



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر

كلية الآداب و اللغات

قسم اللغة و الأدب العربي

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة و الأدب العربي

موسومة:

الدلالة اللفظية وأثرها في التفسير، دراسة نظرية تطبيقية

على تفسير الشيخ عبد الحميد بن باديس رحمه الله

إشراف الأستاذ الدكتور:

من إعداد الطالب:

- بالطير تاج

- درار علي رضوان

لجنة المناقشة:

قيداري قويدر	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة معسكر
بالطير تاج	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة معسكر
حمامي مختار	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة وهران 1
موصدق خديجة	أستاذة محاضر (أ)	مناقشا	جامعة وهران 1
لوسرة محمد	أستاذة محاضرة (أ)	مناقشا	جامعة معسكر
سعدي مليكة	أستاذة محاضر (أ)	مناقشا	جامعة معسكر

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

شكر

أتوجه في هذه الأسطر اليسيرة بالشكر لله ﷻ على ما منّ به علي من إتمام لهذا البحث المتواضع، ثم استجابة لقول نبينا الكريم ﷺ حيث قال: ((لا يشكر الله من لا يشكر الناس)) ، فإني أصل هذا الشكر بالاعتراف بالجميل لأهل الجميل وشكر من يتوجب علي شكره، ألا وهي وزارة التعليم العالي والبحث العلمي المتمثلة في جامعة اسطنبولي على ما منحوه لي من فرصة الالتحاق بقسم الدراسات العليا وإعداد أطروحة الشهادة العالمية الدكتوراه (علوم) .

والشكر مني موصول لصرح شامخ من صروح العلم في ه ذه الجامعة ، ألا وهو كلية الآداب واللغات ، فالشكر لجميع هيئة الإدارة، ولجميع أعضاء هيئة التدريس فيها، وأخص بالذكر منهم مشرفي أستاذ التعليم العالي الدكتور بالطير تاج -حفظه ربي-، ولأعضاء لجنة المناقشة الأفاضل، ولجميع من أسدى إلي معروفًا .

مقدمة:

إن الحمد لله، نحمده و نستعينه ونستغفره، و نعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله لا مضل له، و من يضل فلا هادي له، و أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران:

[102

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا

وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ءِالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء: 1]

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴾ [يُصَلِّحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ

ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: 70-71].

أما بعد:

فإن الله تعالى أنزل كتابه تبياناً لكل شيء و هدى و رحمة و بشرى للمسلمين، و جعله مباركا يفيض بالخيرات على من تدبره، و عني به، و أنفق لحظات حياته في تفهمه واستنباط أسراره، و من هنا جاءت أهمية علم التفسير، و كانت له المنزلة الرفيعة، و المقام المحمود بين علوم الشريعة، و ذلك لتعلقه بكلام الله تعالى خير الكلام، و أحسن الحديث، و أصدق القيل.

ولا يخفى على كل مشتغل بالقرآن الكريم و علومه ما لدلالات الألفاظ من أهمية بالغة في تفسيره، و استنباط الأحكام الشرعية منه، فلا يمكن تفسيره كلام الله تعالى بمعزل عن هذه الدلالات، لأنه نزل بلسان عربي مبين كما قال الله عز و جل ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف: 2]، فلا يفهم إلا في ضوء اللغة العربية التي نزل بها و معرفة دلالات ألفاظها، فالألفاظ قوالب المعاني وأوعيتها.

و هنا مكن أهمية دراسة ومعرفة دلالات الألفاظ و أثرها في تفسير القرآن الكريم، ولذلك لا يكاد يخلو مصنف من المصنفات الجامعة لعلوم القرآن وأصول الفقه قديما وحديثا من الكلام على دلالات الألفاظ، والتركيز عليها، بل إن هذا الموضوع هو عمدة أبواب علمي أصول التفسير وأصول الفقه.

وإذا كان التفسير هو محاولة فهم مراد الله عز وجل من وحيه على قدر الطاقة البشرية، فإن العلماء قد أوضحوا بأنه أشرف العلوم الشرعية قاطبة؛ لأنه العلم الذي يتخذ من كلام الله موضوعا له، يكشف عن خباياه، ويستلهم منه الهدايات، ويقتبس منه التعاليم، ويحدد معالم المنهج الذي يخرج الناس من الظلمات إلى النور، ويؤي من أخذ بمعالم ذلك المنهج مرتبة الريادة، والقيادة، والشهادة على الأمم. ولقد كان أحد رواد هذا الشأن، وأظهر فرسانه الجزائريين العلامة الإمام المجدد عبد الحميد بن باديس -رحمه الله-، ولقد تعددت جوانب العظمة في هذه الشخصية العملاقة.

فهو مصلح اجتماعي كبير، سخر قدراته لمحاربة مظاهر التدهور الاجتماعي في الأمة الإسلامية.

ومرب أفنى عمره في تربية الأجيال، وربطها بأصولها الثقافية والفكرية والحضارية حتى لا يمسخها الاستعمار بالتجنيس والاندماج.

وصحفي قدير، وظف القلم و القرطاس لبلوغ مآربه في إيقاظ الحس الوطني والديني عند قطاع عريض من هذا الشعب المعطاء.

وشاعر مرهف الإحساس، يتدفق شعره بالمعاني الجليلة، والحكم السامية.

ومفكر من الطراز العالي، تغلغل فكره في البحث عن أسباب الوهن الحضاري الذي أصاب الأمة الإسلامية.

وأديب كبير، امتلك ناصية اللغة.

وللشيخ أسلوب يبوءه مكانة عالية بين الكتاب المجيدين، وخطيب مفوه، يشد إليه السامعين، ويستثير كوامنهم، ويحرك وجدانهم.

وهو مفسر لكتاب الله تعالى، له نظرات موفقة في إدراك أسراره، وفهم معانيه؛ وغيرها من الجوانب التي أشار إليها عارفوه، وهي كلها تحتاج إلى دراسة مستفيضة تكشف القناع، وتميط اللثام عن عظمة هذا الابن البار للجزائر، والأب الناصح المشفق لجميع الجزائريين، والذي عاش للإسلام والجزائر، ونحن في هذا البحث إنما يهمننا ابن باديس اللغوي والمفسر.

أسباب اختيار الموضوع:

وقد عقدت العزم على الكتابة في موضوع الدلالة اللفظية وأثرها في التفسير من خلال تفسير العلامة عبد الحميد بن باديس، ودراسة الضوابط والقواعد التي وضعها العلماء وفقا لتتبع واستقراء اللغة العربية واستعمالاتها، وبيان أثر ذلك على التفسير؛ وإن من أهم الأسباب الباعثة على اختيار الموضوع ما يلي:

- 1- أهمية هذا الموضوع، كونه يتعلق بتفسير القرآن الكريم؛ كلام الله الذي هو أعظم وأفضل وأفصح وأبلغ ما اشتغل به من كلام.
- 2- عدم الوقوف على دراسات سابقة في خصوص هذا الموضوع (الدلالة اللفظية).
- 3- المكانة العلمية و الأدبية و الإصلاحية للعلامة عبد الحميد بن باديس، وكون في الاشتغال بموروثه العلمي رد لبعض الجميل لهذا القائد الفذ، والوقوف على مكان القوة والعظمة في شخصية هذا الرجل، و خدمة جليلة لما تركه للأجيال القادمة.
- 4- الرغبة ببيان ما يتعلق بدلالات الألفاظ وأهميتها وأثرها في التفسير و الاستنباط من خلال التنظير لها، واستخراج تطبيقاتها من أحد تفاسير أئمة الإسلام.
- 5- أن دراسة هذا الموضوع بالإضافة إلى دراسة تفسير العلامة عبد الحميد بن باديس يزيد في الحصيلة العلمية للباحث.

وقد عنونت هذا البحث ب:

الدلالة اللفظية وأثرها في التفسير، دراسة نظرية تطبيقية على تفسير الشيخ عبد الحميد بن باديس -رحمه الله-

إشكالية البحث:

تتمثل إشكالية هذا البحث في الوقوف على مدى أثر التمكّن المعرفي من دلالات الألفاظ في التفسير عموماً، ثم إبراز حجم أثر الدلالات اللفظية في تفسير ابن باديس (مجالس التفكير من كلام الحكيم الخبير) على وجه الخصوص – أعني إلى أي مدى استعمل ابن باديس الدلالات اللفظية في تفسيره-.

أهداف البحث:

- 1- إبراز العلاقة الوطيدة بين التفسير وعلم اللغة العربية، وخاصة ما يتعلق بالدلالات اللغوية.
- 2- محاولة الإسهام في خدمة تفسير العلامة ابن باديس، وبيان ما كان عليه من التضلع في العلم، خاصة علوم اللغة العربية.
- 3- محاولة إثراء المكتبة اللغوية و القرآنية.

الدراسات السابقة:

تعددت – بل كثرت- الدراسات عن العلامة المصلح ابن باديس -رحمه الله- تبعاً لتعدد العلوم التي تناولها بالتأليف والبحث؛ فمن باحث عن أثره في الفقه، وباحث في فكره الأصولي وأثره في فن الأصول، ومتناول جهوده في التفسير وعلوم القرآن، وترجيحاته في التفسير، ومتناول جهوده في السنة النبوية وعلوم الحديث، وهناك من تناوله بالبحث من الجانب التربوي، وكذا الجانب الدعوي، والجانب العقدي، والجانب السياسي، والجانب الفكري والفلسفي.

وبعد البحث والاطلاع لم يجد الباحث من تناول تفسير ابن باديس من هذه الناحية الخاصة أعني الدلالة اللفظية، وإن وجدت بعض الدراسات تتعلق بالجانب اللغوي، ولذا جانب تفسير القرآن الكريم، لكنها ليست خالصة في موضوع هذه الدراسة، ومن هذه الدراسات على سبيل المثال:

1- الشيخ عبد الحميد بن باديس، فلسفته وجهوده في التربية والتعليم: للباحث تركي رابح.

2- عبد الحميد بن باديس مفسرا: للباحث حسن عبد الرحمن سلوادي.

3- ابن باديس وعروبة الجزائر: للباحث محمد الميلي.

4- عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية: للدكتور محمود قاسم.

5- عبد الحميد بن باديس رائد الحركة الإسلامية في الجزائر المعاصرة: للدكتور مازن صلاح حامد.

6- الإمام عبد الحميد بن باديس و منهجه في الدعوة من خلال آثاره في التفسير و الحديث: للباحث عامر علي العرابي.

7- عبد الحميد بن باديس ودوره الإصلاحي في الجزائر: للباحثة هبيلة صندل.

8- الإمام عبد الحميد بن باديس ومنهجه في دراسة العقيدة الإسلامية: للباحث السعيد رحمان.

9- عبد الحميد بن باديس وجهوده التربوية: للباحث مصطفى محمد حميداتو.

خطة البحث:

واشتمل البحث على مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة، ثم فهارس علمية.

المقدمة:

وتشتمل على لمحة موجزة عن أسباب اختيار الموضوع، و أهداف البحث، و الدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج البحث.

الفصل الأول: الشيخ عبد الحميد بن باديس- رحمه الله-، وتفسيره للقرآن العظيم، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالشيخ عبد الحميد بن باديس -رحمه الله- وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبته

المطلب الثاني: مولد الشيخ ابن باديس، ونشأته

المطلب الثالث: رحلاته في طلب العلم

المطلب الرابع: شيوخ ابن باديس

المطلب الخامس: مكانة ابن باديس العلمية

المطلب السادس: آثار ابن باديس العلمية، وثناء العلماء عليه

المطلب السابع: وفاته

المبحث الثاني: التعريف بتفسير الشيخ عبد الحميد بن باديس رحمه الله (مجالس التذكير)، ومنهجيته فيه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تفسير الشيخ ابن باديس رحمه الله (مجالس التذكير)

المطلب الثاني: مصادر الشيخ ابن باديس في كتابه (مجالس التذكير)، وطريقة الاستفادة منها.

المطلب الثالث: منهجية الشيخ ابن باديس في كتابه (مجالس التذكير)

المبحث الثالث: قواعد التفسير عند الشيخ عبد الحميد بن باديس رحمه الله في كتابه (مجالس التذكير)، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم قواعد التفسير

المطلب الثاني: التدوين في قواعد التفسير

المطلب الثالث: قواعد التفسير في كتاب (مجالس التذكير).

الفصل الثاني: الدلالة اللفظية والتفسير؛ المفهوم والعلاقة، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الدلالة بين إسهامات اللغويين وتنظير الأصوليين، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الدلالة لغة

المطلب الثاني: الإسهامات الدلالة عند اللغويين

المطلب الثالث: الدلالة اصطلاحاً

المطلب الرابع: الدلالة من منظور الأصوليين

المبحث الثاني: التفسير؛ المفهوم والخصائص، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم التفسير لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: مراحل نشأة التفسير

المطلب الثالث: أساليب التفسير

المطلب الرابع: مناهج التفسير

المبحث الثالث: علاقة الدلالة اللفظية بتفسير القرآن الكريم، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: أنواع الدلالة اللفظية.

المطلب الثاني: علاقة دلالة الأسماء بالتفسير.

المطلب الثالث: علاقة دلالة الأفعال بالتفسير.

المطلب الرابع: علاقة دلالة الحروف بالتفسير.

الفصل الثالث: أثر الدلالة اللفظية في تفسير الإمام ابن باديس -رحمه الله-، وفيه
مبحثان:

المبحث الأول: دلالة الألفاظ باعتبار وضعها للمعنى، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الاشتراك.

المطلب الثاني: الترادف.

المطلب الثالث: العام والخاص.

المطلب الرابع: المطلق والمقيّد.

المطلب الخامس: الأمر والرهبي.

المبحث الثاني: دلالة الألفاظ باعتبار كيفية وضعها للمعنى، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: النص.

المطلب الثاني: الظاهر.

المطلب الثالث: المجمل والمبيّن.

المطلب الرابع: الحقيقة والمجاز.

المطلب الخامس: الكناية والصريح.

المطلب السادس: المفهوم.

المطلب السابع: الاقتضاء، الإشارة والإيماء.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصل إليها الباحث

منهج البحث:

البحث العلمي الأكاديمي أو الرسالة الجامعية العالية عبارة عن جزئين مهمين، لا يستغنى بأحدهما عن الآخر:

أحدهما: رئيس ويسمى "صلب الموضوع"، ويأخذ في الغالب ثلثي الصفحة.

والآخر: تابع للأول ومكمل له، ويسمى "بالهوامش" أو "التعليقات"، ومكانه أسفل الصفحات، ويفصل بين القسمين بخط أفقي.

و طريقة بحثي في القسم الأول "صلب الرسالة" تتلخص في الآتي:

1- إن طبيعة هذا البحث تقتضي أن يتبع فيه منهج استقرائي وصفي تحليلي، يبدأ باستقراء الجزئيات -حسب الاستطاعة-، وتصنيفها، وترتيبها، مع التأكد من ثبوتها، و التوثق من صحة نسبتها، ثم توصيفها وتحليلها على الوجه الصحيح السليم، ثم يعقب ذلك كله استنتاجات و استنباطات تتعلق بالدلالات اللغوية و أثرها في تفسير ابن باديس -رحمه الله-، وذلك بتتبع كلام ابن باديس في تفسيره، و بيان مدى أثر هذه الدلالات في تفسيره.

2- الابتداء بالتنظير لدلالات الألفاظ، ثم ذكر نماذج تطبيقية من تفسير ابن باديس -رحمه الله-، وتوضيح ما يحتاج إلى توضيح باختصار، لكي لا أكرر مضمون كلامي في النظري ثم في الجانب التطبيقي.

3- في الجانب التطبيقي لم ألتزم الحصر، و إنما أكتفي بما يتيسر لي من نماذج للتدليل على استعمال الشيخ -رحمه الله- لهذه الدلالات، و مدى تأثيرها في استنباطه و ترجيحاته.

4- محاولة ذكر ما في المسألة من أقوال، و الترجيح إن أمكن و إلا اكتفيت بالإيضاح فقط، و ذلك وفق ما حدده الباحث من معالم، و ما رسمه من جوانب ظهرت أهميتها دون غيرها.

أما طريقة الباحث في هوامش الرسالة فهي تتلخص في الآتي:

1- تحديد مواضع الآيات القرآنية، و كتابتها في متن البحث بالرسم العثماني، و ذلك بذكر السورة و رقم الآية، معتمدا رواية حفص عن عاصم -رحمهما الله- .

2- تخريج الأحاديث النبوية، و الآثار تخريجا علميا من المصادر الأساسية للسنة النبوية، فما كان منهما في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بعزوه إليهما، و ما كان في غيرهما من السنن و المسانيد و المعاجم فإني أذكر من خرجه عند أول موضع ترد فيه، و أشير إلى موضعه إذا تكرر.

3- ذكر المصادر و المراجع التي استقيت منها البحث، مشيرا إلى اسم الكتاب و مؤلفه و الجزء و الصفحة و الطبعة و اسم الناشر، و تاريخ الطبع، و مكانه عند أول وروده ثم أشير إلى المؤلف و الكتاب و الجزء و الصفحة فقط حال وروده مرة أخرى؛ إلا فيما يخص مصادر تخريج الأحاديث و الآثار فإني اكتفيت بذكر اسم المصنف، و مؤلفه مقتصرًا على اسم الشهرة، و اسم الكتاب و الباب، و الجزء و الصفحة و الرقم.

4- توثيق النقول و الأقوال من مصادرها المعتمدة، و ذلك إما من كتب مؤلفيها مباشرة، أو ممن نقل عنهم في حال عدم الوقوف على مؤلفاتهم.

5- الترجمة للأعلام الوارد ذكرهم في الكتاب ما خلا الصحابة رضي الله عنهم، و ذلك بترجمة موجزة.

الفصل الأول:

الشيخ عبد الحميد بن باديس - رحمه الله - وتفسيره للقرآن العظيم.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول:

التعريف بالشيخ عبد الحميد بن باديس - رحمه الله -.

المبحث الثاني:

التعريف بتفسير الشيخ عبد الحميد بن باديس رحمه الله (مجالس التذكير)، ومنهجيته فيه.

المبحث الثالث:

قواعد التفسير عند الشيخ عبد الحميد بن باديس رحمه الله في كتابه (مجالس التذكير).

المبحث الأول:

التعريف بالشيخ عبد الحميد بن باديس -رحمه الله-

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبته

المطلب الثاني : مولده، ونشأته

المطلب الثالث: رحلاته في طلب العلم

المطلب الرابع: شيوخه

المطلب الخامس : مكانته العلمية

المطلب السادس: آثاره العلمية، وثناء العلماء عليه

المطلب السابع: وفاته

المطلب الأول: اسمه ونسبته

هو عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكي بن باديس، ينتهي نسبه إلى المعز بن باديس من قبيلة صنهاجة¹، إحدى قبائل البربر في المغرب العربي، والذي اشتهر بحربه للدولة العبيدية الرافضية أثناء ولايته.

أبوه: هو السيد محمد المصطفى بن مكي بن باديس، حافظ للقرآن الكريم ، وكان يشتغل بالتجارة والفلاحة، يعدّ من أعيان مدينة قسنطينة وسراة أهلها، عُرف بدفاعه عن حقوق المسلمين في الجزائر، وتوفي سنة 1951م.²

أما أمّه فهي السيدة زهيرة بنت علي ابن جلول، من أسرة اشتهرت بالعلم والتدين.³

أسرته : أسرة ابن باديس مشهورة في شمالي إفريقيا، نبغ فيها عظماء الرجال، وكانت تجمع بين العلم والجاه.

تنحدر هذه الأسرة من العائلة الصنهاجية، التي سطع نجمها في ميدان الإمارة والملك بالمغرب الأوسط في القرن الرابع الهجري، كان منها الأمير زيري بن مناد ابن منقوش، أمير صنهاجة التلية، ثم ابنه يوسف بن زيري الملقب (بولغين)، الذي استخلفه المعز لدين الله الفاطمي على كامل المغرب بعد ارتحاله إلى مصر.⁴

ومن رجالات هذه الأسرة المشهورين، الذين كان الشيخ عبد الحميد يفتخر بهم: المعز لدين الله بن باديس، الذي قاوم البدعة ودحرها، ونصر السنة وأظهرها، فأزال مذهب الشيعة الباطنية، وأعلن مذهب أهل السنة والجماعة مذهباً للدولة، وبالتالي انفصل

¹ أحمد حماني، الأصاله، ملتقى الفكر الخامس عشر، الجزائر، ج1، ص 248.

² عادل نويهض، مُعْجَمُ أعلام الجزائر - من صدر الإسلام حتّى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت - لبنان، ط2، 1980م، ص 29.

³ أحمد حماني، الأصاله، ج1، ص249.

⁴ عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص174.

عن الدولة الفاطمية بمصر، وكان ذلك في حدود سنة 404هـ، وقد توفي المعز لدين الله بن باديس في حدود سنة 454هـ.¹

من هذه النبذة القصيرة، تتضح لنا خصائص العائلة التي ينحدر منها ابن باديس، وعراقتها في ميادين الملك والعلم.

المطلب الثاني : مولده، ونشأته.

أولاً: مولده.

ولد الشيخ عبد الحميد بن باديس بمدينة قسنطينة، عاصمة الشرق الجزائري، في ثاني الربيعين من سنة 1307هـ، الموافق لليلة الجمعة 4 ديسمبر عام 1889م.²

ثانياً: نشأته .

نشأ الإمام ابن باديس في أحضان تلك الأسرة العريقة في العلم والجاه، وكان والده باراً به، فحرص على أن يربيته تربية إسلامية خاصة، فلم يدخله المدارس الفرنسية كبقية أبناء العائلات المشهورة، بل أرسل به إلى الشيخ المقرئ محمد بن المداسي³، فحفظ عليه القرآن وتجويده، وعمره لم يتجاوز الثالثة عشر سنة، نشأ منذ صباه في رحاب القرآن، فشبَّ على حبه، والتخلَّق بأخلاقه.

¹ عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1408هـ، ج6، ص159.

² ينظر: مصطفى محمد حميداتو، عبد الحميد بن باديس وجهوده التربوية، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، محرم 1418هـ، العدد 57، ص61.

³ ينظر: . مصطفى محمد حميداتو، عبد الحميد بن باديس وجهوده التربوية، ص63.

ثم ما لبث أن وجهه إلى المرّي الكبير والعالم الجليل الشيخ حمدان الونيسي¹، فتلقى منه العلوم العربية والإسلامية ومكارم الأخلاق، وعليه واصل السماع والتلقي في قسنطينة، فنال إعجاب أساتذته بما أظهر من استقامة في الخلق، وطيبة في السيرة، وشغف كبير في طلب العلم.

المطلب الثالث: رحلاته في طلب العلم

الرحلة في طلب العلم أمر شائع عند المسلمين، فقد رحل جابر ابن عبد الله مسيرة شهر إلى عبد الله بن أنيس لأجل حديث واحد²، وكذلك فعل كثير من الصحابة والتابعين، ومن فضائل الارتحال أن العالم يطوف ببلدان كثيرة، فيشاهد أحوال الشعوب وتقاليدها وعاداتها، واختلاف طبائعها، فيأخذ عن شيوخها وأعيانها، ويتلقى العلم عليهم، مما يؤدي إلى كثرة الاطلاع، ووفرة الثقافة.

والشيخ ابن باديس لم يكن بعيداً عن هذه السنّة الحميدة، فما أن أحسّ أنه استوعب كثيراً مما جاد به أستاذه الشيخ الونيسي، وعلم من عزم هذا الأخير على الهجرة، كان عليه أن يواصل الطلب والتحصيل، وبتشجيع من والده، ارتحل ابن باديس إلى تونس، متبعاً ينابيع العلم والمعرفة، فأخذ هناك العلم من عظماء الزيتونة وفضا حلها.³

أولاً: رحلته إلى تونس .

¹ حمدان الونيسي: (1230 - 1322هـ = 1814 - 1904م)، عالم، من زعماء حركة القومية الإسلامية في الجزائر، وأستاذ عبد الحميد بن باديس. من أهل قسنطينة، درس بها، ثم هاجر إلى الديار المقدسة بعد إعلان الدستور

العثماني سنة 1908 م، واستقر بالمدينة إلى ان مات. ينظر: عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص 346.

² محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ

وسننه وأيامه، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ، ج1، ص26.

³ ينظر: . مصطفي محمد حميداتو، عبد الحميد بن باديس وجهوده التربوية، ص64.

مما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام، أنه في سنة 1908م، هاجر الشيخ حمدان الونيسي إلى المدينة المنورة للاستقرار بها، فحاول تلميذه ابن باديس الالتحاق به فمنعه والده من ذلك، وكان عمره آنذاك تسعة عشر عامًا، غير أن والده كان حريصًا على إتاحة الفرصة أمام هذا الابن البار لإتمام دراسته، فأرسله إلى جامع الزيتونة بتونس.¹

تلقى العلم في هذه الجامعة على المبرزين من علمائها، أمثال الشيخ محمد النخلي، والشيخ محمد الطاهر بن عاشور، وغيرهم، وظل يأخذ عن شيوخه حتى استوفى الكثير مما عندهم من العلوم الإسلامية، طيلة أربع سنوات إلى أن أجازوه للتدريس، فمكث بعد تخرجه سنة أخرى للتدريس فيها، وكانت تلك عادة متبعة في كثير من الجامعات الإسلامية.²

ولم يكتف الشيخ ابن باديس بتلك البرامج التي أهلتة لنيل الشهادة العالمية، بل زاد في تحصيله خارج أوقات الدراسة إلى أن تشبّع بمختلف فروع المعارف الإسلامية، وكان لتوجهات الشيخ النخلي الأثر الكبير في ذلك.

ثانيا: رحلته إلى المشرق.

عاد ابن باديس سنة 1912م إلى الجزائر، وكّله عزم على بعث نهضة علمية جديدة يكون أساسها الهداية القرآنية والهدي المحمّدي، والتفكير الصحيح، فانصب يُحيي العلم بدروسه الحية في الجامع الكبير بقسنطينة، عائدًا بالأمة المحرومة إلى رياض القرآن المونقة، وأنهاره العذبة المتدفقة، وأنواره الواضحة المشرقة.³

¹ عمار طالبي، آثار عبد الحميد بن باديس، دار المتعلم، الجزائر، طبعة 06، 2015، ج1، ص42.

² تربي رابح، الشيخ عبد الحميد بن باديس، رائد الإصلاح الإسلامي والتربية في الجزائر، منشورات المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر، الجزائر، 2001، ص 55.

³ عمار طالبي، آثار عبد الحميد بن باديس، ج1، ص 41.

ورغم ما للمفتي الشيخ المولود بن الموهوب¹ من سبق في هذا الميدان، وجولات ضد البدع والانحراف، إلا أن الذي يحدث عادة بين الأقران من تنافس، دفعه للتصدي لابن باديس، ومنعه من التدريس بالجامع الكبير، فتحوّل هذا الأخير إلى الجامع الأخضر للتدريس به، بعد توسط والده لاستخراج إذن بذلك.²

وفي موسم الحج لعام 1913م ارتحل ابن باديس إلى الديار المقدسة، لأداء هذا الركن، فالتقى هناك بأستاذه الأول الشيخ حمدان الونيسي، وكذلك التقى بعالم الهند الكبير الشيخ حسين أحمد المدني، كما التقى في المدينة المنورة بالشيخ البشير الإبراهيمي.³

وقد ألقى الشيخ ابن باديس خلال الأشهر الثلاثة، التي قضها هناك، دروساً عديدة في مسجد رسول الله ﷺ، وأثناء عودته إلى الجزائر طاف بعدة بلدان عربية، فزار سوريا ومصر، التي التقى فيها بالشيخ محمد بخيت المطيعي⁴، والشيخ أبي الفضل الجيزاوي.¹

¹ المولود بن محمد السعيد بن الشيخ المدني بن العربي بن مسعود، ابن الموهوب: كاتب، خطيب، شاعر، نشأ وتعلم بقسنطينة. عين (سنة 1895م) استاذا للفقهِ والعلوم الإسلامية بمدرسة "سيدي الكتاني" بقسنطينة ثم مفتيا للمذهب المالكي بها سنة 1908. وفي نفس السنة أسهم في تأسيس نادي "صالح باي" الثقافي، وفيه كان يلقي محاضراته الثقافية، كما كان يلقي دروس الوعظ في الجامع الأخضر. له شعر جيد في محاربة البدع، وعدد من المقالات الاجتماعية والثقافية نشرت في "كوكب افريقيا" و"الإقدام" و"الصديق". وكان يحسن الفرنسية ويجادل المستشرقين والمستعمرين. من آثاره "نظم مقدمة ابن ابروم" و"مختصر الكافي في العروض والقوافي" و"شرح منظومة التوحيد" لشيخه عبد القادر المجاوي (انظر ترجمته) و"آداب الطريق" في التصوف، حمل فيه على البدع والطرقية الضالة واصحابها. ينظر: عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ج1، ص324.

² مجلة الشهاب، ج01، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 2001، ص224.

³ أحمد حماني، صراع بين السنة والبدعة، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 2015، ج01، ص51.

⁴ محمد بخيت (1271 - 1354 هـ = 1854 - 1935 م)، هو: محمد بخيت بن حسين المطيعي الحنفي: مفتي الديار المصرية، ومن كبار فقهاءها. ولد في بلدة (المطبعة) من أعمال أسيوط. وتعلم في الأزهر، واشتغل بالتدريس فيه. وانتقل إلى القضاء الشرعي سنة 1297 واتصل بالسيد جمال الدين الأفغاني. ثم كان من أشد المعارضين لحركة الإصلاح التي قام بها الشيخ محمد عبده. وعين مفتيا للديار المصرية.

وقد تميّزت هذه الرحلة بالنسبة للشيخ ابن باديس بحدثين هامين، كان لهما الأثر الكبير في توجيهه ومستقبل عمله:

الحدث الأول: هو التقاؤه بالشيخ أحمد الهندي، الذي نصحه بالعودة إلى الجزائر وخدمة الإسلام فيها والعربية بقدر الجهد، فحقق الله أمنية ذلك الشيخ بعودة ابن باديس إلى وطنه، وتفانيه في خدمة الدين واللغة، إلى أن تكوّنت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، التي كان أول رئيس لها، ثم واصل رفاق دُرْبِه المسيرة من بعده.²

الحدث الثاني: هو التقاؤه بالشيخ محمد البشير الإبراهيمي³، رفيق دربه في النّود عن الإسلام ولغة الإسلام في الجزائر.

له عدة كتب، منها: إرشاد الأمة إلى أحكام أهل الذمة، وأحسن الكلام فيما يتعلق بالسنة والبدع من الأحكام. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص50.

¹ الجيزاوي (1263 - 1346 هـ = 1847 - 1927 م)، هو: محمد أبو الفضل الوراقي الجيزاوي: شيخ الجامع الأزهر. فقيه مالكي، عالم بالأصول. من أهل مصر. ولد في وِراق الحضر (من ضواحي القاهرة) وتربى وتعلم في الأزهر. وأذن له بالتدريس سنة 1287 واشتهر بتدريس المنطق والأصول. وعين شيخاً لمعهد الإسكندرية، ثم رئيساً لمشيخة الأزهر والمعاهد الدينية بالقاهرة، وشيخاً للمالكية. وظل في هذا المنصب إلى وفاته بالقاهرة. له مؤلفات عدة، منها: الطراز الحديث في فن مصطلح الحديث، وكتاب على شرح العضد وحاشيتي السعد والسيد، وتحقيقات شريفة. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص330.

² عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، تحقيق: أبو عبد الرحمن محمود، دار الرشيد، الجزائر، ط2، 2011م، ج1، ص481.

³ البَشِير الإبراهيمي (1306 - 1385 هـ = 1889 - 1965 م)، هو: محمّد بن بشير بن عمر الإبراهيمي: مجاهد جزائري، من كبار العلماء. انتخب رئيساً لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين. ولد ونشأ بدائرة سطيف (اصطيف) في قبيلة ريغة الشهيرة بأولاد إبراهيم (ابن يحيى بن مساهل) من أعمال قسنطينة وتفقه وتآدب في رحلة إلى المشرق (سنة 1911) فأقام في المدينة إلى سنة 17 وفي دمشق إلى حوالي 1921 وعاد إلى الجزائر، وكان من أعضاء المجامع العلمية العربية في القاهرة ودمشق وبغداد، كان ينشر مقالاته في جريدة البصائر، بالجزائر وهو رئيس تحريرها، فجمعت المقالات في كتاب (عيون البصائر - ط) وهو من خطباء الارتجال المفوهين. له عدة مؤلفات، منها: شعب الإيمان، والتسمية بالمصدر، وأسرار الضمائر العربية. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص54.

فكانت لقاءات المدينة المنورة التي جمعت بينهما، هي التي وُضعت فيها الخطط العريضة لمستقبل العمل في الوطن، وحُددت فيها الوسائل التي تنهض بالجزائر نهضة شاملة، تهتك أستار الظلام، الذي فرضه المستعمر على الأمة، عقودًا طويلة من الزمن.¹

المطلب الرابع: شيوخ ابن باديس

يرجع الفضل في تكوين ابن باديس العلمي إلى والده، الذي ربّاه تربية صالحة، ووجهه وجهة سليمة، ورضي له العلم طريقًا يتبعه، ومشرقًا يردّه، ولم يشغله غيره من أعباء الحياة، فكفله وحماه من المكاره صغيرًا وكبيرًا.²

وكان أول معلّم له هو الشيخ محمد بن المدّاسي، أشهر مقرئي مدينة قسنطينة في زمانه، تلقى عليه القرآن فأتقن حفظه وتجويده.

أما أستاذه الذي علّمه العلم، وخط له مناهج العمل في الحياة، ولم يبخس استعداده حقّه، فهو الشيخ حمدان الونيسي: العالم العارف، الذي استطاع أن ينفذ إلى نفسية تلميذه، فيطبع حياته العلمية والعملية بطابع روجي وأخلاقي لم يفارقه طول حياته.³

وقد ظل ابن باديس يذكر تأثير شيخه على نفسه، فيقول عنه : إنه تجاوز به حد التعليم المعهود من أمثاله، إلى التربية والتثقيف والأخذ باليد إلى الغايات المثلى في الحياة.

¹ عمار طالبي، آثار عبد الحميد بن باديس، ج1، ص 45.

² ينظر: مصطفى محمد حميداتو، عبد الحميد بن باديس وجهوده التربوية، ص 67.

³ نفسه.

وفي جامع الزيتونة أخذ ابن باديس العلم عن المبرزين من الأساتذة والشيوخ، الذين كان لهم بالغ الأثر في تكوينه الفكري واتجاهه الإصلاحى، نذكر منهم على الخصوص:

- الشيخ محمد الطاهر بن عاشور¹: الذي لازمه قرابة الثلاث سنوات، فأخذ عنه الأدب العربي وديوان الحماسة لأبي تمام.

قال ابن باديس رحمه الله: "وإن أنسى فلا أنسى دروساً قرأتها من ديوان الحماسة على الأستاذ ابن عاشور، وكانت من أول ما قرأت عليه، فقد حببتني في الأدب والتفقه في كلام العرب، وبثت فيّ روحاً جديداً في فهم المنظوم والمنثور، وأحيت مني الشعور بعزّ العروبة والاعتزاز بها كما أعتز بالإسلام"².

- الشيخ محمد النخلي القيرواني: هو العالم الجليل وصاحب الفضل الكبير والعلم الغزير، أستاذ التفسير في جامع الزيتونة المعمور، استقى ابن باديس الحكمة من بحر الخير الذي كان يتدفق من صدر هذا العالم العامل، فكان لذلك أثر عميق في توجيهه العلمي والعملية.

قال ابن باديس رحمه الله: "كنت متبرّماً بأساليب المفسرين، وإدخالهم لتأويلاتهم الجدلية واصطلاحاتهم المذهبية في كلام الله، فذاكرت يوماً الشيخ النخلي فيما أجده في نفسي من التبرم والقلق، فقال لي: "اجعل ذهنك مصفاة لهذه الأساليب المعقدة، وهذه الأقوال المختلفة، وهذه الآراء المضطربة، يسقط الساقط، ويبقى الصحيح،

¹ ابن عاشور (1296 - 1393 هـ = 1879 - 1973 م)، هو: محمد الطاهر بن عاشور: رئيس المفتين المالكيين بتونس وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس، مولده ووفاته ودراسته بها. عين (عام 1932) شيخاً للإسلام مالكيًا، وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة.

له مؤلفات عديدة، من أشهرها: مقاصد الشريعة الإسلامية، وأصول النظام الاجتماعي في الإسلام، والتحرير والتنوير في تفسير القرآن. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص174.

² عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، تحقيق: أبي عبد الرحمان محمود، دار الرشيد، الجزائر، ط2، 2011م، ج1، ص37.

وتستريح"، فوالله لقد فتح الله بهذه الكلمات القليلة عن ذهني أفقًا واسعة لا عهد له بها.¹

وقال عنه في موضع آخر: "ولا أكتمكم أني أخذت شهادتي في جامع الزيتونة في العشرين من عمري، وأنا لا أعرف للقرآن أنه كتاب حياة، وكتاب نهضة، وكتاب مدنية وعمران، وكتاب هداية للسعادتين، لأنني ما سمعتُ ذلك من شيوخهم عليهم الرحمة ولهم الكرامة، وإنما بدأت أسمع هذا يوم جلست إلى العلامة الأستاذ محمد النخلي".²

فالأستاذ النخلي يرجع الفضل في تحرير تلميذه من قيود التقليد الذي لا فكر فيه ولا نظر، ففتح الله له على يد هذا الأستاذ الفاضل أبواب العمل والمعرفة، ففهم قواعد الإسلام ومحاسنه، وعقائده وأخلاقه، وآدابه وأحكامه، فأشرقت دعوته تهتك أستار الظلام والجهل، وتشع بالنور والعلم.

- الشيخ البشير صفر: الذي يعتبر من أبرز علماء تونس، ومن القلائل الذين جمعوا بين التعليم العربي الإسلامي والتعليم الغربي الأوروبي، مع إتقانه لعدة لغات حية.

اشتغل الأستاذ بشير صفر بالتدريس في جامع الزيتونة والمدرسة الخلدونية، وكان لسعة اطلاعه وتنوع ثقافته، يعدّ من أشهر أساتذة التاريخ العربي والإسلامي فيها.. واعترافًا منه بفضل هذا الأستاذ الكبير عليه.

قال ابن باديس رحمه الله: "وأنا شخصيًا أصرح بأن كراريس البشير صفر، الصغيرة الحجم، الغزيرة العلم، هي التي كان لها الفضل في اطلاعي على تاريخ أمتي وقومي، والتي زرعت في صدري هذه الروح التي انتهت بي اليوم لأن أكون جنديًا من جنود الجزائر".³

¹ عمار طالبي، أثار عبد الحميد بن باديس، ج1، ص55.

² نفسه.

³ مرجع سابق، ج1، ص58.

هؤلاء أهمّ الأساتذة الذين تلقى عليهم الشيخ ابن باديس العلوم العربية والإسلامية، وهم الذين كان لهم الأثر الكبير في تكوينه وتربيته، فحبّبوا إليه الاتجاه الإصلاحى منذ كان طالباً إلى أن صار ركناً ركيناً للنهضة الإسلامية في الجزائر.¹

وإن كان هؤلاء الأساتذة قد أخذ عليهم -ابن باديس رحمه الله- العلم مباشرة، فإن له شيوخاً كان لمؤلفاتهم وآثارهم ومناهجهم الأثر الكبير في تكوينه الفكرى ومنهجه الإصلاحى، ومن بين الذين عاصروه نخص بالذكر ما يلى:

- الأستاذ محمد رشيد رضا²: الذى خصّه ابن باديس بترجمة شاملة فى أعداد مجلة الشهاب، أوضح فيها جوانب عظمة الأستاذ رشيد رضا، والجوانب التى تأثر بها، فقال: "لقد كان الأستاذ نسيجاً وحده فى هذا العصر، فقهياً فى الدين، وعلماً بأسرار التشريع، وإحاطة بعلوم الكتاب والسنة، ذا منزلة كاملة فى معرفة أحوال الزمان وسر العمران والاجتماع، وكفى دليلاً على ذلك ما أصدره من أجزاء التفسير، وما أودعه مجلة المنار فى مجلداتها".³

¹ عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ج1، ص44.

² محمّد رشيد رضا (1282 - 1354 هـ = 1865 - 1935 م)، هو: محمّد رشيد بن علي رضا بن محمّد شمس الدين بن محمّد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني، البغدادي الأصل، الحسيني النسب: صاحب مجلة (المنار) وأحد رجال الإصلاح الإسلامي. من الكتاب، العلماء بالحديث والأدب والتاريخ والتفسير، لازم الشيخ محمّد عبده وتلمذ له، أصدر مجلة (المنار) لبث آرائه فى الإصلاح الدينى والاجتماعى، وأصبح مرجع الفتيا، فى التأليف بين الشريعة والأوضاع العصرية الجديدة.

له عدة مؤلفات، من أشهرها: مجلة (المنار) أصدر منها 34 مجلداً، وتفسير القرآن الكريم، وتاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمّد عبده، ونداء للجنس اللطيف. ينظر: الزركلى، الأعلام، ج6، ص126.

³ مجلة الشهاب، ج01، دار الغرب الإسلامى، لبنان، 2001.

وقد وضح ابن باديس ما للسيد رشيد من آثار على الحركة الإصلاحية الحديثة، فقال: "فهذه الحركة الدينية الإسلامية الكبرى اليوم في العالم -إصلاحًا وهداية، بيانًا ودفاعًا- كلها من آثاره"¹.

ومن خلال ما قدّمنا، يبدو أن ابن باديس قد تأثر بالأستاذ محمد رشيد رضا في جوانب من منهجه، خاصة: استقلاليته في التفكير، وأسلوبه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبعده عن الوظائف، فرحمهما الله جميعًا، وأسكنهما فسيح جناته.

- الشيخ محمد بخيت المطيعي²: يعد من المدرسة الإصلاحية الحديثة، وكان -على معارضته للشيخ محمد عبده في نواح- يؤيده في إنكار البدع والمحدثات في الدين.

قال الشيخ ابن باديس متحدثًا عن علاقته به: "لما رجعت من المدينة المنورة، على ساكنها وآله الصلاة والسلام سنة 1332هـ، جئت من عند شيخنا العلامة الشيخ حمدان الونيسي المهاجر إلى طيبة والمدفون بها -رحمه الله- جئت من عنده بكتاب إلى الشيخ بخيت، وكان قد عرفه بالإسكندرية لما مرّ بها مهاجرًا. فعرجت على القاهرة وزرت الشيخ بخيت بداره بحلوان، فلما قدّمت له كتاب شيخنا حمدان، قال لي: "ذلك رجل عظيم"، وكتب لي إجازة في دفتر إجازاتي بخط يده، رحمه الله وجازاه عنا وعن العلم والدين خير ما يجزي العاملين الناصحين"³.

- السيد حسين أحمد الهندي الفيض آبادي: من الأهمية بمكان أن نذكر في هذا المبحث، العلامة الكبير السيد حسين أحمد الهندي الفيض آبادي، الذي كان يتولى شرح صحيح الإمام مسلم في المسجد النبوي الشريف، والذي كان الشيخ ابن باديس

¹ عمار طالبي، آثار ابن باديس، ج4، ص209.

² تقدم.

³ عمار طالبي، آثار ابن باديس، ج4، ص212.

يذكره كثيراً، ويرجع إليه الفضل في توجيهه إلى العمل في الجزائر، عندما التقى به في المدينة المنورة سنة 1913هـ.

قال ابن باديس رحمه الله: "أذكر أنني لما زرتُ المدينة المنورة، واتصلت فيها بشيخي الأستاذ حمدان الونيسي، المهاجر الجزائري، وشيخي حسين أحمد الهندي، أشار عليّ الأول بالهجرة إلى المدينة المنورة، وقطع كل علاقة لي بالوطن، وأشار عليّ الثاني، وكان عالماً حكيمًا، بالعودة إلى الوطن وخدمة الإسلام فيه والعربية بقدر الجهد، فحقق الله رأي الشيخ الثاني، ورجعنا إلى الوطن بقصد خدمته".¹

وممن تأثر بهم الشيخ عبد الحميد بن باديس في حياته العلمية ودعوته الإصلاحية، أعلام المدرسة الأندلسية المغربية، الذين قرأ كتبهم قراءة تمحيص وتحقيق، وهي كثيرة في فنون مختلفة، من الفقه والتفسير والحديث واللغة والأدب، وكانت جلّ هذه الكتب تشكل الزاد العلمي والثقافي لتلاميذ المدرسة الباديسية، ومن هؤلاء الأئمة: القاضي عياض²، والقاضي أبو بكر بن العربي³، والإمام أبو عمر ابن عبد البر⁴.

¹ عمار طالبي، آثار عبد الحميد بن باديس، ج1، ص12.

² القاضي عِيَاض (476 - 544 هـ = 1083 - 1149 م)، هو: عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن اليحصبي السبتي، أبو الفضل: عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته. كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم.

من تصانيفه: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، والغنية، في ذكر مشيخته، وترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج5، ص99.

³ أبو بكر ابن العَرَبِي (468 - 453 هـ = 1076 - 1148 م)، هو: محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر ابن العربيّ: قاض، من حفاظ الحديث. ولد في إشبيلية، ورحل إلى المشرق، وبرع في الأدب، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين. وصنف كتباً في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ. من كتبه: العواصم من القواصم، وعارضة الأحوذ في شرح الترمذي، وأحكام القرآن. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص230.

⁴ ابن عَبْدِ البرّ (368 - 463 هـ = 978 - 1071 م)، هو: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي، أبو عمر: من كبار حفاظ الحديث، مؤرخ، أديب، بحاثة. يقال له حافظ المغرب.

أما العلامة القاضي عياض، فقد اختار الشيخ عبد الحميد ابن باديس كتابه (الشفاء)، لتدريسه لطلبته في المسجد الكبير بقسنطينة سنة 1913م.

قال ابن باديس رحمه الله: "ابتدأت القراءة بقسنطينة بدراسة الشفا للقاضي عياض بالجامع الكبير"².

وأما الإمام أبو بكر بن العربي فقال ابن باديس أنه: "خزانة العلم وقطب المغرب"، وقد حقق مخطوط كتاب العواصم من القواصم، وقدم له بمقدمة طويلة وطبعه سنة 1928م، في جزأين بمطابع الشهاب بقسنطينة، وقد تأثر الإمام ابن باديس به وبالإمام أبي عمر ابن عبد البر القرطبي، فأخذ عنهما الكثير من فيض علمهم، وخاصة فيما انتهجاه في إصلاح طرق التدريس، التي كانت سائدة في عصرهما بالأندلس، وهو نفس المنهج الذي اتبعه ابن باديس في مقاومة روح التقليد والجمود الفكري الذي واجه دعوته الإصلاحية في الجزائر.³

أولئك هم شيوخ ابن باديس وأساتذته، الذين في أحضانهم نشأ وترعرع، ومن ينابيعهم الصافية استقى العلم والمعرفة، وعلى مناهجهم أقام دعوته، وبمقاومة روح التقليد والجمود شق طريقه.

المطلب الخامس: مكارمه العلمية

أولاً: الجهود العملية التي قام بها ابن باديس:

1- التدريس:

من كتبه: الدرر في اختصار المغازي والسير، والعقل والعقلاء، والاستيعاب، في تراجم الصحابة، وجامع بيان العلم وفضله. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج8، ص240.

¹ ينظر: مصطفى محمد حميداتو، عبد الحميد بن باديس وجهوده التربوية، ص73.

² تركي رابح، الشيخ عبد الحميد بن باديس، ص45.

³ عمار طالبي، آثار عبد الحميد بن باديس، ج1، ص62.

لقد بدأ ابن باديس التدريس في جامع الزيتونة بعد تخرجه منه، حيث جرت العادة أن يدرس النبغاء من الطلبة سنة في الجامعة بعد إنهاء دراستهم فيها، وكان ذلك خلال سنة 1911-1912م، وأثناء إقامته بالمدينة المنورة ألقى فيها دروساً عديدة في المسجد النبوي الشريف.¹

وبعد عودته إلى الجزائر، استأنف ابن باديس الدروس التي كان يلقيها في الجزائر قبل رحلته إلى الحجاز.

قال ابن باديس: "ابتدأت القراءة بقسنطينة بدراسة الشفاء للقاضي عياض بالجامع الكبير، حتى بدا لمفتي قسنطينة الشيخ ابن الموهوب، أن يمنعنا فمنعنا، فطلبنا الإذن من الحكومة بالتدريس في الجامع الأخضر فأذنت لنا".²

وقد كان رحمه الله مدرساً متطوعاً مكثفياً بالإذن له في التعليم.

ولم يكتف بتعليم الكبار في المساجد فحسب، بل كان يهتم أيضاً بالناشئة الصغار، وعن ذلك يقول: "فلما يسرّ الله لي الانتصاب للتعليم سنة 1332هـ، جعلت من جملة دروسي، تعليم صغار الكتاتيب القرآنية بعد خروجهم منها إلى آخر الصبيحة وآخر العشيّة، فكان ذلك أول عهد الناس بتعليم الصغار".³

وقد تفرغ الإمام ابن باديس للتعليم، حتى لم يبق له من الشغل سواه، واستمر يُحيي العلم بدروسه الحيّة، مفسراً لكلام الله، على الطريقة السلفية، في مجالس انتظمت حوالي ربع قرن، ولم يحد ابن باديس عن هذه الطريق إلى أن وافاه قدره المحتوم فالتحق بالحي القيوم.

¹ عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ج1، ص40.

² عمار طالبي، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص190.

³ مرجع سابق، ج3، ص268.

2- الإفتاء:

بدأ ابن باديس الفتوى مع انتصابه للتدريس، إلا أن هذا الأمر توسع واشتهر عند قيام الصحافة الإصلاحية، فكانت الأسئلة الفقهية ترد عليه من كافة عمالات القطر، فيجيب عليها في صفحات الشهاب، والبصائر، وكانت تدور حول العقائد والعبادات والمعاملات، ومن أشهر فتاوى ابن باديس، تلك المتعلقة بالتجنيس.

قال ابن باديس رحمه الله: "التجنس بجنسية غير إسلامية يقتضي رفض أحكام الشريعة، ومن رفض حكمًا واحدًا من أحكام الشريعة عدّ مرتدًا بالإجماع، فالمتجنس مرتد بالإجماع"¹.

وللإمام ابن باديس فتاوى كثيرة حول ما كان شائعًا من بدع وانحرافات في زمانه، كانت محل استحسان من علماء عصره.

وعلى العموم فقد كانت تلك الفتاوى، أحد وسائل ابن باديس التي وجه بها الجزائريين إلى القرآن والسنة، وصرفهم بها عن البدع التي أدخلت على الدين، والمنكرات التي ارتكبت باسمه.

3- ابن باديس والسياسة:

رغم انشغال ابن باديس بالتعليم والتفريغ له، إلا أنه كان ممن لا يهابون الخوض في أمور السياسة، منطلقًا في ذلك من نظريته الشاملة للإسلام الذي لا يفرق بين السياسة والعلم.

قال رحمه الله: "وقد يرى بعضهم أن هذا الباب صعب الدخول، لأنهم تعودوا من العلماء الاقتصار على العلم والابتعاد عن مسالك السياسة، مع أنه لا بد لنا من الجمع

¹ عمار طالبي، أثار عبد الحميد بن باديس، ج1، ص60.

بين السياسة والعلم، ولا ينهض العلم والدين حق النهوض، إلا إذا نهضت السياسة بجد".¹

ومع أن القانون الأساس لجمعية العلماء ينص على عدم اشتغال هذه الأخيرة بالأمر السياسي، إلا أنها تركت المجال مفتوحاً أمام أعضائها للخوض في هذا الميدان بصفتهم الشخصية، وكان فارس الميدان في ذلك رئيسها، الإمام ابن باديس الذي كانت له مواقف ثابتة تجاه ما يجري في الجزائر وفي العالم الإسلامي من أحداث وتطورات.

ومن مواقفه المشهورة في هذا المجال، دعوته إلى عقد مؤتمر إسلامي في الجزائر للحيولة دون تنفيذ مؤامرة إدماج الشعب الجزائري المسلم، في الأمة الفرنسية النصرانية، التي كان ينادي بها بعض النواب، ورجال السياسة الموالين لفرنسا، ورغم أن غالبية الذين حضروا هذا المؤتمر كانوا من أنصار سياسة الإدماج، إلا أن ابن باديس ورفاقه استطاعوا توجيه قراراته، للاعتراف بالشخصية العربية الإسلامية للجزائر.²

ولما لاحت نذر الحرب العالمية الثانية سنة 1939م، سعت فرنسا إلى كسب تأييد مختلف الجماعات السياسية في الجزائر، فأبدى الخاضعون لسلطانها تأييدهم ومساندتهم لها، ولما عُرض هذا الأمر على جمعية العلماء رفضته بأغلبية أعضائها، عندها قال ابن باديس: لو كانت الأغلبية في جانب موالاة فرنسا، لاستقلت من رئاسة جمعية العلماء، وأنه لن يوقع على برقية التأييد ولو قطعوا رأسه.

وكان ابن باديس يرى ضرورة العمل من أجل الاستقلال والتضحية في سبيل ذلك، وأن الحرية لا تُعطى ولا توهب، بل سجّل التاريخ أنها تؤخذ وتنتزع، فقال في هذا الصدد: "قلّب صفحات التاريخ العالمي، وانظر في ذلك السجل الأمين، هل تجد أمة

¹ أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الشيخ الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط1، 1997م، ج1، ص65.

² ينظر: مصطفى محمد حميداتو، عبد الحميد بن باديس وجهوده التربوية، ص57.

غلبت على أمرها، ونكبت بالاحتلال، ورزئت في الاستقلال، ثم نالت حريتها منحة من الغاصب، وتنازلاً من المستبد، ومنة من المستعبد؟ اللهم كلا... فما عهدنا الحرية تُعطى، إنما عهدنا الحرية تُؤخذ... وما عهدنا الاستقلال يُمنح ويُوهب، إنما علمنا الاستقلال يُنال بالجهاد والاستماتة والتضحية.. وما رأينا التاريخ يُسجل بين دفتي حوادثه خيبة للمجاهد، إنما رأيناه يسجل خيبة للمستجدي".¹

وقيل أنه قبيل وفاته -رحمه الله- صرح في اجتماع خاص قائلاً: "والله لو وجدت عشرة من عقلاء الأمة الجزائرية يوافقوني على إعلان الثورة، لأعلنتها".²

وتظهر مواقف ابن باديس السياسية في المقالات المتعددة التي ضمّنها جرائد ومجلات الجمعية، والتي تناول فيها ما يجري على الساحة العربية والإسلامية من أحداث.

كما تظهر مواقفه كذلك في البرقيات العديدة التي بعث بها إلى جهات إسلامية وأخرى أجنبية، يوضح فيها موقف الجمعية من مختلف الأحداث، خاصة مسألة الخلافة الإسلامية، وقضية تقسيم فلسطين.

المطلب السادس: آثاره العلمية، وثناء العلماء عليه

أولاً: آثاره العلمية :

من آثار الإمام عبد الحميد بن باديس: تفسيره للقرآن الكريم، إلقاءً على طلبته ومريديه، بدأه في ربيع سنة 1332هـ - 1914م، وختمه في ربيع عام 1357هـ - 1938م، ولكنه لم يكتب منه إلا قليلاً، فلم يكن الشيخ يكتب من التفسير ما يلقي، ولم تكن آلات التسجيل شائعة الاستعمال، متيسرة الوجود، ولم يتح له تلميذ نجيب يسجل ما يقول، كما أتى للشيخ محمد عبده و رشيد رضا رحمهم الله.

¹ عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ج1، ص40.

² عمار طالبي، آثار ابن باديس، ج1، ص89.

ولكن الله أبى أن يضيّع فضله وعمله، فألهمه كتابة مجالس معدودة من تلك الدروس كان ينشرها فواتح لأعداد مجلة الشهاب، ويسمّيها (مجالس التذكير)، وقد جمعت هذه الافتتاحيات بعد وفاته في كتاب تحت عنوان (مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير)¹، والذي هو موضوع بحثنا هذا.

ولم يمض على ختمه لتفسير القرآن العظيم إلا شهورًا، وإذا به -رحمه الله- يختم شرح موطأ الإمام مالك، وكان ذلك في أواسط ربيع الثاني عام 1358 هـ (يونيو 1939 م). وعلى غرار ما فعل في التفسير، لم يكتب من شرحه للموطأ إلا النزر اليسير في شكل افتتاحيات لمجلة الشهاب، وقد جمعت في كتاب تحت عنوان: (مجالس التذكير من حديث البشير النذير).

والملاحظ أن الشيخ ابن باديس لم يركّز كثيرًا على الكتابة والتأليف، فقد كان يرى حين تصدّر للتفسير مثلاً أن في تفسيره بالكتابة مشغلة عن العمل المقدم، لذلك أثر البدء بتفسيره درسًا تسمعه الجماهير، وكان -رحمه الله- مشغولاً مع ذلك بإنقاذ جيل ولد وترعرع في أحضان الاستعمار، وتربية أمة حوربت في دينها ومقدساتها، ومكافحة أمية طغت على الشيب والشباب.²

وكان ابن باديس يؤمن بأن بناء الإنسان أصعب، ولكنه أجدى للأمة، من تأليف الكتب، وأن غرس الفكرة البناءة في صدر الإنسان، إيقاد لشمعة تنير الدجى للسالكين.

وقد جُمع كثيرٌ من آثاره العلمية بعد وفاته، نذكر منها ما يلي:

¹ تركي راج، الشيخ عبد الحميد بن باديس، ص 56.

² مرجع سابق، ص 65.

- تفسير ابن باديس: الذي نشره الأستاذان: محمد الصالح وتوفيق محمد، نقلاً عن (مجالس التذكير) الذي طبع ونشر سنة 1948م.

- (مجالس التذكير من حديث البشير النذير): وقد طبعته وزارة الشؤون الدينية بالجزائر، سنة 1403هـ - 1983م.

- (العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية): وهي عبارة عن الدروس التي كان يملئها الأستاذ ابن باديس على تلاميذه، في أصول العقائد الإسلامية وأدلتها من القرآن والسنة النبوية على الطريقة السلفية، وقد جمعها وعلق عليها تلميذه البار الأستاذ محمد الصالح رمضان.

- (رجال السلف ونساؤه): وهي مجموعة من المقالات ترجم فيها ابن باديس لبعض الصحابة رضوان الله عليهم، وما لهم من صفات اكتسبوها من الإسلام، وما كان من أعمالهم في سبيله، نشر تلك التراجم في مجلة (الشهاب).

- تحقيق كتاب (العواصم من القواصم): للإمام ابن العربي، وقدّم له وطبعه سنة 1928م، في جزأين بمطابع الشهاب بقسنطينة.

- (تراجم أعلام)، توجم لكثير من أعلام الإسلام من السلف والخلف، في صفحات مجلة الشهاب، جمعت تحت هذا عنوان.

وقد قامت وزارة الشؤون الدينية في الجزائر بجمع كثير ممّا حوته صحافة الجمعية من نشاطات الإمام عبد الحميد بن باديس في مجالات: التربية والتعليم، والرحلات التي كان يقوم بها داخل الوطن لنشر دعوته، إضافة إلى ما ذكرنا من آثاره العلمية، تحت عنوان: (آثار الإمام عبد الحميد بن باديس).

كما لا ينبغي أن نغفل شيئاً مهما هنا، وهو أن الشيخ ابن باديس رحمه الله، كان يطالع معظم الجرائد والمجلات التي تصدر في الجزائر سواء باللغة العربية أو باللغة الفرنسية، التي كان يقرأ بها ولا يتكلمها، ويردّ عليها بما يراه مناسباً، كما كان يحاور وينظر المستشرقين العاملين في سلك الحكومة في الجزائر آنذاك، ويظهر لهم عظمة الإسلام ومحاسنه.¹

ثانياً: ثناء العلماء عليه.

من أبلغ ما يدل على مكانة الشيخ عبد الحميد بن باديس بين علماء عصره، تلك التقاريف وذلك الثناء الذي خصّه به معاصروه، ومن بعدهم من المؤرخين والعلماء والمفكرين، نذكر منها ما يلي:

1- الشيخ محمد البشير الإبراهيمي: رفيق دربه في الإصلاح، وأقرب الناس إليه، وأعرفهم بمناقبه، يقول عنه: "إنه باني النهضة العلمية والفكرية بالجزائر، وواضع أسسها على صخرة الحق، وقائد زحوفها المغيرة إلى الغايات العليا، وإمام الحركة السلفية، ومنشئ مجلة (الشهاب) مرآة الإصلاح وسيف المصلحين، ومرّي جيلين كاملين على الهداية القرآنية والهدي المحمّدي وعلى التفكير الصحيح، ومحيي دوارس العلم بدروسه الحيّة، ومفسّر كلام الله على الطريقة السلفية في مجالس انتظمت ربع قرن، وغارس بذور الوطنية الصحيحة، وملقّن مبادئها على البيان، وفارس المنابر، الأستاذ الرئيس الشيخ عبد الحميد ابن باديس، أول رئيس لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وأول مؤسس لنوادي العلم والأدب وجمعيات التربية والتعليم، وحسبه من المجد التاريخي أنه أحيّا أمة تعاقبت عليها الأحداث والغير، ودينًا لابسته المحدثات

¹ عمار طالبي، آثار عبد الحميد بن باديس، ج 1، ص 60.

والبدع، ولساناً أكلته الرطانات الأجنبية، وتاريخاً غطى عليه النسيان، ومجداً أضاعه
وَرَثَةُ السَّوِّءِ، وفضائل قتلها رذائل الغرب".¹

2- الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: عميد مجلس الشورى المالكي بتونس في زمانه،
وصاحب تفسير (التحرير والتنوير)، وأستاذ الشيخ ابن باديس في جامع الزيتونة.
ورغم ما حدث بينهما من تباين في بعض المسائل العلمية والفتاوى الفقهية، إلا أن
ذلك لم يمنع الأستاذ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور من أن ينزله منزلته، ويعترف له
بمكانته، فيقول عنه: "العالم الفاضل، نبعة العلم والمجادة، ومرتع التحرير والإجادة،
ابننا الذي أفتخرُ ببنوته إلينا... الشيخ سيدي عبد الحميد ابن باديس... أكثر الله من
أمثاله في المسلمين".²

وفي الاحتفال بالذكرى السابعة لوفاة ابن باديس، قال الشيخ ابن عاشور: "إن فضل
النهضة الجزائرية على العالم الإسلامي فضل عظيم، وإن أثر الشيخ عبد الحميد بن
باديس في تلك النهضة أثر إنساني رئيس... وما تكريمنا للشيخ عبد الحميد بن باديس،
إلا تكريم للفكرة العبقرية والنزعة الإصلاحية الفلسفية، التي دفعت به فريداً إلى
موقف إحياء التعاليم الإسلامية، في وطن أوشكت شمس الإسلام أن تتقلص في
ربوعه، بعد ثمانين عاماً قضاها في أغلال الأسر".

3- المؤرخ الأستاذ خير الدين الزركلي³: صاحب (الأعلام)، والذي عاصر ابن باديس،
ويعتبر شاهداً على جهاده، ينقل لنا شهادته قائلاً عنه: "كان شديد الحملات على

¹ ينظر: أحمد طالب الإبراهيمي، أثار الشيخ الإبراهيمي، ج01، ص68.

² عمار طالبي، أثار عبد الحميد بن باديس، ج01، ص62.

³ خير الدين الزركلي (يكسر الزاي والراء) (1893 - 1976)، كاتب ومؤرخ وشاعر وقومي سوري. كان والده
تاجراً دمشقياً معروفاً. تنقل الزركلي في عدد من البلاد العربية بين دمشق ومكة المكرمة والرياض والمدينة
المنورة وعمّان وبيروت والقاهرة، وغيرها عمل في السلك الدبلوماسي السعودي، وشغل منصب وزير مفوض
ومندوب للسعودية في جامعة الدول العربية.

الاستعمار، وحاولت الحكومة الفرنسية في الجزائر إغراءه بتوليته رئاسة الأمور الدينية فامتنع، واضطهد وأوذى، وقاطعه إخوة له كانوا من الموظفين، وقاومه أبوه، وهو مستمر في جهاده".¹

4- الدكتور عبد الحلیم عویس²: أستاذ التاريخ الإسلامي، الذي كتب كثيراً حول الدور الرائد الذي قامت به جمعية العلماء في تصحيح العقائد، وتحرير العقول، بالعودة إلى منابع الإسلام الأصيلة، كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. يشيد هذا الأخير بدور رئيسها الشيخ ابن باديس ومنهجه في الإصلاح قائلاً: "إن ابن باديس كان يؤمن إيماناً لا حدود له بدور القرآن الكريم في تكوين الجيل المنشود، على غرار الجيل الذي كوّنه القرآن في العصور الأولى للإسلام".³

من مؤلفاته: كتاب الوجيز في سيرة الملك عبد العزيز ، و. كتاب الأعلام للزركلي ، وكتاب (ما رأيت وما سمعت)، سجل فيه أحداث رحلته من دمشق إلى فلسطين فمصر فالحجاز.

¹ تركي رابح، الشيخ عبد الحميد بن باديس، رائد الإصلاح الإسلامي والتربية في الجزائر، منشورات المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر، الجزائر، 2001، ص 67.

² عبد الحلیم عبد الفتاح محمد عویس (1943-2011)، ولد في قرية سندسيس التابعة لمدينة المحلة الكبرى محافظة الغربية بدلتا مصر. حصل على ليسانس اللغة العربية والدراسات الإسلامية (1968م)، وعلى الماجستير (1973م) عن أطروحته دولة بني حماد في الجزائر، والدكتوراه (1978م) عن أطروحته ابن حزم الأندلسي مؤرخا في التاريخ والحضارة الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة. عمل أستاذاً بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سبعة عشر عاماً، ورتقي فيها إلى درجة أستاذ (1990م). درس في العديد من الجامعات الإسلامية وأشرف على عشرات من رسائل الماجستير والدكتوراه في العديد من الجامعات الإسلامية، وناقش الكثير منها.

من مؤلفاته: المسلمون في معركة البقاء، وثوابت ضرورية في فقه الصحوة الإسلامية، وفقه التاريخ في ضوء أزمة المسلمين الحضارية.

³ عمار طالبي، آثار عبد الحميد بن باديس، ج 1، ص 66.

5- الشاعر الجزائري الكبير الشيخ محمد العيد آل خليفة¹: الذي رافق شعره النهضة الإسلامية في الجزائر في جميع أطوارها. فقد ألقى في حفل تكريم الإمام ابن باديس بختمه لتفسير القرآن الكريم، قصيدة طويلة، أثنى فيها على ابن باديس، وعدّد فيها جهوده العلمية، وجهاده من أجل الحفاظ على شخصية الجزائر الإسلامية، نذكر منها هذه الأبيات:

بمثلك تعزُّ البلادُ وتفخرُ وتزهُرُ بالعلمِ المنيرِ وتزخرُ

طبعتَ على العلمِ النفوسَ نواشئاً بمخبرِ صدقٍ لا يُدانيه مخبرُ

نهجتَ لها في العلمِ نهجَ بلاغةٍ ونهجَ مفاداةٍ كأنك حيدرُ

ودرُسكُ في التفسيرِ أشهى منَ الجَنَى 'وأبهى' منَ الروضِ النظيرِ وأبهر

ختمتَ كتابَ اللهِ ختمةَ دارسٍ بصيرٍ له حلُّ العويصِ مُيسرِ

فكمُ لكُ في القرآنِ فهُمُ موقِّقٌ وكمُ لكُ في القرآنِ قولٌ محررُ

وبعد هذا الإيراد المختصر في هذا المطلب، يمكننا أن نخلص إلى نتيجة أن مما ساعد ابن باديس على النجاح في دعوته والوصول بها إلى الغايات العلى، استقامته ونزاهته التي شهد بها كل من عرفه، وتضلعه في علوم التفسير والحديث والفقهِ، التي أنار بها الأفكار، وحرّر بها العقول، فضلاً عن تأثيره في مجموعة من معاصريه الذي واصلوا

¹ محمد العيد آل خليفة (1904-1979)، ولد الشاعر محمد العيد يوم الأحد لستة عشر يوماً خلى من جمادى الآخرة عام 1322 للهجرة الموافق لـ 28 أغسطس سنة 1904 للميلاد في بلدية عين البيضاء بولاية أم البواقي . وسط عائلة دينية محافظة متصوفة تنتمي إلى الطريقة التجانية تنحدر أصلاً من بلدة كوينين من ولاية واد سوف . انتقل مع أسرته إلى مدينة بسكرة ليكمل بها حفظ القرآن الكريم ويجلس في دروس الشيخ علي بن إبراهيم العقبي إلى سنة 1921م انتسب محمد العيد إلى جامع الزيتونة، وأصبح طالباً في الطبقة الثالثة ، وبعد سنتين توقف عن الدراسة بتونس لأسباب صحية ليعود إلى بسكرة ويكمل مشواره العلمي على يد علماءها ومشايخها.

دعوته، وعلى رأسهم الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، الذي خلفه في رئاسة جمعية العلماء بعد وفاته، والشيخ مبارك الميلي، وغيرهم ممن ضحوا في سبيل المحافظة على إسلامية الجزائر وعروبتها.¹

المطلب السابع: وفاته.

في مساء يوم الثلاثاء 8 ربيع الأول سنة 1359 هـ، الموافق 16 أبريل 1940م، أسلم ابن باديس روحه الطاهرة لبارئها، متأثراً بمرضه بعد أن أوفى بعهدده، وقضى حياته في سبيل الإسلام ولغة الإسلام، وقد دفن -رحمه الله- في مقبرة آل باديس بقسنطينة.²

¹ ينظر: عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ج1، ص 57.

² محمود قاسم، الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير، دار المعارف، مصر، ط2، 1979م، ص 24.

المبحث الثاني:

التعريف بتفسير الشيخ عبد الحميد بن باديس رحمه الله (مجالس التذكير)، ومنهجيته فيه.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تفسير الشيخ ابن باديس رحمه الله (مجالس التذكير)

المطلب الثاني: مصادر الشيخ ابن باديس في كتابه (مجالس التذكير)، وطريقة الاستفادة منها.

المطلب الثالث: منهجية الشيخ ابن باديس في كتابه (مجالس التذكير)

المطلب الأول: تفسير الشيخ ابن باديس رحمه الله (مجالس التذكير).

من أعظم أبواب الدعوة الإصلاحية التي كان الإمام ابن باديس - رحمه الله - يولمها اهتماماً بالغاً، ويعمل على تحقيقها في الجزائر الحبيبة: تفسير كتاب الله تعالى، وزرع بذرة الاشتغال به في الجيل.

ولهذا نجده - رحمه الله - شرع في تفسير القرآن الكريم عند رجوعه من مصر سنة (1332هـ/1913م) بالجامع الأخضر بقسنطينة، واستمر على هذا خمساً وعشرين سنة، وبسبب أنه لم ينتدب من يقيد هذه الدروس بالكتابة، ضاع أكثر هذا الجهد الغزير المبارك.

ولو قُدِّر وجود من يفعل ذلك، لغنمت الأمة ذخراً لا يقدر بقدر، ولربح هذا الجيل عملاً يفاخر به جميع الأجيال، ولتمخض لنا ربع قرن عن تفسير يكون حجة هذا القرن على القرون الآتية.¹

قال الشيخ البشير الإبراهيمي - رحمه الله -: "لم يكتب الأخ الصديق أماليه في التفسير، ولم يكتب تلامذته الكثيرون شيئاً منها، وضاع على الأمة كنز علم لا يقوم بمال، ولا يعوض بحال.

ومات فمات علم التفسير وماتت طريقة "ابن باديس" في التفسير، ولكن الله تعالى أبي إلا أن يذيع فضله وعلمه، فألهمه كتابة مجالس معدودة من تلك الدروس، وكان ينثرها فواتح أعداد مجلة (الشهاب) ويسمها (مجالس التذكير)، وهي نموذج صادق من فهمه للقرآن وتفسيره له، كما أنها نموذج من أسلوبه الكتابي".²

أما التفسير المتداول بين أيدينا اليوم هو مجموع المقالات التي كان الإمام ابن باديس ينشرها في افتتاحيات مجلة (الشهاب) في الركن المصدر بعنوان (مجالس

¹ ينظر: عمار طالبي، آثار ابن باديس، ج2، ص105.

² عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير ج1، ص21.

التذكير من كلام الحكيم الخبير، وحديث البشير النذير)، محررا لها بأسلوب موضوعي يناسب القراء، وقد ابتدأ هذا العمل من (شعبان 1348هـ/1930م) إلى غاية شهر (محرم 1358هـ/1939م).¹

وبعدها قام الأستاذ أحمد بوشمال صديق الشيخ وكاتبه بجمع بعض تلك المقالات من المجلة ونشرها في كتاب مستقل سنة (1367هـ/1948م)، ثم أصدرت وزارة الشؤون الدينية والأوقاف طبعة أخرى سنة (1402هـ/1982م) اشتملت على كل المقالات المنشورة في مجلة الشهاب، بإشراف الوزير عبد الرحمن شيبان رحمه الله، كما صُدِّرت بتقديم للشيخ محمد البشير الإبراهيمي، ثم توالى الطبعات بعد ذلك، تحت عنوان «مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير».²

وقد امتاز تفسير الإمام عبد الحميد بن باديس رحمه الله بعدة خصائص منها:³

- أنه تفسير سلفي، حيث ظهرت فيه سلفية مؤلفه واضحة عندما حدد أصول منهجه في التفسير باعتماده لمصادر سلفية؛ كجامع البيان للإمام الطبري رحمه الله.
- أنه تفسير علمي ظهر في عصر العلم، حيث يهتم بتفسير الآيات الكونية، وربطها بالمكتشفات العلمية الحديثة.
- أنه تفسير استدلالي بمعنى ضرورة الاهتمام بالترتيب المنطقي والترابط من أجل إبراز الغاية القصوى وراء الآيات، وبيان أسباب ترتيبها على هذا النحو، وبيان فائدتها للإنسان. وبيان ذلك أنه يبدأ في تفسيره بذكر الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، ثم يتبع ذلك بالمنطق والبرهان العقلي، ثم يربط كل ذلك بالشواهد الواقعية، والمواقف السياسية والاجتماعية.

¹ ينظر: عمار طالي، آثار ابن باديس، ج3، ص105.

² ينظر: عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ج1، ص21.

³ ينظر: علي الصلابي، خصائص تفسير القرآن الكريم عند الإمام ابن باديس،

المطلب الثاني: مصادر الشيخ ابن باديس في كتابه (مجالس التذكير)، وطريقته في الاستفادة منها.

المراد بالمصادر عند ابن باديس رحمه الله في هذا المطلب هي الكتب الخاصة التي أخذ منها و اعتمد عليها في تفسيره، و المراجع التي رجع إليه، والمؤلفات التي نقل منها.

فلا بد هنا من جرد المصادر التي اعتمد عليها الشيخ ابن باديس في تفسيره عن طريق محاولة استقراء تام للكتاب، ومحاولة ترتيبها على حسب الكثرة والتكرار، مع الاقتصار على ذكر أمثلة ونماذج يحصل بها بيان وتوضيح منهج الإمام وتأثره الفكري والثقافي والمذهبي.

قال الشيخ البشير الإبراهيمي - رحمه الله - : "لم يكتب الأخ الصديق أماليه في التفسير، و لم يكتب تلامذته الكثيرون شيئا منها ، وضاع على الأمة كنز علم لا يقوم بمال، و لا يعوض بحال ، فمات علم التفسير و ماتت طريقة ابن باديس في التفسير، لكن الله تعالى أبي إلا أن يذيع فضله و علمه فألهمه كتابة مجالس معدودة من تلك الدروس وكان ينشرها فواتح لأعداد مجلة الشهاب و يسميها "مجالس التذكير" وهي نموذج صادق من فهمه للقرآن و تفسيره له ، كما أنها نموذج من أسلوبه الخطابي وأسلوبه الكتابي¹.

يفهم من هذا أن ابن باديس كان باستطاعته أن يدون كل دروسه و أعماله ولكنه لم يفعل ذلك، إلا قليلا لأنه كان مشغولا بتعليم الجيل الجديد وتربية الأمة الناهضة، ومكافحة الأمية المنتشرة في ربوع الوطن ، وفوق ذلك كله ، كان مشغولا بمصارعة الاستعمار ، الذي كان يؤيد هذه العلل والأمراض الاجتماعية و يقف من وراء الداعين إليها حاميا ومساندا.

1 عبد الحميد بن باديس ، مجالس التذكير ، ج 1 ، ص 13.

فيجب أن يعلم أننا بصدد دراسة ما وصلنا من تراث الإمام خاصة هذا التفسير الذي بين أيدينا " مجالس التذكير " فهذا قليل من كثير ، فكل الاستنتاجات من هذه الدراسة إنما هي على المطبوع فحسب.

وقد سبق بيان أن التفسير الذي بين أيدينا هو جملة المقالات الصحفية التي كتبها الإمام في مجلة "الشهاب" ، ومعلوم أن الكتابة الصحفية لا تتيح له التدقيق في القول والإكثار من التهميش.

ويعد تفسير ابن باديس لونا من ألوان التفسير الحديث عن طريق المقال الصحفي ويسمى "التفسير الموضوعي".

إن طريقة المقال التفسيري أتاحت للإمام الشيخ ابن باديس الانطلاق الواسع في التعبير عن مشاعر الأمة تجاه أمور الواقع المعقد، في ظروف استثنائية تحت وطأة الاحتلال الفرنسي، وتدهور أوضاع الجزائريين في كل نواحي الحياة.

فحاول رحمه الله إلقاء الضوء على هذه المشكلات والبحث عن الحلول من واقع القرآن الكريم أو استشهادا بآياته.

وكان أول ظهور لهذا النهج التفسيري في مقالات "العروة الوثقى" و "الجهاد السياسي" لجمال الدين الأفغاني¹ والإمام محمد عبده² فسار الإمام ابن باديس على خطاهما في

¹ جمال الدين الأفغاني (1254 - 1315 هـ = 1838 - 1897 م)، هو: محمد بن صفدر الحسيني، جمال الدين: فيلسوف الإسلام في عصره، وأحد الرجال الأفاضل الذين قامت على سواعدهم نهضة الشرق الحاضرة من أعضاء مجلس المعارف. نفي من أفغانستان (سنة 1288) فقصده مصر، فنفس فيها روح النهضة الإصلاحية، في الدين والسياسة، وتعلم له نابغة مصر الشيخ محمد عبده، وكثيرون.

لم يكثر من التصنيف اعتمادا على ما كان يبثه في نفوس العاملين وانصرافا إلى الدعوة بالسر والعلن. له: تاريخ الأفغان، ورسالة الرد على الدهريين. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص168.

² الشيخ محمد عبده (1266 - 1323 هـ = 1849 - 1905 م)، هو: محمد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني: مفتي الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام عمل في التعليم، وكتب في الصحف ولا سيما جريدة (الوقائع المصرية) وقد تولى تحريرها.

فواتح "مجلة الشهاب" حتى وصل إلينا العمل التفسيري الكبير "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير" المشهور بتفسير ابن باديس الذي ركز على الاتجاه الهدائي والإصلاحي.

ما ذكره الشيخ ابن باديس في مصادره في التفسير - كما سيأتي بيانه - يجعلنا نقف على الفرق بين المراجع والمصادر التي اعتمد عليها الإمام في الدرس التفسيري الذي يلقيه في الجامع الكبير طيلة 25 سنة، والذي كان على طريقة المتقدمين شرحا واستفاضة و بيانا للمصادر التي رجع إليها في التفسير، و بين ما كتبه كفواتح لأعداد مجلة "الشهاب" تحت مجالس التذكير"

فقد ذكر الإمام- مثلا - في جملة المصادر التي اعتمد عليها تفسير أبي حيان الأندلسي¹ ، و المتتبع لتفسير ابن باديس المطبوع لا يقف على موضع واحد يستشهد فيه الإمام بهذا التفسير أو مؤلفه.

ورغم صلة ابن باديس بكتب الأقدمين ودراسته لكثير من مصنفات المحدثين و الفقهاء و الصوفية و المتكلمين و الأدباء من المتقدمين و المتأخرين إلا أنه - رحمه الله كان له نزعة استقلالية في الفهم، وكان أبعد شيء عن التقليد.

قال - رحمه الله - في الوصية التي وجهها إلى طلاب العلم و المعرفة: "فعلى الطالب أن يفكر فيما يفهم من المسائل و فيما ينظر من الأدلة تفكيرا صحيحا مستقلا عن تفكير غيره، و إنما يعرف تفكير غيره ليستعين به، ثم لا بد له من استعمال فكره هو هذا التفكير الاستقلالي يصل الطالب إلى ما يطمئن له قلبه و يسمى -حقيقة- علما و به يأمن فيما أخطأ فيه غيره"².

له مؤلفات، منها: تفسير القرآن الكريم (لم يتمه)، ورسالة التوحيد، والرد على هانوتو. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص252.

¹ عمار طالبي، ابن باديس حياته وأثاره، ج4، ص204.

ونمثل لهذه النزعة الاستقلالية بتفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ

تَخْلُدُونَ ﴾ [الشعراء: 129]

ففي محاولة الاستدلال على أن العرب كان لهم تاريخ عريق وحضارة شامخة قبل نزول الإسلام، نجده يفسر (المصانع) بمعناها الاشتقائي ويخالف المفسرين في قولهم بأنها مجاري للمياه أو هي القصور حيث قال: "ولكن ليت شعري، ما الذي صرف المفسرين اللفظيين عن معنى "المصنع" اللفظي الاشتقائي؟ والذي أفهمه ولا أعدل عنه هو أن المصانع جمع مصنع من الصنع كالمعامل جمع معمل من العمل، وأنها مصانع حقيقية للأدوات التي تستلزمها الحضارة ويقتضيها العمران، وهل كثير على أمة توصف بما وصفت به في الآية أن يكون لها مصانع بمعناها العرفي عندنا"¹

فالإمام ابن باديس لم يكن أسيرا لمن سبقه ولا مجرد ناقل ومقلد لما في كتبهم بل كان مجتهدا محققا ومنقحا يختار ما ترجح لديه من الدليل.

كان الإمام ابن باديس يستند قبل كل شيء إلى كتاب الله تعالى، وإلى ما صح من بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان السلف الصالح من الصحابة والتابعين، وهذا واضح بجلاء في تفسيره، وهو يعكس خلفيته السلفية والأثرية.

قال رحمه الله - تحت عنوان "المصلحون والسنة": "تقوم الدعوة الإصلاحية على أساس الكتاب و السنة، فلا جرم كان رجالها من المعتنين بالسنة القائمين عليها رواية و دراية."²

قال الشيخ البشير الإبراهيمي: "فسلك في درس كلام الله أسلوبا سلفي التبعة و المادة، عصري الأسلوب والمرمى، مستمدا من آيات القرآن وأسرارها وأكثر مما هو مستمد من التفاسير وأسفارها."¹

¹ عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير، ج2، ص406.

² مجلة الشهاب، دار الغرب الاسلامي، 12-18.

أولاً : مصادر الشيخ ابن باديس في كتابه (مجالس التذكير).

1- مصادره في التفسير.

- تفسير الطبري²: حيث استشهد به في أربعة مواضع من تفسيره.³

- تفسير الكشاف للزمخشري⁴: حيث استشهد به في موضع واحد.⁵

- تفسير الرازي⁶: حيث قال : "استدل النيسابوري بأنه قيل لبني إسرائيل : ﴿اذكروا

نعمتي﴾ ولأمة محمد : ﴿اذكروني﴾"⁷ ، و يعني بالنيسابوري الإمام الرازي .

- تفسير الجلالين، جلال الدين السيوطي¹ و جلال الدين المحلي.²

1 عمار طالبي، آثار ابن باديس، ج2، ص104.

² ابن جرير الطبري (224 - 310 هـ = 839 - 923 م)، هو: محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر: المؤرخ المفسر الإمام. ولد في أمل طبرستان، واستوطن بغداد وتوفي بها، كان مجتهداً في أحكام الدين لا يقلد أحداً، بل قلده بعض الناس وعملوا بأقواله وآرائه.

له مؤلفات عديدة، منها: أخبار الرسل والملوك (يعرف بتاريخ الطبري)، وجامع البيان في تفسير القرآن، واختلاف الفقهاء. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج9، ص69.

³ ج1 ص93، ج2 ص77، ج2 ص388.

⁴ الزَّمَخْشَرِي (467 - 538 هـ = 1075 - 1144 م)، هو: محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، أبو القاسم: من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب. ولد في زمخشتر (من قرى خوارزم) وسافر إلى مكة فجاور بها زمناً فلقب بجار الله.

له مؤلفات عديدة، من أشهرها: الكشاف، في تفسير القرآن، وأساس البلاغة، والمفصل. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج7، ص178.

⁵ ج2 ص388.

⁶ الفَخْر الرَّازِي (544 - 606 هـ = 1150 - 1210 م)، هو: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي: الإمام المفسر.

من تصانيفه: مفاتيح الغيب، في تفسير القرآن الكريم، ولوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات، ومعالم أصول الدين. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص313.

⁷ تفسير ابن باديس، ج2، ص116.

- التفسير الصوفي في معرض الرد ، حيث يقول : "أما ما لم تتوفر فيه الشروط المذكورة وخصوصا الأول والثاني فهو الذي لا يجوز في كلام الله ، و هو كثير في التفاسير المنسوبة لبعض الصوفية كتفسير أبي عبد الرحمن السلمي³ من المتقدمين، والتفسير المنسوب لابن عربي⁴ من المتأخرين"⁵.

2- مصادره في أحكام القرآن .

¹ الجَلال السُّيوطي (849 - 911 هـ = 1445 - 1505 م)، هو: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضيري السيوطي، جلال الدين: إمام حافظ مؤرخ أديب.

له نحو 600 مصنف، منها الكتاب الكبير، والرسالة الصغيرة من كتبه: الإتقان في علوم القرآن، وإتمام الدراية لقراء النقاية، والأحاديث المنيفة. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج3، ص301.

² جَلال الدِّين المَحَلِّي (791 - 864 هـ = 1389 - 1459 م)، هو: محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعيّ: أصولي، مفسر. مولده ووفاته بالقاهرة. كان مهيبا صدّاعا بالحق، يواجه بذلك الظلمة الحكام، ويأتون إليه، فلا يأذن لهم. وعرض عليه القضاء الأكبر فامتنع. وصنف كتابا في التفسير أتمه الجلال السيوطي. فسمي "تفسير الجلالين".

من مصنفاته: كنز الراغبين، في شرح المنهاج في فقه الشافعية. والبدر الطالع، في حل جمع الجوامع، وشرح الورقات. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج5، ص333.

³ السُّلَمي (325 - 412 هـ = 936 - 1021 م)، هو: محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الأزدي السلمي النيسابوريّ، أبو عبد الرحمن: من علماء المتصوفة. قال الذهبي: (شيخ الصوفية وصاحب تاريخهم وطبقاتهم وتفسيرهم، قيل: كان يضع الأحاديث للصوفية).

بلغت تصانيفه مئة أو أكثر، منها: حقائق التفسير، على طريقة أهل التصوف، وطبقات الصوفية، ومقدمة في التصوف. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص99.

⁴ ابن العَرَبِي (560 - 638 هـ = 1165 - 1240 م)، هو: محمد بن علي بن محمد ابن العربي، أبو بكر الحاتمي الطائي الأندلسي، المعروف بمحيي الدين بن عربي، الملقب بالشيخ الأكبر: فيلسوف، من أئمة المتكلمين في كل علم. ولد في مرسية (بالأندلس) وانتقل إلى إشبيلية. وقام برحلة، فزار الشام وبلاد الروم والعراق والحجاز، وأنكر عليه أهل الديار المصرية (شطحات) صدرت عنه، فعمل بعضهم على إراقة دمه، كما أريق دم الحلاج وأشباهه وهو، كما يقول الذهبي: قدوة القائلين بوحدة الوجود.

له نحو أربعمئة كتاب ورسالة، منها: الفتوحات المكية، في التصوف وعلم النفس، ومحاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار، وديوان شعر. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص281.

⁵ عبد الحميد بن باجيس، مجالي التذكير، ج2، ص227.

- أحكام القرآن للقاضي أبي بكر بن العربي¹، وقد استشهد به في تفسيره في مواضع كثيرة².

- أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص³.

3- مصادره في علوم القرآن.

- الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي⁵.

- التبيان في آداب حملة القرآن، للنووي⁶.

4- مصادره في الحديث وعلومه⁸

- صحيح البخاري¹.

¹ أبو بكر ابن العربي (468 - 453 هـ = 1076 - 1148 م)، هو: محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر ابن العربي: قاض، من حفاظ الحديث. ولد في إشبيلية، ورحل إلى المشرق، وبرع في الأدب، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين. وصنف كتباً في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ. من مؤلفاته: العواصم من القواصم، وعارضة الأحوذى في شرح الترمذي، وأحكام القرآن. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص230.

² ج1 ص232، ج1 ص432، ج2 ص79، ج2 ص117، ج2 ص226.

³ الجصاص (305 - 370 هـ = 917 - 980 م)، هو: أحمد بن علي الرّازي، أبو بكر الجصاص: فاضل من أهل الري، سكن بغداد ومات فيها، انتهت إليه رئاسة الحنفية. وخطب في أن يلي القضاء فامتنع.

مؤلفاته: أحكام القرآن، وكتاب في أصول الفقه. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج1، ص171.

⁴ ج1 ص10، ج2 ص136، ج2 ص383.

⁵ ج2 ص343.

⁶ النووي (631 - 676 هـ = 1233 - 1277 م)، هو: يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني، النووي، الشافعي، أبو زكريا، محبي الدين: علامة بالفقه والحديث. مولده ووفاته في نوا (من قرى حوران، بسورية) واليه نسبته.

له مؤلفات عديدة، منها: تهذيب الأسماء واللغات، ومنهاج الطالبين، والدقائق. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج8، ص149.

⁷ ج1 ص78.

8 عمار طالبي، ابن باديس، حياته وأثاره، ج1، ص409.

- صحيح مسلم.²

- سنن الترمذي.³

- موطأ الإمام مالك.⁴

- سنن أبي داود.⁵

- مسند الإمام أحمد.⁶

- سنن النسائي.⁷

- سنن البيهقي.⁸

- صحيح ابن حبان.⁹

- مستدرک الحاكم.¹⁰

¹ ج 1/392، 377، 358، 357، 338، 323، 180.

² ج 1/418، 377، 375، 338، 335، 327، 180، 171.

³ ج 1/296، 327، 191، 190، 188، 141، 80، 79، 73، 72.

⁴ ج 1/432، 418، 326، 324.

⁵ ج 1/83، 169، 204.

⁶ ج 1/327، 296، 196، 191.

⁷ ج 2/135، 346، 342.

⁸ ج 1/82، 74.

⁹ ج 1/327، 204، 169.

¹⁰ ج 1/196، 327.

- معجم الطبراني.¹

- القبس شرح موطأ مالك بن أنس لابن العربي المالكي.²

5- مصادره في العلوم الأخرى.

- الصحاح للجوهري.³

استعان الإمام ابن باديس بالمعاجم القديمة خصوصا معجم الصحاح للجوهري الذي يعتبر من أقدم المعاجم، ومن الأمثلة على ذلك، في قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾ [الإسراء: 79]

قال: "النافلة" قال الجوهري: "هي عطية التطوع من حيث لا يجب، ومنه نافلة الصلاة أي أن الصلاة مؤداة على وجه التطوع دون الوجوب فلذا قيل فيها: نافلة، و هي كلام الجوهري بمعنى شيء، فهي اسم غير مصدر"⁴

- الأذكار للنووي.⁵

- الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض المالكي، فمثلا في معرض تفسيره

لقول الله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ [الإسراء: 78]

قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾ [الإسراء: 78]

¹ ج1/377.

² ج2/185.259.

³ الجوهري (ت 393 هـ = 1003 م)، هو: إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر: أول من حاول (الطيران) ومات في سبيله. لغوي، من الأئمة. وخطه يذكر مع خط ابن مقلة. أشهر كتبه: الصحاح. وله كتاب في (العروض) ومقدمته في (النحو). ينظر: الزركلي، الأعلام، ج1، ص313.

⁴ ابن باديس، مجالس التذكير، ج1، ص332.

⁵ ج1/78، 36

نقل كلاما عن القاضي عياض المالكي من كتابه (الشفاء) عن الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في تقسيمه للزمن على أعماله الكثيرة و المتنوعة.¹

- إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية.²

حيث نقل عنه أثرا مسندا إلى معاذ بن جبل - رضي الله عنه - عن هجر القرآن، فقال ابن باديس: " وفي هؤلاء جاء ما ذكره الإمام ابن القيم في كتاب (إعلام الموقعين)"³

- شرح الأبى على صحيح مسلم.⁴

- إحياء علوم الدين للغزالي⁵: نقل عنه كلاما من " إحياء علوم الدين " هذا الكتاب الذي وصفه بأنه من كتب الفقه النفسي، حيث قال عند قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ حَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴾ [طه: 131]: " وفي هذه الآية مع النهي إرشاد على علاج الحسد، فإن الحسد مرض نفساني معضل، ولكنه كغيره من الأمراض النفسية يعالج، وقد وصف له الحكماء أنواعا من العلاج، فصلتها كتب السنة و كتب الفقه النفسي ككتاب الإحياء".⁶

¹ ينظر: ابن باديس، مجالس التذكير، ج1، ص329.

² ابن قَيِّمِ الْجَوْزِيَّة (691 - 751 هـ = 1292 - 1350 م)، هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزُّرْعِيّ الدمشقيّ، أبو عبد الله، شمس الدين: من أركان الإصلاح الإسلامي، وأحد كبار العلماء. مولده ووفاته في دمشق. تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية.

له تصانيف كثيرة منها: إعلام الموقعين، والطرق الحكمية في السياسة الشرعية، وشفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص56.

³ ابن باديس، مجالس التذكير، ج1، ص175.

⁴ ج2، ص148.

⁵ الغزالي (450 - 505 هـ = 1058 - 1111 م)، هو: محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام: فيلسوف، متصوف.

له نحو مئتي مصنف منها: إحياء علوم الدين، وتهافت الفلاسفة، والاقتصاد في الاعتقاد. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج7، ص22.

⁶ ابن باديس، مجالس التذكير، ج1، ص380.

- ابن خلدون¹، عند كلامه عن العرب في القرآن، و كان يستعمل عباراته دون الإشارة إليها كعبارة: "لازم من لوازم العمران"².

- شرح صحيح البخاري للقسطلاني³.

- الشرح الكبير للدردير⁴، عند تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعِيَ وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف: 108]، نقل عنه مباحث لفظية. نقل عنه حكم من يسوق بقرة أو شاه إلى ضريح من الأضرحة ليدبحها عنده، فإنه ضلالة وذلك في باب النذر⁵.

ثانيا: طريقة ابن باديس في الاستفادة من مصادره:

إن الشيخ ابن باديس - رحمه الله - من خلال خطبته في افتتاح درس التفسير أشار إلى المصادر التي يعتمد عليها في تفسيره، ولكنه لم يصرح عن الطريقة و لا كيفية استفادته من المصادر، فلا يسع قائلًا أن يقول إن الشيخ خرج عن منهجه، أو لم

¹ ابن خَلْدُون (732 - 808 هـ = 1332 - 1406 م)، هو: عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، وليّ الدين الحضرميّ الإشبيلي، من ولد وائل بن حجر: الفيلسوف، المؤرخ، العالم الاجتماعي البحاثة. أصله من إشبيلية، ومولده ومنشأه بتونس اشتهر بكتابه (العبر وديوان المبتدئ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر) في سبعة مجلدات، أولها (المقدمة) وهي تعد من أصول علم الاجتماع.

من كتبه: شرح البردة، وشفاء السائل لتهديب المسائل. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج3، ص330.

² مرجع سابق، ج2، ص407.

³ القَسْطَلَانِي (851 - 923 هـ = 1448 - 1517 م)، هو: أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين: من علماء الحديث. مولده ووفاته في القاهرة.

له مصنفات عديدة، منها: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، والمواهب اللدنية في المنح المحمدية، ولطائف الإشارات في علم القراءات. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج1، ص231.

⁴ الدَّرْدِير (1127 - 1201 هـ = 1715 - 1786 م)، هو: أحمد بن محمد بن أحمد العَدَوِي، أبو البركات الشهير بالدردير: فاضل، من فقهاء المالكية. ولد في بني عديّ (بمصر) وتعلم بالأزهر، وتوفي بالقاهرة.

من مؤلفاته: أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، ومنج التقدير، في شرح مختصر خليل، وتحفة الإخوان في علم البيان. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج1، ص244.

⁵ ابن باديس، مجالس التذكير، ج1، ص130.

يلتزم ما صرح به في مقدمة تفسيره ، بضرورة التدقيق في ذكر المصادر والإحالة إلى الكتب.

والوسائل التي يستخدمها المفسر في تفسيره، إنما يحددها شخصية المفسر ونوعية ثقافته واتجاهه الفكري و المدرسة التفسيرية التي يتبعها. وطبيعة تفسيره و هدفه الذي يرجوه منه وهذه الوسائل ضرورية لكل مفسر و لا يخلو منها تفسير في القديم و الحديث.¹

ملاحظة الوسائل التي استعملها الشيخ ابن باديس تفيد في التعرف على منهجه في التفسير، وكذا مصادره، وطريقة استفادته منها ، فتفسير ابن باديس الإصلاحى يتفق مع طبيعة العصر وخصوصية المرحلة التي كانت تمر بها الجزائر آنذاك ، فكان همه الإصلاح و إعادة بعث الأمة من جديد و هذا لا يكون إلا بربط الأمة بكتاب الله عز وجل.

وهذه الوسائل مرتبطة ارتباطا وثيقا بمصادره و ثقافته المتنوعة، الإسلامية و اللغوية والتاريخية والعلمية وكذلك ثقافته النفسية وكذلك وقفاته المتأصلة و الفاحصة أمام نصوص القرآن الكريم ، وتلك الشخصية العلمية المستقلة التي تأبى الجمود و التقليد.

قال الشيخ الإبراهيمي: " وقد قرأنا له في بعض افتتاحيات "مجلة الشهاب " أنه يعتمد في هذه الدروس على تفاسير مخصوصة في مواضيع مخصوصة ، كالطبري في المأثور ، والكشاف في أسرار الإعجاز ، وذلك صحيح ومفيد لمن يجعل فهم الرجال مقاييس لفهمه ، ولا يعطيها أكثر من أنها فهم وتصيب وتخطئ، أما المعنى الصحيح لكتاب الله عز وجل فيستجليه من البيان العربي ، والشرح النبوي ومن مقاصد الدين

¹ صلاح عبد الفتاح الخالدي ، مدخل الى ظلال القرآن، دار الشهاب للطباعة والنشر، الجزائر، دط، دت ، ص

وأسرار التشريع ، ومن عجائب الكون وسنن الله فيه ، ومن أحكام الاجتماع الإنساني ومن تصارييف الزمن ونتائج العقول وثمرات العلوم التجريبية"¹

إن المتأمل في تفسير ابن باديس رحمه الله- يجد نفسه أمام لون جديد في التفسير، إنه نقلة في التفسير الإصلاحي بعد تفسير "المنار" للشيخ رشيد رضا ، فهو إمام مجدد بحق ، جعل من (مجالس التذكير) وسيلة لنشر الوعي وربط الأمة بمصدرها؛ الكتاب والسنة، وحفظ لسانها العربي من "الفرنسة" فكان الدرس التفسيري للشيخ ابن باديس درعا وحصانة للمجتمع الجزائري من الانسلاخ عن الثوابت والقيم.²

إن الشيخ ابن باديس رحمه الله - قد سلك في تفسيره مسلك التحقيق والتحري في ثبوت ما ينقله وصحة ما يخطه.

قال رحمه الله - في سياق التحذير من التساهل في ذلك تحت تحقيق تاريخي : "رويت في عظم ملك سليمان روايات كثيرة ليست على شيء من الصحة ، و معظمها من الإسرائيليات الباطلة التي امتلأت بها كتب التفاسير مما نقل من غير تثبت ولا تمحيص من روايات كعب الأحبار و وهب بن منبه ، وروي شيئا من ذلك الحاكم في "مستدرکه" و صرح الذهبي ببطلانه ومن هذه المبالغات الباطلة أنه ملك الأرض كلها مشارقها و مغاربها، فهذه مملكة عظيمة بسبأ كانت مستقلة عنه و مجهولة لديه و على قرب ما بين عاصمتها باليمن وعاصمته بالشام.³

1- طريقته في الاستفادة من مصادر التفسير

كان منهج ابن باديس في الإفادة من المصادر التي استعان بها في التفسير متوافقة مع ما كان بصدد إبرازه، و هو لفت نظر المتلقي للتفسير إلى المعاني و العبر و الأحكام أكثر من أي شيء آخر، ولذلك لم يكن يميل إلى الإغراق في التقول و التدقيق في

¹ ابن باديس، مجالس التذكير ، ج2 ، ص361.

² ينظر: خالد بن زيان، منهج ابن باديس في الإفادة من مصادر التفسير.

³ ابن باديس، مجالس التذكير ، ج2 ، ص336.

مصادرها و مكانها و إنما كان يكتفي بإشارات خفيفة إلى تلك الكتب إن تطلب الأمر ذلك ، و في كثير من الأحيان كان يشير إليها، مكتفياً بحصول المقصود والعبارة من النقل، فكانت على الشكل التالي:

أولاً: لم يكن يشير إلى كتب التفسير التي ذكرها في خطبة افتتاح دروسه ما خلا موضعين ، نقل في الموضع الأول عن الإمام الزمخشري حال الموصوفين من عباد الرحمن .

قال الشيخ ابن باديس "موعظة": قال جار الله في الكشاف عن هؤلاء الموصوفين من عباد الرحمن : إنهم ينفرون عن محاضر الكذابين ومجالس الخطائين ، فلا يحضرونها ولا يقربوها تنزهاً عن مخالطة الشر وأهله وصيانة لدينهم عما يثلمه، لأن مشاهدة الباطل شركة فيه ، و لذلك قيل في النظارة إلى كل ما لم تسغه الشريعة : هم شركاء فاعليه في الإثم ، لأن الذي سلط على فعله هو استحسان النظارة ورغبتهم في النظر اليه... اه¹

و في الموضع الثاني: ذكر أثر عن عمر ابن الخطاب - رضي الله عنه - من تفسير ابن جرير فقال " وقد روى ابن جرير بسند حسن أن رجلاً جاء إلى عمر ابن الخطاب - رضي الله عنه - فقال : فاتتني الصلاة الليلة فقال "أدرك ما فاتك من ليلتها في نهارك فإن الله جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً"².

2- طريقته في الاستفادة من مصادر الحديث.

كان الغالب على نقول ابن باديس رحمه الله في (مجالس التذكير) هو ما يتعلق بالجانب الحديثي، حيث كان كثيراً ما يعتمد على الأحاديث النبوية في تفسيره.

¹ مرجع سابق، ج 2، ص 155.

² ابن باديس، مجالس التذكير، ج 2، ص 77.

قال: "و ما أحسن التفسير عندما تعضده الأحاديث الصحاح"¹.

وطريقته في نقل الأحاديث من مظانها كانت متباينة، فإذا كان الحديث صحيحا كأن يكون موجودا في الصحيحين البخاري و مسلم ، فإنه يكتفي بعبارات دالة على الصحة كقوله: "و ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه استشفى واسترقى ببعض آيات القرآن..." ثم ساق أحاديث في الصحيح.²

وقال - رحمه الله - في المسألة الرابعة: " هل المقام المحمود خاص به صلى الله عليه وسلم ؟ قد علمت من المسألة السابقة أنه مقام الشفاعة العظمى ، وهي خاصة به فهو خاص به. يدل عليه حديث جابر الصحيح : ((من قال حين يسمع النداء - الأذان - : اللهم رب هذه الدعوة التامة و الصلاة القائمة آت محمد الوسيلة و الفضيلة و ابعثه مقاما محمودا الذي وعدته ، حلت له شفاعتي يوم القيامة))³. وهذا الحديث مخرج في صحيح البخاري.⁴

أما إذا كان الحديث قد رواه أكثر من إمام من أئمة الحديث، فإنه يشير إلى ذلك بقوله: " روى الأئمة في الصحيح " ، كقوله - رحمه الله - : "تأييد و اقتداء:

روى الأئمة عن كعب ابن مالك - رضي الله عنه - أحد الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ، أنه لما جلس بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم بعدما تاب الله عليه قال : " يا رسول الله ، إن من تويتي أن أنخلع من مالي إلى الله و إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم " ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أمسك عليك بعض مالك فهو خير

¹ الطبري، جامع البيان، ج19 ، ص30.

² ابن باديس، مجالس التذكير ، ج1 ، ص358.

³ مرجع سابق، ج1 ، ص141.

⁴ صحيح البخاري، ك الأذان ، ب الدعاء عند النداء، ح614، ج1، ص126.

لك " . قال : قلت : " فإنني أمسك سهمي الذي بخير"¹ ، والحديث رواه البخاري و مسلم"².

وفي بعض الأحيان يذكر ألفاظ حديث ما في سياق كلامه دون الإشارة إلى أنه حديث نبوي و ذلك لشهرته، كقوله: "... و هذا هو طور انحطاط الأمم ، الانحطاط التام و ذلك عندما يرتفع منها العلم ويفشو الجهل و تنتشر فيها الفوضى بأنواعها، فتتخذ رؤوس جهال لأمر دينها و أمور دنياها فيقودونها بغير علم ، فيضلون، فيهلكون و يهلكون و يفسدون ولا يصلحون"³.

فهذا الكلام جزء من حديث مخرج في الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس و لكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤوسا جهالا فاستلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا)).⁴

و على العموم، فقد كان ابن باديس رحمه الله يتحرى الصحيح من الحديث بقدر الإمكان، و كان اعتماده على الصحيحين و الموطأ أكثر من غيرهما من كتب السنة، و كان الغالب عليه أن يذكر موضع الحديث من كتب السنة.

3- طريقته في الاستفادة من مصادر العربية وعلومها.

اعتمد ابن باديس على مصادر الأدب والمعاجم ودواوين الشعر كثيرا، تلميحا تارة و تصريحا تارة أخرى، فنجده استعان بمعجم الصحاح للجوهري، و دواوين أبلغ

¹ ابن باديس، مجالس التذكير، ج2، ص145.

² صحيح البخاري، ك الوصايا ، ب باب إذا تصدق، أو أوقف بعض ماله، أو بعض رقيقه، أو دوابه، فهو جائز، ح2757، ج4، ص7. صحيح مسلم، ك التوبة، ب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، ح2769، ج4، ص2120.

³ ابن باديس، مجالس التذكير، ج1، ص102.

⁴ صحيح البخاري، ك العلم، ب كيف يقبض العلم، ح100، ج1، ص31. صحيح مسلم، ك العلم، ب رفع العلم و قبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان ح2673، ج4، ص2058.

الشعراء الجاهليين، وديوان جرير، حيث استشهد به ليبين مدلول كلمة "قفو" فقال:
" ... و لكونه اتباعا بغير علم جاء في كلام العرب بمعنى قول الباطل، قال جرير¹ :

وطال حذاري خيفة البين والنوى وأحدوثه من كاشح مُتَقَوِّفٍ

أي منقول بالباطل"².

واستشهد بزهير بن أبي سلمى³ في تفسيره دون التصريح باسمه حيث يقول: "كما قال شاعرهم - أي البشر - لأن الشاعر العربي عبر عن طبع بشري:

سألنا فأعطيتم وعُدنا فعدتم⁴ ومن أكثر التَّسَالِ يوماً سيُحرم"⁴.

كما استشهد بالمتأخرين في تفسيره، مثل البوصيري⁵ حيث قال: "نبي أمي من أمة أمية كانت في ذلك العهد أبعد الأمم عن العلم، فلم يكن ليعلم هذا و يقول إلا بوحى من الله الذي خلق الخلائق و علم حقائقها..."

¹ جَرِير (28 - 110 هـ = 640 - 728 م)، هو: جرير بن عطية بن حذيفة الخَطْفِي بن بدر الكلبي اليربوعي، من تميم أشعر أهل عصره. ولد ومات في اليمامة. وعاش عمره كله يناضل شعراء زمنه ويساجلهم، وقد جمعت (نقائضه مع الفرزدق) في ثلاثة أجزاء، و (ديوان شعره) في جزأين، وأخباره مع الشعراء وغيرهم كثيرة جدا. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج2، ص119.

² ابن باديس، مجالس التذكير، ج 1، ص262.

³ زهير بن أبي سُلْمَى (ت 13 ق هـ = 609 م)، هو: زهير بن أبي سلمى ربيعة بن رياح المزني، من مضر: حكيم الشعراء في الجاهلية، وفي أئمة الأدب من يفضله على شعراء العرب كافة، قيل: كان ينظم القصيدة في شهر وينقحها ويهدها في سنة فكانت قصائده تسمى (الحواليات)، أشهر شعره معلته التي مطلعها: (أمن أم أوفى دمنة لم تكلم). له: ديوان، ترجم كثير منه إلى الألمانية. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج3، ص52.

⁴ ابن باديس، مجالس التذكير، ج 1، ص214.

⁵ البُوصِيرِي (608 - 696 هـ = 1212 - 1296 م)، هو: محمد بن سعيد بن حماد بن عبد الله الصنهاجي البوصيري المصري، شرف الدين، أبو عبد الله: شاعر، حسن الديباجة، مليح المعاني. نسبته إلى بوصير (من أعمال بني سويف، بمصر).

له: ديوان شعر، وأشهر شعره (البردة)، ومطلعها: (أمن تذكر جيران بندي سلم)، والهمزية، ومطلعها: (كيف ترقى رقيق الأنبياء) وعارض (بانة سعاد) بقصيدة، مطلعها:

(إلى متى أنت باللذات مشغول). ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص139.

كفاك بالعلم في الأمي معجزة¹ في الجاهلية و التأديب في اليتيم¹

واستشهد أيضا بالمتنبي² حيث قال: " قال أبو الطيب المتنبي :

أعلى الممالك ما يبني على الأسل والطعن عند محبين كالقُبل"³.

وخلاصة القول في هذا المطلب أن ابن باديس رحمه الله لم يكن يميل إلى كثرة النقول عن الكتب إلا إشارات خفيفة ذكرنا أكثرها، كما أن إيراد هذه النقول يكون تارة على وجه الاستدلال، وتارة على وجه الاستئناس، أو في معرض الرد.

وطريقته في النقل من المصادر يكون إما بالتصريح بالمصدر أو صاحبه ، وإما دون ذكر أيهما.

والمصادر التي رجع إليها ابن باديس كثيرة ومختلفة، فيظهر للمتأمل التنوع الجلي في طبيعة هذه المصادر، فبالإضافة إلى المصادر التي تخدم التفسير بطريق مباشر فقد كان للعلوم الأخرى حضور واضح في إشارة إلى أن العلوم يخدم بعضها بعضها.

كما كان ابن باديس في تفسيره مستقلا بفكره، مستنكرا للطرائق الجامدة ، يأخذ من المصادر ما ترجح عنده أنه موافق لمراد الله عز وجل ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم.

1 ابن باديس، مجالس التذكير ، ج 1 ، ص 156.

² أبو الطيب المُنْتَنِيّ. (303 - 354 هـ = 915 - 965 م)، هو: أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي الكوفي الكندي، أبو الطيب المُنْتَنِيّ: الشاعر الحكيم، وأحد مفاخر الأدب العربي. له الأمثال السائرة والحكم البالغة والمعاني المبتكرة. وفي علماء الأدب من يعبه أشعر الإسلاميين وتنبا في بادية السماوة (بين الكوفة والشام) فتبعه كثيرون، وقبل أن يستفحل أمره خرج إليه لؤلؤ (أمير حمص ونائب الإخشيد) فأسره وسجنه حتى تاب ورجع عن دعواه. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 1، ص 115.

3 ابن باديس، مجالس التذكير ، ج 1 ، ص 201.

المطلب الثالث: منهجية الشيخ ابن باديس في كتابه (مجالس التذكير)

تعتبر منهجية الكتابة لأي مؤلف هو المفتاح لفهم ما الذي أراد المؤلف بيانه من خلال كتابه، إلا أن المؤلفين في العلوم يختلفون في إبراز هذه الجزئية والتنصيب عليها من عدمها، والإمام ابن باديس لا نجد لهذه الجزئية بيانا في تفسيره، لما تقدم سابقا أن الكتاب هو مجموع مقالات مفرقة، وهذه الأخيرة في مضمونها تعالج الواقع المعقد، والظرف الاستثنائي الذي تعيشه البلاد، مع تردي الأوضاع في جميع نواحي الحياة.

ولكن، إذا رجعنا إلى ما كتابه وما حرره في مقالاته، يمكننا أن نستشف المنهجية التي سار عليها الشيخ رحمه الله.

أولا: منهجيته في صياغة التفسير.

اتبع ابن باديس رحمه الله في تفسيره (مجالس التذكير) منهجية محددة عند تفسيره للآية أو مجموع الآيات، وذلك بأن يفصل القول ضمن خطوات أساسية وهي: التمهيد، المناسبة، المفردات، التراكيب، المعنى، الأحكام، مرتبة على هذا النسق، وأحيانا يضيف إليها: سبب النزول، إذا كان للآية سبب نزول خاص، ونقاط أخرى يراها مفيدة في بيان بعض الآيات دون بعض وهي: تفسير القرآن بالقرآن، أو بالأثر إن وجد، وفضل السورة، كما أن هناك نقطتين مهمتين لا يكاد يترك التعرض لهما في جميع تفسيره وهما: الاستنباط، والفائدة العملية.

ونجد هذه النقاط مرتبة من حيث مجموعها على النحو التالي: التمهيد، فضل السورة، المناسبة، سبب النزول، المفردات، التراكيب، التفسير بالقرآن والمأثور، المعنى، الأحكام، الاستنباط، الفائدة العملية.

والمقصود بمنهجية الشيخ رحمه الله في صياغة تفسيره، هو هذا الترتيب الذي سار عليه، وهو طريقته في تناول الآية أو مجموعة الآيات.

ففي هذا المطلب سيتم التعرض لكل نقطة من تلك النقاط المشار إليها فيما يلي:

1- التمهيد :

من خلال تتبع المواضيع التي عنون لها ابن باديس رحمه الله ب (تمهيد)، نجد أنه قبل أن يبدأ في تفصيل شرح الآية يقدم لذلك بكلمة تمهيدية تتضمن في الغالب ملحظا في الآية أو الآيات يحسن إبرازه قبل البدء في الشرح،¹ أو الإشارة إلى قاعدة عامة ينبني عليها فرع تحدثت عنه الآية،² أو الإجابة عن سؤال يتبادر إلى ذهن القارئ لأول وهلة،³ أو بيان المقصود الأساسي من الآيات أو المحور الذي تدور حوله مجموعة الآيات،⁴ إلى غير ذلك من المعاني.

وهذه بعض الأمثلة:

- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ [الإسراء: 23] ، قال رحمه الله:

"تمهيد:

الله هو الخالق، والوالدان - بوضع الله - هما السبب المباشر في التخليق، والله هو المبتدئ بالنعم عن غير عمل سابق، وهما يبتدئان بالإحسان عن غير إحسان تقدم، والله يرحم ويلطف و هو الغني عن مخلوقاته و هم الفقراء إليه، وهما يكتفان بالرحمة واللطف الولد وهما في غنى عنه وهو في افتقار إليهما، والله يوالي إحسانه ولا

¹ عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، جمع: محمد الصالح رمضان وتوفيق شاهين، مطبعة الكيلاني الصغير، القاهرة، دط، دت، ص71، 81، 147.

² مرجع سابق، ص115، 119.

³ مرجع سابق، ص459.

⁴ مرجع سابق، ص199.

يطلب الجزاء، وهما يبالغان في الإحسان دون تحصيل الجزاء، فلهذه الحالة التي خصهما الله بها وأعانهما بالفطرة عليهما، قرن ذكرهما بذكره فلما أمر بعبادته أمر بالإحسان إليهما في هذه الآية...¹

- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾ [الإسراء: 53] ، قال رحمه الله:

"تمهيد:

اللسان أداة البيان وترجمان القلب والوجدان، والكلام به يتعارف الناس ويتقاربون، وبه يتحاجون و يتفاضلون، ولولاه لما ظهرت ثمرات العقول والمدارك، ولما تلاحقت الأفكار والمشاعر، ولما تزايدت العلوم والمعارف، ولما ترقى الإنسان في درجات أنواع الكمالات و لما امتاز على بقية الحيوانات، فهو رابطة أفراد النوع الإنساني وعشائره وأممه . و يريد عقله وواسطة تفاهمه .

فإذا حسن قويت روابط الألفة وتمكنت أسباب المحبة وامتد رواق السلام بين الأفراد والعشائر والأمم وتقاربت العقول والقلوب بالتفاهم، وتشابكت الأيدي في التعاون والتآزر، ويجني العالم من وراء ذلك تقرر الأمن واطراد العمران .

وإذا قبح كان الحال على ضد ذلك، فالكلام السيئ قاطع لأواصر الأخوة، باعث على البغضاء والنفرة، يبعد بين العقول فتحرم الاسترشاد والاستمداد والتعاون، وبين القلوب فتفقد عواطف المحبة وحنان الرحمة، وهما أشرف ما تتحلى به القلوب، وإذا بطلت الرحمة والمحبة بطلت الألفة والتعاون، وحلت القساوة والعداوة وتبعها التخاصم والتقاتل وفي ذلك كل الشر لأبناء البشر.

¹ ابن باديس، مجالس التذكير، ص72.

فالمحصل للناس سعادتهم وسلامتهم والبعد لهم عن شقاوتهم و هلاكهم هو القول الحسن، ولهذا أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يرشد العباد إلى قول التي هي أحسن ، فقال تعالى: ﴿ وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾¹

وأكثر التمهيدات التي توجد في تفسير الشيخ ابن باديس رحمه الله، تتميز بالطول مع العمق في الفكرة والقوة في الأسلوب، والصحة في الفهم، والبعد في النظرة، والشمول في التصور، والإحاطة بالمسألة، وفي هذه الأمثلة كفاية لإعطاء صورة واضحة عن طريقته في نقطة: التمهيد.

2- فضل السورة:

بنى ابن باديس منهجيته في بيان فضل السورة على قاعدتين:

الأولى: لم يرد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل سورة من سور القرآن الكريم حديث في فضلها، وهناك الكثير من الأحاديث الموضوعة المكذوبة في فضائل السور، والتي نجدها منتشرة في بعض كتب التفسير.

قال ابن العربي: "ليس في القرآن حديث صحيح في فضل سورة إلا قليل سنشير إليه، وباقيها لا ينبغي لأحد منكم أن يلتفت إليها".²

الثانية: ليس كل ما ورد من حديث صحيح في سورة معينة هو من الآثار التي تبين فضائلها بل قد يكون هذا الحديث سببا لنزولها أو تفسيرها لها أو غير ذلك مما لا يدخل في أحاديث فضائل السور.

وعملا بهاتين القاعدتين، نجد ابن باديس رحمه الله في السور التي تعرض لتفسيرها من أولها وهي: الفرقان، يس، والمعوذتان، لم يذكر للأولين أثرا في فضلها، وبالرجوع

¹ ابن باديس، مجالس التذكار، ص 198.

أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، ج 1، ص 7.

إلى تفاسير المأثور مثل الطبري، وابن كثير نجد أنهم لم يذكروا لسورة الفرقان شيئاً من هذا القبيل.¹

وأما سورة (يس) فقد رويت في فضلها آثار إلا أنها من قسم الضعيف²

ولهذا نجد ابن باديس قد اقتصر على ذكر الحديث الذي بين فضل المعوذتين، مع الإشارة إلى تساهل كثير من المفسرين في سوق ما لم يصح في فضائلها . قال رحمه الله:

"فضل المعوذتين: أما السورتان فيكفي في فضلها ما أخرجه مسلم³ في صحيحه عن عقبة بن عامر الجهني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((ألم تر آيات أنزلت الليلة لم يُر خير منهن قط: قل أعوذ برب الفلق، وقل أعوذ برب الناس...))⁴

ثم قال: " وقد تساهل كثير من المفسرين في حشر كثير مما لم يصح في فضائلها ولنا فيما صح غنية فيما لم يصح".⁵

3- المناسبة:

اختلف العلماء في هذه المسألة وهي : هل بين سور القرآن الكريم و آياته ترابط وتناسق بناء على نظام محكم ينتج عنه تناسب أم لا ؟

ذهب عدد من العلماء المتقدمين إلى القول الثاني، وعابوا على من يلتمس في تفسيره بيان وجه ارتباط الآي بعضها ببعض، وعدوه من التكلف، ومن هؤلاء سلطان العلماء

¹ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ، ج6، ص92.

² ابن العربي، عارضة الأحوذى، مكتبة ابن تيمية، دط، دت، ج11، ص17.

³ مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، دار الرشيد، ص989.

⁴ صحيح مسلم، ب فضل قراءة المعوذتين ، ح264 ، ج1، ص558.

⁵ ابن باديس، مجالس التذكير، ص477.

العز بن عبد السلام¹ الذي قال: " المناسبة علم حسن لكن يشترط في حسن ارتباط الكلام أن يقع في أمر متحد مرتبط أوله بآخره فإن وقع على أسباب مختلفة لم يقع فيه ارتباط ومن ربط ذلك فهو متكلف بما لا يقدر عليه إلا بربط ركيك يصاب عن مثله حسن الحديث فضلاً عن أحسنه فإن القرآن نزل في نيف وعشرين سنة في أحكام مختلفة شرعت لأسباب مختلفة، وما كان كذلك لا يتأتى ربط بعضه ببعض²."

في حين ذهب بعض من العلماء المتقدمين إلى القول الأول، منهم: الشاطبي³ في (الموافقات)⁴ والسيوطي⁵ والبقاعي⁶ الذي ألف في هذا الموضوع كتابه " نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" وغيرهم، وتبعهم بعض المتأخرين منهم محمد بن عبده، وابن باديس.

¹ ابن عبد السلام (577 - 660 هـ = 1181 - 1262 م)، هو: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقيّ، عز الدين الملقب بسلطان العلماء: فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد. له مؤلفات عديدة، منها: التفسير الكبير، والإمام في أدلة الأحكام، وقواعد الشريعة. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج4، ص21.

² إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1995م، ج1، ص20.

³ الشاطبي (ت 790 هـ = 1388 م)، هو: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي: أصولي حافظ. من أهل غرناطة. كان من أئمة المالكية.

من كتبه: الموافقات في أصول الفقه، والمجالس، شرح به كتاب البيوع من صحيح البخاري، والافادات والانشادات. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج1، ص75.

⁴ إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ، ج4، ص63.

⁵ عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1947هـ، ج2، ص108.

⁶ البقاعي (809 - 885 هـ = 1406 - 1480 م)، هو: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط - بضم الراء وتخفيف الباء - بن علي بن أبي بكر البقاعي، أبو الحسن برهان الدين: مؤرخ أديب. أصله من البقاع في سورية، وسكن دمشق ورحل إلى بيت المقدس والقاهرة، وتوفي بدمشق.

من كتبه: عنوان الزمان في تراجم الشيوخ والأقران، وعنوان العنوان، مختصر عنوان الزمان، وأسواق الأشواق. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج1، ص56.

ويكاد يكون القول بتناسب السور مبنيا على القول بأن ترتيب السور توقيفي، وهو مذهب ابن باديس رحمه الله، فهو يقول أن ترتيب السور توقيفي¹، وأما ترتيب الآيات فقول أكثر العلماء إن لم يكن كلهم - على أنه توقيفي، ولذا نجد ابن باديس رحمه الله يقول بالتناسب بين السور والآيات ويعتني بذلك اعتناء بالغا، وقد صرح بذلك في مقدمته التي كان يفتح بها دروسه في التفسير، فقال رحمه الله: "على عادتنا في تفسير الألفاظ بأرجح معانيها اللغوية، وحمل التراكيب على أبلغ أساليبها البيانية، وربط الآيات بوجوه المناسبات"².

والملاحظ من خلال تتبع المواطن التي ذكر فيها المناسبة أنه غير ملتزم بذلك في كل السور والآيات في تفسيره، فهو لا يكاد يذكر وجه المناسبة إلا بين آيات ذات موضوع واحد، ولهذا فإنه كان لا يتكلف في البحث من وجوه المناسبات بين الآيات كما يفعله كثير من المفسرين، وكأنه بذلك يقف موقفا وسطا بين الفريقين فلا يمنع وجود المناسبات مطلقا، ولا يحاول جاهدا إيجادها عند كل سورتين، و بين كل آيتين.

وهذه بعض الأمثلة تبين ذلك :

- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا

يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾ [الإسراء: 82]، قال رحمه الله:

"المناسبة:

لما جاء في الآية السابقة الإخبار بمجيء الحق -- و في مجيئه صحة الأرواح والأبدان والأحوال وبزهوق الباطل، و في ذهابه ذهاب العلل والأمراض كذلك - جاء في هذه الآية بذكر القرآن والإخبار عما فيه من الشفاء والرحمة تنبيها على أنه هو الشافي من

¹ ينظر: ابن باديس، مجالس التذكير، ص 988.

² ابن باديس، مجالس التذكير، ص 53.

أمراض الباطل وعلله وأنه هو مصدر الحق و حجة ناصره ومحصل الرحمة لأتباعه والمتسكين به".¹

- عند تفسيره: لقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ ﴾ [الفرقان: 20]، قال رحمه الله:

"لما طعنوا في رسالته بأنه بشر يفعل ما يفعله البشر بقولهم: ﴿ مَا لِي هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ ﴾ [الفرقان: 7]، رد الله عليهم بأن هذا هو حال جميع المرسلين من قبله، واحتج عليهم بما يعلمون من ذلك بما يسمعون من أهل الكتاب جيرانهم وبما عندهم من أخبار عاد و ثمود من بني جلدتهم".²

- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ [يس: 12]، قال رحمه الله:

"اشتملت الآيات المتقدمة على ذكر الرسول وصفته، و رسالته التي جاء بها: -وهي القرآن- ووصفها والمرسل وهو العزيز الرحيم والمرسل إليهم وتعميمهم بالندارة، وانقسامهم إلى معرضين معاندين ومقبلين متبعين، فجاءت هذه الآية مشتملة على ما تكون فيه نتيجة ذلك وثمرته وهو يوم القيام.

ووجه آخر وهو أن أمهات أصول العقائد ثلاثة: الإيمان بالله، والإيمان برسول الله، والإيمان باليوم الآخر، وقد انتظمت الآيات المتقدمة تقرير الأصل الثاني بالقسم عليه على ما تقدم من البيان، وانتظمت الأصل الأول ضمنا بذكر العزيز الرحيم، فجاءت هذه الآية لتقرير الأصل الثالث".³

¹ مرجع سابق، ص 184.

² ابن باديس، مجالس التذكير، ص 12.

³ مرجع سابق، ص 393.

- عند تفسيره للمعوذتين قال رحمه الله:

"وأما المناسبة الخاصة بين السورتين و بين سورة الإخلاص فهي : أن سورة الإخلاص قد عرفت الخلق بخالقهم بما فيها من التوحيد والتنزيه والتمجيد فإذا قرأت القرآن وتدبرته على ترتيبه ووجدت توحيد الله منبثا في آياته وسوره، متجليا ذلك التجلي الباهر بما عرضه وصوره سادًا ببراهينه على النفوس كل ثنية و كل مطلع، كانت آخر مرحلة يقطعها فكرك من مراحل التوحيد في القرآن هذه السورة المعجزة على قصرها، فكأنها توكيد لما امتلأت به نفسك من معاني التوحيد، وكأنها وصية مودع مشفق بهمهم يخشى عليك نسيانه فيعمد فيها من الكلام إلى ما قل ودل ولم يمل..."¹.

ومثلما كان يتعرض لبيان وجه المناسبة بين السور والآيات كان يفعل ذلك أيضا عند جمل الآية الواحدة، وألفاظ الجملة الواحدة.

فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ﴾ [الفرقان: 68]، قال رحمه الله:

"وجه ترتيب هذه الصفات المنفيات:

قامت الشريعة على المحافظة على حقوق الله وحقوق عباده ، وحق الله على عباده : أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا.

فمن دعا مع الله غيره، وأشرك به سواه، فقد أبطل حق الله وأعدم عبادته، ومن قتل النفس فقد تعدى على أول حق جعله الله لعباده بفضله وهو حق الوجود، وعمل على إبطال وجودهم وفناء نوعهم وزوال عبادتهم، فلهذا قرن قتل النفس بدعاء غير الله معه.

¹ ابن باديس، مجالس التذكير، ص 479.

ولما كان الزنى فيه بطلان النسب وفساد الخلق والجسد، وذلك مؤد إلى الاضمحلال والزوال والشرور والأهوال، قرن بقتل النفس فذلك قتل حقيقي وهذا قتل معنوي".¹

وبعد أن توسع في شرح الآيتين الأوليين من سورة الفلق قال رحمه الله: "وبهذا تظهر المناسبة الدقيقة بين "رب" و "الفلق" ثم أضاف:

"فإن رب الناس و مربيهم وسائقهم إلى ما يكمل وجودهم هو الذي تنكشف لعلمه سرائرهم، والفلق نور يكشف للعيان كل المبصرات، فترى على حقائقها ومقاديرها لا يزيغ البصر في شي منها ولا يطغى، والإنسان مهما يكن عالما فقد تخفى عليه حقائق المعقولات فيزيغ فكره ويطغى.

ومناسبة أخرى وهي أن الشر ظلام وقد أجرى الله في فطر البشر تصور الشر كالظلام وأجرى على ألسنتهم تشبيه الشر بالظلام، ذلك أن ما يلبس إحساسهم من الأنس بالنور والبشاشة له، هو عين ما يلبسه من الأنس والبشاشة للخير، وأن ما يضايقهم من وحشة الظلام وتوقع الهلاك فيه، هو عين ما يضايقهم من ذلك في الشر".²

4- سبب النزول:

من جملة ما يعتبره الشيخ ابن باديس رحمه الله سببا للنزول: الملابس والواقع التاريخي، كقوله عند قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ﴾ [96]:

"سبب النزول ووعد السابقين:

¹ مرجع سابق، ص 273.

² ابن باديس، مجالس التذكير، ص 483.

كان السابقون الأولون من المؤمنين أول الإسلام بمكة - مبغوضين من أهل مكة المشركين، مهجورين منهم، مزهودا فيهم، ومن أشد الآلام على النفس وأشقها أن يعيش الإنسان بين قومه مبغوضا مهجورا مزهودا فيه، خصوصا مثل تلك النفوس الحية الأبية، فأنزل الله هذه الآية تأنيسا لأولئك السادة ووعدا لهم بأن تلك الحالة لا تدوم وأنه سيجعل لهم ودا فيصيرون محبوبين مرغوبا فيهم".¹

ومن القواعد التي بنى عليها تفسيره في هذه النقطة:

ألا يأخذ بحديث يدل على سبب النزول إلا إذا كان صحيحا، طبقا لقواعد مصطلح الحديث، وكان هذا الحديث نصا في سبب النزول، لا تفسيرا أو مبينا لفضل السورة مثلا، ولهذا نجده ينبه على هذا أثناء شرحه للمعوذتين حيث قال: "وحديث مسلم هو أصح ما ورد في نزولهما، وأما ما يذكر في نزولها في قصة سحر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فإن ذلك لم يصح سببا لنزولها، وإن كان لقصة السحر وصاحبها لبيد بن الأعصم أصل ثابت في الصحيح، وقد تساهل كثير من المفسرين في حشر هذا السبب في تفاسيرهم... ولنا فيما صح غنية فيما لم يصح".²

5- تفسير القرآن بالقرآن وبالسنّة:

لقد كان الشيخ ابن باديس رحمه الله كثير الاهتمام بهذا النوع من التفسير، فحث عليه وعمل به أثناء تدريسه، فعند قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْعُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا نَجِيَّةً وَسَلَامًا ۝٧٥﴾ [الفرقان: 75]، قال رحمه الله:

"بيان القرآن للقرآن:

¹ مرجع سابق، ص32.

² ابن باديس، مجالس التذكير، ص284.

في هذه الآية: أنهم يلقون تحية وسلاما، وقد بين من يتلقاهم بذلك في قوله تعالى : ﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [الزمر: 73] ، فالملائكة هم الذين يتلقونهم بالسalam والدعاء لهم بالطيب، وهو ما يدخل في التحية لأن من طيبهم طيب حياتهم".

ثم أردف مبينا كثرة هذا النوع من التفسير، داعيا إلى الأخذ به: "وما أكثر ما تجد في القرآن بيان القرآن فاجعله من بالك تهتد - إن شاء الله - إليه"¹.

وأما السنة فقد رأينا فيما سبق أن من قواعد منهج في التفسير "العمل بالمنقول"، وهذه القاعدة نجدها واضحة في تفسيره كثيرا فهو حريص على تفسير القرآن بالحديث النبوي.

فعند قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: 51]، أورد حديث: ((أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي . . .))². ثم قال رحمه الله: "فتعميم رسالته وختم النبوة به في هذا الحديث الصحيح من طريقه من مقتضى معنى الآية: فإنه لما عممت رسالته، ولم يكن معه رسول في حياته، وختمت به النبوة، فلا يكون كذلك بعد وفاته، ثبتت له كرامة الخصوصية، وعظمة المنزلة، وجزالة المثوبة، وهو ما كنا بيناه في معنى الآية"

ثم قال مظهرا استحسانه لهذا التطابق بين الآية والحديث: "وما أحسن التفسير تعضده الأحاديث الصحاح"³.

وفيما يلي بعض الأمثلة تبين لنا عمله بهذا النوع من التفسير

¹ مرجع سابق، ص323.

² صحيح مسلم، ك المساجد، ب جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، ح521، ج1، ص370.

³ ابن باديس، مجالس التذكير، ص249.

- عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا

عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿١٠٥﴾ [الأنبياء: 105]، قال رحمه الله:

"وقد بين القرآن من هم الصالحون بيانا شافيا كافيا بذكر صفاتهم مثل قوله تعالى:

﴿مَنْ أَهْلَ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾

يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسْرِعُونَ فِي

الْخَيْرَاتِ ﴿١١٤﴾ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٤﴾ [آل عمران: 113-114]"

- وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الخناس﴾ قال رحمه الله::

"الخناس: وصف مبالغة في الخانس من الخنوس، و هو التأخر بعد التقدم، و من

ملا بسات هذا المعنى و مكملاته في المحسوس : أنه يذهب ويحيء ويظهر ويختفي إغراقا

في الكيد، وتقصيا في التطور حتى يبلغ مراده، فالله تعالى يرشدنا بوصفه بهذه الصفة

إلى أن له في عمله كرا و فرا، وهجوما وانتهازا واستطرادا، على التصوير الذي صوره

إبليس فيما حكى الله عنه : ﴿ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن

شمائلهم﴾ (الأعراف: 17)"¹.

- وعند قوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ

الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴿٦٣﴾ [الفرقان: 63] قال رحمه الله:

"تمثيل واستدلال:

جاء في الصحيح من طرق مجموع ألفاظها : أن رهطاً من اليهود دخلوا على النبي صلى

الله عليه وآله وسلم، فقالوا : السام عليكم (والسام الموت) ففهمتها عائشة رضي الله

عنها، فقالت: وعليكم السام و اللعنة وغضب الله عليكم، فقال لها رسول الله صلى

¹ ابن باديس، مجالس التذكير، ص 497.

الله عليه وسلم : مهلا يا عائشة، عليك بالرفق وإياك والعنف والفحش، إن الله يحب الرفق في الأمور كلها. فقالت له عائشة : أو لم تسمع ما قالوا ؟ فقال لها : أولم تسمعي ما قلت ؟ رددت عليهم قد قلت : وعليكم. فيستجاب لي فهمم (لأنه دعاء بحق)، ولا يستجاب لهم في (لأنه دعاء بباطل و ظلم)¹ أه الحديث

فقد خاطبه هؤلاء الجاهلون بالسوء، فقال لهم كلمة سالمة من القبح ليس فيها لفظ الإذابة، وهو السام، بعيدة عن الإفحاش، خالصة للرفق، فهي من القول السلام أي ذي السلام، من مقتضى الآية على الوجه الأول من وجهها، ففي الحديث مثال لقول السلام في خطاب الجاهل، و دليل على عموم الحكم وأحكامه².

6- المفردات:

إن طريقة الشيخ ابن باديس رحمه الله في شرح المفردات و تحديد المعنى المراد من اللفظة القرآنية ترتكز على الأسس التالية :

أ- عند ورود تفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لا يلتفت إلى غيره، مثاله عند قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يُحْشِرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [الفرقان: 34]، فلفظ الآية (يحشرون على وجوههم) في اللغة نجده يحتمل عدة معان منها:

الإسراع بهم الى جهنم كما تقول العرب : قدم القوم على وجوههم أي مسرعين.

أو يسحبون يوم القيامة على وجوههم إلى جهنم كما يفعل في الدنيا بمن يبالغ في هوانه وتعذيبه.

¹ صحيح مسلم ، ب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم، ح2164، ج 4، ص1706 .

² ابن باديس، مجالس التذكير، ص263 .

أو يمشون على وجوههم كما نمشي نحن اليوم على أرجلنا.¹

وهذه المعاني الثلاثة كلها يحتملها اللفظ، إلا أنه جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تفسير هذه الآية لما سأله رجل بقوله: يا نبي الله كيف يحشر الكافر على وجهه يوم القيامة؟ قال صلى الله عليه وسلم: ((أليس الذي أمشاه على الرجلين في الدنيا قادر على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة)).²

وبهذا النص تحدد وتعين المعنى المراد من الآية وهو المعنى الأخير وبطلت الاحتمالات، وهذا ما ذهب إليه ابن باديس رحمه الله حيث قال: "يساقون إلى جهنم مقلوبين على وجوههم" ثم زاد فبين ذلك أكثر بقوله: "رفعوا وجوههم في الدنيا عن السجود لله فأذل الله تلك الوجوه فمشوا عليها في المحشر".³

كما نجد الشيخ ابن باديس رحمه الله يتعامل مع ما ورد في التفسير عن الصحابة والتابعين بطريقة ذاتها، فتفسيرهم كذلك مقدم، وقولهم حاكم على قول غيرهم، ومثاله عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَأَعَذِّبَنَّكَ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَنِ مُّبِينٍ ﴿١١﴾﴾ [النمل: 21]، فقال رحمه الله:

"(عذابا شديدا) بنتف ريشه، هكذا فسره ابن عباس وجماعة من التابعين"⁴، رغم أنه ليس في الآية ما يفهم خصوص نتف الريش من لفظ العذاب الشديد.

ومثال آخر: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْجُبُكُمْ رَّبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا ﴿٧٧﴾﴾ [الفرقان: 77]، قال رحمه الله:

¹ ينظر: القرطبي، أحكام القرآن، ج 10، ص 333.

² صحيح البخاري، ك التفسير، ب قوله: {الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم أولئك شر مكانا وأضل سبيلا} ح 4760، ج 6، ص 109.

³ ابن باديس، مجالس التذكير، ص 246.

⁴ مرجع سابق، ص 338.

"تفسير أثري:

أخرج البخاري في كتاب التفسير عن عبد الله بن مسعود: ((خمس قد مضين: الدخان والقمر والروم والبطشة واللزام))، ورواه في مواضع أخرى من صحيحه، وعنى بالدخان المذكور في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾﴾ [الدخان: 10]، وبالقمر: المذكور في ﴿وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ [القمر: 1]، وبالبطشة: المذكور في ﴿يَوْمَ نَبِّطُشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى﴾ [الدخان: 16]، و باللزام المذكور في هذه الآية¹.

ومثل هذا إنما يدل على شدة اعتناء ابن باديس رحمه الله بالتفسير بالمأثور و تقديمه عند وجوده حتى على اللغة و الأمثلة الكثيرة²

ب- وإذا لم يجد تفسيراً منقولاً عن السابقين، رجع إلى اللغة في بيان معنى اللفظ، ويتبع في هذا الخطوات التالية:

- إذا لم يكن للفظ معنى إلا ما دل عليه أصله الذي اشتق منه، أو كان له معان أخرى غير المعنى الأصلي الذي وضع له، لكن لا قرينة تصرفه عن معناه الأصلي إلى تلك المعاني، فإنه يفسره بما يدل عليه في الوضع، كقوله في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ﴾ [الإسراء: 12]: "محونا: المحو هو الإزالة: إزالة الكتابة من اللوح، وإزالة الآثار من الديار، فمحو آية الليل: إزالة الضوء منها"³.

- وإذا كان للفظ عدة معان، نظر فيما وبين المراد منها في الآية، وهو في هذا المجال فارس الميدان، يصول ويجول بما آتاه الله تعالى من فقه في لغة العرب، ومملكة بيانية

¹ مرجع سابق، ص 305

² ينظر مثلاً: ابن باديس مجالس التذكير، ص 249، 305، 394.

³ مرجع سابق، ص 60.

راسخة، وكان له حب شديد لهذه اللغة، يبين سعتها ودقتها، ومالها من مزايا على بقية اللغات، لا يكل ولا يمل من التنويه والإشادة بها.

كقوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ عَلْمًا مَنطِقَ الطَّيْرِ﴾ [النمل: 16]: "فمن حكمة اللغة العربية الشريفة أن سمت أصوات الحيوانات نطقا كما سمت في - المتعارف- اللفظ الذي يعبر به عما في الضمير نطقا، لأن الأصوات لغير الإنسان تقوم مقام الألفاظ للإنسان، فهي طريق تفاهمها وطريق فهم ما يمكن لإنسان فهمه عنها، فلهذه اللغة ما أعمق غورها وما أدق تعبيرها"¹.

وكقوله رحمه الله عند تفسيره لسورة الفلق: "الفلق: الفجر المفلوق المفري، ومن لطائف هذه اللغة الشريفة أن الفتح والفتح والفلاح والفجر والفلق والفرق والفتق والفري والفا والفقأ والفقه كلها ذات دلالات واحدة، وتخصيصها بمتعلقاتها باب من فقه اللغة عظيم"².

وكان كثير الرجوع باللفظة إلى أصلها، كثير الاعتماد على المعاجم الأساسية في اللغة كاللسان والصحاح، اللذين يصرح بهما، ومعجم مقاييس اللغة وأساس البلاغة، اللذين يفهم من صنيعه أنه يأخذ منهما، وكان كثير الاستشهاد بالشعر الفصيح وخاصة الجاهلي والإسلامي³.

ومن الأمثلة على ذلك: قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ [الإسراء: 34]:

"فابتداء الأشد من البلوغ إذا كان معه رشد، ولا يزال يتدرج حتى يستكمل في الأربعين، كما قال تعالى: ﴿وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ [الأحقاف: 15]، فالأربعون هي سن

¹مرجع سابق، ص 323.

²ابن باديس، مجالس التذكير، ص 481.

³ينظر: عامر العرابي، الإمام ابن باديس ومنهجه في الدعوة، ص 271.

الاستكمال والاستواء والتمام في القوى، وهي السن التي بعث الله فيها النبي - صلى الله عليه وسلم - للعالمين بشيرا ونذيرا، ولا يزال الإنسان في قوته ما لم تعرض الطوارئ - إلى الخمسين، قال الشاعر:

أخو خمسين مجتمعا أشدّي ونجدني مُداورةً الشؤونِ

ثم يأخذ في التراجع".¹

ومثال آخر: وهو قوله رحمه الله عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء: 36]:

"... فالفقوا تباع عن غير علم، فهو أخص من مطلق الاتباع، ولذلك اختيرت مادته هنا، ولكونه اتبعا بغير علم جاء في كلام العرب بمعنى قول الباطل.

قال جرير:

وطال حذاري خيفة البين والنوى وأحدوثة من كاشح مُتقوفٍ²

أي متقول بالباطل".³

ومثال آخر: قوله رحمه الله عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ ﴾ [الإسراء: 79]:

"الهجود: النوم، والهاجد: النائم وجمعه هجود ومنه: "ألا طرقتنا و الرفاق هجود"

¹ ابن باديس، مجالس التذكير، ص 123.

² جرير، الديوان، ج 1، ص 383.

³ ابن باديس، مجالس التذكير، ص 129.

والتهجد: ترك المهجود، كالتحرج والتأثم في ترك الإثم والحرج، وبناء تفعل يكثر في التحصيل، كتعلم وتقدم، وجاء قليلا في معنى الترك، والمراد منه هنا ترك النوم للقيام بالعبادة"¹.

وقد صرح رحمه الله أن من منهجيته في تفسير القرآن شرح الألفاظ بناء على ما دلت عليه لغة العرب، سواء منظومها ومنثورها.²

وكان يعتمد على الراجح من معاني اللغة كما بين ذلك هو نفسه في مقدمة تفسيره التي هي عبارة عن خطبته التي كان يفتح بها دروس التفسير، حيث قال رحمه الله:
"على عادتنا في تفسير الألفاظ بأرجح معانيها اللغوية"³.

فإن كان للكلمة عدة معان، وكلها مقبولة أو مرادة، اعتبرها جميعا، إما لأنها ترجع إلى أحدها، كقوله رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: 63]:

"هونا: هان الأمر يهون هونا بمعنى سهل، ومنه ﴿هُوَ عَلَىٰ هَيْئٍ﴾ [مريم: 21] أي سهل، ومن صفات المؤمن أنه هين لين من الهون بمعنى السهولة في أخلاقه ومعاملته. وفسر الهون في الآية بالحلم، والوقار، والسكينة، والتواضع، والطاعة، وكلها ترجع إلى السهولة واللين، وفسر بعدم الفساد في الأرض، وعدم التجبر والتكبر، لأنها كلها أضداد للسهولة واللين"⁴.

¹ مرجع سابق، ص 179.

² ينظر: مرجع سابق، ص 362.

³ مرجع سابق، ص 53.

⁴ ابن باديس، مجالس التذكير، ص 259.

وكقوله رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ ﴿٣٦﴾ [الإسراء: 36]:

"من قال ما لم يسمع، سئل يوم القيامة سمعه فشهد عليه " إلى أن قال: " هذه الثلاثة تسأل على وجوه منها ما تقدم، و هو الذي يرتبط به هذا الكلام بما تقدم من النهي، ومنها سؤال السمع: لم سمع ما لا يحل؟ ولم لم يسمع ما يجب؟"¹

وأحيانا يرجح أحد تلك المعاني، ويعتمد في ذلك على وسائل عديدة منها:

- القراءات: كقوله رحمه الله عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ ﴿١٥﴾ [الأنبياء: 105]:

"الزبور بمعنى المزبور، أي المكتوب، والمراد به جنس ما أنزله الله من الوحي على رسله عليهم الصلاة والسلام، وأمر بكتابته، وقرأ حمزة: الزبور (بضم الزاي)، جمع زبر أي كتاب، فعينت هذه القراءة أن المراد بالزبور في القراءة الأولى الكتب المنزلة لا خصوص زبور داود عليه السلام"².

- السياق: كقوله رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ [النور: 63]:

"لأهل العلم في هذه الآية ثلاثة أقوال:

¹ مرجع سابق، ص 139.

² ابن باديس، مجالس التذكير، ص 443.

الأول: نهاهم أن يتعرضوا لدعاء الرسول عليهم، فإنه مستجاب بخلاف دعاء الناس،
روي هذا عن ابن عباس والحسن، وأخذ به الطبري.¹

الثاني: نهاهم أن يدعوه باسمه، أو بغلظ و جفاء، بل بلين وتواضع، روي هذا عن
مجاهد وقتادة، ورجحه ابن كثير.²

الثالث: نهاهم عن الإبطاء والتأخر إذا دعاهم.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله³ عن القول الأول: "هذا الوجه يأباه
ظاهر القرآن، لأن قوله تعالى (كدعاء بعضكم بعضا) يدل على خلافه، ولو أراد دعاء
بعضهم على بعض لقال: لا تجلجوا دعاء الرسول عليكم كدعاء بعضكم على بعض".⁴

وقد أخذ ابن باديس رحمه الله بالقول الثالث حيث قال:

"المعنى:

لا تنزلوا دعاء الرسول لكم إذا دعاكم إلى الحضور عنده منزلة دعاء بعضكم بعضا
لحضور، فتحسبون أنفسكم مخيرين إن شئتم أحبتم وإن شئتم تخلفتم، فتارة
تجيئون وتارة تتخلفون، فإجابة دعوته، والإسراع إليه واجب محتم عليكم، والتخلف
أو التباطؤ - لغير عذر واضح - محرم عليكم..."⁵

¹ الطبري، جامع البيان، ج 18، ص 177 .

² ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 3، ص 307-309.

³ محمد الأمين الشنقيطي (1905م - 1974م)، هو: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر بن محمد
بن نوح بن محمد بن أحمد بن المختار الجكني نسبة إلى يعقوب الجكني الشنقيطي.
له مؤلفات عديدة، منها: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن^[3]، ودفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب،
ومنع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز.

⁴ ينظر: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن
بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دط، 1995م، ج 5، ص 558.

⁵ ابن باديس، مجالس التذكير، ص 431.

وهذا المعنى يأيده سياق الكلام كما قال أبو حيان: "ويدل عليه ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ وهذا القول موافق لمساق الآية ونظمها.¹

- عموم اللفظ: قوله تعالى: ﴿ وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِيْ مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِيْ مِنْ لَّدُنْكَ سُلْطٰنًا نَّصِيْرًا ﴾ [الإسراء: 80].

للعلماء في هذه الآية عدة أقوال، ومنها:²

- 1- مدخل صدق: هو المدينة، مخرج صدق: هو مكة.
- 2- مدخل صدق: أي أمتي إمامة صدق، مخرج صدق: أي أخرجني بعد الممات من قبري يوم القيامة مخرج صدق.
- 3- مدخل صدق: أدخلني في أمرك الذي أرسلتني به من النبوة مدخل صدق وأخرجني منه مخرج صدق.
- 4- مدخل صدق: هو الجنة، مخرج صدق، من مكة إلى المدينة.
- 5- مدخل صدق: أدخلني في الإسلام مدخل صدق.
- 6- أدخلني مكة آمنا وأخرجني منها آمنا.

وأما الطبري فقد رجع القول الأول لدلالة السياق عليه، وهو قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفْرِزُونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا ﴾ [الإسراء: 76]، وتابعه على ذلك ابن كثير¹، وأخذ صاحب الكشاف بالقول الثاني مستدلاً بما قبله من ذكر البعث.²

¹ أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، دط، 1420هـ، ج8، ص75.

² ينظر: الطبري، جامع البيان، ج15، ص151.

وأما أبو حيان فقد أخذ بعموم اللفظ، حيث اعتبر هذه الأقوال على سبيل التمثيل لا التعيين إذ اللفظ يتناول جميع الموارد والمصادر.³

أما ما جاء عن ابن باديس رحمه الله في تفسير هذه الآية، فقد قال:

"ترجيح:

إذا نظرنا إلى ما تقدم من قوله تعالى: ﴿وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها﴾ الآية، قيل إن المراد بمدخل الصدق هو المدينة، و مخرج صدق هو مكة، و تكون مخرج صدق لأنه يخرج منها على حق و يقين و بصيرة و بإذن من الله تعالى و تأييده، وتكون المدينة مدخل صدق لذلك كذلك.

وإذا نظرنا إلى عموم لفظ حملنا الآية على العموم باعتبار بحكم اللفظ، ولا يفوت اعتبار المناسبة لما تقدم، فإن الخروج من مكة و دخول المدينة يكون مما دخل في العموم دخولا أوليا، فالحمل على العموم - كما رأيت - محصل لاعتبار اللفظ و اعتبار المناسبة و لذلك اخترناه".⁴

فمن خلال تقرير ابن باديس هذا، يلاحظ أن القولين المعتبرين عنده من جملة الأقوال السابقة هما: الأول الذي أخذ به الطبري وابن كثير، والثاني الذي اعتمده أبو حيان ثم رجح بينهما، وسبب اقتضاره على هذين القولين هو قوتهما، إذ الأول يؤيده السياق كما سبق عن الطبري ووضحه ابن باديس، والثاني يؤيده عموم اللفظ ومعلوم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

- أصل الوضع اللغوي:

¹ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 3، ص 58.

² الزمخشري، الكشاف، ج 2، ص 36.

³ ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج 1، ص 73.

⁴ عمار طالبي، ابن باديس حياته وآثاره، ج 1، ص 321.

قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ

الصَّالِحُونَ ﴾ [الأنبياء: 105]

للعلماء في تفسير لفظة (الأرض) أقوال، أهمها:¹

1- أرض الجنة.

2- أرض الكفار في الدنيا.

اختار الطبري قول الأول، و تبعه كل من الزمخشري² ، وأبو حيان³، والقرطبي⁴،
مضعفا القول الثاني بأن الأرض في الدنيا قد ورثها الصالحون وغيرهم.

واختار الشوكاني القول الثاني قائلا: " عليه أكثر المفسرين"⁵.

وجمع ابن كثير بين القولين فقال: " وراثه الأرض في الدنيا والآخرة"⁶.

وأما ابن باديس رحمه الله، فقد اختار القول في الثاني، مستدلا بأصل الوضع لكلمة
الأرض حيث وضعت - أول ما وضعت - للأرض الدنيوية، ودعم استدلاله هذا بقول
ابن عباس رضي الله عنهما.

قال ابن باديس رحمه الله: "الأرض: جنس الأرض الدنيوية، لأن هذا اللفظ موضوع
لها، فإذا أطلق انصرف إليها، وبهذا فسرها ابن العباس عن طريق علي بن أبي طلحة
وهي أصح طرقه".

¹ الطبري، جامع البيان، ج17، ص 103.

² الزمخشري، الكشاف، ج 3، ص 109.

³ أبو حيان، البحر المحيط، ج 6، ص 344.

⁴ القرطبي، أحكام القرآن، ج1، ص 344.

⁵ الشوكاني، فتح القدير، ج 3، ص 30.

⁶ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 3، ص 20.

ثم دفع اعتراض القرطبي السالف بقوله:

"إشكال وحله:

قال أناس: إن أرض الدنيا كما يستولي عليها الصالحون يستولي عليها غيرهم، والأرض التي لا يرثها إلا الصالحون هي أرض الجنة فيجب تأويل الآية بها.

والجواب: إن هذا التأويل إنما يحتاج إليه أن لو كانت الآية هكذا: "إن الأرض لا يرثها إلا عبادي الصالحون" بطريق الحصر فيهم، أما لما كانت الآية لا حصر فيها فلا حاجة إلى هذا التأويل، بل في لفظ الإرث وربطه بوصف الصلاح دلالة على أنها كانت لغيرهم فانتقلت إليهم، وإنما تزول مع زوال وصف الصلاح، وقد جاء التنبيه على أن الأرض يرثها الصالحون وغيرهم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: 128] فيرثها الصالحون نعمة ويرثها غيرهم فتنة ونقمة، كل ذلك حسب مشيئة الحكيم الخبير".

ثم أورد اعتراضاً آخر وهو: الفائدة في تخصيص الصالحين بالذكر في هذه الآية ؟

وأجاب عليه بما يلي:

1- إن هذه الآية خوطب بها أول الناس: الصحابة بمكة وهم الصالحون في الأرض ليعلموا ما وعدهم الله به وليعلموا أن قوة الباطل إلى ضعف، وأن ضعف الحق إلى قوة.

2- ولأن شأن الصالحين إذا كانوا أن يكونوا قليلاً سيما أول أمرهم، فهم بحاجة إلى أن يعلموا هذا الوعد ليزدادوا إيماناً وقوة وثباتاً.

3- ولأن الخلق مفتونون بالكثرة في العدد والعدة، غافلون عن القوة الروحية والأخلاقية وما ينشأ عنهما من استقامة، لا يحسبون لذلك حساباً، فيحتاجون إلى

العلم بأن الصالحين نائلون حظهم من هذا الوعد وإن كانوا قلة في الناس ﴿ كَرِّمَنَّ
فَعَةً قَلِيلَةً غَلَبَتْ فَعَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ [البقرة:
249]¹.

7- التراكيب:

يتعرض الشيخ ابن باديس رحمه الله لمسائل النحو والصرف والبلاغة، والتي هي
دراسة للتراكيب، ويمكن تلخيص طريقته في هذا في النقاط التالية:²

- لا يتعرض لها إلا في حالة الضرورة، وهي إذا كان المعنى لا يتضح، أو لا تنكشف
معان أخرى إلا بتوضيح هذه المسائل .

- لا يتوسع فيها إلا بقدر الحاجة .

- يميل دائما نحو المشهور والراجح .

- يستشهد بنصوص القرآن والسنة وفصيح النظم والنثر من أقوال العرب على ما
يذهب إليه.

- يجتهد فيبدي رأيه الخاص في مسألة نحوية أو صرفية أو بلاغية .

- كثيرا ما يشرح القاعدة النحوية أو البلاغية بأسلوب سهل مع التمثيل .

وفيما يلي بعض الأمثلة على هذا، مع بعض البيان لزيادة التوضيح

- مثال: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ ﴾ [الإسراء: 12].

¹ ابن باديس، مجالس التذكير، ص 447.

² ينظر: عامر العرابي، ابن باديس ومنهجه في الدعوة، ص 280.

قال ابن باديس رحمه الله: "وقد اتفق الكاتبون على الآية ممن رأينا على أن المراد من لفظ " الآية في الموضعين واحد :

فإما أن يراد بها نفس الليل والنهار والإضافة في " آية الليل " و " آية النهار " للتبيين، كإضافة العدد للمعدود.

أو يراد بها الشمس والقمر، فيكون: " وجعلنا الليل والنهار آيتين " على تقدير مضاف في الأول تقديره هكذا: " وجعلنا نِزْيُ الليل والنهار " أو في الأخير مقدرًا هكذا: " وجعلنا الليل والنهار ذوي آيتين".

وأما على تقريرنا المتقدم فإن لفظ " آيتين " صادق على الليل والنهار، و لفظ " آية الليل " ، و " آية النهار " صادق على الشمس و القمر، وعليه يكون تقدير الآية هكذا: " و جعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا قمر الليل و جعلنا شمس النهار مبصرة".

وهو تقدير صحيح لا معارض له من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى، وسالم من دعوى تقدير محذوف، ومفيد لكثرة المعنى بأربع آيات: بالليل وقمره والنهار و شمسه فالتقرير به أولى ، ولذلك فسرنا الآية عليه"¹.

- مثال آخر عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَكَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ﴾ [الإسراء: 37].

قال ابن باديس رحمه الله: "نصب "مرحا" ب "تمش" لأنه متضمن له تضمن الكلي لجزئيه، إذ المرح جزئي من جزئيات المشي، فكأنه قال: لا تمرح مرحا.

ونظيره قول الشاعر.

يُعْجِبُهُ السَّخُونُ وَالْبَرُودُ وَالتَّمْرُ حُبًّا مَا لَهُ مَزِيدُ

¹ ابن باديس، مجالس التذكير، ص 60.

فنصب "حبا" ب "يعجب" لأن الإعجاب متضمن للحب، أو نصب على أنه حال
"كجاءني زيد ركضا".

ونصب "طولا" على أنه تمييز، أي من جهة الطول، والتقدير: "ولن يبلغ طول
الجبال".¹

- مثال آخر: عند قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ
أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾ [الفرقان: 74].

قال الشيخ ابن باديس رحمه الله: "قرة أعين : تركيب كنائي، فإذا كانت القرة من
القر فهو كناية عن السرور، لأن العين في حالة السرور باردة وإذا سالت منها دموع في
حالة الفرح كانت باردة، وإذا كان الإنسان في حالة حزن فالعين تكون ساخنة بسبب
ثورة النفس وآلامها التي تثير الحرارة، فإذا سالت منها دموع الحزن كانت ساخنة ومما
يقال على هذا: أقر الله عين المحق وأسخن عين المبطل.

وجاء عليه قول أبي تمام²

فأما عيون العاشقين فأسخنتُ وأما عيون الشامتين ففقرتِ

فقرت أعينهم على هذا ، كناية عن سرورهم بأزواجهم وذريتهم، بما عليه من الخير
والكمال وإعانتهم لهم عليهما .

1 ابن باديس، مجالس التذكير، ص 140.

² أبو تمام (188 - 231 هـ = 804 - 846 م)، هو: جبيب بن أوس بن الحارث الطائي، أبو تمام: الشاعر، الأديب.
أحد أمراء البيان كان أسمر طويلا. فصيحاً، حلو الكلام، فيه تمتمة يسيرة، يحفظ أربعة عشر ألف أرجوزة من
أراجيز العرب غير القصائد والمقاطع. في شعره قوة وجزالة. واختلف في التفضيل بينه وبين المتنبي والبحتري.
له تصانيف عديدة، منها: فحول الشعراء، و ديوان الحماسة، ومختار أشعار القبائل. ينظر: الزركلي، الأعلام،
ج2، ص165.

وإذا كانت القرّة من القرور، فهي كناية عن سكون النفس بحصولها على ما يرضيها من الأزواج والذرية، ومعنى هذا أن النفس إذا لم تحصل على ما يرضيها تعلقت بما عند غيرها وتشوفت إليه فتمتد إليه العين ويطمح إليه البصر، وإذا حصلت على ما يرضيها زالت عن ذلك التعلق وانكفت عن التشوف، فسكنت العين، فلم تمتد إلى غير ما عندها، ولم يطمح البصر إليه، ولهذا كما كان قرور العين كناية عن رضى النفس وسكونها، كان امتداد العين كناية عن اضطراب النفس وتشوفها وتعلقها.

وعليه قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ حَيْرٌ وَبَاطِنٌ ﴾ [طه: 131]، فقرة أعينهم على هذا كناية عن رضى أنفسهم بما يكون لهم من أزواج وذرية، موصوفين بالصفات المرضية من طاعة الله في القيام بوظائف الدين والدنيا وإعانتهم لهم على القيام بها.¹

8- المعنى :

من منهجية الشيخ ابن باديس في صياغة تفسيره، نجده بعد ما يفرغ من شرح المفردات وتوضيح التراكيب، يعمد إلى المعاني المستخلصة من النص فيصيغها في أسلوب سهل بعبارات واضحة مؤدية للمعنى المراد، تتضمن جميع ما ورد في التفصيل من أقوال متعددة، أو بالاختصار على القول الراجح بأسلوب خال من التعقيد والتعميم، بحيث يمكن لمن لا يريد التوسع الاكتفاء به.

- مثاله: عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴾ [الفرقان: 63].

قال ابن باديس رحمه الله:

"المعنى :

¹ ابن باديس، مجالس التذكير، ص 296.

يقول تعالى: "وعباد الرحمن و مماليكه القائمون بحق العبودية له، هم أهل الرفق والسهولة الذين يمشون على الأرض هينين في مشيهم، وفي معالجتهم لشؤون الحياة ومعاملتهم للناس، لحلمهم وتواضعهم، غير مستكبرين ولا متجبرين ولا ساعين في الأرض بالفساد، وإذا خاطبهم السفهاء بما لا ينبغي من الخطاب قابلوهم بالحلم وقالوا لهم سلاما، لأنهم سلموا من الجهل فسلم المخاطب لهم من أن يجهلوا عليه ولو جهل، أو قالوا لهم من الكلام ما فيه سلامة من الأذى والمكروه".¹

ثانيا: منهجيته في الاقتباس.

فيما يتعلق بمنهجية الشيخ ابن باديس رحمه الله في الاقتباس من جميع مصادره في كتابه (مجالس التذكير)، فقد اتبع طريقتين:

الأولى: الاقتباس من الكتاب بالنص، مع العزو إلى صاحبه، مع وضعه له بين قوسين، ومن النماذج على هذا:

1- عند قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ﴾ [الفرقان: 72]. قال ابن باديس رحمه الله: "قال جار الله في الكشف عن هؤلاء الموصوفين من عباد الرحمن: "إنهم ينفرون عن محاضر الكذابين ومجالس الخطائين فلا يحضرونها ولا يقربونها تنزها عن مخالطة الشر وأهله وصيانة لدينهم عما يثلمه لأن مشاهدة الباطل شركة فيه . . ." إلى آخر كلامه.²

ثم قال الإمام: وهذا كما قال.³

2- وعند قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ ﴾ [الإسراء: 29]. قال ابن باديس رحمه الله: "قال الإمام ابن العربي - في تعليل عدم دخوله صلى الله عليه وسلم

¹ ابن باديس، مجالس التذكير، ص 261.

² الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي، الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، ج 3، ص 301.

³ ابن باديس، مجالس التذكير، ج 1، ص 230.

في هذا الخطاب: "لما هو عليه من الخلال والجلال و شرف المنزلة و قوة النفس على الوظائف وعظيم العزم على المقاصد..."¹ إلى آخر كلامه.²

3- وعند قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ ﴾ [الفرقان: 68]. ففي تفسير الشيخ ابن باديس رحمه الله لهذه الآية، وبعد أن تعرض لاتخاذ اليهود والنصارى أحرارهم و رهبانهم أربابا من دون الله، قال: "قال الجصاص: "ولما كان التحليل والتحرير لا يجوز إلا من جهة العالم بالمصالح ثم قلد هؤلاء أحرارهم ورهبانهم في التحليل والتحرير و قبلوه منهم و تركوا أمر الله تعالى في ما حرم وحلل صاروا متخذين لهم أربابا..."³ إلى آخر كلامه⁴

4- وعند قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَى ﴾ [الإسراء: 32]. قال ابن باديس رحمه الله: "قال الجوهرى: "قربته أقربه قربانا: أي دنوت منه"⁵."

5- وعند قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَلِيلٍ فَتَهَجَّدَ بِهِ ﴾ [الإسراء: 79]. أثناء تفسيره كلمة (نافلة) قال رحمه الله: "قال الجوهرى: "عطية التطوع من حيث لا تجب ومنه نافلة الصلاة..."⁷."

¹ القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ، ج3، ص192.

² ابن باديس، مجالس التذكير، ج1، ص86.

³ أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ، ج3، ص134.

⁴ ابن باديس، مجالس التذكير، ج1، ص221.

⁵ أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهرى الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ، ج1، ص198.

⁶ ابن باديس، مجالس التذكير، ج1، ص91.

⁷ الجوهرى، الصحاح، ج5، ص183.

⁸ ابن باديس، مجالس التذكير، ج1، ص137.

6- وعند قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا يَعْجَبُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ ﴾ [الفرقان: 77]. قال ابن باديس رحمه الله: "أخرج البخاري في كتاب التفسير عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: ((خمس قد مضين الدخان والقمر والروم والبطش واللزام))¹ و رواه في مواضع أخرى من صحيحه"².

الثانية: أن يقتبس بالمعنى لا بالنص، وهذه الطريقة هي الأكثر استعمالاً عنده.

ونجد ان باديس رحمه الله أثناء اتباعه لهذه الطريقة، أحيانا يشير إلى المصدر، وأحيانا أخرى -وهو الغالب- لا يشير إلى المصدر، بل يدرج الكلام المقتبس في كلامه، مع أنه يكون قد تصرف فيه، ومثاله:

1- عند قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان: 51].

بالرجوع إلى (جامع البيان)، نجد الطبري يقول: "ولو شئنا - يا محمد - لأرسلنا في كل مصر ومدينة نذيرا ينذرهم بأسنا على كفرهم بنا فيخف عنك كثيرا من أعباء ما حملناك منه و يسقط عنك بذلك مؤنة عظيمة و لكننا حملناك ثقل نذارة جميع القرى لتستوجب بصبرك عليه ان صبرت ما أعده الله لك من الكرامة عنده، والمنازل الرفيعة..."³.

وبالرجوع إلى (مجالس التذكير)، نجد أن ابن باديس تصرف في كلام الطبري تصرفا قليلا، ثم نقله على الكيفية التالية:

قال رحمه الله: "لو أردنا لأرسلنا في كل بلدة ومصر رسولا ينذرهم و يخوفهم من حلول نعمتنا بهم بكفرهم بنا ومعصيتهم لنا فيخف عنك عبء ما حملت و يسقط

¹ صحيح البخاري، ك التفسير، ب {فسوف يكون لزاما} أي هلكة، ح 4767، ج 6، ص 110.

² ابن باديس، مجالس التذكير، ج 1، ص 244.

³ محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1420هـ، ج 19، ص 280.

عنك بذلك تعب كثير و لكننا لم نرد ذلك و حملناك أنت وحدك أعباء وأثقال النذارة لجميع القرى ليظهر فضلك بعموم رسالتك ويعظم أجرك بعظيم جهادك وصبرك...".¹

2- وعند قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ﴾ [مريم: 96].

بالرجوع إلى (الكشاف)، نجد الزمخشري في تفسير هذه الآية يقول: "سيحدث لهم في القلوب مودة و يزرعها لهم فيها من غير تودد منهم ولا تعرض للأسباب التي توجب الود و يكتسب به الناس مودات القلوب من قرابة أو صداقة أو اصطناع بمبرة أو غير ذلك ، وإنما هو اختراع منه ابتداء اختصاصا منه لأولياته بكرامة خاصة .. " إلى أن قال: " والسين إما لأن السورة مكية وكان المؤمنون حينئذ ممقوتين بين الكفرة فوعدهم الله تعالى ذلك إذا جاء الإسلام...".²

وبالرجوع إلى (مجالس التذكير)، نجد أن ابن باديس تصرف في كلام الزمخشري، ثم نقله على الكيفية التالية:

قال رحمه الله: "تكسب مودة الناس بأسباب متعارفة بينهم منها القرابة و منها الصداقة ومنها صنائع المعروف و مآثر الاحسان . أما هذا الود الذي وعد الله به الذين آمنوا وعملوا الصالحات فسببه جعل من الله له في قلوب العباد لهم دون تردد منهم ولا توقف على تلك الأسباب ... " إلى أن قال: " فهذا نوع من الود خاص بكرمهم الله به وينعم عليهم به الرحمن ...".³

ثالثا: منهجيته في اختيار المصادر.

¹ ابن باديس، مجالس التذكير، ج1، ص186.

² أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، ج3، ص48.

³ ابن باديس، مجالس التذكير، ج1، ص340.

ستكون هذه النقطة من البحث لمحاولة تسليط الضوء على الطريقة المنتهجة من الشيخ ابن باديس في اختيار المصادر التي اعتمدها في تفسيره، وبالتأمل في هذه الطريقة نلاحظ الأمور التالية:

- أن ابن باديس يعتبر القواعد الأساسية لتفسير القرآن هي اللغة، والمنقول، والمعقول، فالآية عنده تفسر بناء على ما دلّت عليه لغة العرب، أو ما جاء في تفسيرها من الأقوال المنقولة، أو ما نقل من فهوم الأئمة الموثوق بعلمهم وأمانتهم، وهذه الفهوم ما هي إلا نتاج للعقول.

والقواعد الثلاث هذه، هي أساس التفسير عنده رحمه الله، وعند رجوعه على المصادر أراد أن يعتمد المصدر الأساسي في كل قاعدة من هذه القواعد الثلاث فجمع بين تلك المصادر التفسيرية الأربعة وهي:

تفسير الطبري، و هو في المأثور الذي يجمع بين المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو ما في حكمه، وبين المعقول مما فهمه السلف، كما أنه لا يخلو من تحقيقات لغوية نفيسة.

وتفسير الزمخشري، وتفسير أبي حيان، واللذان هما في اللغة بفنونها: البلاغة والنحو والصرف والمفردات والقراءات وما إلى ذلك مما يتصل بالناحية اللسانية، كما أنهما لا يخلوان من المعاني الصحيحة.

وتفسير الرازي الذي هو في المعقول خصوصاً مما يتصل بعلم الأكوان وعلم الكلام

1.

ووصف تخصص كل كتاب من هذه الكتب الأربعة في مجال أو فن معين، إنما هو بالنظر إلى ما يغلب عليه، وإلا فكل كتاب منها فيه شيء من النواحي الأخرى، ولا يعني

¹ ينظر: عامر علي العرابي، الإمام عبد الحميد بن باديس ومنهجه في الدعوة، ص 243.

اختيار ابن باديس لهذه المؤلفات الأربعة اقتضاه علمها واستغناءه بها عن غيرها، وإنما المراد أنها من أهم مصادر التفسير التي يمثل كل واحد منها بوضوح إحدى طرق التفسير السابقة.

- مهنة الشيخ ابن باديس رحمه الله والتي هو متخصص فيها هي العلم والتعليم بكل ما في هاتين الكلمتين من معان، وما يتصل بهذه المسألة من أمور ضرورية لها، ومن مستلزماتها مثل البحث في المراجع والمصادر والقراءة والفهم والتحقيق.. الخ، وهذا يلزم منه أن ابن باديس كان ذا منهجية علمية دقيقة في أخذه من المصادر.

- الشيخ ابن باديس من العلماء المتفنين، بمعنى أنه أصاب في كل فن من فنون العلم المصدر المعتمد فيه وهذا يفيدنا أن ابن باديس كان لا يأخذ أي علم إلا من المصدر المتخصص فيه، فتفسير الطبري هو عمدة كتب التفسير وأصحها، وأحسنها في المأثور¹، وكذلك بالنسبة لبقية الكتب التي اعتمدها، فقد صرح هو أن كل واحد منها عمدة في الناحية التي ذكرها وكاف فيها.

- العقائد والأخلاق والأحكام هي موضوعات معظم آيات القرآن، وهداية الإنسان واستقامته متوقفة على فهمها والعمل بها، والسلف الصالح من السابقين الأولين قد فسروها وفهموها وطبقوها عملاً، حتى يكاد الإنسان أن يقول: ما ترك السلف للخلف شيئاً، وأما ما يهتدي إليه الخلف من المعاني الجديدة، فتلك فوائد ومعان أخرى زائدة على المعاني الأصلية، نتيجة غنى النص بالمعاني، إذ هو الذي لا تنتهي عجائبه، ومن جهة أخرى، قد يحدث للخلف تفسير لبعض الآيات التي توقف فيها السلف لأنه لم يأت تأويلها بعد، كبعض آيات الكون وعجائبه.

فابن باديس رحمه الله يضع تفسير السلف الموضع اللائق به، فهو لا يتجاوز به إلى غيره رغبة عنه، والمطالع لأقواله يتضح له بأن ابن باديس عنده قناعة تامة أن علماء

¹ محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، ج2، ص34.

السلف قد فسروا أكثر آيات القرآن الكريم، ولذلك فهو لا ينظر في أقوال العلماء المتأخرين إلا إذا لم يجد في الموضوع تفسيراً لعلماء السلف يسعفه ويروي غليله.

فالمعنى المقصود الأول من النص وهو المعنى الأصلي، قد اتضح بأقوال السلف، ولذا كان ابن باديس شديد التحرز والاحتياط في أخذ هذا المعنى، ولهذا لم يعتمد مصدراً عشوائياً، وإنما اختار تفسير ابن جرير الطبري ليجعله هو المصدر الأول في استفادة هذا المعنى الأساسي، والذي هو المقصود الأول من نزول النص.

ومن كلامه المتقدم في المصادر الأربعة يتضح للباحث أنه يريد من اختيار تفسير الطبري المعنى الرئيسي الذي تتصل به كل المعاني الأخرى، وهذا ما يدل عليه قوله: "الذي يمتاز بالتفاسير النقلية السلفية ..."¹

أما الزمخشري فهو لا يريد عند اختياره في الغالب إلا بعض المعاني الفرعية التي تتضح بواسطة الجوانب اللغوية والبلاغية وهكذا الأمر في بقية المصادر.

ويمكن أن نلخص أسباب اختيار ابن باديس لتفسير الطبري كمصدر هام ليأخذ منه المعنى الأصلي في توفره على شرطين مهمين يحصل بهما الوثوق به، وهما:

1- قربه من عهد النبوة .

2- استقامته على طريق السلف الصالح.

وهذان الشرطان متوفران في هذا التفسير فهو أقدم تفسير كامل، وهو تفسير يعتمد بالدرجة الأولى المأثور بالأسانيد.

قال ابن تيمية¹ رحمه الله عنه: "هو من أجل التفاسير وأعظمها قدراً".²

¹ ابن باديس، مجالس التذكير، ج1، ص41.

وقال أيضا: "وأما التفاسير التي في أيدي الناس فأصحها تفسير محمد بن جرير الطبري فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة وليس فيه بدعة"³.

- كان اقتصار الشيخ ابن باديس رحمه الله على هذه الكتب الأربعة لأن أغلب المفسرين عالة على مؤلفيها، يرجعون إليهم ويأخذون عنهم، ولا تكاد تجد شيئا جديدا عند كثير من المفسرين غيرهم، لهذا اكتفى ابن باديس بها عن غيرها.

وقد سبق بيان أن اللفظ القرآني يحتاج في تفسيره إلى اللغة و المنقول و المعقول، وهذه المصادر التي اقتصر على ذكرها ابن باديس رحمه الله هي أفضل ما جمع هذه الأسس الثلاثة، وهذا لا يعني أن المصادر الأخرى لا يوجد فيها شي جديد من جميع النواحي، وإنما المقصود أنه أقل مما في هذه الكتب التي تعتبر أمهات لما بعدها.

وقد ألمح الإمام إلى أنه سيرجع كذلك إلى غير هذه المصادر بقوله: "إلى غير هذا مما لا بد لنا من مراجعته من كتب التفسير والحديث والأحكام وغيرها مما يقتضيه المقام"⁴، ولكنه بتعيينه تلك الأربعة والتصريح بها علم أنها عمدته وأهم مصادره.

- تصريح ابن باديس بذكر مصادره في خطبة دروسه، تتفق مع هدفه في التفسير و منهجه في إصلاح طرق التدريس والتعليم، إذ الغاية التي قصدها من تفسيره ينبغي ألا

¹ ابن تيمية (661 - 728 هـ = 1263 - 1328 م)، هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضري النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية: الإمام، شيخ الإسلام كان كثير البحث في فنون الحكمة، داعية إصلاح في الدين، آية في التفسير والأصول، فصيح اللسان، قلمه ولسانه متقاربان، ناظر العلماء واستدل وبرع في العلم والتفسير وأفتى ودرّس وهو دون العشرين. مصنّفاته تبلغ ثلاث مئة مجلد، منها: الجوامع، في السياسة الإلهية والآيات النبوية، ويسمى (السياسة الشرعية)، والفتاوى، ومنهاج السنة النبوية.. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج1، ص144.

² ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج12، ص391.

³ مرجع سابق، ج12، ص380.

⁴ ابن باديس، مجالس التذكير، ج1، ص41.

يعترض طريقها شي يعطلها أو يمنعها و في ذكر المصادر أثناء الدرس تشويش لفكر السامع و صرفه عما هو مشغول به و مشدود إليه من معاني القرآن.¹

يضاف إلى هذا أنه لا فائدة في الغالب من ذكر المصدر أثناء الدرس، إذا كان المدرس قادرا على نقل ما فيه وربطه بما عنده حتى يصبح الكلام في نسق واحد، وهذه هي طريقة الشيخ ابن باديس في الغالب، حيث إنه يقتبس المعنى ولا يلتزم النص، وكأنه يفضل أن يقدم لطلابه الكلام متصلا ببعضه، منسقا، منسجما بأسلوب سلس سهل على نمط الأساليب العصرية، حتى لا ينقطع المستمع بين ما اقتبسه وما هو من انشائه فجمع ابن باديس بين الحسنين:

1- ذكر المصادر وعدم إغفالها، وهذا فعله في المقدمة .

2- التصرف في عبارتها بما يتفق مع الأساليب العصرية المناسبة للمخاطبين، ثم دمجها ضمن كلامه، بحيث يصل إلى الثمرة التي يريدها، وهي أخذه للمعنى المراد من المصدر دون أن ينقطع المستمع بين ما هو من كلام الإمام وكلام غيره.²

- الشيخ ابن باديس رحمه الله اعتمد فيما يتعلق بالأحكام الفقهية على كتابين : أحكام القرآن لابن العربي، وأحكام القرآن للجصاص، ولم يعتمد على كتب الفروع الفقهية.

وهذا الاختيار له أسبابه، فالشيخ رحمه الله من أهدافه في دعوته الإصلاحية: إصلاح التعليم، ومن أهم المسائل في هذا الهدف: الرجوع بالفروع إلى الأصول، وربط الأحكام بالأدلة.

وكتب الفقه وخاصة عند المالكية وغيرهم، غالبا ما تكون خالية من الأدلة النقلية هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فيما توسع في آيات الأحكام، والشيخ لا يريد أن

¹ ينظر: عامر علي العرابي، الإمام عبد الحميد بن باديس ومنهجه في الدعوة، ص246.

² نفسه.

يتوسع فيها بخصوصها، لأنه لم يقصد في تفسيره ذلك، وإنما قصد بتفسيره الهداية والإصلاح في كل النواحي، ومن جملة هذا الإصلاح ربط الفروع بالأصول، لكن دون خروج عن حد التفسير، كما فعل كثير من المفسرين، حيث نجد أحدهم يقف عند مسألة فقهية ذكرها القرآن مجملة فيفصل فيها مستدلاً بما في كتب الفقه والخلاف وشروح الحديث، متبعاً فروعها ومسائلها، ولا يكاد يترك منها شيئاً ذكر في كتب الفقه، حتى يصبح كتاب التفسير كتاب فقه يجاري كتب الفقه المطولة.

لكن ابن باديس رحمه الله رأى أن القرآن الكريم بين أصول الأحكام وأمّهات مسائل الحلال والحرام، ولا بد للمفسر أثناء تفسيره أن يتعرض لهذه الأصول والأمّهات بشيء من التوضيح دون خروج عن حد التفسير.¹

ثم إن أحكام القرآن لابن العربي، يعتبر أصلاً لتفسير القرطبي الذي هو أوسع من الأول، وأمر آخر وهو أن ابن العربي مستقل متحرر عن التقليد، مجتهد قدير على الاستدلال والحجاج، فهذا كله ما جعل ابن باديس رحمه الله يكتفي به عن القرطبي.

¹ ينظر: عامر علي العرابي، الإمام عبد الحميد بن باديس ومنهجه في الدعوة، ص 247.

المبحث الثالث:

قواعد التفسير عند الشيخ عبد الحميد بن باديس رحمه الله في كتابه
(مجالس التذكير)

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم قواعد التفسير

المطلب الثاني: التدوين في قواعد التفسير

المطلب الثالث: قواعد التفسير في كتاب (مجالس التذكير).

توطئة:

من المقرر الواضح أن العلوم على اختلافها وتنوعها: قواعد؛ وهي الأسس والأصول، وجزئيات؛ وهي الفروع والتفصيلات، تبنى على تلك الأصول والأسس، والعلماء إنما يصلون إلى نتائج علمية صحيحة عند حسن بنائهم الجزئيات والتفاصيل على تلك القواعد والأسس، أعني عند حسن بنائهم هذه الفروع على تلكم الأصول.

ولا شك أن أعظم العلوم والمعارف هي تلك المتعلقة بالقرآن العظيم، فهما واستنباطا وتدبرا، فعلموا القرآن عي رأس العلوم وأساسها، وغيرها تابع لها، خادم لمقاصدها، ولا شك أن من أعظم علومه، فهم معاني كلامه، وتدبر ما فيه من أنواع الهداية التي أنزلها الله لعباده.

وقد ندب الله عباده إلى هذا الأمر الجليل في آيات من كتابه، فقال: ﴿ أَفَلَا يَتَذَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾ [النساء: 82]، ﴿ أَفَلَمْ يَذَّبَرُوا الْقَوْلَ ﴾ [المؤمنون: 68]، ﴿ كَتَبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكًا لِيَذَّبَرُوا ءَايَاتِهِ ﴾ [ص: 29]، ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف: 2]، ﴿ كَتَبَ فُصِّلَتْ ءَايَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [فصلت: 3] في آيات كثيرة.

ولا ريب أن من أحسن ما يُعين على فهم كلام الله وتدبر معانيه: الاعتناء بالقواعد والضوابط الجامعة في التفسير التي استخرجها العلماء؛ لأنها تجمع المتفرق، وترد الفروع إلى أصولها، قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: " لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات؛ ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت، وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات، فيتولد فساد عظيم"¹.

من أجل ذلك اعتنى العلماء. رحمهم الله. بتدوين القواعد المعينة على تفسير كلام الله وفهمه والاستنباط منه، وذلك في كتب مفردة، أو أثناء كلامهم على الآيات تفسيرا واستنباطا، سواء في كتب خاصة بالتفسير، أو غيرها.

¹ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 19، ص 203.

وقد تفاوت العلماء في ذلك تفاوتاً كبيراً، بحسب ما آتاهم الله من الفهم في كتابه والغوص إلى أسراره.

فمن المناسب والحال أنّ موضوع كتابنا هو التفسير؛ تفسير القرآن العظيم، والكتاب؛ مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، أصبح عمدة ومرجعاً للباحثين في هذا العلم من صدوره إلى يومنا هذا، ومؤلفه؛ الشيخ عبد الحميد بن باديس - رحمه الله - من أئمة التفسير في زمانه، أن تجمع القواعد التفسيرية التي نثرها هذا الإمام في كتابه هذا، فقد نبه الشيخ على قواعد في التفسير رأها ضرورة لفهم الخطاب القرآني، والطريقة المثلى للتعامل معه، ولكنها لم تلق العناية المقننة من الدارسين والباحثين في خصوص استقصائها وإبرازها وتجليتها، فكان في هذا المطلب محاولة الكشف عن قواعد التفسير التي صرح بذكرها الإمام ابن باديس في كتابه مجالس التذكير، وبيان كيفية توظيفها في استنباط المعاني

المطلب الأول: مفهوم قواعد التفسير.

كل مركب إضافي يتوقف بيان معناه على بيان معنى أجزائه التي يتركب منها، وقد مر بيان معنى مفردة (التفسير)، فبقي بيان معنى مفردة (قواعد).

القاعدة لغة: من قعد، يقعد، قعوداً.

يقال: قعدت عن حاجته: تأخر عنها، وقعدت للمرأة عن الحيض: أسنت وانقطع حيضها، فهي قاعد.¹

والقاعد والقاعدة: أصل الأس، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾﴾ [البقرة: 127]، قال الزجاج: "القواعد: أساطين البناء التي تعمدده".¹

¹ الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ج2، ص510.

وقال أبو عبيد: قواعد السحاب: أصولها المعترضة في آفاق السماء، سُهِت بقواعد البناء".²

ومنه ذو القعدة: اسم الشهر الذي يلي شهر شوال، وهو شهر كانت العرب تقعد فيه، وتحج في شهر ذي الحجة، وقيل: سُي بذلك لقعودهم في رحالهم عن الغزو.³

وبالنظر فيما تقدم من الاستعمال اللغوي للفظ (قاعدة)، يتبين أنها تدل على معنى الثبات والرسوخ والإحاطة، وكونها أساسا لغيرها.

القاعدة اصطلاحاً: هناك عدة تعريفات للقاعدة بمعناها الاصطلاحي، منها:

عند الجرجاني، القاعدة هي: "قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها".⁴

وعند التفتازاني، هي: "حكم كلي ينطبق على جزئياته ليتعرف أحكامها منه".⁵

وعرفها الحموي بقوله: "حكمٌ أكثرى لا كليُّ، ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه".⁶

يستخلص من هذه التعريفات أن القاعدة من خلال تعريفها بكونها قضيةً، مشتقة من القضاء، والذي من معانيه: الحكم، فتتضمن الحكم، والمحكوم عليه، والمحكوم

¹ ابن سيده، علي بن إسماعيل المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، ج 1، ص 172.

² الأزهرى محمد بن أحمد أبو منصور، تهذيب اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، دت، ج 1، ص 202.

³ ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط 1، دت، ج 3، ص 357.

⁴ الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1، 1405هـ، ص 219.

⁵ التفتازاني، سعد الدين مسعود، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1416هـ، ج 1، ص 35.

⁶ الحموي، أحمد بن محمد أبو العباس، غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1405هـ، ج 1، ص 51.

به¹، وتطلق على الحكم مجازاً، من إطلاق الجزء على الكل²، فيكون وصف القاعدة بالقضية أبلغ في الإلماح إلى كونها وسيلة للاستنباط، والقاعدة التفسيرية تنطبق على جزئياتها كلياً، أو أغلبياً.

قواعد التفسير: إن قواعد التفسير تشكل الأساس المتين الذي يقوم عليه بنیان التفسير، ودرباً منيراً لمفسر القرآن الكريم، ومن المعلوم أنه لجمع شتات العلم لا بد من قاعدة تضبط شتات جزئياته وفروعه، وكذلك هذه القواعد بالنسبة للمفسر، فتعرّف قواعد التفسير بأنّها: "الأحكام الكلية التي يتوصّل بها إلى استنباط معاني القرآن العظيم، ومعرفة كيفية الاستفادة منها"³.

المطلب الثاني: التدوين في قواعد التفسير

أما فيما يتعلق بالتأليف في قواعد التفسير، فقد ظهر باكراً، وذلك نظراً لأهميته في الدرس التفسيري، غير أنه -ككثير من العلوم- لم يكن في بداياته المبكرة مستقلاً بالتأليف، بل كان بعض المفسرين يصدر تفسيره بمقدمة يذكر فيها منهجه الذي ينتهجه في تفسيره، فيورد أصولاً وكميات تعتبر مرتكزاً لتفسيره، وهذا مثل ما نجده في تفسير شيخ المفسرين؛ الإمام ابن جرير الطبري -رحمه الله-⁴.

كما نجد -في مظهر آخر من مظاهر التأليف في هذا الفن- أن بعض مباحثه تُدرس في كتب أصول الفقه، وبالخصوص في مباحث الأدلة المتفق عليها، فنجد الجانب الأكثر أهمية فيها هو المتعلق بالبحث اللغوي، إذ اللغة هي أداة فهم الخطاب، وتوجيه معانيه، فاهتمام علماء الشريعة بالمباحث اللغوية هو أنها مفتاح فهم كتاب الله عز وجل.

¹ ينظر: فودة سعيد، الميسر لفهم معاني السلم، دار الرازي، الأردن، ط2، 1425هـ، ص74.

² الباحثين، يعقوب بن عبد الوهاب، القواعد الفقهية، ص25.

³ خالد السبت، قواعد التفسير، دار ابن عفان، ط1، 1421هـ، ج1، ص30.

⁴ ينظر: الطبري، ابن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار هجر، دت، ج1، ص8.

التأليف في قواعد التفسير بشكل مستقل، ظهر متأخراً، ومن أولى المحاولات في ذلك:

- كتاب (قواعد التفسير) لمؤلفه فخر الدين بن الخطيب الحنبلي (ت 621هـ)
- وكتاب (مقدمة في أصول التفسير) لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت 728هـ).
- ثم كتاب (المنهج القويم) لمؤلفه ابن الصائغ الحنفي (ت 777هـ)
- ثم ظهر كتاب (الإكسير في قواعد التفسير) لمؤلفه نجم الدين الطوفي (ت .).
- ثم كتاب (البرهان في علوم القرآن) لمؤلفه بدر الدين الزركشي (ت 794هـ)، فهذا الكتاب وإن كان في علوم القرآن، إلا أنه حوى الكثير من قواعد التفسير.
- ثم كتاب (مواقع العلوم من مواقع النجوم) لمؤلفه جلال الدين البلقيني (ت 824هـ)، والذي هو أميل إلى علوم القرآن منه إلى قواعد التفسير.
- ثم كتاب (قواعد التفسير) لمؤلفه ابن الوزير (ت 840هـ)
- ثم كتاب (التيسير في قواعد علم التفسير) لمؤلفه الكافيحي (ت 879هـ).

واستمر التأليف في هذا الموضوع، إلى زمن المتأخرين والمعاصرين، ومن ذلك:

- كتاب (الفوز الكبير في أصول التفسير) لمؤلفه أحمد ولي الله الدهلوي (ت 1176هـ).
- ثم كتاب (القواعد الحسان المتعلقة بتفسير القرآن) لمؤلفه عبد الرحمان السعدي (ت 1376هـ).
- ثم كتاب (أصول التفسير وقواعده) لمؤلفه خالد العك.
- وكتاب (قواعد التفسير) لمؤلفه خالد السبت.
- وكتاب (فصول من أصول التفسير)، وكتاب (مقالات في علوم القرآن واصول التفسير) للمؤلف مساعد بن سليمان الطيار.

وغيرها من الدراسات التي حاولت وتحاول وضع لبنة في هذا الصرح الشامخ.

المطلب الثالث: قواعد التفسير في كتاب (مجالس التذكير).

من المتفق عليه عند أهل الاختصاص أن المفسر يحتاج إلى مجموعة من العلوم الضرورية، أولها: اللغة، لأن بها يعرف شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع.

والثاني: النحو لأن المعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب.

والثالث: التصريف لأن به تعرف الأبنية والصيغ.

والرابع: الاشتقاق لأن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين اختلف المعنى باختلافهما كالمسيح هل هو من السياحة أو المسح.

والخامس: المعاني، الذي يعرف به خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى.

والسادس: البيان، الذي يعرف به خواص تراكيب الكلام من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها.

والسابع: البديع الذي يعرف به خواص تراكيب الكلام من حيث وجوه تحسين الكلام، وهذه الثلاثة هي علوم البلاغة

والثامن: علم القراءات لأن به يعرف كيفية النطق بالقرآن، وبالقراءات يترجح بعض الوجوه المحتملة على بعض.

والتاسع: أصول الدين.

والعاشر: أصول الفقه.

والحادي عشر: أسباب النزول.

والثاني عشر: الناسخ والمنسوخ ليعلم المحكم من غيره.

والثالث عشر الفقه.

والرابع عشر: الأحاديث المبينة لتفسير المجمل والمهم¹.

وبالنظر في مجموع هذه العلوم، نجد أنه من الممكن أن نردها إلى أصلين كبيرين هما:

- علوم اللغة، إذ يتوقف فهم القرآن على معرفة اللسان الذي نزل به، وهو اللسان العربي.
- وعلوم النقل، رواية ودراية، والمقصود بها النقول التي يرجع إليها في تفسير القرآن الكريم، من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والآثار السلفية عن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين رحمهم الله².

ولهذا سنقسم القواعد التفسيرية التي ذكرها الإمام ابن باديس في كتابه (مجالس التذكير) إلى قسمين هما: القواعد التفسيرية المتعلقة باللغة (اللغوية)، والقواعد التفسيرية المتعلقة بالنقل (النقلية).

أولاً: القواعد التفسيرية اللغوية.

القرآن الكريم إنما نزل بلسان عربي مبين، وفق مقتضيات الخطاب العربي وأحوال العرب في كلامهم، فمن الضروري مراعاة هذا الجانب ومعرفة معهود العرب في لسانهم.

قال الشاطبي: "القرآن في ألفاظه، ومعانيه، وأساليبه عربي، بحيث إذا حقق هذا التحقيق، سلك به في الاستنباط منه والاستدلال به مسلك كلام العرب في تقرير معانيها ومنازعتها في أنواع مخاطباتها الخاصة"³.

¹ ينظر: حامد بن عبدالله العلي، الخلاصة الجامعة لقواعد التفسير النافعة، دط، دت، ص3.

² ينظر: ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير،

³ الشاطبي، الموافقات، ج1، ص18.

وقد اهتم ابن باديس في تفسيره -على غرار غيره من كبار المفسرين- على القواعد التفسيرية التي لها علاقة باللغة، انطلاقاً من أصل الاستدلال بعادة العرب في كلامها، وطرائق أساليبها في الخطاب، وفيما يلي عرضٌ للقواعد التي اعتمدها.

القاعدة الأولى: معرفة عادة العرب في الخطاب معينٌ على ترجيح المعاني في التفسير.

من الأمور التي لا بد منها في التفسير حتى يقل جانب الخطأ فيه: معرفة عادات العرب في كلامها، ومعرفة أحوال مخاطباتها الواردة في أشعارهم ومنثور كلامهم، فالقرآن نزل بلسان عربي مبين؛ يعني بالألفاظ المتداولة عند العرب زمن التنزيل، وبأساليبهم التي اعتادوا عليها.

قال ابن القيم: "للقرآن عرف خاص، ومعان معهودة، لا يناسبه تفسيره بغيرها، ولا يجوز تفسيره بغير عرفه والمعهود من معانيه".¹

وعليه، يلزم للتفسير تتبع واستقراء توظيف اللسان العربي في المعاني.

قال الشاطبي: "لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثمَّ عرف، فلا يصح أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جار في المعاني، والألفاظ، والأساليب".²

ومن عادة العرب في خطابها: توجيه الكلام إلى من لا تقصده، على سبيل التعريض بغيره، ويكون هذا لغرض محدد.

¹ ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، بدائع الفوائد، تحقيق: هشام بن عبد العزيز عطا، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، 1416هـ، ج3، ص385.

² الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الأحكام، تحقيق: مشهور حسن سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ، ج2، ص131.

ومثاله: في قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ۗ ﴾ [الإسراء: 29]، ففي هذه الآية توجيهه إلى السبيل الأمثل في الإنفاق، والذي هو الاعتدال والتوسط، بين البخل والإسراف، ففي الآية تعليم لأدب الإنفاق، في صورة بلاغية، عن طريق الاستعارة التمثيلية.

فهل الخطاب في الآية موجه للنبي صلى الله عليه وسلم؟ أو هل يدخل النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الخطاب؟

قال ابن باديس رحمه الله: "والمخاطب بهذا الخطاب إمّا مفرد غير معيّن، فيشمل جميع المكلفين غير النبي صلى الله عليه وسلم، لأنه كان يأخذ لعياله قوت سنّتهم حين أفاء الله عليه...وما كان ملوما محسورا، بل كان على ذلك صبارا شكورا مشكورا، وإمّا هو النبي صلى الله عليه وسلم، والمُرَاد: أمّته، وعادة العرب أن تخاطب سيّد القوم، تريد القوم، وتعبّر بالمتبوع عن أتباعه، ونظير هذه الآية في ذلك: ﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكِّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ﴾ [يونس: 94]، ﴿ لَئِن أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ [الزمر: 65]، فالنبي صلى الله عليه وسلم غير داخل في هذا الخطاب بإجماع"¹.

فنجد ابن باديس هنا يوظف قاعدة مراعاة عادة العرب في الخطاب في رفع احتمال توهم قصد النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة بهذا الخطاب، وذلك لسمو خلقه عن الشح والبخل، والإسراف والتبذير، وإنما المقصود تعليم الأمة وإرشاد أفرادها.

القاعدة الثانية: مراعاة حال الأعم الأغلب من الناس في تنزيل الخطاب.

الخطاب القرآني، الأصل فيه أن يأتي عاما، ملائما لحال الأعم الأغلب من المخاطبين، يراعي ظروفهم وطاقتهم، من جهة التكليف بما يسعهم، فلا يُخرج عن هذا الأصل إلا بما يصح به التخصيص.

¹ عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير، ص 86.

مثاله: قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسِطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ٢٩ ﴾ [الإسراء: 29]، فلم يُرَاعَ في الآية في ضبط السبيل الأمثل لإنفاق المال مَنْ شارَفَتْ صفاتهم على الكمال، وتعاضمت أنفسهم عن التطلع إلى المال، والذين ليس حالهم في الإنفاق كحال غيرهم، بسبب ضعف تعلق قلوبهم بالدنيا، ولو روعيت مراتبهم لضاق الحال على من بعدهم.

وَرَدَ عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن كنتِ تريدين الإسراعَ واللحوقَ بي فليكفك من الدنيا كزاد الرّكاب، وإيّاك ومجالسة الأغنياء، ولا تستخلقي ثوبا حتى ترقّعيه".¹

قال عروة: "فما كانت عائشة تستجدُّ ثوبا حتى ترقّع ثوبها وتنكّسه. قال: ولقد جاءها يوما من عند معاوية ثمانون ألفا، فما أمسى عندها درهم، قالت لها جاريتها: فهلا اشتريت لنا منه لحما بدرهم؟ قالت: لو ذكّرتني لفعلت".²

قال الإمام ابن باديس رحمه الله: "وقد جاءت الآية الكريمة على مقتضى حال الأعم الأكثر، لأنها قاعدة عامة في سياسة الإنفاق، وشأن القواعد العامة أن يُعتبر فيها جانب الأعم الغالب، ولا يُلتفتُ للنادر".³

وهذه القاعدة معتبرة أيضا فيما يتعلّق بالزمان والمكان، كما يتّضح هذا في تنزل القرآن الكريم في مرحلتيه المكية ثم المدنية، فنجد الخطاب القرآني في العهد المكي، يعني قبل الهجرة، متعلقا بأصول الإيمان، والتزام مكارم الأخلاق، مع تحدي المعرضين عنه، ثم انتقل الخطاب القرآني في العهد المدني، أي بعد الهجرة إلى تفصيل أحكام

¹ جامع الترمذي، ك اللباس، ب ما جاء في ترقيع الثوب، ح 1882، ج 3، ص 557.

² ابن الأثير، مجد الدين الجزري، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: عبد القادر الأرنبوط، دار ابن كثير، ط 2، 1433هـ، ج 3، ص 446.

³ ابن باديس، مجالس التذكير، ص 87.

الشريعة، ومحاكاة اليهود والنصارى، وكشف صفات المنافقين، وذلك تماشياً مع تغير بيئة التنزيل.

القاعدة الثالثة: الإيجاز في القرآن يفيد نظير المعنى، أو ما هو أحرى منه.

من خصائص اللغة العربية، ومظاهر الفصاحة: الإيجاز في الكلام، فلا تأتي الزيادة حين تمام المعنى إلا لفائدة ونكتة، وغير ذلك حشو وإطالة، إذ الزيادة في المبنى زيادة في المعنى، ومنه يقرر العلماء أن لا زيادة في القرآن الكريم، أي أنه لا يوجد في القرآن الكريم كلام ليس معنى غير مفيد¹، ولهذا يكثر في القرآن حذف جواب الشرط أو القسم، إذا دلّ عليه ما قبله لغرض بلاغي.

ومن مظاهر الإيجاز في اللفظ العائد على المعاني بالتكثير: التنبيه بالأعلى على الأدنى، أي من هو دونه في الرتبة فيشملة اللفظ بالأولوية.

مثاله: في قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴾ [الإسراء: 34].

قال الإمام ابن باديس رحمه الله -مشيراً إلى هذه القاعدة-: "نهى تعالى عن قربان مال اليتيم إلا بالوجه الذي هو أنفع...وفي هذا النهي -بطريق الأحرى- تحريم أخذ مال اليتيم بالباطل، والتعدي عليه ظلماً.

ومثل اليتيم في وجهي النهي المتقدمين غيره، فكل ذي ولاية أو أمانة على مال غيره يجب عليه أن يتحرى التحريم المذكور، كما يحرم على كل أحد أن يتعدى على مال غيره.

¹ خالد السبت، قواعد التفسير، ج 1، ص 354.

وإنما حُصَّ اليتيم بالذكر لأنه ضعيف لا ناصر له، والنَّفوس أشدَّ طمعا في مال الضعيف، فالعناية به أؤكد، والعقوبة عليه أشدَّ.

ومن تأدَّب بأدب الآية في مال الضعيف كاليتيم، كان حقيقا أن يتأدَّب بأدبها في مال غيره.

ومن بليغ إيجاز القرآن في بيانه أنه يذكر الشيء ليدل به على نظيره، أو الذي هو أخرى بالحكم منه، أو لكون امثال الحكم الشرعي فيه داعيا إلى امثاله في غيره بالمساواة أو الأحرورية¹.

القاعدة الرابعة: يُحمل التقدير في الآية بما يحقق حسن الأدب فيها.

التقدير في القرآن الكريم هو اعتبار لفظ في المعنى، أُضمر في النَّظم القرآني لغرض بلاغي، كإفادة العموم مثلا.

ويقرر العلماء أنّ التقدير على خلاف الأصل، فينبغي التقليل منه، لأنّ الإظهار أولى من الإضمار²، واللفظ إذا دار بين الاستقلال والافتقار إلى تقدير محذوف، فالاستقلال مقدم، لأنه هو الأصل، إلا بدليل منفصل على لزوم تقدير المحذوف³.

والمقدَّر ينبغي أن يكون موافقا للغرض، وفصيحا من جهة اللغة، بحيث ينجم عن تقديره زيادة بيانٍ يترك للمتلقى استيعابه والتفطن إليه.

ويزيد ابن باديس هذا الأمر بيانا بحيث يذكر قيда مهما ربما يهمله من يستشهد بالآيات فيحتاج إلى التقدير، وهو مراعاة حسن الأدب في ذلك المقدَّر، فإن العرب لا

¹ ابن باديس، مجالس التذكير، ص95.

² السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، دار الفكر، لبنان، دط، 1429هـ، ج2، ص382.

³ الشنقيطي، محمد الأمين، أضواء البيان، دار الفكر، بيروت، دط، 1415هـ، ج6، ص113.

تقدر من الألفاظ إلا ما لو نُطِقَ به لكان أحسن وأنسب لذلك الكلام، كما هي حالهم بالنسبة للملفوظ به.¹

والسلامة من المعارض الشرعي وموافقة السياق لتمام الأدب مع القرآن أولى من جودة اللفظة المقدّرة.

مثاله: في قول الله تعالى: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴾ [الفلق: 1]، فإن تقدير المنادى لفعل (قل) وهو النبي صلى الله عليه وسلم، لا بد أن يكون بوصف النبوة أو الرسالة، دون اسمه المجرد، لمنافاته الأدب في حق النبي صلى الله عليه وسلم.

قال الإمام ابن باديس رحمه الله: "ومن حسن الأدب في مقدرات القرآن أن تقدّر في مثل هذا الأمر "أيّها الرسول" أو: "أيّها النبي"، لأنهما الوصفان اللذان نطق بهما القرآن في نداء النبي صلى الله عليه وسلم، فلا نقدر: "يا محمد" كما هو جار على الألسنة وفي التصانيف، فإنّ القرآن لم يخاطبه باسمه، والأمرُ لتبينا أمرٌ لنا".²

والأمر نفسه لجميع السور المصدّرة بفعل الأمر، والملاحظ في هذه السور فيما يتعلق بمناسبات نزولها، أنها نزلت إثر أسئلة للمشركين الذين أرادوا من خلالها التهمك بالنبي صلى الله عليه وسلم، أو إظهار عجزه، فلم يلتزموا في أسئلتهم هذه الأدب، لا في النداء والسؤال، ولا في طلبهم في حد ذاته.

قال ابن عطية: "روى أبي بن كعب أنّ المشركين سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نسب ربه -تعالى عما يقول الجاهلون- فنزلت هذه السورة، وروى ابن عباس أنّ اليهود دخلوا على النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا محمد، صف لنا ربك وانسبه، فإنه وصف نفسه في التوراة ونسبها. فارتعد رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى خرّ مغشيا عليه، ونزل عليه جبريل بهذه السورة. وقال أبو العالية: قال قتادة:

¹ خالد السبت، قواعد التفسير، ج1، ص375.

² ابن باديس، مجالس التذكير، ص371.

قالت الأحزاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم: انسب لنا ربك، فأتاه الوحي بهذه السورة¹.

القاعدة الخامسة: طريقة القرآن للوصول إلى محل العبرة المزوجة بين الندح والذم.

إن العبرة في القصة تحصل بوضع السامع بين طرفي المدح والذم، فيتوجه ذهن السامع إلى الوسط بين التفريط والمغالاة بالنسبة لأحوال من أورد الله ذكرهم، وهذا لأن القرآن كتاب هداية وبيان، فيكون من البعيد ان يسوق خبر قوم دون عبرة، أو دون تنبيه على محلّ عظة فيه.

مثاله: قال الإمام ابن باديس رحمه الله -عند ذكره لأمة عاد-: "هي أمة عربية ذات تاريخ قديم، ومدنية باذخة، ذكرها القرآن، فذكرها بالقوة والصولة، وعزة الجانب، ونعى عليها الصفات الذميمة التي تنشأ عن القوة، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: 15].

ومن هذه الآية وحدها نستفيد أن عاداً كانت أشدّ الأمم قوّة، وأنها ما بلغت هذه الدرجة من القوّة إلا بمؤهلات جنسية طبيعية للملك وتعمير الأرض، وأنّ تلك المؤهلات فيها وفي غيرها من شعوب العرب، هي التي أعدتها للنهوض بالرسالة الإلهية.

وإنّ القرآن لا ينكر عليهم هذه المؤهلات، وإنما ينكر عليهم لوازمها، ولا ينكر عليهم القوّة والعظمة، وإنما ينكر عليهم أن يجعلوها ذرائع للباطل والبغي².

¹ ابن عطية، عبد الحق، المحرر الوجيز، تحقيق: عبد السلام الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ، ج5، ص536.

² ابن باديس، مجالس التذكير، ص394.

فالقُرآن الكريم عند تعرّضه لذكر العرب، فإنه تارة يمدحهم، ويثني على تاريخهم وحضارتهم، كأمة عاد وشمود، ويذمهم تارة أخرى، ويعيب عليهم قبيح عوائدهم، ثم يتخلص للعبارة بين هذين الطرفين، وهي أن القرآن لا ينكر على الناس مؤهلاتهم وما وصلوا إليه من تقدم حضاري، وتشديد في البنيان، وإنما ينكر عليهم لوازم تلك القوة التي وصلوا عليها بمدد من الله تعالى، فيتصرفون فيها على غير ما خطبوا به، فنجدهم يطغون ويبطشون بالضعيف، ويرفضون الانقياد للحق والإذعان للرسول وهم يرشدونهم للهدى، اتكالا على قوتهم.

ثم يصف ابن باديس هذا الأسلوب في المزاجية بين المدح والذم بقوله: "طريقة القرآن بعينها، فهو يعيب من العرب رذائلهم النفسية، كالوثنية ونقائصهم الفعلية، كالقسوة والقتل، وينوّه بصفاتهم الإنسانية التي شادوا بها مدنيّتهم السالفة واستحقوا النهوض بمدنية المدنيات"¹.

فالإمام ابن باديس يستخلص العبارة من سياقها بالمعنى العام الذي أتت فيه القصة، من مجموع الآيات المتعلقة بها، كما قد تستخلص من السياق اللغوي، وهو منهج دقيق سليم.

القاعدة السادسة: العبارة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب.

أصل هذه القاعدة تتبع دلالة الاستعمال اللغوي، وهي من القواعد المشتهرة في كتب أصول الفقه، وهي قاعدة يوظفها المفسرون، خصوصا في أسباب النزول، فما نزل من القرآن لسبب خاص أو في أقوام معيّنين، فإن حكمه الوارد فيه لا يختص بدون غيره مما يشتمل عليه لفظه، إلا بوجود دليل أو قرينة ظاهرة تقتضي التخصيص بسبب الورد، فإن لم توجد، فالحكم حينئذ عام لمن أو لما نزل بسببه، ولغيره أيضا.

¹ ابن باديس، مجالس التذكير، ص 393.

قال ابن تيمية: "إذا نزلت الآية لسبب خاص، ولفظها عام، كان حكمها شاملا لسببه، ولكل ما يتناوله لفظها، لأن القرآن نزل تشريعا عاما لجميع الأمة، فكانت العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص سببه".¹

مثاله: في قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴾ [الإسراء: 31]، يعيب الله سبحانه على العرب حالهم في الجاهلية من قتل الأولاد خشية الفقر والإقتار، وهو السبب العام لنزول الآية، غير أن تخصيص دلالة الآية بالمعنى السابق يؤدي إلى تحجيم معناها وتحجيرها، فيفوت الغرض منها، وهو شمولية النهي عن قتل النسل مهما كان السبب المؤدي إلى ذلك، فيكون محرما بالنص أيضا، أخذا بعموم اللفظ في مقابل خصوص السبب السابق ذكره، وهو خشية الفقر.

قال الإمام ابن باديس: "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والحكم يعم بعموم اللفظ كما أنّ ذكر سبب القتل في الآية لا يقتضي التخصيص، لأنه ذكر لتصوير الحال الذي كانوا عليه، فالقتل حرام لأي سبب كان.

وهذا الفعل الذي كان في الجاهلية على الوجه المتقدم -وهو فعل مؤدّ إلى قطع النسل وخراب العمران- لا تسلم منه الأمم الأخرى في مختلف الأزمنة والبلدان؛ إمّا بالقتل بعد الولادة، وإمّا بإفساد الحمل بعد التخليق، وهو حرام باتّفاق، وقد يكون بالامتناع من التّزوج، أو بعدم الإنزال في الفرج، وهو العزل".²

وعلى هذا، لا يكون النهي في الآية مختصا بنوع واحد من أنواع قتل الأنفس، بل يكون شاملا لكل أنواعه، عاما لجميع الأسباب المؤدية إليه.

القاعدة السابعة: تنوع الخطاب محقق لنكتة في تفسير القرآن.

¹ ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1، 2005م، ص166.

² ابن باديس، مجالس التذكير، ص91.

الأسلوب الخطابي في القرآن الكريم يجذب السامع ويستميله، ويجدد له نشاطه في الإنصات واستحضار القلب للتدبر، وهذا كما نجد ألفاظه متعانقة متناسقة تحوي في طياتها المعاني العظام، فقد جاء القرآن الكريم في أسلوبه ونظم ألفاظه على الوجه الأكمل والأعلى من البلاغة والفصاحة.

وتنوع الخطاب من القواعد المعتبرة في هذا السياق، وهو الذي يسميه البلاغيون بأسلوب الالتفات، حيث يتم تنوع الضمائر داخل السياق الواحد، كالانتقال من ضمير الغيبة إلى ضمير المخاطب، ومن الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى المتكلم.

قال الزمخشري: "الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وإيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد".¹

ومن فوائد هذا الأسلوب إمتاع المتلقي وجذب انتباهه بذلك التحول من ضمير إلى آخر، مع تلائم في نسق التعبير عن المعاني التي يشير إليها كل ضمير.

مثاله: في قول الله تعالى: ﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾ وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمُهْدُونَ ﴿٤٨﴾ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾ فَفَرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِّنْهُ نَزِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾ ﴾ [الذاريات: 47-50].

قال الإمام ابن باديس: "نكتة التنوع: جاءت الثلاث الآيات الأولى كما يكون قولها من الله، وجاءت هذه الآية ﴿ ففرّوا إلى الله ﴾ كما يكون قولها من النبي صلى الله عليه وسلم تنوعا للخطاب وتفننا، فإنه لما كان ما في هذه الآية هو المقصود حوّل أسلوب الكلام من الإخبار إلى الأمر، تجديدا لنشاط السامع، وبعثنا لاهتمام المخاطبين، وحثنا لهم وتوكيدا عليهم.

¹ الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، ص 56.

وفيه تنبيه على أن ما يقوله النبي صلى الله عليه وسلم مثل ما يقوله الله في وجوب الإيمان والامتثال¹.

فظهر للمتأمل أن التغيرات مقصود، وللتنوع الحاصل في الآيات فائدة تفسيرية مهمة.

ثانيا: القواعد التفسيرية النقلية.

القاعدة الأولى: القرآن يبين بعضه بعضا.

قال الإمام ابن باديس: "وما أكثر ما تجد في القرآن بيان القرآن، فاجعله من بالك تهتد إن شاء الله إليه"².

ونجد هذه القاعدة من القواعد التي أكثر ابن باديس من توظيفها في تفسيره، وهي تشمل على أنواع كثيرة من البيان، فيدخل فيه: بيان المجمل، وتقييد المطلق، وتخصيص العام، وبسط المختصر، وغيره.

مثاله: في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْعُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا ۗ﴾ [الفرقان: 75].

قال الإمام ابن باديس: "بيان القرآن بالقرآن: في هذه الآية إنهم يلقون تحية وسلاما، وقد بين من يتلقمهم بذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ۗ﴾ [الزمر: 73]، فالملائكة هم الذين يتلقونهم بالسلام والدعاء لهم بالطيب، وهو مما يدخل في التحية، لأن من طيبهم طيب حياتهم"³.

مثال آخر: في قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ۗ﴾ [الأنبياء: 105].

¹ ابن باديس، مجالس التذكير، ص 361.

² ابن باديس، مجالس التذكير، ص 243.

³ نفسه.

قال ابن باديس: "وقد بين القرآن من هم الصالحون بيانا شافيا وكافيا، بذكر صفاتهم، مثل قوله تعالى: ﴿مَنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَدِّعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٤﴾﴾ [آل عمران: 113-114]"¹

فبتطبيق قاعدة بيان القرآن بالقرآن تبينت أوصاف الصالحين الذين رتب لهم الجزاء في الآية الأولى، وهي الأوصاف المذكورة في الآية الثانية.

القاعدة الثانية: القراءتان الصحيحتان بمنزلة الآيتين.

من العلوم التي يجب للمفسر الاعتناء بها والاطلاع عليها: علم القراءات، وهو داخل في تفسير القرآن بالقرآن، واستعمال التعدد الوارد في قراءة الآية الواحدة يؤدي لإثراء المعاني وتوسيع الدلالة، وهذا علم أعلى وأرفع من مجرد نسبتها لمن اشتهر بها من القراء، أو حشر وجوه الاختلافات في الأداء فحسب.

قرر ابن باديس هذه القاعدة في مواطن متعددة من تفسيره، ومنها أثناء استرساله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ [الفرقان: 72]، فقال: "من بلاغة القرآن أن تأتي مثل هذه الآيات بوجوه من الاحتمالات متناسبات غير متناقضات، فتكون الآية الواحدة بتلك الاحتمالات كأنها آيات، نظير مجيء الآية بقراءتين، فتكون كآيتين.

مثل قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: 6]، وقوله تعالى في آية الوضوء: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: 6] بالنصب عطفًا على الوجه فيفيد غسل الأرجل، وتلك هي الحالة الأصلية العامة، وبالحذف عطفًا على الرؤوس فيفيد مسح الأرجل، وتلك هي حالة الرخصة عند لبس الخفاف"².

¹ ابن باديس، مجالس التذكير، ص 347.

² ابن باديس، مجالس التذكير، ص 230.

ف نجد ابن باديس استعمل هذه القاعدة في توجيه آيتين وردت فيهما قراءتين متواترتين، في كل منهما معنى زائدا على الآخر أو مكملا له، وهو ما يبين الارتباط القوي بين علم القراءات والدرس التفسيري، والذي لا ينبغي للمفسر إغفاله.

القاعدة الثالثة: بيان النبي صلى الله عليه وسلم مقدّم على بيان غيره.

لقد بين النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه، وهذا البيان يكون أحيانا بطلب وسؤال من الصحابة رضي الله عنهم لما غاب عنهم من معاني بعض الآيات، وأحيانا يبادرهم صلى الله عليه وسلم ببيان معانيها وإيضاح أحكامها قولاً أو فعلاً، من غير طلب منهم.

وهذا البيان النبوي لم يكن شاملاً لجميع الآيات، بل كان بقدر الحاجة، ولكنه من جهة أخرى ملزم للأمة، قال الله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: 44]، فالسنة التي أخبره صلى الله عليه وسلم من جملة الوحي، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((ألا إني أوتيت الكتاب، ومثله معه))¹.

فلهذا يعتمد في تفسير القرآن بيان النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يقدم عليه غيره.²

مثاله: في قول الله تعالى: ﴿ يَأْتِيهَا الرُّسُلُ كُلُّوْا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَأَعْمَلُوا صَالِحًا إِنَّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ [المؤمنون: 51].

قال الإمام ابن باديس: "بيان نبوي": خرج مسلم في صحيحه من طريق أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((أيتها الناس، إن الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيباً، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال تعالى: ﴿ يَأْتِيهَا الرُّسُلُ كُلُّوْا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَأَعْمَلُوا صَالِحًا إِنَّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ [المؤمنون: 51]، وقال تعالى: ﴿

¹ سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، ح 4604.

² ينظر، العثيمين، محمد صالح، شرح مقدمة التفسير، مدار الوطن للنشر، الرياض، دط، 1426هـ، ص 130.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴿البقرة: 172﴾، ثم ذكر الرجل يطيل السفر، أشعث أغبر، يمدّ يديه إلى السماء: يا رب، يا رب، ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذّي بالحرام، فأنى يستجاب لذلك))¹.

فبين الحديث الشريف أنّ الله طيب منزّه عن النقص في ذاته وصفاته وأفعاله، تنعم العقول والأرواح بمعرفته - كما يليق به - وبمحبّته.

وأنه لا يقبل من الأعمال إلا طيباً أي صالحاً في نفسه، خالصاً من شوائب المخالفة والرياء والشرك، وبين أنّ الشرع عام للرسل ولأمم، ولا يُستثنى من هذا إلا ما دلّ الدليل على اختصاصه بالرسل، وبين أنّ أكل الحلال هو الذي يثمر قبول الدعاء، والدعاء هو مخّ العبادة، فإذا رُدّ عليه فقد رُدّت عليه عبادته، فكان هذا البيان النبوي على مقتضى ما أفاده ترتيب الأمرين في الآية².

فوجد ابن باديس هنا بنى تفسيره لهذه الآية على ما ورد من بيانها في هذا الحديث، وفرّع عليه الاحكام المستنبطة، وذلك تطبيقاً لقاعدة تقديم بيان النبي صلى الله عليه وسلم للقرآن على بيان غيره.

ومما ينبغي الإشارة إليه أنّ بيان السنّة للقرآن ليس مقتصرًا على الجانب اللفظي المباشر للحديث، بل يتعداه إلى جوانب أخرى يمكن التعبير عنها بغير المباشرة، والذي يطلق عليه ابن باديس في تفسيره: (البيان العملي)³، وهو مبني على فهم عميق ومتكامل للسنّة النبوية، ويبرز علاقتها القوية بالدرس التفسيري.

¹ صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب، ح 65.

² ابن باديس، مجالس التذكير، ص 355.

³ ينظر: مرجع سابق، ص 364.

الفصل الثاني

الدلالة اللفظية والتفسير: المفهوم والعلاقة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الدلالة بين إسهامات اللغويين وتنظير الأصوليين.

المبحث الثاني: التفسير: المفهوم والخصائص.

المبحث الثالث: علاقة الدلالة اللفظية بتفسير القرآن الكريم

المبحث الأول

مفهوم الدلالة بين إسهامات اللغويين وتنظير الأصوليين.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الدلالة لغة.

المطلب الثاني: الإسهامات الدلالية عند اللغويين.

المطلب الثالث: الدلالة اصطلاحاً.

المطلب الرابع: الدلالة من منظور الأصوليين (تنظير الشافعي أنموذجاً)

المطلب الأول: الدلالة لغة

إن مفهوم الدلالة يرتبط بمجموعة من المعاني أشار إليها أقطاب اللغة العربية، فإذا رجعنا إلى مصادر اللغة العربية نجد في (لسان العرب) لابن منظور¹: "دلّ، يدلّ إذا هدى، ودلّه على الطريق دلالة ودلالة أي هداه"².

وفي (القاموس المحيط) للفيروز أبادي³: "والدّلّ كالهدى، والدلالة: ما تدلّ به على حميمك،... ودله عليه دلالة و دلولة فاندلّ سدده إليه"⁴.

ويشير الراغب⁵ في (المفردات) إلى أن " الهداية دلالة بلطف "⁶.

¹ محمد بن منظور (630 - 711 هـ) (1232 - 1311 م)، هو محمد بن مكرم بن علي بن أحمد بن أبي القاسم بن حبة بن منظور الأنصاري، الرويفعي، الإفريقي، المصري (جمال الدين، أبو الفضل)، أديب، لغوي، ناظم، ناثر، مشارك في علوم.

من آثاره الكثيرة: مختار الاغانى في الاخبار والتهاني، لسان العرب، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، نثار الازهار في الليل والنهار، ومختصر مفردات ابن البيطار. ينظر: عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت، ج12، ص46.

² ابن المنظور، لسان العرب، 112، تعليق على يشري، دار احياء التراث العربي، ط1، 1988 م ص248.

³ محمد الفيروزآبادي (729 - 817 هـ) (1329 - 1414 م) محمد بن يعقوب بن محمد بن ابراهيم ابن عمر بن ابي بكر بن أحمد بن محمود بن ادريس بن فضل الله الفيروزآبادي، الشيرازي، الشافعي (مجد الدين، أبو الطاهر) لغوي مشارك في عدة علوم.

من تصانيفه الكثيرة: القاموس المحيط والقابوس الوسيط الجامع لما ذهب من كلام العرب شماطيظ، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز في مجلدين، فتح الباري بالسييل الفسيح الجاري في شرح صحيح البخاري كمل ريع العبادات منه في عشرين مجلدا، الاسعاد بالاصعاد إلى درجة الاجتهاد، والبلغة في ترجمة ائمة النحاة واللغة. ينظر: كحالة، معجم المؤلفين، ج12، ص118.

⁴ الفيروز ابادي، القاموس المحيط، ج2، ص206.

⁵ الرّأغب الأصفهاني (ت 502 هـ = 1108 م)، هو: الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني، المعروف بالراغب: أديب، من الحكماء العلماء. من أهل (أصبهان) سكن بغداد، واشتهر، حتى كان يقرب بالإمام الغزالي.

من كتبه: محاضرات الأدباء، و الذريعة إلى مكارم الشريعة و جامع التفاسير، و المفردات في غريب القرآن. ينظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط5، 2002م، ج2، ص255.

⁶ الراغب، المفردات، تحقيق عياني، ص516.

ومن خلال استقراءنا لبعض كتابات علماء اللغة والأصول تبين لنا أن لفظ "دلالة" فضاء واسع تتقاطع عنده جملة من المعاني والمفاهيم، فالدلالة قد تعني الهداية، وقد تعني البرهان، كما قد تعني البيان والتفسير والشرح.

المطلب الثاني: الإسهامات الدلالية عند اللغويين

أولاً: الدلالة عند الخليل الفراهيدي¹

إن أعمال الخليل بن أحمد الفراهيدي وتنظيراته فيما يخص دلالة الكلمة تُعد النواة الأولى في هذا المجال، حيث ارتكزت جهوده على التقلبات الصوتية، حيث توصل إلى التفريق بين الألفاظ المستعملة في الدلالة على شيء، والألفاظ غير المستعملة (المهملة) في إطار الاشتقاق الذي يفضله يمكن إيجاد القدر الجامع بين المستعمل و(المهمل) من جهة الدلالة.²

إن منهجية الخليل في هذا المجال اعتمدت أساساً على الإحصاء كما أشار إلى ذلك (محمد حسين علي)³، وتعد كتابات الخليل الركيزة الأساسية لعلم الدلالة عند

¹ الخليل بن أحمد (100 - 170 هـ = 718 - 786 م)، هو: الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليحمدي، أبو عبد الرحمن: من أئمة اللغة والأدب، وواضع علم العروض، أخذه من الموسيقى وكان عارفاً بها. وهو أستاذ سيبويه النحوي.

من كتبه: العين في اللغة، و معاني الحروف، وجملة آلات العرب. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج2، ص314.

² عبد الجليل مرتاض لواد، الحركة اللسانية الأولى عند العرب، مؤسسة الأشراف، بيروت، 1980، ص133.

³ محمد حسين علي الصغير، تطور البحث الدلالي، دراسة تطبيقية في القرآن الكريم، موسوعة الدراسات القرآنية، ص285.

العرب، حيث أشار (ابن النديم)¹ إلى أن الخليل هو الدارس الأول للأصول والمسائل في هذا الباب.²

ثانياً: الدلالة عند سيبويه.³

لقد انطلق سيبويه في بحوثه حيث انتهى الخليل، إلا أنه توسع في العلاقة بين المعنى واللفظ اتفاقاً واختلافاً، فمن وجهة نظر سيبويه أن تباين المعنيين يؤدي إلى تباين اللفظين، وقد تختلف الألفاظ وتتحد المعاني، كما أنه قد تتحد الألفاظ وتختلف المعاني (اللفظ المشترك).⁴

كما أشار سيبويه إلى أن الفعل يستعمل في اللفظ لا في المعنى، ودليله قوله تعالى: ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً ﴾ [البقرة: 171]، فلم يُشبهوا بما ينعق، بل شَبَّهوا بالمنعوق.

كما تناول سيبويه في كتابه الدلالة الصوتية وما يرتبط بها من حركات إعرابية، والتي تؤثر في تغيير المعنى، إضافة إلى الدلالة الصرفية المرتبطة ببنية الكلمة.

كما وتمكن سيبويه من وضع الأسس الأولى لعلم المعاني من خلال بحثه في الدلالة التركيبية، وتوظيفه لمصطلح المسند والمسند إليه.⁵

فسيبويه وضع الرمز الصوتي وصيغته الصرفية من جهة، ومدلوله الجزئي من الجهة الأخرى.¹

¹ ابن النديم (ت 438 هـ = 1047 م)، هو: محمد بن إسحاق بن محمد بن إسحاق، أبو الفرج بن أبي يعقوب النديم: صاحب كتاب (الفهرست) من أقدم كتب التراجم ومن أفضلها. وهو بغدادي وكان معتزلياً متشيعاً. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 6، ص 29.

² ينظر: ابن النديم. أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعتزلي الشيعي، الفهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط 2، 1417 هـ، ص 65.

³ عبد الجليل مرتاض، الحركة اللسانية الأولى عند العرب، ص 132.

⁴ سيبويه، الكتاب، تحقيق وشرح: محمد هارون، مكتبة الخانجي، ط 2، مصر، 1977، ص 12.

⁵ نفسه.

وخاصةً، يمكن القول أنّ جهود سيبويه في البحث الدلالي أسست لإطار نظري وتصوري للدارسين في هذا المجال.

ثالثاً: الدلالة عند الجاحظ.²

إن إسهامات الجاحظ تجلت في ربطه بين البلاغة و دلالة الكلمة حيث يقول: " كلما كانت الدلالة أوضح وأفصح، وكانت الإشارة أبين وأنور، كان أنفع وأنجع".³

فالدلالة عنده ترتبط ببلاغة المعنى وفصاحة اللفظ حيث يقول: "والدلالة الظاهرة على المعنى الحقيقي هو البيان الذي سمعت الله عز وجل يمدحه ويدعوه إليه ويحث عليه، بذلك نطق القرآن".⁴

ويرى الجاحظ أن الدلالة تتعدى اللفظ إلى الإشارة والرموز.⁵

وفي العلاقة بين المعنى واللفظ يقول: " أن حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ، لأن المعاني مبسّطة إلى غير نهاية، وأسماء المعاني مقصورة معدودة، ومحصلة محدودة".⁶

ويرى الجاحظ وجود التناسب بين اللفظ والمعنى في توليد الكلام حيث يقول : "وأحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره، ومعناه في ظاهر لفظه، وكان الله عزّ وجلّ قد ألبسه من الجلالة، وغشّاه من نور الحكمة على حسب نية صاحبه وتقوى قائله. فإذا كان المعنى شريفاً واللفظ بليغاً، وكان صحيح الطّبع ، بعيداً من

1

² الجاحظ (163 - 255 هـ = 780 - 869 م)، هو: عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ: كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة.

له تصانيف كثيرة، منها: الحيوان، والبيان والتبيين، وسحر البيان، والتاج، الذي يسمى: أخلاق الملوك. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج5، ص74.

³ الجاحظ، البيان والتبيين، ص ج1، ص75.

⁴ المصدر، نفسه، ج1، ص75.

⁵ محمد سرديني عبد الكريم السرديني، فصول في علم اللغة العام، عالم الكشف، بيروت، لبنان، 2006، ص276.

⁶ المصدر، نفسه، ج2، ص76.

الاستكراه، ومنزّها عن الاختلال مصونا عن التكلف، صنع في القلوب صنيع الغيث في التربة الكريمة".¹

فمن وجهة نظر الجاحظ المعنى أعمق وأوسع لارتباطه بتصور ذهني ولتعبيره عنه لأنه من حسن اختيار اللفظ.

المطلب الثالث: الدلالة اصطلاحاً

يعرفها الراغب الأصفهاني في مادة دل: " الدلالة ما يتوصل به إلى معرفة الشيء كدلالة الألفاظ على المعنى ودلالة الإشارات والرموز والكتابة والعقود في الحساب وسواء كان ذلك يقصد ممن يجعله دلالة أو لم يكن يقصد كما يرى حركة إنسان فيعلم أنه حي".²

يفهم من كلام الراغب أن الدلالة هي دراسة ما يدل على شيء يتوصل به إلى معنى والألفاظ من أكثر الرموز دلالة على المعنى.

ويعرفها (الشريف الجرجاني): "هي كون الشيء كحالة يلزم من العلم به، العلمُ بشيءٍ آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول".³

ويرى (التهانوي) أن "الدلالة بالفتح، هي على ما اصطاح عليه أهل الميزان والأصول العربية والمناظرة أن يكون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيءٍ آخر، والمطلوب بين الشئيين ما يعم اللفظ و غيره".⁴

¹ مرجع سابق، ج 1، ص 83.

² الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، المكتبة التوفيقية، القاهرة 2003م، ص 177.

³ الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، تح عبد المنعم حنفي، دار الرشاد، القاهرة 1991م، ص 116.

⁴ التهانوي محمد علي محمد فاروق، كشاف اصطلاحات الفنون، تح لطفي عبد البديع، الهيئة المصرية العامة، القاهرة 1969م ج 2، ص 284.

من خلال ما سبق يتبين أن هناك تلازماً بين الدال والمدلول حيث إنه إذا فهم الدال فهم المدلول، وقد يكون هذا اللزوم عقلياً أو عرفياً، كلياً أو جزئياً، دائماً أو لا¹، وقال القرافي: " فإن الأدلة هي الألفاظ، والدلالة إشعارها بمدلولاتها"².

المطلب الرابع: الدلالة من منظور الأصوليين (تنظير الشافعي³ أنموذجاً)

يعد الشافعي من أوائل الأصوليين الذين اهتموا بالمجال الدلالي، فقد تحدث عن العام والخاص، وبين القرائن اللفظية والعقلية وأوضح كيفية توظيف الدلالة لاستنباط الأحكام حيث يقول: "رسول الله صلى الله عليه و سلم عربي اللسان والدار، فقد يقول القول عاماً يريد به العام، وعماماً يريد به الخاص"⁴.

ويعد الشافعي أول من اعتمد منهج الاستنباط المؤسس على طرق الدلالة، ويتضح ذلك جلياً في أدوات القياس عنده، ومن الأمثلة على ذلك أخذه من معنى النص لا من معنى لفظه، فالشافعي يحمل المطلق على المقيد في قوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ

مُؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء: 92]

ولقد عبر عن هذه الطريقة في الاستدلال بمفهوم الموافقة، وكمثال على ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ [النساء: 10]، فمنطوق الآية يقتضي تحريم أكل أموال اليتامى

¹ ينظر: ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، السعودية، ط2، 1418هـ، ج1، ص125.

² القرافي، نفائس الأصول، ص425.

³ الإمام الشَّافِعِي (150 - 204 هـ = 767 - 820 م)، هو: محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان ابن شافع الهاشبي القرشي المطلبي، أبو عبد الله أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه نسبة الشافعية كافة، ولد في غزة (بفلسطين) وحمل منها إلى مكة وهو ابن سنتين. وزار بغداد مرتين. وقصد مصر سنة 199 فتوفي بها له. له تصانيف كثيرة، أشهرها كتاب الأم، والمسند، وأحكام القرآن، والسنن، والرسالة، واختلاف الحديث. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص26.

⁴ الشافعي، الرسالة، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار الكتب المصرية، 1939م، ص213.

ظلمًا، ونفهم من هذا المنطوق دلالة أخرى، وهي حرمة إتلاف أموال اليتامى أو تضييعها، ومن اجتهاداته في دلالة العام و الخاص بين أن السنة المطهرة تخصص عموم القرآن، مثاله قوله تعالى: ﴿ حُدِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ [التوبة: 103]، فظاهر النص يشير إلى احتمالين، إما أن الحكم عام في كل الأموال أو خاص في بعضها، فجاءت السنة على أن الزكاة في بعض الأموال دون بعض.¹

فعنده السنة النبوية "شارحة لنصوصه، ومفصلة لمجمله، ومقيدة لمطلقه، ومخصصة لعامه".²

كما أن استنباطه الأحكام عند الشافعي مبني على سياق النص، يؤكد هذا ما جاء في كتاب (دراسة المعنى عند الأصوليين): "و قد نبه إليه الأصوليون ابتداءً من الشافعي كما يدل على إدراكهم بأثر السياق بمعناه الواسع (الموقف الكلامي لجميع عناصره) في تحديد المعنى"³

وتتضح معالم النظرية الدلالية عند الشافعي من خلال مؤلفاته، فني مؤلف الرسالة تعرض إلى عدة جوانب ارتبطت بقضايا دلالية أهمها:

أولاً: في باب العلل في الأحاديث، يقول "ويسنّ بلفظ مخرجه عام جملة بتحريم شيء أو تحليله، ويسن في غيره خلاف الجملة، فيستدل على أنه لم يرد بما حرم ما أحل، ولا بما أحل ما حرم"، ويضيف: " ما نهي عنه الرسول الله فهو على التحريم، حتى تأتي دلالة عنه على أنه أراد به غير التحريم".⁴

ثانياً: في معرض رؤيته لاختلاف العلماء في فهم دلالة الألفاظ، يقول لشافعي في سياق المراد بلفظ (القرء) و الاختلاف الحاصل بين العلماء في تحديد معناه: "و كان قول من قال: الأقرء الأطهار أشبه بمعنى كتاب الله، و اللسان واضح على هذه

¹ ينظر: الشافعي، الرسالة، ص 187.

² مصدر سابق، ص 82.

³ سليمان حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، الدار الجامعية، مصر، ص 35.

⁴ الشافعي، الرسالة، ص 214.

المعاني والله أعلم، فأما أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن تستبرأ بحيضة فبالظاهر، لأن الطهر إذا كان مقدماً للحضية ثم حاضت الأمة حيضة كاملة صحيحة برئت من الحمل في الطهر".¹

ثالثاً: في معرض حديثه عن السياق والمعنى يعدد الشافعي الطرق التي بفضلها يدرك الإنسان معنى السياق، فيرى أن ذلك يعتمد على تعلم وفهم اللغة العربية وسنن العرب في كلامهم، وامتلاك الملكة اللسانية والحسية، ويمكن تقسيم هذه الطرق إلى معنوية ولفظية.

فالمعنوية كالقياس أما اللفظية، فتدور على معاني ألفاظ النصوص، وما تدل عليه من حيث العموم والخصوص، وطريقة الدلالة (المنطوق و المفهوم)، والقيود التي اشتملت عليها العبارات.²

كما بين الشافعي أن العرب كانت تتوسع بالمشترك اللفظي والترادف في لغتها، فكانت تسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة وتسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة.³

¹ مصدر سابق، ص562.

² دراسات من القرآن الكريم، ص159.

³ سليمان حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، ص32.

المبحث الثاني

التفسير؛ المفهوم والخصائص.

وفيه أربعة مطالب؛

المطلب الأول: مفهوم التفسير لغة، واصطلاحاً.

المطلب الثاني: مراحل نشأة التفسير.

المطلب الثالث: أساليب التفسير.

المطلب الرابع: مناهج التفسير.

توطئة:

بعد التفسير من أشرف العلوم وأنبليها، ولقد تطور عبر المراحل المختلفة حتى أصبح علما قائما بذاته، له أسسه ومناهجه ومدارسه، لذا فسنتناول في المبحث الثاني ماهية التفسير وخصائصه، من خلال التعرض إلى مفهومه ومراحله وأساليبه ومناهجه.

المطلب الأول: مفهوم التفسير لغة، واصطلاحا.

أولا: لغة.

تعددت آراء فقهاء اللغة في لفظ التفسير فذهب بعضهم إلى القول بأنه من (الفسر) أي الإنابة وإيضاح المراد عن اللفظ المشكل انطلاقا من قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ [الفرقان: 33]، أي تفصيلا.¹

ويذهب آخرون إلى أن التفسير والفسر يتقارب معناهما، فيقال: سَفَرَتِ الْمَرْأَةُ سَفُورًا، إذا أَلْقَتْ خَمَارَهَا عَنْ وَجْهِهَا، وهي سافرة، وأسفر الصبح، أضاء.²

وقيل هو إخراج الشيء من مقام الخفاء إلى مقام التجلي.³

وجاء في معجم مقياس اللغة: "الفاء والسين والراء: كلمة واحدة تدل على بيان شيء وإيضاحه، من ذلك الفسر، يقال فسرت الشيء وفسرته".⁴

وعن مادة اشتقاقه، فقد رأى البعض أنه مأخوذ من (التَّفْسِيرَة)، وهو نظر في بول المريض لمعرفة علته، كذلك المفسر ينظر في القرآن ويستخرج الأحكام والمعاني.⁵

¹ الشريف الجرجاني، التعريفات، مصطفى الباي الحلبي، مصر 1357هـ، ص32.

² بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: الفضل ابراهيم، ط3.

³ ابن الجوزي، زاد المسير، ج1، ص4.

⁴ ابن فارس، معجم مقياس اللغة، ج4، ص504.

⁵ وممن ذهب إلى هذا الرأي بدر الدين الزركشي في (البرهان)، ج2، ص147، وصديق حسن خان في (فتح

البيان)، ج1، ص24.

ومما نقله الأزهري¹ في كتابه (تهذيب اللغة): "وكل شيء يعرف به تعرف تفسير الشيء ومعناه فهو تفسرته"².

وذهب بعضهم إلى أنه تفعيل من (الْفُسْر) الذي هو الإيضاح و الكشف، وهذا ما اختاره الأزهري، وابن المنظور³، والسيوطي⁴.

ومهم من ذهب إلى أنه مأخوذ من : فسرت الفرس، وفسرته، أي أعديته إذا كان به حصر ليستطلق بطنه.

وجاء في (روح المعاني): "ولعله يرجع لمعنى الكشف، بل كل تصارييف حروفه لا تخلو عنه ذلك كما هو ظاهر لمن أمعن النظر"⁵.

قال أبو حيان: "التفسير في اللغة، الاستبيان و الكشف قال ابن دريد ، يقال للماء الذي ينظر فيه الطبيب تفسره، وكأنه تسمية بالمصدر، لأن المصدر فعل جاء أيضا على تفعلة نحو جرب، تجربة"⁶.

¹ الأزهري (282 - 370 هـ = 895 - 981 م)، هو: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور: أحد الأئمة في اللغة والأدب، مولده ووفاته في هراة بخراسان. عني بالفقه فاشتهر به أولا، ثم غلب عليه التبخر في العربية. من كتبه: تهذيب اللغة، وغريب الألفاظ التي استعملها الفقهاء، و تفسير القرآن. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج5، ص311.

² الأزهري، تهذيب اللغة، ج4، ص504.

³ ابن مَنْظُور (630 - 711 هـ = 1232 - 1311 م)، هو: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي: الإمام اللغوي الحجة. من نسل رويغ بن ثابت الأنصاري. من أشهر كتبه: لسان العرب، جمع فيه أمهات كتب اللغة، فكاد يغني عنها جميعا. ومن كتبه: مختار الأغاني، و مختصر مفردات ابن البيطار، و نثار الأزهار في الليل والنهار. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج7، ص108.

⁴ الجَلال السُّيُوطي (849 - 911 هـ = 1445 - 1505 م)، هو: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضير السيوطي، جلال الدين: إمام حافظ مؤرخ أديب، له نحو 600 مصنف، منها الكتاب الكبير، والرسالة الصغيرة، نشأ في القاهرة يتيما. من كتبه: الإتيقان في علوم القرآن، وإتمام الدراية لقراء النقاية، والأحاديث المنيفة. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج3، ص301.

⁵ محمود الالوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والكريم والسبع المثاني، دار الفكر، بيروت، 1408هـ، ج1، ص4.

⁶ خالد بن عثمان، قواعد التفسير جمعا ودراسة ط3، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1432هـ، ص28.

ويذهب الزركشي إلى القول بأنه: " كشف المغلق من المراد بلفظه، وإطلاق للمحتبس عن الفهم به، ويقال: فسّرت الشيء أفسّره، وفسّرتَه أفسّره فسّرا، و المزيد من الفعلين أكثر في الاستعمال"¹.

ويرى الراغب الأصفهاني² أنّ الفسر يستعمل لإظهار المعنى المعقول و السفر لإبراز الأعيان للأبصار.³

و خلاصة القول: إن التفسير في معناه اللغوي يدور حول الإيضاح والكشف والبيان.

ثانيا: اصطلاحا.

التفسير اصطلاحا هو: "علم يفهم به كتاب الله تعالى المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه"⁴.

ويقول أبو حيان⁵: "التفسير علم يبحث فيه كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية، والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب"⁶.

1 الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص148.

2 الرَّاْغِبُ الْأَصْفَهَانِي (ت 502 هـ = 1108 م)، هو: الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني، المعروف بالراغب: أديب، من الحكماء العلماء. من أهل (أصبهان) سكن بغداد، واشتهر، حتى كان يقرب بالإمام الغزالي.

من كتبه: محاضرات الأدباء، و الذريعة إلى مكارم الشريعة و جامع التفاسير، و المفردات في غريب القرآن. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج2، ص255.

3 الراغب الأصفهاني، مقدمة جامع التفسير مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة، تحقيق: فرحات، ط4، دار الدعوة، الكويت، 1405هـ، ص47.

4 البرهان في علوم القرآن، المصدر السابق، ج1، ص13.

5 أَبُو حَيَّانَ النَّحْوِي (654 - 745 هـ = 1256 - 1344 م)، هو: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف ابن حَيَّان الغرناطي الأندلسي الجياني، البِقْرِي، أثير الدين، أبو حيان: من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات.

من كتبه: البحر المحيط في تفسير القرآن، ومجاني العصر (في تراجم رجال عصره)، وطبقات نحاة الأندلس، وزهو الملك في نحو الترك. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج7، ص152.

6 أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج1، ص1413.

وعرفه بعضهم بأنه: "علم يبحث عن أحوال القرآن المجيد، من حيث دلالاته على مراد الله تعالى، بقدر الطاقة البشرية"¹.

وقيل التفسير هو: "علم نزول الآيات، وشؤونها وأقاصيصها، والأسباب النازلة فيها، ثم ترتيب مكّيها ومدنّيها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها..."².

وقال فخر الدين الرازي³ في تعريفه: "هو ما يبحث فيه عند مراد الله تعالى من قرآنه المجيد"⁴.

وذهب القرطبي⁵ إلى أنه: "بيان كلام الله تعالى المبين لألفاظ القرآن ومدلولاتها"⁶. وجاء في (مناهل العرفان) أنه: "علم يبحث فيه عن القرآن الكريم، من حيث دلالاته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية"⁷. وخلاصة القول: إن التفسير اصطلاحاً هو إيضاح وتبيين مراد الله تعالى من كلامه، على قدر طاقة البشر وقدرتهم.

المطلب الثاني: مراحل نشأة التفسير.

إن نشأت التفسير وتوسعه مر بعدة مراحل، ولكل مرحلة مميزاتها وخصوصياتها.

¹ محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1، ص15.

² مرجع سابق، ص15، وينظر: خالد السبت، قواعد التفسير، ج1، ص28.

³ الفخر الرازي (544 - 606 هـ = 1150 - 1210 م)، هو: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي: الإمام المفسر، المعتزلي.

من تصانيفه: مفاتيح الغيب (في تفسير القرآن)، ولوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات، ومعالم أصول الدين. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص313.

⁴ القرطبي، الجامع لأحكام البيان، ج1، ص10.

⁵ القُرطبي (ت 671 هـ = 1273 م)، هو: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرِح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد الله، القرطبي: من كبار المفسرين.

من كتبه: الجامع لأحكام القرآن، وقمع الحرص بالزهد والقناعة، والأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، والتذكار في أفضل الأذكار. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج5، ص322.

⁶ القرطبي، الجامع لأحكام البيان، ج1، ص10.

⁷ محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان، ج2، ص3.

أولاً: التفسير في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة.

لقد كان الرسول مصدر التفسير، والمبين والشارح لمعانيه، فلقد فهم الرسول صلى الله عليه وسلم القرآن الكريم جملة وتفصيلاً، فقد قال تعالى: ﴿لَا تُحْرِكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ [١٦] إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأَهُ فَأَتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾ [القيامة: 16-18].

إن فهم الصحابة للقرآن الكريم كان إجمالياً، أما تفصيلاً، فقد تفاوتت الصحابة رضي الله عنهم في ذلك، لأن القرآن الكريم فيه المجمل، والمشكل، والمتشابه، لذا نجد أنه قد أشكل أحيانا على بعضهم ما ظهر للآخر، ويرجع ذلك إلى تفاوتهم في القدرة العقلية¹، وتفاوتهم في معرفة أسباب وظروف نزول القرآن.

ومن الأدلة على ذلك، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قرأ على المنبر ﴿وَفَكَهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: 31] فقال: "هذه الفاكهة عرفناها، فما الأب؟" ثم رجع إلى نفسه فقال: "إن هذا لهو التكلف يا عمر"².

وروى عنه ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: "كنت لا أدري ﴿فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأنعام: 14] حتى أتاني أعرابيان يتخاصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، والآخر يقول أنا ابتدأتها"³.

وروى البخاري أن عدي بن حاتم رضي الله عنه لم يفهم قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: 187]، حيث أخذ عقالا أبيض، وعقالا أسود، فلما كان بن بعض الليل، نظر إليهما فلم يستبيناً، فلما أصبح أخبر الرسول بشأنه، فأفهمه المراد⁴.

¹ محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ص34.

² السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج3، ص113.

³ مرجع سابق، ج3، ص113.

⁴ صحيح البخاري، ب التفسير، ج8، ص127.

ومن مصادر التفسير في هذا العهد:

أ-القران الكريم:

ويقصد بذلك، أن يشرح ما جاء موجزا في موضع من القرآن الكريم، بما جاء فيه موضع آخر مبيناً، فمن تفسير القرآن بالقرآن، أن يحمل المجمل على المبين، وأن يحمل المطلق على المقيد، والعام على الخاص، و من تفسير القرآن بالقرآن الجمع بين ما يتوهم أنه مختلف.

ب-الرسول صلى الله عليه وسلم:

لقد كان الصحابة رضي الله عنهم، إذا أشكلت عليهم آية من القرآن، يلجؤون إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فيبينها لهم، حيث يقول تعالى في محكم كتابه: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: 44].

لقد اعتنت كتب السنة بالتفسير المأثور عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، إلا أن العلماء اختلفوا في المقدار الذي بينه النبي صلى الله عليه وسلم للناس، فمنهم من ذهب إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم بين لأصحابه كل معاني القرآن¹، ومنهم من رجح أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبين لأصحابه إلا القليل من معاني القرآن². ومن أوجه بيان السنة للقرآن، بيان المجمل، وتوضيح المشكل، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، أو بيان معنى لفظ، كبيان المغضوب عليهم (اليهود)، والضالين (النصارى).

كما بين الرسول صلى الله عليه وسلم أحكاماً زائدة على ما جاء في القرآن الكريم، كتحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها، و ميراث الجدة، إضافة إلى تبيان النسخ،

¹ ينظر: ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص5.

² ينظر: السيوطي، الإتيان، ج3، ص174.

كقوله صلى الله عليه وسلم: ((لا وصية لوارث)) الذي نسخ حكم الآية: ﴿الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: 180].

ج- الاجتهاد والاستنباط:

لقد كان الصحابة رضي الله عنهم يلجؤون إلى الاجتهاد وإعمال العقل، عندما لا يجدوا التفسير في كتاب الله تعالى، أو لم يتمكنوا من أخذه من الرسول صلى الله عليه وسلم، ومن

أدوات الاجتهاد عند الصحابة رضوان الله تعالى عليهم:

- معرفة أوضاع اللغة
- معرفة عادات العرب
- معرفة أحوال اليهود والنصارى في شبه الجزيرة العربية
- قوة الفهم وسعة الإدراك.¹

إن الاختلاف في التفسير لبعض معاني القرآن المأثور عن الصحابة رضي الله عنهم راجع أساساً إلى التفاوت في إحاطتهم بهذه الأدوات، إضافة إلى سعة العقل والإدراك. ومن الأمثلة على ذلك ما رواه البخاري من طريق سعيد بن جبير²، عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: كان عمر رضي الله عنه يدخلني مع أشياخ بدر، فكأن بعضهم وجد في نفسه وقال: لِمَ يدخل هذا معنا، وإن لنا أبناء مثله؟

¹ محمد حسين الذهبي، التفسير و المفسرون، ص 58.

² سعيد بن جبير (45 - 95 هـ = 665 - 714 م)، هو: سعيد بن جبير الأسدي، بالولاء، الكوفي، أبو عبد الله: أعلم التابعين على الإطلاق، وهو حبشي الأصل، من موالي بني والبة بن الحارث من بني أسد. أخذ العلم عن عبد الله بن عباس وابن عمر. ثم كان ابن عباس، إذا أتاه أهل الكوفة يستفتونه، قال: أتسألونني وفيكم ابن أم دهماء؟ يعني سعيداً. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 3، ص 93.

فقال عمر رضي الله عنه: إنه من أعلمكم. فدعاهم ذات يوم، فأدخلني معهم فقال: ماذا تقولون في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾؟ فقال بعضهم: أمرنا بحمد الله، ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم ولم يقل شيئاً.

فقال لي: أذكلك تقول يا ابن عباس؟ فقلت: لا. فقال: ما تقول؟ قلت: هذا أجل الرسول صلى الله عليه وسلم علمه الله به، قال: إذا جاء نصر الله والفتح، فذلك علامة أجلك، فسبح بحمد ربك واستغفره، إنه كان تواباً. فقال عمر رضي الله عنه: لا أعلم منها إلا ما تقول.¹

د- أهل الكتاب اليهود والنصارى:

من منطلق أن القرآن الكريم لم يتعرض لأخبار السابقين بشكل تفصيلي، فقد كان الصحابة رضي الله عنهم، يسألون أهل الكتاب الذين أسلموا عن جزئيات المسائل.

ومن بين هؤلاء: عبد الله بن سلام²، وكعب الأخبار³، إلا أن الصحابة لم يكونوا يأخذوا عن أهل الكتاب إلا ما يوافق كتاب الله تعالى، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فالمسائل والجزئيات التي سكت عنها الشرع، كانوا يسمعونها من أهل الكتاب ثم يتوقفون فيها، امثالاً لقوله صلى الله عليه وسلم: ((لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم)).⁴

¹ صحيح البخاري، باب التفسير، ص 519.

² عبد الله بن سلام (ت 43 هـ = 663 م)، هو: عبد الله بن سلام بن الحارث الإسرائيلي: أبو يوسف: صحابي جليل، قيل إنه من نسل يوسف بن يعقوب. أسلم عند قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة، وكان اسمه "الحصين" فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله. وفيه الآية: "وشهد شاهد من بني إسرائيل" والآية "ومن عنده علم الكتاب" وشهد مع عمر فتح بيت المقدس والجابية. ولما كانت الفتنة بين علي ومعاوية، اتخذ سيفاً من خشب، واعتزلها. وأقام بالمدينة إلى أن مات. له 25 حديثاً. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 4، ص 90.

³ كعب الأخبار (ت 32 هـ = 652 م)، هو: كعب بن ماتب بن ذي هجن الحميري، أبو إسحاق: تابعي. كان في الجاهلية من كبار علماء اليهود في اليمن، وأسلم في زمن أبي بكر، وقدم المدينة في دولة عمر، فأخذ عنه الصحابة وغيرهم كثيراً من أخبار الأمم الغابرة، وأخذ هو من الكتاب والسنة عن الصحابة. وخرج إلى الشام، فسكن حمص، وتوفي فيها، عن مئة وأربع سنين. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 5، ص 228.

⁴ صحيح البخاري، ب قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا، ح 4485، ج 6، ص 20.

ومن أشهر المفسرين نجد الخلفاء الراشدين الأربعة، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير.

وترتيب هؤلاء رضي الله عنهم حسب كثرة ما روي عنهم، يجعل عبد الله بن عباس في المرتبة الأولى، ثم يليه عبد الله بن مسعود، ثم علي بن أبي طالب، ثم أبي بن كعب.

وخاصةً، يمكن القول إن أهم ما يميز هذه المرحلة هو قلة الاختلاف¹، وعدم التعرض للجزئيات، والاكتفاء بالمعنى الإجمالي، كما ميز هذه المرحلة قلة الاستنباط العلمي للأحكام الفقهية من الآيات القرآنية، إضافةً إلى أنه لم يدون شيء من التفسير في هذه المرحلة.

ثانياً: التفسير في عهد التابعين²:

اعتمد التابعون رحمهم الله، في تفسير القرآن، على ما روي عنه الصحابة رضي الله عنهم، وما روه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلى ما علموه من أهل الكتاب، وعلى ما توصلوا به عن طريق الاجتهاد والتدبر في كتاب الله تعالى، ومن أهم مدارس التابعين في التفسير:

1-المدرسة المكية:

ومن أبرز المفسرين في هذه المرحلة: سعيد بن جبير، ومجاهد³، وعكرمة مولى ابن عباس¹، وطاووس بن كيسان اليماني²، وعطاء بن أبي رباح³، وكل هؤلاء تتلمذوا على

¹ ينظر: ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير،

² جمع (تابعي)، وهو: كل من لقي صحابياً، حال كونه مسلماً، وهم طبقات؛ منهم كبار التابعين، ومنهم صغار التابعين. ينظر: نزهة النظر شرح نخبو الفكر، ابن حجر العسقلاني، ص

³ مجاهد بن جبر (21 - 104 هـ = 642 - 722 م)، هو: مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكيّ، مولى بني مخزوم: تابعي، مفسر من أهل مكة. قال الذهبي: شيخ القراء والمفسرين. أخذ التفسير عن ابن عباس، قرأه عليه ثلاث مرات، يقف عند كل آية يسأله: فيم نزلت وكيف كانت؟ وتنقل في الأسفار، واستقر في الكوفة. وكان لا يسمع بأعجوبة إلا ذهب فنظر إليها: ذهب إلى " بئر برهوت " بحضرموت، وذهب إلى " بابل " يبحث عن هاروت

يد عبد الله بن عباس رضي الله عنه، حيث يقول ابن تيمية⁴: "وأما التفسير، فأعلم الناس به أهل مكة، لأنهم أصحاب ابن عباس، كطاووس و أبي الشعثاء و سعيد بن جبير وأمثالهم"⁵.

2-المدرسة المدنية:

لقد قامت هذه المدرسة على يد أبي بن كعب، الذي تتلمذ على يده الكثير من التابعين، ومن أشهرهم: زيد بن أسلم¹، وأبو العالية²، و محمد بن كعب القرظي³.

وماروت. أما كتابه في " التفسير " فيتقيه المفسرون، وسئل الأعمش عن ذلك، فقال: كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب، يعني النصارى واليهود. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج5، ص278.

¹ عكرمة البزيري (25 - 105 هـ = 645 - 723 م)، هو: عكرمة بن عبد الله البربري المدني، أبو عبد الله، مولى عبد الله بن عباس: تابعي، كان من أعلم الناس بالتفسير والمغازي. طاف البلدان، وروى عنه زهاء ثلاثمائة رجل، منهم أكثر من سبعين تابعيا. وذهب إلى نجد الحروري، فأقام عند ستة أشهر، ثم كان يحدث برأي نجدة. وخرج إلى بلاد المغرب، فأخذ عنه أهلها رأي " الصفرية " وعاد إلى المدينة، فطلبه أميرها، فتغيب عنه حتى مات. وكانت وفاته بالمدينة هو و " كثير عزة " في يوم واحد فقيل: مات أعلم الناس وأشعر الناس. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج4، ص244.

² طاووس بن كيسان (33 - 106 هـ = 653 - 724 م)، هو: طاووس بن كيسان الخولاني الهمداني، بالولاء، أبو عبد الرحمن: من أكابر التابعين تفقها في الدين، ورواية للحديث، وتقشفا في العيش، وجرأة على وعظ الخلفاء والملوك، أصله من الفرس، ومولده ومنشأه في اليمن. توفي حاجا بالمزدلفة أو بمنى، وكان هشام بن عبد الملك حاجا تلك السنة، فصلى عليه. وكان يأبى القرب من الملوك والأمراء، قال ابن عيينة: متجنبو السلطان ثلاثة: أبو ذر، وطاووس، والثوري. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج3، ص224.

³ ابن أبي رباح (27 - 114 هـ = 647 - 732 م)، هو: عطاء بن أسلم بن صفوان: تابعي، من أجلاء الفقهاء. كان عبدا أسود. ولد في جند (باليمن) ونشأ بمكة فكان مفتي أهلها ومحدثهم، وتوفي فيها. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج4، ص235.

⁴ ابن تيمية (661 - 728 هـ = 1263 - 1328 م)، هو: أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية: الإمام، شيخ الإسلام. ولد في حران وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر، كان كثير البحث في فنون الحكمة، داعية إصلاح في الدين. آية في التفسير والأصول، فصيح اللسان، قلمه ولسانه متقاربان، مات معتقلا بقلعة دمشق، فخرجت دمشق كلها في جنازته.

مصنفاته: ذكر أنها تزيد على أربعة آلاف كراسة، وتبلغ ثلاث مئة مجلد، منها: السياسة الشرعية، الإيمان، الجمع بين العقل والنقل، نقض تأسيس الجهمية، الفتاوى، وغيرها. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج1، ص144.
⁵ ابن تيمية، أصول التفسير، ص15.

ومن أشهر من أخذ عن زيد بن أسلم: عبد الرحمان بن زيد⁴، ومالك بن أنس⁵.

3-مدرسة التفسير بالعراق:

أسسها عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، نظرا لكثرة المروي عنه، وشهرته، فهو رضي الله عنه يعد منارة علمية، ضف إلى ذلك تعيينه من جانب عمر رضي الله عنه معلما، ووزيرا لدى أمير الكوفة عمار بن ياسر رضي الله عنه.

ومن أشهر مفسري هذه المدرسة: علقمة بن قيس⁶، ومسروق¹، والأسود بن يزيد²، ومرة الهمداني³، وعامر الشعبي⁴، والحسن البصري⁵، وقتادة بن دعامة السدوسي⁶.

¹ زيد بن أسلم (ت 136 هـ = 753 م)، هو: زيد بن أسلم العدوي العمري، مولاهم، أبو أسامة أو أبو عبد الله: فقيه مفسر، من أهل المدينة. كان مع عمر بن عبد العزيز أيام خلافته، وكان ثقة، كثير الحديث، له حلقة في المسجد النبوي، وله كتاب في (التفسير) رواه عنه ولده عبد الرحمن. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج3، ص56.

² أبو العالية (ت 90 هـ)، هو: رفيع بن مهران الرياحي البصري، الإمام، المقرئ، الحافظ، المفسر، أبو العالية الرياحي، البصري، أحد الأعلام. كان مولى لامرأة من بني رياح بن ربوع، ثم من بني تميم، أدرك زمان النبي صلى الله عليه وسلم وهو شاب، وأسلم في خلافة أبي بكر الصديق، ودخل عليه. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج4، ص207.

³ القرظي (ت 108 هـ)، هو: محمد بن كعب بن حيان بن سليم، الإمام، العلامة، الصادق، أبو حمزة - وقيل: أبو عبد الله - القرظي، المدني، من حلفاء الأوس، كان من أوعية العلم، وكان أبوه كعب من سبي بني قريظة، سكن الكوفة، ثم المدينة. كان لمحمد بن كعب جلساء من أعلم الناس بالتفسير، وكانوا مجتمعين في مسجد الريدة، فأصابهم زلزلة، فسقط عليهم المسجد، فماتوا جميعا تحته. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج5، ص65.

⁴ عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العدوي (ت 182 هـ)، جدّه أسلم مولى عمر بن الخطاب، وأبوه زيد بن أسلم الفقيه المفسر فقيه مفسر، من أهل المدينة. كان مع عمر بن عبد العزيز أيام خلافته. واستقدمه الوليد ابن يزيد، في جماعة من فقهاء المدينة، إلى دمشق، مستفتيا في أمر، وكان ثقة، كثير الحديث، له حلقة في المسجد النبوي. وله كتاب في (التفسير) رواه عنه ولده عبد الرحمن. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج3، ص56.

⁵ الإمام مالك (93 - 179 هـ = 712 - 795 م)، هو: مالك بن أنس بن مالك الأصبجي الحميري، أبو عبد الله: إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية، مولده ووفاته في المدينة. كان صلبا في دينه، بعيدا عن الأمراء والملوك، وشي به فضربه سياطا انخلعت لها كتفه.

من مصنفاته: الموطأ، وله رسالة في الوعظ، وكتاب في المسائل، ورسالة في الرد على القدرية، وكتاب في النجوم، وتفسير غريب القرآن. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج5، ص257.

⁶ علقمة بن قيس (ت 62 هـ = 681 م)، هو: علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعي الهمداني، أبو شبل: تابعي، كان فقيه العراق، ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وروى الحديث عن الصحابة، ورواه عنه كثيرون. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج4، ص248.

وخاصة، يمكن القول إن هذه المدارس الثلاثة أسهمت في إثراء الطرق و الأساليب في التفسير، ووضع المرتكزات الأولى، والأسس للمناهج العلمية في تفسير القرآن، وتكمن قيمة التفسير المأثور عند التابعين رحمهم الله، في احتكاكهم بالصحابة رضوان الله عليهم، وقد ذهب أكثر المفسرين إلى أن يؤخذ بقول التابعي في التفسير، لأنهم تلقوا غالب تفسيرهم من الصحابة رضي الله عنهم.

ومن أهم ما ميز هذه المرحلة، اهتمام المفسرين بالإسرائيليات، ولم يخرج التفسير عن قالب التلقي والرواية، وكثرة الخلاف بين أقطاب المفسرين.

ثالثاً: التفسير في عهد التدوين:

¹ مسروق بن الأجدع (ت 63 هـ = 683 م)، هو: مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الوادعي، أبو عائشة: تابعي ثقة، من أهل اليمن. قدم المدينة في أيام أبي بكر. وسكن الكوفة. وشهد حروب عليّ. وكان أعلم بالفتيا من شريح، وشريح أبصر منه بالقضاء. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج7، ص215.

² الأسود النخعي (ت 75 هـ = 694 م)، هو: الأسود بن يزيد بن قيس النخعي: تابعي، فقيه، من الحفاظ. كان عالم الكوفة في عصره. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج1، ص330.

³ مرة الطيب بن شراحيل أبي إسماعيل البكيل الهمداني الكوفي (ت 76 هـ)، هو: مُرَّةُ الطَّيِّبِ وَيَلْقَبُ أَيْضًا مُرَّةَ الْخَيْرِ، لِعِبَادَتِهِ وَخَيْرِهِ، وَهُوَ ابْنُ شَرَا حِيلِ الهمداني الكوفي. مُحَضَّرٌ كَبِيرُ الْقَدْرِ. رَوَى عَنْ: أَبِي بَكْرٍ، وَعَمْرٍ، وَأَبِي ذَرٍّ، وَأَبِي مَسْعُودٍ، وَأَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ. ثقة. كَانَ يُصَلِّي كُلَّ يَوْمٍ سِتَّةَ مِائَةِ رُكْعَةٍ.

⁴ الشَّعْبِيُّ (19 - 103 هـ = 640 - 721 م)، هو: عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار، الشعبي الحميري، ابو عمرو: راوية، من التابعين، يضرب المثل بحفظه. ولد ونشأ ومات فجأة بالكوفة. وهو من رجال الحديث الثقات، استقضاه عمر بن عبد العزيز. وكان فقيهاً شاعراً. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج3، ص251.

⁵ الحسن البصري (21 - 110 هـ = 642 - 728 م)، هو: الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد: تابعي، كان إمام أهل البصرة، وخبير الأمة في زمنه، وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك. ولد بالمدينة، وشبَّ في كنف علي بن أبي طالب، وعظمت هيئته في القلوب فكان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم، لا يخاف في الحق لومة لائم، له كلمات سائرة وكتاب في فضائل مكة. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج2، ص226.

⁶ قَتَادَةُ بن دعامة (61 - 118 هـ = 680 - 737 م)، هو: قَتَادَةُ بن دعامة بن قتادة بن عزيز، أبو الخطاب السدوسي البصري: مفسر حافظ ضريير أكمه، أحفظ أهل البصرة. وكان مع علمه بالحديث، رأساً في العربية ومفردات اللغة وأيام العرب والنسب. وكان يرى القدر، وقد يدلّس في الحديث. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج5، ص189.

وتبدأ هذه المرحلة في نهاية القرن الثالث الهجري، ومن مميزات هذه المرحلة يقول أحمد محمود خليل الحصري في كتابه (تفسير آيات الأحكام): "بدأ تدوين التفسير بعد عهد الصحابة والتابعين، حيث ابتداء التدوين للحديث، فكانت أبوابه متنوعة، وكان التفسير بابا من هذه الأبواب التي يشتمل عليه الحديث، فلم يفرد له تأليف خاص به فيه تفسير القرآن سورة سورة، وآية آية، من مبدئه إلى منتهاه.

وكان العلماء يجمعون إلى جوار الحديث، ما روي من تفسير القرآن المنسوب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم أو إلى الصحابة رضي الله عنهم، أو إلى التابعين رحمهم الله.¹

ومن أهم المفسرين لهذه المرحلة: محمد بن جرير الطبري²، وأبو بكر بن المنذر النيسابوري³، وابن أبي حاتم.⁴

وأهم ما تميزت فيه تفاسيرهم، أنها مروية بالإسناد إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، والصحابة رضي الله عنهم، والتابعين رحمهم الله.

¹ أحمد محمود خليل الحصري، تفسيرات آيات الاحكام، ص5، دار الجيل، بيروت، 1991م، ص129.

² ابن جرير الطبري (224 - 310 هـ = 839 - 923 م)، وهو: محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر: المؤرخ المفسر الإمام. أوثق من نقل التاريخ، وفي تفسيره ما يدل على علم غزير وتحقيق. وكان مجتهدا في أحكام الدين لا يقلد أحدا، وعرض عليه القضاء فامتنع. من مصنفاته: أخبار الرسل والملوك، الذي يعرف بتاريخ الطبري، وجامع البيان في تفسير القرآن، واختلاف الفقهاء، والمسترشد، في علوم الدين. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص69.

³ ابن المنذر (242 - 319 هـ = 856 - 931 م)، هو: محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، أبو بكر: فقيه مجتهد، من الحفاظ. كان شيخ الحرم بمكة.

قال الذهبي: ابن المنذر صاحب الكتب التي لم يصنف مثلها. من مؤلفاته: المبسوط في الفقه، والأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، والإشراف على مذاهب أهل العلم. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج5، ص294.

⁴ ابن أبي حاتم (240 - 327 هـ = 854 - 938 م)، هو: عبد الرحمن بن محمد أبي حاتم ابن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، أبو محمد: حافظ للحديث، من كبارهم. كان منزله في درب حنظلة بالري، وإليهما نسبتة.

من مصنفاته: الجرح والتعديل، والتفسير، والرد على الجهمية، وعلل الحديث. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج3، ص324.

في هذه المرحلة أرسيت قواعد التفسير ومنهجيته، كما تميزت هذه المرحلة بانتشار الإسرائيليات، والوضع في التفسير، وفي هذا الإطار يقول الإمام الذهبي¹: "فصنف في التفسير خلق كثير، اختصروا الأسانيد، و نقلوا الأقوال المأثورة عن المفسرين من أسلافهم، دون أن ينسبوا لقائلها، فدخل الوضع في التفسير، والتبس الصحيح بالعليل، وأصبح الناظر في هذه الكتب يظن أن كل ما فيها صحيح، فنقله كثير من المتأخرين في تفاسيرهم، ونقلوا ما جاء في هذه الكتب من إسرائيليات على أنها حقائق ثابتة، وكان ذلك هو مبدأ ظهور خطر الوضع و الإسرائيليات في التفسير"².

رابعاً: التفسير في عهد التنوع والتفريع:

في هذه المرحلة اتسع مجال التفسير وتنوعت مناهجه، نتيجة تعدد الاتجاهات والمذاهب، يوضح محمد حسين الذهبي هذا التنوع قائلاً: "وهكذا تدرج التفسير، واتجهت الكتب المؤلفة فيه اتجاهات متنوعة، وتحكمت المصطلحات والعقائد المذهبية في عبارات القرآن الكريم، فظهرت آثار الثقافة الفلسفية والعلمية للمسلمين في تفسير القرآن"³.

وأهم ما يميز هذه المرحلة، ظهور عدة اتجاهات من التفسير، أبرزها التفسير بالمأثور، والتفسير البياني، والتفسير العقلي، والتفسير الفقهي، والتفسير الموضوعي، فبعد أن كان التفسير مقصوراً على رواية ما نقل عن السلف لهذه الأمة، تجاوز التفسير هذه الخطوة، فدونت تفاسير اختلط فيها الفهم العقلي بالتفسير

¹ الذَّهَبِيُّ (673 - 748 هـ = 1274 - 1348 م)، هو: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، شمس الدين، أبو عبد الله: حافظ، مؤرخ، علامة محقق. تركماني الأصل، من أهل ميفارقين، مولده ووفاته في دمشق. تصانيفه كبيرة كثيرة تقارب المئة، منها: دول الإسلام، والمشتبه في الأسماء والأنساب، والكنى والألقاب، والعباب في التاريخ، وتاريخ الإسلام الكبير، وسير أعلام النبلاء. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج5، ص326.

² صلاح عبد الفاتح الخالدي، تعريف الدارسين لمناهج المفسرين، ص41.

³ محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرين، ج1، ص101.

النقلي، ومن ذلك كان التفسير الموضوعي؛ وهو البحث في التفسير من ناحية واحدة من نواحيه المتشعبة المتعددة، ومن ذلك البحث في أحكام القرآن.¹

خامسا: التفسير في العصر الحديث:

تعددت اتجاهات التفسير في العصر الحديث، واختلفت أدواتها ووسائلها، وتنوعت مناهجها وأساليبها، ومن أبرز اتجاهات التفسير في العصر الحديث:

1-التفسير العلمي للقران الكريم:

أ-تعريفه: التفسير العلمي، هو التفسير الذي يحكّم الاصطلاحات العلمية في العبارات القرآنية، ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها.²

ب-تطوره: لقد ظهر هذا اللون من التفسير قبل العصر الحديث بقرون، حيث بعد أبو حامد الغزالي³ من أبرز العلماء الذين أيدوا هذا الاتجاه، ويتضح هذا من خلال كتابه (جواهر القرآن)⁴

والمعنى نفسه نجده عند جلال الدين السيوطي⁵ في مؤلفه (الإكليل في استنباط التنزيل)⁶، والفخر الرازي¹ في كتابه (التفسير الكبير)²، والزركشي³ في كتابه (البرهان في علوم القرآن).⁴

¹ ينظر: أحمد محمد خليل الجوهري، تفسير آيات الأحكام، ص30.

² محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج2، ص474.

³ الغزالي (450 - 505 هـ = 1058 - 1111 م)، هو: محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام: فيلسوف، متصوف، له نحو مئتي مصنف، منها: إحياء علوم الدين، وتهافت الفلاسفة، والاقتصاد في الاعتقاد، ومحك النظر. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج7، ص22.

⁴ أبو حامد الغزالي، جواهر القرآن، مطبعة كردستان، 1329هـ، ص21-23.

⁵ الجلال السيوطي (849 - 911 هـ = 1445 - 1505 م)، هو: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضير السيوطي، جلال الدين: إمام حافظ مؤرخ أديب. ه نحو 600 مصنف، منها الكتاب الكبير، والرسالة الصغيرة منها: الإتقان في علوم القرآن، وإتمام الدراية لقراء النقاية، والأحاديث المنيفة، والأرجح في الفرج. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج3، ص301.

⁶ جلال الدين السوطي، الإكليل في استنباط التنزيل، ص2.

وبعد اختلال التوازن بين العالم الإسلامي والعالم العربي، مع ظهور النهضة الأوروبية الحديثة وانتشار النزعة العلمية، وتعرف المسلمون على المنجزات العلمية الحديثة، تكونت بيئة خصبة لبعض المفسرين لاقتباس النظريات العلمية والفلسفية، وتطبيقها على النص القرآني.

ج- نماذج من التفسير العلمي في العصر الحديث.

من أقدم التفاسير التي تناولت القرآن الكريم من منظور علمي، نجد محمد بن أحمد الإسكندراني، في القرن الثالث عشر هجري في كتابه (كشف الأسرار النورية القرآنية فيما يتعلق بالأجرام السماوية والأرضية والحيوانات والنباتات والجواهر المعدنية).

ومن أشهر المؤلفات في التفسير العلمي في العصر الحديث (الجواهر في التفسير القرآن الكريم) لمؤلفه الشيخ طنطاوي جوهرى، الذي مزج فيه الآيات القرآنية بالعجائب الكونية والبدائع الأرضية، وحاول جعل آيات الوحي مطابقة لعجائب الصنع.⁵

ومواكبة للتطور العلمي الذي تشهده الإنسانية في هذا العصر، اتجه الكثير من الباحثين إلى دراسة مسألة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، ومن بين المؤلفات التي عنت بالإعجاز العلمي للقرآن الكريم نذكر على سبيل المثال لا الحصر.

¹ الفخر الرازي (544 - 606 هـ = 1150 - 1210 م)، هو: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي: الإمام المفسر. أوجد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل. من تصانيفه: مفاتيح الغيب، ولوامع البيئات في شرح أسماء الله تعالى والصفات، ومعالم أصول الدين. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص313.

² الفخر الرازي، التفسير الكبير، (سورة الأعراف الآية رقم 54).

³ الزركشي (745 - 794 هـ = 1344 - 1392 م)، هو: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين: عالم بفقهِ الشافعية والأصول.

له تصانيف كثيرة في عدة فنون، منها: الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، ولقطة العجلان في أصول الفقه، والبحر المحيط في أصول الفقه. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص60.

⁴ بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص154.

⁵ طنطاوي جوهرى، الجواهر في تفسير القرآن، ج1، ص2-3.

2-التفسير البياني للقران الكريم.

أ-تعريفه: هو التفسير الذي يبين أسرار التركيب في التعبير القرآني، فهو جزء من التفسير العام الذي تنصب فيه العناية على بيان أسرار التعبير من الناحية الفنية، كالتقديم والتأخير، والذكر والحذف، واختيار لفظة على أخرى، وما إلى ذلك مما يتعلق بأحوال التعبير.¹

ب-التفسير البياني عند المحدثين:

-عند محمد عبده.²

بدأت جهود محمد عبده جلية مع مطلع القرن الرابع عشر في تفسير القرآن، من خلال دروسه القرآنية التي تعد لبنة أساسية في النهوض بالتفسير البياني الحديث، حيث وضع القواعد التي يجب على المفسر الالتزام بها، وهي:

- فهم الحقائق والألفاظ التي أودعها القرآن، وتتبع الاصطلاحات التي حدثت في الملة.
- يجب أن يكون محيطا بعلمي الأسلوب والإعراب، متقنا لعلمي المعاني والبيان.
- العلم بأحوال البشر.
- العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن، كما يجب على المفسر أن يعلم ما كان عليه الناس في عصر النبوة من عرب وغيرهم، وكيف أن القرآن كان سببا في هدايتهم.

¹ الدكتور السامري:

² الشيخ محمد عبده (1266 - 1323 هـ = 1849 - 1905 م)، هو: محمد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني: مفتي الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام. من مصنفاته: تفسير القرآن الكريم، لم يتمه، ورسالة التوحيد، والرد على هانوتو، ورسالة الواردات، في الفلسفة والتصوف. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص252.

- العلم بسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، وأصحابه رضي الله عنهم، وما كانوا عليه من علم وعمل.
- لقد كان محمد عبده من رواد التفسير البياني، وقد اقتفى أثره، وتبنى منهجه، تلاميذه من بعده، ومن أبرزهم محمد مصطفى المراغي، عبد القادر المغربي، إبراهيم الجبالي، والأستاذ محمد رشيد رضا.
- عند أمين الخولي (1313-1385هـ)¹
- لقد سعى أمين الخولي إلى التأسيس للمنهج البياني، ووضح القواعد والأسس التي يسير وفقها المفسر ليصل إلى تفسير شامل، وكاشف للقرآن الكريم.
- وهذه الأسس التي وضعها أمين الخولي هي:
- أن يجمع المفسر الآيات ذات الموضوع الواحد، بعضها إلى بعض، ويتدبرها جميعا ويفسرها.
- أن يرتب آيات الموضوع الواحد ترتيبا زمنيا حسب تاريخ نزولها.
- أن يدرس دراسة خاصة ما حول النص، كتاريخه، وأسباب نزوله، وجمعه وكتابته وقراءته، ونحو ذلك من علوم القرآن.
- أن يقدم دراسة عامة للبيئة التي نزل بها هذا النص.

¹ أمين الخولي (1313 - 1385 هـ = 1895 - 1966 م)، هو: أمين الخولي: من أعضاء المجمع اللغوي بمصر، تعلم بالأزهر، وتخرج بمدرسة القضاء الشرعي، وعين للشؤون الدينية في السفارة المصرية برومة فأحدث أزمة حملت حكومة إيطاليا على طلب نقله، فنقل إلى برلين، وأثار أزمة أخرى، فدعته حكومته إلى مصر. وعين أستاذا في الجامعة المصرية (القديمة) ثم كان وكيلاً لكلية الآداب، فمديراً للثقافة العامة بوزارة التربية والتعليم، ومثل مصر في عدة مؤتمرات.

من مصنفاته: البلاغة العربية، و كناش في الفلسفة، وفن القول. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج2، ص16.

- دراسة النص القرآني في مفرداته، من خلال دراسته استعمال هذه المفردات لغوياً، واستعمالاتها في مواضع مختلفة من القرآن الكريم.¹

هذه أهم ركائز المنهج الذي حاول أمين خولي إرساءه، ولقد سارت على طريقته الأستاذة عائشة عبد الرحمان المعروفة ببنت الشاطئ² في مؤلفاتها، والتي نذكر منها: (التفسير البياني للقرآن الكريم)، (الإعجاز البياني ومسائل ابن الأزرق)، (القرآن والتفسير العصري)، وكذا في بحوثها المنشورة: "كتابنا الأكبر"، و"من أسرار العربية في البيان العربي".

- عند السامرائي:³

لقد ألف السامرائي عدة مؤلفات في التفسير البياني، من بينها: (قبسات من البيان)، (التعبير القرآني)، (أسئلة بيانية)، (علي طريق التفسير البياني)، و(لمسات بيانية في النصوص من التنزيل)، ولقد حاول من خلال إنتاجه الفكري والأدبي تجديد المنهج البياني في التفسير، وتجلى ذلك من خلال الشروط التي وضعها لمن يتصدى لتفسير القرآن الكريم، وهي كالآتي:

- العلم بالقراءات.

- العلم بأسباب النزول.

- النظر في السياق.

- مراجعة المواطن القرآنية التي ورد فيه أمثال التعبير الذي يراد تبينه.

¹ عبد الرحمان بن سلمان الرومي، أصول التفسير ومناهجه، ص 108-109

² عائشة محمد علي عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطئ (1331هـ=1913م -1419هـ=1998م)، مفكرة وكتيبة مصرية، وأستاذة جامعية وباحثة، وهي أول امرأة تحاضر بالأزهر الشريف، ومن أوليات من اشتغلن بالصحافة في مصر وبالخصوص في جريدة الأهرام، وهي أول امرأة عربية تنال جائزة الملك فيصل في الآداب والدراسات الإسلامية.

³ فاضل بن صالح بن مهدي بن خليل البدري من عشيرة «البدري» إحدى عشائر سامراء ويكنى بأبي محمد، نسبة لولده الكبير. من مواليد: سامراء 1933 م. ، قضى ما يقارب أربعين عاماً أستاذاً للنحو في جامعة بغداد في التدريس.

- التبخر في علوم اللغة والتصريف والنحو والبلاغة.
- مراجعة المواطن التي وردت فيها المفردة التي يراد تفسيرها، واستعمالاتها، ودلالاتها.
- أن يعلم أن هناك خصوصية في الاستعمال القرآني، كاستعمال الريح للشر.
- أن ينظر في الوقف والابتداء، وأثر ذلك في المعنى.
- إدامة النظر والتفكير.
- الإطلاع على مؤلفات من سبق، والنظر في كتب علوم القرآن، والإعجاز، والمتشابه.
- الموهبة، وتنميتها بكثرة الإطلاع.¹

هذه -تقريباً- أهم الشروط التي وضعها فاضل السامرائي، الذي أسهم في إثراء التفسير البياني بدراساته التطبيقية، وأخرج التفسير البياني من التنظير إلى التطبيق. وخالصة، يمكن القول أن منهج التفسير البياني قد تطور عبر مختلف المراحل التاريخية، حتى أصبح له قواعده وأسسها، إلا أنه لا يزال يفتقر إلى الكثير من الجهود في بعده التطبيقي، من أجل تفسير شامل للقرآن الكريم.

3-التفسير الاجتماعي للقرآن الكريم:

أ-تعريفه:

قد عرفه من اصطلاح على هذا الاتجاه (الاتجاه الاجتماعي في التفسير)، وجعله من بين اتجاهات التفسير في العصر الحديث بالقول: "يركّز صاحب التفسير ذي الاتجاه الاجتماعي على مجتمعات المسلمين، ويحرص على إصلاح تلك المجتمعات على أساس

¹ لمزيد من الإطلاع ينظر: فاضل الشيخ السامرائي، على طريق التفسير البياني، جامعة الشارقة،

الشارقة، 2002م

القرآن، ويعالج أمراض ومشكلات المجتمع المختلفة، ويقدم السنن الاجتماعية الكفيلة برقي المجتمعات وتقدمها".¹

لقد تناول أغلب المؤرخين للتفسير ولمناهجه الاتجاه الاجتماعي، وإن تفاوت تقديرهم له؛ فقد اختلفوا في تسميته بين من نظر إليه باعتباره منهجاً مستقلاً، وبين من قرّنه بالاتجاه الأدبي.

حيث إن هذه المدرسة نهجت بالتفسير منهجاً أدبياً اجتماعياً، فكشفت عن بلاغة القرآن وإعجازه وأوضحت معانيه ومراميه، وأظهرت ما فيه من سنن الكون الأعظم ونظم الاجتماع، وعالجت مشاكل الأمة الإسلامية خاصة ومشاكل الأمم عامة، بما أرشد إليه القرآن من هداية وتعاليم جمعت بين خيري الدنيا والآخرة، ووقفت بين القرآن وما أثبتته العلم من نظريات صحيحة، وجلت للناس أن القرآن هو كتاب الله الخالد.²

ب- نماذج هذا التفسير وأعلامه:

أما التفاسير الكاملة للقرآن كله فهي: الشيخ محمد عبده، ورشيد رضا من خلال تفسير المنار، ثم مصطفى المراغي من خلال تفسيره، ويلحق بهم سيد قطب وكتابه (في ظلال القرآن).

أما عن أعلام هذا الاتجاه فتكاد الأسماء تكون هي نفسها، حيث إن أشهر التفاسير التي بدا فيها الاتجاه الاجتماعي واضحاً تفسير المنار للشيخ محمد رشيد رضا، وتفسير المراغي، والتفسير المنير للدكتور وهبة الزحيلي.³

¹ صلاح عبد الفتاح الخالدي، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين،

² ينظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، ج2، ص401.

³ ينظر: صلاح عبد الفتاح الخالدي، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين،

وواضح من خلال هذا الاستعراض أنّ المجال لا يزال خصبًا، وما تزال الدراسات فيه محدودة، مع ضرورة التنبيه على أن الأمثلة التي ذكرت لا ينبغي أن تنفي عن باقي المفسرين الاهتمامَ بالجوانب الاجتماعية، خاصةً الأقدمين والمفسرين الأوائل. وإلى هذا المعنى يشير الدكتور محمد عفت الشرقاوي حين يقول: «ينبغي أن نسجّل هنا حقيقة لها أهميتها في هذا الصدد، ذلك أنّ كثيرًا من نشاط المفسرين في توضيح الجانب الاجتماعي من الفكرة القرآنية إنما كان في الحقيقة استمدادًا من أعمال المفسرين السابقين في كثير من الأحيان»¹.

المطلب الثالث: أساليب التفسير

إن تعدد الاتجاهات في تفسير القرآن وتنوع الأساليب² والطرق، شكل النواة الأولى لنشأة مدارس التفسير، حيث أضحى لكل مدرسة منهجها، ومصادرها الخاصة بها، وروادها الذين ينظرون لها.

أولاً: التفسير التحليلي.

هذا الأسلوب ظهر في عصر الصحابة والتابعين، وفي هذا الصدد يقول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: "كان الرجل هنا إذا تعلم عشر آيات لم يتجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن"³.

وقد عرض التابعي مجاهد القرآن على عبد الله بن عباس رضي الله عنه ثلاث عرضات، يوقفه عند كل آية ويسأله عنها⁴.

¹ محمد عفت الشرقاوي، الفكر الديني في مواجهة العصر،

² لمزيد من الإطلاع ينظر: فهد بن عبد الرحمان، اتجاهات التفسير في قرن الرابع عشر، ط1، ح2، ص22-23.

³ الطبري، جامع البيان، ح1، ص80.

⁴ مرجع سابق، ح2، ص90.

يعتمد هذا الأسلوب على تناول سور وآيات القرآن الكريم، حسب ترتيب المصحف، ويبين ويشرح معاني الآيات، ووجوه البلاغة فيها، وأسباب النزول، والأحكام المستنبطة منها.

ومن أشهر المفسرين الذين فسروا القرآن بإتباع هذا الأسلوب: ابن جرير الطبري، والواحدي¹، والبغوي²، وابن عطية³، والشوكاني⁴، وغيرهم.

ورغم تبني أئمة التفسير لهذا الأسلوب، إلا أن مظاهر الاختلاف بينهم واضحة، ويرجع ذلك أساساً إلى المناهج المعتمدة، فمنهم من التزم بمنهج أهل السنة والجماعة، ومنهم من التزم مذاهب أخرى كالمعتزلة⁵، والشيعة¹، وغيرها.

¹ الواحدي (468 هـ = 1076 م)، هو: علي بن أحمد بن محمد بن علي بن متوية، أبو الحسن الواحدي: مفسر، عالم بالأدب، نعتة الذهبي بإمام علماء التأويل، مولده ووفاته بنيسابور. من مصنفاته: البسيط، والوسيط، والوجيز (كلها في التفسير)، وشرح ديوان المتنبي، وأسباب النزول. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج4، ص255.

² البَغَوِي (436 - 510 هـ = 1044 - 1117 م)، هو: الحسين بن مسعود بن محمد، الفراء، أو ابن الفراء، أبو محمد، ويلقب بمحيي السنة، البغوي: فقيه، محدث، مفسر، نسبته إلى (بَغَا) من قرى خراسان، بين هراة ومرو.

من مصنفاته: التهذيب (في فقه الشافعية)، وشرح السنة، ولباب التأويل في معالم التنزيل (في التفسير). ينظر: الزركلي، الأعلام، ج2، ص259.

³ ابن عَطِيَّة (481 - 542 هـ = 1088 - 1148 م)، هو: عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي، من محارب قيس، الغرناطي، أبو محمد: مفسر فقيه، أندلسي، من أهل غرناطة. عارف بالأحكام والحديث، له شعر. ولي قضاء المرية، وتوفي بالورقة. من مصنفاته: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج3، ص282.

⁴ الشُّوكَانِي (1173 - 1250 هـ = 1760 - 1834 م)، هو: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني: فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء ولي قضاءها سنة 1229 ومات حاكماً بها. وكان يرى تحريم التقليد.

له 114 مؤلفاً، منها: نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، والفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، والدرر الهية في المسائل الفقهية، وفتح القدير (في التفسير)، وإرشاد الفحول (في أصول الفقه). ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص298.

⁵ المعتزلة فرقة إسلامية نشأت في أواخر العصر الأموي وازدهرت في العصر العباسي، وقد اعتمدت على العقل المجرد في فهم العقيدة الإسلامية لتأثرها ببعض الفلسفات المستوردة مما أدى إلى انحرافها عن عقيدة أهل السنة والجماعة. وقد أطلق عليها أسماء مختلفة منها: المعتزلة والقدرية والعدلية وأهل العدل والتوحيد

ومن جهة أخرى، منهم من اعتنى بالجانب التاريخي القصصي، ومنهم من اعتنى بالجانب الإعجازي، ومنهم من غلب على تفسيره الجانب اللغوي، بشقّه البلاغي والنحوي، وآخرون تناولوا البعد الروحي والأخلاقي في تفسيرهم²، وتوسع بعضهم في الجانب الفلسفي، إلا أن جميعهم يوظفون الأسلوب التحليلي.

ثانياً: التفسير المقارن:

في هذا النوع من التفسير يتدرج المفسر إلى جمع النصوص والشروح المختلفة التي تتناول معاني الآيات ثم يقوم بالمقارنة بينها وبين الراجحة منها³، وقد تكون المقارنة بين نصوص قرآنية، من أجل الوصول إلى معنى متكامل للآية.

وأحياناً يمكن أن يوهم ظاهرُ النصوص الاختلافَ وعدمَ التوافق، فضمن هذا الإطار اجتهد أئمة التفسير في بحث ودراسة مشكل القرآن⁴.

كما أن المقارنة بين النصوص القرآنية، تمكن العلماء من استنباط وتوضيح أسباب الاختلاف بين النصوص، وقد تكون المقارنة بين نص قرآني وحديث نبوي والتوفيق

والمقتصد والوعيدية. ينظر: مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ط5، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، 1424هـ، ج1، ص64.

¹ الشيعة الإمامية الاثنا عشرية هم تلك الفرقة من المسلمين الذين زعموا أن علياً هو الأحق في وراثة الخلافة (*) دون الشيخين وعثمان رضي الله عنهم أجمعين وقد أطلق عليهم الإمامية لأنهم جعلوا من الإمامة القضية الأساسية التي تشغلهم وسُموا بالاثني عشرية لأنهم قالوا باثني عشر إماماً دخل آخرهم السرداب بسامراء على حد زعمهم. كما أنهم القسم المقابل لأهل السنة والجماعة في فكرهم وآرائهم المتميزة، وهم يعملون لنشر مذهبهم ليعم العالم الإسلامي. ينظر: مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة، ج1، ص64.

² لمزيد من الإطلاع، ينظر: أحمد جمال العمري، دراسات في التفسير الموضوعي، ط1، مكتبة الخانجي، مصر،

1406هـ، ص40

³ فهد بن عبد الرحمان الرومي، أصول التفسير ومناهجه، ص74

⁴ علم تأويل مشكل القرآن

بينهما فيما إذا كان ظاهر الحديث النبوي يوهم التناقض، وقد تكون المقارنة بين كتب أخرى كالتوراة¹، والإنجيل²، بغرض كشف صور التحريف فيها.

وفي بعض الأحيان يلجأ المفسرون إلى مقارنة آراء نظرائهم و مناقشتها، وترجيح بعضها على البعض الآخر، كما هو الحال في تفسير القرآن العظيم لابن كثير، وتفسير الطبري.

ثالثاً: التفسير الموضوعي.

هو علم يتناول المواضيع في إطار المقاصد القرآنية من خلال سورة أو أكثر³، ويرجع تاريخ ظهور هذا النوع من التفسير إلى عهد الصحابة رضي الله عنه، فقد كانوا يفسرون القرآن بالقرآن، وإذا أشكل عليهم أمرٌ رجعوا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم.

ومن أنواع هذا التفسير: تفسير آيات الأحكام، ك (أحكام القرآن) للجصاص، و(أحكام القرآن) لابن العربي.

¹ التوراة: كلمة عبرانية تعني الشريعة أو الناموس، ويراد بها في اصطلاح اليهود: خمسة أسفار يعتقدون أن موسى عليه السلام كتبها بيده ويسمونها "بنتاتوك" نسبة إلى "بنتا" وهي كلمة يونانية تعني خمسة أي الأسفار الخمسة، وهذه الأسفار هي: سفر التكوين، سفر الخروج، سفر اللاويين، سفر العدد، سفر التثنية. وقد يطلق النصارى اسم التوراة على جميع أسفار العهد القديم، أما في اصطلاح المسلمين فهي: الكتاب الذي أنزله الله على موسى عليه السلام نوراً وهدى لبني إسرائيل. ينظر: سعود بن عبد العزيز الخلف، دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط4، 1425هـ، ص74.

² يطلق عليه النصارى اسم: العهد الجديد؛ وهو مجموعة من الأناجيل والرسائل الملحقة بها وتتضمن حسب المدون فيها: دعوة المسيح عليه السلام، وتاريخه، وشيئاً من دعوة أوائل النصارى، وتاريخهم، ورسائل دينية أخرى، وهي 27 في مجموعها، منها: إنجيل متى، إنجيل مرقس، إنجيل لوقا، إنجيل يوحنا... والإنجيل عند المسلمين: هو الكتاب الذي أنزله الله تعالى على عيسى عليه السلام فيه هدى ونور. ينظر: سعود الخلف، دراسات في الأديان، ص195.

³ مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، ص16

ومن أنواعه تتبع الكلمة الواحدة في القرآن، وتوضيح معناها في كل موضع، ومن الأمثلة على ذلك، كتاب (لأشباه والنظائر في القرآن الكريم) لمقاتل بن سليمان¹، وكتاب (نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر) لابن الجوزي.

ويمكن القول بأن جمع الآيات القرآنية التي تتناول موضوعاً بأساليب مختلفة، ودراستها، وبيان حكم القرآن فيها، يعد أشهر أنواع التفسير الموضوعي²، ومن أشهر المؤلفات في هذا النوع (أحكام القرآن) (بلاغة القرآن).

المطلب الرابع: مناهج التفسير

لقد تعددت مناهج التفسير بتعدد مذاهب المفسرين ومشاربهم وأغراضهم ومصادرههم وثقافتهم.

أولاً: منهج التفسير بالمأثور.

هو التفسير الذي يعتمد على صحيح المنقول والآثار في الآية، ولا يجتهد في بيان المعنى من غير دليل.³

يعتمد هذا المنهج على تفسير القرآن بالقرآن، أو بالسنة النبوية، أو أقوال الصحابة رضي الله عنهم، أو أقوال التابعين رحمهم الله، و في هذا الشأن يقول ابن تيمية: "إن أصح الطرق في ذلك -يعني تفسير القرآن- أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد يبسط في موضع آخر، فإن أعيانك ذلك، فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له".⁴

فالسنة تبين ما أجمل، وتوضح ما أشكل، وتخصص العام، وتقيّد المطلق.

¹ مقاتل بن سُلَيْمَان (150 هـ = 767 م)، هو: مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء، البلخي، أبو الحسن: من أعلام المفسرين. أصله من بلخ انتقل إلى البصرة، ودخل بغداد فحدّث بها. وتوفي بالبصرة. كان متروك الحديث. من مصنفاته: التفسير الكبير، ونوادر التفسير، والرد على القدرية. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج7، ص281.

² مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، ص27

³ فهد بن عبد الرحمان الرومي، اتجاهات التفسير، ص83

⁴ ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص93.

ثم قال بعد ذلك: "إذا لم تجد التفسير في القرآن، ولا في السنة، رجعت في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدري بذلك، لما شاهدوه من القرآن والأحوال التي اختصّوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح".¹

وعن الأخذ بأقوال التابعين، يقول ابن تيمية: "فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين كمجاهد بن جبر، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، ومسروق بن الأجدع، وسعيد بن المسيب...".²

ومن أبرز المصنفات في التفسير بالمأثور نجد: (جامع البيان في تأويل القرآن) لابن جرير الطبري، (تفسير القرآن العظيم) لابن كثير، (الدر المنثور في التفسير بالمأثور) لجلال الدين السيوطي، (الكشف والبيان عن تفسير القرآن) لأبي إسحاق الثعلبي³، و(فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير) لمحمد بن علي الشوكاني.

ثانيا: منهج التفسير بالرأي

يعتمد هذا المنهج على الاجتهاد، وترجع بذوره الأولى إلى عهد الصحابة رضي الله عنهم، ثم تطور وانتشر مع ظهور المذاهب العقدية والفكرية، فأصبح منه ما هو محمود وما هو مذموم، والمحمود ما هو مستمد من الكتاب والسنة.

يتمتع المفسر في هذا النوع المنهجي لمؤهلات ومدارك عالية، تمكنه من الاجتهاد، ضف إلى ذلك التزامه بالإطار الذي أجاز العلماء من خلاله هذا النوع من التفسير، كالأستناد إلى اللغة ونصوص الشريعة.

¹ مرجع سابق، ص 95

² نفسه.

³ الثَّعْلَبِيُّ (ت 427 هـ = 1035 م)، هو: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق: مفسر، من أهل نيسابور له اشتغال بالتأريخ.

من مصنفاته: عرائس المجالس، والكشف والبيان في تفسير القرآن (يعرف بتفسير الثعلبي). ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 1، ص 212.

ومن أهم المؤلفات في التفسير بالرأي نجد: (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) لناصر الدين البيضاوي¹، و(مفاتيح الغيب) لفخر الدين الرازي، و(محاسن التأويل) لجمال القاسمي.

ثالثاً: منهج التفسير العلمي.

وهو الذي يبحث في الصلة بين القرآن الكريم ومكتشفات العلم التجريبي، بغية إبراز الإعجاز العلمي لآيات القرآن الكريم، وصلاحياته في كل زمان ومكان.²

ومن أمثلة المؤلفات في هذا المجال: (الإعجاز العلمي في القرآن الكريم) لزعلول النجار، و(الجواهر في تفسير القرآن) للطنطاوي، و(علم الأجنة في ضوء القرآن والسنة) لعبد المجيد الزنداني.

وقد عارض بعض العلماء هذا النوع من التفسير لعدة اعتبارات، من وجهة نظرهم، من بينها: أن اكتشافات العلوم هي نظريات وليست حقائق يقينية، فهي قابلة للتغيير والتبديل³، وقد يؤدي تغيير النظريات مع مر الزمن إلى التشكيك في القرآن.

وذهب آخرون لجوازه إذا كانت الحقائق ثابتة لا تقبل الشك، ومع الفهم السليم للنص، وأن لا يعتقد أنه التفسير الذي لا يدل القرآن على سواه⁴، والمذموم هو الذي لا يستند على ركيزة شرعية.

وفي هذا الإطار يقول ابن تيمية: "إن هؤلاء اعتقدوا رأياً، ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين، ولا من أئمة المفسرين، لا في رأيهم و لا في تفسيرهم".¹

¹ البيضاوي (ت 685 هـ = 1286 م)، هو: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي: قاض، مفسر، علامة.

من تصانيفه: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (يعرف بتفسير البيضاوي)، وطوالع الأنوار (في التوحيد)، ومنهاج الوصول إلى علم الأصول. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج4، ص110.

² فهد بن عبد الرحمان الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ص 549

³ عفة الشرقاوي، الفكر الديني في مواجهة العصر، ص443.

⁴ مصطفى مسلم، نظرات في تفسير الدين، مجلة كلية أصول الدين، ع2، ص58.

بل وذهب إلى أبعد من ذلك حيث قال: "فأما تفسير القرآن بالرأي فحرام".²

و يقول ابن جرير الطبري: "ما كان فيه تأويل أي القرآن الذي لا يدرك علمه إلا بنص بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو بنصبه الدلالة عليه، فغير جائز لأحد القيل فيه برأيه، بل القائل في ذلك برأيه -وإن أصاب الحق فيه- فمخطئ فيما كان من فعله يقيه فيه برأيه".³

ويقول الإمام النووي: "ويحرم تفسيره بغير علم، والكلام في معانيه لمن ليس من أهلها، و أما تفسيره للعلماء فجائز حسن، والإجماع منعقد عليه".⁴

ومن بين المؤلفات في هذا النوع من التفسير: (تبرئة القرآن عند المطاعن) لعبد الجبار الهمداني المعتزلي، و(حقائق التفسير) لأبي عبد الرحمان السلمي.⁵

¹ ابن تيمية، مجموع الفتاوي، ج13، ص358.

² ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص105

³ الطبري، جامع البيان، ج1، ص78

⁴ النووي، التبيان في آداب حملة القرآن، ص132.

⁵ فهد بن عبد الرحمان الرومي، اتجاهات التفسير، ص102

المبحث الثالث

علاقة الدلالة اللفظية بتفسير القرآن الكريم

وفيه أربعة مطالب؛

المطلب الأول: أنواع الدلالة اللفظية.

المطلب الثاني: علاقة دلالة الأسماء بالتفسير.

المطلب الثالث: علاقة دلالة الأفعال بالتفسير.

المطلب الرابع: علاقة دلالة الحروف بالتفسير.

توطئة:

يعد علم التفسير أجلاً للعلوم على الإطلاق، وأفضلها، وأوجبها، وأحبها إلى الله، لأن الله أمر بتدبر كتابه، والتفكر في معانيه، والاهتداء بآياته، وأثنى على القائمين بذلك، وجعلهم في أعلى المراتب، ووعدهم بأسمى المواهب، فلو أنفق إنسان جواهر عمره في هذا الفن، لم يكن ذلك كثيراً في جنب ما هو أفضل المطالب، وأعظم المقاصد، وأصل الأصول كلها، وقاعدة أساسات الدين، وصلاح أمور الدين والدنيا والآخرة، وكانت حياة الإنسان زاهرة بالهدى والخير والرحمة، وطيب الحياة، والباقيات الصالحات.¹

والقرآن العظيم أنزله الله لهداية الخلق وإرشادهم، يرشدهم إلى أهدى الأمور وأقومها في كل مكان وزمان، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾ [الإسراء: 9].

كما أن القرآن الكريم آية الله الكبرى، وكتابه المعجز، الذي تحدى به الإنس والجن، تحدياً دالاً في ذاته على إعجازه، وإن وجوه الإعجاز في القرآن العظيم كثيرة ومتنوعة، ومن أهمها الإعجاز ببلاغته وتأثيره في قلوب من ألقى له سمعه وهو شهيد.

وهناك وجوه إعجازية أخرى تطرق العلماء المتخصصون لبيانها وتجليتها، منها إعجاز القرآن العظيم التشريعي، والعلمي، وإعجازه في الإخبار بالمغيبات، وغيرها.²

فالقرآن العظيم أنزل للعالمين ليكون كتاب هداية وإعجاز، فعلى الناس إذا أرادوا تحقيق ما أنزل القرآن لأجله أن يشتغلوا بتدبره والتفكر في معانيه لاستخراج كنوزه وعيون أسراره، ليصلوا إلى العمل به على الوجه الصحيح، وتطبيق علومه وأحكامه.

¹ عبد الرحمان بن ناصر السعدي، القواعد الحسان المتعلقة بتفسير القرآن، تحقيق: خالد بن عثمان السبت، ط2، السعودية: دار ابن الجوزي، 1421هـ، ص15.

² ينظر: فضل حسن عباس، إتقان البرهان في علوم القرآن، ط1، الأردن: دار الفرقان 1997م، ج1، ص110.

والدليل القطعي قائم بالنص والإجماع على أن بيان النبي صلى الله عليه وسلم للقرآن العظيم لأتمته حاصل وواقع، ولولا هذا لما كان مبلغا كتاب الله لعباد الله، قال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾ [المائدة: 67]، وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((ألا يا أمتاه! هل بلغت؟ ثلاث مرات، قالوا: نعم، قال: اللهم اشهد، ثلاث مرات)).¹

لكن، ومن جهة أخرى، نجد أن هذا البيان لا يشترط فيه تفسير ألفاظه لفظة لفظة، سواء المعلوم منها الذي لا خفاء فيه، والمجهول، سواء ما كانت دلالتة لغوية محضة، وما كانت دلالتة شرعية محضة، والمتروك بينهما، فهذا لم يقل به أحد من أهل الاختصاص، كما أن سنته صلى الله عليه وسلم شاهدة بهذا.

فالنبي صلى الله عليه وسلم كان يفسر أي القرآن حينما تدعو الحاجة إلى ذلك، وقد سكت عن كثير منها، لأن الصحابة كانوا ذوي سليقة لغوية سليمة، وكانوا يفهمون القرآن الكريم، ومع هذا كانوا يحتاجون أحيانا إلى تفسير آية، وكانوا إذا سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن تفسير شيء منه أجابهم، كما تشهد بذلك الأحاديث الصحيحة في كتب السنة، لكنه لم يفسر القرآن الكريم كله لفظة لفظة.²

ولهذا قال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: "التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعذر أحد بجهله، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله".³

¹ سنن أبي داود، ب في وضع الربا، ح3334، ج3، ص244.

² ينظر: مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَهَادِرِ الزَّرْكَشِيِّ، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، بيروت: دار المعرفة، 1376هـ=1957م، ج1، ص14. والذهبي، التفسير والمفسرون، ج1، ص53.

³ أبو بكر جعفر بن محمد بن الحسن بن المُسْتَفَاضِ الفِرْيَابِيِّ، كتاب القدر، المحقق: عبد الله بن حمد المنصور، أضواء السلف، ط1، 1418هـ، ج1، ص230.

فهذه قاعدة كبيرة، من إمام التفسير من الصحابة رضي الله عنهم، والذي خصه النبي صلى الله عليه وسلم بدعوة تبرز شأنه في علم التفسير فقال فيه: ((اللهم علمه الحكمة، وتأويل الكتاب))¹، ولهذا نجد أن الدلالة اللغوية من أهم الأسس التي اعتمدها المفسرون لفهم معاني القرآن واستنباط أحكامه، لذا نجدهم يقيمون تفسيرهم وفقا للمعاني التي تحتملها الكلمة، سواء كانت اسما، أو فعلا، أو حرفا.

والمفسرون لم يكن لهم موقف واحد من الدلالة اللغوية للكلمة القرآنية، ولم يسلكوا وجها واحدا من أوجه التفسير المحتملة، بل نجدهم يتفقون أحيانا، ويختلفون أحيانا أخرى.

ومن هنا رأيت أن أعرض لجهود المفسرين في بيان أثر الدلالة اللغوية في التفسير.

لقد عني المفسرون بالدلالة اللغوية بكونها أساسا للوصول إلى المعاني التي يحتملها النص القرآني، ومن ثم استنباط الأحكام الشرعية المتعلقة بالمكلفين، سواء ما تعلق منها بالفقه، أو الاعتقاد.

وقد عرضت في هذا المبحث للاحتتمالات الدلالية الممكنة للكلمة الواحدة، مصنفا الكلمات والتي هي مادة البحث، إلى أسماء، وأفعال، وحروف، وذلك لأن هذا التقسيم هو الشائع بين علماء اللغة والنحو، ومألوف عند الدارسين، وكذا ليتبين مقدار التمايز في التفسير الدلالي بين الأسماء والأفعال والحروف.

المطلب الأول: أنواع الدلالة اللفظية.

¹ صحيح البخاري، ب ذكر ابن عباس رضي الله عنهما، ح 3756، ج 5، ص 27.

يقسم الأصوليون الدلالة الوضعية اللفظية إلى ثلاثة أقسام؛ المطابقة، والتضمن، والالتزام.¹

دلالة المطابقة: وهي دلالة اللفظ على تمام مسماه²، أي أن يدل اللفظ على تمام المعنى الذي وضع له، كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان الناطق³، فاللفظ هنا مطابق للمعنى، ودلالة المطابقة هي الدلالة الحقيقية المعجمية التي وُضعت للفظ في أصل اللغة.

دلالة التضمن: وهي دلالة اللفظ على جزء معناه⁴، كدلالة لفظ إنسان على ناطق فقط، أو دلالة البيت على الجدران فقط.⁵

وسميت هذه الدلالة بدلالة التضمن، لأن اللفظ تضمن ما دل عليه⁶، وهي تقترب في معناها مما يعرفه البلاغيون بـ (المجاز المرسل)، لكن بعلاقته الجزئية.

دلالة الالتزام: وهي دلالة اللفظ على لازمه، كدلالة الأسد على الشجاعة⁷، وهذا المعنى اللازم ذهني لا ينفك عن المعنى الحقيقي⁸، فالشجاعة ملازمة للفظ الأسد، والذي يدل أصالة على الحيوان المفترس المعروف، فعند سماع اللفظ ينتقل من المعنى الأصلي (الأسد) إلى المعنى اللازم (الشجاعة)، وسميت هذه الدلالة بدلالة

¹ ينظر: الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار الأرقم، بيروت، 1994م، ج1، ص77. والأمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ج1، ص19-20. والجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1988م، ص93.

² خليفة الحسن، مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1989م، ص43.

³ محمد يوسف حبلى، البحث الدلالي عند الأصوليين، ط1، مكتبة عالم الكتب، 1991م، ص90.

⁴ خليفة الحسن، مناهج الأصوليين، ص44.

⁵ طاهر حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، الدار الجامعية، الإسكندرية، 1983م، ص18.

⁶ خليفة الحسن، مناهج الأصوليين، ص44.

⁷ نفسه، ص44.

⁸ نفسه، ص44.

الالتزام لأن اللفظ دل على ما دل عليه لزوماً، عن طريق انتقال الدهن من اللفظ إلى المعنى المراد به، وهي الشجاعة التي أوحى بها ذلك اللفظ عقلاً¹، أي أنها تعرف بالدهن وليس باللفظ مباشرة، وهي بهذا المعنى تكون قريبة مما يعرف بـ (الاستدعاء) عند النقاد والبلاغيين المحدثين، فمجرد النطق بلفظ معين يستدعي دلالة ملازمة له، غير الدلالة الأصلية، وهذا معروف في الدراسات الأسلوبية.

وتشترك دلالة الالتزام مع دلالة التضمن، في أن كلا منهما يأتي في المرتبة الثانية، بعد المعنى الأصلي، فلا بد لهما من دلالة المطابقة²، فالجزء لا بد له من كل، واللازم لا بد له من ملزوم³، أما دلالة المطابقة فلا حاجة فيها إلى التضمن أو الالتزام.

هذه الأقسام الثلاثة تعد أساساً تقوم عليه الدلالات بمعناها الاصطلاحي، ذلك أن الدلالات التي يعنى بها المفسرون في أخذ الأحكام من النصوص، أو فهم المعنى المراد من حيث العموم، ترتكز على هذا التقسيم وتبنى عليه⁴.

المطلب الثاني: علاقة دلالة الأسماء بالتفسير.

الأسماء من حيث طبيعتها نجدتها تحتل التأويل أكثر من الأفعال، ذلك لأنها لا ترتبط بزمان ولا مكان، وهي بطبيعتها المطلقة هذه فتحت أبواباً أمام المفسرين فيما يتعلق بتأويلها، فنجدتها ذات احتمالات تأويلية أكثر مما نجدتها في الأفعال والحروف، ومن الأسماء التي احتملت أوجهاً متعددة في تفسيرها: (الكلالة، طولاً، أنى).

1- الكلالة: في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَوَلَهُ أَخٌ أَوْ

أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ﴾ [النساء: 12].

¹ ينظر: الرازي، المحصول، ج 1، ص 299. والأسنوي، أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن، الكوكب الدرّي، تحقيق: محمد حسن عواد، دار عمّار، الأردن، ط 1، 1985م، ج 1، ص 179.

² محمد حبيلص، البحث الدلالي عند الأصوليين، ص 91.

³ علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص 259.

⁴ خليفة الحسن، مناهج الأصوليين، ص 44.

كلمة كلاله مصدر من الفعل الثلاثي كلّ، وللمفسرين أوجه متعددة في تفسيرها، وقد ذكروا لها أربعة دلالات:

الأولى: الكلاله بمعنى الميت الذي لم يترك ولدا ولا والدا، ودلالة الكلاله على هذا التوجيه تقتصر على الميت دون غيره من الورثة¹، فقال السمين الحلبي: "يحتاج في جعلها بمعنى الوارث إلى تقدير مضاف، أي: يورث ذا كلاله، لأن الكلاله حينئذ ليست نفس الضمير المستكنّ في يورث"²، فالكلاله بمعنى الوارث، لا يوجد في الآية ما يدلّ أنها صاحبة الحال، لذا تفسّر الكلاله عند السمين الحلبي على أنها الميت الذي لا ولد له ولا والد له عند مةته، فليس له ورثة من الدرجة الأولى.

الثانية: الكلاله بمعنى الوارث المباشر، والتقدير وفقا لهذا التوجيه: "وإن كان رجلاً يورث منه كلاله"³، أي كان ذا ورثة وكان كلاله، لكن هذه الدلالة يحيط بها شيء من الغموض، فخاصية الكلاله ليست كامنة في فئة بعينها، أو خاصة بشخص بعينه، وإنما قد يتصف بها أي إنسان، وتدلّ عندها كلمة كلاله على الوارث، لا على الميت، وهي مأخوذة من التكلّل، بمعنى الإحاطة، أي: أقاربه الذين يحيطون به كالإكليل، ومنه قول الشاعر⁴:

ورثتم قناة المجد لا عن كلالهٍ عن ابني منافٍ عبد شمسٍ وهاشمٍ

¹ ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله الإشبيلي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد البجاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م، ج5، ص59. والسمين الحلبي، أبو العباس أحمد بن يوسف بن محمد، الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: علي محمد معوض وآخرين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م، ج2، ص325. والقرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2002م، ج5، ص59.

² السمين الحلبي، الدرّ المصون، ج2، ص325.

³ ينظر: العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، بيت الأفكار الدولية، بيروت، 1988م، ص99. والزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، الكشّاف، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003م.

⁴ البيت للفرزدق، من قصيدة قالها في قتل مسلم بن قتيبة. ينظر: ديوانه، ص62.

الثالثة: الكلالة بمعنى الوارث من الأقارب الأبعد، والتقدير: "وإن كان رجل يورث لأجل الكلالة"¹، وعلى هذا التوجيه تكون كلمة كلاله دالة على القرابة، وهذه القرابة لا تعني بالضرورة عصبه الميت من الدرجة الأولى، وإنما قد تدل على الأقارب البعيدين عنه، فتكون على هذا مشتقة من الكلال وهو الإعياء والتعب، وكأن الميراث يصير إلى الوارث بعد إعياء، أي: مشقة وتعب، وهو ما ذهب إليه الزمخشري²، مستشهدا بقول الأعشى³:

فَأَلَيْتُ لَا أُرْثِي لَهَا مِنْ كَلَالَةٍ وَلَا مِنْ وَجِي حَتَّى تَلَاقِي مُحَمَّدًا

فالكلالة: التعب، ويرى الزمخشري أن الكلالة بهذا التوجيه تدل على القرابة البعيدة، والمعنى: يورث القرابة لأجل الكلالة.⁴

الرابعة: الكلالة بمعنى المال الموروث، وقد ذهب إلى هذا العكبري، وقال: "الكلالة اسم للمال الموروث، فعلى هذا ينتصب كلاله على المفعول الثاني ليورث، كما تقول: ورث زيد مالا"⁵.

وذهب إلى مثل هذا الزمخشري⁶، والسمين الحلبي⁷، كما أن ابن العربي⁸ ذكر أن يورث قرئت بكسر الراء تشديدا وتخفيفا⁹، ولا شك أن دلالة كلاله مع كسر الراء في

¹ السمين الحلبي، الدر المصون، ج2، ص325.

² الزمخشري، الكشاف، ج1، ص475.

³ يصف الشاعر ناقته وقد وقَدَّ على النبي صلى الله عليه وسلم، فصده المشركون ومات باليمامة، والوجي: ضرر الخف من السير.

⁴ الزمخشري، الكشاف، ج1، ص475.

⁵ العكبري، التبيان، ص99.

⁶ الزمخشري، الكشاف، ج1، ص475.

⁷ السمين الحلبي، الدر المصون، ج2، ص325.

⁸ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص366.

⁹ قرأ الحسن البصري: يورث، بكسر الراء مع تخفيفها، وقرأ أبو رجاء: يورث، بكسر الراء مع تشديدها. ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ج2، ص325.

يورث تختلف عمّا هي عليه مع فتحها، فالكلالة مع فتح الراء تدل على المال الموروث، أما مع كسرها فتدل على الورثة، فالورثة هم الكلالة، أي: الأقارب الأبعد عن المتوفى، فكلمة كلالة مع فتح الراء في يورث لا تحمل الدلالة على الورثة، "لأنه لا ناصب لها، ألا ترى أنك لو قلت: زيد يورث إخوة، لم يستقم، وإنما يصحّ على قراءة من قرأ بكسر الراء، مخففة أو مثقلة"¹.

وجمهور الفقهاء والمفسرين على الأخذ بالتوجيه الأول الذي يفيد أنّ كلالة تدل على الميت نفسه، لا ورثته، ولا ماله، ولا أقاربه الأبعد، ولما وقعت الكلالة على الميت دلّ على أنه يوصف بهذه الحالة إذا ترك مالا وليس له أب ولا ولد، وهم الورثة من أقاربه بعد الوالدين والأبناء، أي الذين يحيطون به عن قرب، لا أولئك الذين ينتسبون إليه من بعيد، وبهذا يُستبعد رأي من قال أن الكلالة مشتقة من الكلّ وهو التعب والإعياء، ويُرجح رأي من قال أن الكلالة مشتقة من التكلّل وهو الإحاطة من جميع الجهات كالإكليل²، ويؤيده أنه ورد عن أبي بكر أنّ الكلالة تدل على الأقارب ما خلا الولد والوالد³.

2- طولاً: في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَبِنَ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [النساء: 25].

و(طولاً) في الآية مصدر من الفعل (طال)، وقد اختلف المفسرون في دلالتها على أربعة أقوال:

¹ العكبري، التبيان، ص 99.

² ابن العربي، أحكام القرآن، ج 1، ص 367. والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 5، ص 58. والسمين الحلبي، الدر المصون، ج 2، ص 324.

³ الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 476.

الأول: أنها بمعنى القدرة المادية، وهو المنقول عن ابن عباس، ومجاهد، ومالك، والشافعي، وأحمد، فالطَّوْلُ عندهم: كل ما يقدر به على النكاح¹، النكاح الذي هو العقد عندهم، لا الوطاء، كما ذهب إليه العكبري²، والسمين الحلبي³، فيكون التقدير: "ومن لم يستطع قدرة"⁴، والمقصود: مهر الحرّة، فيكون تفسير الآية: أن الرجل غير المتزوِّج، إذا لم يملك مهر الحرّة، فله أن يتزوِّج بأمة، وذلك بشرطين؛ الأول: عدم قدرته على مهر الحرّة⁵، والثاني: إذا خاف على نفسه العنت، وهو الوقوع في الحرام وهو الزنا، فلا يجوز للرجل أن يتزوِّج أمة إلا بالشروط المذكورين.

الثاني: الطَّوْلُ بمعنى الحرّة، وهو المنقول عن أبي حنيفة، ومالك في أحد رأيه⁶، واللخمي، وأبو يوسف⁷، فيكون التقدير: "ومن لم يستطع منكم لعدم الطول"، والمقصود بالنكاح عندهم: الوطاء حقيقة، لا مجرد العقد، فيكون تفسير الآية: أن مَنْ تحته حرّة، فهو ذو الطول، فلا يجوز له نكاح الأمة⁸، وإن لم يكن تحته حرة، فالزواج بالأمة جائز بغير شرط، وإن كان يملك مهر الحرّة، وإن لم يخف على نفسه العنت.⁹

¹ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص414. والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص99.

² العكبري، التبيان، ص102.

³ السمين الحلبي، الدر المصون، ج2، ص348.

⁴ الزمخشري، الكشاف، ج1، ص489. والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص99.

⁵ قال ابن عباس: من ملك ثلاثمائة درهم فقد وجب عليه الحج، وحرم عليه نكاح الإماء. ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص489.

⁶ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص99.

⁷ نفسه.

⁸ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص489.

⁹ مرجع سابق، ج1، ص412.

الثالث: الطَّوْل بمعنى الاستطاعة، وهو مذهب ابن عطية¹، وأجازهُ العكبري²، والسمين الحلبي³، فيكون التقدير: "ومن لم يستطع منكم استطاعة"، وقد يلتقي هذا الوجه من حيث الدلالة مع الوجه الأول، إذا كانت الاستطاعة مادية، وهي المهر.

الرابع: الطَّوْل بمعنى الجَلْد والصَّبْر، وهو المنقول عن قتادة، والنخعي، وعطاء، وسفيان الثوري⁴، وهذا لمن أحبَّ أمةً وهويها حتى صار لا يستطيع مع ذلك أن يتزوَّج غيرها⁵، ففي هذه الحالة يجوز له أن يتزوَّج الأمة إذا خاف على نفسه أن يبغى بها، وإن كان يملك مهر الحرّة.

وعلى هذا التوجيه، يكون العنت صفة الجلد، وليس الوقوع في الزنا، كما هو التوجيه في القول الأول.

فالدلالة على هذا مطلقة، لا قيد فيها، فالزواج من الأمة مباح للرجل المتزوج وغير المتزوج، والإطلاق فيها أوسع مما يقتضيه الوجه الثاني، والذي يطلق لغير المتزوج ويقيّد المتزوج، وقد ذهب إلى ذلك مجاهد فقال: "مما وسَّع الله على هذه الأمة نكاح الأمّة والنصرانية، وإن كان موسراً"⁶، فهو يرى أن نكاح الأمّة من التوسيع على المسلمين دون وجود ما يقيدهم.

والذي ترجح للباحث: الوجه الأول، والذي ذهب أصحابه إلى أن معنى طولاً القدرة المادية، وهذا لما يلي:

¹ السمين الحلبي، الدرّ المصون، ج2، ص349.

² العكبري، التبيان، ص102.

³ السمين الحلبي، الدرّ المصون، ج2، ص349.

⁴ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص99.

⁵ نفسه.

⁶ نفسه.

-من جهة اللغة: ذكر صاحب اللسان أنّ الطول: القدرة¹، وهي المهر، وفي مختار الصحاح: الطول: المنّة²، وهي المهر أيضا، لأنّ الرجل يظهر به منته على زوجته.
-من جهة الإعراب: أن الجملة تتضمن أسلوب الشرط، والشرط لا بد له من جواب، والمفعول به يدلّ على تقييد الحكم الفقهي، والشرط عامل في التقييد، بخلاف الوجهين الثاني والثالث اللذين يلغيان الشرط.

3-أنى: في قوله تعالى: ﴿ نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ [البقرة: 223]،

فقد اختلف في تفسير أنى على ثلاثة أقول:

الأول: أنّها ظرف زمان بمعنى (متى)³، فتفيد تعميم الأحوال، وهو إطلاق أريد به التقييد، فالإطلاق يظهر في تعميم الأحوال، وأما التقييد فهو في موضع النسل، والذي دل عليه دليل آخر في الآية، وفي هذا إباحة الوطاء في مختلف الأحوال إذا كان الوطاء في موضع الحرث.⁴

ويترب على هذا حكم شرعي، ألا وهو أنه يحرم على الرجل إتيان زوجته في دبرها، من جهة كونه لا يخالف ما دلّت متى عليه، وهو مذهب جمهور النحاة⁵، والفقهاء⁶.
الثاني: أنّها حرف شرط بمعنى (كيف)، والتقدير: "فأتوا حرثكم من أي مكان شئتم، ومتى شئتم، وكيف شئتم"، وفي هذا إباحة للوطاء في الدبر، وهو مذهب فقهاء

¹ ابن منظور، لسان العرب، مادة: طول.

² الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت، 1992م، ص168.

³ ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمان بن علي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: محمد بن عبد الرحمان عبد الله، دار الفكر، المكتب الإسلامي، ط4، ج1، ص2513.

⁴ الزمخشري، الكشاف، ج1، ص263. والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص65.

⁵ الفراء، ابو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق: البجاوي، دار إحياء التراث العربي، ط1، 2001م، ج1، ص110.

⁶ ابن الجوزي، زاد المسير، ج1، ص251. وأبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص181.

الشيعة¹، ونُسب إلى سعيد بن المسيّب²، ونافع، وابن عمر³، وقال ابن عربي: "أجازته طائفة كثيرة من العلماء"⁴، وقد ردّ أبو حيان هذا التوجيه لكونه محتمل يعارض ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في تحريم ذلك⁵، أما حمل أنى على أنها ظرف زمان فهو عموم دخله التخصيص، فلا يتعارض مع ما ثبت من تحريم الإتيان من الدبر، كما احتج أبو حيان أيضا بدليل نحوي، وهو أن اسم الشرط يمتنع أن يعمل فيه ما قبله، لأنه معمول لفعل الشرط، كما أنّ فعل الشرط معمول له⁶، أي أن اسم الشرط له الصدارة، ولا يعمل فيه إلا فعل الشرط وفي الوقت نفسه فإنه يعمل هو في فعل الشرط فيجزمه.

أما السميّن الحلبي فيرى أنّ أنى في هذا الموضع قد تكون شرطية، وجوابها محذوف لدلالة ما قبله عليه، وتقديره: "أنى شئتم فأتوه"، تشبيها للحال بظرف المكان، ومفعول شئتم محذوف، أي: شئتم إتيانه بعد أن يكون في المحلّ المباح⁷، بمعنى أن الشرط قد يكون مقبولا، مع تقييد دلالته على (القُبُل) لا إطلاقه بالإباحة فيشمل (الدبر)، وهو بهذا لما قرره أبو حيان، ومذهب الجمهور.

الثالث: أنها حرف استفهام بمعنى: من أين شئتم، وهو مذهب علماء الشيعة⁸، ونُسب إلى قتادة، والربيع⁹، وأصحاب هذا التوجيه يرون أنّ الوطاء في الدبر مباح، ومن

¹ ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج5، ص77. والطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: هاشم الرسولي، وفضل الله اليزدي، دار المعرفة، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، القاهرة، 1960م، ج1، ص565.

² القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص66.

³ ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص193.

⁴ نفسه.

⁵ أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص182.

⁶ نفسه.

⁷ السميّن الحلبي، الدرّ المصون، ج1، ص545.

⁸ الطبرسي، مجمع البيان، ج1، ص565.

⁹ مرجع سابق، ج1، ص564.

جملة ما احتجوا به تأويل باطل لقوله تعالى: ﴿ أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ﴿١٦٦﴾ ﴾ [الشعراء: 165-166]. فقدروا: وتتركون مثل ذلك من أزواجكم¹، وهو تأويل باطل، فالآية فيها نهي عن اللواط، وتحض على قضاء الشهوة بالحلال من حيث أمرهم الله عز وجل.

واحتج قوم آخرون بأن الحرث اسم للمرأة لا للموضع المعين، وقاسوا عليه الإتيان على جميع الوجوه مطلقا دون تقييد²، وهذا باطل قطعاً أيضاً، لأن إجماع الفقهاء وأهل اللغة حاصل على أن الحرث هو موضع الولد، وفي ذلك تشبيه للمرأة بالأرض، وماء الرجل بالبذر، والولد بالزرع.³

وخلاصة القول في هذه المسألة ما ذهب إليه أصحاب التوجيه الأول من أن (أنى) ظرف زمان بمعنى متى شئتم، وفي أي حالة أردتم، مع تقييد الدلالة فقها بما أمر الله به، وذلك لما يلي:

- أن الله لم يشرع النكاح إلا لغاية التناسل والحفاظ على الجنس البشري، وإن رافق ذلك شهوة، لكنها غير مقصودة بالأصالة بل بالتبعية، والمقصود بالأصالة هو حصول النسل والحفاظ عليه.

- أنه يحرم على الرجل إتيان زوجته في قبلها-وهو ما شرعه الله- في حال الحيض، لما فيه من أذى، فمن باب أولى تحريم الإتيان من الدبر لأن فيه أذى أكثر.⁴

-لقوله تعالى: ﴿ فَأَتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ [البقرة: 222]، وقد أمر الله عز وجل بإتيان الرجل زوجته في مكان الحرث الذي يخرج منه الولد.

¹ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص66.

² الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج5، ص77-78.

³ الزمخشري، الكشاف، ج1، ص263.

⁴ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج5، ص77.

-تعدد الأحاديث الصحيحة بنقل الثقات، والتي تحرّم إتيان النساء في الأدبار.¹

المطلب الثالث: علاقة دلالة الأفعال بالتفسير.

إنّ الأفعال ترتبط بزمن معيّن، وعليه فإنّ الاحتمالات التي تتطرق إليها من حيث تعيين دلالاتها أقلّ منها في الأسماء، واخترت في هذا المقام ذكر ثلاث كلمات: (شاهد، تتقوا، أتمّوا).

1-شاهد: في قوله تعالى: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ

مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: 185].

ف (شاهد) فعلٌ ماضٍ، وقد ذكر المفسرون لوروده في هذه الآية معنيين؛

الأول: شهد بمعنى شاهد، فيكون على تقدير حذف مضاف: "فمن شهد منكم دخول الشهر"²، ثمّ قدّروا لهذا الفعل حالا محذوفة تتعلّق به، فقالوا: من حضر منكم دخول الشهر وهو مقيم، فليصمه³، ومما يترتب عليه فقها أنّه يجب عليه إتمام الصيام، ولا يجوز له أن يفطر إذا سافر، وقد نُسب هذا القول لعلي، وابن عباس، وعائشة رضي الله عنهم⁴، وقال به العكبري.⁵

فحكّم الصيام في هذه الآية-بالاستناد لهذا التفسير-يتعلّق بالمسافر لا المقيم، فالمقيم عندهم يجب عليه الصوم دون تأويل، أما المسافر، فيلزمه صوم بقية رمضان إذا شاهد هلاله وهو مقيم ثم سافر.⁶

¹ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص67.

² السمين الحلبي، الدرّ المصون، ج1، ص468.

³ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص18.

⁴ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص95.

⁵ نفسه.

⁶ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص198.

الثاني: شهد بمعنى حضر لا شاهد، والحضور يختلف عن المشاهدة¹، ويكون في الآية على هذا تقدير مفعول به محذوف: "فمن شهد منكم الشهر في الشهر فليصمه"²، ذهب إلى هذا الفراء³، والنخّاس⁴، والزمخشري⁵، وابن الجوزي⁶، وعليه فإن حكم الصيام متعلق بالمقيم لا بالمسافر.

أما الفراء فالتقدير عنده: "من كان سالماً ليس بمريض، أو مقيماً ليس بمسافر فليصم"⁷، وهو قول النخّاس⁸، أما الزمخشري فاقصر في تقديره على المقيم، دون المريض⁹، وقال ابن العربي: "فمن شهد منكم الشهر فليصم ما شهد، وليفطر ما سافر"¹⁰، ونقل إجماع المسلمين عليه¹¹.

وعلى هذا التوجيه، فإنه يجوز للمسافر أن يفطر سواء أدركه رمضان وهو مقيم في بداية الشهر، أو أدركه في سفره، والصيام واجب على المقيم دون المسافر، وجمهور المفسرين على هذا القول وهذا التوجيه، وهو أنّ شهد بمعنى حضر لا شاهد، فإن الله تعالى قال في تمام هذه الآية: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]، ومن التيسير على المسافر الإفطار لا الصوم.

¹ السمين الحلبي، الدرّ المصون، ج1، ص468.

² النخّاس، إعراب القرآن، ج1، ص124.

³ الفراء، معاني القرآن، ج1، ص88.

⁴ النخّاس، إعراب القرآن، ج1، ص124.

⁵ الزمخشري، الكشاف، ج1، ص226.

⁶ ابن الجوزي، زاد المسير، ج1، ص187.

⁷ الفراء، معاني القرآن، ج1، ص89.

⁸ النخّاس، إعراب القرآن، ج1، ص124.

⁹ الزمخشري، الكشاف، ج1، ص226.

¹⁰ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص95.

¹¹ نفسه.

2-تتقوا: في قوله تعالى: ﴿ لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَدَّ ﴾ [آل عمران: 28].

فالفعل (تتقوا) فعلٌ مضارعٌ، للمفسرين فيما يتعلق بدلالته توجيهان:

الأول: أن يكون بمعنى التُّقِيَة في جميع الأحوال ومن كلِّ شيء، وهو ما ذهب إليه الزمخشري¹، والنحاس²، والتقدير: "إلا أن تتقوا منهم اتقاء"³، وعلى هذا التوجيه فإنَّ العمل بالتُّقِيَة من المسلم تجاه الكافرين يكون في جميع أحواله، وجميع مراحل حياته، لأنَّ وجه الدلالة على أنها مصدر، وهو يفيد الإطلاق، فالمسلم –باعتبار هذا القول- ليس مقيِّدا بحالة معيَّنة في العمل بالتُّقِيَة، ويستلزم عليه أنَّ العمل بالتُّقِيَة واجبٌ على جميع المسلمين، وهو ما ذهب إليه الشيعة، وقال بعضهم: "إنها قد تجب أحيانا وتكون فرضا"⁴، وقال آخرون منهم بأنها واجبة عند الخوف على النفس، وهذا الأخير يلتقي مع قول الجمهور.⁵

الثاني: أن يكون بمعنى: الخوف، ذهب إليه السمين الحلبي⁶، وهو ظاهر قول الزمخشري، فإنه قال: "إلا أن تخافوا من جهتهم أمرا يجب اتقاؤه"⁷، فيكون التقدير: "إلا أن تخافوا منهم أمرا متقى"، وعلى هذا التوجيه يكون العمل بالتُّقِيَة جائزا، عند حالة الخوف على النَّفس، وبعض العلماء ممن قال بهذا التوجيه، أجاز العمل بالتُّقِيَة عند الخوف على المال⁸، وذلك لارتباطه بالنَّفس، وهو رأي جمهور الفقهاء.¹

¹ الزمخشري، الكشاف، ج1، ص346.

² النحاس، إعراب القرآن، ج1، ص199.

³ السمين الحلبي، الدرّ المصون، ج2، ص60.

⁴ الطبرسي، مجمع البيان، ج1، ص730.

⁵ الجصاص، أحكام القرآن، ج2، ص16.

⁶ السمين الحلبي، الدرّ المصون، ج2، ص60.

⁷ الزمخشري، الكشاف، ج1، ص346.

⁸ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج8، ص12.

وهذا القول المبني على هذا التوجيه هو الراجح، لأنه لا يُعقل أن يعمل المسلم بالتُّقية مع الكافر وهو في موضع قوّة، وقد نُقل في كتب التفسير عن معاذ بن جبل ومجاهد، أنهما قالوا: "كانت التُّقية في جدة الإسلام، قبل قوّة المسلمين، فأما اليوم فقد أعزّ الله المسلمين أن يتقوا من عدوهم".²

وقد فصّل الفقهاء في أحوال التُّقية، وزمنها، وهيأتها، فاتَّفَقوا على أنّها تكون باللسان، مع اطمئنان القلب بالإيمان³، كما اشترطوا وجود المسلم بين الكفّار وهو أغلبية⁴، كما عرضوا أيضا لمسألة القرابة والنسب⁵، إلى غير ذلك من الأحوال والهيئات كالمعاشرة والملاطفة.⁶

كما أن في الآية الكريمة نبيٌّ عن موالاة الكفار، ثم استثناء حالات خاصة في التُّقية، ولولا ذلك لذكرت التُّقية دون ربطها بمسألة الموالاة.

3- أتمّوا: في قوله تعالى: ﴿ وَاتَّمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلُقُوا زُرُوسًا حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ﴾ [البقرة: 196].

ف (أتمّوا) في هذه الآية فعل أمر، وللمفسرين في دلالتها قولين؛

الأول: أنها بمعنى الأمر بالإتمام وجوبا، وعلى هذا فتكون العمرة واجبة على المسلمين، حكمها حكم الحجّ، وإليه ذهب الشافعي، فقال: "الآية فيها بيان فرض الحجّ على من فُرض عليه"، واختار القرطبي هذا التوجيه، واستدل بحديث مرفوع من رواية زيد بن ثابت رضي الله عنه، وفيه: "إنّ الحجّ والعمرة فريضتان لا يضرك بأيهما

¹ الجصاص، أحكام القرآن، ج2، ص16.

² القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص42.

³ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص42.

⁴ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج8، ص12.

⁵ الجصاص، أحكام القرآن، ج2، ص16.

⁶ الزمخشري، الكشاف، ج1، ص346.

بدأت¹، كما ذكر روايات كثيرة عن السلف من الفقهاء، موقوفة على علي بن أبي طالب، وابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم.²

الثاني: أنّها بمعنى الأمر بالإتمام جوازا، كما قال النّحاس: "المقصود من ذلك إتمام العمرة، لا أن تكون واجبة، وذلك بسبب تقييد حكم العمرة بالإهلال بها، فمن نوى العمرة وجب عليه إتمامها، أما الذي لم ينو العمرة أصلا، فلا فرض عليه فيها، فالواجب هو الفرض كقوله تعالى: ولله على الناس حجّ البيت. فهذه الآية تدل على الوجوب والفرض، ولو قال قائل: أتمم صلاة الفرض والتطوّع، لما وجب من هذا أن يكون التطوّع واجبا، وإنّما المعنى: إذا دخلت في صلاة الفرض والتطوّع فأتّممها"³، وإلى مثل هذا ذهب الزمخشري⁴، مستدلا بما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه قيل له: يا رسول الله، العمرة واجبة مثل الحجّ؟ قال: لا، وأنّ تعتمروا هو أفضل⁵، وقال: "العمرة اقترنت مع الحجّ في الأمر بالإتمام، فكانت واجبة مثل الحجّ"⁶، أي أنّ هذا الاقتران يفيد أنّ العمرة تصبح واجبة كالحجّ إذا أهلك بها المسلم، وهذا لا يعني أن تكون مفروضة على المسلمين أصالة كالحجّ.

وإلى هذا التوجيه ذهب ابن العربي، فقال: "ليس في هذه الآية حجة للوجوب، لأنّ الله سبحانه وتعالى إنّما قرنهما بالحجّ في وجوب الإتمام، لا في الابتداء"⁷، وهو مذهب الفراء⁸، وأجازه العكبري⁹، والسمين الحلبي¹، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة²، بل

¹ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص243.

² نفسه.

³ النّحاس، إعراب القرآن، ج1، ص129.

⁴ الزمخشري، الكشاف، ج1، ص236.

⁵ الترمذي، سنن الترمذي، كتاب الحج، باب 88، ح 931.

⁶ الزمخشري، الكشاف، ج1، ص237.

⁷ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص133.

⁸ الفراء، معاني القرآن، ج1، ص92.

⁹ العكبري، التبيان، ص51.

مذهب الجمهور أنّ العمرة سنّة، ليست واجبة ولا مفروضة، وأنّ المقصود من الآية إتمام مناسك العمرة.³

المطلب الرابع: علاقة دلالة الحروف بالتفسير.

لقد عني المفسرون بحروف المعاني عناية وخاصة، وبينوا أثرها في تأويل الدلالة، فإنّ حروف المعاني بالنظر إلى أصل وضعها تحتمل معاني كثيرة، ومن هذه الحروف التي تحتمل توجيهات متعددة باعتبار دلالتها: الباء، وإلى.

1-الباء: وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ﴾ [المائدة: 6].

فالباء في كلمة (برؤوسكم) حرف جرّ، وللمفسرين في دلالتها مذهبين؛

الأول: أنها تفيد التبويض، وعملا بهذا التوجيه أجاز الشافعي مسح بعض الرأس، ولو شعرة واحدة، فقال: "فدلت السنّة على أن ليس على المرء مسح رأسه كلّه، وإذا دلت على ذلك فمعنى الآية: أن من مسح شيئا من رأسه أجزاءه"⁴، ففسرّ الباء أنها للتبويض⁵، والتبويض لا حدّ له عندهم، فيجوز منه القليل والكثير.⁶

الثاني: أنها تفيد الإلصاق، وهو ما ذهب إليه ابن تيمية مع دلالتها أيضا على استيعاب الرأس كاملا بالماء⁷، ومما احتجّ به القائلون بهذا، أنّ الباء وردة في بعض الآيات زائدة، كما في قوله تعالى: فطفق مسحاً بالسّوق. ص:33، أي يمسح السوق،

¹ السمين الحلبي، الدرّ المصون، ج1، ص484.

² ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص133.

³ الشوكاني، فتح القدير، ج1، ص224. وأبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص254.

⁴ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص44.

⁵ نفسه.

⁶ ابن العربي، أحكام القرآن، ج2، ص52.

⁷ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، دار عالم الكتب، الرياض، 1991م، ج21، ص124.

وكقوله تعالى: وهزّي إليك بجذع النخلة. مريم:25، أي هزّي جذع النخلة، وعليه فالباء تدلّ على استيعاب الرأس كلّه بالماء، ولا يتحقق هذا إلا بدلالة الإلصاق.

وقد أجاز سيبويه والفراء مسح كامل الرأس على اعتبار أنّ الباء زائدة تفيد الإلصاق، ونقل أبو حيان عنهما أنّهما احتجا بما نقل عن العرب قولهم: هزّه وهزّ به، ومسحت رأسه ومسحت برأسه، وكلها بمعنى واحد¹، وقال مثله ابن هشام².

وقد ضعّف عدد من النحاة وجه التبويض محتجين بأنه لو صحّ حمل الباء في هذه الآية على التبويض، لوجب أن يصحّ في آية التيمم أيضا، في قوله تعالى: فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه. المائدة:6، ولم يؤثر عن أحدهم أنّه أجاز الاكتفاء بالمسح على بعض الوجه³، بل لا بدّ أن يؤتى بالمسح على جميع موضع الغسل من الوجه⁴.

مع أنّ الفقهاء قد اختلفوا في القدر الواجب مسحه من الرأس، فقال مالك وأحمد بمسح الرأس كلّه⁵، وأما أبو حنيفة فقال بمسح الناصية، وقدّرها بربع الرأس⁶.

2-إلى، في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة:6].

اتفق المفسرون على أنّ (إلى) في قوله تعالى: إلى المرافق، هي لانتهاه الغاية، لكن اختلفوا في دخول ما بعدها في حكم ما قبلها، من عدمه، على قولين؛

¹ أبو حيان، البحر المحيط، ج3، ص451.

² ابن هشام، مغني اللبيب، ص143.

³ أبو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، عناية: صديقي محمد جميل، ج3، ص451.

⁴ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص44.

⁵ خالد عبد الرحمان العك، موسوعة الفقه المالكي، دار الحكمة، دمشق، ط1، 1993م، ج4، ص261.

⁶ الزمخشري، الكشاف، ج1، ص51. ووهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط3، 1989م، ج1، ص220.

الأول: قال عدد من المفسرين بوجوب إدخال ما بعد (إلى) في حكم ما قبلها، منهم القرطبي، والطبرسي، والفخر الرازي¹، فقالوا أنّ ما بعد (إلى) يدخل في حكم ما قبلها إذا كان من جنسه²، والمرفق جزء من اليد، لأنّ اليد تطلق على كامل الذراع من رؤوس الأصابع إلى الكتف.

كما استدلل الشافعي على أنّ (إلى) بمعنى (مع) بقوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: 52]، إذ أنها بمعنى: مع الله، وبقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ﴾ [النساء: 2]، إذ أنها بمعنى: مع أموالكم.

ويجدر بنا الإشارة إلى أنّ بعض من ذهب إلى أنّ المرافق تدخل في الغسل، بمعنى أنه ينطبق عليها حكم ما قبل إلى، إلا أنهم ردّوا كونها بمعنى: مع، كالزجاج³، والعكبري⁴، وابن العربي⁵.

الثاني: ذهب بعض أصحاب مالك، وزُفر من الأحناف، إلى أنّ المرافق لا تدخل في وجوب الغسل⁶، وقال بقولهم من النحاة: السميّن الحلبي⁷، فيفرقون بين إلى و حتى، بأنّ الغالب في إلى أنّه لا يدخل ما بعدها في حكم ما قبلها، أمّا حتى فالغالب أن يدخل ما بعدها في حكم ما قبلها⁸، فعدّوا إلى حدّا فاصلا بين ما قبلها وما بعدها.

¹ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص43.

² نفسه. وينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص104.

³ الطبرسي، مجمع البيان، ج3، ص330.

⁴ العكبري، التبيان، ص112.

⁵ ابن العربي، أحكام القرآن، ج2، ص50.

⁶ الجصاص، أحكام القرآن، ج2، ص341. وأبو حيان، البحر المحيط، ج3، ص450.

⁷ السميّن الحلبي، الدرّ المصون، ج2، ص492.

⁸ ابن هشام، مغني اللبيب، ص691. والسميّن الحلبي، الدرّ المصون، ج2، ص492.

أما الزمخشري فاشتراط لإدخال ما بعد إلى في حكم ما قبلها، أو إخراجها عنه، وجود قرينة تفيد ذلك.¹

هذه بعض الأمثلة من الأسماء، والأفعال، والحروف، التي قصدت من خلالها إبراز أثر تعدد دلالاتها في تفسير القرآن الكريم، وهو ما يحقق إثراء لمعاني القرآن، وبيانا لأحكامه.

¹ الزمخشري، الكشاف، ج1، ص598.

الفصل الثالث

أثر الدلالة اللفظية في تفسير الإمام ابن باديس-رحمه الله-

وفيه مبحثان؛

المبحث الأول: دلالة الألفاظ باعتبار وضعها للمعنى.

المبحث الثاني: دلالة الألفاظ باعتبار كيفية وضعها للمعنى.

المبحث الأول

دلالة الألفاظ باعتبار وضعها للمعنى

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الاشتراك.

المطلب الثاني: الترادف.

المطلب الثالث: العام والخاص.

المطلب الرابع: المطلق والمقيّد.

المطلب الخامس: الأمر والنهي.

الدلالة وضعية تقتضي وجود اللفظ والوضع معا، والوضع هو تعيين الشيء للدلالة على شيء آخر¹، كدلالة لفظ كتاب على ما وضع له، و يمكن تعريف دلالة الألفاظ الوضعية بفهم المعنى من إرسال الكلام للعلم بالوضع.²

وفي هذا الفصل سنقسم الدلالة اللفظية إلى قسمين، كل قسم منها يضم أنواعا متعددة من الدلالات اللفظية:

- أنواع الدلالة اللفظية باعتبار وضعها للمعنى.

- أنواع الدلالة اللفظية باعتبار كيفية وضعها للمعنى

المبحث الأول: الدلالة اللفظية باعتبار وضعها للمعنى.

المطلب الأول: الاشتراك.

أثارت مسألة الاشتراك اللفظي جدلا واسعا لجوانب متعددة من الآثار الدلالية، كما أنها تمثل قضية جوهرية وقع فيها النزاع بين اللغويين والأصوليين.

المشترك في اللغة: اسم مفعول من اشترك، يشترك، ومعناه: المقارنة، ضد الانفراد.³

وقد عرف اللفظ المشترك في الاصطلاح على أنه: "اللفظ الدال على أكثر من معنى، دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة".⁴

¹ ينظر: الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة، ص18

² ينظر: عبد الكريم بن علي النملة، الشامل في حدود و تعريفات مصطلحات علم أصول الفقه، مكتبة الرشد، الرياض، دط، 1430هـ، ج2، ص546

³ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج3، ص265.

⁴ السيوطي، المزهري، ج1، ص369.

وهذا ما أشار إليه سيبويه حيث قال: "ومن كلامهم اتفاق اللفظين والمعنى مختلف نحو قولك : وجدت عليه من المَوْجدة، ووجدت: إذا أردت وجدان الضالة و أشباه ذلك كثيرة"¹.

وهذا ليس محل اتفاق بين أهل اللغة، بل هناك من أنكر أن يكون للفظ "وجد" معاني مختلفة.

فهذا ابن درستويه الذي عرف عنه أنه ينكر الترداف في اللغة الواحدة، ينكر وجود اشتراك لفظي من معاني مختلفة.²

وحجة ابن درستويه³ في رفضه للمشترك هو أنه "لو جاز وضع لفظ واحد للدلالة على معنيين مختلفين لما كان ذلك إبانة، بل تعمية وتغطية"⁴.

إلا أن كثرة استعمال أهل اللغة لهذا اللون ووفرة محصول اللغويين منه يجعل القول بوجود الاشتراك اللفظي هو المعتمد، ووقوعه ممكن غير مستبعد، وهذا ما أثبتته الخليل بن أحمد وسيبويه، وغيرهم.⁵

وهذا ما ذكره الشافعي عن العرب فقال: "وتسمي الشيء الواحد أسماء كثيرة، وتسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة"⁶.

¹ سيبويه، الكتاب، ج1، ص24.

² ينظر: الفصول في فقه العربية، ص324.

³ ابن دُرُستَوَيْه (258 - 347 هـ = 871 - 958 م)، هو: عبد الله بن جعفر بن محمد بن درستويه ابن المرزبان، أبو محمد: من علماء اللغة، فارسي الأصل، اشتهر وتوفي ببغداد.

له تصانيف كثيرة، منها: تصحيح الفصيح (يعرف بشرح فصيح ثعلب)، و الإرشاد (في النحو)، ومعاني الشعر. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج4، ص76.

⁴ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م، ج1، ص385.

⁵ مرجع سابق، ج1، ص382.

⁶ الشافعي، الرسالة، ص52.

وهو الذي جعل كثيرا من الباحثين يميلون إلى قبوله والتصريح بأنه لا معنى لإنكار المشترك اللفظي مع ما روي لنا من الأساليب الصحيحة وأمثلة كثيرة لا يتطرق لها شك، والحقيقة أن المشترك واقع ملموس لا خيال فيه و كثير لا قليل.¹

وقد اشتملت العربية على قدر كبير لا يستهان به من الألفاظ التي يعبر عنها عن طريق الاشتراك لدليل على سعتها وغناها.²

فيتبين مما سبق أن الصحيح من أقوال أهل العلم أن الاشتراك واقع في اللغة العربية والقرآن الكريم³، لكن لا بد من التنبيه إلى أنه إذا تردد اللفظ بين احتمال الاشتراك بالمعنى أو الانفراد فيه، فإنه يحمل على الانفراد، لأن الاشتراك على خلاف الأصل.⁴

والاشتراك واقع في الأسماء والأفعال والحروف، فمثاله في الأسماء: لفظ (القرء) للظهر والحيض، ومثاله في الأفعال : لفظ (عسعس) بمعنى أقبل و أدبر، ومثاله في الحروف: حرف الباء لبيان التبويض ولبيان الجنس وغيره.⁵

وللاشتراك اللفظي أهمية عظيمة وثمره جلية في الدراسات القرآنية، يدل عليه ظهور الاتجاه المبكر في تقييد هذا المشترك اللفظي في مدونات عرفت باسم الوجوه والنظائر أو الأشباه والنظائر، ومن أوائل هذه المدونات كتاب (الأشباه والنظائر) لمقاتل بن سليمان البلخي، فهو يعتمد على مفهوم الاشتراك اللفظي في تدوينه مع نوع من التوسع في اعتبار هذا الاشتراك.

ويؤكد ابن الجوزي في كتابه (نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر) الذي جمع فيه الأشباه والنظائر في القرآن على تعانق دلالة وجوه النظائر مع دلالة الاشتراك اللفظي، فقال في مقدمته: " واعلم أن معنى الوجوه والنظائر أن تكون الكلمة واحدة،

¹ ينظر: توفيق محمد شاهين، المشترك اللغوي نظرية وتطبيقا، مكتبة وهبة القاهرة، 1400هـ، ص 105.

² ينظر: صبحي صالح، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، ط 11، 1379هـ، ص 307.

³ ينظر، اللكنوي، فواتح الرحموت، ج 1، ص 198. والزرکشى، إرشاد الفحول، ج 1، ص 126..

⁴ علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ج 1، ص 39.

⁵ مرجع سابق، ج 1، ص 37.

ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد، وحركة واحدة، وأريد بكل مكان معنى غير الآخر، فلفظ كل كلمة ذكرت في موضع نظير للفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر، وتفسير كل كلمة بمعنى غير معنى الأخرى هو الوجوه.

فإذن النظائر اسم للألفاظ، والوجوه اسم للمعاني، فهذا الأصل في وضع كتب الوجوه والنظائر¹.

وثمة نوع خاص من المشترك أطلق عليه اللغويون مصطلح الأضداد ، وهو أن تكون الكلمتان التي يدل عليها اللفظ المشترك متضادتين في المعنى و هو فرع من فروع اللفظ المشترك ، قال السيوطي: "هو نوع من المشترك، قال أهل الأصول: مفهوم اللفظ المشترك إما أن يتباينا بأن لا يكمن اجتماعها على الصدق في شيء واحد كالطهر والحيز فإنهما مدلولوا القرء ، أو يتواصلا"².

واللفظ المشترك إذا وجدت قرينة ترجح أحد معانيه فإنه يحمل عليها قطعاً³، وإن لم توجد قرينة ترجح أحد معانيه فله حالتان:

الحالة الأولى: أن يمتنع الجمع بين أحد معنييه أو معانيه لتضادهما مثل (القرء) للحيز والطهر، فلا يحمل عليهما قطعاً، فيصير مجعلاً يتوقف فيه و يطلب بيانه من غيره⁴.

الحالة الثانية: أن لا يمتنع الجمع بين أحد معنييه أو معانيه، وفي هذه الحال اختلف أهل العلم على أقوال، أشهرها:

¹ ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1984م، ص83.

² السيوطي، المزهري، ج1، ص387.

³ - الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص127.

⁴ ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص133.

القول الأول: جواز حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه، وهذا قول الجمهور¹، ورجّحه ابن تيمية²، والشنقيطي³، وأصحاب هذا القول اختلفوا فمنهم من يجعل استعماله في كل معانيه من الحقيقة، ومنهم من يجعله من قبيل المجاز.

القول الثاني: عدم جواز حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا حقيقة ولا مجاز، ويكون بذلك مجملاً يتوقف فيه ويطلب بيانه من غيره، وهذا مذهب أكثر الحنفية⁴ وبعض المالكية⁵، والرازي من الشافعية⁶، وأبي الخطاب وابن القيم من الحنابلة⁷ وبعض المعتزلة⁸.

القول الثالث: يجوز حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه إذا وجدت قرينة تدل على ذلك، وهذا ظاهر كلام الباقلاني⁹ وإمام الحرمين الجويني¹⁰، واشترط الجويني اتصال القرينة.

أما أسباب وقوع المشترك اللفظي في اللغة العربية فمنها:¹¹

¹ ينظر: علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ج1، ص40.

² ابن تيمية، المقدمة في أصول التفسير، ص50-51.

³ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج2، ص19.

⁴ ينظر: السرخسي، الأصول السرخسي، ج1، ص162.

⁵ مفتاح الوصول، ص508.

⁶ ينظر: الرازي، المحصول، ج1، ص268.

⁷ ينظر: الباقلاني، التمهيد، ج2، ص328. وابن القيم، جلاء الأفهام، ص127-128.

⁸ أبو الحسين محمد البصري، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: محمد حميد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1993م، ج1، ص35.

⁹ ينظر: الباقلاني، التقريب، ج1، ص425.

¹⁰ ينظر: الزركشي، البرهان، ج1، ص236.

¹¹ ينظر: علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ج1، ص39، وعبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص258.

- اختلاف القبائل العربية في الألفاظ لمعانيها، فقد تضع القبيلة لفظا لمعنى معين، وقد تضع القبيلة الأخرى نفس اللفظ لمعنى آخر..وهكذا، فينتقل إلينا اللفظ لمعنيين أو أكثر.

- التطور الدلالي للغة، فقد يكون اللفظ موضوعا لمعنى معين، ثم يتطور إطلاق اللفظ أمر أو أمور أخرى لمعنى مشترك بينهما، ثم يغفل الناس على المعنى المشترك، فتصبح الكلمة للمعاني التي استعملها فيها مشتركة اشتراكا لفظياً، مثاله: لفظ (القرء) فقد وضع لغة لوقت معلوم لأمر معين، ثم استعمل في الحيض لأن له مدة معلومة، واستعمل في الطهر لأن له وقتا معلوما، فصار اللفظ مشتركاً وضعاً للحيض ولطهر منه.

- قد يضع اللفظ لمعنى، ثم يستعمل في غيره مجازاً، ثم يشتهر استعمال المعنى المجازي حتى ينسى أنه معنى مجازي للفظ، فينقل على أنه معنى حقيقي للفظ، فيصبح اللفظ مشترك للمعنيين، مثاله: (النكاح) فإنه يطلق على العقد وعلى الوطاء، فاختلف العلماء في تحديد المعنى الحقيقي والمعنى المجازي للفظ.

ومن نماذج الاشتراك في التفسير:

- تفسير قول الله تعالى: ﴿ وَلَيْنَ آخَرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ ﴾ [هود: 8].

فالمراد بالأمة هنا: المدة من الزمن، ونظيره قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ ﴾ [يوسف: 45] أي: تذكر بعد مدة.

ولفظ (الأمة) من الألفاظ المشتركة، وقد استعملت في القرآن أربعة استعمالات:

الأول: هو ما ذكرنا هنا من استعمال الأمة في البرهة من الزمن.

الثاني: استعمالها في الجماعة من الناس، وهو الاستعمال الغالب، كقوله: ﴿ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ ﴾ [القصص: 23]، وقوله: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ ﴾ [يونس: 47]، وقوله: ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً ﴾ [البقرة: 213]، إلى غير ذلك من الآيات.

الثالث: استعمال (الأمة) في الرجل المقتدى به، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً ﴾ [النحل: 120].

الرابع: استعمال (الأمة) في الشريعة والطريقة، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ ﴾ [الزخرف: 23]، وقوله: ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ [الأنبياء: 92]، إلى غير ذلك من الآيات.¹

وهو مثال عن الاشتراك في الأسماء، والذي يعين المعنى المراد هو السياق وما يحيط بالنص من القرائن.

- تفسير قول الله تعالى: ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾ [المائدة: 6].

فلفظة (من) محتملة لأن تكون للتبعيض، فيتعين في التيمم التراب الذي له غبار يعلق باليد، ويحتمل أن تكون لابتداء الغاية، أي مبدأ ذلك المسح كائن من الصعيد الطيب، فلا يتعين ما له غبار.

وبالأول قال الشافعي وأحمد، وبالثاني قال مالك وأبو حنيفة رحمهم الله تعالى جميعاً.

¹ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج3، ص17-18.

قال الشنقيطي: "فإذا علمت ذلك: فاعلم أن في هذه الآية الكريمة إشارة إلى هذا القول الأخير، وذلك في قوله تعالى: ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [المائدة: 6]، فقوله: (من حرج) نكرة في سياق النفي زيدت قبلها (من)، والنكرة إذا كانت كذلك فهي نص في العموم كما تقرر في الأصول، فالآية تدل على عموم النفي في كل أنواع الحرج، والمناسب لذلك كون (من) لابتداء الغاية؛ لأن كثيراً من البلاد ليس فيه إلا الرمال أو الجبال، فالتكليف بخصوص ما فيه غبار يعلق باليد لا يخلو من حرج في الجملة".¹

والمقصود من هذا المثال هو بيان وقوع الاشتراك اللفظي، وبيان أثر المشترك اللفظي في الخلاف الفقهي في الأحكام الشرعية، وهو اشتراك في الحروف.

ومن تطبيقات الشيخ ابن باديس رحمه الله لهذا النوع من الدلالة في كتابه (مجالس التذكير):

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ [الفرقان: 33]: " (المثل) هو الشبه. هذا أصله، ثم يطلق على الكلام الذي قيل أول ما قيل في مقام، ثم لحسنه وإيجازه حفظ وجرى على الألسنة، وصار يقال في كل مقام يشابه مقاله الأصلي الذي قيل فيه أولاً لمشابهة المقام الثاني للمقام الأول.

ثم صار يطلق أيضاً على كل كلام فيه بيان لشيء وتصوير له، سواء أطابق ذلك البيان والتصوير الواقع وأتى بالحق، أم لم يطابق الواقع ولم يأت بالحق. وهذا المعنى هو المراد هنا".²

فكلام ابن باديس هنا يوضح أن لفظ (مثل) من الألفاظ المشتركة التي لها أكثر من معنى، وقد حدد المعنى المراد به في هذا السياق.

¹ الشنقيطي، أضواء البيان، ج2، ص46.

² ابن باديس، مجالس التذكير، ص182.

- قوله في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: 105]: " (يرثها) تنتقل إليهم من يد غيرهم، وأصل الإرث الانتقال من سالف إلى خالف، وقد يطلق في غير هذا الموضع على أصل التملك مجازاً".¹

فهو يقرر رحمه الله بأن لفظ (يرث) من قبيل المشترك الذي يحتمل عدة معان. وهذه الأمثلة التطبيقية تبين أثر دلالة الاشتراك في تفسير القرآن الكريم وبيان المعاني الصحيحة المرادة من هذا النوع من الألفاظ.

المطلب الثاني: الترادف.

أولاً: تعريف الترادف.

الترادف لغة: التتابع.²

واصطلاحاً: المترادفات هي الألفاظ المفردة الدالة على معنى واحد.³

من خلال دراسة الدلالات اللغوية، فإن أول ما يلفت نظرك ظاهرة الترادف الذي لحظه اللغويون القدامى بين بعض الألفاظ، والذي ذكره سبويه في كتابه أثناء إشارته إلى بعض سنن العرب في الكلام، إذ قال: "واعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظيين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظيين والمعنى واحد، واتفاق اللفظيين واختلاف المعنيين".⁴

¹ مرجع سابق، ص 346.

² ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 2، ص 503.

³ ينظر: الرازي، المحصول، ج 1، ص 254.

⁴ سبويه، الكتاب، ج 1، ص 24.

ومقصوده من اختلاف اللفظين والمعنى واحد، هو ما أُطلق عليه فيما بعد الترادف.¹ وسبويه هنا يمثل إحدى وجهتي النظر بين العلماء في قضية الترادف، وهي الوجهة التي يرى أصحابها أن الترادف قد وقع في اللغة العربية، وأن إنكاره يعد من تعسفات الاشتقائيين، وهذه التعسفات عندهم لا يشهد لها شبهة فضلا عن حجة.² ويفهم هذا من كلام بعض العلماء قبل سيبويه وبعده، ولعل مما يشهد لذلك أن الأصمعي³ ألف كتابا سماه الألفاظ، عده ابن سيده⁴ في (المخصص) من المصنفات في الترادف⁵

وابن سيده من أشد المدافعين عن الترادف، حيث يقرر انتفاء الفروق بين الألفاظ المترادفة، فنجدته يناقش من يرى أن في (مضى) معنى ليس في (ذهب)، ونحو ذلك بقوله: "نحن نوجد بين اللفظتين المختلفين ما لا تجد بدأً أن تقول: لا زيادة معنى في واحدة دون الأخرى، بل كل واحد يفهم ما يفهم صاحبه".⁶

¹ نفسه.

² ينظر: الرازي، المحصول، ج1، ص255.

³ الأصمعي (122 - 216 هـ = 740 - 831 م)، هو: عبد الملك بن قريش بن علي بن أصمع الباهلي، أبو سعيد الأصمعي: راوية العرب، وأحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان. نسبته إلى جده أصمع. ومولده ووفاته في البصرة. كان كثير التطواف في البوادي، يقتبس علومها ويتلقى أخبارها، ويتحف بها الخلفاء، فيكافأ عليها بالعطايا الوافرة.

له تصانيف كثيرة، منها: الإبل، و خلق الإنسان، والمترادف. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج4، ص162.

⁵ ابن سيده (398 - 458 هـ = 1007 - 1066 م)، هو: علي بن إسماعيل، المعروف بابن سيده، أبو الحسن: إمام في اللغة وآدابها. ولد بمرسية (في شرق الأندلس) وانتقل إلى دانية فتوفي بها. كان ضريرا (وكذلك أبوه) واشتغل بنظم الشعر مدة.

من مصنفاته: المخصص، وهو من أئمة كنوز العربية، والمحكم والمحيط الأعظم، و شرح ما أشكل من شعر المتنبي. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج4، ص263.

⁵ ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المخصص، المحقق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 1996م، ج3، ص259.

⁶ مرجع سابق، ج3، ص260.

ومن المعروف أن الهمداني ألف كتابا في الألفاظ المترادفة سماه " الألفاظ الكتابية"، وتلاه أبو الحسن الرماني¹ بكتاب سماه "الألفاظ المترادفة" فهما يوردان الألفاظ المترادفة بجوار بعضها البعض بدون كلام عن أي فرق دلالي بينهما، فمن أمثلة ذلك عند الرماني: " فصل خاصمه وجادله، خاصمه ونازعه، و نازله، وناهشه، وناوَاه، وناهضه، ونايشه، و ناجزه، وناضده، وناضله، وناقصه"².

وأما الموقف الثاني للعلماء و هو الجنوح إلى وجود فروق –وإن كان شديدة الدقة- بين الألفاظ التي ظاهرها الترادف، فقد حمل لواءه جماعة منهم ابن العربي الذي يرى " أن كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد في كل واحد منهما معنى ليس في صاحبه، ربما عرفناه فأخبرنا به وربما غمض علينا فلم تلزم العرب جهله"³.

وقد تبعه على هذا تلميذه ثعلب وابن فارس الذي يقول: "ففي قعد معنى ليس في جلس، وكذلك القول فيما سماه، وبهذا نقول، وهو مذهب شيخنا أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب"⁴.

وذهب بعض أرباب هذا التوجه إلى القول بأنه يستحيل أن يكون في اللغة الواحدة لفظان مختلفان والمعنى واحد، كما يظن اللغويين والنحويين، وإنما سمعوا العرب تتكلم على طباعها وما في نفوسهما من معانيها المختلفة، ولم يعرف السامعون لذلك

¹ أبو الحسن الرُّمَّانِي (296 - 384 هـ = 908 - 994 م)، هو: علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، أبو الحسن الرماني: باحث معتزلي مفسر. من كبار النحاة.

له نحو مئة مصنف، منها: الأكوان، والمعلوم والمجهول، والأسماء والصفات. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج4، ص317.

² ينظر: الرماني، الألفاظ المترادفة، تحقيق: فتح الله صلاح المصري، دار الوفاء، ط3، دت، ص64.

³ السيوطي، المزهر، ج1، ص399.

⁴ أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق: أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م، ص59.

العلة فيه والفروق، وظنوا أنها بمعنى واحد، وتأولوا على العرب هذا التأويل من أنفسهم.¹

ومحصل القول أن الترادف مازال ولا يزال الخلاف فيه جاريا بين وطويل والجدال فيه مثار بين الدارسين، فقد تعددت آراء اللغويين في النظر إلى هذه الظاهرة من حيث التعريف، والتفسير، ومن حيث الجواز والإنكار في وقوعها وما يترتب عليها.²

وأما عن معنى الترادف فهو موجود في كلام القدماء والمحدثين من اللغويين والأصوليين، فذكر الرازي أنه: "الألفاظ المفردة الدالة على معنى باعتبار واحد"³، ونجد الترادف عند المحدثين أنه: "ألفاظ متحدة المعنى قابلة للتبادل فيما بينها في أي سياق".⁴

ومن خلال النظر في التعريفين نجد أن معنى الذي ذكره القدماء من اللغويين والأصوليين لا يبعد كثيرا عن المعنى الذي ذكره المحدثون، إلا في تحديد الألفاظ بالمفردة، فنجد من هذه الحثية أدق، فقد قال الرازي: "واحتزنا بالإفراد عن الرسم والحد فليس مترادفين".⁵

والترادف واقع في اللغة العربية والقرآن الكريم على الصحيح من أقوال أهل العلم.

يتحدث الشافعي رحمه الله عن العرب فيقول: "وتسمي الشيء الواحد بأسماء كثيرة، وتسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة".⁶

والترادف يجري في الأسماء والأفعال والحروف.¹

¹ ينظر: السيوطي، المزهر، ج 1، ص 384.

² ينظر: طيبة صالح، التغير الدلالي في ظهور الترادف، ص 103.

³ ينظر: الرازي، المحصول، ج 1، ص 253.

⁴ ينظر: ستيفين أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 109.

⁵ - ينظر: الرازي، المحصول، ج 1، ص 253.

⁶ ينظر: الشافعي، الرسالة، ص 52.

في الأسماء مثل: الأسد والسبع والليث والغضنفر كلها أسماء للأسد، ونحو ذلك، وفي الأفعال مثل: قعد وجلس، ومضى و ذهب، ونحو ذلك، وفي الحروف مثل: إلى وحتى لانتهاء والغاية.

ثانيا: أسباب وقوع الترادف

لوقوع الترادف في اللغة العربية أسباب منها:²

- كثرة الواضعين، كأن تضع قبيلة اسما لمعنى وتضع قبيلة أخرى اسما آخر لنفس المعنى، ثم يشتهر الوضاعان ويختفي الوضاعان، وهذا ومن أقوى الأسباب .
- قد يوضع اللفظ لمعنى، ثم يستعمل لفظ آخر لنفس المعنى مجازا، ثم يستعمل اللفظ المجازي حتى ينسى انه مجازي، فينقل على أنه المعنى الحقيقي للفظ، فيصبح اللفظان مترادفين، ومن أمثلته: تسمية الزواج بناءا و اللغة لسانا و الجاسوس عينا، ونحو ذلك.

- فقدان الوصفية، فبعض المسميات يكون له وصف أو أكثر مثل: السيف، له صفات كثيرة منها، المهند أي مصنوع في الهند، والمشرفي أي مصنوع في مشرف وغيرهما، وبمرور الوقت والتوسع في الاستعمال تفقد الوصية وتقرب من الاسمية شيئا فشيئا حتى تندرج في الاسم وتصبح مرادفة له، فتستعمل هذه الألفاظ وقائلها لا يريد بها أكثر من المعنى العام لكلمة للسيف.

ووقوع الترادف في اللغة العربية يرجع على المتكلم بفوائد منها:³

- التوسعة على المتحدث في طرق التعبير على المعاني المطلوبة.
- يعين على بلاغة القول، ورصانة التأليف، وإقامة وزن الشعر.

¹ ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج1، ص141.

² ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص124.

³ ينظر: الرازي، المحصول، ج1، ص255.

ومن نماذج الترادف الواقع في تفسير القرآن الكريم:

- في قوله تعالى: ﴿ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ ﴾ [الحجر: 52].
فقد جاء البيان في القرآن أن الوجل المذكور هنا هو الخوف، وذلك في قوله تعالى في
القصة بعينها: ﴿ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ ﴾ [هود: 70]، وقوله تعالى: ﴿ فَأَوْجَسَ
مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ ﴾ [الذاريات: 28]، وهو بيان اللفظ بمرادف له أشهر منه،
فالخوف يرادف الوجل وهو أشهر منه.¹

ومن تطبيقات الشيخ ابن باديس رحمه الله لهذا النوع من الدلالة في كتابه (مجالس
التذكير):

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ
أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴾ [الإسراء: 34-35]: " (إيفاء الكيل): إتمامه".²

فنجد هنا أن الشيخ استعمل كلمة الإتمام في تفسير الإيفاء، وهو الترادف.

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ
أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴾ [الإسراء: 34-35]: " (والأشد): جمع شدة كأنعم جمع
نعمة، فالأشد هو القوى. وبلوغ الأشد هو بلوغ القوى".³

فسر هنا الشيخ كلمة الأشد بكلمة واحدة وهي القوى، وهو الترادف

¹ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج3، ص181.

² ابن باديس، مجالس التذكير، ص98.

³ مرجع سابق، ص94.

- قوله رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [يوسف: 108]: "خلق الله تعالى محمداً صلى الله عليه وآله وسلم أكمل الناس، وجعله قدوتهم، وفرض عليهم اتباعه والالتساء به، فلا نجاة لهم من المهالك والمعاطب".¹

ففي هذا المقطع، نجد ابن باديس عطف الالتساء على الاتباع، وكذا عطف المعاطب على المهالك، من باب استعمال الترادف في أسلوب التكرار.

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴾ [الإسراء: 34-35]: "والبلوغ إلى الشيء: الوصول والانتهاى إليه".²

وفي هذا المقطع أيضاً، عطف ابن باديس الانتهاى على الوصول، من باب استعمال الترادف في أسلوب التكرار، وكل واحدة من اللفظتين جعلها مرادفة للفظلة: البلوغ.

وقوله رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ﴾ [الفرقان: 31]: "إقتداء وتأس:

حق على حزب القرآن الداعين به، والداعين إليه، أن يقتدوا بالأنبياء والمرسلين في الصبر على الدعوة، والمضي فيها، والثبات عليها".³

وفي هذا المقطع أيضاً، عطف ابن باديس التأس على الاقتداء، من باب استعمال الترادف في أسلوب التكرار.

¹ ابن باديس، مجالس التذكير، ص 313.

² مرجع سابق، ص 94.

³ مرجع سابق، ص 176.

يظهر لنا من هذه النماذج أن الترادف يحيلنا إلى شكل أسلوبى آخر وهو التكرير، لأنه يقع لا يقتصر على وقوع اللفع في النص أكثر من مرة فقط بل يتعداه إلى صياغة المعنى الواحد في ألفاظ متنوعة، والتكرير ظاهرة لغوية مقامية تقصد إلى التأكيد والتقيرير، مما يساعد على الإفهام والإفصاح والكشف، أي على توكيد الكلام والتشيد من أمره، وتقيرير معناه.

فابن باديس يكرر معانيه ويضعها في قوالب لفظية متنوعة ليحقق أهم غايات التكرار وهي التأكيد، خاصة وأن المتلقين لخطاب ابن باديس في (مجالس التذكير) والذي أصله مقالات في مجلة الشهاب، تطبعهم سمة التنوع، فإن لم يؤثر أحد الألفاظ فسيؤثر فيهم الآخر بالضرورة.¹

ومن الجدير بالذكر هنا أن عدم توسع الشيخ ابن باديس رحمه الله في استعمال هذا النوع من الدلالة واضح وجلي، إذ أن مقصوده في تحرير تفسيره هذا هو التوسع في تقيرير المعنى للقارئ وتبسيطه، وذلك لا يكون بالاختصار على ذكر المرادفات للألفاظ.

المطلب الثالث: العام والخاص.

أولاً: العام

1- تعريفه.

العام لغة: الشامل.²

¹ ينظر: سارة بوفامة، المعجم اللغوي في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير: تفسير الآية 108 من سورة

يوسف أنموذجاً.

² ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج4، ص15.

واصطلاحاً: اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له دفعة بلا حصر بحسب وضع واحد.¹

والعام اسم فاعل، والعموم مصدر، وتعريفه: استغراق اللفظ لجميع ما يصلح له دفعة بلا حصر بحسب وضع واحد.²

2- صيغ العموم

المراد بصيغ العموم الألفاظ الدالة على الشمول والاستغراق لغة، وتسمى أيضاً: ألفاظ العموم، والعموم له ألفاظ كثيرة وصيغ متعددة موضوعة له حقيقة، وهي:³

- ألفاظ الجموع مثل: كل، وجميع، ومعشر، وكافة، ونحوها، فتعم ما تضاف إليه، ومن أمثلتها:

- قول الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: 185].

- قول الله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرُونَ﴾ [القمر: 44]، وقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [ص: 73].

- قول الله تعالى: ﴿يَمَعَشَرِ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنْ أَسْتَعْظَمُوا أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ [الرحمن: 33].

- قول الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ [التوبة: 36].

¹ الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه، ص 318-319.

² ينظر: الزركشي، البحر المحيط، ج 3، ص 7.

³ ينظر: الجصاص، الفصول، ج 1، ص 115.

- المعرف بـ (ال) الاستغراقية (ال الجنس):

مثاله في المفرد: قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢٦ ﴾ [العصر: 2] بدليل قوله تعالى بعدها: ﴿ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ ۝٣٠ ﴾ [العصر: 3]، فلو لم يعم كل إنسان لما استثنى الله الذين آمنوا منهم وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر.

ومثاله في الجمع: قول الله تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝١ ﴾ [المؤمنون: 1]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ۝١٤ ﴾ [الإنفطار: 13-14].

- المعرف بالإضافة:

مثاله في المفرد: قول الله تعالى: ﴿ فليَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٦٣ ﴾ [النور: 63]، فلفظ (أمره) مفرد معرف بالإضافة فيعم جميع أوامر الله تعالى.

ومثاله في الجمع: قول الله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۝١١ ﴾ [النساء: 11].

- النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط أو الامتنان:

مثالها في النفي: قول الله تعالى: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ۝١ ﴾ [البقرة: 255].

ومثالها في النهي: قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ ۝١١٤ ﴾ [التوبة: 84].

ومثالها في الشرط: قول الله تعالى: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَلَةٍ ﴾ [الحجرات: 6].

ومثالها في الامتنان: قول الله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾ [الفرقان: 48].

- الأسماء الموصولة:

ومثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿ وَالَّذِي قَالَ لَوْلَدِيهِ أُفٍّ لَّكُمَا أَتَعَدَانِي أَنْ أُخْرِجَ وَقَدْ حَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي ﴾ [الأحقاف: 17]، ويدل على أنها للعموم قوله تعالى بعدها: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ حَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ ﴾ [الأحقاف: 18].

وقول الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُمْ بِالْعُدُورِ وَالْأَصَالِ ﴾ [الرعد: 15].

- أسماء الشرط:

ومن أمثلة ذلك: قول الله تعالى: ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: 185].

وقوله تعالى: ﴿ أَيِنَّمَا تَكُونُوا يَدْرِكِكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشِيدَةٍ ﴾ [النساء: 78].

- أسماء الاستفهام:

ومن أمثلة ذلك: قول الله تعالى: ﴿ قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْا أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴾ [النمل: 38].

- النكرة الموصوفة:

ومن أمثلة ذلك: قول الله تعالى: ﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعَهَا أَذًى ۗ وَاللَّهُ عَنِّي حَلِيمٌ ۝٢٦٣ ﴾ [البقرة: 263].

- ضمير الجمع (الواو):

ومن أمثلة ذلك: قول الله تعالى: ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ۝٢٣٨ ﴾ [البقرة: 238].

ومن نماذج ما يتعلق بصيغ العموم في التفسير:

- قوله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ۝٦٣ ﴾ [النور: 63]، وقوله: ﴿ وَإِن تَعَدَّوْا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا ۝٣٤ ﴾ [إبراهيم: 34].

لفظة: (أمره) مفردة أضيفت إلى معرفة: ضمير الغائب العائد على لفظ الجلالة (الله) وهو أعرف المعارف، فتعم جميع أوامر الله سبحانه وتعالى.

ومثله لفظة: (نعمت) بعد إضافتها إلى لفظ الجلالة (الله) تعم جميع نعم الله سبحانه وتعالى.¹

- قول الله تعالى: ﴿ أَلَطَّلِقُ مَرَّاتٍ فِيمَا كُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَجِدُ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۝٢٢٩ ﴾ [البقرة: 229].

¹ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج1، ص110.

فلما كان مقررا أن الموصولات من صيغ العموم، تعم كل ما تشمله صلاتها، دل ظاهر هذه الآية أن الخلع يجوز بأكثر من الصداق؛ وذلك لأنه تعالى عبر ب (ما) الموصولة في قوله: (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ) فيكون المعنى: لا جناح عليهما في الذي تفتدي به أي شيء كان قليلا أو كثيرا.¹

- قول الله تعالى: ﴿ وَآذِن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴾ [الحج: 27]، فالرجال في الآية جمع راجل، وهو الماشي على رجليه، والضامر البعير ونحوه المهزول الذي أتعبه السفر، فلفظة (كل) صيغة عموم، يشمل ضوامر كثيرة، والفج: الطريق، وجمعه: فجاج، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لِّعَلَّاهُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ [الأنبياء: 31]، والعميق: البعيد، ولفظة كل هنا أيضا تشمل طرقا بعيدة كثيرة.²

وبهذه النماذج المذكورة يتضح أثر معرفة صيغ العموم في تفسير كلام الله تعالى وبيان شمول دلالة النص العام لكل من يصلح له الخطاب.

3- أنواع العام

ينقسم العام إلى ثلاثة أنواع:³

أ- عام باق على عمومته.

ومن أمثلة العام الباقي على عمومته في القرآن الكريم:

¹ ينظر: مرجع سابق، ج 1، ص 246.

² ينظر: مرجع سابق، ج 5، ص 69.

³ ينظر: الزركشي، البرهان، ج 2، ص 217.

قول الله تعالى: ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا
وَمُسْتَوْدَعَهَا ﴾ [هود: 6].

وقول الله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: 282].

وقول الله تعالى: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ [الرحمن: 26].

فهذه الآيات تقرر سننا إلهية لا تتبدل ولا تتغير.¹

ومن نماذج هذا النوع من أنواع العموم في التفسيره:

- قول الله تعالى: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ [الرحمن: 26]، فتضمنت هذه الآية فناء كل من على الأرض وبقاء وجهه سبحانه وتعالى المتصف بالجلال والإكرام، وهذا ما جاء موضحاً في غير هذا الموضع، كقوله تعالى: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [القصص: 88]، وقوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ [آل عمران: 185]، إلى غير ذلك من الآيات.²

فقوله تعالى: (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ) عام باقي على عمومه، يفيد فناء كل من على الأرض، وبقاء الحي الذي لا يموت جل وعلا.

ب- عام أريد به الخصوص.

ومن أمثلة العام الذي يراد به الخصوص في القرآن الكريم:

¹ ينظر: الشافعي، الرسالة، ص53-54.

² ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج7، ص108.

قول الله تعالى: ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴾ [آل عمران: 173]، فالقائل واحد وهو نعيم بن مسعود الأشجعي ، أو أعرابي من خزاعة كما قاله بعض أهل التفسير.¹

وقول الله تعالى: ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ [النساء: 54].

فالمقصود بالناس هنا الرسول صلى الله عليه وسلم بإجماع المفسرين.

وقول الله تعالى: ﴿ فَنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ﴾ [آل عمران: 39].

فالمنادي هو جبريل عليه السلام.²

ومن نماذج -هذا النوع من أنواع العموم في التفسير:

- قول الله تعالى: ﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْآمَنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴾ [الأنعام: 82]، فالمراد بالظلم هنا الشرك كما ثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه³، وقد بينه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [لقمان: 13].

فلفظ (ظلم) في آية الأنعام نكرة في سياق النفي، تعم كل أنواع الظلم كبيره وصغيره، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم بين أن عموم الظلم غير مراد، وإنما المراد خصوص الظلم الأكبر الذي هو الشرك.

ت- عام مخصوص.

¹ ينظر: الطبري، جامع البيان، ج3، ص531.

² ينظر: أضواء البيان، ج4، ص270.

³ صحيح البخاري، ك الإيمان، ب ظلم دون ظلم، ح 32، ج1، ص15.

وهو أكثر أنواع العام، وأمثله كثيرة جدا، وسيأتي ذكرها عند الحديث عن المخصصات.

4- الفرق بين العام المراد به الخصوص، والعام المخصوص

هناك عدة أمور يتضح بها الفرق بين العام المراد به الخصوص والعام المخصوص، أهمها:¹

أ- العام المراد به الخصوص لم يرد به شموله لجميع أفراده لا من جهة اللفظ ولا من جهة الحكم، بل هو ذو أفراد استعمل في فرد أو أفراد منها، بينما العام المخصوص أريد به شموله لجميع أفراده من جهة تناول اللفظ لها لا من جهة الحكم.

ب- العام المراد به الخصوص مجاز قطعاً عند القائلين به لنقل اللفظ عن موضوعه الأصلي الذي هو العموم واستعماله في بعض أفراده، بخلاف العام المخصوص فالصحيح أنه استعمل في معناه الحقيقي.

ت- العام المراد به الخصوص قرينته عقلية، بخلاف العام المخصوص فإن قرينته لفظية.

ث- العام المراد به الخصوص قرينته لا تنفك عنه، والعام المخصوص قد تنفك قرينته عنه.

5- حكم دلالة العام:

تدور دلالة العام أي شموله لجميع أفراده، بين القطعية والظنية²، وذلك بحسب نوعه:

¹ ينظر: السيوطي، الإتيان، ج3، ص45.

² ينظر: اللكنوي، فواتح الرحموت، ج1، ص265.

فالعام الباقي على عمومه دلالاته على العموم قطعية؛ لقيام الدليل على انتفاء احتمال إرادة الخصوص.¹

والعام المراد به الخصوص، دلالاته على الخصوص قطعية؛ لقيام الدليل على إرادة بعض أفراد هذا اللفظ العام.²

والعام إذا لم تصحبه قرينة تدل على بقاءه على عمومه أو على أن المراد به الخصوص، فدلالته على أصل معناه قطعية³، وأما دلالاته على شموله لكل فرد من أفرادها ففيها تفصيل، لأن له حالتين:

الأولى: أن يقوم دليل على تخصيصه.

الثانية: ألا يقوم دليل على تخصيصه.

فدلالاته على العموم بعد تخصيصه ظنية على بقية أفرادها باتفاق أهل العلم⁴؛ لأن الغالب في الدليل المخصص أن يكون معللاً بمعنى قام عليه التخصيص، وهذه العلة قد تتحقق في بعض أفراد العام الباقية بعد هذا التخصيص، ولهذا يحتمل خروجها عن دلالة العام، وبهذا تكون دلالة العام على بقية الأفراد ظنية⁵، مع كون هذه الظنية لا تقدر في حجية العام على بقية الأفراد التي لم تخص.

وأما دلالاته على العموم إذا لم يدخله التخصيص ففيها خلاف بين أهل العلم.

¹ ينظر: ابن عقيلة، الزيادة والإحسان في علوم القرآن، ج 5، ص 80.

² محمد أديب، تفسير النصوص، ج 2، ص 88.

³ ينظر: المحلي، شرح جمع الجوامع، ج 1، ص 408.

⁴ ينظر: ابن عقيلة، الزيادة والإحسان في علوم القرآن، ج 5، ص 80.

⁵ ينظر: محمد أديب، تفسير النصوص، ج 2، ص 91 - 92.

حيث ذهب الجمهور إلى أن دلالته على شموله لجميع أفراده ظنية لا قطعية¹، واستدلوا بالاستقراء للنصوص الشرعية العامة؛ حيث أنه ما من عام إلا وقد خص إلا نادرا حتى شاع بين أهل العلم بأنه ما من عام إلا وقد خص، وإذا كان تخصيصه هو الغالب فإن احتمال تخصيص كل لفظ عام يكون قريبا إلا بقريضة تمنع ذلك، ولهذا يؤكد العام بـ (كل و أجمعين ونحوهما) لدفع احتمال التخصيص، ومع الاحتمال ينتفي القطع في دلالته على كل فرد من أفراده بخصوصه، فتكون ظنية، بالإضافة إلى أنه يجوز أخراج بعض أفراد العام بالاستثناء ونحوه، ولو كانت دلالته قطعية لم يصح ذلك.²

وذهب الحنفية³ إلى أن دلالته على كل فرد بخصوصه قطعية، مستدلين بأن للعموم ألفاظا وضعت حقيقة عند جمهور أهل العلم، واللفظ إذا وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازما له وثابتا به قطعاً عند إطلاقه حتى يقوم دليل على خلافه، وما دام اللفظ موضوعا للعموم فإن العموم يلزم ويثبت به قطعاً حتى يقوم دليل على التخصيص، ومجرد احتمال التخصيص لا أثر له في الألفاظ.⁴

ثانيا: الخاص.

1- تعريف الخاص والخصوص والتخصيص.

مادة خص لغة: الأفراد بالشيء وقطع المشاركة فيه.⁵

والخاص اصطلاحاً: اللفظ الدال على واحد بعينه.¹

¹ الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، الفقيه والمتفقه، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط2، 1421هـ، ج1، ص107.

² ينظر: الزحيلي، أصول الفقه، ج2، ص54.

³ ينظر: ابن عقيلة، الزيادة والإحسان في علوم القرآن، ج5، ص80.

⁴ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص136.

⁵ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج2، ص152.

وقد يكون الخاص واحدا بالشخص كأسماء الأعلام مثل محمد وزيد، وقد يكون خاصاً بالنوع مثل رجل امرأة و فرس، وقد يكون خاصاً بالجنس مثل إنسان، وقد يكون خاصاً بالمعاني لا الذوات مثل العلم والجهل، وقد يكون خاصاً بأفراد محصورين كأسماء الأعداد مثل ثلاثة وعشرة.²

والخصوص اصطلاحاً: كون اللفظ متناولاً لبعض ما يصلح له لا لجميعه.³

وتخصيص العام اصطلاحاً: هو قصر العام على بعض أفراده.⁴

2- حكم دلالة الخاص:

اتفق أهل العلم على أن دلالة الخاص على معناه الذي وضع له حقيقة هي دلالة قطعية، فهو يثبت الحكم للمدلول على سبيل القطع، ولا يصرف عن المعنى الذي دل عليه إلا بدليل.⁵

3- حكم التخصيص وشروطه

لا خلاف بين القائلين بالعموم على جواز تخصيص العام بالدليل⁶، لكنهم اختلفوا في شروطه على قولين:

القول الأول: وهو أنه يشترط في المخصص إذا كان منفصلاً ألا يتأخر وروده عن وقت العمل بالنص العام، فإن تأخر كان ناسخاً لا مخصصاً¹، وذهب إلى هذا جمهور العلماء.

¹ ابن تيمية، المسودة، ج2، ص997.

² علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ج1، ص30.

³ التفتازاني، التلويح، ج1، ص59.

⁴ الزركشي، البحر المحيط، ج3، ص240.

⁵ مرجع سابق، ج3، ص241.

⁶ ينظر: الغزالي، المستصفى، ج2، ص152.

القول الثاني: وهو أنه يشترط في المخصص شرطان:²

1- أن يكون لفظيا ومستقلا عن النص العام.

2- أن يكون مقارنا له في الزمان.

فإن كان غير مستقل كالشرط والاستثناء يسمى عندهم قصرا لا تخصيصا، لأنه لا بد للتخصيص عندهم من معنى المعارضة وليس فيما ذلك، وإن كان غير مقارن له في الزمان يسمى نسخا ضمنياً أو جزئياً³، والذين ذهبوا إلى هذا القول هم الحنفية.

ومما نتج عن هذا الاختلاف اختلاف الفريقين في مخصصات العام، ولكن غالب الاختلاف لفظي؛ فما يسمى عند الجمهور تخصيصا، يسمى عند الحنفية قصرا أو نسخا جزئياً (ضمنياً).⁴

4- أنواع المخصصات

تنقسم مخصصات العموم إلى قسمين:⁵ مخصصات متصلة، ومخصصات منفصلة.

أ- المخصصات المتصلة: وهي ما لا تستقل بنفسها، بل تكون مذكورة مع اللفظ العام⁶، وهي خمسة أنواع:

النوع الأول: التخصيص بالاستثناء.

¹ ينظر: ابن جزي، تقريب الأصول، ص 76-125.

² ينظر: علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ج 1، ص 306.

³ ينظر: محمد الخضري، أصول الفقه، ص 173.

⁴ ينظر: الزحيلي، الوجيز، ج 2، ص 62.

⁵ ينظر: السيوطي، الإقتان، ج 3، ص 46-49.

⁶ اللكنوي، فواتح الرحموت، ج 1، ص 316.

الاستثناء: قول متصل يدل بحرف (إلا) أو إحدى أخواتها¹ على أن المذكور بعده غير مراد بالقول الأول.²

وبهذا يمكن تعريف التخصيص بالاستثناء أنه: قصر العام على بعض أفراده بالاستثناء بأداة (إلا) أو إحدى أخواتها.³

ومن أمثلته:

قول الله تعالى: ﴿ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴾ ^(٢٢٤) أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾ ﴿الشعراء: [227-224].

مسألة في الاستثناء:

اختلف أهل العلم في حكم الاستثناء إذا ورد بعد جمل متعاطفة، وتجرد عن القرائن الدالة على مرجعه على أقوال، أشهرها:

الأول: الاستثناء يعود على جميع الجمل المتعاطفة قبله إلا لدليل يدل على خلافه. وهذا قول جمهور أهل العلم.⁴

الثاني: الاستثناء يعود على الجملة الأخيرة فقط (أقرب مذكور)، وهذا قول الحنفية.⁵

¹ المحلي، شرح اللمع، ج 1، ص 40.

² النملة، الشامل، ج 2، ص 635.

³ مرجع سابق، ج 2، ص 636.

⁴ ينظر: شرح تنقيح الفصول، ص 249.

⁵ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج 2، ص 44.

الثالث: التوقف حتى يقوم الدليل على مرجعه، لاحتمال عودته إلى الجميع وإلى البعض، وهذا قول ابن الحاجب¹ من المالكية، والباقلاني² والآمدي³ والغزالي⁴ من الشافعية.

والراجع والله أعلم- عوده على جميع ما سبق إلا لدليل يخرج بعضه. ومن الأدلة على رجحان ذلك:⁵

- أن الاستثناء كالشرط، حيث إن الشرط إذا تعقب جملا عاد إلى جميعها، فكذلك الاستثناء.

- اتفاق أهل اللغة على أن تكرار الاستثناء عقب كل جملة فيما يراد فيه الاستثناء من الجميع عي ولكنة.

- أن العطف بالواو يوجب نوعا من الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه.

- أن الاستثناء إذا تعقب جملا وصلح عوده إلى كل جملة منها، فليس بعوده إلى بعضها بأولى من بعض، فوجب رده للجميع.

ومن أمثله:

قول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِّنْ

¹ ينظر: الأصفهاني، مختصر ابن الحاجب، ج2، ص278.

² ينظر: الرازي، المحصول، ج3، ص43.

³ ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص440.

⁴ ينظر: الغزالي، المستصفى، ج2، ص187.

⁵ القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، ط2، 1990م، ج2، ص683.

الْأَرْضَ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدَرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٤﴾ [المائدة: 33-34].

فإن الاستثناء راجع : إلى جميع الجمل السابقة عليه.

وقول الله تعالى: ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وِلِيَاءَ وَلَا نَصِيرًا ﴾ ﴿٨٩﴾ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءَكُمْ حَصْرَتٌ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ ﴿٩٠﴾ [النساء: 89-90].

فإن الاستثناء يرجع للجملتين الأولى والثانية وهما الأخذ بالأسر والقتل دون الجملة الأخيرة السابقة للاستثناء وهي اتخاذهم أولياء ونصراء؛ لأن ذلك محرم مطلقاً دون استثناء.

النوع الثاني: التخصيص بالشرط.

والمراد بالشرط هنا معناه اللغوي وهو تعليق أمر بأمر¹.

والشرط اصطلاحاً: هو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته².

والتخصيص بالشرط: هو قصر العام على بعض أفرادها بالشرط اللغوي³.

ومن أمثلته:

¹ البناني، حاشية جمع الجوامع، ج2، ص21.

² السبكي، جمع الجوامع، ج2، ص21.

³ ينظر: النملة، الشامل، ج2، ص634.

قول الله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَايِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [النور: 33].

وقول الله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: 180].

النوع الثالث: التخصيص بالصفة.

والمراد بالصفة هنا المعنوية وهي ما أشعر معنى موصوف سواء كان نعنا أو عطف بيان أو حالا، لا مجرد النعت المذكور في علم النحو¹.

والتخصيص بالصفة: هو قصر العام على بعض أفرادها بمعنى يتصف به بعض أفرادها².

ومن أمثلته:

قول الله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [النساء: 25].

وقول الله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعُمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾ [النساء: 23].

¹ ينظر: الزركشي، البحر المحيط، ج3، ص341.

² النملة، الشامل، ج2، ص635.

النوع الرابع: التخصيص بالغاية.

الغاية: هي نهاية الشيء المقتضية لثبوت الحكم قبلها وانتفائه بعدها.¹

والتخصيص بالغاية: هو قصر العام على بعض أفراده بالإتيان بحرف من حروف الغاية بعده ، وحروفها اللام - حتى - إلى.²

ومن أمثلته:

قول الله تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة: 29].

وقول الله تعالى: ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [البقرة: 187].

النوع الخامس: التخصيص ببدل البعض من الكل.

وهو قصر العام على بعض أفراده بإبدال البعض من الكل.³

ومن أمثلته:

قول الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران: 97].

وقول الله تعالى: ﴿ تَرُؤْ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ ﴾ [المائدة: 71].

¹ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص671.

² الإسنوي، نهاية السؤل، ج2، ص433.

³ المحلي، شرح جمع الجوامع، ج2، ص25.

وهذا النوع من التخصيص ذكره بعض العلماء وأغفله آخرون.¹

ومن نماذج التخصيص بالمخصصات المتصلة في التفسير:

- قول الله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥﴾ ﴾ [النور: 4-5].

فربنا -جل وعلا- نص في هذه الآية على أن الذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء يجلدون ثمانين جلدة وترد شهادتهم ويحكم بفسقهم، ثم استثنى من ذلك من تاب من القاذفين من بعد ذلك وأصلح.²

وهذا الاستثناء لمن تاب وأصلح من القاذفين تخصيص متصل بحرف الاستثناء (إلا) بعد تعميم الحكم أولاً.

- قول الله تعالى في المطلقات الرجعيات: ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ﴾ [البقرة: 228].

واشترط هنا إرادة الإصلاح بالرجعة، في كون بعولة الرجعيات أحق بردهن ولم يتعرض لمفهوم هذا الشرط هنا، ولكنه صرح في موضع آخر: أن زوج الرجعية إذا ارتجعها لا بنية الإصلاح بل بقصد الإضرار بها لتخالعه أو نحو ذلك: أن رجعتها حرام عليه، كما هو مدلول النهي في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَتَّعَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ

¹ نفسه.

² ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج4، ص811.

ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ، وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوعًا ﴿ [البقرة: 231]¹، وذلك بالتخصيص بالشرط (إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا) بعد تعميم الحكم أولاً.

- قول الله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَمِنْ فَتْيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [النساء: 25].

فالله سبحانه وتعالى قصر جواز نكاح الإماء عند الضرورة على المؤمنات منهن، بقوله: ﴿ مِنْ فَتْيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ ، وهذا تخصيص متصل بالصفة بعد تعميم الحكم.

- قول الله تعالى: ﴿ وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ [المائدة: 71].

فقوله تعالى: ﴿ كَثِيرٌ مِنْهُمْ ﴾ أحسن أوجه الإعراب فيه أنه بدل من واو الفاعل في قوله: (عموا وصموا).²

وهو بدل بعض من الكل الذي يدل عليه واو الجماعة في قوله: (عموا وصموا)، فقصر العمى والصمم على الكثير دون الكل، فخصص بعد تعميم.

القسم الثاني: المخصصات المنفصلة.

وهي ما تستقل بنفسها من لفظ وغيره³، وهي ستة أنواع:

النوع الأول: القرآن الكريم.

¹ مرجع سابق، ج 1، ص 185.

² ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج 2، ص 140.

³ فواتح الرحموت، ج 1، ص 316.

وتخصيص عموم القرآن الكريم بالقرآن الكريم: هو قصر العام الوارد في القرآن الكريم على بعض أفراده بالقرآن الكريم.¹

ومن أمثلته:

قول الله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البقرة: 228]، خص بقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعُدُّوهنَّ فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَخُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾ [الأحزاب: 49].

وتخصيص عموم السنة النبوية بالقرآن الكريم: هو قصر العام الوارد بالسنة النبوية على بعض أفراده بالقرآن الكريم.²

ومن أمثلته:

تخصيص عموم قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله))³، بقول الله تعالى: ﴿ فَتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة: 29].

النوع الثاني: السنة النبوية.

¹ الشامل، ج2، ص629.

² ينظر: النملة، الشامل، ج2، ص630.

³ صحيح البخاري، ك الإيمان، ب: فإن تابوا وأقاموا الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم، ح25.

وتخصيص عموم القرآن الكريم بالسنة النبوية: هو قصر العام الوارد في القرآن الكريم على بعض أفرادها بالسنة النبوية سواء كانت قولية أو فعلية أو تقريرية.

ومن أمثله:

قول الله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا تَكْلَافًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [المائدة: 38].

فقد خص منها من سرق دون ربع دينار بالسنة النبوية.¹

النوع الثالث: التخصيص بالإجماع.

وهو قصر العام على بعض أفرادها بالإجماع.²

والصحيح أن التخصيص ليس بالإجماع نفسه، وإنما بالنص الذي يستند عليه الإجماع، سواء علمناه أو لم نعلمه.³

ومن أمثله:

قول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعَامُونَ ﴾ [الجمعة: 9].

فقد خص منها المرأة والعبد بالإجماع، إذ أجمع أهل العلم على عدم وجوب الجمعة على المرأة والعبد.¹

¹ ينظر: صحيح البخاري، ك الحدود، ب قول الله تعالى: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وفي كم يقطع؟، ح 6789.

² النملة، الشامل، ج2، ص631.

³ ينظر: الشنقيطي، نثر الورد، ج1، ص 251.

النوع الرابع: التخصيص بالقياس.

وهو قصر العام على بعض أفراده بالقياس.²

ومن أمثلته:

تخصيص العبد من عموم قول الله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً﴾ [النور: 2] قياساً على الإماماء المخصوصات من هذا العموم بقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِزْفٌ مَّا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: 25] بجامع الرق.³

النوع الخامس: التخصيص بالمفهوم.

وهو يشمل نوعي المفهوم: الموافقة، والمخالفة.

أ- التخصيص بمفهوم الموافقة: هو قصر العام على بعض أفراده بمفهوم الموافقة.⁴

ومن أمثلته:

قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لِيُ الْوَاجِدُ يَحِلُّ عَرْضُهُ وَعَقُوبَتُهُ))⁵ ، فقد خص منه الوالد في دين ولده، فلا يحبس فيه ولا يؤذى بالقول لمفهوم الموافقة في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء: 23]

¹ ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص697.

² النملة، الشامل، ج2، ص632.

³ ينظر: الشنقيطي، المذكرة في أصول الفقه، ص346.

⁴ النملة، الشامل، ج2، ص631.

⁵ سنن أبي داود ، ك الأفضية، ب: في الحبس في الدين وغيره، ح3628.

[23]، لأن الأذى بالقول والحبس أشد من التأفيف، فيخص مفهوم الموافقة للآية عموم الحديث.

ب- التخصيص بمفهوم المخالفة: وهو قصر العام على بعض أفراده بمفهوم المخالفة.¹

ومن أمثلته:

قول الله تعالى: ﴿وَكَانَ وِرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: 79]، فإن (كل) صيغة عموم، تعم كل السفن، ولكن يفهم من مفهوم الموافقة لقوله تعالى في نفس الآية: (فأردت أن أعيبها) أن الملك لا يأخذ السفينة المعيبة، ويفهم من مفهوم المخالفة أن الملك يأخذ السفينة الصالحة، وهذا المفهوم بنوعيه يخص عموم قوله تعالى: (وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا) موافقة بالسفينة غير المعيبة، ومخالفة بالسفينة الصالحة.

النوع السادس: العرف المقارن للخطاب.

وهو قصر العام على بعض أفراده بالعرف المقارن للخطاب، مع استصحاب كون العرف الطارئ بعد النطق بالخطاب لا عبرة به.²

وليس له مثال من القرآن الكريم، أما من السنة النبوية فمثاله: حديث معمر ابن عبد الله -رضي الله عنه- أنه قال: كنت أسمع النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول: ((الطعام بالطعام مثلا بمثل)) وكان طعامنا يومئذ الشعير.³

¹ النملة، الشامل، ج2، ص631.

² ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص211.

³ صحيح مسلم، ك المساقاة والمزارعة، ب بيع الطعام مثلا بمثل، ح 1592.

فالعرف المقارن للخطاب خصص عموم لفظ: (الطعام) لكل أجناسه بالشعير المتعارف عندهم باسم الطعام، لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما يخاطب الناس بما يفهمون، وهم لا يفهمون إلا ما جرى عليه عرفهم، ولولا أن هذا العرف خصص الطعام بذلك لكان الربا منصوباً عليه في جميع أنواع المطعومات¹.

ومن نماذج ما يتعلق بالتخصيص بالمخصصات المنفصلة في التفسير:

- قول الله تعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: 2].

دلت آيات على أن عموم الزانية مخصص بحكم جلدتها مائة بكونها حرة، أما إن كانت أمة فإنها تجلد نصف المائة وهو خمسون، وذلك في قوله تعالى في الإماء: ﴿ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ [النساء: 25]، والمراد بالمحصنات هنا: الحرائر، والعذاب: الجلد، وهو بالنسبة إلى الحرة الزانية مائة جلدة، والأمة عليها نصفها بنص آية النساء هذه، وهو خمسون، فأية: ﴿ فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ مخصصة لعموم قوله: ﴿ الزانية والزاني ﴾ الآية بالنسبة إلى الزانية الأنثى.²

- قول الله تعالى: ﴿ وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ [البقرة: 48].

ففي الآية النص على عدم الشفاعة للكفار بقوله: ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى ﴾ [الأنبياء: 28] ، وقد قال: ﴿ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾ [الزمر: 7]، وهذا العموم للكفار في أن الشفاعة لهم مستحيلة شرعاً مطلقاً، يستثنى منه شفاعته صلى الله عليه وسلم

¹ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج 1، ص 294.

² ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج 6، ص 7.

لعمه أبي طالب في نقله من محل من النار إلى محل آخر منها، كما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم في الصحيح¹، وهذا مثال لتخصيص عموم القرآن بالسنة النبوية.²

- قول الله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نَذَقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴾ [الحج: 25].

فمن هم أن يعمل سيئة بمكة: أذاقه الله العذاب الأليم بسبب همه بذلك وإن لم يفعلها، بخلاف غير الحرم المكي من البقاع فلا يعاقب فيه بالهم، وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: ((لو أن رجلاً أراد بالإلحاد فيه بظلم وهو بعدن أبين: لأذاقه الله من العذاب الأليم))³، وظاهر قوله تعالى: (ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم) أنه تعالى رتب إذاعة العذاب الأليم على إرادة الإلحاد بالظلم فيه ترتيب الجزاء على شرطه، فهذه الآية الكريمة مخصصة لعموم قوله صلى الله عليه وسلم: ((ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة)) الحديث⁴، وعليه فهذا التخصيص لشدة التغليظ في المخالفة في الحرم المكي، ووجهه ظاهر.⁵

وهذا مثال في تخصيص القرآن الكريم لعموم السنة النبوية.

- قول الله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴾ [الفرقان: 54].

فلما كان ماء الرجل في الزنى لا يحرم به حلال، فبنته من الزنى ليست بنتا له شرعا، وقد أجمع أهل العلم أنها لا تدخل في قوله تعالى: ﴿ يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ

¹ صحيح البخاري، ك مناقب الأنصار، ب: قصة أبي طالب، ح 6208.

² ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج 1، ص 90.

³ مسند أحمد، ح 4071، ج 7، ص 155.

⁴ صحيح البخاري، ك الرقاق، ب: من هم بحسنة أو بسيئة، ح 6491.

⁵ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج 5، ص 63.

مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ﴿ [النساء: 11]، فالإجماع على أنها لا ترث، ولا تدخل في آيات الموارث.¹

ومن تطبيقات الشيخ ابن باديس لدلالة العام والخاص في كتابه (مجالس التذكير):

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَا يَجْعَلُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقَعُدَ مَذْمُومًا مَفْذُولًا ﴾ ﴿ [الإسراء: 22]: "والخطاب وإن كان موجهاً للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فإنه عام للمكلفين".²

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَءَاتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذُرْ تَبْذِيرًا ﴾ ﴿ [الإسراء: 26]: "وقوله تعالى: (ذَا الْقُرْبَى) عام يشمل الأصل- وهو الأبوان- وما يتصل بالمرء من ناحيتهما".³

- قوله في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَى بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ﴾ ﴿ [الفرقان: 31]: "كما قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ ﴿ [العنكبوت: 69]. معهم بالفضل والنصر والتأييد، وهذا عام للمجاهدين المحسنين، والحمد لله رب العالمين".⁴

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَتَبَسَّمْ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي

¹ مرجع سابق، ج 6، ص 378.

² ابن باديس، مجالس التذكير، ص 62.

³ مرجع سابق، ص 79.

⁴ ابن باديس، مجالس التذكير، ص 177.

عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ ﴿١٩﴾ ﴿النمل: 19﴾: " (نعمتك) عام يشمل كل نعمة لله عليه وعلى والديه".¹

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ أُمَّرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ ﴿النمل: 23﴾: " (من كل شيء) لفظ عام أريد به كل ما تحتاج إليه، من أشياء الملك والسلطان والقوة والعمران".²

وهذا من قبيل العام الذي أريد به الخصوص.

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ ﴿الأنبياء: 105﴾: "علق الوعد بالوصف وهو الصلاح؛ ليعلم أنه وعد عام، ولتعلم كل أمة صالحة أنها نائلة حظها- ولا محالة- من هذا الوعد".³

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾﴾ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ أَرْحَمُهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾ ﴿الإسراء: 23-24﴾: "الأمر بالإحسان إليهما عام في جميع الأحوال. وخصصت حالة بلوغ أحدهما أو كليهما الكبر بالذكر، لأنها حالة الضعف وشدة الحاجة، ومظنة الملل والضجر منهما، وضيق الصدر من تصرفاتهما".⁴

- قوله في معرض تفسير لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا ﴿٧٩﴾﴾ ﴿الإسراء: 79﴾: "إن قوله تعالى: {عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ

¹ مرجع سابق، ص 263.

² مرجع سابق، ص 272.

³ مرجع سابق، ص 347.

⁴ مرجع سابق، ص 69.

مَقَامًا مَحْمُودًا} خاص به صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اتفاقاً، وقد جعل جزاء لتهجده بالليل، ولما كان الجزاء خاصاً به فالعمل المجزي عنه خاص به. فلماذا حملنا قوله على معنى دون غيرك".¹

وفي السياق ذاته قال: "قد علمت من المسألة السابقة أن مقام الشفاعة العظمى، وهي خاصة به فهو خاص به، ويدل عليه حديث جابر الصحيح...".²

- قوله في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ﴿٢﴾ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٣﴾ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٤﴾ تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ﴿٥﴾ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ ﴿٦﴾ ﴾ [يس: 2-6]: "ولقوله: ﴿ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ ﴾ [المائدة: 19]، وغيرهما، وكلها آيات وقواطع في نجاة أهل الفترة، ولا يستثنى من ذلك إلا من جاء فيهم نص ثابت خاص: كعمرو بن لحي أول من سَيَّبَ السوائب، وبدل في شريعة إبراهيم وغير، وحلل للعرب وحرّم".³

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَمًا ﴿٦٤﴾ ﴾ [الفرقان: 64]: "وقدم الجار ليفيد تخصيص عبادتهم بربهم ويفيد الكلام عبادتهم وإخلاصهم".⁴

- قوله في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾ ﴾ [المائدة: 15-16]: "وهذا الربط الشرعي بين التوفيق والاتباع، يقتضي الربط ما بين ضديهما: الإعراض والخذلان، وأنه بقدر ما يكون

¹ ابن باديس، مجالس التذكير، ص 139.

² مرجع سابق، ص 141.

³ مرجع سابق، ص 297.

⁴ مرجع سابق، ص 198.

الإعراض عن الهدى، يكون الخذلان والحرمان، والشر يدعو بعضه إلى بعض، والسيئة تجر السيئة.

وقد أفاد تخصيص التوفيق بأهل الاتباع، وجعل التوفيق مسبباً عنه- بما في صلة الموصول من التعليل- قوله تعالى: (مَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ)¹.

وتبين من خلال الأمثلة والنماذج والتطبيقات الأثر الجليل لتطبيق هذا النوع من دلالات الألفاظ في نفي توهم التعارض بين النصوص العامة والمخصصة، حيث يتبين أن النصوص المخصصة تقصر النصوص العامة على بعض أفرادها ولا تجعلها تشمل كل ما تصلح له، وتبين أن الخاص غير داخل في حكم النصوص العامة.

المطلب الرابع: المطلق والمقيّد.

أولاً: تعريف المطلق والمقيّد.

المطلق لغة: الإرسال والانفكاك من القيد.²

والقيد المذكور في هذا التعريف قد يكون بشيء حسي كالتقييد بالحبل ونحوه، وقد يكون بشيء معنوي كتقييد الحكم بشرط أو وصف ونحوه³، وهذا الأخير هو المقصود عند الأصوليين.⁴

والمطلق اصطلاحاً: اللفظ المتناول لواحد غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه.⁵

المقيّد لغة: ما يقابل المطلق.¹

¹ ابن باديس، مجالس التذكير، ص332.

² ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج3، ص420.

³ النملة، الشامل، ج2، ص642.

⁴ مرجع سابق، ج2، ص640.

⁵ السيوطي، الإتقان، ج4، ص1486.

والمقيد اصطلاحاً: اللفظ المتناول لمعين، أو لغير معين موصوف بوصد زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه.²

مثاله: (أعط هذا الطالب)، أو (أعط الطالب الناجح).

ففي الأول قيد الطالب بالإشارة إليه وتعيينه، وفي الثاني قيد الطالب بوصف النجاح الذي أخرجته عن بقية الطلاب.

والمطلق يرد في سياق الخبر، كما يرد في سياق الأمر.³

فمثاله في سياق الخبر: ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ [المائدة: 5].

فقد قيد هذا الإطلاق في آية أخرى بالموت على الكفر، وسيأتي.

ومثاله في سياق الأمر: ﴿ وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ [البقرة: 282].

فقد قيد هذا الإطلاق بوصف العدالة، وسيأتي.

وقد يقع التقييد لا بقيد واحد، بل بقيود متعددة، فيكون أعلى رتبة في نوعه، ومثاله: قول الله تعالى: ﴿ عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ مَسَلَمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَلْبَسْنَ عِبَدَاتٍ سَتِيحَاتٍ ثَبَاتٍ وَأَبْكَارًا ﴾ [التحریم: 5].⁴

¹ ابن فارس، معجم مقاييس، ج5، ص44.

² ابن قدامة، روضة الناظر، ج2، ص763.

³ ينظر: الزركشي، البحر المحيط، ج3، ص415.

⁴ ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج3، ص393.

كما أنه قد يقع الإطلاق والتقييد في لفظ واحد باعتبار جهتين مختلفتين، فيكون مطلقاً من جهة، مقيداً من جهة أخرى، ومثاله قول الله تعالى: ﴿ فَتَحَرِّرْ رَقَبَةً مُّؤْمِنَةً ﴾ [النساء: 92].

فقد فقيدت الرقبة من حيث الدين بالإيمان، وأطلقت في بقية الأوصاف غير الدين ككمال الخلقة والطول والبياض ونحو ذلك.¹

ثانياً: الفرق بين المطلق والعام.

العام يدل على شمول اللفظ لجميع أفراد دفعة واحدة من غير حصر، بينما المطلق يدل على فرد شائع أو أفراد شائعة في جنسه لا على جميع الأفراد، فالعام عمومه شمولي، والمطلق عمومه بدلي، ويسمى عموم المطلق أيضاً: عموم الصلاحية.² قال الشوكاني: "الفرق بين عموم الشمول وعموم البديل: أن عموم الشمول كلي، يحكم فيه على كل فرد، وعموم البديل أو الصلاحية كلي من حيث أنه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد، بل على فرد شائع في أفراده يتناولها على سبيل البديل، ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة".³

ثالثاً: حمل المطلق على المقيد.

المقصود بحمل المطلق على المقيد: بيان النص المقيد للنص المطلق، وذلك بتقليل شيوعه.⁴

¹ ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص 266.

² ينظر: ابن عقيلة، الزيادة والإحسان، ج 5، ص 175.

³ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 1، ص 517.

⁴ ينظر: اللكنوي، فواتح الرحموت، ج 1، ص 362.

والمنطلق الأول في دلالة النصوص هو حمل النص المطلق على إطلاقه والعمل به، وحمل النص المقيد على تقييده والعمل به.¹

وقد يرد القيد مقترباً بالمطلق، وقد يرد منفصلاً عنه، والمقيدات المنفصلة أربعة:²

القرآن الكريم: ومثاله قول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ ﴾ [البقرة: 173]، فالدم هنا مطلق، وقد قيد بالمسفوح في قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا ﴾ [الأنعام: 145].

السنة النبوية: ومثاله قول الله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [المائدة: 38]، فقد قيدت السنة النبوية إطلاق المسروق بكونه ربع دينار فأكثر في قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا)).³

الإجماع: ومثاله قول الله تعالى: ﴿ وَكَانَ وِرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ [الكهف: 79]، فقد قيدت السفينة هنا بالصالحية للإجماع على ذلك، وكذا تقييد الشهادة في البيع وغيره بالعدالة للإجماع على ذلك، والصحيح أن التقييد يكون بمستند الإجماع لا بالإجماع نفسه كما أن التخصيص يكون بمستند الإجماع لا بالإجماع نفسه.

القياس: فيجوز تقييد مطلق القرآن الكريم والسنة النبوية بالقياس، لأن المقيد بيان للمطلق، والبيان لا يشترط فيه أن يكون في درجة المبين أو أقوى منه، بل يكفي أن يكون البيان صحيحاً.

¹ ينظر: السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، ج 4، ص 148.

² ينظر: الشنقيطي، نثر الورد، ج 1، ص 270.

³ تقدم.

واشترط الأمدى كون العلة الجامعة ثابتة بنص أو إجماع، فقال: "والمختار أنه إن كان الوصف الجامع بين المطلق والمقيد مؤثرا أي ثابتا بنص أو إجماع: وجب القضاء بالتقييد بناء عليه، وإن كان مستنبطا من الحكم المقيد فلا، كما ذكرناه في تخصيص العموم".¹

ومثل بعض أهل العلم للتقييد بالقياس بحمل إطلاق الرقبة في كفارة الظهر واليمين على تقيدها بالإيمان في كفارة قتل الخطأ لعله تشوف الشارع لعق الرقاب المؤمنة.² فإذا ورد القيد مقترنا بالنص المطلق فإنه يجب حمل المطلق على المقيد بلا خلاف³، وإذا انفصل القيد عن الإطلاق بأن جاء الإطلاق في نص والقيد في نص آخر فله أربع حالات:⁴

الأولى: أن يتفقا في السبب والحكم.

مثاله: قول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ ﴾ [البقرة: 173]، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ ﴾ [الأنعام: 145].

ففي الآية الأولى لفظ (الدم) مطلق، وفي الآية الثانية قيد بالمسفوح، والحكم في الآيتين واحد وهو: حرمة تناول الدم، والسبب فيها واحد وهو: بيان حكم المطاعم المحرم.

¹ الأمدى، الإحكام، ج3، ص8.

² ينظر: المطيري، دلالات الألفاظ، ص176.

³ الجويني، البرهان، ج1، ص289.

⁴ ينظر: السيوطي، الإتقان، ج4، ص1486.

فيجب حمل المطلق على المقيد هنا، وذلك لاتحاد النصوص في السبب والحكم، فيكون الدم المحرم تناوله هو الدم المسفوح دون غيره كالكبد والطحال والدم الباقي في العروق، وهو قول الجمهور.¹

الثانية: أن يختلفا في السبب والحكم.

مثاله: قول الله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ ﴾ [المائدة: 38]، وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ [المائدة: 6].

لفظ: (الأيدي) مطلق في الآية الأولى، بينما في الثانية قيد بكونه (إلى المرافق)، وحكم الآية الأولى: قطع الأيدي، وسببه: السرقة، بينما حكم الآية الثانية: غسل الأيدي، وسببه: إرادة القيام للصلاة.

فلا يحمل المطلق على المقيد هنا، وذلك لاختلافهما في السبب والحكم، فالصلة بينهما منعدمة.²

الثالثة: أن يتفقا في السبب ويختلفا في الحكم.

مثاله: قول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ [المائدة: 6] ، وقوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾ [المائدة: 6].

¹ ينظر: اللكنوي، فواتح الرحموت، ج 1، ص 361.

² ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص 266.

ففي الآيتين حكيمين، في الآية الأولى: غسل الأيدي إلى المرافق، وفي الآية الثانية: مسح الأيدي، والسبب في الآيتين: إرادة الصلاة، وفي الآية الأولى قيد الحكم (الغسل) بكونه إلى المرفقين، بينما في الآية الثانية أطلق الحكم (مسح اليدين) عن القيد.

وفي هذه الحالة لا يحمل المطلق على المقيد بل يعمل بكل منهما في موضعه بموجب إطلاقه أو تقييده، ففي حالة غسل اليدين في الوضوء يكون الغسل إلى المرفقين، وفي حالة مسح اليدين في التيمم يكون لمجرد الكفين.¹

الرابعة: أن يتفقا في الحكم ويختلفا في السبب:

مثاله: قول الله تعالى في كفارة القتل الخطأ: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء: 92]، وقوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ﴾ [المجادلة: 3].

فالحكم في الآيتين: هو عتق الرقبة، والسبب في الآية الأولى: القتل الخطأ، والسبب في الآية الثانية: إرادة العودة إلى الاستمتاع بالزوجة بعد الظهار.

وفي الآية الأولى قيد الحكم بكون الرقبة مؤمنة، بينما أطلق أي الحكم في الآية الثانية عن أي قيد.

وقد اختلف العلماء في هذه الحال على أقوال:

القول الأول: لا يحمل المطلق على المقيد، وإنما يعمل بكل منهما: المطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده، وهذا مذهب الحنفية²، وأكثر المالكية¹، وهي رواية عن الإمام أحمد بن حنبل اختارها المجد ابن تيمية وغيره.²

¹ ينظر: ابن الحاجب، مختصر ابن الحاجب، ج2، ص155.

² ينظر: علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ج2، ص287.

القول الثاني: يحمل المطلق على المقيد، وأصحاب هذا القول اختلفوا على قولين:

الأول: ذهب أصحابه إلى أن الحمل عن طريق اللغة، وهذا مذهب جمهور الشافعية³ وهي رواية عن الإمام أحمد بن حنبل، اختارها القاضي أبي يعلى⁴.

الثاني: ذهب أصحابه إلى أن الحمل عن طريق القياس متى ما توفرت العلة المشتركة بين المطلق والمقيد، وإلا فلا حمل، وهذا مذهب بعض الشافعية كالشيرازي والرازي والبيضاوي والآمدي والسمعاني⁵ وبعض المالكية كابن الحاجب⁶ وأبي الخطاب من الحنابلة⁷، ونُسب هذا القول إلى أكثر الحنابلة⁸.

ومما احتج به أصحاب القول الأول: بأن الأصل التزام دلالات ألفاظ ما جاء به الشرع على الأحكام، فكل نص حجة قائمة بذاتها، والتقييد بلا دليل عدول عن هذا الأصل، ولا يلجأ إلى حمل المطلق على المقيد إلا إذا أدى العمل بكل منهما إلى التناقض، وهذا مأمون في حال اختلاف السبب، ففي المثال السابق: أوجب الشارع الرقبة مطلقة في موضع، وأوجبها مقيدة بالإيمان في موضع آخر، وهذا الإطلاق والتقييد مقصود من الشارع الحكيم، ففي كفارة قتل الخطأ قيدت الرقبة بالإيمان تغليظاً على القاتل، وفي كفارة الظهر أطلقت الرقبة عن القيد تخفيفاً على المظاهر حرصاً على بقاء النكاح، وهذا يتناسب مع اختلاف العقوبات عند اختلاف الجنايات⁹.

¹ ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص 266.

² ينظر: أبو يعلى، العدة، ج 2، ص 638.

³ ينظر: الشيرازي، التبصرة، ص 212.

⁴ ينظر: أبو يعلى، العدة، ج 2، ص 638-639.

⁵ ينظر: المحلي، شرح اللمع، ج 1، ص 418.

⁶ ينظر: الباجي، إحكام الفصول، ص 281.

⁷ ينظر: الأسنوي، التمهيد، ج 2، ص 181.

⁸ نفسه.

⁹ علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ج 2، ص 293.

ومما احتج به أصحاب القول الثاني ممن قال بالحمل من جهة اللغة: بأن اتحاد الحكم يقتضي حمل المطلق على المقيد حتى يتم الانسجام بين النصوص الواردة في شيء واحد، لأن القرآن الكريم كالكلمة الواحدة في وجوب بناء بعضه على بعض، فإذا اشترط الإيمان في كفارة قتل الخطأ، كان ذلك كالنص على اشتراطه في كفارة الظهار، ولأن الأخذ بالمقيد في كفارة الظهار يكون تطبيقاً للنصين معا فيجب المصير إليه، ومثله الشهادة قيدت بالعدالة مرة واحدة، وأطلقت في سائر الصور، فيحمل المطلق على المقيد، ويجب كون الشهود عدولا.¹

وأما من ذهب إلى الحمل من جهة القياس فقد توسط بين القولين، وهم لا يوجبون القياس كلما توفر مطلق ومقيد، وإنما يوجبونه إذا توفرت علة جامعة بينهما، وبعضهم يرى توفر العلة الجامعة في المثال الذي نحن بصددده، وهي: تشوف الشارع الحكيم إلى خلاص الرقاب المؤمنة من الرق.²

وقد رد على من قال بالحمل من جهة اللغة: بأن القرآن كالكلمة الواحدة في أنه لا يتناقض، لا في كل شيء، وإلا لوجب أن يقيد كل مطلق ويخصص كل عام.³

وقد رد إمام الحرمين الجويني على هذا التعليل قائلاً: "وهذا من فنون الهذيان، فإن قضايا الألفاظ في كتاب الله تعالى مختلفة متباينة، لبعضها حكم التعلق والاختصاص، وبعضها حكم الاستقلال والانقطاع، فمن ادعى تنزيل جهات الخطاب على حكم كلام واحد مع العلم بأن في كتاب الله تعالى: النفي والإثبات والأمر والزجر والأحكام المتغايرة- فقد ادعى أمراً عظيماً".⁴

¹ ينظر: الرازي، المحصول، ج3، 145.

² نفسه.

³ ينظر: علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ج2، ص288.

⁴ الجويني، البرهان، ج1، ص290.

وأما مسألة عدالة الشهود فإنما قيدت الشهادة بذلك للإجماع.¹

ورد على من قال بالحمل من جهة القياس: بأن القياس يجب ألا يعارض مقتضى نص في المقيس، وحمل المطلق على المقيد هنا في هذا المثال رفع لما اقتضاه المطلق من أجزاء المقيد وغيره، وحكم بان غير المقيد لا يجرى، بمعنى أنه لا يجرى إلا الرقبة المؤمنة في كفارة الظهار، وهذا رفع لما اقتضاه النص المطلق من أجزاء أي رقبة سواء كانت مؤمنة أو كافرة.²

ومما ينبغي التنبيه عليه في آخر هذا العرض المقتضب، هو أنه إذا تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق يكون نسخا له، بخلاف ما إذا تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل به أو تأخر المطلق عن المقيد أو تقارنا أو جهل التاريخ؛ لأن التقييد بيان، والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة (وقت العمل).³

ومن نماذج هذا الباب في التفسير:

- قوله تعالى: ﴿ وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ [البقرة: 282]، مع قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ تَرَضَوْا مِنْ الشُّهَدَاءِ ﴾ [البقرة: 282].

فلم يبين الله تعالى في الآية الأولى اشتراط العدالة في الشهود، ولكنه بينه في مواضع آخر كالآية الثانية، وقوله أيضا: ﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [الطلاق: 2]، وهذا المطلق يحمل على المقيد.⁴

¹ ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص 267-268.

² ينظر: علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ج 2، ص 293.

³ ينظر: المحلي، شرح جمع الجوامع، ج 2، ص 51.

⁴ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج 1، ص 311.

ففي هذه الآيات الحكم واحد وهو الإشهاد، بينما الأسباب مختلفة، فحمل المطلق على المقيد هنا فيه الخلاف كما مر معنا، ومن لا يرى حمل المطلق على المقيد في حالة اختلاف السبب يرى أن مطلق آية البقرة في الشهادة على البيع مقيد بعدالة الشهود للإجماع على ذلك لا من أجل الآيات التي نصت على اشتراط العدالة في الشهود على الدين والرجعة والفراق بعد الطلاق.

رابعاً: شروط حمل المطلق على المقيد.

ليصح حمل المطلق على المقيد شروط، أهمها:¹

1- أن يقوم الدليل الصحيح على تقييد المطلق.

2- ألا يقوم دليل يمنع حمل المطلق على المقيد، كما في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة: 234]، فلم يقيد حكم وجوب العدة بالدخول على الزوجة، بينما قيد الحكم بذلك في الطلاق كما في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا ﴾ [الأحزاب: 49]، ولم يحمل أهل العلم الإطلاق في آية عدة الوفاة على التقييد في آية عدة الطلاق لقيام المانع على الحمل، هو أن المتوفى عنها زوجها باقية أحكام الزوجية في حقها بدليل أنها تغسله وترثه اتفاقاً، ولو كانت في حكم المطلقات البوائن لم ترثه، فلما ظهر في الفرع ما يقتضي عدم إلحاقه بالأصل امتنع التقييد.

¹ ينظر: الزركشي، البحر المحيط، ج3، ص425.

3- أن يكون التقييد في الصفات مع ثبوت الذوات في الموضعين، فأما في إثبات أصل الحكم من زيادة أو عدد فلا يحمل أحدهما على الآخر، مثاله الإطعام في كفارة القتل لا يجب وإن ذكره الله في كفارة الظهار، ومثله إيجاب غسل الأعضاء الأربعة في الوضوء مع الاقتصار على عضوين اثنين في التيمم، فالإجماع منعقد على عدم حمل إطلاق آية التيمم على تقييد آية الوضوء فيكون التيمم للأعضاء الأربعة، لأن في هذا الحمل زيادة حكم لم يذكر، وحمل المطلق على المقيد يختص بالصفة.

4- ألا يكون للمطلق إلا أصل واحد، فإن كان له أكثر من أصل، يحمل على الأقرب وإلا فلا .

5- ألا يمكن الجمع بين المطلق والمقيد، فإن أمكن الجمع فإعمالهما جميعاً أولى من تعطيل ما دل عليه أحدهما.

ومن تطبيقات الشيخ ابن باديس رحمه الله لدلالة المطلق والمقيد في كتابه (مجالس التذكير):

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ فَإِذَا أَسْتَأْذِنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأُذِنَ لِمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٦﴾ [النور: 62]: "تجد في آيات القرآن العظيم أخباراً ووعوداً من الله تعالى- للمؤمنين. ولربما حسب- من لا يعلم- أنها تشمل كل من كان على أصل الإيمان، من اعتقاده مع بعض أعماله، وإن فرط في كثير من أصول الأعمال.

فبين الله تعالى في هذه الآية وأمثالها مراده بالمؤمنين عند إطلاق لفظ المؤمنين في تلك الأخبار والوعود، حتى لا يغتر المفرطون ولا يعترض الجاهلون¹.

- قوله في معرض تفسيره للمعوذتين: "وفي تقييد الغاسق بالوقوب احتمالان كلاهما صحيح مفيد المراد:

الأول: أن وقوب الغاسق عبارة عن اعتكار الظلم وتكاثفها... " إلى قوله: "وفائدة القيد حينئذ، أن تلك الحالة المصورة بهذه الجملة، هي التي تقع فيها الشرور من الأدميين وغيرهم..."².

ومن خلال هذا العرض لمسائل هذا المطلب وتطبيقاته يتبين أثر تطبيق قواعد دلالات الألفاظ في بيان النص المطلق بيانا صحيحا من خلال النص المقيد الذي يقلل شيوخ المطلق.

المطلب الخامس: الأمر والنهي.

هذا المطلب له أهمية خاصة للمسلم؛ لأن التكاليف الشرعية غالبها قائم على طلب الفعل (الأمر) وطلب الترك (النهي).

فعامة خطاب الله -عز وجل- وخطاب رسوله -صلى الله عليه وسلم- غالبه على سبيل التكليف، لا يخلو إما أن يكون أمرا أو نهيا³، ولا يخرج المكلف عن عهدة التكليف إلا بالعمل بمدلول خطاب التكليف، ولهذا كان أحق ما يبدأ به في البيان: الأمر والنهي؛ لأن معظم الابتلاء بهما، وبمعرفة ما تتم معرفة الأحكام، ويتميز الحلال من الحرام⁴.

¹ ابن باديس، مجالس التذكير، ص 335.

² ابن باديس، مجالس التذكير، ص 374.

³ ينظر: المحلي، شرح اللمع، ج 1، ص 191.

⁴ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج 1، ص 11.

أولاً: تعريف الأمر والنهي.

الأمر لغة: ضد النهي.¹

واصطلاحاً: طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء.²

والنهي لغة: ضد الأمر.³

واصطلاحاً: طلب ترك الفعل بالقول على جهة الاستعلاء.⁴

ثانياً: صيغ الأمر والنهي.

الأمر له صيغ إنشائية تدل عليه بمجرد الوضع اللغوي⁵، وصيغ الأمر الإنشائية أربع:⁶

1- فعل الأمر⁷، ومثاله: قول الله تعالى: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَرُ ﴾ [النحل: 125].

2- الفعل المضارع المجزوم بلام الأمر، ومثاله: قول الله تعالى: ﴿ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ ﴾ [الطلاق: 7].

¹ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 1، ص 137.

² السيوطي، الإتيان، ج 5، ص 1713.

³ الجوهري، الصحاح، ج 6، ص 251.

⁴ السيوطي، الإتيان، ج 5، ص 1715.

⁵ ينظر: علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ج 1، ص 101.

⁶ السيوطي، الإتيان، ج 5، ص 1713.

⁷ الزركشي، البحر المحيط، ج 2، ص 357.

3- اسم فعل الأمر، ومثاله: قول الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾
[المائدة: 105].

4- المصدر النائب عن فعل الأمر، ومثاله: قول الله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ
أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: 196].

وهناك صيغ أخرى للأمر ولكنها خبرية غير إنشائية¹، والذي يعيننا هنا هي الصيغ
اللفظية الإنشائية، وهي محصورة في هذه الصيغ الأربع.

وللنهي صيغة إنشائية واحدة تدل عليه بمجرد وضع اللغة:²

وهي الفعل المضارع المسبوق بـ (لا) الناهية، ومثاله: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا
لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: 36].

وهناك صيغ أخرى للنهي ولكنها خبرية غير إنشائية³، والذي يعيننا هنا هي الصيغ
اللفظية الإنشائية، وهي محصورة في هذه الصيغة فقط.

ومن نماذج هذا الباب في التفسير:

- قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [الأنعام: 152].

ففي هذه الآية أمر تعالى بالعدل في القول، ولو كان على ذي قرابة، وهذا الأمر
مستفاد من صيغة فعل الأمر في قوله تعالى: (اعدلوا).⁴

¹ ينظر: ابن عثيمين، الأصول من علم الأصول، ص 24.

² ينظر: السيوطي، الإتيان، ج 5، ص 1715.

³ ينظر: ابن عثيمين، الأصول من علم الأصول، ص 28.

⁴ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج 2، ص 332.

- قول الله تعالى: ﴿ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ ﴾ [الحج: 29].

صيغة الأمر في هذه الآية هي فعل المضارع المجزوم بلام الأمر في قوله تعالى: (وليوفوا)، وهي تدل على وجوب الإيفاء بالندى.¹

3- قال رحمه الله في معرض ذكره للصيغ الدالة على الأمر في اللغة العربية: "ومن المعلوم أن الصيغ الدالة على الأمر أربع:...وذكر منها: اسم فعل الأمر نحو قوله تعالى: ﴿ عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ ﴾ [المائدة: 105]"².

- قول الله تعالى: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبِ الرِّقَابِ ﴾ [محمد: 4].

فقوله تعالى: (فضرب الرقاب) من صيغ الأمر، مصدر نائب عن فعله، وهو بمعنى فعل الأمر، أي: فاضربوا رقابهم.³

- قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ [الأنعام: 52].

نهى الله سبحانه وتعالى نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية عن طرد ضعفاء المسلمين وفقرائهم الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه، وهذا النبي مستفاد من الفعل المضارع المسبوق بلا الناهية في قوله: (ولا تطرد).⁴

ثالثا: دلالات الأمر.

¹ مرجع سابق، ج 5، ص 718.

² مرجع سابق، ج 5، ص 250.

³ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج 7، ص 446.

⁴ مرجع سابق، ج 2، ص 226.

صيغة الأمر في اللغة العربية لها عدة دلالات ، ومنها:

1- الوجوب:

الأمر إذا تجرد عن القرائن يدل على الوجوب، وهو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم¹، وفي المسألة أقوال أخرى.²

ومما يدل على رجحان ما ذهب إليه الجمهور: الكتاب والسنة وإجماع الصحابة واللغة:³

أما الكتاب، فقول الله تعالى: ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴾ [النور: 63]، إذ بين الله تعالى أن الفتنة والعذاب الأليم سببهما هو مخالفة الأمر مما يدل على أن الأمر مطلوب طلبا جازما وهو الوجوب.

وكذا قول الله تعالى لإبليس: ﴿ مَا مَنَعَكَ إِلَّا سَجْدًا إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ [الأعراف: 12]، فقرعه على مخالفة الأمر مما يدل على أنه للوجوب.

وأما السنة النبوية: فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة))⁴، فترك النبي صلى الله عليه وسلم الأمر بالسواك خشية المشقة، مما يدل على أن الأصل في الأمر الوجوب، فلو كان الأمر يدل على مرتبة دون الوجوب كالاستحباب مثلا لما حصل بالأمر بالسواك عند كل صلاة مشقة؛ لأنه لا يعاقب المكلف على ترك المستحب.

¹ ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 5، ص 171..

² ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 1، ص 442.

³ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج 1، ص 18.

⁴ صحيح البخاري، ك الجمعة، ب: السواك يوم الجمعة، ح 887.

وأما الإجماع: فقد أجمع الصحابة رضي الله عنهم على وجوب طاعة الله تعالى وامتثال أوامره من غير سؤال النبي صلى الله عليه وسلم عما عني بأوامره مما يدل على أن الأمر المطلق يفيد الوجوب.¹

وأما اللغة: فقد عقل العرب من إطلاق الأمر: الوجوب، فإن السيد لو أمر عبده فخالفه حسن عندهم لومه وتوبيخه ويعذرون في معاقبته لمخالفته الأمر، والواجب هو ما يذم ويستحق العقوبة تاركه.

ومن نماذج هذه المسألة في التفسير:

- قول الله تعالى: ﴿ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [النور:

.31].

فالأمر في قوله تعالى: (وتوبوا إلى الله جميعا) للوجوب، إذ أن التوبة واجبة على كل مكلف من كل ذنب اقترفه، وتأخيرها لا يجوز فتجب منه التوبة أيضا.²

2- الفور:

الأمر إن صاحبه قرينة تدل على الفورية فهو للفور، وأما إن صاحبه قرينة تدل على أنه للتراخي فهو للتراخي، وهذا بالإجماع، ولا إشكال فيه.³

أما الأمر المطلق المجرد عن القرائن، فهذا الذي وقع فيه الخلاف هل يدل على الفور وسرعة المبادرة أم على التراخي، على أقوال أشهرها:

الأول: أنه على التراخي، وإنما تستفاد الفورية من القرينة، وهذا مذهب الحنفية¹ والشافعية² وبعض المالكية.³

¹ ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر، ج2، ص608.

² ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج6، ص227.

³ ينظر: الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص396.

علل أصحاب هذا القول بأن صيغة فعل الأمر لا تدل إلا على طلب الفعل في المستقبل دون تعرض للوقت، وكونها دالة على الفور خارجة عن مدلولها، وإنما تفهم الفورية من القرائن، فإذا قال السيد لعبده: افعل ذلك الآن أو غدا، فلو كان الأمر يدل على الفور لكان قوله (الآن) تكراراً، وكان قوله: (غدا) نقضاً، وهذا غير جائز.⁴

الثاني: أنه للفورية، وهذا مذهب المالكية⁵ والحنابلة⁶ والظاهرية⁷ وبعض الحنفية⁸ وبعض الشافعية.⁹

علل أصحاب هذا القول بأنه لو قيل إنه للتراخي، فإما أن يكون التراخي إلى غاية أو لا.

فإن قيل: إلى غير غاية. قالوا: ذلك يؤدي إلى سقوط الواجب بحيث لو مات الإنسان يموت وهو غير عاص، وهذا ينافي وجوبه، فخرج عن حد الواجب، وهذا باطل.

وإن قيل: له غاية. قالوا: الغاية مجهولة، والتكليف بالمجهول لا يصح؛ لأنه تكليف بما لا يطاق.

وإن قيل: غايته الوقت الذي يغلب على ظنه الفوات بموته. قالوا: أن هذه الغاية ليست معلومة ولا مظنونة إلا لمن نزلت عليه أسباب الموت من مرض شديد ونحوه، فإذا لم تنزل أسبابه فلا يغلب على أحد ظن الموت، وإذا نزلت تعذر فعل الواجب،

¹ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص26.

² ينظر: المحلي، شرح اللمع، ج1، ص234.

³ ينظر: الباجي، إحكام الفصول، ص212.

⁴ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج5، ص119.

⁵ ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص128.

⁶ ينظر: أبو يعلى، العدة، ج1، ص281.

⁷ ينظر: ابن حزم، الإحكام، ج3، ص307.

⁸ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص26.

⁹ ينظر: المحلي، شرح اللمع، ج1، ص234.

ويلزم من هذا القول أنه إذا مات قبل هذا الظن مات غير عاص؛ لأنه فعل ما جاز له، وعليه لا يجب الفعل على كثير من الناس، فكثير منهم من يموت قبل هذا الظن.

فإذا بطل جواز تأخير الواجب المطلق إلى غير غاية أو إلى غاية غلبة الظن بفواته بسبب الموت تعين القول بأن الأمر المطلق يقتضي الفور.¹

والقول بفورية صيغة الأمر أحوط وأبرأ للذمة، ويعزز هذا القول نصوص شرعية تأمر بالمبادرة إلى الأعمال الصالحة، منها قول الله تعالى: ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران: 133]، وقوله تعالى: ﴿ سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾ [الحديد: 21]، وقوله تعالى: ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ [البقرة: 148]، وكلها بصيغة الأمر، فالأمر يقتضي الوجوب.²

3- دلالة الأمر المطلق على المرة والتكرار:

الأمر المقيّد يحمل على ما قيد به، سواء جاء مقيدا بمرة أو بتكرار، وهذا بالاتفاق.³

أما إذا ورد مطلقا مجردا عن القرائن ففيه خلاف⁴، والصحيح أنه لا يقتضي التكرار، بل يخرج المكلف من عهدة الأمر بمرة واحدة، لأن صيغة الأمر لا تدل إلا على طلب الفعل من غير إشعار بوحدة ولا تكرار، فالوحدة أو التكرار خارجان عن ماهية صيغة الأمر حسب وضع اللغة، ولكن لما كان تحصيل المأمور به لا يمكن بأقل من

¹ أبو يعلى، العدة، ج1، ص283.

² ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج5، ص134.

³ ينظر: الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص385.

⁴ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص20.

مرة واحدة صارت المرة الواحدة ضرورية للامتثال للأمر، لا أن الصيغة بذاتها تدل عليها.¹

4- استلزام الأمر النهي عن الضد:²

إن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده من حيث المعنى لا من حيث الصيغة، لأن المأمور به واجب، والواجب لا يتم إلا بترك ضده، فالأمر بالسكون مثلا نهى عن الحركة لاستحالة اجتماع الضدين، والأمر بالصلاة نهى عن ترك الصلاة.

ويشترط لاستلزام الأمر المطلق النهي عن الضد أمران:³

1- أن يكون الأمر معيناً غير مخير: فإن كان مخيراً ككفارة اليمين مثلا فلا يستلزم الأمر نهياً عن ضده لجواز أن يختار المكلف بين خصال الكفارة، فلا يكون في آية الأمر بالكفارة نهى عن ضد الإعتاق لجواز ترك الإعتاق من أصله والتلبس بضده والتكفير بالإطعام.

2- أن يكون وقت الأمر مضيقاً: فإن كان موسعاً كالأمر بصلاة الظهر عند دلوك الشمس مثلا فلا يستلزم الأمر نهياً عن ضده، لجواز صلاة الظهر بعد ذلك (في غير دلوك الشمس)، لأن وقت الصلاة موسع.

ومن نماذج هذه المسألة في التفسير:

- قول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [الأنفال: 45].

¹ نفسه.

² ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج2، ص486.

³ ينظر: الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص418.

لقد أمر الله تعالى المؤمنين في هذه الآية بالثبات عند لقاء العدو، وذكر الله كثيرا مشيرا إلى أن ذلك سبب للفلاح، والأمر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده ، فتدل الآية الكريمة على النهي عن عدم الثبات أمام الكفار، وقد صرح الله بهذا المدلول في قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمْ الْأَدْبَارَ ۗ وَمَنْ يُولُوهُمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ ۗ وَيَسَّ الْمَصِيرُ ۗ ﴾ [الأنفال: 15-16].¹

ويتبين من خلال عرض ما سبق أثر دلالات الأمر في التفسير من حيث بيان كيفية إبراء ذمة المكلف وخروجه من عهدة التكليف.

رابعا: دلالات النهي.

للنهي دلالت متعددة، ومنها:

1- التحريم:

صيغة النهي إذا تجردت من القرائن تدل على التحريم، وهو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، في حين ذهب بعض أهل العلم إلى دلالتها على الكراهة، وذهب بعضهم إلى دلالتها على التحريم والكراهة بالاشتراك اللفظي، والقريظة هي التي تصرفها إلى أحد المعنيين، وقيل غير ذلك.²

ومما يدل على رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الأول:³

¹ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج2، ص486.

² ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج3، ص83.

³ ينظر: المحلي، شرح اللمع، ج1، ص293.

من القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [الحشر: 7]، ووجه الدلالة: أن الله تعالى أمر بالانتهاز عما نهى عنه الرسول صلى الله عليه وسلم، وتقدم أن الأمر يقتضي الوجوب على القول الصحيح، مما يدل على أن ترك المنهي عنه على سبيل الحتم والإلزام وهو التحريم.

من السنة النبوية: قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم))¹، ووجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر باجتناز ما نهى عنه، وهذا أبلغ من مجرد النهي، والأمر يقتضي الوجوب كما تقدم على القول الصحيح، مما يدل على أن ترك المنهي عنه واجتنابه على وجه الحتم والإلزام وهو التحريم.

3- اطراد أسلوب الشرع على بيان التحريم بصيغة النهي، كقوله تعالى: ﴿ * قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَقَ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾ [الأنعام: 151-152].

4- دلالة الوضع اللغوي، فلا يختلف أهل العربية أن صيغة النهي وضعت لطلب الكف عن الفعل على وجه الحتم والإلزام، وعلى أن فاعل المنهي عنه عاص بمجرد فعله، فلو قال السيد لعبده: "لا تذهب إلى السوق"، فذهب العبد، فإنه حينئذ يوصف بالمخالفة ويستحق العقوبة.

ومن نماذج هذه المسألة في التفسير:

¹ صحيح البخاري، ك الاعتصام بالكتاب والسنة، ب: الاقتداء بسنن النبي صلى الله عليه وسلم، ح 7288.

- قول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا
وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [النور: 27].

فقد دلت هذه الآية على أن دخول الإنسان بيت غيره بدون الاستئذان والسلام لا يجوز، لأن قوله تعالى: ﴿ لا تدخلوا بيوتا غير بوتيكم ﴾ ، نهي صريح، والنهي المجرد عن القرائن يفيد التحريم.¹

2- الفورية والاستمرار:²

النهي المطلق المجرد عن القرائن يدل على طلب الكف عن الفعل على الفور، واستمرار الكف عن الفعل وهو ما يسميه بعض أهل العلم بالدوام أو التكرار، لأن الامتثال للنهي لا يتحقق إلا بالكف عن الفعل فورا واستغراق الكف للأوقات كلها.³

قال الأمدى: "اتفق العقلاء على أن النهي عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائما خلافا لبعض الشاذين".⁴

وقال القرافي⁵ مبينا فساد القول بعدم اقتضاء النهي للتكرار وفساده: "إن القائل بأن النهي لا يقتضي التكرار يلزمه أن لا يوجد عاص البتة في الدنيا بمنهي، وذلك أن النهي عنده لا يقتضي إلا مطلق الترك كما أن الأمر لا يقتضي إلا مطلق الفعل، فكما يخرج عن عهدة الأمر فعل ما في زمن ما، كذلك يخرج عن عهدة النهي بمطلق الترك في زمن ما، وأشد الناس عصيانا وفسوقاً لا بد أن يترك تلك المعصية في زمن ما فيخرج عن عهدة النهي بذلك الزمن الفرد، فلا يكون عاصيا أبدا، وما رأينا أحدا في العالم

¹ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج6، ص189.

² ينظر: اللكنوي، فواتح الرحموت، ج1، ص406.

³ فواتح الرحموت، ج1، ص406.

⁴ الأحكام، ج2، ص284.

⁵ الديباج المذهب، ص62.

واظب على معصية فلم يفتقر عنها إلى أن مات، بل لا بد من فترات ولو لضرورات الحياة من النوم والاعتناء وغير ذلك".¹

3- اقتضاء النهي للفساد من عدمه:²

النهي إذا اقترن بما يدل على فساده فإنه يقتضي الفساد، وإذا اقترن بما يدل على صحته فإنه يقتضي الصحة³، ولكن الخلاف حاصل في النهي المطلق المجرد عن القرائن، هل يقتضي الفساد أم لا؟⁴

وهذه المسألة من أكثر المسائل إشكالا في باب دلالات الألفاظ وأهمها، لرجوع كثير من المسائل الفرعية إليها، وتخريج خلاف الأئمة في مأخذهم عليها.⁵

ولهذه المسألة ثلاث صور:⁶

الصورة الأولى: أن يكون النهي متوجها إلى ذات المنهي عنه أو جزء منه.

ومثاله: الصلاة بدون وضوء.

ففي هذه الصورة ذهب جمهور أهل العلم إلى فساد المنهي عنه شرعاً، وحكي الإجماع على ذلك، فإذا فعله المكلف فقد فعل ما هو غير مشروع أصلاً، فلا يترتب

¹ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص 169.

² مرجع سابق، ص 173.

³ ينظر: العلائي، صلاح الدين خليل، تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، تحقيق: إبراهيم السلفيتي، دار الكتب الثقافية، الكويت، دط، دت، ص 103-104.

⁴ مرجع سابق، ص 65.

⁵ مرجع سابق، ص 60.

⁶ ينظر: الزركشي، البحر المحيط، ج 2، ص 444.

عليه أي أثر، فإن كان عبادة فلا تبرأ بها الذمة ولا يترتب عليها ثواب، وإن كان معاملة فلا يترتب عليها آثارها؛ وذلك لفساد وانعدام محل العقد.¹

ومما يدل عليه:²

- قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد))³، والمنهي عنه ليس من أمر النبي صلى الله عليه وسلم فهو مردود بنص الحديث.

استدلال الصحابة رضي الله عنهم على فساد العقود بمجرد النهي عنها، وهذا أمر مشتهر بينهم من غير تكبير، متواتر عنهم، فيكون إجماعاً منهم.⁴

- المنهي عنه مفسدته خالصة أو راجحة، وإن كان فيه مصلحة فمصلحته مرجوحة بمفسدته، فما نهى الله تعالى عنه وحرمه إنما أراد منع وقوع الفساد ودفعه؛ لأن الله تعالى إنما ينهى عما لا يحبه، والله لا يحب الفساد، فعلم أن المنهي عنه فاسد ليس بصالح.

الصورة الثانية: أن يكون النهي متوجهاً إلى وصف لازم للمنهي عنه.

ومثاله: النهي عن صوم يوم العيد، وقد وقع الخلاف بين أهل العلم في هذه المسألة:

فذهب الجمهور إلى أن النهي لوصف ملازم للمنهي عنه يقتضي فساد وبطلان المنهي عنه شرعاً (أصله ووصفه)، فلا يترتب عليه الأثر المقصود منه.⁵

وذهب الحنفية إلى فساد المنهي عنه شرعاً دون بطلانه، فالأصل عندهم باق على مشروعيته والوصف فقط فاسد، ويرتبون عليه بعض الآثار.¹

¹ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص80.

² ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص174.

³ صحيح مسلم، ك الأقضية، ب: نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور، ح1718.

⁴ ينظر: العلاني، تحقيق المراد، ص120.

⁵ الجويني، البرهان، ج1، ص203.

في حين ذهب بعض العلماء إلى التفريق بين العبادات والمعاملات، فإذا تطرق النهي لوصف ملازم للعبادة كانت فاسدة وباطلة، لأن العبادة شرعت للتقرب إلى الله تعالى بالامتثال، ولا يتحقق هذا إلا بإيقاعها كما أمر الله عز وجل، وهذا لا يكون إلا إذا لم تحصل فيه مخالفة لا في ذاته ولا في وصفه، فإذا لم يتوفر فيها ما يجعلها سببا لحكمها الذي شرعت له كانت بلا فائدة والمعدوم شرعا كالمعدوم حسا.

وإذا تطرق النهي لوصف ملازم للمعاملة فلا يقتضي فسادها وإنما فساد الوصف دون الأصل، ويترتب عليها بعض الآثار، لأن المقصود من المعاملات تحقيق مصالح العباد، وآثارها تتوقف على أركانها وشروطها، فإذا تحققت هذه الأركان والشروط فقد ثبت كيان المعاملة، إلا أن في كيانها اختلال لفوات بعض أوصافه، وفي هذه الحالة قد تتحقق مصلحة ما، فلذلك يترتب عليه بعض الآثار.²

الصورة الثالثة: أن يكون النهي متوجها إلى وصف مجاور للمنهى عنه غير لازم له (منفك عنه).

ومثاله: النهي عن الصلاة في الثوب المغصوب أو الأرض المغصوبة.

وهذه المسألة من المسائل الخلافية بين أهل العلم:

فذهب جمهور أهل العلم إلى أن النهي لا يقتضي فساد العمل ولا بطلانه، بل يبقى صحيحا يترتب عليه آثاره المقصودة منه مع كراهة الفعل وترتب الإثم على فعل النهي للوصف المجاور للفعل الذي ينفك عنه، لأن جهة المشروعية في الفعل منفكة عن جهة النهي التي هي خارجة عن حقيقة الفعل فلا تلازم بينهما، فالصلاة في الثوب المغصوب أو الأرض المغصوبة صحيحة تبرأ بها الذمة وتسقط عهدة التكليف مع

¹ السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص81.

² ينظر: الغزالي، المستصفى، ج2، ص99.

ثبوت إثم غصب الثوب أو الأرض، وكذا البيع بعد نداء الجمعة الثاني صحيح يفيد آثاره من ملك وغيره مع ثبوت الإثم للمخالفة.¹

وذهب الحنابلة والظاهرية إلى أن النهي يقتضي فساد العمل في هذه الصورة، واستدلوا بما استدلوا به في اقتضاء النهي للفساد في الصورة الأولى، فهم لا يفرقون بين ما نهى عنه لذاته وما نهى عنه لوصف لازم له أو منفك عنه.²

ومن تطبيقات الشيخ ابن باديس رحمه الله لدلالة الأمر والنهي في كتابه (مجالس التذكير):

- قوله رحمه الله: "كان- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- يذكرهم بقوله وعمله وهدية وسمته، ذلك كله منه على وفق هداية القرآن وحكمه. وقد قالت عائشة الصديقة رضوان الله عليها، لما سئلت عن خلقه قالت: ((كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ)).³

فكان تذكيره كله بآيات القرآن: يتلوها، ويبينها بالبيان القولي والبيان العملي، ممثلاً في ذلك كله أمر به تعالى بقوله: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: 45].⁴

- قوله في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾ ﴿١٩﴾ كَلَّا نُمَدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾ [الإسراء: 19-20]: "وفقه أسباب هذا التفضيل، هو فقه

¹ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص80-81.

² ينظر: أبو يعلى، العدة، ج2، ص441. وابن جزم، الإحكام، ج3، ص319.

³ صحيح مسلم، ك الصلاة، ب جامع صلاة الليل، ومن نام عنه أو مرض، ج1، ص512، بلفظ: ((فإن خلق نبي الله صلى الله عليه وسلم كان القرآن)).

⁴ ابن باديس، مجالس التذكير، ص26.

الحياة والعمران والاجتماع. فلذا أمر تعالى بالنظر في أحوال هذا التفضيل بقوله:

﴿ أَنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [الإسراء: 21].¹

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ [الإسراء: 23]: "فאלله تعالى يعلم الخلق كلهم في هذه الآية بأنه أمر أمراً عاماً وحكم حكماً جازماً، بأن العبادة لا تكون إلا له".²

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ ﴾ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ [طه: 114]: "ولذا أمر الله نبيه- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- وهو المعلم الأعظم- أن يطلب من الله- وهو الذي علمه ما لم يكن يعلم- أن يزيده علماً فقال: ﴿ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾".³

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءآخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا ﴾ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ أَكْتَتَبَهَا فِيهِ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ [الفرقان: 4-6]: "وقوله: "قل" أمر بما يرد قولهم الأول، وقولهم الثاني، غير أنه قصد إلى الإيجاز وعدم التكرار".⁴

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ

¹ مرجع سابق، ص 60.

² مرجع سابق، ص 63.

³ مرجع سابق، ص 345.

⁴ ابن باديس، مجالس التذكير، ص 160.

رَبِّ أَرْحَمَهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴿٢٤﴾ [الإسراء: 23-24]: "فنهى عن التفوه بأقل كلمة تدل على ذلك وهي كلمة أف بقوله تعالى: (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ)، فأحرى وأولى ما فوقها".¹

ثم قال: "ولما نهاه عن القول القبيح المؤذي ... أمره بالقول اللين السهل الحسن في لفظه وفي معناه، وفي قصده وفي منشئه، السالم من كل عيب ومكروه بقوله تعالى: {وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا}. وفي هذا أمر بأن يخاطبهما بجميل القول، ويؤنسهما بطيب الحديث. ونهى عن أن يؤذيهما في قول، أو يوحشيهما بطول السكوت. فليس له أن يتركهما وشأنهما، بل عليه مجالستهما ومحادثتهما، وجلب الأنس إليهما، وإدخال السرور عليهما".²

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَجْعَلَ الْجِبَالَ تُولًا ﴿٢٧﴾ كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٢٨﴾ ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا ﴿٢٩﴾﴾ [الإسراء: 37-39]: "حب الإنسان لنفسه غريزة فيه، وذلك يحمله على الإعجاب والفرح بها، وبكل ما يصدر عنها. ويستخفه ذلك حتى يتركه يمشي بين الناس مختالاً متبختراً، وهذه هي مشية المرح التي نهى الله تعالى في هذه الآية عنها".³

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا﴾ [الإسراء: 39]: "نهى تعالى عن الشرك، وأن يعبد معه سواه، فالعبادة بالقلب واللسان والجوارح لا تكون إلا له".⁴

¹ مرجع سابق، ص 69.

² مرجع سابق، ص 70.

³ مرجع سابق، ص 108.

⁴ ابن باديس، مجالس التذكير، ص 111.

- قوله في معرض تفسيره للمعوذتين: "وقد نهى الله نبيه عن مد العين إلى ما عند الغير فقال: ﴿ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴾ [طه: 131].

وفي هذه الآية مع النهي إرشاد إلى علاج الحسد، فإن الحسد مرض نفساني معضل، ولكنه كغيره من الأمراض النفسية يعالج¹.

ومن خلال هذا العرض يتبين أثر دلالات النهي في التفسير من حيث بيان كيفية إبراء ذمة المكلف وخروجه من عهدة التكليف، وبيان حكم العمل المنهي عنه من حيث الفساد أو عدمه.

¹ مرجع سابق، ص 380.

المبحث الثاني

دلالة الألفاظ باعتبار كيفية وضعها للمعنى

وفيه سبعة مطالب؛

المطلب الأول: النص.

المطلب الثاني: الظاهر.

المطلب الثالث: المجمل والمبين.

المطلب الرابع: الحقيقة والمجاز.

المطلب الخامس: الكناية والصريح.

المطلب السادس: المفهوم.

المطلب السابع: الاقتضاء، الإشارة والإيماء.

المطلب الأول: النص.

أولاً: تعريف النص.

النص لغة: رفع الشيء وإظهاره.¹

واصطلاحاً: هو اللفظ الدال على معناه المتبادر منه، ولا يحتمل التأويل.²

مثاله: قوله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ ۝ وَكَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝ ﴾ [الإخلاص: 1-4]، وقوله تعالى: ﴿ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ۝ ﴾ [الفتح: 29].

والنصوص القرآنية القطعية التي لا احتمال فيها قليلة، فالغالب عليها كونها ظواهر، وهو الشأن نفسه في النصوص النبوية.³

ونجد هذا النوع من الدلالة (النص)، يقابله نوعان من الدلالات الواضحة عند بعض العلماء، وهم الأحناف، وهما: المفسر والمحكم.

ويفرقون بينهما بأن المفسر يقبل النسخ في زمن الرسالة، والمحكم لا يقبل النسخ، فالمفسر عندهم: هو اللفظ الذي يدل على المعنى دلالة واضحة، ولا يحتمل التأويل ولا التخصيص مع قبوله النسخ في عهد الرسالة.⁴

والمحكم: هو اللفظ الذي يدل على المعنى دلالة واضحة، ولا يحتمل التأويل ولا التخصيص ولا النسخ.¹

¹ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج5، ص365.

² ينظر: السيوطي، الإتقان، ج4، ص143.

³ ينظر: السيوطي، الإتقان، ج4، ص148، والشنقيطي، أضواء البيان، ج7، ص472.

⁴ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، دار القلم، ط8، دت، ص166.

مثال للمفسر قول الله تعالى: ﴿ وَقَتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقْتَلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾ [التوبة: 36]، فلفظ (المشركين) عام يحتمل التخصيص، فجاء لفظ (كافة) مفسرا، ومنع من تخصيص العام.

ومثله الأعداد فإنها لا تحتمل التأويل ولا التخصيص كقوله تعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: 2].

ومثلوا للمحكم بالأحكام الأساسية من قواعد الدين مثل أصول الإيمان والأخبار الغيبية، ومنه قول الله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: 282].

وكذا الأحكام الجزئية التي وقع التصريح بتأييد حكمها كقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِرُوا أَرْوَاحَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكَ كَانَتْ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: 53].

ثانيا: حكم النص.

يجب العمل بمدلول النص قطعاً، ولا يجوز العدول عنه إلا بنسخ لما يحتمل النسخ من النصوص كالأحكام مثلاً.²

ومن الأمثلة الموضحة لأثر هذا النوع من الدلالة في التفسير، قول الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا آتَتْهُمَا صَلِيحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَلَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [الأعراف: 190].

¹ السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت، دط، دت، ج 1، ص 165.

² ينظر: ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2، 2002م، ج 2، ص 560.

ففي هذه الآية الكريمة وجهان من التفسير معروفان عند العلماء، والقرآن يشهد لأحدهما:

الأول: حواء كانت لا يعيش لها ولد، فحملت، فجاءها الشيطان فقال لها: سمي هذا الولد عبد الحارث فإنه يعيش، والحارث من أسماء الشيطان، فسمته عبد الحارث، فقال تعالى: " فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا " أي ولدا إنساناً ذكراً " جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ " بتسميته: عبدالحارث، وقد جاء بنحو هذا حديث مرفوع وهو معلول كما أوضحه ابن كثير في تفسيره.¹

الثاني: أن معنى الآية أنه لما أتى آدم وحواء صالحا كفر به بعد ذلك كثير من ذريتهما، واسند فعل الذرية إلى آدم وحواء؛ لأنهما أصل لذريتهما، كما قال: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ﴾ [الأعراف: 11]، أي بتصويرنا لأبيكم آدم؛ لأنه أصلهم بدليل قوله بعده: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا ﴾ [الأعراف: 11]، ويدل لهذا الوجه الأخير أنه تعالى قال بعده: ﴿ فَتَعَلَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ أَيَشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿ ١٩١ ﴾ [الأعراف: 190-191]، وهذا نص قرآني صريح في أن المراد: المشركون من بني آدم، لا آدم وحواء، واختار هذا الوجه غير واحد لدلالة القرآن عليه.²

فنجد من خلال هذا النموذج التطبيقي أن من أبطل التفسير الأول من العلماء، وصبوب الثاني، إنما كان ذلك أخذاً من دلالة النص التي لا تحتمل التأويل، حيث أن الله تعالى نص على أنه منزّه ومتعال عن الإشراك به من قبل المشركين، وجمع الضمير مما يدل على أن المراد غير آدم وحواء وإلا لثنى الضمير فقال: (فتعالى الله عما يشركان).

¹ ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج3، ص 525-526 .

² ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج2، ص 401.

وكيف يقع الشرك من آدم عليه السلام، وقد بين الله تعالى أنه اجتباه وهداه بعد أكله من الشجرة في الجنة في قوله: ﴿ ثُمَّ أَجْتَبَهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴾ [طه: 122]، كما أن الأنبياء معصومون من الشرك.

وفي الآية الكريمة من سورة الأعراف استطراد من ذكر الشخص إلى ذكر النوع، وله نظائر في القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ [المؤمنون: 12-14]، فالآية الأولى تتحدث عن آدم عليه السلام، والآيتين بعدها تتحدث عن ذريته.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيْطَانِ ﴾ [الملك: 5]، فالنجوم التي زينت بها السماء الدنيا ليست هي التي يرمج بها الشياطين، ولكن استطراد من شخص المصابيح إلى جنسها.¹

مثال آخر لبيان أثر هذا النوع من الدلالة في التفسير قول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَلِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكِ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴿٩٥﴾ ﴾ [المائدة: 95].

¹ ينظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، التبيان في أقسام القرآن، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، دط، دت، ص 398.

قال الشنقيطي¹ في (أضواء البيان): "اعلم أن قاتل الصيد متعمدا عالما بإحرامه عليه الجزاء المذكور في الآية بنص القرآن العظيم"².

ثم قال: "فإن اختار جزاء بالمثل من النعم، وجب ذبحه في الحرم خاصة؛ لأنه حق لمساكين الحرم، ولا يجزئ في غيره كما نص عليه تعالى بقوله: "بَالِغَ الْكُغْبَةِ" والمراد الحرم كله كقوله: ﴿ تَرُوحًا مَحَلًّا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ [الحج: 33]، مع أن المنحر الأكبر: منى"³.

ففي هذا التفسير استنباط الحكمين جزاء المحرم الذي يقتل الصيد متعمدا عالما بتحريمه، وكون من اختار جزاء المثل يذبحه بالحرم- أخذا من دلالة النص في الآية الكريمة.

والآن ننتقل إلى جهة أخرى، حيث أنه إذا اعتبرنا دلالة النص ضمن قسم المفهوم - على أساس أنها جمع بين المنطوق به والمسكوت عنه أو تنبيه بالمنطوق به على المسكوت عنه - فهي على هذا الاعتبار من أظهر دلالات المفهوم.

فهي كما يعرفها ابن الهمام: " أن يدل اللفظ على حكم منطوق لمسكوت لفهم مناطه بمجرد فهم اللغة كان أولى أو لا"⁴

¹ الشنقيطي (1325 - 1393 هـ = 1907 - 1973 م)، هو: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي: مفسر مدرّس من علماء شنقيط (موريتانيا) . ولد وتعلم بها. وحج ، واستقر مدرسا في المدينة المنورة ثم الرياض، وأخيرا في الجامعة الإسلامية بالمدينة. وتوفي بمكة.

له كتب عديدة، منها: أضواء البيان في تفسير القرآن، ومنع جواز المجاز، ومنهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص45.

² الشنقيطي، أضواء البيان، ج2، ص169.

³ مرجع سابق، ج2، ص177.

⁴ ابن همام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي الأسكندراني الحنفي ، التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية ، مصطفى باي الحلبي، مصر، 1351هـ، ص28.

ومراد به بذلك أن يدل النص بلفظه على أمرين : الأول منطوق به ، والثاني مسكوت عنه ، وأن تكون هذه الدلالة من خلال ألفاظ النص لا بكنائياتها أو بتحرير قياس أصولي أو غير ذلك . فالنص بهذه المثابة يتضمن مقصداً ومراداً للمشرع الكريم ، وهذا المقصد لا ينتهي بتحقيق الحكم المنطوق به ، بل يهدف إلى تحقيق حكم مماثل للمنطوق في معنى آخر غير منطوق به ، وأن هذا الحكم لا يختلف عن المنطوق به بل يوافقه ويساويه وقد يكون أولى منه.¹

وينبغي أن يلتفت إلى أن الحكم المنطوق به ليس هو الداخل في دلالة النص وإنما هو ظاهر النص ، وأما الذي يدخل في دلالة النص فهو المسكوت عنه ، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۗ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ١٠﴾ [النساء: 10] هناك أمر منطوق به وهو النهي عن أكل أموال اليتامى ، ففي تفيد تكرار التحذير من أكل مال اليتامى ، جرت منه مناسبة التعرض لقسمة أموال الأموات ، لأن الورثة يكثر أن يكون فيهم يتامى لكثرة تزوج الرجال في مدة أعمارهم فقلما يخلو ميت عن ورثة صغار.²

فهذا هو المنطوق به ، وأما المسكوت عنه فهو إتلاف هذه الأموال بأي صورة من صور التصرف كالسلب والنهب والحرق والتبديد والتبذير وغيرها ، قال الجصاص : "قد خص الله تعالى الأكل بالذكر وسائر الأموال غير المأكول منها محظور إتلافه من مال اليتيم كحظر المأكول منه ، ولكنه خص الأكل بالذكر لأنه أعظم ما يبتغى له الأموال"³ ، وهذا من مفهوم النص وهو ما سماه العلماء بدلالة النص.

¹ ينظر: نادية محمد شريف العمري ، دلالة الاقتضاء وأثرها في الأحكام الفقهية ، دار المقتبس ، ط1 ، 1409 هـ ، ص216.

² ينظر: ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج04 ، ص254.

³ ابن العربي ، أحكام القرآن ، ج2 ، ص94.

وإذا كانت دلالة النص في الآية السابقة تندرج تحت دلالة المساواة - وهو تساوي المسكوت عنه مع المنطوق به في قوة الدلالة على الحكم - فثمة أحكام أخرى تفهم من دلالة النص على طريق الأولى، بحيث يكون المسكوت عنه أولى من المنطوق به ، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة: 185].

يقرر السرخسي¹: " أن الله تعالى لما أوجب القضاء على المفطر في رمضان بعذر ، وهو المريض والمسافر أوجبنا على المفطر بغير عذر بدلالة النص لا بالسياق ، فإن في الموضوعين ينعدم أداء الصوم الواجب في الوقت والمرض والسفر عذر في الإسقاط لا في الإيجاب ، فعرفنا أن وجوب القضاء عليهما لانعدام الأداء في الوقت بالفطر لغة ، وقد وجد هذا المعنى بعينه إذا أفطر من غير عذر فيلزمه القضاء بدلالة النص"²

ومن الواضح أن الذي يدخل في دلالة النص هو الشق الثاني من المعنى دون الشق الأول لأن الأول هو منطوق النص وظاهره ، كما يفهم من كلام السرخسي أن دخول المفطر بغير عذر في الحكم جاء عن طريق الأولى ؛ لأن ما وجب على صاحب العذر يجب على غير المعذور من باب أولى.

ثالثا: الترجيح بين أنواع الدلالات الواضحة عند توهم التعارض.

يظهر أثر تفاوت درجة الوضوح بين أنواع الدلالات الواضحة في ترجيح الأكثر والقوى وضوحاً عند توهم التعارض بين النصوص؛ لأن الأقوى يقدم عند الترجيح، فعند

¹ ابن سَهْل السَّرْحَسِي (ت 483 هـ = 1090 م)، هو: محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر، شمس الأئمة: قاض، من كبار الأحناف، مجتهد، من أهل سرخس (في خراسان).

من مؤلفاته: المبسوط في الفقه والتشريع، و شرح الجامع الكبير للإمام محمد ، والأصول في أصول الفقه. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج5، ص315.

² السرخسي، أصول السرخسي، ج 1 ، ص246.

الجمهور يقدم النص على الظاهر، وعند الحنفية يقدم المحكم على المفسر،
والمفسر على النص، والنص على الظاهر.¹

مثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: 3]، مع قوله
تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ
ذَلِكَ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: 53].

فقول الله تعالى: "فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ" ، ظاهر في إباحة جميع النساء،
عند الجمهور لأن صيغة العموم (ما) الموصولة ظاهرة في العموم وليست نصا فيه
لاحتمال التخصيص، وعند الحنفية لأنه يدل على هذا المعنى من صيغته من غير
توقف على أمر خارجي مع احتمال التأويل والتخصيص والنسخ ولكنه غير مقصود
أصالة من السياق، فالمقصود أصالة من سياق الآية الكريمة: بيان إباحة تعدد
الزوجات إلى أربع بشرط العدل.

وقوله تعالى: " : وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا
إِنَّ ذَلِكَ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا " نص عند الجمهور على عدم جواز نكاح زوجات النبي
صلى الله عليه وسلم بعده، وعند الحنفية محكم في هذا الأمر.

فيقدم معنى آية الأحزاب على معنى آية النساء، عند جميع العلماء، الجمهور
والأحناف.

عند الجمهور لأن النص أقوى وضوحا من الظاهر، فيقدم عليه، وعند الحنفية لأن
المحكم أقوى وضوحا من الظاهر، فيقدم عليه.

ويكون بذلك عموم آية سورة الأحزاب مخصصا وعموم آية سورة النساء.

¹ عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه ، مؤسسة قرطبة، ط6، دت، ص275، 310 .

ومثله قول الله تعالى: ﴿ وَأُجِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَلِكَ ﴾ [النساء: 24] مع قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكَ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: 53].

فقوله تعالى: (وَأُجِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَلِكَ) ظاهر في إباحة ما عدا المحرمات المذكورة قبله عند الجمهور، لأن صيغة العموم (ما) الموصولة ظاهرة في العموم وليست نصا فيه لاحتمال التخصيص، وهو نص عند الأحناف في هذا المعنى الذي هو إباحة ما عدا المحرمات المذكورة قبله، لأنه يدل على هذا المعنى المقصود أصالة من السياق من صيغته من غير توقف على أمر هذا المعنى المقصود أصالة من السياق من غير توقف على أمر خارجي مع احتماله للتأويل والتخصيص والنسخ احتمالا أضعف من احتماله في الظاهر.

وقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكَ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: 53]، كما في المثال السابق: نص عند الجمهور على عدم جواز نكاح زوجات النبي صلى الله عليه وسلم بعده، وعند الحنفية محكم في هذا الأمر.

ويتبين بما سبق أثر دلالات الألفاظ في الترجيح بين المعاني القرآنية، ونفي التعارض فيما بينها، واستنباط الأحكام الشرعية منها.

ومن تطبيقات الشيخ ابن باديس رحمه الله لهذا النوع من الدلالة في كتابه (مجالس التذكير):

- قوله في معرض كلامه عن قول الله تعالى: ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [يوسف: 108]: "وهذه البراءة والمباينة- وإن كانت مستفادة من أنه يدعو إلى الله وينزهه- فإنها نص عليها

بالتصريح، لتأكيد أمر مباينة المشركين، والبعد عن الشرك بجميع وجوهه وصوره
جلية وخفية".¹

- قوله في معرض كلامه على قول الله تعالى: ﴿ وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ
الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿٥٣﴾ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنَّ
يَشَأُ يُرْحَمَكُمُ أَوْ إِنْ يَشَأُ يُعَذِّبِكُمْ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿٥٤﴾ ﴾ [الإسراء: 53-54]:
"فلا يقطع لأحد بأنه من أهل النار لجهل العاقبة سواء كان من أهل الكفر، أو كان من
أهل الفسق، أو كان من أهل الابتداع، كما لا يقطع لأحد بالجنة كذلك، إلا من جاء
النص بهم".²

- قوله في معرض كلامه في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ
كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ [النمل: 23]: "ثبت عن النبي- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ
وَسَلَّمَ- أنه قال: ((لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة))³. قاله لما بلغه أن الفرس ملكوا
عليهم امرأة، فاقضى هذا ألا تلي المرأة ولاية ولا إمارة ولا قضاء، وأيدت هذا النص
الصحيح السنة العملية، فأخذ به جمهور أئمة الإسلام...".⁴

وهذا مما يبين أثر دلالة النص في تفسير نصوص الكتاب والسنة تفسيراً صحيحاً
ورد المعاني المخالفة لها.

المطلب الثاني: الظاهر.

أولاً: تعريفه.

¹ ابن باديس، مجالس التذكير، ص 317.

² مرجع سابق، ص 116.

³ صحيح البخاري، ك المغازي، ب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر، ح 4425، ج 6، ص 8.

⁴ ابن باديس، مجالس التذكير، ص 273.

الظاهر لغة: من الظهور وهو الوضوح.¹

وإصطلاحاً: هو اللفظ الدال على معناه المتبادر منه دلالة راجحة مع احتمال التأويل احتمالاً مرجوحاً.²

والظاهر يتنوع إلى ثلاثة أنواع:³

- ظاهر شرعي: كدلالة لفظ "الصلاة" في الشرع على التعبد الله بالأقوال والأفعال المخصوصة المفتحة بالتكبير والمختمة بالتسليم.

- ظاهر عرفي: كدلالة لفظ "الغائط" على الفضلات الخارجة من الإنسان، وإلا فهو في الوضع اللغوي يطلق على المكان المنخفض من الأرض.

- ظاهر لغوي: كدلالة لفظ "الأسد" على الحيوان المفترس.

ولا يفوتنا هنا التنبيه إلى أن غالب نصوص الكتاب والسنة هي من قبيل الظاهر.⁴

وبعض علماء أصول الفقه يفرقون بين الظاهر والنص بأن المراد من الظاهر غير مقصود أصالة من السياق، بينما في النص مقصود أصالة منه، وضعف احتمال التأويل والتخصيص في النص بالنسبة للظاهر، مع قبولهما للنسخ في عهد الرسالة.⁵

فالظاهر عندهم هو اللفظ الذي يدل على معناه بصيغته من غير توقف على أمر خارجي، ولم يكن المراد منه المقصود أصالة من السياق، مع احتمال له للتأويل والتخصيص والنسخ في عهد الرسالة.¹

¹ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج3، ص471.

² ينظر: الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط1، 1994م، ج3، ص436.

³ ينظر: الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص73.

⁴ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج7، ص472.

⁵ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص163.

والنص: هو اللفظ الذي يدل على معناه المقصود أصالة من السياق بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي، مع احتمال التأويل والتخصيص احتمالاً أضعف من احتمال الظاهر، وقبوله للنسخ في عهد الرسالة.

ومن الأمثلة لكليهما قول الله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ [البقرة: 275] ، فالآية نص في نفي المماثلة بين البيع والربا لأن الآية سيقت أصالة لبيان هذا المعنى رداً على من ادعى بأن البيع مثل الربا.

وهي ظاهرة في حل البيع وحرمة الربا، لأن هذا هو المعنى المتبادر للذهن من الصيغة نفسها، وهو غير مقصود أصالة من سياق الآية بل هو معنى تبعية، فالآية سيقت لنفي المماثلة بين البيع والربا كما سبق بيانه، ولأن الآية دخلها التخصيص، فخص من حل البيع حرمة بعض أنواع البيوع مثل بيع الغرر² وغيره، وخص من حرمة الربا تحليل بيع العرايا.

مثال آخر في ذات السياق، قوله تعالى: ﴿ فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [النساء: 3] ، فالآية نص في إباحة التعدد في النكاح وقصره على أربع؛ لأن الآية سيقت لبيان هذا المعنى بقريئة اللحاق بعده وهي قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [النساء: 3] وهي ظاهرة في إباحة النكاح، لأن هذا المعنى مستفاد من الصيغة نفسها ولكن غير مقصود أصالة من السياق.

ثانياً: حكم الظاهر.

يجب العمل بمدلول اللفظ الظاهر، ولا يجوز العدول عنه إلا بدليل³.

¹ مرجع سابق، ج 1، ص 164.

² ينظر: الزركشي، البحر المحيط، ج 3، ص 436.

³ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج 1، ص 264.

ومن النماذج التطبيقية لهذا الباب:

- في تفسير قول الله تعالى: ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافًا
أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ
حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٣٣٦﴾ [البقرة: 229].

فبالرجوع إلى كلام المفسرين نجد أن ظاهر هذه الآية أن الخلع يجوز بأكثر من الصداق، وذلك لأنه جاء فيها التعبير بـ (ما) الموصولة في قوله تعالى: "فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ"، وقد تقرر في الأصول أن الموصولات من صيغ العموم، لأنها تعم كل ما تشمله من صلاتها.¹

وهي صيغة ظاهرها يفيد العموم، وليست نصاً فيه، وكذا بقية صيغ العموم تفيد العموم ظاهرها لا نصاً.

- مثال آخر: في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى ﴿٩﴾ [الأعلى: 9].

فيقرر أهل التفسير في مسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أن ظاهر هذه الآية يفيد أنه يشترط في وجوبه مظنة النفع به، فإن وجد الجزم بعدم الفائدة فيه: لم يجب، كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: ((بل ائتمروا بالمعروف، وتناهوا عن المنكر، حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً، وهوى متبعاً، ودنيا مؤثرة، وإعجاب كل ذي رأي برأيه: فعليك بخاصة نفسك ودع عنك العوام، فإن من ورائكم أياما الصابر فيهن كالقابض على الجمرة للعامل فيهن أجر خمسين رجلاً يعملون مثل عملكم))^{2,3}.

¹ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج1، ص312.

² سنن أبي داود، باب الأمر والنهي، ح 4341، ج4، ص123.

³ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج2، ص208.

فإذا صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى الاحتمال المرجوح، وذلك لوجود دليل يقتضيه ، يسمى هذا حينئذ تأويلاً

ثالثاً: التأويل.

التأويل في اصطلاح الأصوليين: هو صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى الاحتمال المرجوح لدليل يدل عليه.¹

والتأويل قسمان:²

- تأويل صحيح: وهو صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى الاحتمال المرجوح بدليل صحيح يدل عليه، كتأويل قول الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: 6]، أي إذا أردتم القيام للصلاة ، إما وجوباً، أو استحباباً، لأن الشرع لا يأمر بالوضوء بعد الشروع في الصلاة، فهو شرط لصحتها، والشرط يسبق المشروط.

- تأويل فاسد: وهو صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى الاحتمال المرجوح بدون دليل، أو بدليل غير صحيح، كتأويل آيات الصفات، مثل تأويل اليد بالنعمة أو القوة في قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي ۗ أَسْتَكْبَرْتَ ۗ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴾ [ص: 75].

ومما يدل على فساد هذا التأويل: أنه صرف للكلام عن حقيقته إلى مجازه بغير دليل، مع إمكان حمله على حقيقته، ولو صح حمله على القوة لصح أن يقال: إن الله تعالى خلق إبليس بيده ونحو ذلك، وهذا ممتنع، ولو كان هذا جائزاً لاحتج إبليس على ربه

¹ ينظر: السيوطي، الإتيان ، ج4، ص148.

² ينظر: خلاف، علم أصول الفقه، ص164.

حين قال له: ﴿يَا بَلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [ص: 75]، فلا يصح إذن حمله على القوة، ولا يصح حمله على النعمة أيضا، لأن نعم الله كثيرة لا تعد ولا تحصى، وليست نعمتين اثنتين فقط.¹

رابعاً: شروط التأويل الصحيح:²

حتى يكون التأويل من قسم الصحيح لا الفاسد، لا بد من توفر شروط، أهمها:

1- أن يكون اللفظ محتمل لغة للمعنى المؤول إليه.

2- إقامة الدليل على تعيين المعنى المؤول إليه.

3- إثبات صحة الدليل الصارف للمعنى عن ظاهره للمعنى المؤول إليه.

4- أن يسلم الدليل الصارف من دليل معارض.

ومن نماذج هذا النوع تفسير قول الله تعالى عن المنافقين: ﴿صُمُّوا بكمْ عَمَىٰ فَهْمٌ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: 18].

فبالرجوع إلى كلام المفسرين نجد أن ظاهر هذه الآية أن المنافقين متصفون بالصمم والبكم والعمى، ولكن الله تعالى بين في موضع آخر أن معنى صممهم وبكمهم وعماهم هو عدم انتفاعهم بأسماعهم وقلوبهم وأبصارهم، وذلك في قوله جل وعلا: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِن شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [الأحقاف: 26].

¹ ينظر: محمد بن صالح بن محمد العثيمين ، فتح رب البرية في تلخيص الحموية، دار الوطن للنشر، الرياض، دط، دت، ص 69-70.

² ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 6، ص 360.

ففي هذا التفسير صرف لمعنى آية سورة البقرة عن ظاهرها لدليل صحيح وهو آية الأحقاف.

مثال آخر: تفسير قول الله تعالى: ﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ [الكهف: 79].

فظاهر الآية أن ذلك الملك يأخذ كل سفينة صحيحة كانت أو معيبة، ولكن الذي يفهم من جملة "فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا" أنه لا يأخذ إلا المعيبة، أي أنه أراد أن يعيبها لئلا يأخذها، وذلك هو الحكمة في خرقها لها المذكور في قوله: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا ﴾ [الكهف: 71]، ثم بين أن قصده بخرقها سلامتها لأهلها من أخذ ذلك الملك الغاصب، لأنه يزهد فيها إذا رآها معيبة.¹

وهذا تأويل صحيح، لأنه دل عليه دليل صحيح.

ومن تطبيقات الشيخ ابن باديس رحمه الله لهذا النوع من الدلالة في كتابه (مجالس التذكير):

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴾ [الفرقان: 32]: "وقال الذين كفروا- وهم قريش، أو اليهود أو الجميع، وهو الظاهر، لأن قريشاً واليهود كان يتصل بينهم الكلام في شأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وشأن القرآن".²

- قوله في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَدْمُومًا مَدْحُورًا ﴾ [١٨] وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا

¹ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج 1، ص 59 – 60.

² ابن باديس، مجالس التذكير، ص 178.

سَعِيهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَتْ سَعِيهِمْ مَشْكُورًا ﴿١٩﴾ [الإسراء: 18-19]: "...لأن الصحة تتوقف على نية القصد، والثواب يتوقف على نية الإخلاص- لا أجر له، هذا إذا سُوي ما بينهما في القصد كما هو ظاهر لفظ الحديث. وأما إذا كان الغالب هو قصد العبادة فالظاهر أنه له من الأجر بقدر ما غلب من قصده".¹

وهذا مما يبين أثر دلالة الظاهر في تفسير نصوص الكتاب والسنة تفسيراً صحيحاً ورد المعاني المخالفة لها.

المطلب الثالث: المجمل والمبين.

أولاً: المجمل.

لغة: مأخوذ من الإجمال وهو الجمع والخلط والإبهام من غير تفصيل.²

اصطلاحاً: هو "ما احتمل معنيين أو أكثر من غير ترجيح لأحدهما على الآخر".³

واللفظ قد يكون مجملاً من وجه، واضحا من وجه آخر، كقول الله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: 141]، فإنه واضح في وجوب إيتاء الحق ووقته، مجمل في مقدار الحق.⁴

ومن أهم أسباب الإجمال:⁵

- الاشتراك اللفظي، ومثاله: القرء في قول الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ

قُرُوءٍ﴾ [البقرة: 228]، إذ يطلق القرء على الحيض ويطلق على الطهر، فيفتقر إلى بيان.

¹ مرجع سابق، ص 54.

² ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 11، ص 123.

³ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص 184.

⁴ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج 1، ص 40.

⁵ ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 4، ص 1426.

كما قد يقع الاشتراك في اللفظ المركب كقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [البقرة: 237]، فالذي بيده عقدة النكاح مشترك بين الزوج وبين ولي الزوجة، فيحتاج إلى بيان.

- أن يكون اللفظ موضوعاً لجملة معلومة، ثم يدخله استثناء مجهول، كقوله تعالى: ﴿ أَجَلَتْ لَكُمْ بِهِيْمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾ [المائدة: 1]، فإن ما أحل من بهيمة الأنعام صار مجملاً بسبب ما دخله من استثناء مجهول، فيحتاج إلى بيان المستثنى من هذه الإباحة.

- نقل اللفظ من معناه الظاهر في اللغة، إلى معنى شرعي جديد، ومثاله: ألفاظ الصلاة والزكاة والصيام والحج، وهو أغزر أنواع المجمل وجوداً، فكثير من المسميات أعطاهما الشارع بعد الإسلام معنى جديداً وفق منهج الشريعة الجديدة، كالصلاة والزكاة وغيرهما من الألفاظ التي لها في العربية قبل الوضع الشرعي مدلول معين، فجاء الإسلام وأعطاهما مدلولاً جديداً خاصاً كساها نوعاً من الإجمال، ما كان من الممكن بيانه وتفصيله بالبحث والاجتهاد، وإنما تكفلت بيانه السنة النبوية.¹

- الحذف، مثل قول الله تعالى: ﴿ وَتَرَعَّبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ﴾ [النساء: 127]، فيحتمل أن يكون المحذوف (في)، ويحتمل أن يكون (عن)، وكل واحد من الحرفين يعطي معنى مضاداً للآخر في الآية.

¹ ينظر: محمد أديب الصالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط4، 1993م، ج1، ص232.

- اختلاف مرجع الضمير، ومثاله في قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: 10]، فيحتمل عود ضمير الفاعل في (يرفعه) إلى ما عاد عليه ضمير (إليه) وهو الله تعالى، ويحتمل عودة الضمير إلى (الكلم الطيب) -وهو التوحيد- فهو الذي يرفع العمل الصالح، لأنه لا يصح العمل إلا بالتوحيد.

- التقديم والتأخير، مثل قول الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [طه: 129]، أي: ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزاماً. ثانياً: حكم المجرم.

المجرم يجب التوقف فيه حتى يتبين المراد منه بأمر خارجي (من خارج لفظه)، فلا يجوز العمل بأحد احتمالاته إلا بدليل خارج من لفظه، لعدم دلالة لفظه على المراد منه، وامتناع التكليف بما لا دليل عليه.¹

ويقابل (المجرم) عند بعض أهل الأصول، وهم الأحناف: الخفي، والمشكل، والمجرم، ويفرقون بينها بأن منشأ الغموض في الخفي ليس من ذات الصيغة وإنما يرجع لعارض يعرض لبعض أفرادها كأن يكون اتخذ اسماً أو وصفاً خاصاً فأورث الغموض، وأما المشكل والمجرم فمنشأ الغموض من الصيغة ذاتها، ولكن يمكن إدراك المعنى المراد في المشكل بالبحث والتأمل في القرائن، بينما في المجرم لا يمكن إدراكه إلا ببيان ممن أجمله.

فالخفي عند هؤلاء: هو اللفظ الظاهر في دلالته على معناه، ولكن في انطباق معناه على بعض أفرادها غموضاً وخفاء يحتاج إلى النظر والتأمل لإزالته.²

¹ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج7، ص291.

² ينظر: ابن عقيلة المكي، الزيادة والإحسان في علوم القرآن، مركز البحوث والدراسات بالمشارقة، ط1،

2008م، ج5، ص129.

ومن الأمثلة على هذا النوع من الدلالة:

- قول الله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [المائدة: 38].

فلفظ السارق له معنى ظاهر في مدلوله، وهو من يأخذ المال المتقوم المملوك للغير خفية من حرز مثله، ولكن في انطباق هذا المعنى على النشال والنباش نوع غموض وخفاء، فالنشال هو الذي يأخذ المال من الناس بخفة ومهارة في يقظتهم على حين غفلة منهم، والنباش هو الذي ينبش القبور ويأخذ أكفان الموتى، ومنشأ الغموض في انطباق معنى السرقة على النشال والنباش هو اختصاص كل منهما باسم آخر، فانطباق اسم السرقة عليهما لا يفهم من ذات الصيغة: لفظ (السرقة)¹

وسبب إلحاق النشال بالسارق حكما، هو أنه استوعب وصف السرقة وزيادة، فزاد عليه المهارة والجرأة، فالسارق يسرق العيون النائمة، والنشال يسرق العيون اليقظة، فالنشال أولى بالحكم من السارق²

بينما النباش يخالف السارق عند أبي حنيفة، لأنه يأخذ مالا غير مرغوب فيه عادة، وأيضا القبر ليس حرزا لما فيه، فينقص في النباش معنى السرقة فلا يحد وإنما يعزر³، والجمهور يلحقونه بالسارق حكما، لأن الكفن وإن كانت النفوس ترغب عنه إلا أنه مال متقوم ملك للميت، والقبر حرز لمثل هذا المال، واختصاص النباش بهذا الاسم ليس لنقص معنى السرقة فيه، وإنما لبيان سبب السرقة وهو النبش.⁴

¹ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص167.

² نفسه.

³ ينظر: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م، ج1، ص52.

⁴ عبد الكريم زيدان، الوجيز، ص176.

وحكم الخفي: وجوب النظر والبحث والتأمل على المجتهد لإزالة الغموض والخفاء، فإن ترجح تناول اللفظ لما خفي أعطاه حكمه وإلا فلا.¹

والمشكل عند هؤلاء: هو اللفظ الذي خفي معناه خلاء ناشئاً من صيغته، ولا يدرك المراد منه إلا بالبحث والنظر في القرائن.²

ومن الأمثلة على هذا النوع من الدلالة:

لفظ (القرء) في قول الله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البقرة: 228] لأنه مشترك في اللغة بين الحيض والطهر، وبعد البحث والنظر والتأمل ذهبوا إلى أن المراد بالقرء في الآية: الحيض، لعدة قرائن:

1- حديث: ((عدة الأمة حيضتان))³ ، فنص على الحيض، ولا فرق بين الأمة والحرّة فيما تقع به العدة.

2- حديث: ((المستحاضة تدع الصلاة أيام أقراءها))⁴ ، أي حيضها.

3- العدة شرعت لمعرفة براءة الرحم، وذلك لا يعرف إلا بالحيض.

وقد وافقهم الحنابلة فيما ذهبوا إليه، بينما خالفهم المالكية والشافعية، فذهبوا إلى أن القرء في الآية الطهر، لعدة قرائن:

1- تأنيث العدد (ثلاثة) مما يدل على تذكير المعدود وهو الطهر.

¹ سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي ، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق: زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1996م، ج1، ص244.

² ينظر: ابن عقيلة، الزيادة والإحسان في علوم القرآن، ج5، ص134.

³ سنن أبي داود، ك الطلاق، ب في سنة طلاق العبد، ح 2189، ج3، ص512.

⁴ سنن أبي داود، ك الطهارة، ب من قال: تغتسل من طهر إلى طهر، ح 297، ج1، ص218.

2- تفسير القرء بالطهر أقرب إلى الاشتقاق؛ لأن معناه الجمع، وفي الطهر يتجمع الدم في الرحم، بينما في الحيض يلقي الدم من الرحم.

3- اعتبار الأطهار يجعل المدة على المطلقة أقل وهذا أخف، وهو يتفق مع مقاصد الشريعة.

وحكم المشكل: وجوب البحث والنظر والتأمل في القرائن الدالة على المعنى المراد من اللفظ ثم العمل بما ترجح.¹

والمجمل عند هؤلاء: هو اللفظ الذي خفي معناه خفاء ناشئاً من صيغته، ولا قرينة تدل على المراد منه، ولا يفهم المراد منه إلا ببيان ممن أجمله.²

ومن أمثلة هذا النوع من الدلالة:

لفظ (الصلاة)، فهي في اللغة بمعنى الدعاء، بينما جاءت الشريعة وأعطتها معنى جديداً وهو التعبد لله بأداء أعمال مخصوصة بشروط مخصوصة مفتوحة بالتكبير مختتمة بالتسليم، وقد بينها النبي صلى الله عليه وسلم- بفعله وقال: ((صلوا كما رأيتموني أصلي))³

وحكم المجمل: التوقف حتى يصدر بيان من المجمل، فإذا صدر بيان ولكنه غير كاف لإزالة الإجمال: صار بذلك المجمل مشكلاً، وفتح الباب للبحث والتأمل لإزالة الإشكال.

ثالثاً: المبين.

¹ ينظر: علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ج1، ص52.

² اللكنوي، عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 2002م، ج2، ص21.

³ صحيح البخاري، ك الأذان، ب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة والإقامة، وكذلك بعرفة وجمع، ح 631.

لغة: من البيان، وهو الوضوح أو الإيضاح والإظهار.¹

واصطلاحاً: هو إظهار المعنى للمخاطب.²

وليس شرطاً في البيان أن يتقدمه إجمال أو خفاء؛ لأن النصوص الشرعية التي أوردت الأحكام ابتداءً بدون إجمال تسمى بياناً، قال الله تعالى: ﴿ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى ﴾ [آل عمران: 138]، وأراد به القرآن، فلا يشترط فيه أن يكون بياناً لمجمل، والواقع يؤيد ذلك، فلو دلّ شخص غيره على شيء يقال فيه: بينه له وإن لم يسبقه إجمال.³

رابعاً: طرق البيان.

قد يقع البيان متصلًا بالمجمل مثل قول الله تعالى: ﴿ مِنْ أَلْفَجْرِ ﴾ [البقرة: 187]، بيان متصل لقوله تعالى: ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ ﴾ [البقرة: 187]، وقد يقع البيان منفصلاً عن المجمل، وله طرق متعددة، من أهمها:⁴

- أن يكون البيان بالقول: مثل قول الله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِءٌ وَالْمُنْخَفَةُ وَالْمَوْفُودَةُ وَالْمُرْتَدِيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُيْحَ عَلَى النَّصْبِ ﴾ [المائدة: 3]، بيان قولي لقوله تعالى: ﴿ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُنْتَلَى عَلَيْكُمْ ﴾ [المائدة: 1].

¹ ينظر، الجوهرى، الصحاح، ج5، ص2082.

² أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، شرح اللمع، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1988م، ج1، ص469.

³ ينظر: الغزالي، المستصفى، ج2، ص39.

⁴ ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص184 – 214.

وقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا¹: العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر))² بيان قولي لقول الله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ (الأنعام: 141)

- أن يكون البيان بالفعل: ومن أمثلته أن الرسول صلى الله عليه وسلم بين قول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: 43] بفعله وقال: ((صلوا كما رأيتموني أصلي))، وبين قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: 97] بفعله وقال: ((لتأخذوا مناسككم؛ فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه))³.

ويشمل الفعل: الكتابة والإشارة والترك.

- أن يكون البيان بالكتابة، ومثاله كتابة النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بكر مقادير الزكاة⁴ بيانا لقول الله تعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: 43].

- أن يكون البيان بالإشارة، ومثاله قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((الشهر هكذا وهكذا وهكذا)) وأشار بأصابعه العشرة وقبض واحدا في الثالثة⁵، وهذا بيانا لقول الله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: 185].

ومن المسائل المهمة المتعلقة بالبيان، ما يلي:

¹ العثري: هو ما يشرب بعروقه من غير سقي. ينظر: الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ج2، ص343.
² صحيح البخاري، ك الزكاة، ب العشر فيما يسقى من ماء السماء والماء الجاري، ح 1483.
³ صحيح مسلم، ك الحج، ب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا، وبيان قوله -صلى الله عليه وسلم-: ((لتأخذوا عني مناسككم))، ح 1298.
⁴ صحيح البخاري، ك الزكاة، ب العرض في الزكاة، ح 1448.
⁵ صحيح البخاري، ك الصوم، ب قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: ((إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا))، ح 1908.

1- لا يشترط في البيان أن يعلمه جميع المكلفين الموجودين في وقته، بل يجوز أن يجهله بعضهم، ومن الأدلة على هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم بين أن عموم قول الله تعالى في آيات المواريث: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: 11] لا يتناول الأنبياء، وذلك بقوله: ((لا نورث، ما تركنا صدقة))¹، وكانت فاطمة رضي الله عنها تجهل هذا البيان، ولذلك جاءت إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه تطلب ميراثها من أبيها بعد موته صلى الله عليه وسلم، فجهل فاطمة رضي الله عنها للبيان لا يقدر فيه.

2- يجوز أن يكون البيان بما هو أضعف رتبة من المبين، فيجوز بيان المتواتر بالأحاد كما في الدليل للمسألة السابقة قصة فاطمة مع أبي بكر رضي الله عنهما في مسألة الميراث من النبي صلى الله عليه وسلم، وكذا قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها))² الذي هو بيان لقول الله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ﴾ [النساء: 24]، وقال بعض أهل العلم بجواز كون البيان بما هو أضعف دلالة من المبين كبيان المنطوق بالمفهوم.³

ومن النماذج في باب المجمل والمبين في التفسير:

1- قول الله تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾

﴿البقرة: 144.﴾

¹ صحيح البخاري، ك فرض الخمس، ح 3093، ج 4، ص 79.

² صحيح مسلم، ك النكاح، ب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، ح 1408، ج 2، ص 1029.

³ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج 1، ص 457/41، ج 2، ص 520.

فهنا البيان لقوله تعالى: (فَلَنُؤَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا) جاء بعد المجمل مباشرة، وهو قوله: (فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) الآية¹.

2- قول الله تعالى: ﴿أَوَلَمَّا أَصَبْتَكُمْ مُصِيبَةً قَدَّ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: 165].

فقوله تعالى: "قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ" فيه إجمال بينه عز وجل بقوله: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرْبَبَكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ [آل عمران: 152]، ففي هذه الفتوى السماوية بيان واضح؛ لأن سبب تسليط الكفار على المسلمين هو فشل المسلمين، وتنازعهم في الأمر، وعصيانهم أمره صلى الله عليه وسلم، وإرادة بعضهم الدنيا مقديماً لها على أمر الرسول صلى الله عليه وسلم².

ففي هذا البيان للمجمل في الآية قبلها في السورة نفسها موضحاً للسبب الحقيقي للمصيبة وهو الفشل والتنازع في الأمر ومعصية الأوامر.

ومن تطبيقات الشيخ ابن باديس رحمه الله لهذا النوع من الدلالة في كتابه (مجالس التذكريات):

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: 52]: "و(الجهاد) بذل الجهد من ناحيتك في مقابلة من هو باذل جهده في الناحية

¹ مرجع سابق، ج 1، ص 105.

² ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج 3، ص 540-541.

المقابلة لك، هذا مقتضى صيغة فعال، (جِهَادًا كَبِيرًا) مصدر مبين للنوع المطلوب بصفته، وهي (كَبِيرًا)¹.

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذُرْ تَبْذِيرًا ﴿٣٦﴾ إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ﴿٣٧﴾ وَإِنَّمَا تَعْرِضَنَ عَنْهُمْ أَبْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴿٣٨﴾ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسِطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٣٩﴾ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴿٤٠﴾﴾ [الإسراء: 26-30]: "والحق) في قوله تعالى: ﴿حقه﴾ هو الثابت له شرعاً، المبيّن في آيات من الكتاب من صلة رحم، ونصيب إرث، ونفقة فرض، وندب، وإحسان بالقول والعمل، ومؤاساة عن محبة وعطف"².

وهذا مما يبين أثر دلالة المجلد والمبين في تفسير نصوص القرآن العظيم تفسيراً صحيحاً.

المطلب الرابع: الحقيقة والمجاز.

أولاً: الحقيقة.

الحقيقة في اللغة: مأخوذة من الحق ومشتقاته : وهو المحكم، يقال: ثوب محقق النسج أي: محكم، وتطلق على الثابت، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: 71].³

واصطلاحاً: هو اللفظ المستعمل فيما وضع له في أصل التخاطب.⁴

¹ ابن باديس، مجالس التذكير، ص 187.

² مرجع سابق، ص 80.

³ ينظر، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 2، ص 16.

⁴ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص 254.

والحقيقة اللفظية تنقسم إلى ثلاثة أقسام:¹

1- الحقيقة اللغوية: وهي اللفظ المستعمل في المعنى الموضوع له لغة، ومثاله: الشمس والقمر، فهذه الألفاظ موضوعة لغة لهذه الأجرام المضيئة المعروفة.

2- الحقيقة العرفية: وهي اللفظ المستعمل في المعنى الموضوع له عرفاً، أو بتعبير آخر: ما خص عرفاً ببعض مسمياته وإن كان وضعها في الجميع حقيقة.

وهي تنقسم إلى قسمين:²

- حقيقة عرفية خاصة: وهي اللفظ المستعمل في معنى عرفي خاص يصطلح عليه طائفة معينة، وتسمى أيضاً: حقيقة اصطلاحية.

مثاله: اصطلاح حركات الإعراب من جر ورفع ونصب ومبتدأ وخير عند النحويين، والإجماع والقياس عند الأصوليين، والعقد عند الفقهاء... إلخ.

- حقيقة عرفية عامة: وهي اللفظ المستعمل في معنى عرفي عام.

مثاله: الدابة، فهي في اللغة تطلق على كل ما يدب على الأرض، ولكن خصها الاستعمال العرفي العام بذوات الأربع.

3- الحقيقة الشرعية: وهي اللفظ المستعمل في المعنى الموضوع له شرعاً، أو بتعبير آخر: هو اللفظ المستعمل في الشريعة على غير ما كان عليه في وضع اللغة.

ومثاله: الإسلام والإيمان والكفر والنفاق والصلاة والزكاة والصيام والحج... إلخ.

فهذه الألفاظ موضوعة في لغة الشارع لمعاني مخصوصة، وعلقت بها الأحكام، فمرجعها إلى الشرع في هذا الاستعمال.

¹ اللكنوي، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت، ج1، ص203.

² علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ج1، ص61.

وفي حال تعارض بعض الحقائق السابقة فإن اللفظ يحمل على الحقيقة الشرعية أولاً إن كان له حقيقة شرعية، ثم الحقيقة العرفية، ثم الحقيقة اللغوية على القول الصحيح.¹

وإنما تكون الحقيقة الشرعية أحق بالتقديم لأن النبي صلى الله عليه وسلم مبعوث لبيان الشرعيات، ثم الحقيقة العرفية؛ لأنها المتبادرة إلى الفهم، ولهذا اعتبر الشارع العادات في مواطن كثيرة، ثم أخيراً الحقيقة اللغوية.²

فاللفظ يحمل على الحقيقة الشرعية أولاً إن كانت له حقيقة شرعية، ثم إن لم تكن شرعية حمل على العرفية، ثم اللغوية.³

فإن تعذر الحمل على المعنى الحقيقي بأنواعه الثلاثة فإنه يحمل على المجاز عند القائلين به.

ومن تطبيقات الشيخ ابن باديس لهذا النوع من الدلالة في كتابه (مجالس التذكير):

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي أَخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ﴾ ﴿٢٧﴾ يَوَيْلَتِي لَيْتَنِي لَمْ أَخَذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾ لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ حَذُولًا ﴿٢٩﴾ ﴿ الفرقان: 27-29]: "شأن من وقع في غيظ وحسرة وندامة أن يعض يديه، ويأكل بنانه كأنه لما لم يجد شيئاً يطفى فيه غيظه، رجع على نفسه بذلك: فعض اليد لازم لحالة الحسرة

¹ ينظر: القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1973م، ص112.

² ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، السعودية، ط2، 1997م، ج3، ص434-436.

³ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج6، ص575.

والغيظ والندامة، فلذا يكفى به عنها من إطلاق اللازم وإرادة الملزوم. وذلك لا يمنع من وجود العوض منه حقيقة، بل وقوع ذلك هو الشأن الغالب".¹

- قوله في تفسير قوله تعالى: قَالَ تَعَالَى:

﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾ وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ ﴿٤٨﴾ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ فِقُرُوا إِلَى اللَّهِ إِنَّي لَكُمْ مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾ ﴾ [الذاريات: 47-50]: "ولهذا لما قال أبو عبيدة لعمر- رضي الله عنهما- في قصة الوباء: "أفراراً من قدر الله يا عمر؟ قال عمر: نعم، نفر من قدر الله إلى قدر الله"، وفي الحقيقة كان الفرار من شر في مخلوق إلى الله يرجو منه الخير في غيره".²

- قوله في تفسير قوله تعالى: قَالَ تَعَالَى:

﴿ وَجَعَلْنَا أَلِيلَ وَالتَّهَارَ آيَاتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلَنَاهُ تَفْصِيلاً ﴿١٢﴾ ﴾ [الإسراء: 12]: "والمبصرون حقيقة ذوو الأبصار، ولكنهم لا ينتفعون بأبصارهم إلا في ضوءها، ولا ينتفعون بها في الظلام".³

وهذا مما يبين أثر دلالة الحقيقة في تفسير نصوص الكتاب والسنة تفسيراً صحيحاً ورد المعاني المخالفة لها.

ثانياً: المجاز.

¹ ابن باديس، مجالس التذكير، ص 169.

² مرجع سابق، ص 362.

³ مرجع سابق، ص 47.

المجاز في اللغة: مأخوذ من الجواز، وهو العبور والانتقال من موضع إلى آخر، يقال: جزت المكان أي عبرته وانتقلت منه إلى مكان آخر.¹

واصطلاحاً: هو اللفظ المستعمل في اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في أصل التخاطب لعلاقة مع قرينة تمنع إرادة المعنى الأصلي.²

والعلاقة هنا: هي المشابهة الحاصلة بين المعنى الأول والمعنى الثاني بحيث ينتقل الذهن بواسطتها عن محل المجاز إلى الحقيقة.³

والمجاز له أنواع متعددة مذكورة في كتب اللغة وعلوم القرآن وأصول الفقه⁴، وكل مجاز له حقيقة، وليس كل حقيقة لها مجاز، كأسماء الأعلام مثل محمد و عمر ونحوهما، لا يدخلها المجاز.⁵

ومن المهم التعرّيج على الخلاف الواقع بين العلماء في مسألة وقوع المجاز في لغة العرب، والذي يمكن إجماله في قولين:

القول الأول: أنه واقع في لغة العرب، وهذا القول ذهب إليه جمهور أهل العلم⁶، واستدلوا بأدلة منها:

1- أن المجاز وقع في القرآن الكريم، وهذا يدل على جوازه في اللغة، ومن أمثله قول الله تعالى: ﴿ وَسَعِلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ [يوسف: 82]، وقوله تعالى: ﴿ جِدَارًا

¹ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 1، ص 494.

² السيوطي، الإتقان، ج 4، ص 1509.

³ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج 1، ص 145.

⁴ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص 256.

⁵ الغزالي، المستصفى، ج 2، ص 26.

⁶ السيوطي، الإتقان، ج 4، ص 1507.

يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ ﴿ [الكهف: 77]، وقوله تعالى: ﴿ فَأَذَقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾ [النحل: 112]، وغيرها من الآيات.

2- أن لغة العرب لغة فصيحة، والمجاز لا ينافي الفصاحة، بل ربما كان أبلغ من الحقيقة، وقد ورد في لغة العرب، ومن ذلك قول الشاعر:

أشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْتَى كُرَّ الْغَدَاةَ وَمَرُّ الْعِشَى¹

فلفظ (الصغير) هنا استعمل في غير ما وضع له، لأن المراد به: من كان صغيراً، وهذا مجاز مرسل باعتبار ما كان، وقد أسند الشاعر الإشابة والإفناء إلى الزمن مع أن الفاعل الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى، وهذا مجاز عقلي حيث أسند الفعل إلى غير فاعله باعتبار السببية.

القول الثاني: أنه غير واقع في لغة العرب، وقد ذهب إلى هذا القول بعض أهل العلم كأبي إسحاق الإسفراييني²، وأبي علي الفارسي³ وابن تيمية وابن القيم وغيرهم⁴، واستدلوا لذلك بأدلة منها:

1- تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز، وجعل الحقيقة هي اللفظ المستعمل في ما وضع له، والمجاز هي اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، يستلزم وضعاً متقدماً على

¹ ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الشعر والشعراء، دار الحديث، القاهرة، دط، 1423هـ، ج1، ص493.

² الأُسْفَرَايِينِي (ت 418 هـ = 1027 م)، هو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق: عالم بالفقه والأصول. كان يلقب بركن الدين، قال ابن تغري بردي: وهو أول من لقب من الفقهاء.

له كتاب: الجامع، في أصول الدين، ورسالة في أصول الفقه. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج1، ص61.

³ أَبُو عَلِيٍّ الْفَارِسِيِّ (288 - 377 هـ = 900 - 987 م)، هو: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أبو علي: أحد الأئمة في علم العربية.

من كتبه: التذكرة في علوم العربية، وتعاليق سيبويه، والحجة، في علل القراءات. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج2، ص179.

⁴ السيوطي، الإتقان، ج4، ص1507.

الاستعمال، أي أن العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على أن يسموا هذا بكذا وهذا بكذا، وهذا لا يصح لأنه لا يمكن إثباته إلا طريق النقل، ولا نقل عن العرب في هذا.

2- تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز يستلزم أن يعلم الوضع الأول من الوضع الثاني، وهذا لا سبيل إلى العلم به في الحقائق اللغوية وبعض العرفية.

3- تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز يترتب عليه مفسد لغوية وشرعية.

فأما المفسدة اللغوية: فهي تغيير الأوضاع اللغوية من غير مصلحة راجحة.

وأما المفسد الشرعية: فمن قال بالمجاز فرق بينه وبين الحقيقة بجواز نفي المجاز باعتبار الحقيقة، فمثلا إذا قال لك شخص: رأيت أسداً في المعركة على فرسه، تستطيع أن تقول: هو ليس بأسد وإنما رجل شجاع، والقول بالمجاز يلزم منه أن في القرآن ما يجوز نفيه، وهو باطل قطعاً، وبهذا الباطل توصل أهل البدع والأهواء إلى تعطيل صفات الله تعالى العليا الثابتة بالكتاب والسنة الصحيحة بدعوى أنها مجاز، فقالوا في قول الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ ﴿طه: 5﴾: استولى - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً-، وقالوا في قول الله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَّطُ بِيَدَيَّ﴾ ﴿ص: 75﴾: اليد هي القدرة، وهكذا في بقية نصوص الصفات عطلوها عن معانيها الحقيقية المعروفة في لغة العرب على الوجه اللائق به سبحانه وتعالى.

4- تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز اصطلاح حادث بعد القرون الثلاثة المفضلة، لم يتكلم به الصحابة ولا التابعون ولا أئمة اللغة كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء¹ وغيرهم.

¹ هو أبو عمرو بن العلاء بن عمار التميمي المازني البصري، اختلف في اسمه على أحد وعشرين قولاً أشهرها: زيان، وقيل اسمه كنيته، إمام مقرئ لغوي، أحد القراء السبعة، ولد سنة 70هـ، وتوفي سنة 154هـ ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3، ص466.

بل أول من تكلم بلفظ المجاز هو أبو عبيدة معمر بن المثنى¹ في كتابه مجاز القرآن، ولم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة، وإنما عنى به: ما يعبر بالآية عنه.

5- من علامات التفريق بين الحقيقة والمجاز عند مثبتى المجاز: أن الحقيقة ما يتبادر إلى الذهن عند الإطلاق بخلاف المجاز، وهذا يرد عليه بما يأتي:

أ- لا يوجد في الكلام المستعمل لفظ مطلق إطلاقاً محضاً، بل لا يأتي اللفظ في الكلام إلا مقيداً بما يدل على المراد منه.

ب- اللفظ عند الاستعمال لا يسبق إلى الفهم منه إلا المعنى الذي استعمل فيه اللفظ، وعليه يجب أن تكون الألفاظ كلها حقائق.

ت- أذهان الناس تتفاوت، ولهذا يسبق إلى ذهن البعض من اللفظ ما لا يسبق إلى ذهن الآخر، ولم ينقل عن العرب أن هذا المعنى هو السابق إلى الذهن من المعنى الآخر، وعليه فلا يصح الرجوع إلى هذه الأمانة في تمييز الحقيقة من المجاز.

كما أن نفاة المجاز لم يوافقوا استدلال مثبتيه بالآيات القرآنية على ثبوته، بل ردوا استدلالهم، فقالوا في قول الله تعالى: ﴿ وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ [يوسف: 82]: فيه حذف مضاف تقديره: أهل، وحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أسلوب من أساليب العرب، والمضاف المحذوف مدلول عليه بدلالة الاقتضاء، وهي عند جمهور أهل العلم من دلالة الالتزام، وهي ليست من المجاز عندهم.

وردوا استدلالهم بقوله تعالى: ﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ ﴾ [الكهف: 77]: بأن لفظ الإرادة استعمل فيما وضع له، فهو يستعمل في الميل الذي يكون معه شعور، وهو ميل الحي، ويستعمل في الميل الذي لا شعور فيه، وهو ميل الجماد، وقصر اللفظ على ميل الحي

¹ هو معمر بن المثنى التيمي مولاهم، أبو عبيدة البصري، إمام لغوي أديب، ولد سنة 110هـ، وتوفي سنة 209هـ وقيل 210هـ، يتهم بشيء من آراء الخوارج، من كتبه: مجاز القرآن، ومشر العرب والخيال. ينظر: الحموي، معجم الأدباء، ج9، ص154.

تحكم بلا دليل، فلا فرق بين الاستعمالين إلا كثرة استعماله في ميل الحي، ولفظ الإرادة لا يستعمل إلا مقيداً بما يبين المراد منه، هل هو ميل حي أو ميل جماد ؟

وردوا استدلالهم بقوله تعالى: ﴿ فَأَذْفَقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾ [النحل: 112]: لفظ (الذوق) يستعمل في كل ما يحس به ويجد ألمه ولذته، وتخصيصه على وجه الحقيقة بما يكون في الفم تحكم لا دليل عليه، وكذا لفظ (اللباس) فهو يستعمل في كل ما يغشى الإنسان و يلتبس به سواء كان من جنس الثياب أو غيره من الأشياء الحسية أو المعنوية كما في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴾ [النبا: 10]، وقوله تعالى: ﴿ وَلِبَاسٍ أَلْتَقَوَىٰ ذَٰلِكَ حَيَّرٌ ﴾ [الأعراف: 26]، ونحن هذا وجهوا كل الآيات التي استدلت بها مثبتي المجاز.

ومما لا ينبغي إغفاله أن القائلين بوقوع المجاز في لغة العرب اختلفوا في مسألة وقوعه في القرآن الكريم على قولين:

القول الأول: أنه واقع في القرآن الكريم؛ لأنه نزل بلغة العرب، ولغة العرب وقع فيها المجاز فكذلك القرآن الكريم، وإلى هذا ذهب جمهور أهل العلم.¹

القول الثاني: أن المجاز غير واقع في القرآن الكريم، وإلى هذا ذهب بعض العلماء.²

ومن الأدلة التي استدلوها بها على ذلك:³

1- أن القرآن الكريم حق، والحق لا يكون إلا حقيقة فلا يدخله المجاز.

2- أنه يلزم من إثبات المجاز في القرآن الكريم صحة نفي ما في القرآن؛ لأن المجاز يجوز نفيه باعتبار الحقيقة، وهذا باطل قطعاً.

¹ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج 1، ص 170.

² نفسه.

³ علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ج 2، ص 34.

3- أن المجاز لا يفيد معناه بدون القرينة، وقد تخفى القرينة فيقع المخاطب في الالتباس.

وبالنظر فيما سبق إيرادها، يمكن القول بأن الخلاف بين أهل السنة في المسألة لفظي؛ لأن تفسير كلا الفريقين لنصوص الكتاب والسنة التي استدلت بها المثبتون للمجاز على وقوعه تفسير واحد، فالمثبتون للمجاز يسمونه مجازاً، والنافون له يسمونه حقيقة، ولا مشاحة في الاصطلاح¹.

والذي دفع النافين للمجاز إلى القول به: هو اتخاذ أهل البدع والأهواء المجاز مطية لتعطيل معاني نصوص صفات الله -جل وعلا- من الكتاب والسنة، ولذلك سدوا هذا الباب عليهم، وقد عد الإمام ابن القيم -رحمه الله- المجاز طاغوتاً، فعقد فصلاً في كتابه الصواعق المرسل² سماه: (فصل في كسر الطاغوت الثالث الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء والصفات وهو طاغوت المجاز).

قال ابن رجب³ -رحمه الله-: "ومن أنكر المجاز من العلماء فقد ينكر إطلاق اسم المجاز لئلا يصير ذريعة لمن يريد جحد حقائق الكتاب والسنة ومدلولها لهما، وغالب من تكلم بالحقيقة والمجاز هم المعتزلة ونحوهم من أهل البدع، وتطرقوا بذلك إلى تحريف الكلم عن مواضعه، فيمنع من التسمية بالمجاز، ويجعل جميع الألفاظ حقائق"⁴.

¹ ينظر: اللكنوي، فوائح الرحموت، ج1، ص211.

² ابن القيم محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ، مختصر الصواعق المرسل على الجهمية والمعطلة ، المحقق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، ط1، 2001م، ج2، ص2.

³ ابن حجر أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني ، إنباء الغمر بأبناء العمر، تحقيق: د حسن حبشي، لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، دط، 1969م، ج1، ص460.

⁴ ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلاوي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي ، ذيل على طبقات الحنابلة، المحقق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 2005م، ج1، ص385.

ونجد في هذا السياق الشنقيطي يقول: "والقول في القرآن بالمجاز يلزم منه أن في القرآن ما يجوز نقيه، وهو باطل قطعاً، وبهذا الباطل توصل المعطلون إلى تقي صفات الكمال والجمال الثابتة لله تعالى في كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم- بدعوى أنها مجاز، كقولهم في (استوى) : استولى، وقس على ذلك غيره من القيم للصفات عن طريق المجاز".¹

وأراد التوسط بين القولين من قال بوقوع المجاز في اللغة العربية وانتفائه في القرآن الكريم من أهل السنة، لسد الباب عن تحريف معاني نصوص الكتاب والسنة وخاصة في باب الأسماء والصفات.

ونصوص الصفات لا يجوز أن تحمل على معان مجازية، لأن من شروط حمل الكلام على المجاز: تعذر الحمل على الحقيقة أنها الأصل والمجاز طارئ، وهذا غير متوفر في نصوص الصفات، فإنه لا يتعذر حملها على المعنى الحقيقي في لغة العرب، بل يجب حملها عليه على الوجه اللائق بالله تعالى من غير تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل ولا تكييف.

وفي تقرير هذا الأصل، قال الشنقيطي -رحمه الله:- "إثبات الحقيقة ونفي المجاز في صفات الله اعتقاد كل مسلم طاهر القلب من أقدار التشبيه، لأنه لا يسبق إلى ذهنه من اللفظ الدال على الصفة كصفة اليد والوجه إلا أنها صفة كمال منزهة عن مشابهة صفات الخلق، فلا يخطر في ذهنه التشبيه الذي هو سبب نفي الصفة وتأويلها بمعنى لا أصل له".²

ثالثاً: حكم المجاز عند القائلين به.

¹ محمد الأمين الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، تحقيق: أبي حفص سامي العربي، دار اليقين، مصر، ط1، 1999م، ص84.

² الشنقيطي، أضواء البيان، ج7، ص494.

المجاز لا يصار إليه إلا لقريظة تدل على إرادته، ومن القرائن تعذر الحمل على المعنى الحقيقي، فمثلا قول الله تعالى: ﴿ وَسَكَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: 82] يتعذر حمل المعنى على سؤال بيوت القرية نفسها، فيحمل على المعنى المجازي وهو سؤال أهل القرية.¹

وإذا ثبتت إرادة المعنى المجازي تعلق الحكم به كقوله تعالى: ﴿ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ﴾ [النساء: 43]، فلفظ (اللمس) حقيقة في لمس اليد مجاز في الجماع، وقد ثبت بالسنة النبوية عدم إرادة لمس اليد، فتعين المعنى المجازي وهو الجماع، وتعلق الحكم به: وهو التيمم بعد الجماع عند إرادة الصلاة إذا لم يجد الماء.

رابعا: أسباب العدول من الحقيقة إلى المجاز.

العدول من الحقيقة إلى المجاز لا يكون إلا لوجود اسباب، أهمها:²

1- البلاغة، فأرباب البلاغة وجهابذة أهل الصناعة مطبقون على أن المجاز في الاستعمال أبلغ من الحقيقة، وأنه يلطف الكلام، ويكسبه حلاوة، ويكسره رشاقة، قال السيوطي - رحمه الله -: "ولو سقط المجاز من القرآن سقط منه شطر الحسن. فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة، ولو وجب خلو القرآن من المجاز، وجب خلوه من الحذف والتوكيد وتثنية القصص وغيرها".³

2- بشاعة لفظ الحقيقة كالتعبير بالغائط عن الخارج.

3- التعظيم، كقول: سلام الله على المجلس العالي.

4- المبالغة، كقول الله تعالى: ﴿ وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ [مريم: 4].

¹ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج 1، ص 171.

² ينظر: الرازي، المحصول، ج 1، ص 334.

³ السيوطي، الإتقان، ج 4، ص 1508.

5- تفهيم المعقول في صورة المحسوس لزيادة الإيضاح، كقول الله تعالى: ﴿ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴾ [الإسراء: 24].

6- اختصار الكلام: مثل قول الله تعالى: ﴿ وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ [مريم: 4].

خامسا: علامات المجاز.

للمجاز علامات يتميز بها عن الحقيقة، من أهم هذه العلامات:¹

1- صحة نفيه؛ لأن الحقيقة لا تنفى، فيصح أن تقول الجد ليس بأب، ولا يصح أن تقول الأب ليس بأب.

2- تبادر غيره إلى ذهن السامع لولا القرينة.

3- الإطلاق على المستحيل، فإن الاستحالة تقتضي أنه غير موضوع له، مثل قول الله تعالى: ﴿ وَسَكَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ [يوسف: 82].

4- لا يؤكد؛ لأن التأكيد ينفي احتمال المجاز.

5- التزام تقييده كجناح الذل ونار الحرب، فإن الجناح والنار يستعملان في مدلولهما الحقيقي من غير قيد، وقيد (التقييد) بالالتزام للتفريق بينه وبين المشترك، فالمشترك قد يقيد في بعض الصور مثل: (عين جارية)، ولكن لا يلتزم التقييد فيه.²

ومن النماذج التي تنصب في نفي المجاز في القرآن الكريم، وبيان أن الآيات التي يستدل بها على المجاز هي على حقيقتها وفق أساليب العرب

¹ اللكنوي، فواتح الرحموت، ج 1، ص 205.

² ينظر: المطيري، دلالات الألفاظ، ص 246.

- قول الله تعالى: ﴿ قِيمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴾ [الكهف: 2].

قال الشنقيطي: "والبشارة: الخبر بما يسر، وقد تطلق العرب البشارة على الإخبار بما يسوء، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [لقمان: 7]، والتحقيق: أن إطلاق البشارة على الإخبار بما يسوء أسلوب من أساليب اللغة العربية، ومعلوم أن علماء البلاغة يجعلون مثل ذلك مجازاً، ويسمونه استعارة عنادية، ويقسمونها إلى تهكمية وتمليحية كما هو معروف في محله".¹

ومن تطبيقات الشيخ ابن باديس رحمه الله لهذا النوع من الدلالة في كتابه (مجالس التذكير):

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلأَوَّابِينَ غَفُورًا ﴾ [الإسراء: 25]: "وللنفس ارتباط بالبدن كله، ولكن القلب عضو رئيسي في البدن، ومبعث دورته الدموية، وعلى قيامه بوظيفته تتوقف صلوحية البدن، لارتباط النفس به. فكان حقيقاً لأن يعبر به عن النفس على طريق المجاز".²

- قوله في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴾ [٢١] وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿ ٢٢ ﴾ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطٰنًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴾ [الإسراء: 31-33]: "والفؤاد: القلب،

¹ الشنقيطي، أضواء البيان، ج 4، ص 11-12.

² ابن باديس، مجالس التذكير، ص 73.

والمراد به هنا العقل من حيث اعتقاده لشيء ما. وإطلاق لفظ الفؤاد والقلب على العقل مجاز مشهور¹.

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يُحْشِرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ سَرُّ مَكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [الفرقان: 34]: "وأفعل التفضيل لم يذكر معه المفضل عليه؛ ليفيد أن مكانهم شر مكان من أمكنة الشر، وسبيلهم أضل سبيل من سبل الضلال.

وإسناد الضلال للسبيل مجاز².

وهذا مما يبين أثر دلالة المجاز في تفسير نصوص القرآن العظيم تفسيراً صحيحاً.

المطلب الخامس: الصريح والكناية.

أولاً: الصريح.

لغة: اسم لما هو ظاهر المراد عند السامع.³

واصطلاحاً: هو اللفظ الذي ظهر المراد منه ظهوراً تاماً لكثرة استعماله فيه، حقيقة كان أو مجازاً.⁴

مثاله في الحقيقة: قول الله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾

[البقرة: 2].

¹ ابن باديس، مجالس التذكير، ص 100.

² مرجع سابق، ص 184.

³ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 3، ص 347.

⁴ زيدان، الوجيز، ص 266.

ومثاله في المجاز: قول الله تعالى: ﴿ وَسَعَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: 82] فإنه صريح في أن المراد به: أهل القرية.

ثانيا: حكم الصريح.

حكم الصريح هو ثبوت الحكم بنفس الكلام دون توقف على نية المتكلم لظهور معناه ووضوحه¹، وكل ما ناقض صريح القرآن فهو باطل².

ومن نماذج هذا الباب:

- قول الله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: 11]، إذ أن هذه الآية صريحة في نفي مماثلة الله عز وجل لخلقه، مع إثبات الاتصاف بصفات الجلال والكمال.

قال الشنقيطي في معرض بيان عقيدة أهل السنة والجماعة في باب صفات الله جل وعلا: "فمن نفى عن الله وصفا أثبتته لنفسه في كتابه العزيز، أو أثبتته له رسوله صلى الله عليه وسلم زاعما أن ذلك الوصف يلزمه ما لا يليق بالله -جل وعلا- فقد جعل نفسه أعلم من الله ورسوله بما يليق بالله جل وعلا -سبحانك هذا بهتان عظيم-، ومن اعتقد أن وصف الله يشابه صفات الخلق: فهو مشبه ملحد ضال، ومن أثبت لله ما أثبتته لنفسه أو أثبتته له رسوله -صلى الله عليه وسلم- مع تنزيهه جل وعلا عن مشابهة الخلق، فهو مؤمن جامع بين الإيمان بصفات الكمال والجلال والتنزيه عن مشابهة الخلق، سالم من ورطة التشبيه والتعطيل، والآية التي أوضح الله بها هذا: هي قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: 11]، فنفى عن نفسه -جل وعلا- مماثلة الحوادث بقوله: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ ، وأثبت لنفسه صفات الكمال

¹ نفسه.

² ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص188.

والجلال بقوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ ، فصرح في هذه الآية الكريمة بنفي المماثلة مع الاتصاف بصفات الكمال والجلال".¹

فعقيدة أهل السنة والجماعة في باب صفات الله -عز وجل- مأخوذة من صريح القرآن الكريم، وكل ما خالفها باطل لأنه مخالف لصريح القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة.

- قول الله تعالى: ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَلِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكُ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ ﴾ [المائدة: 95].

فصرح هذه الآية حكم وقع عليه الإجماع، وهو أن على المحرم إذا صاد الصيد المحرم عليه فعليه جزاؤه.²

ومن تطبيقات الشيخ ابن باديس رحمه الله لهذا النوع من الدلالة:

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا ﴾ [الفرقان: 52]: "هذه الآية نص صريح في أن الجهاد في الدعوة إلى الله وإحقاق الحق من الدين، وإبطال الباطل من شبه المشبهين وضلالات الضالين، وإنكار الجاحدين، هو بالقرآن العظيم، ففيه بيان العقائد وأدلتها، ورد الشبه عنها".³

- قوله في معرض كلامه على قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴾ [الفرقان: 65-66]: "فهؤلاء هم الكمل من عباد الله، وهذه هي عبادتهم في صريح هذه الآيات الكريمة التي

¹ الشنقيطي، أضواء البيان، ج2، ص359.

² ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج2، ص168-169.

³ ابن باديس، مجالس التذكير، ص188.

ذكرت فيها صفاتهم، وكلها بكثرتها وصراحتها دالة دلالة قطعية لما قلناه: من أن العبادة الشرعية موضوعة على رجاء الثواب والخوف من العقاب...¹

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا ﴾ [الفرقان: 67]: "فلو قيل: وكان بين ذلك لكان كافياً، ولكن أكد بـ {قواماً}، لما فيه من صريح اللفظ المفهم للعدل..."²

وهذا مما يبين أثر دلالة الصريح في تفسير نصوص الكتاب تفسيراً صحيحاً ورد المعاني المخالفة لها.

ثالثاً: الكناية.

لغة: أن تتكلم بشيء وتريد غيره.³

واصطلاحاً عند علماء البيان: لفظ أريد به لازم معناه.⁴

أما عند الأصوليين: لفظ استتر المعنى المراد منه من حيث اللفظ، ولا يفهم إلا بقريضة.⁵

يعني أن اللفظ استعمل في معناه الموضوع له، لكن لا ليتعلق به الإثبات والنفي ويرجع إليه الصدق والكذب، بل لينقل منه إلى ملزومه فيكون هو مناط الإثبات والنفي ومرجع الصدق والكذب.. إلخ.⁶

مثاله: استعمال عبارة: كثير الرماد، كناية عن الكرم.

¹ مرجع سابق، ص 205.

² مرجع سابق، ص 217.

³ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 5، ص 139.

⁴ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص 301.

⁵ السرخسي، أصول السرخسي، ج 1، ص 187.

⁶ ينظر: التفتازاني، شرح التلويح، ج 1، ص 135.

والكناية من أنواع البلاغة وأساليب البيان، وهي واد من أودية البلاغة، وركن من أركان المجاز، وتختص بدقة وغموض، ويعدل إليها من الصريح لنكة وأسباب، أهمها:¹

- بشاعة اللفظ الصريح، نحو قول الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَغَشَّهَا حَمَلٌ حَمَلًا خَفِيفًا ﴾ [الأعراف: 189].

- تأكيد المعنى بتصويره تصويراً مصحوباً بما يؤكد، نحو الكناية عن الندم بعض اليدين في قول الله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَلَيْتَنِي أُتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ﴾ [الفرقان: 27].

- التنفير من الشيء، نحو الكناية عن التنفير من البخل في قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ ﴾ [الإسراء: 29].

- قصد البلاغة: نحو قوله تعالى: ﴿ أَوْ مَن يُنَشِّئُ فِي الْأَجَلِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾ [الزخرف: 18]، فكنى عن النساء بأنهن ينشأن في الترفه والتزين الشاغل عن النظر في الأمور ودقيق المعاني، ولو أتى بلفظ النساء لم يشعر بذلك، والمراد نفي ذلك عن الملائكة.

- التنبيه على عظم القدرة: نحو قول الله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِن نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ [الأعراف: 189] كناية عن آدم عليه السلام.

- إخفاء المكنى عنه عن السامع.

رابعا: حكم الكناية.

¹ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص 301.

حكم الكناية في جانبها التطبيقي لا يتعلق بنصوص الكتاب والسنة، وإنما يتعلق بأفعال المكلفين وتصرفاتهم كما في المعاملات والجنایات، ولا يثبت حكمها إلا بنية أو قرينة، فمثلاً لو قال رجل لامرأته: (الحقي بأهلك) فهذا كناية عن الطلاق، لا يثبت هذا الحكم (الطلاق) إلا إذا قالها وهو ناو للطلاق، أو قالها مثلاً بعد أن طلبت منه الطلاق، لأن هذا يكون قرينة على إرادة الطلاق.

وكذا لا يثبت بالكناية ما يدفع بالشبهات كحد القذف مثلاً، فلو قال رجل لآخر: أما أنا فلست بزان، فهذا لا يعتبر قذفاً موجبا لحد القذف، لأنه كناية، والكناية يكون المراد بها خفياً فيكون شبهة تدرأ حد القذف عن القائل.¹

ومن نماذج هذا الباب:

- قول الله تعالى: ﴿ وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الحجر: 88]، ففي هذه الآية أمر الله جل وعلا لنبيه بخفض جناحيه للمؤمنين، وخفض الجناح كناية عن لين الجانب والتواضع.²

- قول الله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَلَيْتَنِي أُتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَيْلًا ﴿٢٧﴾ يَوَيْلَتِي لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾ لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا ﴿٢٩﴾ ﴾ [الفرقان: 27-29]: "قوله: يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ، كناية عن شدة الندم والحسرة؛ لأن النادم ندماً شديداً بعض على يديه".³

وبهذا يتبين أن دلالة الكناية لها أثر في تفسير القرآن الكريم تفسيراً صحيحاً، كما لها أثر في إبراز بلاغة القرآن وفصاحته.

¹ عبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب الجديع العنزي، المقدمات الأساسية في علوم القرآن مركز البحوث الإسلامية ليدز، بريطانيا، ط1، 2001م، ص410.

² ينظر، الشنقيطي، أضواء البيان، ج3، ص238.

³ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج6، ص347.

المطلب السادس: المفهوم.

المفهوم في اللغة اسم مفعول من الفهم، وهو: علم الشيء ومعرفته المستفادة من طريق الفهم.¹

والمفهوم في الاصطلاح: ما دل عليه اللفظ، في غير محل النطق، وينقسم إلى قسمين، مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة.²

أولاً: مفهوم الموافقة.

المراد بمفهوم الموافقة: ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق، وكان حكمه موافقاً للمنطوق.³

وهو ما يسميه البعض: دلالة النص.⁴

وإذا اعتبرنا منطلق الأولوية والمساواة، نجد دلالة مفهوم الموافقة تنقسم إلى قسمين:⁵

- الأول: مفهوم موافقة أولوي: وهو ما كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق.⁶

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُبٍ وَلَا تَهَرَّهْمَا ﴾ [الإسراء: 23]، فالآية حرمت بمنطوقها التأفيف على الوالدين، ويفهم منه من باب أولى حرمة ضربهما وشتمهما لأنه أشد إيذاءً.

¹ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 4، ص 457.

² ينظر: السيوطي، الإتقان، ج 4، ص 149.

³ نفسه.

⁴ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج 1، ص 241.

⁵ ينظر: الشنقيطي، نثر الورود على مراقي السعود، ج 1، ص 83.

⁶ ابن عقيلة، الزيادة والإحسان في علوم القرآن، ج 5، ص 165.

ويسمي بعض أهل العلم هذا النوع من مفهوم الموافقة: فحوى الخطاب¹، ويسميه البعض: التنبيه بالأدنى على الأعلى.²

الثاني: مفهوم موافقة مساوٍ، وهو ما كان المسكوت عنه مساوياً للمنطوق به في الحكم.³

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ١٠ ﴾ [النساء: 10]، فالآية تدل بمنطوقها على حرمة أكل مال اليتيم ظلماً، وتدل بمفهومها المساوي لمنطوقها على حرمة إحراق مال اليتيم أو إتلافه، فحكم الإحراق والإتلاف مساوٍ لحكم الأكل بالباطل.

ويسمي بعض أهل العلم هذا النوع من مفهوم الموافقة: لحن الخطاب.⁴

وإذا اعتبرنا منطلق القطعية والظنية، فنجد دلالة مفهوم الموافقة تنقسم إلى قسمين:⁵

الأول: مفهوم موافقة قطعي: وهو ما كان فيه المعنى المقصود من الحكم المنصوص عليه معلوم جزماً.⁶

ويصلح التمثيل له بالمثالين السابقين في مفهوم الموافقة الأولوي والمساوي.

¹ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 4، ص 1491.

² شرح اللمع، ج 1، ص 424.

³ الشنقيطي، مراقي السعود، ج 1، ص 83.

⁴ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 4، ص 1491.

⁵ اللكنوي، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت، ج 1، ص 409.

⁶ عبد الكريم بن علي النملة، الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه، مكتبة الرشد،

الرياض، ط 1، 2009م، ج 2، ص 650.

الثاني: مفهوم موافقة ظني: وهو ما كان فيه المعنى المقصود من الحكم المنصوص عليه راجحا على غيره.¹

ومثاله في الأولوي: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [النور: 4]، إذ في الآية النص على رد شهادة الفاسق، ويلحق بذلك شهادة الكافر في الرد من باب أولى، مع أن هذه الأولوية ظنية لاحتمال الفرق بأن الكافر يحترز عن الكذب لدينه في زعمه، والفاسق منهم في دينه.²

ومثاله في المساوي: إقامة حد الزنى على من عمل عمل قوم لوط، فغير المحصن يجلد مائة جلدة كما في قوله: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَشَهِدَ عَدَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النور: 2]، والمحصن يرحم عملا بسنة النبي صلى الله عليه وسلم.

فالقائلون بهذا ألحقوا حكم عمل قوم لوط بحكم الزنا بجامع أن الكل إيلاج فرج بفرج محرم شرعا ، وهذا مفهوم موافقة مساوٍ ولكنه ظني.

وبعض أهل العلم لم يوافق على هذا، فيرى أنه بين الزنى وعمل قوم لوط فرقا، فالزنى يفضي إلى اشتباه الأنساب وإفساد الفراش لخلاف عمل قوم لوط، ولأنه جاء في حكم من عمل عمل قوم لوط نص بالقتل سواء أحصن أم لم يحصن، فعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم- قال: ((من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به))³

- حجية مفهوم الموافقة:⁴

¹ النملة، الشامل، ج2، ص650.

² ينظر: الشنقيطي، المذكرة، ص389.

³ سنن داود ، ك الحدود، ب فيمن عمل عمل قوم لوط، ح 4462

⁴ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص241.

دلالة مفهوم الموافقة حجة عند أهل العلم لتبادر فهم العقلاء إليه، وقد نقل الإجماع على حجيته¹، إلا ما شذ به عن بعضهم².

قال ابن تيمية -رحمه الله-: "فإنكاره من بدع الظاهرية التي لم يسبقهم بها أحد من السلف، فما زال السلف يحتجون بمثل هذا"³.

- شروط العمل بمفهوم الموافقة:⁴

1- أن يفهم المعنى من اللفظ في محل النطق، فمثلا في قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا سَهْرَهْمَا﴾ [الإسراء: 23]، نجد المعنى المقتضي لهذا النهي هو تعظيم الوالدين، فلذلك فهم منه تحريم ضرب و شتم الوالدين بطريق الأولى، فلو لم يفهم هذا المعنى لما فهم تحريم ضربهما و شتمهما أصلا.

2- أن يكون المفهوم أولى بالحكم أو مساويا له.

ومن نماذج هذا النوع من الدلالة في التفسير:

- قول الله تعالى في الأختين: ﴿فَإِنْ كَانَتَا أُثْتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء: 176]، فالآية إنما بينت أن ميراث البنت: النصف، وميراث ما زاد على البنيتين: الثلثان، وقد ذهب بعض المفسرين إلى الاستدلال بها على أن نصيب البنيتين كنصيب الأختين من باب أولى، وإن لم تتعرض آيات المواريث لميراث البنيتين، فالبنت أمس رحما، وأقوى

¹ ينظر: الزركشي، البحر المحيط، ج4، ص12.

² ينظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج7، ص323-370.

³ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج21، ص207.

⁴ ينظر: الغزالي، المستصفى، ج2، ص195.

سببا في الميراث من الأخت بلا نزاع، فإذا صرح تعالى بأن للأختين الثلثين، علم أن البنيتين كذلك من باب أولى.¹

وأكثر العلماء على أن فحوى الخطاب أعني: مفهوم الموافقة الذي المسكوت فيه أولى بالحكم من المنطوق - من قبيل دلالة اللفظ لا من قبيل القياس، خلافا للشافعي.²

- قول الله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [النور: 4-5].

ففي الآية النص على قذف الذكور للإناث خاصة؛ لأن ذلك هو صريح قوله: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ﴾، وقد أجمع جميع المسلمين على إلحاق قذف الذكور للذكور، و قذف الإناث للإناث وقذف الإناث للذكور، بقذف الذكور للإناث المنصوص عليه، بطريق المساواة، وهذا للجزم بنفي الفارق بين الجميع.³

فتدل الآية بمفهوم الموافقة المساوي على تحريم قذف الذكور للذكور والإناث للإناث والإناث للذكور.

وبما سبق يتبين أثر دلالة مفهوم الموافقة في استنباط الأحكام الشرعية والمعاني استنباطاً صحيحاً من الآيات القرآنية في غير محل النطق.

ومن تطبيقات الشيخ ابن باديس رحمه الله لهذا النوع من الدلالة في كتابه (مجالس التذكير):

¹ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج 1، ص 364.

² نفسه.

³ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج 6، ص 99.

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا ﴾ [الفرقان: 71]: "ترجيع وترجيع: يلزم من أنهم لا يشهدون مشاهدة الباطل أنهم لا يشهدون بالزور لوجهين:

الأول: لأنهم إذا كانوا لا يحضرون مجالس الباطل فبالأحرى أنهم لا يقولونه.

والثاني: أن مشهد شهادة الزور من مشاهد الباطل التي لا يحضرونها؛ فيكون الوجه الأول أولى لأنه أشمل".¹

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴾ [الفرقان: 73]: "بعدما ذكر تعالى من صفات عباد الرحمن ما ذكر.. ذكر استماعهم للتذكير، تنبيهاً على أن التذكير محتاج إليه في كل حال، فإذا كان الموصوفون بتلك الصفات يحتاجون إليه فغيرهم أولى، وذلك لأن الغفلة من طبع الإنسان، ودوام الغفلة صدى القلوب، وصقالها هو التذكير".²

وهذا يتبين أن دلالة مفهوم الموافقة لها أثر في تفسير القرآن الكريم تفسيراً صحيحاً، كما لها أثر في إثراء المعاني.

ثانياً: مفهوم المخالفة.

مفهوم المخالفة: هو ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق، كان حكمه مخالفاً للمنطوق لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم.³

وبعض العلماء يطلق عليه اسم: دليل الخطاب، لأن دليله من جنس دلالات الخطاب، أو لأن الخطاب دل عليه¹، وبعض منهم يسميه: المخصوص بالذكر.²

¹ ابن باديس، مجالس التذكير، ص 230.

² مرجع سابق، ص 234.

³ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 4، ص 1491.

- أقسام مفهوم المخالفة:

من أهم أقسام مفهوم المخالفة ما يلي:³

1- مفهوم الصفة:

وهو دلالة اللفظ المقيد بصفة على ثبوت نقيض حكمه للمسكوت عنه الذي انتفت عنه تلك الصفة.⁴

وليس المراد بالصفة المعنى النحوي (النعته)، بل يشمل معانيها اللغوية كالتقييد بالزمان أو المكان أو الحال أو غيره⁵، وهذا المفهوم يعده بعض أهل العلم رأس المفاهيم.⁶

مثاله: قول الله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فِتْيَٰتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [النساء: 25]، فتدل الآية بمفهوم المخالفة على حرمة الزواج من الإماء الكافرات عند عدم القدرة على الزواج من الحرة.

ومثال التقييد بالزمان: قول الله تعالى: ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ﴾ [البقرة: 197]، وقوله تعالى: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ [الجمعة: 9]، فمفهوم المخالفة في الآيتين أن غير أشهر الحج لا يشرع فيها الحج، وغير يوم الجمعة لا يشرع فيه صلاة الجمعة.

¹ الغزالي، المستصفى، ج2، ص196.

² علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ج2، ص253.

³ السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، ج4، ص1491.

⁴ النملة، الشامل، ج2، ص652.

⁵ السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، ج4، ص1491.

⁶ ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج3، ص499.

ومثال التقييد بالمكان قول الله تعالى: ﴿ فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة: 198]، فمفهوم المخالفة في الآية أنه في الحج ليلة مزدلفة لا يشرع للحاج الوقوف وذكر الله بغيرها من البقاع.

ومثال التقييد بالحال: قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ ﴾ [البقرة: 187]، فمفهوم المخالفة للآية الكريمة: جواز المباشرة في حال عدم الاعتكاف في ليل شهر رمضان.

ومن نماذج هذا النوع من الدلالة (مفهوم الصفة)، قول الله تعالى: ﴿ وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الحجر: 88]، فيفهم من مفهوم مخالفة الآية الكريمة أن غير المؤمنين لا يخفض لهم الجناح، بل يعاملون بالشدّة والغلظة، وقد بين تعالى هذا المفهوم في مواضع آخر كقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾ [التوبة: 73]، وقوله: ﴿ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ [الفتح: 29]، وقوله: ﴿ أَذَلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ [المائدة: 54]، فيثبت نقيض لين الجانب الذي هو الشدة للكافرين لانتفاء صفة الإيمان عنهم.¹

2- مفهوم الشرط:

وهو دلالة اللفظ المعلق حكمه على شرط لغوي على ثبوت نقيض حكمه للمسكوت عنه الذي انتفى عنه ذلك الشرط.²

مثاله: قول الله تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: 6]، فتدل الآية بمنطوقها على وجوب النفقة للمطلقة البائن إذا كانت حاملا حتى تضع

¹ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج2، ص317.

² النملة، الشامل، ج2، ص653.

حملها، وتدل بمفهومها المخالف على عدم وجوب النفقة على المطلقة البائن غير
الحامل.¹

ومن نماذج هذا النوع من الدلالة (مفهوم الشرط) قول الله تعالى: ﴿ فَمَنْ يَكْفُرْ
بِالطَّغُوتِ وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى ﴾ [البقرة: 256]، فمفهوم الشرط أن
من لم يكفر بالطاغوت لم يستمسك بالعروة الوثقى.²

3- مفهوم الغاية:

وهو دلالة اللفظ المقيد حكمه بغاية على ثبوت نقيض حكمه بعد هذه الغاية³،
وغاية الشيء آخره⁴، و حروف الغاية: إلى - حتى - اللام⁵.

مثاله: قول الله تعالى: ﴿ وَكُلُوا وَأَشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ
الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ [البقرة: 187]، فتدل الآية بمنطوقها على إباحة الأكل والشرب في ليل
رمضان حتى الفجر، وتدل بمفهومها المخالف على حرمة الأكل والشرب بعد الفجر في
رمضان.

ويرى بعض أهل العلم أن هذا النوع هو أقوى أنواع مفهوم المخالفة من جهة
الدلالة، للإجماع على تسميتها حروف الغاية، وغاية الشيء نهايته، وهو مؤذن بنهاية
الحكم عندها وتغيره.⁶

¹ ينظر: المطيري، أثر الدلالات اللفظية، ص 219.

² ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج 3، ص 238.

³ النملة، الشامل، ج 2، ص 653.

⁴ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج 3، ص 507.

⁵ عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين، نهاية السؤل شرح منهاج
الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1999م، ج 2، ص 443.

⁶ ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج 3، ص 507.

4- مفهوم الحصر:

وهو دلالة اللفظ المحصور حكمه على ثبوت نقيض حكمه لغير ما حصر فيه.¹

مثال الحصر ب (إنما) : قول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ [طه: 98]، فمفهوم الآية المخالف: أن غير الله ليس بإله يستحق العبادة.

ومثال الحصر بضمير الفصل: قول الله تعالى: ﴿ أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ ﴾ [الشورى: 9]، أي غير الله ليس بولي أي ناصر.

ومثال الحصر بتقديم المعمول: قول الله تعالى: ﴿ إِنِّي أَتَّخِذُ عِبَادِيَ الَّذِينَ لَا يُعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ مِثْلًا وَبِئْسَ الْمِثْلُ ﴾ [الفتح: 5]، أي لا نعبد غيرك ولا نستعين بغيرك.

5- مفهوم العدد:

هو دلالة اللفظ المقيد حكمه بعدد على ثبوت نقيض حكمه في غير ذلك العدد.²

مثاله: قول الله تعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: 2]، فتدل الآية بمنطوقها على أن عقوبة الزنا لغير المحصن مائة جلدة، وتدل بمفهومها المخالف على أنه لا يجلد في الزنا أقل ولا أكثر من مائة.

ومن نماذج هذا النوع من الدلالة (مفهوم العدد): قول الله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴾

¹ النملة، الشامل، ج2، ص653-654.

² ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج3، ص507.

وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾ [النور: 4]، فمفهوم الآية أن القاذف لو جاء بأربعة شهداء على الوجه المقبول شرعا لا حد عليه.¹

6- مفهوم اللقب:

هو دلالة اللفظ المقيد حكمه باسم على ثبوت نقيض حكمه فيما عداه.²

والمراد باللقب هنا: كل اسم جامد سواء كان اسم جنس أو اسم جمع أو اسم عين، اسما كان أو لقبا أو كنية، أو بعبارة أخرى. ما ليس بصفة³، فليس المراد به ما في اصطلاح النحاة وهو الاسم المقصود بالمدح أو الذم، بل المراد أعم من ذلك

مثاله: قولنا: "جاء زيد"، فمنطوقه يدل على مجيء زيد، ومفهومه المخالف يدل على عدم مجيء غير زيد!

لهذا كان هذا النوع من المفهوم غير صحيح وليس حجة، لأنه لا يفهم منه لغة عدم مجيء غير زيد، بل ربما يكون الأخذ بلازمه كفرا، كما إذا اعتبر في قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: 29]، فإذا اعتبر كان مفهومه المخالف أن غير محمد -صلى الله عليه وسلم- ليس برسول، وهذا إنكار لرسالات الرسل الكريم وتكذيب للقرآن الكريم.⁴

ولما سبق يتضح أثر دلالة مفهوم المخالفة في استنباط الأحكام الشرعية والمعاني من الآيات القرآنية في غير محل النطق.

- حجية مفهوم المخالفة:

¹ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج6، ص113.

² ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج3، ص509.

³ محمد أمين المعروف بأمر بادشاه، تيسير التحرير، مطبعة مصطفى باي الحلبي، مصر، دط، 1350هـ، ج1، ص131.

⁴ ينظر: الشنقيطي، المذكرة، ص373.

للعلماء في حجية مفهوم المخالفة أقوال، وأشهرها:

الأول: حجية أنواع مفهوم المخالفة - عدا مفهوم اللقب، وهو قول جمهور أهل العلم.¹

الثاني: حجية أنواع مفهوم المخالفة بما فيه مفهوم اللقب، وهذا قول قلة من العلماء.²

الثالث: عدم حجية مفهوم المخالفة بأنواعه، وإذا انتفى حكم المنطوق عن المسكوت عنه فذلك لدليل آخر عندهم، وهو مذهب الحنفية³ والظاهرية⁴، وسبب ذهابهم إلى هذا الرأي هو أنه لا يوجد ما يدل على الأخذ بمفهوم المخالفة، بل إن كثيرا من صور المفهوم غير مرادة.⁵

- شروط اعتبار مفهوم المخالفة:⁶

وضع القائلون بحجية مفهوم المخالفة شروطا يتوقف القول بحجيته على وجودها، أهمها:

1- ألا يوجد في المسكوت عنه المراد إعطاء حكم المنطوق له دليل خاص لحكمه.

مثاله: قول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبِ بِالْحَرْبِ
وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ﴾ [البقرة: 178].

¹ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 4، ص 1491.

² القرافي، إحكام الفصول، ص 514-515.

³ ابن عقيلة، الزيادة والإحسان في علوم القرآن، ج 5، ص 167.

⁴ ينظر: ابن حزم، الإحكام، ج 7، ص 323.

⁵ ينظر: محمد أديب صالح، تفسير النصوص، ج 1، ص 542.

⁶ ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 4، ص 1491.

فمفهوم المخالفة لهذه الآية ألا يقتل ذكر بأنثى، ولكن أجمع العلماء على عدم اعتبار هذا المفهوم، وذلك لوجود دليل خاص يحكم بوجود القصاص على كل من قتل نفسا بغير حق، وهو قول الله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ [المائدة: 45]، فهذا الحكم في التوراة، وأقره القرآن الكريم، وكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة))¹

2- ألا يكون للقيد الذي قيد به النص فائدة غير إثبات خلاف حكم المنطوق للمسكوت عنه، فلو كان القيد لفائدة أخرى كالترويج أو الترهيب أو التفخيم والتعظيم أو التنفير أو التأكيد أو الامتنان أو المبالغة أو بيان الحال والواقع أو بيان الغالب أو جواب سؤال، فلا اعتبار لمفهوم المخالفة، وذلك لإشعاره بأن الحكم غير مرتبط بهذا القيد وأن القيد ذكر لأمر آخر.

مثاله في التنفير: قول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ مَضَعَةً ﴾ [آل عمران: 130].

فلا اعتبار لمفهوم المخالفة في هذه الآية ليقال بجواز الربا القليل، لأن هذا القيد جاء للتنفير من ربا الجاهلية، وقد جاء النص بتحريم الربا قليله وكثيره، يقول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [٧٨] فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٧٩﴾ [البقرة: 278-279].²

¹ صحيح البخاري، ك الديات، ب باب قول الله تعالى: ﴿ أن النفس بالنفس والعين بالعين ﴾، ح 6878.

² ينظر: المطيري، أثر دلالات الألفاظ، ص 226.

ومثاله في إفادة الكثرة والمبالغة: قول الله تعالى: ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ [التوبة: 80].

فإن قيد السبعين لا اعتبار لمفهوم المخالفة فيه، لأنه ذكر على سبيل المبالغة، ويدل لذلك ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم- حيث يقول: ((إني خيرت فاخترت، ولو أعلم اني إن زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها)).¹

ومثاله في الامتنان: قول الله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾ [النحل: 14].

فقيد (طراوة اللحم) لا اعتبار لمفهوم المخالفة فيه، فلا يدل على عدم جواز أكل غير الطري من لحم البحر، لأنه جاء للامتنان.²

ومثاله في التعظيم: قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ ﴾ [التوبة: 36].

فقيد الزمان ﴿فِيهِنَّ﴾ أي في الأشهر الأربعة الحرم لا اعتبار لمفهوم المخالفة فيه، لأنه جاء لبيان عظم هذه الأشهر الأربعة فقط، وإلا فالظلم محرم مطلقا في كل زمان ومكان.

ومثاله لبيان الحال والواقع: قول الله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴾ [المؤمنون: 117].

¹ صحيح البخاري، ك الجنائز، ب ما يكره من الصلاة على المنافقين والاستغفار للمشركين، ح 1366.

² ينظر: المطيري، أثر دلالات الألفاظ، ص226.

فقيد: ﴿لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾: لا اعتبار لمفهوم المخالفة فيه، لأن كل من دعا غير الله تعالى فلا برهان له في ذلك، وإنما سيق هذا القيد لبيان الحال والواقع.

ومثاله في بيان الغالب: قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ وَاللَّاتِيَّ أَرْضَعْنَكُمُ وَأَخَوَاتُكُمْ مِمَّنْ الرِّضَاعَةَ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبَاتُكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِمَّنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: 23].

فقيد: ﴿اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾، لا اعتبار لمفهوم المخالفة فيه، فلا يفيد جواز نكاح زوج الأم لربيبته التي ليست في حجره، لأن هذا القيد خرج مخرج الغالب، فالغالب أن الربائب يكن في حجر أزواج أمهاتهم.¹

3- أن يكون الكلام الذي ذكر فيه القيد مستقلاً، فإن ذكر على وجه التبعية لشيء آخر فلا مفهوم مخالفة له.

مثاله: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: 187].

فقيد ﴿فِي الْمَسَاجِدِ﴾ لا اعتبار لمفهوم المخالفة فيه، فلا تجوز المباشرة للمعتكف مطلقاً سواء كان داخل المسجد أو خارجه إذا خرج لعذر، لأن القيد ذكر على وجه التبعية، فالاعتكاف لا يكون إلا في المساجد.²

ومن تطبيقات الشيخ ابن باديس رحمه الله لهذا النوع من الدلالة في كتابه (مجالس التذكير):

¹ ينظر: المطيري، أثر دلالات الألفاظ، ص 228.

² نفسه.

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴾ [الفرقان: 32]: "(كذلك) الإشارة للإنزال المفرق المفهوم من قولهم ﴿ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً ﴾؛ لأنه في معنى: لم ينزل عليه جملة، ولم ينزل عليه مفرقاً؟"¹

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ [الإسراء: 36]: "نهينا عن أن نتبع ما ليس لنا به علم، فالذي نتبعه هو ما لنا به علم؛ أي لنا به علم يقتضي اتباعه بأن يكون من عقائد الحق، وأقوال الصدق، وأفعال السداد."²

وهذا يتبين أن دلالة مفهوم المخالفة لها أثر في تفسير القرآن الكريم تفسيراً صحيحاً، كما لها أثر في إثراء المعاني.

المطلب السابع: الاقتضاء، الإشارة والإيماء.

هذه الدلالات الثلاث: دلالة الاقتضاء، ودلالة الإشارة، ودلالة الإيماء، يجمع بينها قاسم مشترك، ألا وهو كونها من دلالات المنطوق غير الصريح، وهي أقسامه.³

والذي هو ما دل عليه اللفظ في غير ما وضع له، أو بعبارة أخرى: هو المعنى اللازم من اللفظ بأن دل عليه في غير ما وضع له.⁴

وتسمى هذه الدلالات دلالات الالتزام¹، لأن اللفظ لم يوضع للحكم، ولكن الحكم لازم للمعنى الذي وضع له ذلك اللفظ.²

¹ ابن باديس، مجالس التذكير، ص 117.

² مرجع سابق، ص 104.

³ المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، مكتبة الرشد، السعودية، ط 1، 2000م، ج 6، ص 2868.

⁴ اللكنوي، فواتح الرحموت، ج 1، ص 413.

وبعض أهل العلم يرى أن هذه الدلالة: دلالة الالتزام بأقسامها الثلاثة (الاقتضاء والإشارة والتنبيه) من قبيل دلالة المفهوم لا المنطوق³، وذكر الشيخ محمد بغيث المطيعي رحمه الله أن الخلاف في هذه المسألة لفظي.⁴

أولاً: دلالة الاقتضاء.

وهي دلالة اللفظ على معنى لازم مقصود للمتكلم، يتوقف عليه صدق الكلام، أو صحته العقلية، أو الشرعية.⁵

مثاله فيما يتوقف عليه صدق الكلام: تفسير حديث: ((إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه))⁶ بالإثم، أو المؤاخدة، فإن ذات الخطأ والنسيان والإكراه لم يوضع، بل هو موجود قائم، فاقضى النص تقدير محذوف يتوقف عليه صدق الكلام، وهو الإثم أو المؤاخدة، فيكون تقدير الكلام: إن الله وضع عن أمتي إثم الخطأ... ونحو ذلك.

ومثال ما يتوقف عليه صحة الكلام عقلاً: قول الله تعالى: ﴿ وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾ [يوسف: 82]، فسؤال القرية التي هي عبارة عن أشياء حسية جامدة، وكذا العير، ممتنع عقلاً، ولذلك اقتضى النص تقدير لفظ (أهل)، فيكون التقدير: وأسأل أهل القرية التي كنا فيها، وأهل العير التي أقبلنا منها.

¹ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج3، ص474.

² محمد أديب الصالح، تفسير النصوص، ج1، ص477.

³ اللكنوي، فواتح الرحموت، ج1، ص413.

⁴ محمد بغيث المطيعي، سلم الوصول على نهاية السؤل، مكتبة بحر العلوم، دمنهور، دط، دت، ج2، ص31.

⁵ النملة، الشامل، ج2، ص644.

⁶ سنن ابن ماجه، ك الطلاق، ب طلاق المكره والناسي، عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، ح 2045.

ومثال ما يتوقف عليه صحة الكلام شرعاً: قول الله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ [النساء: 23]؛ لأن التحريم لا ينصب على الذوات بأن يكون المقصود تحريم لمس الأمهات والبنات مثلاً، وإنما على فعل المكلف المتعلق بها وهو النكاح هنا فالنص يقتضي تقدير لفظ (نكاح) أو نحوه لتصحيح الكلام شرعاً ، فيكون التقدير: حرم عليكم نكاح أمهاتكم وبناتكم.¹

وإنما سميت هذه الدلالة دلالة الاقتضاء، لاقتضاءها شيئاً زائداً على اللفظ.²

وهي دلالة مأخوذة من النص بمعونة مقتضى زائد عن عبارة النص استلزمته صحة المعنى، فالنص من هذه الناحية فيه نوع من الحذف اعتمد فيه على فطنة السامع إلا أن المعنى لا يستقيم إلا بإعادة هذا المحذوف لفظاً أو تقديرًا ، فالمقتضى كما يعبر السرخسي: " عبارة عن زيادة على المنصوص عليه يشترط تقديمه ليصير المنظوم مفيداً أو موجباً للحكم وبدونه لا يمكن إعمال المنظوم فكان المقتضى مع الحكم مضافين إلى النص ثابتين به ".³

نعم، الأصل في الكلام عند الأصوليين واللغويين أن يكون مبيناً لمعناه بما يتضمنه من ألفاظ وعبارات ، لكن دلالة الاقتضاء تقوم على اعتبار أن ألفاظ النص في حد ذاتها لا يمكنها أن تتحمل المعنى المراد وأن السامع ينبغي له أن يقدر كلاماً محذوفاً لا يستقيم المعنى إلا به ومن هنا كان هذا الكلام المحذوف، وهو المقتضى حجر الزاوية في توضيح معنى النص والإبانة عن المراد ، ولولاه لكان النص غامضاً في معناه ومبهماً في الدلالة على مقصده وغرضه ، لا يستهدف غاية ولا يفيد مدلولاً.

ومن نماذج هذا النوع من الدلالة فيما يتوقف عليه صدق الكلام:

¹ ينظر: الشنقيطي، المذكرة، ص416.

² ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص55.

³ السرخسي ، أصول السرخسي، ج1، ص248.

قول الله تعالى: ﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ [الكهف: 79].

فالملك لا يأخذ السفينة المعيبة، وهو ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا ﴾ أي لئلا يأخذها، وذلك هو الحكمة في خرقه لها المذكور في قوله: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا ﴾ [الكهف: 71]، ثم بين أن قصده بخرقها سلامتها لأهلها من أخذ ذلك الملك الغاصب، لأن عيبها يزهده فيها، ولأجل هذا كانت هذه الآية الكريمة مثالا عند علماء العربية لحذف النعت الذي يقتضيه السياق حتى يكون الكلام صدقا، والتقدير: وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة صحيحة غير معيبة.¹

ومن نماذج هذا النوع من الدلالة فيما يتوقف عليه صحة الكلام عقلا قوله تعالى في وصف بني إسرائيل: ﴿ وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ﴾ [البقرة: 93].

فإنه يستحيل فهم هذا النص على أساس مجرد ألفاظه، لأن العجل لا يشرب في القلوب، وإنما الذي يشرب في القلوب على سبيل الاستعارة هو حب العجل، فالعجل مفعول (أشربوا) على حذف مضاف مشهور في أمثاله من تعليق الأحكام وإسنادها إلى الذوات، وتعليق الأحكام وإسنادها إلى الذوات هو دلالة الاقتضاء.²

ومن نماذج هذا النوع من الدلالة فيما يتوقف عليه صحة الكلام شرعا: قوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ كَفْرٌ أَيْمَنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾ [المائدة: 89].

فإجراؤه دلالة الاقتضاء هنا قائم على أساس ظهور أن ليست الكفارة على مجرد صدور الحلف، بل على عدم العمل بالحلف، لأن معنى الكفارة يقتضي حصول إثم

¹ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج 4، ص 229.

² ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 1، ص 611.

وذلك هو إثم الحنث ، وهذا يقتضي وجود محذوف يدل على ثبوت الحنث فيكون التقدير: كفارة أيمانكم إذا حلفتم وحنثتم أو : وأردتم التحلل مما حلفتم عليه.¹

ثانيا: دلالة الإشارة.

وهي دلالة اللفظ على معنى غير مقصود من سياقه لا أصالة ولا تبعا، ولكنه لازم للمعنى الذي سيق الكلام من أجله.²

مثاله: قول الله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾ [البقرة: 187]، فإن هذه الآية تشير إلى صحة صوم من أصبح جنبا، فإن إباحة الجماع في الليل يشمل آخر لحظات الليل الذي ليس بعده ما يتسع للاغتسال، فيلزم له الإصباح على جنابة، وهذا المعنى المشار إليه في الآية يؤيده حديث عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما: ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدركه الفجر في رمضان وهو جنب من غير حلم فيغتسل ويصوم)).^{3,4}

وسميت هذه الدلالة دلالة الإشارة لأن المعنى المقصود يؤخذ من إشارة النص لا من عينه.

فدلالة الإشارة من الدلالات المأخوذة من ألفاظ النص ونظمه للإشارة إلى حكم مسكوت عنه، لكنه ليس مقصودًا من السياق إلا أنه يدرك بنوع من التأمل في معنى اللفظ ومراميه ، ولذلك عرف البزدوي الاستدلال بالإشارة بأنه " هو العمل بما ثبت

¹ ينظر: مرجع سابق ، ج 7 ، ص 19.

² ينظر: السيوطي، الإقتان، ج4، ص1490.

³ صحيح البخاري ، ك الصوم، ب اغتسال الصائم، ح 1930.

⁴ ينظر: الشنقيطي، المذكرة، ص417.

بنظمه لغة ، لكنه غير مقصود ولا سيق له النص"¹، ويقول السرخسي أنه " يعلم بالتأمل في معنى اللفظ من غير زيادة فيه ولا نقصان "².

فهي دلالة التزامية ، تتميز بأنها تحتاج إلى قدر من عمق الإدراك لمعنى السياق والتأمل في مرامي النص ، ومن ثمة يختلف جلاء الحكم المأخوذ عن طريق الإشارة بحسب عمق التأمل ظهوراً وخفاءً ؛ فكثير من الأحكام يؤخذ من إشارة النص ، " ولكن لما كان لا يتبين ذلك إلا بالتأمل اختلف العلماء فيه لاختلافهم في التأمل ، ولهذا قيل : الإشارة من العبارة بمنزلة الكناية والتعريض من التصريح ، أو بمنزلة المشكل من الواضح "³.

ومن نماذج هذا النوع من الدلالة:

- قول الله تعالى: ﴿ إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا ﴾ ﴿ [الكهف: 20] ، ففي هذه الآية إشارة دقيقة إلى أن العذر بالإكراه من خصائص هذه الأمة، لأن قوله عن أصحاب الكهف: ﴿ إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا ﴾ ﴿ [الكهف: 20] ، ظاهر في إكراههم على ذلك وعدم طواعيتهم، ومع ذلك قال عنهم: ﴿ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا ﴾ ﴿ ، فدل ذلك على أن ذلك الإكراه ليس بعذر.⁴

ويشهد لهذا المعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الله وضع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)⁵ ، وأثر سلمان الفارسي رضي الله عنه الذي له حكم الرفع عند بعض العلماء: ((دخل رجل الجنة في ذباب ودخل النار رجل في ذباب. قالوا:

¹ البرزودي ، أصول البرزودي، ص 11.

² السرخسي، أصول السرخسي، ج 1، ص 236.

³ نفسه.

⁴ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج 2، ص 645.

⁵ تقدم.

وكيف ذلك ؟ قال: مر رجلان على قوم لهم صنم لا يجوزه أحد حتى يقرب له شيئاً، فقالوا لأحدهما: قرب، قال: ليس عندي شيء، فقالوا له قرب ولو ذباباً، فقرب ذباباً فخلوا سبيله، قال: فدخل النار. وقالوا للآخر: قرب ولو ذباباً، قال ما كنت لأقرب لأحد شيئاً دون الله - عز وجل- قال فضربوا عنقه، قال فدخل الجنة))¹ ، فلم يعذر في إكراهه.

- قول الله تعالى: ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴾ [الفرقان: 24]، ففي هذه الآية الإشارة إلى أن حساب أهل الجنة يسير، وأنه ينتهي في نصف نهار، ووجه ذلك أن قوله: ﴿ مَقِيلًا ﴾ أي مكان قيلولة، وهي الاستراحة في نصف النهار.²

فلاستنباطات والمعاني السابقة مأخوذة من إشارات الآيات، لأنها غير مقصودة أصالة من السياق، وإنما لازمة للمعاني التي سيق الكلام من أجلها.

وهذا يتبين أثر دلالة الإشارة في إبراز معان غير مقصودة أصالة من سياق الآيات، ولكنها لازمة له.

ثالثاً: دلالة التنبيه (الإيماء).

وهي أن يقترن الحكم الشرعي بوصف يدل على أنه علة للحكم، ولو لم يكن الوصف علة للحكم لكان الكلام معيباً غير مقبول ولا مستساغ، لعدم الملائمة بينه وبين ما اقترن به.³

ومن نماذج هذه الدلالة:

¹ مصنف ابن أبي شيبة، ح 33709

² ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج6، ص340.

³ اللكنوي، فواتح الرحموت، ج1ن، ص413.

- قول الله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ ﴾ [المائدة: 38]، فرتب الله -عز وجل- حكم قطع اليد على وصف السرقة بفاء التعقيب، فكانت السرقة علة للقطع، ولو لم يكن الوصف علة للحكم لكان الكلام بعيداً عن الفصاحة، وهذا ينزه عنه كلام الله تعالى.

- قول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ﴾ [الأحزاب: 53]، فقوله: ﴿ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ﴾ هو علة قوله تعالى: ﴿ فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾ وهو بمسلك الإيماء والتنبيه، وضابط هذا المسلك المنطبق على جزئياته: هو أن يقترن وصف بحكم شرعي على وجه لو لم يكن فيه ذلك الوصف عنه لذلك الحكم لكان الكلام معيب عن العارفين، فقوله تعالى: ﴿ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ﴾، لو لم يكن علة لقوله تعالى: ﴿ فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾ لكان الكلام معيباً غير منتظم عند الفطن العارف.¹

وبها يتضح أثر دلالة التنبيه "الإيماء" في بيان علة نصوص الأحكام.

ومن تطبيقات الشيخ ابن باديس رحمه الله لهذا النوع من الدلالة في كتابه (مجالس التذكير):

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلَنَاهُ تَفْصِيلاً ﴾ [الإسراء: 12]: "فإما أن يراد بها نفس الليل والنهار، والإضافة في "آية الليل" و"آية النهار" للتبيين كإضافة العدد للمعدود، أو يراد بها الشمس والقمر

¹ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج6، ص643.

فيكون: "وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ"، على تقدير مضاف في الأول تقديره هكذا: وجعلنا نيري الليل والنهار، أو في الأخير مقدرًا هكذا: وجعلنا الليل والنهار ذوي آيتين".¹

وهذا من الاستدلال بدلالة الاقتضاء.

- قوله في تفسير الآيات من سورة الإسراء، من من قوله تعالى: ﴿لَا جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ فَتَقَعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾ [الإسراء: 22]، إلى قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ فَتَلَوَّقَ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا﴾ [الإسراء: 39]: "موقع هذه الآيات موقع البيان والتفصيل للسعي المشكور المتقدم في قوله تعالى: ﴿فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾ ووقوعها بلصق قوله تعالى: ﴿وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾. إشارة إلى أن التفاضل في تلك الدرجات مرتبط بالتفاضل في السلوك والسعي المشكور، المستفاد من هذه الآيات".²

وهذا من الاستدلال بدلالة الإشارة.

- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْجَبُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾ [الفرقان: 77]: "واختير هنا للتنبيه على أن بين المكذبين والعذاب ملازمة من الطرفين: فهم بتكذيبهم قد ألزموا أنفسهم العذاب فلازمهم العذاب... وجملة (فقد كذبتهم) واقعة موقع التعليل لكلام مقدر تقديره- والله أعلم:- لا يعبا بكم فقد كذبتهم، أي لأنكم قد كذبتهم، فالفاء تعليلية".³

وهذا الاستدلال مبني على دلالة الإيماء، بجعل الوصف المذكور في الآية وهو التكذيب، علة الحكم الذي هو لزوم العذاب.

¹ ابن باديس، مجالس التذكير، ص46.

² ابن باديس، مجالس التذكير، ص61.

³ مرجع سابق، ص244.

وبهذا يتبين أن دلالة الاقتضاء، دلالة الإشارة، وكذا دلالة الإيماء لها أثر في تفسير القرآن الكريم تفسيراً صحيحاً، كما لها أثر في إثراء المعاني.

خاتمة:

من خلال الدراسة النظرية والتطبيقية لوضوح الدلالة اللفظية وأثرها في تفسير القرآن الكريم للشيخ ابن باديس رحمه الله، والذي هو كتابه (مجالس التذكير)، وفق الله سبحانه وتعالى للتوصل إلى مجموعة من النتائج، أهمها:

- لا يمكن تفسير القرآن الكريم دون معرفة دلالات ألفاظ لغة العرب، فمعرفة دلالات الألفاظ وتطبيق قواعدها هو السبيل إلى معرفة تفسير القرآن الكريم واستنباط الأحكام الشرعية منه على أسس صحيحة، ويكون في هذا السلامة من الخطأ فيهما.

وهذه أهم آثار دراسة الدلالات اللفظية في التفسير، وهناك آثار أخرى لها تعلق به، من جملتها:

أ- نفي التعارض بين النصوص الشرعية بحمل العام على الخاص والمطلق على المقيد.
ب- بيان كيفية إبراء ذمة المكلف وخروجه من عهدة التكليف في النصوص الشرعية كما في الأمر والنهي.

ت- بيان حكم العمل المنهي عنه بالنصوص الشرعية من حيث الصحة والفساد.

ث- تأكيد مطابقة المعنى للواقع والشرع والعقل عن طريق دلالة الاقتضاء.

ج- إبراز معان غير مقصودة أصالة من السياق، وإنما لازمة له من خلال دلالة الإشارة.

ح- بيان علة بعض الأحكام في النصوص الشرعية من خلال دلالة التنبيه والإيماء.

خ- ضبط ما يفهم من النصوص الشرعية بضوابط تجعله صحيحاً معتبراً كما في دلالة المفهوم بقسميه الموافق والمخالف.

د- الترجيح بين المعاني القرآنية والأحكام المستنبطة منها ونفي التعارض بينها عند توهمه من خلال بيان درجات الدلالات الواضحة من حيث الوضوح، وتقديم الأقوى عند توهم التعارض.

ذ- بيان خطأ من استخدم المجاز في تفسير نصوص صفات الله تعالى؛ لأنه لا تحمل النصوص على المجاز إلا عند تعذر الحمل على الحقيقة، والحمل على الحقيقة في نصوص الصفات غير متعذر، فالواجب تفسير نصوص الصفات بحملها على حقائقها على الوجه اللائق به -سبحانه وتعالى- من غير تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل ولا تكييف.

2. التفسير ببعض مباحث دلالات الألفاظ مثل: العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والمحكم والمتشابه... إلخ يعتبر من تفسير القرآن بالقرآن، وهو أجل وأشرف أنواع التفسير.

3. علم دلالات الألفاظ من علم أصول الفقه، وأهل الأصول هم أكثر من اعتنى به، ولم يعتن أهل التفسير وعلوم القرآن بتنظيره بدقة وتفصيل، وإنما اكتفوا بتنظير أهل الأصول، والإحالة عليهم.

4. ظنية دلالة العام المطلق لا تمنع الاحتجاج به.

5. الخلاف لفظي بين من اعتبر العقل والحس مخصصا للعموم ومن لم يعتبرهما.

6. الخلاف بين الجمهور والحنفية في الدلالات الواضحة وغير الواضحة خلاف لفظي.

7. الخلاف بين مثبتي المجاز ونفاته خلاف لفظي؛ إذ الكل متفقون على تفسير المعنى، ولكن اختلافهم في تسميته، مع التنبيه على عدم جواز صرف نصوص صفات الله تعالى عن حقائقها إلى معان مجازية، لأن من شروط الحمل على المجاز: تعذر الحمل على المعنى الحقيقي، وهذا الشرط لا يتوفر في نصوص الصفات، إذ لا يتعذر حملها على معانيها الحقيقية مع صيانتها من التمثيل والتشبيه والتكييف.

8. الشيخ عبد الحميد بن باديس -رحمه الله- من أكثر المفسرين تصريحاً باستخدام دلالات الألفاظ.

وأبرز ما أوصي به الباحثين في مجال الدراسات القرآنية هو الاعتناء بالدراسات التطبيقية من خلال تفاسير أهل العلم عموماً، فهي كفيلة بالقائدة وتكوين الملكة التفسيرية عند الباحث.

وفي الختام أسأل الله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العلى أن يرزقنا العلم النافع، والعمل الصالح، وأن يجعل القرآن العظيم ربيع قلوبنا، ونور صدورنا، وجلاء أحزاننا، وذهاب همومنا وغمومنا، وأن يجعله حجة لنا لا علينا، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس الأعلام المترجم لهم

130.....	الأزهرى.....
152.....	أبو إسحاق الثعلبي.....
139.....	الأسود بن يزيد.....
191.....	الأصمعي.....
145.....	أمين الخولي.....
20.....	البشير صفر.....
148.....	البغوي.....
63.....	البقاعي.....
40.....	أبو بكر الجصاص.....
24.....	أبو بكر بن العربي.....
50.....	البوصيري.....
153.....	البَيْضاوي.....
84.....	أبو تَمَّام.....
93.....	ابن تيمية.....
123.....	الجاحظ.....
50.....	جرير.....

39.....	جلال الدين السيوطي.....
39.....	جلال الدين المحلي.....
36.....	جمال الدين الأفغاني.....
41.....	الجوهري.....
140.....	وابن أبي حاتم.....
139.....	الحسن البصري.....
23.....	حسين أحمد الهندي الفيض آبادي.....
15.....	حمدان الونيسي.....
131.....	أبو حيان.....
44.....	ابن خلدون.....
33.....	خير الدين الزركلي.....
44.....	الدردير.....
183.....	ابن درستويه.....
141.....	الذهبي.....
39.....	الرازي.....
120.....	الراغب.....
191.....	الرماني.....

39.....	الزمخشري.....
50.....	زهير بن أبي سلمى.....
138.....	زيد بن أسلم.....
258.....	السرخسي.....
135.....	سعيد بن جبير.....
191.....	ابن سيده.....
125.....	الشافعي.....
63.....	الشاطبي.....
148.....	الشوكاني.....
137.....	طاووس بن كيسان اليماني.....
138.....	أبو العالية.....
139.....	عامر الشعبي.....
24.....	ابن عبد البر.....
138.....	عبد الرحمان بن زيد.....
40.....	أبو عبد الرحمن السلمي.....
34.....	عبد الحلیم عويس.....
136.....	عبد الله بن سلام.....

الفهارس

40.....	ابن عربي.....
62.....	العز بن عبد السلام.....
137.....	عطاء بن أبي رباح.....
148.....	ابن عطية.....
137.....	عكرمة مولى ابن عباس.....
139.....	علقمة بن قيس.....
14.....	عياض.....
43.....	الغزالي.....
121.....	الفراهيدي.....
18.....	أبو الفضل الجيزاوي.....
120.....	الفيروزآبادي.....
139.....	قتادة بن دعامة السدوسي.....
44.....	القسطلاني.....
43.....	ابن قيم الجوزية.....
136.....	وكعب الأحبار.....
38.....	الطبري.....
138.....	مالك بن أنس.....

51.....	المتنبي.....
137.....	مجاهد.....
77.....	محمد الأمين الشنقيطي.....
17.....	محمد بخيت المطيعي.....
18.....	محمد البشير الإبراهيمي.....
22.....	محمد رشيد رضا.....
36.....	محمد عبده.....
35.....	محمد العيد آل خليفة.....
20.....	محمد الطاهر بن عاشور.....
138.....	محمد بن كعب القرظي.....
19.....	محمد بن المدّاسي.....
20.....	محمد النخلي القيرواني.....
139.....	مرة الهمداني.....
139.....	مسروق.....
151.....	مقاتل بن سليمان.....
17.....	المولود بن الموهوب.....
120.....	بن منظور.....

الفهارس

121.....ابن النديم

41.....النوي

148.....الواحي

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.
- الأسنوي، أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن:
الكوكب الدرّي، تحقيق: محمد حسن عواد، دار عمّار، الأردن، ط1، 1985م.
- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م.
- الأمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي المكتب الإسلامي، بيروت، دط، دت.
- إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي ، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1995م.
- إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ.
- أحمد جمال العمري، دراسات في التفسير الموضوعي، ط1، مكتبة الخانجي، مصر، 1406هـ.
- أحمد حماني، صراع بين السنة والبدعة، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 2015م.
- أحمد حماني، الأصالة، ملتقى الفكر الخامس عشر، الجزائر.
- أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، مجموع الفتاوى، دار عالم الكتب، الرياض، 1991م.

- أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ.
- أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الشيخ الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط1، 1997م.
- أحمد محمود خليل الحضري، تفسيرات آيات الاحكام، ص5، دار الجيل، بيروت، 1991م
- الأزهري، محمد بن أحمد بن الهروي، أبو منصور، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.
- أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، شرح اللمع، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1988م.
- الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، المكتبة التوفيقية، القاهرة 2003م.
- أبو بكر جعفر بن محمد بن الحسن بن المُستَفَاض الفِرْيَابِي، كتاب القدر، المحقق: عبد الله بن حمد المنصور، أضواء السلف، ط1، 1418هـ.
- تركي راجح، الشيخ عبد الحميد بن باديس، رائد الإصلاح الإسلامي والتربية في الجزائر، منشورات المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر، الجزائر، 2001م.
- التهاوني محمد علي محمد فاروق، كشاف اصطلاحات الفنون، تح لطف عبد البديع، الهيئة المصرية العامة، القاهرة 1969م.
- توفيق محمد شاهين، المشترك اللغوي نظرية وتطبيقا، مكتبة وهبة القاهرة، 1400هـ.

- الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكنانى بالولاء، الليثى، أبو عثمان، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، دط، 1423هـ.
- الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1988م.
- جلال الدين السوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإكليل في استنباط التنزيل، تحقيق: سيف الدين عبد القادر الكاتب، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1981م.
- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد: زاد المسير في علم التفسير، مكتب الإسلامى، بيروت، ط3، 1404هـ.
- نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1984م
- ابن الحجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني، إنباء الغمر بأبناء العمر، تحقيق: د حسن حبشي، لجنة إحياء التراث الإسلامى، مصر، دط، 1969م.
- أبو الحسين محمد البصرى، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: محمد حميد الله، دار الغرب الإسلامى، بيروت، ط1، 1993م.
- أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسى، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، دط، 1420هـ.
- خالد عبد الرحمان العك، موسوعة الفقه المالكي، دار الحكمة، دمشق، ط1، 1993م.
- خالد بن عثمان، قواعد التفسير جمعاً ودراسة ط3، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1432هـ.

- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، الفقيه والمتفقه، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط2، 1421هـ
- خليفة الحسن، مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1989م.
- أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، سنن أبي داود، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، دط، دت.
- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت، 1992م.
- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، المحصول، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، دط، دت.
- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد:
- المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط1، 1412هـ.
- مقدمة جامع التفسير مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة، تحقيق: فرحات، ط4، دار الدعوة، الكويت، 1405هـ.
- رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي، ذيل على طبقات الحنابلة، المحقق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 2005م.
- الرماني، الألفاظ المترادفة، تحقيق: فتح الله صلاح المصري، دار الوفاء، ط3، دت.

- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر:
البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبي الفضل ابراهيم، ط1، 1957م.
- البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط1، 1994م
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين،
دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003م.
- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، أصول السرخسي، دار المعرفة،
بيروت، دط، دت.
- سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، شرح التلويح على التوضيح لمتن
التنقيح في أصول الفقه، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،
1996م.
- السمين الحلبي، أبو العباس أحمد بن يوسف بن محمد، الدرّ المصون في علوم الكتاب
المكنون، تحقيق: علي محمد معوض وآخرين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
- سليمان حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، الدار الجامعية، مصر، دط، دت.
- سيبويه، الكتاب، تحقيق وشرح: محمد هارون، مكتبة الخانجي، ط2، مصر، 1977م.
- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المخصص، المحقق: خليل
إبراهيم جفال، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 1996م.
- الشافعي، الرسالة، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار الكتب المصرية، 1939م.
- الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، تحقيق: عبد المنعم حنفي، دار الرشاد،
القاهرة 1991م.

-صلاح عبد الفاتح الخالدي، تعريف الدارسين لمناهج المفسرين، دار القلم، دمشق، ط3، 2008م.

-طاهر حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، الدار الجامعية، الإسكندرية، 1983م.

-الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: هاشم الرسولي، وفضل الله اليزدي، دار المعرفة، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، القاهرة، 1960م.

-طنطاوي جوهري، الجواهر في تفسير القرآن، مطبعة مصطفى الباي الحلبي، مصر، ط2، 1350هـ.

-عادل نويهض، مُعْجَمُ أعلام الجزائر - من صدر الإسلام حتّى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت - لبنان، ط2، 1980م.

-عامر علي العرابي، الإمام عبد الحميد بن باديس ومنهجه في الدعوة من خلال آثاره في التفسير والحديث، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1409هـ.

-عبد الجليل مرتاض لواد، الحركة اللسانية الأولى عند العرب، مؤسسة الأشراف، بيروت، 1980م.

-عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، جمع: محمد الصالح رمضان وتوفيق شاهين، مطبعة الكيلاني الصغير، القاهرة، دط، دت.

-عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، تحقيق: أبو عبد الرحمن محمود، دار الرشيد، الجزائر، ط2، 2011م.

-عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1947هـ..

- عبد الرحمان بن سلمان الرومي، أصول التفسير ومناهجه، الرياض، ط3، 2017م.
- عبد الرحمان بن عبد الله سرور الجرمان المطيري، دلالات الألفاظ وأثرها في التفسير، دراسة نظرية وتطبيقية من خلال تفسير أضواء البيان للشنقيطي، جامعة أم القرى، كلية أصول الدين، المملكة العربية السعودية، 2012م.
- عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1408هـ.
- عبد الرحمان بن ناصر السعدي، القواعد الحسان المتعلقة بتفسير القرآن، تحقيق: خالد بن عثمان السبت، ط2، السعودية: دار ابن الجوزي، 1421هـ.
- عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.
- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة قرطبة، ط6، دت.
- عبد الكريم بن علي النملة، الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 2009م.
- عبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب الجديع العنزي، المقدمات الأساسية في علوم القرآن مركز البحوث الإسلامية ليدز، بريطانيا، ط1، 2001م.
- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، دار القلم، ط8، دت
- ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله الإشبيلي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد البجاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.

- عفة الشرقاوي، الفكر الديني في مواجهة العصر، دار العودة، دط، 1979م.
- ابن عقيلة المكي، الزيادة والإحسان في علوم القرآن، مركز البحوث والدراسات بالشارقة، ط1، 2008م
- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، بيت الأفكار الدولية، بيروت، 1988م.
- العلائي، صلاح الدين خليل، تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، تحقيق: إبراهيم السلفيتي، دار الكتب الثقافية، الكويت، دط، دت.
- علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، دار المعارف، مصر، ط5، 1976م.
- عمار طالبي:
- آثار عبد الحميد بن باديس، دار المتعلم، الجزائر، طبعة 06، 2015م.
- ابن باديس حياته وأثاره، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط1، دت.
- الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار الأرقم، بيروت، 1994م.
- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين: معجم مقياس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دط، 1979م.
- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق: أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م، ص 59.
- فاضل الشيخ السامرائي، على طريق التفسير البياني، جامعة الشارقة، الشارقة، 2002م.

- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ.
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق: البجاوي، دار إحياء التراث العربي، ط1، 2001م.
- فضل حسن عباس، إتقان البرهان في علوم القرآن، ط1، الأردن: دار الفرقان 1997م.
- فوزية جميل عبد الكريم داود، البحث الدلالي عند محمد رشيد رضا في تفسير المنار للقرآن الكريم، جامعة آل البيت، كلية الآداب واللغات، 2001م.
- الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط8، 2005م.
- فهد بن عبد الرحمان، اتجاهات التفسير في قرن الرابع عشر، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط1، 1986م.
- أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت.
- القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي:
- أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ.
- عارضه الأحوزي، مكتبة ابن تيمية، دط، دت.

- القاضي أبو يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء ، العدة في أصول الفقه ، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، ط2، 1990م.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، الشعر والشعراء، دار الحديث، القاهرة، دط، 1423هـ.
- ابن قدامة ، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي ، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع ، ط 2، 2002م.
- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس:
- نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1995م.
- شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1973م.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2002م.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين:
- التبيان في أقسام القرآن، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، دط، دت.
- مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله ، المحقق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، ط1، 2001م.

-اللكنوي، عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 2002م.

-محمد أديب الصالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط4، 1993م.

-محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.

-محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي:

أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، دط، 1995م.

مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، تحقيق: أبي حفص سامي العربي، دار اليقين، مصر، ط1، 1999م.

-محمد أمين المعروف بأمير بادشاه، تيسير التحرير، مطبعة مصطفى باي الحلبي، مصر، دط، 1350هـ.

-محمد بخيت المطيعي، سلم الوصول على نهاية السؤل، مكتبة بحر العلوم، دمنهور، دط، دت.

-محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، دط، دت.

-محمد حسين علي الصغير، تطور البحث الدلالي، دراسة تطبيقية في القرآن الكريم، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط1، 1999م.

- محمد سرديني عبد الكريم السرديني، فصول في علم اللغة العام، عالم الكشف، بيروت، لبنان، 2006م.
- محمد بن صالح بن محمد العثيمين ، فتح رب البرية في تلخيص الحموية، دار الوطن للنشر، الرياض، دط، دت
- محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1995م.
- محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، مجمع البحوث الإسلامية، دط، 1970م.
- محمد يوسف حبلى، البحث الدلالي عند الأصوليين، ط1، مكتبة عالم الكتب، 1991م
- محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والكريم والسبع المثاني، دار الفكر، بيروت، 1408هـ.
- محمود قاسم، الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير، دار المعارف، مصر، ط2، 1979م.
- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، مكتبة الرشد، السعودية، ط1، 2000م.
- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت.

-مشرف بن أحمد جمعان الزهراني، أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور في كتابه التحرير والتنوير، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، المملكة العربية السعودية، 1427هـ.

-مصطفى محمد حميداتو، عبد الحميد بن باديس وجهوده التربوية، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، محرم 1418هـ.

-مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم، ط4، 2005م.

-مجلة الشهاب، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 2001م.

-نادية محمد شريف العمري، دلالة الاقتضاء وأثرها في الأحكام الفقهية، دار المقتبس، ط1، 1409هـ.

-ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، السعودية، ط2، 1418هـ.

-ابن النديم. أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعتزلي الشيعي، الفهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1417هـ..

-أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ.

-ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، السعودية، ط2، 1997م.

-النخّاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، إعراب القرآن، تحقيق: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، دط، 1988م.

-النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، التبيان في آداب حملة القرآن، تحقيق: محمد الحجّار، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 1994م.

-وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط3، 1989م.

-ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط6، 1985م.

-ابن همام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي الأسكندري الحنفي، التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، مصطفى باي الحلبي، مصر، 1351هـ

فهرس الموضوعات

- 1..... المقدمة.
- 11..... الفصل الأول: الشيخ عبد الحميد بن باديس- رحمه الله-، وتفسيره للقرآن العظيم..
- 12..... المبحث الأول: التعريف بالشيخ عبد الحميد بن باديس -رحمه الله-.....
- 13..... المطلب الأول: اسمه ونسبته.....
- 14..... المطلب الثاني : مولد الشيخ ابن باديس، ونشأته.....
- 15..... المطلب الثالث: رحلاته في طلب العلم.....
- 19..... المطلب الرابع: شيوخ ابن باديس.....
- 25..... المطلب الخامس : مكانة ابن باديس العلمية.....
- 29..... المطلب السادس: آثار ابن باديس العلمية، وثناء العلماء عليه.....
- 36..... المطلب السابع: وفاته.....
- المبحث الثاني: التعريف بتفسير الشيخ عبد الحميد بن باديس رحمه الله (مجالس التذكير)، ومنهجيته فيه.....
- 37.....
- 38..... المطلب الأول: تفسير الشيخ ابن باديس رحمه الله (مجالس التذكير).....
- المطلب الثاني: مصادر الشيخ ابن باديس في كتابه (مجالس التذكير)، وطريقة الاستفادة منها.....
- 40.....
- أولا : مصادر الشيخ ابن باديس في كتابه (مجالس التذكير).....
- 44.....

- 50.....ثانيا: طريقة ابن باديس في الاستفادة من مصادره.....
- 58.....المطلب الثالث: منهجية الشيخ ابن باديس في كتابه (مجالس التذكير).....
- 58.....أولا: منهجيته في صياغة التفسير.....
- 86.....ثانيا: منهجيته في الاقتباس.....
- 90.....ثالثا: منهجيته في اختيار المصادر.....
- المبحث الثالث: قواعد التفسير عند الشيخ عبد الحميد بن باديس رحمه الله في كتابه
96.....(مجالس التذكير).....
- 98.....المطلب الأول: مفهوم قواعد التفسير.....
- 100.....المطلب الثاني: التدوين في قواعد التفسير.....
- 102.....المطلب الثالث: قواعد التفسير في كتاب (مجالس التذكير).....
- 103.....أولا: القواعد التفسيرية اللغوية.....
- 114.....ثانيا: القواعد التفسيرية النقلية.....
- 118.....الفصل الثاني: الدلالة اللفظية والتفسير؛ المفهوم والعلاقة.....
- 119.....المبحث الأول: مفهوم الدلالة بين إسهامات اللغويين وتنظير الأصوليين.....
- 120.....المطلب الأول: الدلالة لغة.....
- 121.....المطلب الثاني: الإسهامات الدلالة عند اللغويين.....
- 121.....أولا: الدلالة عند الخليل الفراهيدي.....
- 122.....ثانيا: الدلالة عند سيبويه.....

123.....	ثالثا: الدلالة عن الجاحظ.....
124.....	المطلب الثالث: الدلالة اصطلاحا.....
125.....	المطلب الرابع: الدلالة من منظور الأصوليين.....
130.....	المبحث الثاني: التفسير؛ المفهوم والخصائص.....
130.....	المطلب الأول: مفهوم التفسير لغة واصطلاحا.....
133.....	المطلب الثاني: مراحل نشأة التفسير.....
134.....	أولا: التفسير في عهد الرسول ﷺ والصحابة.....
138.....	ثانيا: التفسير في عهد التابعين.....
141.....	ثالثا: التفسير في عهد التدوين.....
142.....	رابعا: التفسير في عهد التنوع والتفرع.....
143.....	خامسا: التفسير في العصر الحديث.....
151.....	المطلب الثالث: أساليب التفسير.....
151.....	أولا: التفسير التحليلي.....
153.....	ثانيا: التفسير المقارن.....
154.....	ثالثا: التفسير الموضوعي.....
154.....	المطلب الرابع: مناهج التفسير.....
154.....	أولا: منهج التفسير بالمأثور.....
156.....	ثانيا: منهج التفسير بالرأي.....
156.....	ثالثا: منهج التفسير العلي.....

158.....	المبحث الثالث: علاقة الدلالة اللفظية بتفسير القرآن الكريم.....
161.....	المطلب الأول: أنواع الدلالة اللفظية.....
163.....	المطلب الثاني: علاقة دلالة الأسماء بالتفسير.....
172.....	المطلب الثالث: علاقة دلالة الأفعال بالتفسير.....
177.....	المطلب الرابع: علاقة دلالة الحروف بالتفسير.....
181.....	الفصل الثالث: أثر الدلالة اللفظية في تفسير الإمام ابن باديس -رحمه الله-.....
182.....	المبحث الأول: دلالة الألفاظ باعتبار وضعها للمعنى.....
183.....	المطلب الأول: الاشتراك.....
191.....	المطلب الثاني: الترادف.....
198.....	المطلب الثالث: العام والخاص.....
198.....	أولاً: العام.....
198.....	تعريفه.....
199.....	صيغ العموم.....
203.....	أنواع العام.....
206.....	الفرق بين العام المراد به الخصوص، والعام المخصوص.....
206.....	حكم دلالة العام.....
208.....	ثانياً: الخاص.....
208.....	تعريف الخاص والخصوص والتخصيص.....

209.....	حكم دلالة الخاص.....
209.....	حكم التخصيص وشروطه.....
210.....	أنواع المخصصات.....
227.....	المطلب الرابع: المطلق والمقيد.....
227.....	أولاً: تعريف المطلق والمقيد.....
229.....	ثانياً: الفرق بين المطلق والعام.....
229.....	ثالثاً: حمل المطلق على المقيد.....
237.....	رابعاً: شروط حمل المطلق على المقيد.....
239.....	المطلب الخامس: الأمر والنهي.....
240.....	أولاً: تعريف الأمر والنهي.....
240.....	ثانياً: صيغ الأمر والنهي.....
242.....	ثالثاً: دلالات الأمر.....
248.....	رابعاً: دلالات النهي.....
258.....	المبحث الثاني: دلالة الألفاظ باعتبار كيفية الدلالة على المعنى.....
259.....	المطلب الأول: النص.....
259.....	أولاً: تعريف النص.....
260.....	ثانياً: حكم النص.....

- 265.....ثالثا: الترجيح بين أنواع الدلالات الواضحة عند توهم التعارض
- 268.....المطلب الثاني: الظاهر
- 268.....أولا: تعريفه
- 270.....ثانيا: حكم الظاهر
- 272.....ثالثا: التأويل
- 273.....رابعا: شروط التأويل الصحيح
- 275.....المطلب الثالث: المجمل والمبين
- 275.....أولا: المجمل
- 277.....ثانيا: حكم المجمل
- 280.....ثالثا: المبين
- 281.....رابعا: طرق البيان
- 285.....المطلب الرابع: الحقيقة والمجاز
- 285.....أولا: الحقيقة
- 288.....ثانيا: المجاز
- 295.....ثالثا: حكم المجاز عند القائلين به
- 296.....رابعا: أسباب العدول من الحقيقة إلى المجاز
- 297.....خامسا: علامات المجاز

299.....	المطلب الخامس: الكناية والصریح
299.....	أولاً: الصریح
300.....	ثانياً: حکم الصریح
302.....	ثالثاً: الكناية
303.....	رابعاً: حکم الكناية
305.....	المطلب السادس: المفهوم
305.....	أولاً: مفهوم الموافقة
310.....	ثانياً: مفهوم المخالفة
320.....	المطلب السابع: الاقتضاء، الإشارة والإيماء
321.....	أولاً: دلالة الاقتضاء
324.....	ثانياً: دلالة الإشارة
326.....	ثالثاً: دلالة التنبيه (الإيماء)
329.....	الخاتمة
332.....	فهرس الأعلام
338.....	فهرس المصادر والمراجع
352.....	فهرس الموضوعات