



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجيلالي اليابس - سيدي بلعباس

كلية الآداب واللغات والفنون

قسم اللغة العربية



عنوان الذكرة

دلالة التعبير الافتراضي في تأويل النص القرآني

اطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه

إشراف الأستاذ الدكتور

باقي محمد

إعداد الطالبة :

خليل فاطمة

أعضاء اللجنة المناقشة

أ.د. عقاق قادة	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة سيدي بلعباس
أ.د. باقي محمد	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة سيدي بلعباس
أ.د. طيبي أمينة	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة سيدي بلعباس
أ.د. مرتاض محمد	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة تلمسان
أ.د. زمري محمد	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة تلمسان
أ.د. عراي أحمد	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة تيارت

السنة الجامعية: 1438هـ - 1439هـ / 2017-2018م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مُقَلَّمَةٌ

نزل القرآن بلغة عربية خالصة، فكان لزاماً أن تحمل لغته كل مميزات و طرق و أساليب اللغة العربية في التعبير عن المعاني والمقاصد، ولا سبيل لمن لا يعرف لغة العرب معرفة شاملة متكاملة بكل مستوياتها أن يفسر آية أو يستنبط حكماً شرعياً، فاللغة كانت و مازالت مفتاح كل العلوم خاصة الشرعية منها.

فكانت هذه العلاقة بين اللغة و الفقه الدافع و السبب الرئيس في اختياري لهذا الموضوع: "دلالة التعبير الافتراضي في تأويل النص القرآني" فلقد يسر لنا الله عز و جل درس كتابه حيث قال في محكم تنزيله: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾، ومن وسائل هذا الحفظ و التيسير عناية علمائنا الأجلاء قديماً وحديثاً بتفسير وإيضاح غامضه وبيان محكمه و متشابهه، و تصنيفه و حصر آيات الأحكام فيه، لمعرفة حلاله من حرامه، وفي بيان متشابهه اختلافات كثيرة بين العلماء كل حسب ما تيسر له من فهم لنصوص هذا الكتاب، فنتج عن ذلك جدل و أخذ ورد، كان مادة لهذا البحث، حيث عرضت هذا الجدل بذكر الرأي ونقيضه مع ذكر أدلة الطرفين، والمتأمل لكتب الفقه و التفسير يرى هذا الاختلاف الواقع بين العلماء، فهذا يحمل الألفاظ على حقيقتها والآخر يحملها على المجاز، و هذا يرى في القرآن مجازاً و الآخر ينفي و يقيم الحجة لذلك، وهذا يرى لحروف المعاني الواردة في بعض آيات القرآن معان و دلالات لا يراها غيره وكل يدعم رأيه بقرائن شرعية و لغوية.

ومن خلال هذه الافتراضات يمكن طرح الإشكاليات المتمثلة فيما يلي:

1. هل تحمل ألفاظ النصوص القرآنية على الحقيقة أو على المجاز؟ و بالتالي هل في القرآن مجاز؟ و إن كان كذلك فما دور الدلالة المجازية في تأويل النص القرآني؟ وكيف يؤمن اللبس إذا كان طرف يحمل دلالة اللفظ على الحقيقة والآخر يحملها على المجاز؟ وما دور السياق في ذلك كله؟

2. ما علاقة الإعراب بالفقه، و ما أثر التخريجات الإعرابية في تأويل النص القرآني و في استنباط الأحكام الشرعية منه؟

3. ما الدور الذي يمكن للقارئ أو المتلقي أن يلعبه لإثراء الدلالة و فتح باب التأويل؟ و هل كان ذلك لمصلحة النص القرآني و خدمة له؟

وللإجابة عن هذه الإشكالات و غيرها اعتمدت طريقة بحث بعرض الافتراضات المختلفة للعلماء (أصوليين، فقهاء ، لغويين) في استنباط الأحكام الشرعية حسب ما تمليه سياقات النصوص القرآنية في بعض آيات القرآن التي دار حولها هذا الجدل، و قد كان ذلك بعرض الأقوال و الآراء المتعددة و أدلة كل فريق في المسألة الواحدة، و تدعيم تلك الافتراضات بالقرائن اللغوية و الشرعية من نصوص قرآنية أخرى و أحاديث نبوية شريفة و من كلام العرب، و كان تركيزي على الجانب اللغوي لأن طبيعة البحث تقتضي ذلك.

فكان بذلك منهج هذا البحث وصفيا مقارنا، يصف الآراء و الجدل ويقارن بينها مقارنة للحجة بالحجة، و قد اعتمدت مصادر ومراجع متنوعة، أهمها كتب الفقه والتفسير لعلماء أجيال كبار، ككتاب "الأمم للإمام الشافعي وكتاب "الإحكام في أصول الأحكام" الآمدي، و "أحكام القرآن" للطبري، و كتاب "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول" للشوكاني.

إنّ من بين صعوبات هذا البحث أنني لم أحصل على بعض المصادر و المراجع التي تمت للموضوع بصلة مباشرة، ولا شك أن التعامل مع مصادر في الفقه و التفسير كالتّي اعتمدت بهذا الحجم و بهذه القيمة ليس بالأمر الهين، فطبيعة هذا البحث تتطلب أن يكون الباحث متعمقا في الأصول عارفا بجوانب الاتفاق والاختلاف في المسائل الأصولية، و يكون ضليعا في الاطلاع على الفروع الفقهية في مختلف المذاهب و يملك قدرة على ربط الفرع بأصله.

وهنا تكمن أهمية هذا البحث وعرضه فهو يدرس إسهامات فقهاءنا ولغويينا في الدرس الدلالي، ويكشف تصورههم للمعنى في مستوياته المتعددة ويسلط الضوء على الأسس والمنطلقات التي بنى

عليها علماؤنا ما توصلوا إليه من نتائج في تفسير كتاب الله و استنباط أحكامه الشرعية، ويبيّن ما مرّد الخلاف الذي وجد بينهم و الذي كان مثيرا للجدل.

فقد اشتمل هذا البحث على مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة وفهارس.

أما **الفصل الأول** فبعنوان : "أثر الدلالة اللفظية في مقصدية النص القرآني".

- بحث في هذا الفصل، مصطلح الافتراض في اللغة والاصطلاح ، وعلاقة الافتراض بالعلوم الإنسانية، متبّعاً هذا المصطلح عند العلماء القدامى والمحدثين ، وإشكاليّات الافتراض عند علماء التفسير، وتطرقت لأنواع الافتراض، وهي خمسة أنواع (الممكن - المحال - الزماني - المكاني - التصويري) فضلاً عن الافتراض للواقع ولما سيقع .واعتمدت على كتب التفسير ، فضلاً عن عدد من الكتب البلاغية التي تناولت الآيات القرآنية، وأعطت الدلالة المعنوية لها، وقد تناولت هذه النقاط في المباحث التالية :

1- مفهوم الافتراض.

أ- لغة.

ب- اصطلاحاً.

2- أقسام الافتراض.

3- آراء العلماء فيه.

4-علاقة الافتراض بالتأويل.

الفصل الثاني: بعنوان: "تأثير ظاهرة الافتراض عند علماء التأويل"

- إن علاقة المنطوق بالمفهوم و اللفظ بالمعنى علاقة طبيعية، لكن التعارض قد يقع بين اللفظ و معناه فيحدث لبس وسوء فهم و تتعطل عملية التواصل بين المخاطب والمتلقي، و تختل عملية الكلام بينهما، إذا كان أحدهما يقصد دلالة لفظ على معناه الحقيقي والآخر يقصد المعنى المجازي، ما يفتح

باب التأويل و تنتقل الدلالة فتكثر الافتراضات و تتعدد القراءات لنص واحد، هذه هي الفكرة الرئيسة التي دار حولها هذا الفصل و نوقشت في مباحث هي:

1. دلالة الافتراض:

أ. الافتراض المجازي.

ب. الافتراض الاصطلاحي

ج. الافتراض والحقيقة .

2. دلالة الافتراض وعلاقته بالدلالة النحوية:

أ. الحذف.

ب. العدول في الصيغ .

ج . التقديم والتأخير.

د. حروف المعاني.

الفصل الثالث: بعنوان " التركيب اللغوي " للتركيب اللغوي أهمية كبيرة للتعامل مع نصوص القرآن، بمعرفة معاني المفردات باعتبار تركيبها في الجملة، حيث إنها مؤدية لمعنى معين متعلق بالنحو، و قد أثارت الظاهرة التركيبية للغة بعض الإشكالات في فهم النصوص و استخراج أحكام منها، و قد حاولت عرض بعضها في هذا الفصل المكوّن من مباحث هي كالتالي:

1. دلالة حروف المعاني.

دلالة حرف العطف "الواو".

دلالة حرف العطف "أو".

دلالة حرف الجر "الباء".

دلالة حرف الجر "إلى".

دلالة حرف الجر "من".

2. دلالة القرينة و أثرها في تأطير ظاهرة الافتراض.

- مفهوم القرينة.

- لغة.

- اصطلاحا.

- أنواع القرائن.

- تدعيمات القرائن لظاهرة الافتراض.

- أما خاتمة هذا البحث فقد سجلت فيها ما توصلت إليه من نتائج أظهرت أصالة البحث

الدلالي عند علمائنا الأجلاء.

وأخير أتقدم بالشكر الجزيل إلى أستاذي الفاضل د. باقي محمد الذي كان مربيا وموجهًا قبل

أن يكون معلّمًا وأشكر كذلك كل من ساهم في إثراء هذا البحث من قريب أو من بعيد.

خليل فاطمة

تيارت في: 2017/08/02

الفصل الأول

أثر الدلالة اللفظية في مقصدية النص

1- مفهوم الافتراض .

أ. الافتراض: لغة .

ب. الافتراض: اصطلاحاً

ج. أقسام الافتراض

2- آراء العلماء فيه .

3- علاقة التأويل بالافتراض

1. الافتراض لغة واصطلاحاً :

تعريف الافتراض لغة:

- الافتراض⁽¹⁾ لغة: هو من فرضت الشيء أفرضه فرضاً ، وفرضته للتكثير أي : أوجبته ، وفرض الله علينا كذا، وافترض أي : أوجب، والاسم الفريضة، وقوله تعالى : ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾⁽²⁾ وقرئ (وفرضناها)، فمن خفف أراد : ألزمتكم العمل بما فُرض فيها ، ومن شدد فعلى وجهين : أحدهما على التكثير على معنى : إننا فرضنا فيها فروضاً ، والآخر يكون على معنى بينا وفصلنا ما فيها من الحلال والحرام والحدود، وقوله تعالى : ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾⁽³⁾ ، أي : بينها . والفرض: الحز في القدح، ومنه فرض الصلاة وغيرها إنما هو لازم للعبد كلزوم الحز للقدح. والفرض: ضرب من التمر. والفرض: الترس. والفرض: الهبة، يقال : ما أعطاني قرضاً ولا فرضاً . والفرض: القراءة، يقال : فرضت جزئي أي قرأته . والفرض: السنّة، فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم أي سنّ، وقيل : فرض رسول الله أي أوجبه وجوباً لازماً . والفرض : جند يفترضون. وفرض له في - يفرض فرضاً وأفرض له جعل له فريضة. والفرض: مصدر كل شيء تفرضه، فتوجب على إنسان بقدر معلوم ، والاسم الفريضة . وفرض مساوكة فهو يفرضه فرضاً ، إذا قرضه بأسنانه . والفارض: الضخم من كل شيء ، الذكر والأنثى فيه سواء ، وقوله تعالى : ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ﴾⁽⁴⁾

(1) ينظر: كتاب العين ، الخليل الفراهيدي، تحقيق وترتيب : د. عبد الحميد هنداوي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية، بيروت 1424هـ-2003م ، 3 / 313 ، و أساس البلاغة ، الزمخشري ، دار صادر ، بيروت ، 1399هـ -1979م / 470 ، ومختار الصحاح ، ولسان العرب ، ابن منظور ، الطبعة الأولى ، دار صادر، بيروت ، 1997م ، 5 / 114 - 115 ، 59 .

(2) النور (137).

(3) التحريم (3).

(4) البقرة (68).

أي : الهرمة ، وقيل : الكبيرة العظيمة . والفرضة : المشرعة ، وجمعها فراض ، يقال : سقاها بالفراض ، أي من فرضة النهر ، والفرضة : هي الثلثة التي في النهر .

ومن الجدير بالذكر أنّ (فرض) من الألفاظ التي تندرج تحت (المشترك اللفظي) ، فقد ذكر ابن قتيبة [ت 276 هـ] في باب (اللفظ الواحد للمعاني المختلفة) أنّ معنى (فرض) هو وجوب الشيء ، ومنه قوله تعالى : ﴿ الْحُجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحُجَّ ﴾ (1)، أي أوجبه على نفسه . وقال تعالى : ﴿ وَإِنْ طَلَقْتُمْوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ (2) أي : ألزمت أنفسكم . وقوله تعالى : ﴿ سُوْرَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ أي : بيناها . وقوله تعالى : ﴿ إِنْ كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرْجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ ﴾ أي : فيما أحلّ الله له (4).

ورأى القاضي عبد الجبار [ت 415 هـ] أنّ الأصل في الفرض التقدير لأنّه يستعمل في الواجب، فقال: ((ويوصف الواجب بأنّه فرض، إذا علم من حاله ما قلناه، وأوجبه موجب . ولذلك ثقل استعماله فيما لم يقدر بالشرع، ولم يوجب به . ولذلك لا يستعمل فيه تعالى . ولا يبعد أنّ يكون إنّما سمّي بذلك ؛ لأنّ أصل الفرض التقدير . ولذلك قال تعالى : ﴿ سُوْرَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا ﴾ (1) ويقال في الموارث فرائض . وقيل في الزكاة فرائض الإبل والغنم . وعلم أنّ الواجب الشرعي لا بد من ورود التقدير في وجوبه، فقليل فيه : إنّه فرض، ولذلك قلّ استعماله في العقل (2). وقد كثر استعمال مصطلح (الفرض) ملازماً لمصطلح (التقدير) في كتب التفسير فيما تعرض للآيات الواردة على سبيل الافتراض ، ويبدو أنّ بينهما تلاقياً ، فالتقدير : (أنّ يعطى الموجود معنى المعدوم أو المعدوم

(1) النور، 1 .

(2) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، تحقيق : د. محمود محمد قاسم ،مراجعة إبراهيم مذكور، إشراف: طه حسين، (د.ت)، 6 / 44 .

معنى الموجود ، كما في قوله تعالى : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾⁽¹⁾ ، فإنه قدّر وجود الآلهة ثمّ رتب على وجودهم الفساد⁽²⁾ .

وعلى الرغم من أنّ المعجمات اللغوية لا تُفرّق بين الفرض والافتراض ، إلاّ أنّه لا بدّ من وجود فارق دلاليّ بين الاثنين، فزيادة المباني يتبعها زيادة المعاني ، ولعلّ في كون (افتراض) على صيغة (افتعل)، التي تخرج إلى معانٍ عدّة ، وهي - كما يبدو - تحمل أكثر من معنًى ، فإنّ فيها معنى الاتخاذ ، والاجتهاد والطلب ، والمشاركة⁽³⁾ ، أي : إنّ افتراض معناها : اتّخذ الفرض وسيلةً ، واجتهد وطلب الفرض، وقد يشارك غيره في الفرض. ويلحظ أنّ السكاكيّ [ت 626 هـ] غالباً ما يستعمل لفظة (الافتراض)، وفيها هذه الدلالات، فهو مثلاً يقول : ((وبيان انعكاسها : إمّا بالافتراض، وهو أنّه يمكن الإشارة إلى واحد من آحاد هذا الكل))⁽⁴⁾ ، أو قوله : ((فالمثبتة الكلّية منها تنعكس بنفسها بالافتراض))⁽⁵⁾.

الافتراض اصطلاحاً :

الواقع أنّ النحويين لم يؤسسوا لمصطلح الافتراض، ولم يصرحوا به كمصطلح ، مع أنّه كفكرة متأصل في الدّرس اللغوي منذ بداياته الأولى ، "وقد لجأ النحاة القدماء إلى الافتراض في بحثين من بحوث النحو خاصة هما: الممنوع من الصرف والتصغير، ثم جاء الخليل وسيبويه فزادا فيه وأغنياه"⁽⁴⁾، أمّا من المتأخرين ، فالشريف الجرجانيّ [ت 816 هـ]، لم يذكر هذا المصطلح في كتابه التعريفات⁽⁶⁾ . وأمّا الكفويّ ، فعزّف الفرض حينما ذكر المعاني اللغوية للفظه ، فيقول : ((هو الذي لا يطابق

(1) الأنبياء، 22 .

(2) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ، العلويّ / 303 ، وينظر: الفرضية في التعبير القرآنيّ الكريم ، بحث منشور للدكتورة سعاد كريم / مجلة أبحاث البصرة / المجلد 36 العدد 1 / 2011 م .

(3) ينظر: شذا العرف في فن الصرف، أحمد الحملاويّ ، مطبعة دار الكتب المصرية ، (د-ت)، 24 .

(4) مفتاح العلوم ، السكاكيّ ، تحقيق : عبد الحميد هندايي ن الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1420هـ- 2000م ، 577 .

(5) المصدر نفسه / 579 .

(6) ينظر : كتاب التعريفات ، الجرجانيّ ، الطبعة الأولى ، مؤسسة التاريخ العربيّ ، بيروت ، 1424هـ-2003م .

الواقع ولا يعتدّ به أصلاً ، ومراد القوم بالفرض في قولهم : الجزء الذي لا يتجزأ ولا يقبل القسمة لا كسراً ولا وهماً ولا فرضاً ، هو التعقل لا مجرد التقدير ((⁽¹⁾). وذكر المحقق [في الهامش] حداً مطابقاً لهذا الكلام ، كان المؤلف قد وضعه تعريفاً لمصطلح (الفرض الذهني) (⁽²⁾) ، وهو موجود في إحدى مخطوطات الكتاب. أمّا التهانويّ، فقد عرّف الافتراض بعد عدّه مصطلحاً خاصّاً بالمنطقيين فقال : ((هو عند المنطقيين طريق من طرق بيان عكوس القضايا ، وهو فرض ذات الموضوع شيئاً معيّناً وحمل وصفيّ الموضوع والمحمول عليه ليحصل مفهوم العكس. وإنّما اعتبروا الفرض ليشمل القضية الخارجية والحقيقة فالفرض ههنا بالمعنى الأعمّ الجامع للتحقق، وحمل وصف الموضوع يكون بالإيجاب، وحمل وصف المحمول كما هو في الأصل إيجاباً وسلباً ليحصل العكس ، أي بأن يترتب من تينك المقدّمتين قياس ينتج عكس المطلوب أو يحتاج إلى ضمّ مقدّمة أخرى صادقة معها ، كما في بيان عكس اللادوام في الخاصّتين. والافتراض لا يجري إلّا في الموجبات والسوالب المركّبة لوجود الموضوع فيهما)) (⁽³⁾). وعرّف الفرض بعد أن قسّمه قسمين ، وقد نسب هذا التقسيم للحكماء ، فقال : ((قال الحكماء : الفرض على نوعين : أحدهما ما يسمّى فرضاً انتزاعياً ، وهو إخراج ما هو موجود في الشيء بالقوّة إلى الفعل ولا يكون الواقع مخالف المفروض ... ، وثانيهما ما يسمّى فرضاً اختراعياً وهو التعمّل واختراع ما ليس بموجود في الشيء بالقوّة أصلاً ، ويكون الواقع مخالف المفروض... فالفرض ههنا بمعنى تصوّر العقل إلّا أنّ تصوّر في الانتزاعيّ مطابق للواقع وفي الاختراعيّ مخالف له فلاشتراك بين النوعين معنويّ)) (⁽⁴⁾).

- أمّا المحدثون ، فقد وضع الدكتور محمود البستانيّ تعريفاً للفرضية وللافتراض ، فقال :

(¹) الكليات ، معجم في المصطلحات و الفروق اللغوية ، الكفوي ، قابله على نسخة خطية وأعدّه ووضع فهرسه : د ، عدنان درويش محمد المصري ، الطبعة الثانية ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1419هـ - 1998م ، ص ، 690 .

(²) ينظر، المصدر نفسه ، ص ، 688 .

(³) كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، العلامة التهانوي ، تقدّم و إشراف ومراجعة : د. رفيق العجم ، تحقيق : د علي دحروج نقل النص الفارسي إلى العربية : د. عبد الله الخالدي ، الطبعة الأولى ، مكتبة لبنان ناشرون ، 1996م ، ص ، 235/1.

(⁴) المصدر نفسه ، 2 / 1267 - 1268 .

((هي إحداهن علاقة بين طرفين من خلال جعل أحدهما مجرد فرضية))⁽¹⁾، أو بمثابة افتراض⁽²⁾. وقد وضع جعفر الحسيني للافتراض اصطلاحاً تعريفاً منطقياً فهو عنده ((قضية غير مبرهن عليها تؤخذ على أنها مسلمة بها في بداية بحث أو برهنة أو مناقشة))⁽³⁾. فالفرضية قضية يسلم بها العالم في أول البحث ويتخذها أصلاً يستخرج منها جملة من القضايا، وهو غير واثق بصدق فرضيته أو كذبها إلا أنه يجوز اتّخاذها أصلاً يستخرج منه ما يروقه من النتائج، حتى إذا أثبت الاختبار صحة هذه النتائج تحقق العالم بصدق فرضيته، والفرضيات القابلة للتحقيق، هي التي يسمح العلم في حالته الحاضرة بتحقيقها وهي مقابلة للفرضيات التي لا يمكننا تحقيقها بالوسائل المتوافرة لدينا ، ولكننا إذا علمنا أنّ العلم في تقدّم مستمرّ ، علمنا أنّ ما لا يمكن تحقيقه.

- وقد لوحظ أنّ الألفاظ التي وردت في القرآن الكريم في مادة (فرض)⁽⁴⁾ ومشتقاتها قد أريد بها المعنى اللغويّ ، فليس هناك لفظة (فرض) أو (افترض) في القرآن الكريم تدلّ على الافتراض بمعنى التصوّر العقليّ أو الذهنيّ لوقوع أو وجود شيء وبناء نتيجة على هذا الوقوع أو الوجود . كما لم ترد لفظة (فرض) أو (افترض) إلا بما يدلّ على الوجوب والإلزام في الحديث الشريف⁽⁵⁾. كما لم تورد المعاجم اللغويّة معنىً لغويّاً للافتراض بمعناه العقليّ التصوّريّ .

آراء العلماء في مسألة الافتراض:

- الافتراض أسلوب معتاد في كتابات أكثر العلماء حينما يعرضون لقضايا ، هي محور جدل أو شك ، فيفترض المتحدث أمراً يجرّ به المتلقّي إلى حقيقة تلك المسألة التي يعرض لها ويتحدّث عنها ،

(1) البلاغة الحديثة في ضوء المنهج الإسلاميّ ، محمود البستانيّ ، الطبعة الأولى ، دار الفقه ، قم ، 1424هـ ، ص ، 114 - 115 .

(2) ينظر، أدب الشريعة الإسلامية ، دراسة جديدة في بلاغة نصوص القرآن الكريم ونصوص الأربعة عشر معصوماً (ع) ، محمود البستانيّ ، الطبعة الأولى ، مؤسسة البسطين ، إيران ، 1424هـ ، ص ، 93 - 94 .

(3) المصدر نفسه ، ص ، 42 .

(4) ينظر، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن (فرض) ، محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى ، منشورات الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، 1420هـ-1999م .

(5) ينظر، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث الشريف (فرض) ، عن كتاب السنة ومسنند الداري وموطأ الإمام مالك وسند أحمد بن حنبل ، مطبعة بريل بمدينة ليدن ، 1965م.

وكأنّ المتلقّي هو الذي يصل إلى نتيجة هذا الأمر المفترض ، وحينئذٍ يحسم الجدل وينتهي الشك . واللافت للنظر أنّ عدداً من العلماء قد استعملوا هذه اللفظة في أثناء حديثهم بدلالاتها الاصطلاحية فابن جني [ت 392 هـ] قد استعملها ، وذلك في قوله : (فإذا كان كذلك علمت أنّ غرض القوم فيه ليس ما قدرته ولا ما تصوّرتة ؛ وإنما هو أنّ قبلها ياء وبعدها كسرة ، وهما مستثقلتان . فأما أنّ ثُمّاسا الواو وتباشرها على ما فرضته وادّعيته فلا)⁽¹⁾ . أو قوله : (وذلك قولك : إذا فرضت أنّ سبعة في خمسة أربعون فكم يجب أن يكون على هذا ثمانية في ثلاثة)⁽²⁾ .

وقد استعملها ابن سنان الخفاجيّ [ت 466 هـ] بهذا المعنى ، فقال : (وإذا كنّا قد بينّا التسمّح فيما ذكرناه فوجه العذر فيه أنّه لو أمكن فرضاً وتقديراً أن ينطق بحرف واحد لم يكن كلاماً وإن كان الصحيح أنّ ذاك غير ممكن لما بيناه)⁽³⁾ .

واستعملها أيضاً عبد القاهر الجرجاني [ت 471 هـ] في كتابيه (أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز) ، فهو يقول : (فإذا قلت (الشفة) في موضع قد جرى فيه ذكر الإنسان والفرس ودخل على السامع بعض الشبهة لتجويزه أنّ تكون استعرت الاسم للفرس ، ولو فرضنا أنّ تعدد هذه الاستعارة من أصلها وتُحظر لما كان لهذه الشبهة طريق على المخاطب)⁽⁴⁾ . ويقول أيضاً : (افرض هذه الموازنة في الشيء الواحد ، كالثوب الواحد يُعاره الرجل فيلبسه على ثوبه أو منفرداً)⁽⁵⁾ . ويقول أيضاً : (وأي مساغ للشك في أنّ الألفاظ لا تستحقّ من حيث هي ألفاظ أنّ تنظّم على وجه دون وجه ، ولو فرضنا أنّ تنخلع من هذه الألفاظ التي هي لغات دلالتها لما كان شيء منها أحقّ بالتقديم

(1) الخصائص ، ابن جنيّ، تحقيق : محمد علي النجار ، الطبعة الرابعة ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، 1990 ، 2 / 328 .

(2) المصدر نفسه ، 3 / 332 .

(3) سر الفصاحة ، ابن سنان الخفاجيّ ، ص ، 24 .

(4) أسرار البلاغة في علم البيان ، عبد القاهر الجرجانيّ ، تحقيق : عبد الحميد الهنداوي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1422هـ-2001م ، ص ، 231 .

(5) المصدر نفسه ، 231 .

من شيء⁽¹⁾. وقد لوحظ أنّ هناك علماء آخرين قد استعملوا هذه اللفظة بهذا المعنى فقد استعملها السكاكي⁽²⁾، وأبن الأثير⁽³⁾ [ت 637 هـ]، وابن أبي الإصبع المصري⁽⁴⁾ (ت 654) والقرطاجي⁽⁵⁾ (684هـ) والأشموني⁽⁶⁾ (ت 900 هـ) ، وابن هشام الأنصاري⁽⁷⁾ (ت 761 هـ) ، كما أستخدمها عدد كبير من المفسرين⁽⁸⁾ في المواضع التي تدلّ فيها معاني الآيات على الافتراض، حين يرد ما يدلّ عليه في سياق الآيات القرآنية الكريمة .

والذي يبدو أنّ هذه اللفظة قد أخذت هذه الدلالة عند استعمالها في العبارات الكلامية أو الجدلية أو الاستدلالية ، وهو ما يمكن استنباطه من المواضع التي استعملت فيها ، ولعلّ في قولنا (افرض كذا) معنى (تصوّره موجوداً أي : تصوّر لزوم وجوده) .

ولسائل أنّ يسأل لماذا الافتراض؟ أو لماذا يلجأ المتجادلان أو المتخاصمان إلى الافتراض؟ وهل الافتراض في الجدل والمحااجة فقط؟ لعلّ ما في الصفحات الآتية ما يعطي إجابة على هذه الأسئلة . وينقسم الافتراض إلى قسمين:

(1) دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، تعليق وشرح : محمد عبد المنعم خفاجي ، الطبعة الأولى ، مكتبة القاهرة 1389هـ - 1969 ، ص 94 .

(2) ينظر، مفتاح العلوم ، السكاكي ، ص، 546 ، 572 ، 573 .

(3) ينظر، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، حققه وعلق عليه : كامل محمد عويضة ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1419هـ - 1998م، 65/2 .

(4) ينظر، تحرير التعبير في صناعة الشعر ، ابن أبي الأصبع ، تقديم وتحقيق : د. حنفي محمد شرف، لجنة إحياء التراث الإسلامي ، المملكة العربية المتحدة، (د،ت)، 587 .

(5) ينظر : منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني ، تحقيق : محمد الحبيب بن خوجة ، الطبعة الرابعة ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، 2007م ، ص ، 14 ، 15 .

(6) ينظر ، شرح الأشمونيّ على ألفية بن مالك، الأشمونيّ ، قدم له و وضع هوامشه وفهارسه: حسن حمد ، الطبعة الأولى ، دار مصر للطباعة ، القاهرة ، 1400هـ - 1980م. 3 / 137 .

(7) ينظر، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، ابن هشام الأنصاريّ، 1 / 293 ، 294 .

(8) ينظر الكشف ، الزخشريّ، 4 / 258 ، ومفاتيح الغيب، الرازيّ، 22 / 127 .

الممكن اصطلاحاً : - عرّف الجرجانيّ الإمكان بقوله : ((عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم))⁽¹⁾، ثمّ عرّف الإمكان الاستعداديّ بعد أن رأى أنّه يمكن تسميته الإمكان الوقوعيّ بقوله : ((وهو ما لا يكون طرفه المخالف واجباً لا بالذات ولا بالغير ، ولو فُرض وقوع الطرف الموافق لا يلزم المحال بوجه))⁽²⁾. ونُقل عن ابن سينا ، قوله : ((إنّ الواجب الوجود هو الموجود الذي متى فُرض غير موجود ، عرض منه محال . وإنّ الممكن الوجود هو الذي متى فُرض غير موجود أو موجوداً، لم يعرض منه محال . والواجب الوجود هو الضروري الوجود، والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه بوجه، أي لا في وجوده ولا في عدمه))⁽³⁾. ورأى جعفر الحسينيّ أنّ الإمكان هو ((تساوي وجود شيء مع عدمه فهو وسط بين الضرورة والاستحالة أو الامتناع))⁽⁴⁾ ، ورأى أنّ الممكن الحقيقيّ هو ((الذي لا يمنع شيء من الحدوث حتّى ولو لم يحدث))⁽⁵⁾ . ولذا فإنّ ((كلّ أمر خلا من التناقض فهو ممكن إمكاناً مطلقاً أو منطقيّاً وكلّ أمر استوفى الشروط العامّة للتجربة فهو ممكن إمكاناً طبيعيّاً ، ويطلق اصطلاح الممكن الطبيعيّ على كلّ أمر لا يناقض ظواهر الطبيعة، أو لا يتعارض مع قانون من قوانينها الثابتة))⁽⁶⁾ . ونجد من العلماء المحدثين ، السيد محمد باقر الصدر يقسّم الإمكان على ثلاثة معانٍ⁽⁷⁾ هي : الإمكان العمليّ والإمكان العلميّ والإمكان المنطقيّ أو الفلسفيّ. فالإمكان العمليّ هو أن يكون الشيء متحققاً ، مثل السفر عبر المحيط ، الصعود إلى القمر ، لكونها أشياء أصبحت لها إمكان عمليّ فعلاً . أمّا الإمكان العلميّ ، ففي الأشياء التي لا إمكان عمليّاً لممارستها كالصعود إلى كوكب الزهرة، ولكن لا يوجد لدى العلم ما يُبرر رفض إمكان هذه الأشياء ووقوعها وفقاً لظروف ووسائل خاصّة . أمّا الصعود إلى قرص الشمس فإنّه غير ممكن علميّاً. والمقصود

(1) التعريفات ، الجرجاني ، ص ، 29 .

(2) المصدر نفسه ، ص ، 29 .

(3) المعجم الفلسفيّ ، جميل صليبا ، الطبعة الأولى ، منشورات دار ذوي القربى ، (د ، ت) ، 2 / 424 (ممكن) .

(4) معجم مصطلحات المنطق ، جعفر الحسيني ، الطبعة الأولى التحريية ، دار الاعتصام للطباعة والنشر ، (د - ت) ، ص ، 45

(5) المصدر نفسه ، ص ، 306.

(6) المعجم الفلسفيّ ، جميل صليبا ، 2 / 424 .

(7) ينظر ، بحث حول المهديّ ، مقدّمة كتاب موسوعة الإمام المهديّ ، محمّد باقر الصدر ، 26 ، 40 .

بالإمكان المنطقيّ أو الفلسفيّ أنّه لا يوجد لدى العقل ما يبرّر رفض الشيء والحكم باستحالته .
فدخول الإنسان في النار دون أن يحترق وصعوده للشمس دون أن تحرقه بحرارتها ليس مستحيلاً من
الناحية المنطقيّة. وقد عُطِّل هذا القانون الطبيعيّ التحريبيّ لحماية حياة إبراهيم عليه السلام حين كان
الأسلوب الوحيد للحفاظ عليه تعطيل ذلك القانون ، ف قيل للنار حين ألقى فيها : ﴿ قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي
بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴾ ⁽¹⁾ .

ولعلّ من اللافت أنّ معجزات الأنبياء في وقتنا الحاضر من قبيل الإمكان الفلسفيّ ، أمّا في
وقتها فهي من الإمكان العمليّ. أمّا معجزة الإسلام (القرآن الكريم) ، فهي من قبيل الإمكان
العملي منذ نزول الوحي إلى يوم القيامة .

الافتراض الممكن في القرآن الكريم :

- وردت ألفاظ في القرآن الكريم تدلّ على معنى الإمكان أو التمكين، من ذلك قوله تعالى :
﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ﴾ ⁽²⁾ أي ((جعلناه ملكاً يتصرّف فيها بأمره ونهيّه)) ⁽³⁾ ، وقوله
تعالى : ﴿ أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْنَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ⁽⁴⁾ ، أي (ألم نعصمهم ولم نجعل
مكناهم حرمًا ذا أمن) ⁽⁵⁾ . أمّا الافتراض الممكن في القرآن ، فمنه ما كان القيام به ممكناً على البشر
أي إنّه في مقدور البشر تحقيقه ، ومنه ما كان مستحيلاً على البشر الإتيان به ، ولكنّه ممكن إن تعلّق
حصوله بالمشيئة والأمر الإلهي .

⁽¹⁾ الأنبياء ، 69.

⁽²⁾ يوسف ، 21.

⁽³⁾ الكشاف 2 / 437 .

⁽⁴⁾ القصص ، 57 .

⁽⁵⁾ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود العمادي ، الطبعة الرابعة ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ،
1414هـ-1994م، 7 / 19 .

والافتراض الممكن هو الذي يرد (بأسلوب يلح فيه إمكانية الوقوع للأمر المفترض)⁽¹⁾ .
فمن ذلك ، قوله تعالى : ﴿لَيْسَ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُؤَلِّلَنَّ الْأَذْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾⁽²⁾ ، فقوله : (ولئن نصرهم) جاء على سبيل ((الفرض والتقدير))⁽³⁾ ، وهو فرض مما يمكن وقوعه⁽⁴⁾ .

- ومن أمثلة الآيات الافتراضية التي تفترض الممكن ، قوله تعالى : ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾⁽⁵⁾ .
- فقد جاءت الآية الكريمة دالة على الافتراض⁽⁶⁾ ، فمعنى الآية (إن حصلوا ديناً آخر مثل دينكم مساوياً له في الصحة والسداد فقد اهتدوا)⁽⁷⁾. والآية الكريمة قد عبرت بـ (مثل ما آمنتم) ، والمعنى : بما آمنتم به⁽⁸⁾. فـ (مثل) في الآية الكريمة ليس غير ما آمن به المسلمون (إذ لا مثل لما آمن به المسلمون ولا دين كدين الإسلام)⁽⁹⁾، فلذا يكون البحث عن المثل أمراً مستحيلاً ، ولا يكون ممكناً إلا إذا كان الإيمان بالذي آمن به المسلمون ، فـ (دينهم الذي هم عليه ، وكلّ دين سواه مغاير له غير مماثل ، لأنه حقّ وهدى وما سواه باطل وضلال)⁽¹⁰⁾. وقد يكون المعنى للمثل ليس الدين وإنما للإيمان لكون من الممكن لأهل الكتاب أن يؤمنوا بالذي آمن به المسلمون لو أنهم (آمنوا إيماناً مثل

(1) الفرضية في التعبير القرآني الكريم ، د . سعاد كريم خشيف ، بحث منشور ، مجلة أبحاث البصرة ، المجلد 36/العدد 1-2011، ص 205 .

(2) الحشر : 12 .

(3) أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي ، القاضي ناصر الدين الشيرازي ، حققه وبين الأحاديث الموضوعية والضعيفة والإسرائيليات فيه : الشيخ عبد القادر عرفان ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، 1429هـ-2009م ، 5 / 321 .

(4) ينظر : الفرضية في التعبير القرآني الكريم ، د . سعاد كريم خشيف ، ص : 5 .

(5) البقرة، 137 .

(6) ينظر: الكشّاف، الزمخشري، 1 / 194 .

(7) المصدر نفسه ، 1 / 194 .

(8) ينظر: الميزان ، 1 / 137 .

(9) أنوار التنزيل وأسرار التأويل 1 ، الشيرازي ، ص ، 411 .

(10) الكشّاف، الزمخشري، 1 / 194 .

إيمانكم بما ذكر مفصلاً وأن تكون للملابسة أي : فإن آمنوا ملتبسين بمثل ما آمنتم ملتبسين به أو فإن آمنوا إيماناً ملتبساً بمثل ما آمنتم إيماناً ملتبساً به من الإذعان والإخلاص وعدم التفريق بين الأنبياء عليهم السلام ، فإن وجد فيهم وصدر عنهم من الشهادة والإذعان وغير ذلك مثل ما للمؤمنين لا عينه بخلاف المؤمن به فإنه لا يتصور فيه التعدد (فقد اهتدوا) إلى الحق وأصابوه كما اهتديتم وحصل بينكم الاتحاد والاتفاق))⁽¹⁾.

ونحو ذلك قوله تعالى : ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَيْرٍ﴾⁽²⁾.

فقد جاءت الآية الكريمة دالة على الافتراض⁽³⁾. والمقصود بالذين يدعونهم إماماً الأصنام، (هذا إذا كان الكلام مع عبدة الأصنام ويحتمل أن يكون مع عبدتها وعبدة الملائكة وعيسى وغيرهم من المقرّين)⁽⁴⁾. فقله (إن تدعوهم لا يسمعون دعاءكم)، فإن كان المعبود الأصنام ، فهي جماد ليس من شأنه السماع . أمّا غير الأصنام ؛ فلائته (في شغل شاغل وبعد بعيد عن عابده كعيسى عليه السلام ... أو لأنّ الله عزّ وجلّ حفظ سمعه من أن يصل إليه مثل هذا الدعاء لغاية قبحه وثقله على سمع من هو في غاية العبوديّة لله سبحانه)⁽⁵⁾. فيأتي الفرض في قوله (ولو سمعوا ما استجابوا لكم)، أي ((بأنّ يخلق الله لها سمعاً))⁽⁶⁾، فهذا ممّا كان ممكناً على الله تعالى غير محال. وأمّا عدم الاستجابة ف (لأنهم لا يدعون ما تدعون لهم من الإلهيّة ويتبرّؤون منها)⁽⁷⁾. ورأى أبو السعود أنّ عدم الاستجابة (لعجزهم عن الأفعال بالمرّة لا لما قيل من أنّهم متبرّتون منكم ومما تدعون لهم فإنّ ذلك

⁽¹⁾ إرشاد العقل السليم ، أبو السعود العمادي ، 1 / 167 .

⁽²⁾ فاطر ، 14 .

⁽³⁾ ينظر: الكشّاف، الزمخشري، 3 / 587 ، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل، الشيرازي، 4 / 415 .

⁽⁴⁾ روح المعاني، الألوسي ، تحقيق : علي عبد الباري عطية ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، 1422هـ-2001م، 22 / 485 .

⁽⁵⁾ المصدر نفسه، 22 / 485 .

⁽⁶⁾ مجمع البيان في تفسير القرآن ، الطبرسي ، الطبعة الأولى ، دار الأسوة للطباعة والنشر ، طهران، 1426هـ، 8 / 346 .

⁽⁷⁾ الكشّاف، الزمخشري، 3 / 587 .

مَّا لَا يُتَصَوَّرُ مِنْهُمْ فِي الدُّنْيَا⁽¹⁾. أَمَّا الْأَلُوسِي فَذَكَرَ أَنَّ عَدَمَ الْإِسْتِجَابَةِ (لِأَنَّهُمْ لَمْ يَرْزُقُوا قُوَّةَ التَّكَلُّمِ ، وَالسَّمْعِ لَا يَسْتَلْزِمُ ذَلِكَ ، فَالْمُرَادُ بِالْإِسْتِجَابَةِ الْإِسْتِجَابَةُ بِالْقَوْلِ ، وَيَجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِهَا الْإِسْتِجَابَةُ بِالْفِعْلِ ، أَيْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا نَفَعُوهُمْ ؛ لِعَجْزِهِمْ عَنِ الْأَفْعَالِ بِالْمَرَّةِ ، هَذَا إِذَا كَانَ الْمَدْعُودُونَ الْأَصْنَامَ وَأَمَّا إِذَا كَانُوا الْمَلَائِكَةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَوْ نَحْوَهُمْ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَعَدَمُ الْإِسْتِجَابَةِ الْقَوْلِيَّةِ ؛ لِأَنَّ دَعَاءَهُمْ مِنْ حَيْثُ زَعَمَ أَنَّهُمْ آلِهَةٌ وَهُمْ بِمَعْزَلٍ عَنِ الْإِلَهِيَّةِ فَكَيْفَ يُجِيبُونَ زَاعِمَ ذَلِكَ فِيهِمْ ، وَفِيهِ مِنَ التَّهْمَةِ مَا فِيهِ ، وَعَدَمُ الْإِسْتِجَابَةِ الْفِعْلِيَّةِ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ لِهَذَا أَيْضاً وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ لِأَنَّ نَفْعَ مَنْ دَعَاهُمْ لَيْسَ مِنْ وَظَائِفِهِمْ ، وَقِيلَ لِأَنَّهُمْ يَرُونَ ذَلِكَ نَقْصاً فِي الْعِبَادِيَّةِ وَالْخُضُوعِ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ⁽²⁾ . وَيَبْدُو أَنَّ مَجْمُوعَ الرَّأْيَيْنِ يُسْتَفَادُ مِنْ مَعْنَى الْآيَةِ . ثُمَّ يَأْتِي قَوْلُهُ تَعَالَى (وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ) تَفْنِيداً لِمَزَاعِمِهِمْ ، فَاللَّهُ تَعَالَى يُنْطِقُهُمْ (لِتَوْبِيخِ عَابِدِيهَا فَيَقُولُونَ لَهُمْ : لِمَ عَبَدْتُمُونَا وَمَا دَعَوْنَاكُمْ إِلَى ذَلِكَ ؟)⁽³⁾.

الافتراض المُحال :

المُحال لغةً : المحال من الكلام : هو ما عُذِلَ بِهِ عَنْ وَجْهِهِ . وَحَوَّلَهُ : جَعَلَهُ مُحَالاً ، وَأَحَالَ : أَتَى بِمُحَالٍ ، وَكَلَامٍ مُسْتَحِيلٍ أَيْ مُحَالٍ . وَيُقَالُ : أَحَلَّتِ الْكَلَامَ أَحِيلُهُ إِحَالَةً إِذَا أَفْسَدْتَهُ⁽⁴⁾.
المحال اصطلاحاً : عَرَّفَ السَّيِّدُ الْجَرَجَانِيُّ الْمَحَالَ بِقَوْلِهِ : (مَا يَمْتَنَعُ وَجُودُهُ فِي الْخَارِجِ . وَالْمَحَالُ الَّذِي أَحِيلَ عَلَى جِهَةِ الصَّوَابِ إِلَى غَيْرِهِ ، وَيُرَادُ بِهِ فِي الْإِسْتِعْمَالِ مَا اقْتَضَى الْفَسَادَ مِنْ كُلِّ وَجْهِ كَاجْتِمَاعِ الْحَرَكَةِ وَالسَّكُونِ فِي جُزْءٍ وَاحِدٍ)⁽⁵⁾ . وَعَرَّفَ جَعْفَرُ الْحُسَيْنِيُّ الْمَحَالَ بِقَوْلِهِ : (مَا يَنَاقِضُ الْمُنْطَقَ ، وَيُخَالِفُ الْمَعْقُولَ فَلَا يُمْكِنُ تَصَوُّرُهُ لِأَنَّهُ يَنَاقِضُ الْعَقْلَ مُنَاقِضَةً بَيِّنَةً ، وَالْحُكْمُ الْمَحَالُ أَعَمٌّ مِنَ الْمُنَاقِضِ مُنَاقِضَةً

(1) إرشاد العقل السليم، أبو السعود العمادي ، 7 / 148 .

(2) روح المعاني، الألوسي، 22 / 486 .

(3) مجمع البيان، الطبرسي ، 8 / 346 .

(4) ينظر، لسان العرب 2، بن منظور، ص، 190 .

(5) التعريفات ، الجرجاني، 167 .

بيّنة⁽¹⁾، كما عرّف المستحيل بأنه ((ما امتنع وجوده ضرورةً)⁽²⁾. وذكر الاستدلال بالمحال⁽³⁾، ورأى أنّه يرادف برهان الخلف ، وعرّف برهان الخلف بأنه (برهنة أساسها إثبات صحّة المطلوب بإبطال نقيضه أو إبطال قضية استناداً إلى فساد النتيجة اللازمة منها . وهو نوع من أنواع البرهان غير المباشر، ويعرف - أيضاً - باسم البرهان المؤدّي إلى المحال)⁽⁴⁾. وعرّف المحال أيضاً بأنه (ما يناقض ظواهر الطبيعة ، يتعارض وقوانينها الثابتة ، أو يكون غير مستوفٍ لشروط الوجود الواقعية)⁽⁵⁾.

- إنّ المحال بمعناه الاصطلاحيّ وارد في القرآن الكريم ، فقد كثر ما جاء من تعابير افتراضية واردة على طريقة الفرض المحال ، وقد وجد في مواضع إثبات الوحدانيّة لله تعالى ، أو نفي اتخاذ الولد أو صاحبة أو الشريك . وجاء أيضاً في مواضع تنزيه النبيّ - عليه الصلاة و الزكاة - عن الافتراء على الله تعالى أو الركون إلى ما يُطلب منه من قبل الكفّار أو من أهل الكتاب، وجاء أيضاً في مواضع تنزيهه عن الإشراك بالله تعالى . فضلاً عن وروده في مواضع تنزيه الملائكة عن ادّعاء الربوبية مع الله سبحانه وتعالى . فالافتراض المحال يفيد ما كان حصوله غير واقع أو ما كان مقطوعاً بعدم حصوله . واللافت للنظر أنّ التعبير القرآنيّ قد استعمل الأداة (لو) في معظم الآيات الدالة على إثبات الوحدانيّة لله تعالى ، أو تنزيهه عمّا لا يجوز من الصفات ، كقوله تعالى : ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَأَبْتَغُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا ﴾⁽⁶⁾، وقوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾⁽⁷⁾؛ وقوله تعالى : ﴿ لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾⁽⁸⁾ .

(1) معجم مصطلحات المنطق ، جعفر الحسيني ، ص ، 281 .

(2) المصدر نفسه ، 287 .

(3) ينظر، المصدر السابق ، ص ، 18 .

(4) معجم مصطلحات المنطق ، جعفر الحسيني ، 55 .

(5) المعجم الفلسفيّ ، د جميل صليبا، 2 / 350 (محال) .

(6) الإسراء، 42 .

(7) الأنبياء، 22.

(8) الزمر، 4 .

وأما قوله تعالى : ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾⁽¹⁾ . فقد استعملت فيها (إِنْ) بدل (لو) ، ولعلّ السبب في ذلك كونها مستعملة في مقام مجازاة الخصم لغرض تبكيته ، فاستعملت (إِنْ) الدالة على الشك . ويلحظ أيضاً أنّ التعبير القرآنيّ استعمل (لو) في موضع دفاع الله تعالى عن نبيّه وتنزيهه عن الافتراء عليه ، فقال تعالى : ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴾⁽²⁾ . أما عندما يكون الجواب مُلقنًا للنبيّ عليه الصلاة والسلام في موضع دفاعه عن نفسه ، فقد استعملت (إِنْ) بدل (لو) ، كقوله تعالى : ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾⁽³⁾ ، وقوله تعالى : ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرَمُونَ﴾⁽⁴⁾ . ويلحظ أيضاً أنّ الافتراض المحال في مواضع الركون من قبل النبيّ -عليه الصلاة والسلام- إلى الكفار أو أهل الكتاب، أو في مقام فرض إشراك النبيّ ، يستعمل التعبير القرآنيّ (لئن) ، من ذلك قوله تعالى : ﴿وَلَئِنْ اتَّبَعَتْ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾⁽⁵⁾ ، وقوله تعالى : ﴿وَلَئِنْ اتَّبَعَتْ أَهْوَاءَهُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ﴾⁽⁶⁾ وقوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ أَوْحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾⁽⁷⁾ . ويلحظ أنّ الافتراض المحال في تنزيه الملائكة عن ادّعاء الربوبية يستعمل فيه الأداة (مَنْ) ، وقد علّلها بعض العلماء⁽⁸⁾ ؛ لدلالة العموم مع الإيجاز ، كقوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِّنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾⁽⁹⁾ .

(1) الزخرف، 81.

(2) الحاقة ، 44 .

(3) الأحقاف، 8.

(4) هود ، 55 .

(5) البقرة ، 120 .

(6) البقرة ، 145.

(7) الزمر ، 65.

(8) ينظر ، تفسير التحرير والتنوير، طاهر بن عاشور ، الطبعة الأولى ، مؤسسة التاريخ ، بيروت ، 1420هـ-2000م، 17 /

39 .

(9) الأنبياء، 69 .

- فمن الافتراض المحال ، قوله تعالى : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (1) .

- فقد دلت الآية على الافتراض (2). وقد جاء التعبير الافتراضي مستعملاً الأداة (لو) الدالة على الامتناع ، ومنها سميت هذه الطريقة من الافتراض (دليل التمانع) (3). وهو من الطرق التي بنى عليها المتكلمون مسألة التوحيد ((وتقرير ذلك أنه لو كان مع الله سبحانه إله آخر لكانا قديمين، والقدم من أحص الصفات ، فالإشراك فيه يوجب التماثل فيجب أن يكونا قادرين عالمين حيين، ومن حق كل قادرين أن يصح كون أحدهما مريداً لضد ما يريد الآخر من إماتة وإحياء أو تحريك وتسكين أو إفقار وإغناء ونحو ذلك ، فإذا فرضنا ذلك فلا يخلو إما أن يحصل مرادها وذلك محال، وإما أن لا يحصل مرادها فينتقض كونهما قادرين ، وإما أن يقع مراد إحداها ولا يقع مراد الآخر فينتقض كون من لم يقع مراده من غير وجه منع معقول قادراً ، فإذا لا يجوز أن يكون الإله إلا واحداً (4) .

- ويلحظ أن التعبير الافتراضي قد استعمل (إلا) الاستثنائية ، وهي هنا (بمعنى غير على أنها صفة لآلهة ولا مساغ للاستثناء لاستحالة شمول ما قبلها لما بعدها وإفضائه إلى فساد المعنى لدلالته حينئذٍ على أن الفساد لكونهما فيهما بدونه تعالى) (5). والفساد في قوله (لفسدتا) معناه : (خروج الشيء من الاعتدال ، قليلاً كان الخروج عنه أو كثيراً ... ويستعمل ذلك في النفس ، والبدن والأشياء الخارجة عن الاستقامة) (6). وهي هنا للدلالة على أن الفساد المفترض (سواء توافقا أم تخالفاً أما الثاني فظاهر، وأما الأول فلأن تأثير كل منهما فيه يمنع تأثير الآخر فيه مرة أخرى

(1) الأنبياء، 29.

(2) ينظر، مجمع البيان ، الطبرسي، 7 / 121 ، .

(3) ينظر، المصدر نفسه، 7 / 127 .

(4) المصدر نفسه 7 / 121 .

(5) إرشاد العقل السليم، العمادي، 6 / 61 ، وينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، الشيرازي ، ص: 88 .

(6) مفردات ألفاظ القرآن ، الأصفهاني ، تحقيق : عدنان الداودي، الطبعة الثانية ، الناشر طليعة النور، قم، 1427 هـ ، ص،

636 (فسر) .

لاستحالته⁽¹⁾ . وجاء قوله (فسبحان الله ربّ العرش عمّا يصفون) بياناً لـ (أكمل تنزيهه عن أن يكون من دونه تعالى آلهة كما يزعمون) فالفاء لترتيب ما بعده على ما قبلها من ثبوت الوحدانية ، وإبراز الجلالة في موقع الإضمار للإشعار بعلّة الحكم فإنّ الألوهيّة مناط لجميع صفات الكمال التي من جملتها تنزيهه تعالى عن الشركة ولتربية المهابة وإدخال الروعة . والوصف برّب العرش لتأكيد التنزّه⁽²⁾ .

- ومن ذلك قوله تعالى : ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا يُجْرَمُونَ﴾⁽³⁾ فقد جاءت الآية الكريمة معطيةً معنى الافتراض⁽⁴⁾ . وقد جاء الافتراض مبدوءاً بـ (قل) الدالّة على التلقين ثمّ جاء الفرض بـ (إنّ) الدالّة على الشك في حصول الفعل ، ولعلّ في مجيء الفعل بالزمن الماضي دلالةً على عدم تحقّقه ، والافتراء من الفري وهو ((قطع الجلد للخز والإصلاح ، والافراء للإفساد والافتراء فيهما ، وفي الإفساد أكثر ، وكذلك استعمل في القرآن في الكذب والشرك والظلم))⁽⁵⁾ . وفي استعمال تعبير (الافتراء) للكذب دلالة التجسيم له . وقوله (فعليّ إجرامي) جواب شرط، ولعلّ في تقديم الخبر شبه الجملة على المبتدأ دلالةً على تخصيص العقوبة به ، وقوله (إجرامي) من الجرم وأصله ((قطع الثمرة عن الشجر... واستعير ذلك لكلّ مكروه))⁽⁶⁾ . وفي الجواب بالجملة الاسميّة إثبات للجرم إنّ حصل الافتراء، وهو مفروض ((بالفرض البحث))⁽⁷⁾ . وفي إيثار استعمال (إجرامي) على (افتراضي) ((إشارة إلى أنّ هذا الافتراء إثم عظيم يعاقب فاعله أنكر

(1) تفسير شبر / 323 .

(2) روح المعاني ، الألوسي ، 17 / 38 .

(3) هود ، 35 .

(4) ينظر ، إرشاد العقل السليم ، العمادي ، 4 / 205 ، روح المعاني ، الألوسي 12 / 344 ، وتفسير التحرير والتنوير ، بن عاشور ، 11 / 253 - 254 .

(5) مفردات ألفاظ القرآن ، الاصفهاني ، ص ، 634 (فري) .

(6) مفردات ألفاظ القرآن ، الاصفهاني ، ص ، 192 (جرم) .

(7) إرشاد العقل السليم ، العمادي ، 4 / 205 ، روح المعاني الألوسي 12 / 344 .

عقاب ((⁽¹⁾ وقوله (وأنا بريء مما تجرمون) ((إثبات إجرام مستمر لهم وقد أرسل إرسال المسلمات ((⁽²⁾، وما في قوله (مما تجرمون) إنما أن تكون مصدرية⁽³⁾، فيكون المصدر المؤول (ما تجرمون) مقابلاً لقوله (إجرامي) ، وإما أن تكون (ما) موصولة ، وبذلك فالجملة الفعلية تجعل الكلام في شأن النبي (عليه الصلاة والسلام) ، ويكون معناه ((بل أيقول مشركو مكة افترى رسول الله خبر نوح ، فكأنه إنما جيء به في تضاعيف القصة عند سوق طرف منها تحقيقاً لحقيقتها وتأكيداً لوقوعها وتشويقاً للسامعين إلى استماعها))⁽⁴⁾. ورأى الطبطبائي أن الآية الكريمة ((واقعة موقع الاعتراض ، والنكتة فيه أن دعوة نوح واحتجاجاته على وثنية قومه ، وخاصة ما أورده الله تعالى في هذه السورة من احتجاجه أشبه شيء بدعوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم واحتجاجه على وثنية أمته))⁽⁵⁾.

- ونحو ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِّنْ دُونِهِ فَذَلِكَ بُخْرِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نُبْخِرُ الظَّالِمِينَ ﴾⁽⁶⁾ ، فقد جاءت الآية دالة على الافتراض⁽⁷⁾. فتعبير الآية قد افترض الأمر المحال ، وهو أن من الملائكة⁽⁸⁾ من يزعم أنه إله من دون الله عز وجل ، ورأى بعض العلماء أن المقصود هنا ، هو إبليس⁽⁹⁾ أو الخلائق⁽¹⁰⁾، ويبدو أن الرأي الأول هو الأقرب للمعنى ، إذ إن سياق الكلام قبله يقتضي ذلك، وهو قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ

(1) التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم ، عبد العظيم إبراهيم المطعني، الطبعة الاولى ، مكتبة وهبة، القاهرة، 1420هـ-1999م، 2 / 107 .

(2) الميزان في تفسير القرآن ، العلامة محمد حسين الطبطبائي، الطبعة الاولى، مطبعة ثامن الحجج (ع)، قم، 1426هـ، 10 / 269 .

(3) ينظر، روح المعاني، الألوسي، 12 / 344 .

(4) إرشاد العقل السليم، العمادي، 4 / 205 .

(5) الميزان ، الطبطبائي، 10 / 269 .

(6) الأنبياء، 29.

(7) ينظر، الكشاف، الزخشري، 3 / 110 ، وإرشاد العقل السليم، العمادي، 6 / 64 ، وروح المعاني، الألوسي، 17 / 45 .

(8) ينظر ، أنوار التنزيل ، الشيرازي، 4 / 90 ، وإرشاد العقل السليم، العمادي، 6 / 64 ، وروح المعاني، الألوسي 17 / 45 .

(9) ينظر ، التبيان في تفسير القرآن ، الشيخ الطوسي ، تحقيق: أحمد حبيب العاملي، الطبعة الأولى ، الاميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1431هـ-2010م، 7 / 198 .

(10) ينظر ، أنوار التنزيل ، الشيرازي، 4 / 90 .

بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مَنْ خَشِيَئِهِ مُشْفِقُونَ⁽¹⁾. وقد جاء الافتراض باستعمال (مَنْ) الشرطية المتبوعة بالفعل المضارع (يقل) للدلالة على عدم تحققه إذ إنّ الكلام جاء ((على سبيل الفرض والتمثيل مع إحاطة علمه بأنه لا يكون))⁽²⁾. واستعمال (مَنْ) بدلاً من (إنّ) ((للدلالة على العموم مع الإيجاز))⁽³⁾. ولعلّ في قوله (إنّ إله من دونه) دلالة على أنّ الدعوى المفترضة هي دعوى لاحقة لوجود الإله القديم بدليل قوله (من دونه). ومعنى قوله (فذلك) أي ((الذي فُرض قوله فرض محال))⁽⁴⁾. ولعلّ في التعبير باسم الإشارة الدالّ على البعد دلالة على التحقير ، وأنّ ذلك القائل سيكون مبعداً من رحمة الله تعالى . وقوله (كذلك نجزي الظالمين) ((مصدر تشبيهيّ مؤكّد لمضمون ما قبله أي مثل ذلك الجزاء الفظيع نجزي الذين يضعون الأشياء في غير مواضعها ويتعدّون أطوارهم، والقصر المستفاد من التقديم معتبر بالنسبة إلى النقصان دون الزيادة أي لا جزاء أنقص منه))⁽⁵⁾.

- ومن ذلك أيضاً قوله تعالى : ﴿ لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلِداً لَأَصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾⁽⁶⁾، فقد جاءت الآية الكريمة دالّة على الافتراض⁽⁷⁾ وهو فرض محال ف ((لو أراد اتّخاذ الولد لامتنع ولم يصحّ ، لكونه محالاً ، ولم يتأتّ إلا أنّ يصطفي من خلقه بعضهم ويختصّهم ويقرّبهم ...

(1) الأنبياء، 26، 28.

(2) الكشاف ، الزمخشري، 3 / 110 .

(3) التحرير والتنوير ، الطاهر بن عاشور، 17 / 39 .

(4) إرشاد العقل السليم، العمادي، 6 / 64 .

(5) إرشاد العقل السليم، العمادي، 6 / 64 ، وروح المعاني ، الألوسي، 17 / 46 .

(6) الزمر، 4.

(7) ينظر ، إرشاد العقل السليم ، العمادي، 7 / 242 ، وفي ظلال القرآن ، سيد قطب ، الطبعة الرابعة والثلاثون ، دار الشروق، القاهرة، 1425هـ-2004م، 5 / 3037 .

[أي] لم يزد على ما فعل من اصطفاء ما يشاء من خلقه وهم الملائكة ، إلا أنكم لجهلكم به حسبتم اصطفاءهم اتخاذهم أولاداً⁽¹⁾. وقد جاء التعبير الافتراضي مستعملاً (لو) الدالة على الامتناع ، ومتبوعة بالفعل الماضي (أراد) دلالة على عدم تحقق الفعل ، والتعبير بقوله (يتخذ) للدلالة على أن اتخاذ يشمل اتخاذ بالولادة أو بالتبني⁽²⁾. وجاء التعبير بقوله (ولداً) ولم يقل (ابناً) لأن ؛ ((الولد يقتضي الولادة ولا يقتضيها الابن ، والابن يقتضي أباً والولد يقتضي والدًا ، ولا يُسمى الإنسان والدًا إلا إذا صار له ولد وليس هو مثل الأب لأتھما يقولون في التكنية : أبو فلان وإن لم يلد فلاناً ، ولا يقولون في هذا والد فلان))⁽³⁾. وقوله (لاصطفى) جواب شرط (لو) وقد جاء الجواب بغير لفظ الشرط ؛ لأنه لو كان موافقاً للشرط لقال (لا يتخذ) ، وذلك لأن ؛ ((اتخاذ الولد منوط بالمماثلة بين المتخذ والمتخذ ، وإن المخلوق لا يماثل خالقه حتى يمكن اتخاذه ولداً فما فرضناه اتخاذ ولد لم يكن اتخاذ ولد، بل اصطفاء عبد وإليه أشير حيث وضع الاصطفاء موضع اتخاذ الذي تقتضيه الشرطية تنبيهاً على استحالة مقدمها لاستلزام فرض وقوعه، بل فرض أراد وقوعه انتفاءه أي لو أراد الله تعالى أن يتخذ ولداً لفعل شيئاً ليس هو من اتخاذ الولد في شيء أصلاً، بل إنما هو اصطفاء عبد ولا ريب في أن ما يستلزم فرض وقوعه انتفاءه فهو ممتنع قطعاً))⁽⁴⁾. وقُدِّر قوله (مما يخلق) ب ((من جملة ما يخلقه أو من جنس ما يخلقه))⁽⁵⁾. وفي قوله (ما يشاء) دلالة على ((ما يتعلق به مشيئته على ما يفيد السياق وكونه مما يخلق لكون ما عداه سبحانه خلقاً له))⁽⁶⁾. وقد أكد التعبير هذه الإحالة وقررها بقوله الدالّ على التنزيه (سبحانه) ، إذ هو ((تقرير

(1) الكشاف، الزمخشري، 4 / 108 .

(2) ينظر، التحرير والتنوير، الشيرازي، 25 / 225 . 227 .

(3) الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري ، علق عليه ووضع حواشيه : محمد باسل عيون السود، الطبعة الرابعة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1427هـ-2006م، 315 . 316 .

(4) إرشاد العقل السليم، العمادي، 7 / 242 .

(5) المصدر نفسه، 7 / 242 .

(6) الميزان، الطباطبائي، 17 / 103 .

لما ذكر من استحالة اتخاذ الولد في حقه تعالى وتأكيده له ببيان تنزهه سبحانه عنه ⁽¹⁾ . ثم جاء التعبير بوصفين عظيمين لله تعالى، فهو الواحد القهار، وهاتين الصفتين ((بيان لاستحالة الشرط، وهو إرادة اتخاذ الولد ليرتب عليه استحالة الجزاء ، وهو اصطفاء ما يشاء مما يخلق وذلك لأنه سبحانه واحد في ذاته المتعالية لا يشاركه فيها شيء ولا يماثله فيها أحد)) ⁽²⁾ .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ ⁽³⁾ .

فقد دلّت الآية الكريمة على الافتراض ⁽⁴⁾ . وقد جاء التعبير الافتراضي في الآية بالفرض المحال حصوله ، وهو إشراك النبي عليه الصلاة والسلام (والمخالات يصح فرضها لأغراض) ⁽⁵⁾ . فالفرض وإن كان الخطاب فيه موجّهاً للنبي عليه الصلاة والسلام (فهو محمول على إرادة الأمة لعصمة النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما المراد من يمكن أن يقع ذلك منه) ⁽⁶⁾ . وقد جاء التعبير بـ (أفراد الخطاب باعتبار كل واحد) ⁽⁷⁾ . وقد جاء التعبير مستعملاً الأداة (لئن) المتكوّنة من اللام الموطئة للقسم ، و(إن) الشرطية الدالة على الشك في حصول الفعل . وقد جاء الفعل (أشركت) بالزمن الماضي دلالة على عدم تحققه، وهذا - فيما يبدو - يتناسب مع الفرض المحال. وقوله (ليحبطن عملك) جواب للقسم المدلول عليه باللام الموطئة له ، وقد سدّ مسدّ جواب الشرط . وقوله (يحبطن) من الحبط ، وقد ورد فيه على سبيل التشخيص ⁽⁸⁾ للأعمال ، (وإطلاق الإحباط يحتمل أن يكون من

⁽¹⁾ روح المعاني ، الألوسي ، 23 / 313 .

⁽²⁾ الميزان ، الطباطبائي ، 17 / 103 .

⁽³⁾ الزمر ، 65 .

⁽⁴⁾ ينظر، الكشاف، الزمخشري، 4 / 137، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل، الشيرازي، 5 / 76 ، وإرشاد العقل السليم ، العمادي، 262 / 7 ، روح المعاني ، الألوسي، 24 / 380 .

⁽⁵⁾ الكشاف، الزمخشري، 4 / 137 .

⁽⁶⁾ الجواهر الحسان في تفسير القرآن، الثعالبي، حققه علي محمد عوض، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1418هـ-1997م، 5 / 99 .

⁽⁷⁾ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الشيرازي، 5 / 76 ، وإرشاد العقل السليم ، العمادي، 7 / 262 .

⁽⁸⁾ ينظر: التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، دار المعارف، مصر، 1954م، ص، 63 .

خصائصهم لأنّ شركهم أقبح ، وأنّ يكون على التقييد بالموت ⁽¹⁾. وقوله (ولتكوننّ من الخاسرين) معطوف على سابقه، فقد عطف الخسران على الإحباط ، وهو من باب (عطف المسبّب على السبب) ⁽²⁾. والآية الكريمة احتوت على أكثر من توكيد لخطر الأمر الذي تتناوله ، فقد أكد باللام، وقد ، والقسم، واللام الموطئة للقسم، واللام في جواب القسم ، ونون التوكيد في موضعين من الفعلين (يجبط) و(تكون) .

3- الافتراض الزماني

الزمان لغةً: الزمن والزمان: اسم لقليل الوقت وكثيره، والزمن والزمان العصر، والجمع أ زمن، وأزمان وأزمنة. والزمان يختلف عن الدهر ، فالزمان زمان الرطب والفاكهة ، وزمان الحرّ والبرد، وقد يكون الزمان شهرين إلى ستة أشهر، والدهر لا ينقطع . وقد يقع الدهر عند العرب على وقت الزمان من الأزمنة، وعلى مُدّة الدنيا كلّها ⁽³⁾. ويوصف الزمن بالسرمد ، وهو الدائم الذي لا ينقطع وهو ما لا أوّل له ولا آخر ، وله طرفان : أحدهما دوام الوجود في الماضي ويسمّى أزلاً، والآخر دوام الوجود في المستقبل ويسمّى أبداً ⁽⁴⁾.

- وقد فرّق الدكتور تّمام حسّان من المحدثين بين الزمن والزّمان ، بقوله : ((وأوضح ما يفرّق بين الزمن والزّمان أنّ الزّمان كميّة رياضيّة من كمّيات التوقيت تقاس بأطوال معيّنة كالثواني والدقائق والساعات والليل والنهار والأيام والشهور والسنين والقرون والدهور والحقب والعصور ، فلا يدخل في تحديد معنى الصيغ المفردة ولا في تحديد معنى الصيغ في السياق ، ولا يرتبط بالحدث كما يرتبط الزمن النحويّ إذ يعتبر الزمن النحويّ جزءاً من معنى الفعل)) ⁽⁵⁾. إنّ علماء اللغة القدماء والمحدثين لم يأتوا

⁽¹⁾ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الشيرازي، 5 / 77، وإرشاد العقل السليم، العمادي، 7 / 262 .

⁽²⁾ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الشيرازي، 5 / 77، وإرشاد العقل السليم، العمادي، 7 / 262.

⁽³⁾ ينظر: مختار الصحاح، الراس، بمنشورات مكتبة النهضة، بغداد، 1993م، ص. 275، ولسان العرب، ابن منظور 3 / 202 .

⁽⁴⁾ ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، الأصفهاني، ص، 408 ، والمعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، 1 / 654 (سرمد) .

⁽⁵⁾ اللغة العربية معناها ومبناها ، تّمام حسان / 242 ، وينظر: الزمان الدلالي، دراسة لغويّة لمفهوم الزمن وألفاظه في الثقافة العربية ، كريم زكي حسام الدين / 120 .

على ذكر هذا التفريق ، كما أنّ استعمال العرب لهاتين اللفظتين كان بمعنى واحد ، وخير مثال على ذلك ، قول المتنبي :

أتى الزمان بنوه في شبيبته فسرّهم وأتيناها على الهرم⁽¹⁾ .

أو قوله :

أريد من زماني ذا أن يُلغني ما ليس يبلغه من نفسه الزمن⁽²⁾ .

ثم إنّ الدكتور تمام حستان فرّق بين الزمان والزمن النحويّ، أي : خصّص الزمن بالنحويّ . حينما يرتبط بالحدث. فضلاً عن الزمن الصرّيّ الذي له أثر في تحديد معنى الصيغ المفردة.

الزمان اصطلاحاً:

- ذكر الجرجانيّ الزمان في تعريفاته ، ورأى أنّ الزمان عند الحكماء ((مقدار حركة الفلك (الأطلس))⁽³⁾. أمّا عند المتكلمين فقد رأى أنّ الزمان ((عبارة عن متجدّد معلوم يقدر به متجدّد آخر موهوم ، كما يقال : آتيك عند طلوع الشمس ، فإنّ طلوع الشمس معلوم ومجيئه موهوم ، فإذا قرُن ذلك الموهوم بذلك المعلوم زال الإيهام))⁽⁴⁾.

- والزمان في عُرف الفلاسفة أمر اعتباريّ موهوم ، وهو إمّا ماضٍ أو مستقبل وليس عندهم زمان حاضر ، بل الحاضر هو الآن الموهوم المشترك بين الماضي والمستقبل⁽⁵⁾ .

- أمّا الزمان النحويّ، فهو ظرف الزمان، وهو أحد قسمي المفعول فيه ، وسمّي المفعول فيه ؛ لأنّه منصوب على معنى (في) ، أي : في زمان . ويعرّفه علماء النحو : ما ذكر فضلة لأجل أمر وقع فيه

(1) شرح ديوان المتنبي، عبد الرحمن البرقوقي ، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي ، بيروت، 1357، 19384، 296/4 .

(2) شرح ديوان المتنبي ، عبد الرحمن البرقوقي ، 4 / 364 .

(3) التعريفات ، الجرجاني ، ص، 94 .

(4) المصدر نفسه ، ص، 94 .

(5) ينظر، المعجم الفلسفيّ 1، د . جميل صليبا ، 636 (زمان) .

من زمان مطلقاً أو مقدراً. ويكون مبهماً، ومختصاً، فالمبهم ، كقولنا : صمت يوماً، والمختص، كقولنا: صمت يوم الخميس⁽¹⁾ .

ولم ترد كلمة (زمان) أو (زمن) أو مشتقاتها في القرآن الكريم . وقد ورد في التعبير القرآني استعمال ألفاظ تدلّ على الزمان، منها ما يدلّ على الزمان المبهم⁽²⁾، ومنها ما يدلّ على الزمان المحدّد⁽³⁾. فمن الألفاظ التي تدلّ على الزمان المبهم (الدهر، الأبد، السرمد، الوقت، الحين، العهد، الحقة، العصر، المدّة، الفترة، العمر، الأمد، الأجل، القرن، الأمّة) وغيرها، من ذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾⁽⁴⁾، وقوله تعالى : ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَن نَدْخُلُهَا أَبَدًا مَّا دَامُوا﴾⁽⁵⁾، وقوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ، إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾⁽⁶⁾، وقوله تعالى : ﴿أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾⁽⁷⁾ وقوله تعالى: ﴿لَا يَشِينُ فِيهَا أَحْقَاباً﴾⁽⁸⁾ ، وقوله تعالى : ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ﴾⁽⁹⁾ .

أمّا ألفاظ الزمان المحدّد، فمنها (السنة، العام، الحول، الحجة، الحقة، الشتاء، الصيف الشهر، اليوم، الغد، الأمس، النهار، الليل، الساعة، الفجر، الضحى، الصباح، الغداة، العشي البكرة، الظهيرة، القائلة، الأصيل، العصر، السحر) وغيرها . فمن ذلك قوله تعالى : ﴿قال تزرعون

⁽¹⁾ ينظر، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، بن عقيل ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، الطبعة العشرون ، دار مصر للطباعة والنشر ، القاهرة ، 1400هـ-1980م، 2 / 191 .

⁽²⁾ ينظر: الزمان الدلاليّ ، 120 . 133 .

⁽³⁾ ينظر : الزمان الدلاليّ / 135 . 178 .

⁽⁴⁾ الإنسان، 1.

⁽⁵⁾ المائدة، 24.

⁽⁶⁾ الحجر ، 36، 37 .

⁽⁷⁾ طه ، 86 .

⁽⁸⁾ النبأ ، 23 .

⁽⁹⁾ المائدة ، 19.

سبع سنين دأباً فما حصدتم فذرّوه في سنبله ⁽¹⁾ ، وقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا تِلْكَ الْمِثْقَالَةُ الْمِثْقَالَةُ ﴾ ⁽²⁾ .
 الزمان الافتراضي: ويمكن أن يحدّ بأنه ((الزمن الذي يفترضه الذهن وليس له وجود خارجي أو واقع محسوس)) ⁽³⁾ . ولقد أشار القرآن الكريم بإمكانية حدوث مثل هذا الزمن الافتراضي بقدرته المطلقة كقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ أَوْ لَيْلٍ تَسْمَعُونَ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ ⁽⁴⁾ . فالنهار السرمديّ أو الليل السرمديّ يُمثّلان زمناً افتراضياً ، قد يحدث بقدرته الله تعالى إذا توقّفت الأرض عن الحركة . فالقدرة المطلقة للخالق عزّ وجلّ هي فقط التي بإمكانها إيجاد مثل هذا الحال المفترض للنهار الدائم أو الليل الدائم ، وذلك بالأمر الإلهي (كنّ فيكون) . وكلمة (الآن) في الأمر الإلهي (أمر الكينونة والوجود) ، وهو ما يلحظ في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ ⁽⁵⁾ . فهذه اللحظة الزمنية التي يفترضها الذهن واقعة بين الأمر والكينونة . وقد وصفت آية كريمة هذه اللحظة ، فجعلتها لا تكاد تكون موجودة ، وهي في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ⁽⁶⁾ [النحل 77] . فلحظة النهاية الزمنية التي يأبى العقل إلّا أن يفترض وجودها ، بين الأمر والفناء ، والأمر الإلهي في الكينونة أو الفناء هو أنّ افتراضي لا وجود له إلّا في الذهن البشريّ ، لأنّ الله تعالى لا يأمر شيئاً إلّا وهو موجود ، ولا يكون الشيء موجوداً إلّا وهو مأمور بالوجود . فالفناء الإلهي لا يقدر بزمن أي لا يوجد

⁽¹⁾ يوسف ، 47 .

⁽²⁾ البقرة ، 259 .

⁽³⁾ الزمن بين العلم والقرآن : د / منصور محمد حسب النبيّ . بحث منشور على الأنترنت (quran-m.com) ، وينظر الزمن الافتراضي في القرآن الكريم : بحث منشور على الأنترنت (ushaaqallah.com/category/135) .

⁽⁴⁾ القصص ، 71، 72 .

⁽⁵⁾ غافر ، 68 .

⁽⁶⁾ النحل ، 77 .

وقت بين الأمر والكيونة أو بين الأمر والفناء ، إذ إنه مجرد افتراض ذهني فقط ليس له حقيقة موضوعية⁽¹⁾

- ومن الأمثلة الافتراضية التي تفترض الزمان في القرآن الكريم ، قوله تعالى : ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ، قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾⁽²⁾.

- فقد جاءت الآية الكريمة مبيّنة لعظم القدرة الإلهية، التي تعجز دونها كلّ قدرة، ولا يبقى أمام مشيئته مستحيل ، فافتترضت لهؤلاء الكفار استمرارية ودوام الليل دون نهار يعقبه ، ثمّ عكست الأمر بنهار دائم دون ليلٍ يتلوّه . فالآية الكريمة تبين أنّ الله (سبحانه هو الجاعل الأشياء على الحقيقة، وأضاف إلى نفسه جعل الليل سرمداً إلى يوم القيامة صار الليل كأنّه سرمد بهذا التقدير، وظرف الليل ظرف مظلم لا ينفذ فيه البصر لا سيّما وقد أضاف الإتيان بالضياء الذي تنفذ فيه الأبصار إلى غيره وغيره ليس بفاعل على الحقيقة، فصار النهار كأنّه معدوم، إذ جعل سرمداً منسوباً إليه سبحانه فاقترضت البلاغة أن يقول (أفلا تسمعون) لمناسبة ما بين السماع والظرف الليليّ الذي يصلح للاستماع ولا يصلح للإبصار⁽³⁾ . ويلحظ أنّ هذا الافتراض لأمر مستقبليّ وكان استعمال (إذا) أولى من استعمال (إنّ)، (وإيثار أداة الشرط (إنّ) على (إذا) ؛ لأنّ المشروط فرضي تخيلي غير كائن في وقت من الأوقات)⁽⁴⁾ .

إنّ هذا التصوير لليل السرمدية أو النهار السرمدية ، هو تصوير افتراضيّ ، أي (لو فرض تحقق جعل الليل سرمداً إلى يوم القيامة لم يتصور معه الإتيان بضياء أصلاً لأنّ الذي يأتي به إمّا هو

(1) ينظر الزمن بين العلم والقرآن .

(2) القصص، 71، 72 .

(3) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، 1 / 71 ، وينظر التعبير القرآنيّ، د . فاضل السامرائي، الطبعة الخامسة، دار عمار ، عمان ، 1428-2007م، ص، 225 .

(4) التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم، عبد العظيم إبراهيم المطعني ، الطبعة الأولى، مكتبة وهبة ، القاهرة ، 1420هـ- 1999م، 3 / 210 .

الله تعالى، وأما هو غيره . أما غيره فعجزه عن ذلك ظاهر، وأما الله تعالى فإتيانه به يستلزم اجتماع الليل والنهار وهو محال، والمحال لا يتعلّق به القدرة ولا الإرادة، وكذا الكلام في جانب النهار⁽¹⁾ . وقد فرضت الآية الكريمة دوام الليل واستمراره، وجاء جواب الشرط طلبياً استفهامياً، مستعملاً (مَنْ) الدالة على العاقل، (وكان حقّه) (هل إله) فذكر بـ (مَنْ) على زعمهم أنّ غيره آلهة⁽²⁾ وتساءلت عمّن يأتي (بضياء) وليس عمّن يأتي بـ (نهار) (وكان مقتضى الظاهر أن يقال: مَنْ إله غير الله يأتيكم بنهار على ما يقتضيه سياق المقابلة بين الليل والنهار في الكلام لكنّ العدول إلى ذكر الضياء بدل النهار من قبيل الإلزام في الحجّة بأهون ما يفرض وأيسره ليظهر بطلان مدّعي الخصم أنّ الظهور كأنّه قيل: لو كان غيره تعالى إله يُدبّر أمر العالم فإنّ جعل الله الليل سرمداً فليقدر أن يأتي بالنهار، تنزّلنا عن ذلك فليقدر أن يأتي بضياء تستضيئون به لكنّ لا قدرة لشيء على ذلك إنّ القدرة كلّها لله سبحانه . ولا يجري نظير هذا الوجه في الآية التالية في الليل حتّى يصحّ أن يقال مثلاً: مَنْ إله غير الله يأتيكم بظلمة لأنّ المأتي به إنّ كان ظلمة ما، لم تكف، وإنّ كان ظلمة ممتدة كانت هي الليل⁽³⁾ .

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنْقَلَبًا﴾⁽⁴⁾، وقد جاء التعبير في الآية الكريمة مصوراً لافتراض⁽⁵⁾ هذا المغرور بنفسه المدّعي للكرامة، حتّى يقول (من المستبعد أن تقوم الساعة ولئن قامت ورُددت إلى ربّي لأجدنّ بكرامة نفسي ولا يقول: يؤتيني ربّي خيراً من هذه الجنّة منقلباً انقلب إليه. وقد خدعت هذا القائل نفسه فيما ادّعت من الكرامة حتّى أقسم على ما قال ... [ف] قال: (رُددت) ولم يقل: ردّني ربّي إليه، وقال: لأجدنّ

(1) الميزان، الطبطباي، 16 / 204 وينظر، روح المعاني 20، الألويسي، ص، 423 .

(2) أنوار التنزيل، العمادي، 4 / 302 .

(3) الميزان، الطبطباي، 16 / 204 .

(4) الكهف، 36 .

(5) ينظر، الكشف، الزمخشري، 2 / 694 .

ولم يقل : آتاني الله ⁽¹⁾ ، وكأنّه هو الواحد لنفسه والرادّ لها ، وما ذلك إلّا لعتوّه في الغرور والمكابرة . كما أنّه عبّر بالفعل (رُددت) ولم يقل (رُجعت) ، وذلك ؛ لأنّ معنى الرجوع ((أن ترجعه من غير كراهة له ... ولا يجوز أن تردّه إلّا إذا كرهت حاله) ⁽²⁾ . وأكّد افتراض ردّه في يوم القيامة، وما أعدّ له في تلك الساعة باللام ونون التوكيد في قوله (لأجذنّ) الواقع جواباً للقسم المؤكّد . وقوله: (خيراً منها) أي: خيراً من جنّته في الدنيا ⁽³⁾، وقوله (منقلباً) ، من (قلب الشيء : تصريفه وصرفه عن وجهه إلى وجهه) ⁽⁴⁾ . وهي هنا بمعنى أن تكون (مرجعاً وعاقبةً لفناء الأولى وبقاء الأخرى على زعمك) ⁽⁵⁾ .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ ⁽⁶⁾ . فالآية الكريمة جاءت على سبيل الافتراض ⁽⁷⁾ . والتعبير الافتراضيّ مفهوم من سياق الآية ودلالة المقابلة بين قوله (في يوم) ، وقوله (كان مقداره خمسين ألف سنة) ، فقد فسّر العلماء هذه المقابلة بأنّ معنى الآية (تعرج الملائكة والروح إلى عرشه تعالى ، ويقطعون في يوم من أيّامكم ما يقطعه الإنسان في خمسين ألف سنة لو فرض سيره فيه) ⁽⁸⁾ . ولعلّ في تنكير قوله (يوم) دلالة على التفخيم والتعجيب . وقوله (مقداره) ، أي (مقدار الشيء للشيء المقدّر له ، وبه وقتاً كان أو زماناً أو غيرهما) ⁽⁹⁾ . وفي التقدير لطول هذا اليوم بهذا المقدار (بيان لغاية ارتفاع تلك المعارج وبعد مداها على سبيل التمثيل والتخييل ، والمراد أنّها في غاية البعد) ⁽¹⁰⁾ . وقد جمعت الآية بين طول اليوم بأحداثه ومرائيه مع طوله في حسنّ المحاسبين فيه ، وهو يبين العلو الشاهق الذي تصعد فيه الملائكة

⁽¹⁾ الميزان ، الطبطائي ، 133/13 .

⁽²⁾ الفروق اللغويّة ، أبو هلال العسكري ، 130 .

⁽³⁾ ينظر ، روح المعاني ، الألوسي ، 348 / 15 .

⁽⁴⁾ مفردات ألفاظ القرآن ن الأصفهاني ، 681 (قلب) .

⁽⁵⁾ روح المعاني ، الألوسي ، 348 / 15 .

⁽⁶⁾ المعارج ، 4 .

⁽⁷⁾ ينظر ، روح المعاني ، الألوسي ، 92 / 29 .

⁽⁸⁾ روح المعاني ، الألوسي ، 92 / 29 .

⁽⁹⁾ مفردات ألفاظ القرآن ، الأصفهاني ، صن 660 (قدر) .

⁽¹⁰⁾ روح المعاني ، الألوسي ، 92 / 29 .

إلى ذي العرش الرفيع⁽¹⁾. ولعلّ بين معنى الافتراض ومعنى التقدير الشيء الكثير من التقارب ، فالتقدير لهذه المسافة ، هو متصوّر غير واقع ، وليس هناك إنسان عاش أو يعيش خمسين ألف سنة يقضيها في السير من دون أن يقطع منها ما يقوم حياته به من مأكّل ومشرب وراحة متمثلة بالنوم . ومن أمثلة الافتراض الزماني ، قوله تعالى : ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾⁽²⁾ .

فقد جاءت الآية الكريمة واصفةً الخلود الأبديّ للكافر يوم القيامة ، رابطة ذلك الخلود ببقاء السماوات والأرض ليستثني الله تعالى بعد ذلك ما كان الأمر فيه متوقفاً على المشيئة الإلهية فالاستثناء (مبنيّ على الفرض والتقدير فمعنى إلّا ما شاء : إن شاء ، أي : لو فرض أنّ الله تعالى شاء إخراجهم من النار أو الجنة في زمان لكان مستثنى من مدّة خلودهم لكنّ ذلك لا يقع لدلالة القواطع على عدم وقوعه)⁽³⁾. والتعليق للخلود في الجنة والنار ، الذي جعله الله تعالى مرتبطاً بدوام السماوات والأرض ، معلق أيضاً على (الاستمرار بمشيئة الله في كلتا الحالتين . وكلّ قرار وكلّ سنة معلقة بمشيئة الله في النهاية ، فمشيئة الله هي التي اقتضت السنة وليست مقيدة بها ولا محصورة فيها . إنّما هي طليقة تبدّل هذه السنة حين يشاء الله ... وزاد السياق في حالة الذين سعدوا ما يطمئنهم إلى أنّ مشيئة الله اقتضت أن يكون عطاؤه لهم غير مقطوع حتّى على فرض تبديل إقامتهم في الجنة . وهو مطلق فرض يذكر لتقرير حرية المشيئة بعدما يوهّم التقييد)⁽⁴⁾. وقد وجّه ابن قتيبة هذه الآية أكثر من توجيهه ، فقال راداً قولهم : (استثناء المشيئة من الخلود يدلّ على الزوال ، وإلّا فلا معنى للاستثناء)⁽⁵⁾. فقد ذكر في قوله (خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلّا ما شاء ربك) أنّ للعرب في معنى (الأبد) ألفاظاً يستعملونها في كلامهم ، يقولون : لا أفعل ذلك ما

(1) ينظر، مشاهد القيامة في القرآن، سيد قطب، ص، 217 .

(2) هود ، 107 .

(3) روح المعاني، الألوسي، 468 / 12 .

(4) في ظلال القرآن،، سيد قطب، 4 / 1929 .

(5) تأويل مشكل القرآن ابن قتيبة ،، ص، 26 .

اختلف الليل والنهار ، وما دامت السماوات والأرض ، في أشباه لهذا كثيرة ، يريدون لا أفعله أبداً ؛ لأنّ هذه المعاني عندهم لا تتغير عن أحوالها أبداً ، فحاطبهم الله بما يستعملونه . وللسماء وللأرض وقت يتغيران فيه عن هياتهما يقول الله تعالى : ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ ﴾ ⁽¹⁾ . أراد أنّهم خالدون فيها مدّة العالم ، سوى ما شاء الله أن يزيدهم من الخلود على مدّة العالم . ثمّ قال : ﴿ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُوذٍ ﴾ ⁽²⁾ أي : غير مقطوع و (إلّا) في هذا الموضع بمعنى (سوى) ومثله من الكلام : لأسكننّ في هذه الدار حولاً إلّا ما شئت . تريد : سوى ما شئت أن أزيد على الحول . هذا وجه . وفيه قول آخر : وهو أن يجعل دوام السماء والأرض بمعنى الأبد . على ما تعرف العرب وتستعمل وإن كانتا قد تتغيران ، وتستثنى المشيئة من دوامهما ، فكأنّه قال : خالدين في الجنة وخالدين في النار دوام السماء والأرض إلّا ما شاء ربك من تعميمهم في الدنيا قبل ذلك . وفيه وجه ثالث : وهو أن يكون الاستثناء من الخلود مكث أهل الذنوب من المسلمين في النار حتّى تلحقهم رحمة الله ، وشفاعة رسوله ⁽³⁾ .

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى : ﴿ بَلْ بَدَأَ لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ ⁽⁴⁾ . فقد وردت الآية على سبيل الافتراض ⁽⁵⁾ . وهذا التعبير الافتراضيّ يصف طبع الكفّار وما جُبلوا عليه ، فهم يطلبون الردّ للدنيا لكي يكونوا مؤمنين ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ⁽⁶⁾ ، وهؤلاء الكفّار (لو عادوا إلى الدنيا لزمهم حكم النشأة ، وأسدلت عليهم حجب الغيب ، ورجعوا إلى اختياراتهم ، ومعه هوى النفس ووسوسة الشيطان وقرائح العباد والاستكبار والطغيان فعادوا إلى سابق شركهم وعنادهم مع الحقّ فإنّ الذي دعاهم ، وهم في الدنيا

⁽¹⁾ إبراهيم ، 48.

⁽²⁾ هود ، 108.

⁽³⁾ ينظر ، تأويل مشكل القرآن ، ابن قتيبة ، ص 53 .

⁽⁴⁾ الأنعام ، 28 .

⁽⁵⁾ ينظر : الميزان 7 ، الطبطباي ، ص 27 .

⁽⁶⁾ الأنعام ، 27 .

إلى مخالفة الحقّ والتكذيب بآيات الله تعالى هو على حال فرض ردّهم إلى الدنيا بعد البعث ،
فحكمه حكمه من غير فرق ⁽¹⁾. أي : إنّ هؤلاء الكفّار لو زدوا من موقفهم في يوم القيامة ،
لعادوا إلى ما نُهوا عنه من الكفر والتكذيب ، (ووجه اللزوم في هذه الشرطيّة سبق قضاء الله تعالى
عليهم بذلك التابع لخبث طينتهم ونجاسة جبلتهم ، وسوء استعدادهم ولهذا لا ينفعهم مشاهدة ما
شاهدوه) ⁽²⁾ . وقد جاء التعبير الافتراضيّ مبدوءاً بـ (لو) الفرضيّة التي تعطي دلالة الامتناع ، وقد
جاء الفعل بعدها مبنياً للمجهول، وقد يكون في ذلك دلالة على عدم امتلاكهم حرية التصرف ⁽³⁾ ،
واستعمال الفعل (ردّ) بدل (رجع) جاء ليدلّ على أنّه ؛ (لا يجوز أن تردّه إلاّ إذا كرهت
حاله) ⁽⁴⁾ . وجاء قوله (لعادوا) جواب شرط، والعود (الرجوع إلى الشيء بعد الانصراف عنه إمّا
انصرافاً بالذات أو بالقول والعزيمة) ⁽⁵⁾ . ثمّ أكّد بطلان زعمهم الإيمان والعمل الصالح عند ردّهم بقوله
(وإلّهم لكاذبون) حيث أكّده بـ (إنّ) المؤكّدة الداخلة على الجملة الاسميّة ، ثمّ زاد في التوكيد
باللام المزحلقة الداخلة على الخبر .

- الافتراض التصوري :

الصورة لغّة : - تصوّرت الشيء : أي توهّمت صورته فصوّر لي . والتصاویر التماثيل . والصورة ترد في
كلام العرب على ظاهرها ، وعلى معنى حقيقة الشيء وهيأته . وصورة الأمر كذا وكذا أي صفته ⁽⁶⁾ .
فالصورة لغّة : (الشكل ، والصفة ، والنوع ، والهيئة ، والخيال ، والتماثيل المجسّم ، وجمعه صُور و صُور
وصورة المسألة أو الأمر : صفتها وتطلق مجازاً على ما يرسم في الذهن ، وهو الصورة الذهنيّة) ⁽⁷⁾ .

⁽¹⁾ ينظر: الميزان 7، الطبطائي ، ص، 27 .

⁽²⁾ روح المعاني ، الألوسي، 7 / 167 .

⁽³⁾ ينظر، الطبيعة في القرآن الكريم ، د . كاصد ياسر الزبيدي ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، 1980 م ، ص، 483 .

⁽⁴⁾ الفروق اللغويّة ، أبو هلال العسكري ، ص ، 130 .

⁽⁵⁾ مفردات ألفاظ القرآن ، الأصفهاني، ص، 593 (عود) .

⁽⁶⁾ ينظر، لسان العرب ، بن منظور، 4 / 85 - 86 (صور) .

⁽⁷⁾ معجم مصطلحات المنطق ، جعفر الحسيني ، 169 .

الصورة اصطلاحاً : عرّف السيد الجرجاني صورة الشيء بـ ((ما يؤخذ منه عند حذف الشخصيات ويقال : صورة الشيء ما به يحصل الشيء بالفعل))⁽¹⁾. وعرّف التصوّر بـ (حصول صورة الشيء في العقل . وإدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات)⁽²⁾.

الصورة في القرآن الكريم: وردت لفظة (صوّر) ومشتقاتها في القرآن الكريم ، وجاءت دالة على معناها اللغوي ، كقوله تعالى : ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾⁽³⁾ ، وقوله تعالى : ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾⁽⁴⁾ . أمّا استعمال لفظة (صوّر) بمعناها الاصطلاحي فلم يرد في القرآن الكريم على حدّ استقرائي . أمّا التصوير كأسلوب فنيّ في التعبير ، فالقرآن زاخر به ، إذ هو (الأداة المفضّلة في أسلوب القرآن . فهو يُعبّر عن الصورة المحسّنة المتخيّلة عن المعنى الذهنيّ والحالة النفسية ، وعن الحادث المحسوس والمشهد المنظور ، وعن النموذج الإنسانيّ ، والطبيعة البشرية ثمّ يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة أو الحركة المتجدّدة)⁽⁵⁾.

والافتراض التصويريّ ، من أنواع الافتراض القرآنيّ، وقد (يندرج تحته الفرض الممكن، أو المحال، أو الزمانيّ ... إذ قد ترد هذه الأشكال للفرضيّة على هيئة صورة، أي أنّ هذا اللون من الفرض يشكّل بمجموع سياقه صورةً يشعر بملاحظتها)⁽⁶⁾ .

ومن أمثلة الآيات الافتراضية التي تُبين الصورة المتخيّلة فيها وتجسّدتها ، قوله تعالى : ﴿وَلَوْ نَشَاء لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّى يُبْصِرُونَ﴾⁽⁷⁾ ، فقد جاءت الآية دالة على الافتراض⁽⁸⁾ . وجاء الافتراض مستعملاً (لو) ، وجاء الفعل بعدها بالمضارع لأنّ ؛ (إشار صيغة

(1) التعريفات، الجرجاني ،ص، 112 .

(2) المصدر نفسه ،ص، 47 .

(3) الحشر، 24 .

(4) غافر، 64 .

(5) مشاهد القيامة في القرآن ، سيد قطب ،ص، 7 .

(6) الفرضية في التعبير القرآنيّ الكريم، د. سعاد كريم خشيف ، 9 .

(7) يس، 66 .

(8) ينظر، روح المعاني، الألوسي ، ص، 61 ، ومشاهد القيامة في القرآن، سيد قطب، ص، 110 .

الاستقبال وإن كان المعنى على الماضي لإفادة أنّ الطمس على أعينهم لاستمرار عدم المشيئة ، فإنّ المضارع المنفي الواقع موقع الماضي ليس بنصّ في إفادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه بحسب المقام ⁽¹⁾. والطمس في قوله (لطمسنا على أعينهم) يعني : إزالة الضوء والصورة كطمس الأثر ⁽²⁾. وفي هذا التعبير تصوير (لهذا المشهد الفريد العجيب إذ هو يحرك خيالنا ليستعرض مشهداً آخر يفرضه جدلاً، ولكنه يتمثل للخيال واقعاً : مشهد هؤلاء القوم وقد طمست أعينهم وأطلقوا يستبقون الصراط فهم لا يتلمسون ولا يتحسسون بل يستبقون ويتخبّطون) ⁽³⁾. وتقدير قوله (فاستبقوا) تسابقوا ⁽⁴⁾، وجاء قوله (فأبصر) ببياناً لحالهم بعدما فقدوا البصر وهم في حيرة و تيه ، أي : (فكيف يبصرون ذلك الطريق وجهة السلوك والمقصود إنكار إبصارهم) ⁽⁵⁾.

- ونحو ذلك قوله تعالى : ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَنبَأِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ ⁽⁶⁾ فتعبير الآية الكريمة ورد على سبيل الافتراض ⁽⁷⁾ ، وجاء الافتراض على سبيل التمثيل ، وقد ورد التعبير الافتراضي في الآية بالأداة (لو) ، وجاءت الجملة بعدها اسمية مؤكدة بـ (أن) ويلحظ أنّ (قرآنًا) ورد بالتنكير ، أي : قرآنًا ما ، والمراد به المعنى اللغوي ⁽⁸⁾، وقوله (سُيِّرَتْ)، و (قُطِّعَتْ)، و (كُلِّمَ) الذي ورد على وزن (فَعَّل) بالتشديد فيه دلالة على التكرير ⁽⁹⁾

(1) إرشاد العقل السليم، العمادي، 7 / 176 - 177.

(2) ينظر : مفردات ألفاظ القرآن ، الأصفهاني ، ص، 524 (طمس) .

(3) مشاهد القيامة في القرآن ، سيد قطب ، ص، 110.

(4) ينظر، مفردات ألفاظ القرآن ، الاصفهاني ، ص ، 395 (سبق) .

(5) روح المعاني ، الألوسي ، 23 / 61 .

(6) الرعد، 37.

(7) ينظر، روح المعاني ، الألوسي ، 13 / 194 ، والميزان ، الطباطبائي ، 11 / 156 .

(8) ينظر ، روح المعاني ، الألوسي ، 13 / 193 .

(9) ينظر، شذا العرف في فن الصرف ، احمد الحملاوي، ص، 23 .

. ولعلّ في بناء الفعل للمجهول في الأفعال الثلاثة دلالة على أنّ الكفّار لا يؤمنون بالحدّث الحقيقيّ للفعل ، بل جُلّ اهتمامهم بالفاعل السببيّ وهو القرآن ، ولذا يلحظ ((تقديم المجرور في المواضع الثلاثة على المرفوع ... قصد الإيهام تُمّ التفسير لزيادة التقرير لأنّ بتقديم ما حقّه التأخير تبقى النفس مستشرقة ومتربعة إلى المؤخّر أنّه ماذا فيتمكّن عند وروده عليها فضل تمكّن (1). والباء جاءت سببيّة في قوله (به) في المواضع الثلاثة (2). وفي العطف بـ (أو) في الموضعين في الآية لمنع الخلّو لا لمنع الجمع بين جميع هذه الخوارق (3). وجواب الشرط في الآية محذوف قدره بعض العلماء بقولهم : (لكان هذا القرآن ولكن لم يفعل بل فعل ما عليه الشأن الآن لأنّ الأمر كلّ له وحده (4). وقد ذكر الألوسيّ أنّ تقدير جواب الشرط قد يكون ((لما آمنوا به)) (5). ورأى الطبطبائيّ (أنّ حقّ المعنى الذي يساعد عليه السياق أنّ يكون إضراباً عن نفس الشرطيّة السابقة على تقدير الجزاء نحواً من قولنا : لم يكن لهم أنّ يهتدوا به إلّا أنّ يشاء الله (6). وقد عدّ الباقلانيّ ما تحمله الآية الكريمة من المعاني من باب (الإشارة) ، وهو من البديع ، وعرفه بقوله : ((هو اشتمال اللفظ القليل على المعاني الكثيرة (7).

-ورأى الدكتور كاصد الزبيديّ مُعقّباً على رأي الطبرسيّ ، الذي قال : (إنّ جميع ما ذكر من تسيير الجبال وتقطيع الأرض وإحياء الموتى وكلّ تدبير يجري هذا المجرى لله ؛ لأنّه لا يملكه سواه ولا يقدر عليه غيره ، ولكنّه لا يفعل لأنّ فيما أنزل من الآيات مقنعاً وكفاية للمنصفين (8). رأى أنّ الطبرسيّ قد أحسن : (إذ التفت إلى مسألة هامة ... وهي أنّ الله سبحانه لو شاء أن يفعل ذلك

(1) إرشاد العقل السليم ، العمادي ، 5 / 22 ، وينظر ، روح المعاني ، الألوسي ، 13 / 194 .

(2) ينظر ، روح المعاني ، الألوسي ، 13 / 194 .

(3) ينظر ، إرشاد العقل السليم ، العمادي ، 5 / 22 .

(4) إرشاد العقل السليم ، العمادي ، 5 / 22 .

(5) روح المعاني ، الألوسي ، 13 / 194 .

(6) الميزان ، الطبطبائي ، 11 / 157 .

(7) إعجاز القرآن ، ابو بكر الباقلاني ، تحقيق / احمد صقر ، الطبعة الخامسة ، دار المعارف ، القاهرة ، 1997 ، ص ، 90 .

(8) مجمع البيان ، الطبرسي ، 6 / 60 .

الفعل الذي أشارت إليه الآية الكريمة ؛ لإظهار عظمة القرآن وخطورته ، لفعل ، إلا أنه سبحانه لا يفعل ذلك لأنّ زمن الحرق قد ذهب، وظروفه قد انصرفت، وجاء زمن البيّنات الباقيات، والشواهد الماثلات (1) .

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (2)، فقد دلّت الآية على الافتراض (3). وجاء التعبير الافتراضيّ مبدوءاً بقوله (لو) أداة الشرط متبوعة بالجملة الاسميّة التي دخلت عليها (أن) لتوكيد الكلام لو أنّ افتراضه واقع . ويقدر بعد لو فعل شرط محذوف تقديره : ولو ثبت (4). وقد جاء قوله (ما في الأرض من شجرة أقلام) بلفظ الشجرة بالمفرد لأنّ؛ المراد تفصيل الآحاد (5)، أو دلالة الاستغراق فيشمل كلّ شجر الأرض (6). فبعد أن صوّر تحوّل كلّ شجرة إلى مجموعة من الأقلام، واستقصى كلّ أشجار الأرض فأصبحت أقلاماً، صوّر البحر مداداً للكتابة بقوله (والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر)، فالآية تصوّر لهم (أنّ جميع ما في الأرض من شجر تحوّل أقلاماً . وجميع ما في الأرض من بحر تحوّل مداداً بل إنّ هذا البحر أمدّته سبعة أبحر كذلك وجلس الكتاب يسجلون كلمات الله المتجدّدة ، الدالة على علمه ، المعبّرة عن مشيئته .. فماذا ؟ لقد نفدت الأقلام ونفذ المداد ، نفدت الأشجار ونفدت البحار وكلمات الله باقية لم تنفذ ، ولم تأت لها نهاية .. إنّّه المحدود يواجه غير المحدود. ومهما يبلغ المحدود فسينتهي ويبقى غير المحدود لم ينقص شيئاً على الإطلاق(7). وقد يكون المراد بقوله (البحر) المحيط(8) أو مطلق البحر(1). وجاء قوله (سبعة

(1) الطبيعة في القرآن الكريم، د. كاسد ياسر الزبيدي، ص، 315 .

(2) لقمان، 27 .

(3) ينظر، روح المعاني، الألوسي، 21 / 132 ، والتحرير والتنوير، طاهر بن عاشور، 21 / 123 .

(4) ينظر ، الكشّاف، الزمخشري، 3 / 485 ، وروح المعاني، الألوسي، 21 / 131 .

(5) ينظر ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الشيرازي، 4 / 350 ، وإرشاد العقل السليم، العمادي، 7 / 75 .

(6) ينظر ، الميزان ، الطباطبائي، 16 / 275 .

(7) في ظلال القرآن ، سيد قطب، 5 / 2795 .

(8) ينظر، روح المعاني، الألوسي، 21 / 132 .

أبخر) تصويراً لوجود سبعة أبخر أخرى (مفروضة كل منها مثله في السعة والإحاطة وكثرة الماء ، والمراد بالسبعة الكثرة بحيث تشمل المئة والألف مثلاً لا خصوص العدد المعروف)⁽²⁾.

وأما قوله (يمدّه) ، فمعناه : نمّده حال نفاذه بنهر آخر⁽³⁾. وفي التعبير بالصيغة الفعلية (دلالة على المداد مع ما يزيد في المبالغة ، وهو تصوير الإمداد المستمرّ حالاً بعد حال)⁽⁴⁾. وأما جواب الشرط ، فقوله (ما نفدت كلمات الله) ، وقد جيء بـ (كلمات) ؛ لأنّ (إيثار جمع القلّة للإشعار بأنّ ذلك لا يفي بالقليل فكيف بالكثير)⁽⁵⁾.

- ومن ذلك قوله تعالى : ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِئَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾⁽⁶⁾.

- فقد جاءت الآية الكريمة دالّة على الافتراض⁽⁷⁾، مصوِّرة الثواب المعدّ لمن ينفق المال في سبيل الله تعالى . فجاء التعبير الافتراضيّ مبدوءاً بقوله (مثل الذين ينفقون) ، وفيه تقدير لمحدوف ، أي : ((مثل نفقتهم كمثل حبة أو مثلهم كمثل باذر حبة))⁽⁸⁾. ومعنى قوله (في سبيل الله) أي في وجوه أو أبواب الخير من الواجب والنفل⁽⁹⁾. ورأى الألوسي أنّ المراد : الإنفاق ((في الجهاد لأنّه الذي يضاعف هذه الأضعاف ، وأما الإنفاق في غيره فلا يضاعف كذلك وإتّما تُجزى الحسنة بعشر أمثالها))⁽¹⁰⁾. ويبدو أنّ الرأي الأوّل هو الأقرب للصواب ؛ لأنّ الآيات بعده تذكر الصدقة ، وهي ليست في الجهاد ، فقال تعالى : ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَتًّا

(1) ينظر، الميزان، الطباطبائي، 16 / 275 .

(2) روح المعاني، الألوسي، 21 / 132 .

(3) ينظر ، مفردات ألفاظ القرآن الاصفهاني ، ص، 763 (مدّ) .

(4) روح المعاني، الألوسي، 21 / 132 .

(5) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الشيرازي، 4 / 351 ، وينظر، إرشاد العقل السليم 7، العمادي، / 75 .

(6) البقرة، 261 .

(7) ينظر، الكشاف، الزمخشري، 1 / 306 ، الميزان ، الطباطبائي ، 2 / 356 .

(8) الكشاف، الزمخشري، 1 / 306 ، روح المعاني، الألوسي، 3 / 44 .

(9) ينظر ، إرشاد العقل السليم ، العمادي، 1 / 257 .

(10) روح المعاني ، الألوسي، 3 / 44 ، وينظر: الجواهر الحسان، الثعالبي، 1 / 516 .

وَلَا أَدَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَدَى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ﴿١﴾. وقوله (حَبَّة) وهي (اسم جنس لكل ما يزرعه ابن آدم ، وأشهر ذلك البُر)^(٢). وجاء قوله (أنبت سبع سنابل) على سبيل التمثيل، أي (أن تخرج ساقاً يتشعب منه سبع شعب لكل واحدة سنبله ، وهذا التمثيل تصوير للأضعاف كأثما ماثلة بين عيني الناظر)^(٣). وفي قوله (في كل سنبله مئة حبة)، رأى بعض العلماء أنه (موجود في الدخن والذرة وغيرها وربما فرخت ساق البرّة في الأراضي القويّة المجلّة فيبلغ حبّها هذا المبلغ ، ولو لم يوجد لكان صحيحاً على سبيل الفرض والتقدير)^(٤)، أو أنه (مُتصوّر وإن لم يُر)^(٥). وإسناد الإنبات إلى الحبة مجازي ؛ لكونها سبب الإنبات، ففي الحقيقة المنبت هو الله تعالى^(٦). ومعنى قوله (والله يضاعف لمن يشاء) أي (يُضاعف تلك المضاعفة لمن يشاء لا لكل مُنفق ، لتفاوت أحوال المنفقين أو يُضاعف سبع المئة ويزيد عليها أضعافاً لمن يستوجب ذلك)^(٧). وقد أكّد هذا القول بقوله تعالى على سبيل التذييل (والله واسع عليم)، أي : إنّه واسع القدرة لا يضيق عنه ما شاء من الزيادة أو إنّه واسع الرحمة. (عليم) بما كان من نيّة المنفق ، وما يقصده من إنفاقه^(٨). فالآية تصوّر في الذهن ((عمليّة حسابيّة تُضاعف الحبة الواحدة إلى سبعمئة حبة ! أمّا المشهد الحيّ الذي يعرضه التعبير فهو أوسع من هذا وأجمل ، وأكثر استجاشة ، وتأثيراً في الضمائر .. إنّه مشهد الحياة النامية . مشهد الطبيعة الحيّة . مشهد الزرعة الواهبة . ثمّ مشهد العجيبة في عالم النبات : العدد الذي يحمل

(١) البقرة، 262، 263.

(٢) الجواهر الحسان، الثعالبي، 1 / 515 ، وينظر: مفردات ألفاظ القرآن، الاصفهاني، ص، 214 (حبّ) .

(٣) الكشّاف، الزمخشري، 1 / 306 .

(٤) الكشّاف، الزمخشري، 1 / 306 ، وينظر، الجواهر الحسان، الثعالبي، 1 / 515 ، وروح المعاني، الألوسي، 3 / 44 .

(٥) مجمع البيان، الطبرسي، 2 / 270 .

(٦) ينظر ، روح المعاني، الألوسي، 3 / 44 ، وإرشاد العقل السليم، العمادي، 1 / 257 .

(٧) الكشّاف، الزمخشري، 1 / 306 ، وينظر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الشيرازي، 1 / 565 .

(٨) ينظر ، مجمع البيان ، الألوسي، 2 / 271 ، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل، الشيرازي، 1 / 565 ، وروح المعاني، الألوسي، 3 / 45 /

سبع سنابل . والسنبلة التي تحوي مئة حبة ((⁽¹⁾). وهذا التشبيه بهذه الزرعة المعطاء انعكاس للنفس البشرية المندفعة لعمل الخير ، ((فصورة الشجرة الدالة على الخير في القرآن الكريم ، تناظرها فيه على الدوام صورة الإنسان المتّصف بالخير والإيجابية والهدى والعطاء ، سواء أكان ذلك معنوياً ، كما في الكلمة الطيبة ، أم مادياً كما في إنفاق المال . هذه الصورة تحيي في نفس الإنسان الأمل وتحثّه على الخير ، وتجعله يشعر بالتجاوب مع هذا الكون المزدان بالخير والبركات ، والبذل والعطاء))⁽²⁾.

ومن الافتراض التصويري أيضاً ، قوله تعالى : ﴿ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعِجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ﴾⁽³⁾.

فقد جاءت الآية دالة على الافتراض⁽⁴⁾ ، حيث يلحظ أنّ الآية تصوّر مشهد هؤلاء القوم بعد نزول العذاب عليهم بقوله (فترى القوم) أي : إن كنت حاضراً حينئذ⁽⁵⁾ ، فالرؤية المتصورة التي يحملها الفعل المضارع (ترى) والخطاب الفرضي⁽⁶⁾ فيها تفتح الباب لمشهد يتخيّله ذهن السامع ، فالآية تصف لنا ((هولاً تنقله إلى حسك هذه الصورة المروعة : صورة العاصفة مُزججة مُدوية سبع ليالٍ وثمانية أيام ، وصورة القوم فيها (صرعى كأهم أعجاز نخل خاوية) أو إنك لتراهم الآن ، فالصورة حاضرة))⁽⁷⁾. والهاء في قوله (فيها) أي: في الأيام والليالي⁽⁸⁾. وقوله (صرعى) جمع مفردة صريع، وهي بمعنى: موتى. ثم جاء التصوير لمنظرهم بتشبيه حالهم وقد استعمل الأداة (كأن) . وقوله (أعجاز نخل)، أي : أصول نخل⁽⁹⁾، وقد وصفت بقوله (خاوية) أي : متأكلة

(1) في ظلال القرآن ، سيد قطب، 1 / 306 .

(2) الطبيعة في القرآن الكريم ، كاصد الزيدي، ص، 189 .

(3) الحاقة ، 7.

(4) ينظر، روح المعاني، الألوسي، 29 / 67 ، والتحرير والتنوير، طاهر بن عاشور، 29 / 109 .

(5) ينظر، إرشاد العقل السليم، العمادي، 9 / 22 .

(6) ينظر، روح المعاني، الألوسي، 29 / 67 ، والتحرير والتنوير، طاهر بن عاشور، 29 / 109 .

(7) مشاهد القيامة في القرآن ، سيد قطب ، ص، 212 .

(8) ينظر، إرشاد العقل السليم، 9، العمادي، 22 / ، وروح المعاني، الألوسي، 29 / 67 .

(9) ينظر، المصدر نفسه ، 29 / 67 .

الأجواف⁽¹⁾، وأصل الخواء ((الخلا ، يُقال خوي بطنه من الطعام))⁽²⁾. ولعلّ في هذا الوصف لهؤلاء الصرعى وتشبيههم بأعجاز النخل المتأكلة من الداخل بياناً لشدة العذاب النازل بهم وتصويراً لنهائيتهم وقد أصبحوا أجساداً متأكلة .

- ونحو ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾⁽³⁾ ، حيث وردت الآية دالة على الافتراض⁽⁴⁾، وجاء التعبير بصيغة المثل الذي يصف عجز الآلهة . ورأى ابن قتيبة أنّ الآية لم يأت فيها المثل ؛ (لأنّ في الكلام معناه [أي معنى المثل] كأنّه قال : يا أيّها الناس ، مثلكم مثل من عبد آلهة اجتمعت لأنّ تخلق ذباباً فلم تقدر عليه وسلبها الذباب شيئاً لم تستفذه منه)⁽⁵⁾. وقد جاء التعبير الافتراضي مستعملاً (لو) في قوله (ولو اجتمعوا له) وجاء الفعل بعدها ماضياً للدلالة على عدم تحقّقه. وجواب شرط (لو) محذوف دلّ عليه الكلام المتقدّم (لن يخلقوا ذباباً) . وجملّة (ولو اجتمعوا) ((معطوفة على شرطية أخرى محذوفة ثقة بدلالة هذه عليها أي لو لم يجتمعوا له ويتعاونوا عليه لن يخلقوه ولو اجتمعوا له وتعاونوا عليه لن يخلقوا)⁽⁶⁾. فالآية الكريمة ترسم لنا صورة لأصنامهم - وقد اجتمعوا لخلق الذباب - صورة ((تلقي ظلال الضعف عن خلق أحقر الأشياء، والجمال الفني هنا في تلك الظلال التي تضيفها محتويات الصورة وفي الحركة التخيلية في محاولة الخلق، وفي التجمع له، ثمّ في محاولة الطيران خلف الذباب لاستنقاذ ما يسلبه، وهم وأتباعهم عاجزون عن هذا الاستنقاذ)⁽⁷⁾. والآية الكريمة تتدرّج في تصوير ضعف آلهتهم ومهانتها ، من عدم قدرتها على خلق الذباب إلى اجتماعهم بعد ذلك لهذه

(1) ينظر ، المصدر السابق، 9 / 22 .

(2) مفردات ألفاظ القرآن، الاصفهاني، ص، 305 (خوى) .

(3) الحج ، 73.

(4) ينظر: روح المعاني، الألوسي، 17 / 260 .

(5) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة ، ص ، 57 .

(6) روح المعاني ، الألوسي، 17 / 260 .

(7) التصوير الفني، سيد قطب ، ص، 244 .

الغاية ، ثم سلب الذباب منهم ومحاولتهم استرجاع ما سلب ، (أرأيت إلى تصوير الضعف المزري وإلى التدرج في تصويره بما يثير في النفس السخرية اللاذعة والاحتقار المهين)⁽¹⁾. إن الإعجاز في خلق الذباب هو عينه الإعجاز في خلق غيره من الأحياء ، فالمعجزة هي إيجاد الحياة (وإنما اختير الذباب لحقارته ، وضعفه وقذارته وكثرته والحال أنهم مجتمعون متكاتفون متحدون . وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ولا يمكنهم أن يستخلصوه منه لهذا العجز المشين ، ويا له من تصوير فني رائع ، وضع الآلهة في موضع مهين ذليل ضعيف جداً للغاية حتى ولو كانوا مجتمعين)⁽²⁾.

- ويمكن أن يضاف إلى هذه الأنواع نوعان آخران، هما مما يمكن تمييزهما من خلال المعنى الذي وضعه المفسرون عند تفسير الآيات التي تحتويهما ، وهذان النوعان هما :

- **الافتراض للواقع** : فالواقع من الوقوع ، وهو (ثبوت الشيء وسقوطه ... ووقوع القول: حصول مُتضمّنه)⁽³⁾. والافتراض الواقع، هو إيراد الأمر الواقع على سبيل الافتراض؛ لغايات بلاغية يحددها السياق الذي ترد فيه، ومن الأمثلة القرآنية الواردة على سبيل الافتراض، وهي من الواقع ، قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾⁽⁴⁾.

- فقوله تعالى (إن صدّوكم) قرئ⁽⁵⁾ بالكسر (على أنه شرط معترض أغنى عن جوابه لا يجرمكم قد أبرز الصّدّ المحقق فيما سبق في معرض المفروض للتوبيخ والتنبيه على أن حقّه أن لا يكون وقوعه إلا على سبيل الفرض والتقدير)⁽⁶⁾. فالافتراض في الآية جاء في أمر قد وقع فعلاً ، وهو (منع

(1) التصوير الفني ، سيد قطب، 244 .

(2) التفسير الواضح ، 2 / 79 .

(3) مفردات ألفاظ القرآن، الاصفهاني، 880 (وقع) .

(4) المائدة، 2 .

(3) ينظر : السبعة في القراءات ، ابن مجاهد، تحقيق/د. شوقي ضيف ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف، مصر، 1988م، ص، 242 .

(6) إرشاد العقل السليم، العمادي، 3 / 5 .

أهل مكة رسول الله ص - والمؤمنين يوم الحديبية عن العمرة ⁽¹⁾. وقد جاء التعبير الافتراضي مسبقاً بقوله (لا يجرمتكم شأن قوم) ، الذي أغنى عن جواب الشرط الافتراضي (إن صدّوكم) فقوله (لا يجرمتكم) ، (لا) ناهية ، ومعنى قوله (يجرمتكم) من الجرم ، وهو (جارٍ مجرى كسب في المعنى وفي التعدي إلى مفعول واحد وإلى اثنين ، يقال : جرم ذنباً نحو كسبه ، وجرمته ذنباً نحو كسبته إياه خلا أنّ جرم يستعمل غالباً في كسب ما لا خير فيه ، وهو السبب في إثارة ههنا على الثاني) ⁽²⁾ . وفاعل يجرمتكم قوله (شأن) ، وهو بمعنى البغض ⁽³⁾ أو شدة البغض ⁽⁴⁾ وغاية المقت ⁽⁵⁾ . وفعل الشرط الافتراضي (صدّوكم) من الصدّ وهو هنا بمعنى الصرف والمنع ⁽⁶⁾ . ومعنى قوله (أن تعتدوا) هو : الانتقام منهم بإلحاق مكروه بهم ⁽⁷⁾ .

- ونحو ذلك قوله تعالى : ﴿ أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ ﴾ ⁽⁸⁾ فقد قرئ ⁽⁹⁾ (إن كنتم) بالكسر ، وجيء بهذا التعبير ؛ (لقصد التوبيخ والتجهيل في ارتكاب الإسراف وتصوير أنّ الإسراف من العاقل في هذا المقام واجب الانتفاء حقيقي أن لا يكون ثبوته له إلا على مجرد الفرض) ⁽¹⁰⁾ . وجاء التعبير الافتراضي مصدراً بالهمزة الاستفهامية (إنكاراً لأن يكون الأمر على خلاف ما قدّم من إنزاله الكتاب) ⁽¹¹⁾ . والفاء في قوله (أفنضرب) (للعطف على محذوف

⁽¹⁾ الكشاف ، الزمخشري ، 1 / 591 .

⁽²⁾ إرشاد العقل السليم ، العمادي ، 3 / 5 .

⁽³⁾ ينظر ، مفردات ألفاظ القرآن ، الاصفهاني ، ص ، 465 (شأن) .

⁽⁴⁾ ينظر ، الكشاف ، الزمخشري ، 1 / 590 .

⁽⁵⁾ ينظر ، إرشاد العقل السليم ، العمادي ، 3 / 5 .

⁽⁶⁾ ينظر : مفردات ألفاظ القرآن ، الاصفهاني ، ص ، 477 (صد) .

⁽⁷⁾ ينظر : الكشاف ، الزمخشري ، 1 / 591 .

⁽⁸⁾ الزخرف ، 5 .

⁽⁹⁾ ينظر : التذكرة في القراءات الثمان ، المقرئ ، دراسة وتحقيق : احمد رشدي سويد ، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن (د . ت) ، ص ، 544 .

⁽¹⁰⁾ وينظر ، شرح المختصر ، سعد الدين التفتازاني ، الطبعة الثانية ، منشورات اسماعليات ، 1427 هـ ، 1 / 136 .

⁽¹¹⁾ الكشاف ، الزمخشري ، 4 / 230 .

تقديره: أنهم لكم فنضرب عنكم الذكر⁽¹⁾. ومعنى الضرب في الآية هو (ذكر شيء أثره يظهر في غيره)⁽²⁾. والصفح في قوله (صفحاً) على وجهين : (إمّا مصدر من صفح عنه إذا عرض ، منتصب على أنه مفعول له على معنى : أفنزل عنكم إنزال القرآن وإلزام الحجّة به إعرافاً عنكم . وإمّا بمعنى: الجانب من قولهم : نظر إليه بصفح وجهه وصفح وجهه، على معنى: أفنحيه عنكم جانباً، فينتصب على الظرف)⁽³⁾. وإذا كان معنى الصفح : الجانب ، فيكون استعماله مجازياً⁽⁴⁾، ويكون استعماله على سبيل التجسيم⁽⁵⁾. واستعمال (إن) الشرطيّة الدالة على الشك مع أنّهم قد كانوا مسرفين على البت⁽⁶⁾ ، وفي هذا الاستعمال إخراج (للمحقق مخرج المشكوك لاستجهاهم)⁽⁷⁾ . وقوله (مسرفين)، من الإسراف أي : (تجاوز الحدّ في كلّ فعل يفعله الإنسان، وإن كان ذلك في الإنفاق أشهر)⁽⁸⁾ . وجواب الشرط محذوف دلّ عليه ما قبله⁽⁹⁾ . ومعنى قوله (قوماً) : (جماعة الرجال في الأصل دون النساء ... وفي عامّة القرآن أريدوا به والنساء جميعاً)⁽¹⁰⁾ . إنّ هذا الافتراض للأمر الواقع فعلاً هو إنزال الواقع منزلة المحال ، (فكونهم مسرفين أمر مقطوع به لكن جيء بلفظ (إنّ) لقصد التوبيخ وتصوير أنّ الإسراف من العاقل في هذا المقام يجب ألا يكون إلّا على سبيل الفرض والتقدير كالمحالات لاشتغال المقام على الآيات الدالة على أنّ الإسراف ممّا لا ينبغي أن يصدر عن العاقل أصلاً فهو بمنزلة المحال)⁽¹¹⁾ .

(1) المصدر نفسه، 4 / 230 .

(2) مفردات ألفاظ القرآن، الاصفهاني ، ص، 506 (ضرب) .

(3) الكشف، الزمخشري، 4 / 230 ، (صفح) .

(4) المصدر نفسه، 4 / 230 .

(5) ينظر: التصوير الفني ، سيد قطب ، ص، 63 .

(6) ينظر ، الكشف ، الزمخشري ، 4 / 231 .

(7) إرشاد العقل السليم ، العمادي، 8 / 40 .

(8) مفردات ألفاظ القرآن، الاصفهاني، ص، 407 (سرف) .

(9) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الشيرازي، 5 / 139 ، وإرشاد العقل السليم، العمادي، 8 / 40 .

(10) مفردات ألفاظ القرآن، الاصفهاني، 693 (قوم) .

(11) شرح المختصر، سعد الدين التفتازاني، 1 / 136 .

- ومن ذلك أيضاً ، قوله تعالى : ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾⁽¹⁾ .

فقد جاءت الآية دالة على الافتراض⁽²⁾ ، وورد على طريقة السبر والتقسيم ، وفي هذا اللون من الافتراضات فإنَّ حال المفروض له لا يخلو من أحد الأحوال التي وضعت الاحتمالات لها ، فهو (إنَّ) يك كاذباً فعليه كذبه ، أو (إنَّ يك صادقاً يصبكم بعض الذي يعدكم) ، فهو لا يعدو أحد هذين الحالين . وجاء التعبير الافتراضي بأسلوب فيه من الملاطفة وحسن الأدب وكمال الإنصاف ، وبيانه من أوجه : (أمّا أولاً : فلأنَّه صدر الكلام بكونه كاذباً على جهة التقدير ملاطفةً واستنزالاً للخصم عن نخوة المكابرة ودعاءً له إلى الإذعان والانقياد للحق وقدمه على كونه صادقاً دلالةً على ذلك . وأمّا ثانياً : فلأنَّه فرض صدقه على جهة التقدير مع كونه مقطوعاً بصدقه ؛ تقريباً للخصم وتسليماً لما يدّعيه من ذلك وهضماً لجانب الرسول زيادةً في الإنصاف ومبالغةً فيه . وأمّا ثالثاً : فإنَّه أردفه بقوله (يصبكم بعض الذي يعدكم) وإنَّ كان التحقيق أنَّه يصبهم كلٌّ ما يعدهم به لا محالة من أجل الملاطفة أيضاً . وأمّا رابعاً : فإنَّه أتى بـ (إنَّ) للشرط وهي موضوعة للأمور المشكوك فيها ليدلّ بذلك على أنَّه غير مقطوع بما يقوله على جهة الفرض . وأمّا خامساً : فقوله تعالى في آخر الآية (إنَّ الله لا يهدي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ) إمّا أتى به على التلطف والإنصاف مخافة أنَّ يبعدوا عن الهداية ومحاذرة من نفارهم من طريق الصواب وإلاَّ فلو كان مسرفاً كاذباً لما هداه الله إلى النبوَّة ولما أعطاه إياها)⁽³⁾ .

(1) المؤمنون، 28.

(2) ينظر: الكشف، الزمخشري، 4 / 158 .

(3) من أساليب التعبير القرآني، د. طالب محمد اسماعيل الزوبعي، الطبعة الاولى ، دار النهضة العربية، بيروت، 1996م، ص، 232 - 233 .

7- الافتراض للذي سيقع :

- جاءت بعض الآيات القرآنية متضمنةً افتراض أحداث ، يكون وقوعها حاصلاً في المستقبل لا محالة ومن أمثلة هذا النوع من الافتراض، قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾⁽¹⁾ .

- فقد جاءت الآية مفترضة⁽²⁾ للكفار إتيان العذاب لهم ، إما في الحياة الدنيا أو الآخرة ، ومعلوم أن العذاب واقع بهم إما في الدنيا أو الآخرة ، قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَاباً شَدِيداً كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُوراً ﴾⁽³⁾ . فالآية الكريمة (احتجاج على المشركين ، وإقامة حجة على بطلان شركهم من وجه ، وهو أنها تفرض عذاباً آتياً من جانب الله أو إتيان الساعة إليهم ثم تفرض أنهم يدعون في ذلك من يكشف العذاب عنهم على ما هو المغرور في فطرة الإنسان أن يتوجه بالمسألة إذا بلغت به الشدة نحو من يقدر أن يكشفها عنه)⁽⁴⁾ . وقد بدأ الافتراض بـ (قل) التلقينية (وهي في كل تلك المواضع لم تكن إلا خطاباً للرسول محمد ص - وهو خطاب يدل على أن من وراء الرسول وحياً يوحى إليه بالإجابة عما سئل عنه، والتبليغ بالأحكام والشرائع . ومن وراء الوحي رب العزة عظم شأنه)⁽⁵⁾ . ومعنى قوله (أَرَأَيْتُمْ) : أخبروني والضمير الثاني [الكاف] لا محل له من الإعراب⁽⁶⁾ . ويبدو أن في المعنى قلباً للضمير المخاطب إلى ضمير المتكلم الذي يكون محله النصب على المفعولية . ومتعلق الاستخبار محذو

(1) الأنعام ، 40.

(2) ينظر، الميزان، الطباطبائي ، 7 / 41 .

(3) الإسراء ، 58 .

(4) ينظر، الميزان ، الطباطبائي ، 7 / 41 .

(5) الجوابات في التعبير القرآني الكريم ، سعاد كريم خشيف ، أطروحة دكتوراه ، جامعة بغداد - كلية التربية للبنات ، 1423 هـ - 2002 م / 28 .

(6) ينظر، الكشف، الزمخشري، 2 / 21 .

تقديره : إِنَّ أُنَاكُمْ عَذَابَ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمْ السَّاعَةُ مَنْ تَدْعُونَ . ثُمَّ بَكَتْهُمْ بِقَوْلِهِ (أَغِيرَ اللَّهُ تَدْعُونَ) ، ومعناه : أَتَخْصُونَ أَهْلَكُمْ بِالْدَّعْوَةِ فِيمَا هُوَ عَادَتُكُمْ إِذَا أَصَابَكُمْ ضَرٌّ ، أَمْ تَدْعُونَ اللَّهَ دُونَهَا⁽¹⁾ .

ونحو ذلك أيضاً ، قوله تعالى : ﴿ قَالَ أُولُو جِثَّتِكَ بَشِيءٌ مُبِينٌ ﴾⁽²⁾ ، فتعبير الآية ورد على سبيل الافتراض⁽³⁾ ، وقد جاء للدلالة على أمر يكون حصوله في المستقبل القريب ، فمعنى الآية : (أَتَفْعَلُ فِي ذَلِكَ حَالٍ عَدَمٍ مَجِيئِيٍّ بِشَيْءٍ مُبِينٍ وَحَالٍ مَجِيئِيٍّ بِهِ)⁽⁴⁾ . وقد جيء بـ (لَوْ) دون (إِنَّ) لبيان أنه مستبعد في نفس فرعون لا نفس النبي موسى . وقد تحقق ما جعله دليلاً على صدق نبوته فقال تعالى : ﴿ فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ ﴾⁽⁵⁾ .

ونحو ذلك قوله تعالى : ﴿ فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا ﴾⁽⁶⁾ . فتعبير الآية الدالّ على الافتراض⁽⁷⁾ ، يصور إسراع الشيب في نواصي الأطفال ((والأصل فيه أنّ الهموم والأحزان إذا تفاقمت على الإنسان ، أسرع فيه الشيب)⁽⁸⁾ ، ويجوز أن يكون معنى الكلام وصف لليوم بالطول وأنّ الأطفال يبلغون فيه أوان الشيخوخة والشيب⁽⁹⁾ ، وقد أنكر بعض العلماء أن يكون التعبير كناية عن طول اليوم ، ورأوا أنّ المعنى للكناية عن شدته⁽¹⁰⁾ .

مما تقدم يمكن أن نستنتج تنوع الافتراض الوارد في القرآن الكريم ، حتى يمكن تمييز خمسة أنواع منه هي : الممكن ، والمحال ، والزمني ، والمكاني ، والتصويري .

(1) ينظر، الكشف، الزمخشري، 2 / 21 .

(2) الشعراء ، 30 .

(3) ينظر، إرشاد العقل السليم، العمادي، 6 / 240 ، وروح المعاني، الألوسي، 19 / 100 .

(4) روح المعاني، الألوسي، 19 / 100 .

(5) الشعراء، 32.

(6) المزمّل، 17 .

(7) ينظر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الشيرازي، 5 / 407 .

(8) الكشف، الزمخشري، 4 / 628 .

(9) ينظر: الكشف، الزمخشري، 4 / 629 ، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل، العمادي، 5 / 408 .

(10) ينظر: إرشاد العقل السليم، العمادي، 9 / 52 ، والميزان، الطباطبائي، 20 / 229 .

- أمّا الافتراض الممكن ، فهو افتراض لأشياء يمكن حصولها إذا كان الأمر متعلّقاً بالمشيئة الإلهيّة ، أمّا إذا كان مرتبطاً بالبشر ، فهو إمّا من باب المحال عليهم ، فمشيئة الله تعالى هي التي تُوجد أو تمنع وجود الافتراض الممكن ، وتعطيل حصول الافتراض على الرغم من إمكانية تحقّقه ، إمّا لكون مشيئة الله لا تريد ذلك ، كما في افتراض تصيير جميع الناس مؤمنين أو كافرين ، فهذا بالضرورة يرفع التكليف عن الناس ولا يستلزم على أثره الثواب أو العقاب في الآخرة ؛ لعدم اختيار العمل من البشر . أو أن يكون ممكناً على البشر القيام به ، كالذي يحصل عند دخول المشركين لديار المسلمين وظهور المنافقين على حقيقتهم بسرعة ارتدادهم عن الدين ، أو لإلزام الخصم بالحجّة ، كالذي حصل بين النبيّ موسى عليه السلام، وفرعون ، أو لكون نفوس الكفّار أو أهل الكتاب جُبلت على المكابرة والعناد ، فلا يُرجى منهم الهداية والانقياد للدين الحقّ ، وقد يكون الحال بتحقيق الفرض أو عدم تحقّقه سواءً ، كما في عدم استجابة الأصنام لدعاء عابديها حتّى لو أسمعها الله تعالى كلامهم .

- أمّا الافتراض المحال ، فهو افتراض يرد (بأسلوب يلمح فيه استحالة إمكانية وقوع الأمر المفترض)⁽¹⁾ لوجود المتناقضات ، وكثيراً ما تبني نتيجة عليه ، فيكون عدم تحقّق النتيجة دليلاً على بطلان الفرض من أصله ، كافتراض تعدّد الآلهة المتنوع بفساد الكون ، فعدم فساده دليل على وحدانيّة الله تعالى ، أو فرض اتّخاذ الولد باصطفاء أحد مخلوقاته لا بوجود ما يشبهه في ذاته وصفاته ، ولاستلزام أن اتّخاذ الولد دليل على العجز أو ضعف القدرة . وقد يتعلّق الفرض المحال بالنبيّ عليه الصلاة والزكاة ، وافتراض إشراكه بالله تعالى ، أو افتراءه عليه ، وهو ما يكون متعارضاً مع الإيمان بعصمة النبيّ عن ارتكاب مثل هذه الأعمال ، والأمر نفسه في افتراض ادّعاء الملائكة للربوبية من دون الله عز وجل .

أمّا الافتراض الزمانيّ ، فهو افتراض لأمر متعلّق بالزمان ، منها ما هو مناقض لطبيعة الحياة ومسيرتها ، أو أنّ الحياة لا تستمرّ معها ، كافتراض الليل السرمديّ أو النهار السرمديّ ، فلو شاء الله إيقاف دوران الأرض حول الشمس ، أو زوال الشمس بصورة نهائية لتحقيق ذلك ، ولا كائن قادر

(1) الفرضية في التعبير القرآنيّ الكريم / 5 .

على إعادة الحياة إلى طبيعتها إلا الله، أو بافتراض إعادة الكفار من الحياة الآخرة إلى الحياة الدنيا بعدما رأوا ما ينتظرهم من عذاب ، وهذا بالنتيجة يُنبئ عن عودتهم إلى ما كانوا عليه في الدنيا قبل موتهم ، وهو دليل على أنّ الكفر متمكّن منهم فلا رادع يردعهم عن تركه . أو وصف عروج الملائكة والروح إلى الله تعالى في يوم من أيام الله تعالى ، يُقدّر بخمسين ألف سنة من سنين أهل الدنيا، وهذه المدة المفترضة لا وجود لإنسان قد عاشها أو يعيشها، ولا عمل له ولا شغل يشغله عن المسير قاطعاً لهذه المسافة . أو بافتراض خلود أهل الجنة وأهل النار، كلّ في مكانه، وجعل الخلود مرتبطاً بدوام السماوات والأرض أولاً، ثمّ جعل كلّ ذلك واقعاً تحت الإرادة والمشئّة الإلهيّة . وبزّ الافتراض الزمانيّ الكافر بيوم القيامة، وافتراضه الكرامة لنفسه، لو كان هنالك حياة آخرة، فيجد فيها خيراً ممّا وجد في الدنيا .

أمّا الافتراض المكانيّ، فممّا يلحظ فيه أنّه كثير الإتيان ردّاً على مزاعم المنافقين وضعيفي الإيمان، فيُصوّر لهم أماكن أخرى مفترضاً وجودهم فيها ساعة الخطر والموت ، فيكون تعبير الافتراض المكانيّ إمّا مُعجزاً لهم أو مُوبّخاً، مظهرّاً للنبيّ عليه الصلاة والسلام والمسلمين حقيقة أمرهم . فالتصويريّ منه يأتي راسماً الافتراض على شكل صورة أو مشهد يمكن للمتلقّي تصوّره في ذهنه وهذا التصوير كان أحد أهم الأدوات التي جاء التعبير القرآنيّ حاوياً لها . وتجد الصورة التي يرسمها التعبير القرآنيّ للافتراض التصويريّ صورةً حيّةً كأنّها ماثلة أمام العين .

إنّ أنواع الافتراض متداخلة فيما بينها، غير منفصلة بعضها عن بعض، فقد يأتي الافتراض تصويرياً وهو محال، أو أنّ يكون مكانيّاً وهو وارد على سبيل المحال أو الممكن. وفضلاً عن هذه الأنواع الخمسة للافتراض، فإنّ هناك نوعين لا يقومان على ما قامت عليه الأنواع السابقة، بل يعتمدان على كون الأمر المفترض واقعاً فعلاً ، أو أنّه سيقع لا محالة في المستقبل .

الفصل الثاني

تأطير ظاهرة الافتراض عند علماء التأويل

1- دلالة الافتراض.

- الافتراض المجازي.

- الافتراض الاصطلاحي.

- الافتراض والحقيقة.

2- دلالة الافتراض وعلاقته بالدلالة النحوية.

- الحذف.

- العدول في الصيغ.

- التقديم والتأخير.

- حروف المعاني.

1- دلالة الافتراض:

أ- الافتراض المجاري:

نزل القرآن بلغة العرب، فجرى الأمر فيه على عادتهم، والمجاز ظاهرة وعادة العرب في كلامهم وهو عندهم مستحسن، لا تؤديه ضرورة أو عجز وهو كذلك في كتاب الله، غير أن هذا الكتاب له من الخصوصية بما كان، فهو كتاب شريعة وأحكام، وقد كان لظاهرة المجاز آثار بارزة في تحديد الأحكام الفقهية، وما ترتب عنه من خلافات وإشكالات قد تكون السبب الرئيس في تعدد المدارس والفرق والاتجاهات.

وقد يقع التعارض بين دلالة لفظ في نص واحد على الحقيقة أو المجاز، فيجد المتلقي الفرصة لتأويل الألفاظ حسب ثقافته و عقائده، وهنا نجد أنفسنا أمام إشكالية توجيه مقصدية النص، ما سيؤدي بالضرورة إلى إعاقعة عملية التواصل بين المتلقي والمخاطب فيحدث لبس وسوء تفاهم وتختل عملية الكلام، خاصة إذا كان أحدهما يقصد دلالة اللفظ على المجاز و الآخر على الحقيقة، ما سيفتح باب انفلات الدلالة، حيث يجد القارئ نفسه في حيرة من أمره حين تتعدد الافتراضات وتكثر القراءات للنص الواحد.

ويتحقق هذا الغموض إذا كان اللفظ مجردا من التركيب اللغوي أو السياق، وهو ما أقره علماء أصول الفقه، في تركيزهم على المعنى التركيبي، في مقابل إهمال المعنى الإفرادي، حيث قال الشاطبي: «...أن يكون الاعتناء بالمعاني الماثورة في الخطاب هو المقصود الأعظم، بناء على أنّ العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها و هذا الأصل معلوم عند أهل العربية... فإن المعنى الإفرادي قد لا يعبأ به، إذا كان المعنى التركيبي مفهوماً دونه...»⁽¹⁾.

(1) الموافقات في أصول الشريعة، ج2/396.

وقد وضع علماء الأصول قاعدة للمجاز عندما يرد في النصوص الشرعية الدالة على الأحكام، فلا يُحمل اللفظ على المجاز إلا إذا صرفته قرينة⁽¹⁾ دالة، وفي ذلك يقول ابن حزم: «فكل خطاب خاطبنا الله تعالى به أو رسوله -صلى الله عليه وسلم- فهو على مواضعه في اللغة ومعهوده إلا بنص أو إجماع أو ضرورة حس حين تشهد بأنّ الاسم قد نقله الله تعالى أو رسوله عن موضعه إلى معنى وإن وجد ذلك أخذناه على ما نقل إليه، وهذا الذي لا يجوز غيره»⁽²⁾، وقد يقع الخلاف في تلك القرينة فيؤدي ذلك إلى الاختلاف في دلالة اللفظ على المعنى المقصود، ومن الأمثلة التي نقدمها في هذا الباب والتي دار حولها كثير من الجدل بين علماء اللغة وعلماء الأصول ونتج عنه خلاف في الفروع الفقهية، قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ...﴾⁽³⁾.

فاختلف العلماء في هذه الآية الكريمة، من خلال دراستهم للفظ "النكاح" ف قيل «هو مشترك لفظي بين الوطاء والعقد؛ وهو ظاهر كلام كثير من اللغويين، و قيل : هو حقيقة في العقد مجاز في الوطاء وعليه الشافعية، و قيل بالعكس، و لا ينافيه تصريحهم بأنه حقيقة في الضم»⁽⁴⁾.

والحكم المختلف فيه من الآية جواب ما كان سؤاله: هل وطاء، أم الزوجة في الزنا يحرم على الواطئ الزواج بابنتها؟

وذهب الفريق الأول (الحنفية) إلى القول بالتحريم؛ أي حرّموا من وطئت ولو بزنا، وقد احتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال: «أنّه تعالى في نهي الرجل أن ينكح منكوحة أبيه، والنكاح عبارة عن الوطاء، فكان هذا نهيًا عن نكاح موطوءة أبيه، إنما قلنا أن النكاح عبارة عن الوطاء لوجوه:

(1) القرينة في اللغة هي فعلية بمعنى الفاعلة مأخوذة من المقارنة، و في الاصطلاح أمر يشير إلى المطلوب. ينظر: كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني، ص: 174.

(2) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج4/1: 413.

(3) النساء: 22.

(4) روح المعاني في تفسير القرآن الكريم و السبع المثاني، الألوسي أبو الفضل شهاب الدين، دار الفكر، بيروت-لبنان- المجلد الثاني، ج4/246.

-الأول: قوله تعالى: ﴿... فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ...﴾⁽¹⁾، أضاف هذا النكاح إلى الزوج، و النكاح المضاف إلى الزوج هو الوطء لا العقد؛ لأنّ الإنسان لا يمكنه أن يتزوج بزوجة نفسه؛ لأنّ تحصيل الحاصل محال.

-الثاني: قوله تعالى: ﴿وَابْتَئِلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ...﴾⁽²⁾.

والمراد من النكاح -ههنا- الوطء لا العقد، لأنّ أهلية العقد كانت حاصلة أبداً.

-الثالث: قوله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً...﴾⁽³⁾، فلو كان المراد ههنا العقد لزم الكذب.

-الرابع: قوله -عليه الصلاة والسلام-: "ناكح اليد ملعون" و معلوم أنّ المراد ليس هو العقد، بل الوطء... فلزم أن يكون قوله تعالى: ﴿... وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ...﴾⁽⁴⁾، بمعنى لا تنكحوا من وطئهن آبائكم⁽⁵⁾، و هذا يدخل فيه المنكوحة و المزني بها .

وذهب الفريق الثاني (الشافعية) إلى القول بعدم التحريم، لأنّ الحرام لا يحرم الحلال، باعتبار النكاح هو العقد، حيث قالوا: «مما يدل له من جهة النظر أنّ الله جعل الحرمة للمصاهرة تكريماً لها، كما جعل الحرمة من النسب تكريماً للنسب فكيف تجعل هذه الحرمة للزنا وهو فاحشة ومقت؟»⁽⁶⁾.

وقد قال الإمام الشافعي: «فإن زنى بإمرة أبيه و أم امرأته فقد عصى الله ولا تحرم عليه امرأته، ولا على أبيه، ولا على ابنه، لأن الله إنما حرم بجمرة الحلال تعزيزاً لحلاله، و زيادة في نعمته بما أباح

(1) البقرة: 230.

(2) النساء: 06.

(3) النور: 03.

(4) النساء: 22.

(5) التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج3/178.

(6) روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، الصابوني محمد علي، مكتبة الغزالي، مؤسسة مناهل العرفان، الطبعة الثانية، ط(1400هـ، 1980م)، ج1/457.

منه، و أثبت به الحرم التي لم تكن قبله، وأوجب بها الحقوق، والحرام خلاف الحلال»⁽¹⁾.

أي: أنهم في هذه الآية أثبتوا عدم الحرمة بالزنا واستدلوا على حرمة المعقود عليها وإن لم توطأ.

وهناك قسم آخر يرى في لفظ "النكاح" مشتركا لفظيا بين الحقيقة و المجاز، فهو حقيقة في دلالة على الوطء، ومجاز في دلالة على العقد، يورد الرازي في تفسيره: «ما ذهب إليه الكرخي وهو أن لفظ النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد بدليل أن لفظ النكاح في أصل اللغة عبارة عن الضم، ومعنى الضم حاصل في الوطء لا في العقد، فكان لفظ النكاح حقيقة في الوطء، ثم أن العقد سمي بهذا الاسم لأن العقد بما كان سببا له أطلق اسم المسبب على السبب، كما أن العقيدة اسم للشعر الذي يكون على رأس الصبي حال ما يولد ثم تسمى الشاة التي تذبح عند حلق ذلك الشعر العقيدة فكذا هنا»⁽²⁾.

وهو نفس ما ذهب إليه أبو جعفر الطبري في قوله: «فإن قال قائل فأبي النكاحين عن الله بقوله: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ...﴾»⁽³⁾، النكاح الذي هو جماع؟ أم الذي هو عقد تزويج؟ قيل: كلاهما؛ وذلك أن المرأة إن أنكحت رجلا نكاح تزويج، ثم لم يطأها في ذلك النكاح و لم يجامعها حتى يطلقها، لم تحل للأول، و كذلك إن وطئها واطئ بغير نكاح، لم تحل للأول بإجماع الأئمة جميعا، فإذا ثبت ذلك، كذلك معلوم أن تأويل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ...﴾⁽⁴⁾، نكاحا صحيحا ثم يجامعها فيه، ثم يطلقها؟»⁽¹⁾.

⁽¹⁾ الأم، الإمام الشافعي بن إدريس (ت: 204هـ)، طبعة بولاق، (د.ت)، ص: 201. 1 - النور: 03.

⁽¹⁾ النساء: 22.

⁽¹⁾ التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج3/178.

⁽¹⁾ روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، الصابوني محمد علي، مكتبة الغزالي، مؤسسة مناهل العرفان، الطبعة الثانية، ط(1400هـ، 1980م)، ج1/457.

⁽¹⁾ الأم، الإمام الشافعي بن إدريس (ت: 204هـ)، طبعة بولاق، (د.ت)، ص

⁽²⁾ التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج3/178.

⁽³⁾ المصدر نفسه، ج3/177.

⁽⁴⁾ البقرة: 230.

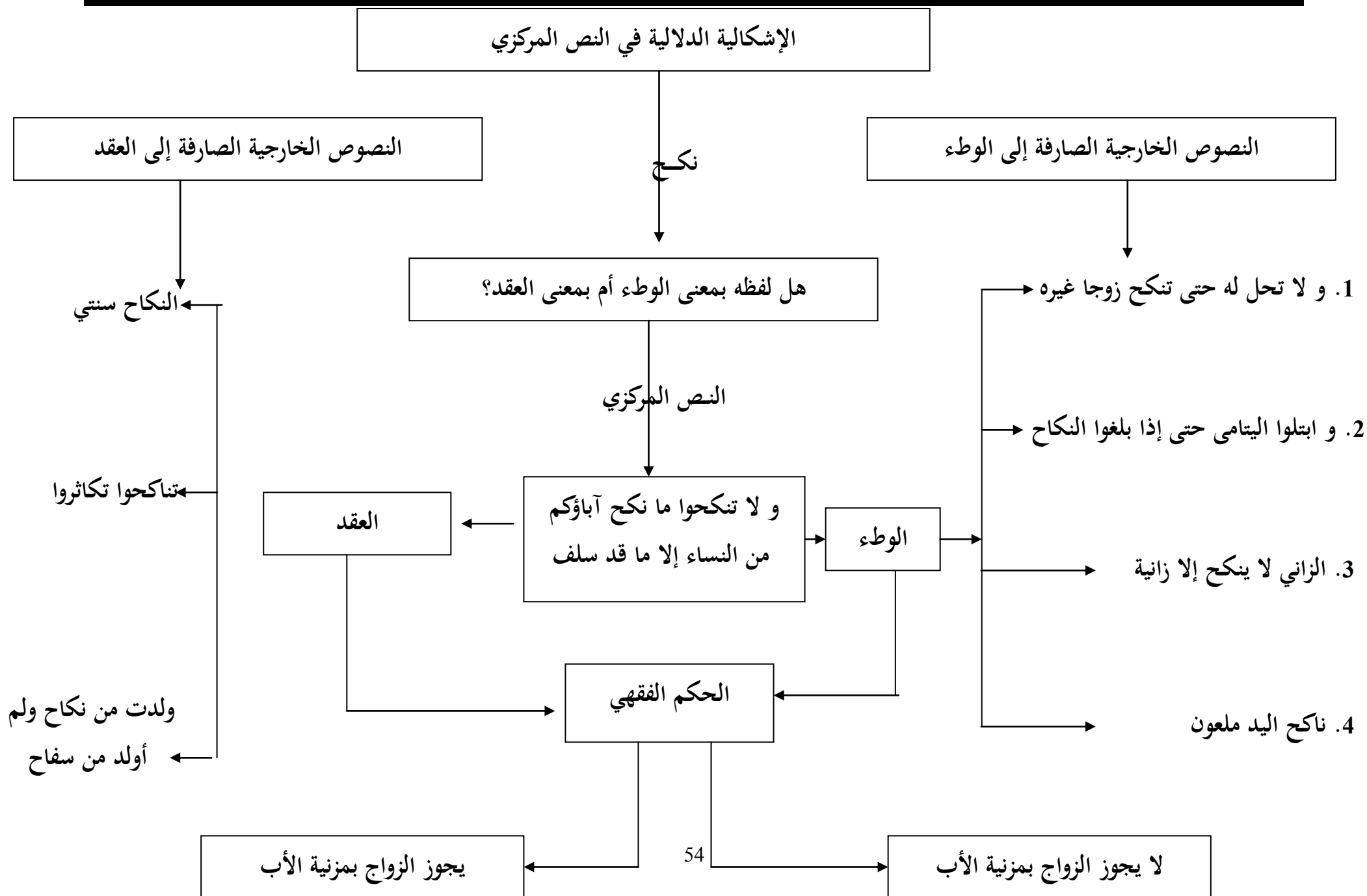
وما يجدر الإشارة إليه في هذه الحال أن اللفظ المشترك قد يضبط في نص على معنى معين ثم يرجح في نص آخر على معنى مغاير، واللفظ بهذا يحتمل المعنيين هذا أو ذاك،،و السياق اللغوي هو صاحب الكلمة الفصل والذي يجب أن يكون له دور واعتبار في كل نص، فهو الذي يُرَجَّح هذا الافتراض ويلغي ذاك، وهذا ما يسمى بالدلالة النصوصية⁽²⁾، التي تكون فيها النصوص كقرائن للنص المركزي يقابلها في الجانب الآخر نصوص أخرى كقرائن صارفة و هذا ما يوضحه المخطط التالي⁽³⁾:

(1) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، شركة مكتبة مصطفى الباي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، (1373هـ)، ج4/557.

(2) هي أن يكون نص ما قرينة موجهة للمعنى في نص آخر أو مجموعة من النصوص تعامل كقرائن على دلالة النص المركزي.

ينظر: الدلالة اللغوية و أثرها في تأويل النص القرآني لدى الأشاعرة، احمد عرابي، ص: 31.

(3) الدلالة اللغوية و أثرها في تأويل النص القرآني لدى الأشاعرة، أحمد عرابي، ص: 32.



كما أثار لفظ "الصلاة" إشكالية دلالية في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ...﴾⁽¹⁾.

وقد اختلف العلماء في المراد بالصلاة -ههنا- فقالت طائفة: «هي العبادة المعروفة، و هو قول أبي حنيفة، لذلك قال تعالى: ﴿... حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ...﴾⁽²⁾» «فإنه يدل على أن المراد لا تقربوا نفس الصلاة، إذ المسجد ليس فيه قول مشروع يمنع منه السكر، أما الصلاة، ففيها أقوالا مشروعة من قراءة، و دعاء، و ذكر، يمنع منه السكر، فكان الحمل على ظاهر اللفظ أولى»⁽³⁾، و بذلك يكون المعنى لا تقربوا الصلاة، أو لا تصلوا إذا كنتم سكارى، أو «لا تغشوها و لا تقوموا إليها و اجتنبوها، كقوله: و لا تقربوا الزنا، و لا تقربوا الفواحش»⁽⁴⁾.

وقالت طائفة أخرى أن المراد بلفظ الصلاة: المسجد، «و هو قول ابن عباس، و ابن مسعود، والحسن وإليه ذهب الشافعي -و اعلم أن إطلاق لفظ الصلاة على المسجد محتمل، و يدل عليه وجهان:

-الأول: أن يكون من باب حذف المضاف، أي: لا تقربوا موضع الصلاة، و حذف المضاف مجاز شاسع.

-الثاني: قوله تعالى: ﴿... لَهْدَمْتُ صَوَامِعَ وَبَيْعَ وَصَلَوَاتٍ...﴾⁽⁵⁾، و المراد بالصلوات: مواضع الصلوات، فثبت أن إطلاق لفظ الصلاة و المراد به المسجد جائز»⁽⁶⁾.

(1) النساء: 43.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج5/132.

(3) روائع البيان، الصابوني، ج1/484.

(4) الكشف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، ج1/528.

(5) الحج: 40.

(6) التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج3/225.

وقد استدلوا: «بأن القرب و البعد أولى أن يكون في المحسوسات، فحمله على المسجد، و لأنّ إذا حملناه على الصلاة يصحّ الاستثناء في قوله (إلا عابري سبيل) وإذا قلنا أنّ المراد به المسجد صحّ الاستثناء، وكان المراد به النهي عن دخول الجنب للمسجد إلا في حالة العبور»⁽¹⁾.

وكان تفسير (عابر السبيل) عند الحنفية بأنّ « المراد به المسافر الذي لا يجد الماء، فإنه يتيّم و يُصَلِّي، وقد اختار الطبري القول الأول و هو الظاهر المتبادر لأن اللفظ إذا دار بين الحقيقة والمجاز كان حمله على الحقيقة أولى»⁽²⁾، كما قال الشيخ محمد رشيد رضا (ت:1935م) في تفسيره: «و المراد بالصلاة حقيقتها لا موضعها؛ و هو المساجد كما قال الشافعية، و النهي عن قربها دون مطلق الإتيان بها لا يدل على إرادة المسجد، إذ النهي عن قربان العمل معروف في الكلام العربي، وفي التنزيل خاصة (ولا تقربوا الزنا)، والنهي عن العمل بهذه الصيغة يتضمّن النهي عن مقدماته»⁽³⁾.

و بالتالي يكون هذا الاستثناء (إلاّ عابري سبيل) دليلا على انه يجوز للجنب الإقدام على الصلاة عند العجز عن الماء، أما من قالوا بأنّ الصلاة في هذه الآية تعني (مواضع الصلاة) فكان دليلهم من وجوه:

-الأول: «انه قال: لا تقربوا الصلاة، والقرب والبعد لا يصحان على نفس الصلاة —على سبيل الحقيقة— إنما يصحان على المسجد.

-الثاني: أنّا لو حملناه على ما قلنا لكان الاستثناء صحيحا، أما لو حملناه على ما قلتم لم يكن صحيحا، لأن من لم يكن عابر سبيل و قد عجز عن استعمال الماء بسبب المرض الشديد فإنّه يجوز له الصلاة بالتيّم و إذا كان كذلك كان حمل الآية على ذلك أولى»⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، الصابوني محمد علي، ج484/1.

⁽²⁾ المصدر نفسه، ج484/1، 485.

⁽³⁾ تفسير المنار، الشيخ محمد رشيد رضا، طبعة القاهرة، (1387هـ)، ج113/5.

⁽⁴⁾ التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج3/225-226.

-الثالث: «إنا لو حملنا عابر السبيل على الجنب المسافر فهذا إن كان واجدا للماء لم يجز له القرب من الصلاة البتة، فحينئذ يحتاج إلى إضمار هذا الاستثناء في الآية، وإن لم يكن واجدا للماء لم يجز له الصلاة إلا مع التيمم فيفتقر إلى إضمار شيء في الآية فكان قولنا أولى»⁽¹⁾.

فعلى هذا، لا يكون في الآية نص على الحرمة، على مذهب الحنفية «وإنما ثبتت الحرمة بالسنة المطهرة كقوله عليه السلام: (فإني لا أحلّ المسجد لجنب ولا حائض)»⁽²⁾، وهو «حديث غير ثابت عند أهل الحديث، واختلافهم في هذا المعنى هو اختلافهم في الجنب»⁽³⁾.

وقد رخص لمن كانت أبوابهم في المساجد من الأنصار فتصيبهم الجنبات و روي أن رسول الله صلى الله عليه و سلم لم يأذن لأحد بالجلوس في المسجد و هو جنب إلا لـ"علي" رضي الله عنه لأن بيته كان في المسجد⁽⁴⁾.

ومن النماذج التي يمكن أن نقدّمها أيضا- في هذا السياق - قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ، قُمْ فَأَنْذِرْ، وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ، وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾⁽⁵⁾، حيث اختلف العلماء في قوله: (و ثيابك فطهر) هل تُحمل على الحقيقة أم على المجاز؟ وجاء في تفصيل الجواب أربعة أوجه، وضحاها الإمام الرازي في تفسيره قائلا: «أما الاحتمال الأول؛ وهو أن يترك لفظ الثياب ولفظ التطهير على حقيقته، فهو أن القول المراد منه أنه عليه الصلاة والسلام أمر بتطهير ثيابه من الأنجاس و الأقذار، و الاحتمال الثاني؛ أن يبقى لفظ الثياب على حقيقته، و يحمل لفظ التطهير على مجازة فهنا قولان:

⁽¹⁾التفسير الكبير، الفخر الرازي ، ج3/226.

⁽²⁾روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، الصابوني، ج1/485.

⁽³⁾بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ابن رشد محمد احمد بن أحمد القرطبي، صححه و قابله على عدة نسخ مهمة: مجموعة من العلماء الأجلاء، دار شريعة، د.ط، (1409هـ، 1989م)، ج1/46، 47.

⁽⁴⁾ينظر : الكشف، الزمخشري ، ج1/529.

⁽⁵⁾المدثر: 01-04.

1- أن المراد من قوله تعالى (فطَهِّرْ) أي (فَقَصِّرْ)»⁽¹⁾، و في ذلك يقول ابن العربي (ت: 543هـ): «ليس بممتنع أن تحمل الآية على عموم المراد فيها بالحقيقة والمجاز، وإذا حملناها على الثياب المعلومة الظاهرة فهي تتناول معنيين: (أحدها) تقصير الأذيال لأنها إذا أرسلت تدنست، و لهذا قال عمر بن الخطَّاب -رضي الله عنه- لغلام من الانحصار - و قد رأى ذيله مسترخيا- "ارفع إزارك فإنه أتقى وأنقى و أبقى"»⁽²⁾.

والمعنى الثاني: «غسلها من النجاسة و هو ظاهر منها، صحيح فيها»⁽³⁾.

2. ﴿وَتِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾⁽⁴⁾؛ «أي ينبغي أن تكون الثياب التي تلبسها مطهرة عن أن تكون مغصوبة أو محرمة، بل تكون مكتسبة من وجه حلال»⁽⁵⁾، نفس ما قال به الطبري فيما نقله عن ابن عباس حيث قال: «(و تيابك فطهّر)؛ لا تكن ثيابك التي تلبس من مكسب غير طائب. يقال "لا تلبس ثيابك عن معصية"»⁽⁶⁾.

والاحتمال الثالث: -حسب ما جاء به الرازي- «أن يبقى لفظ التطهير على حقيقته، ويحمل لفظ الثياب على مجازه، وذلك أن يجمل لفظ الثياب على الجسد؛ لأن العرب ما كانوا ينتظفون وقت الاستنجاء، فأمر عليه الصلاة والسلام بذلك التنظيف.

وقد جاء في كلام العرب الكناية عن الجسم بالثياب، كقول ليلي الأخيلية:

رَمَوْهَا بِأَثْيَابِ خَفَافٍ فَلَا تَرَى لَهَا شَبِيهَا إِلَّا النِّعَامَ الْمُنْفَرَا⁽⁷⁾

⁽¹⁾التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج8/246.

⁽²⁾أحكام القرآن، ابن العربي أبو بكر محمد، ج2/160.

⁽³⁾الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، المجلد 10، ج19/44.

⁽⁴⁾المدثر: 04.

⁽⁵⁾التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج8/246.

⁽⁶⁾جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري محمد بن جرير، ج10/92.

⁽⁷⁾البيت استدلل به القرطبي في الجامع لأحكام القرآن. 43.

أي ركبوها فرموها بأنفسهم»⁽¹⁾.

وقد يكون لفظ "الثياب" كناية عن النفس، فيكون «تأويل الآية: و نفسك فطهر، أي من الذنوب، و العرب تكفي عن النفس بالثياب، قاله ابن عباس و منه قول عنتره:

فشككت بالرمح الطويل ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرّم⁽²⁾.

وقول أبي كبشة:

ثياب بني عوف طهارى نقيه و أوجههم بيض المسافر غرّان

وهو يقصد : أنفس بني عوف»⁽³⁾.

وأما الاحتمال الرابع: و هو أن يحمل لفظ الثياب و لفظ التطهير على المجاز، فذكروا لهذا الاحتمال وجوها منها:

— أن قول أكثر المفسرين: «و قلبك فطهر عن الصفات المذمومة، قاله ابن عباس، و دليله قول امرئ القيس :

وإن تك قد ساءتلك مّي خليقة فسلي ثيابي من ثيابك تنسل

ويعني بقوله:(سلي ثيابي من ثيابك، يعني قلبي من قلبك، أي خلّصي قلبي من قلبك... و"تنسل" يروى بضم السين و كسرهما)⁽⁴⁾»⁽⁵⁾.

⁽¹⁾الجامع لأحكام القرآن، القرطبي بن فرح الأنصاري، المجلد 10، ج 43/19.

⁽²⁾ديوان عنتره، دار بيروت للطباعة و النشر، ص: 26.

⁽³⁾الجامع لأحكام القرآن، القرطبي بن فرح الأنصاري، المجلد 10، ج 43/19.

⁽⁴⁾شرح المعلقات العشر و أخبار شعرائها، عني بجمعه و تصحيحه الشيخ: أحمد الشنقيطي، دار الأندلس، بيروت-لبنان- (ب.ت)، ص: 70-80.

⁽⁵⁾الجامع لأحكام القرآن، القرطبي بن فرح الأنصاري، المجلد 10، ج 42/19.

هذا بعض ما جاء من أقوال مختلفة و آراء متعددة في تفسير هذه الآية الكريمة، و على أساس هذا الاختلاف اختلفت الأحكام المستنبطة منها، «فمن حمل قوله تعالى: ﴿وَتِيَابَكَ فَطَهَّرْ﴾»⁽¹⁾، على الثياب المحسوسة (أي على حقيقتها) قال : الطهارة من النجاسة واجبة، ومن حملها على الكناية عن طهارة القلب لم ير فيها حجة»⁽²⁾.

والذين ذهبوا المذهب الأول قالوا: «به استدل بعض العلماء على وجوب طهارة الثوب و قال ابن سيرين وابن زيد: "لا تصل إلا في ثوب طاهر، و احتج الشافعي على وجوب طهارة الثوب"»⁽³⁾، ومما يدعم قول أصحاب هذا الرأي "حديث صاحب القبر المشهور، و قوله-فيهما- عليه الصلاة والسلام: (إنهما ليعذبان و ما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستنزه من بوله...) فظاهر الحديث يقتضي الوجوب لأن العذاب لا يتعلق إلا بالواجب»⁽⁴⁾.

ب- الافتراض الاصطلاحي:

-استعمل القرآن اصطلاحات جديدة للدلالة على ألفاظ كانت لها دلالتها اللغوية الخاصة، وهذا للدلالة على بعض العبادات التي لم تكن معروفة لدى العرب، و الإشكال الواقع -ههنا- أن هذه الألفاظ استعملها القرآن في نصوص بمعناها اللغوي، واستعملها في نصوص أخرى و أراد بها معناها الاصطلاحي، وهنا يبرز دور السياق الذي ترد فيه هذه الألفاظ في ترجيح معنى لغوي على آخر اصطلاحى أو عرقي.

وفي هذا الصدد نجد أبا هلال العسكري يفرق بين الاسم العرقي والاسم الشرعي «فالاسم الشرعي ما نقل عن أصله في اللغة فسمي به فعل أو حكم حدث في الشرع كالإيمان و الإسلام والزكاة و الصلاة وما يقرب من ذلك، وكانت هذه الأسماء تجري قبل الشرع على أشياء ثم جرت في

⁽¹⁾ المدثر: 04.

⁽²⁾ بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ابن رشد القرطبي، ج 73/1.

⁽³⁾ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، المجلد 10، ج 44/19.

⁽⁴⁾ بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ابن رشد القرطبي، ج 73/1.

الشرع على أشياء أخرى وكثر استعمالها حتى صارت حقيقة فيها و صار استعمالها على الأصل مجازاً ألا ترى أن استعمال الصلاة اليوم في الدعاء مجاز وكان هو الأصل، والاسم العرفي ما تقل عن العرب به يعرف الاستعمال، فالغائط كان اسم للمطمئن من الأرض ثم صار في العرف اسماً لقضاء الحاجة ليس يعقل عند الإطلاق سواه»⁽¹⁾.

ويمكن أن نسوق لذلك مثال قوله تعالى: ﴿... وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ...﴾⁽²⁾، فالمعنى اللغوي للحج هو القصد، و بهذا يصبح قاصد أي مكان حاجاً، و لا يقول أحد بهذا ما يستدعي المعنى الاصطلاحي للفظ، لأنّ القصد في الآية لمكان معلوم، و مادام القصد جزء من هذه العبادة - الحج - سمي الشيء باسم جزئه، و هذه ظاهرة في كلام العرب، و بهذا تغيرت دلالة اللفظ و بقيت العلاقة بين المعنيين الشرعي أو الاصطلاحي و اللغوي علاقة مجازية، و دخل اللفظ خصوص بزيارة مكة دون غيرها لأمن اللبس، ومع ذلك يبقى للمعنى اللغوي اعتبار و لا يُلغى كلياً.

كما يرتبط موضوع الاصطلاح بوضعية اللغة و عرفتتها؛ فالوضعية أن لا يتجاوز اللفظ ما وضع له أصلاً، و أمّا عرفية اللغة فتتمثل فيما يطرأ على هذا اللفظ من تغير في الدلالة بتأثير ما تعارف عليه المجتمع وشاع فيه، فيحول هذا المعنى الاصطلاحي الجديد بينه و بين المعنى اللغوي وذلك بطريق تخصيصه بالمعنى الجديد، «فكثرة استعمال الخاص في معان عامة عن طريق التوسع - تزيل مع تقادم العهد - معناه، وتكسبه العموم ؛ "فالبأس" مثلاً في الأصل (الحرب) ثم كثر استخدامه في كلّ شدة، فاكسب من هذا الاستخدام عموم معناه»⁽³⁾.

ونجد عند علماء الغرب - في الأبحاث اللغوية الحديثة - ما يطلق على عرفية اللغة بظاهرة التأقلم، حيث أشار "جوزيف فندريس" إلى أنّ معنى الكلمة مُعرّض للتغيير كلما كثر و وروده و زاد استعماله، «لأنّ الذهن في الواقع يوجّه كلّ مرة في اتجاهات جديدة، وذلك يوحى إليه بمعان جديدة،

(1) الفروق في اللغة، أبو هلال العسكري، دار الآفاق، بيروت-لبنان - ط50 (1981م)، ص: 56.

(2) آل عمران: 97.

(3) علم اللغة، د. علي عبد الواحد وافي، دار النهضة، مصر، ط09، ص: 288.

ومن هنا ينتج ما يسمّى بالتأقلم (Polysémie)، فيجب أن نفهم من هذا الاسم قدرة الكلمات على اتخاذ دلالات متنوعة تبعا للاستعمالات المختلفة التي تستعمل فيها، وعلى البقاء في اللغة على هذه الدلالات»⁽¹⁾.

و بهذا تغيّر مدلول الكلمة بحسب الحالات التي يكثر فيها استخدامها، أي تنتقل من وضعية إلى عرفية؛ كأن تكون عامة وتصبح خاصة مثل لفظة (الصلاة) التي كان معناها (الدعاء): ﴿...وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ...﴾⁽²⁾، وشاع استعمالها في الإسلام في العبادة المعروفة؛ لاشتغالها على مظهر من مظاهر الدعاء حتى أصبحت لا تنصرف عند إطلاقها إلى غير هذا المعنى، أو تكون خاصة و تصبح عامة.

كما هو الحال في لفظة البأس التي أصلها (الحرب) ثم كثر استخدامها في كل شدة، فاكتمت من هذا الاستعمال عموم معناها، أو أن يكون معنى ظاهريا و آخر خفيا، على أن يكون «هناك ما يعين على ذلك من قرائن لفظية بما هي موانع مصاحبة لما أريد صرفه عن ظاهره، إذ يصعب الأمر إذا لم توجد هذه القرائن اللفظية، ولكن توجد القرائن العقلية التي مرجعها إلى المجتمع الذي صاغ الإنسان قبل أن يصوغ ألفاظه، والذي خرج منه التعبير في عمومه، والبيئة الخاصة التي أرسلته ثم قائله وما حوله من تجربة ومعرفة وخصائص، وملابسات يكتسب بها المعنى صورة غاية في الخصوصية، وهي التي دفعت بنا للقول بضرورة درس معجم كل جهة بما هي دلائل، وبما هي تفرقة بين اللغة من حيث إرادتها، وبين الدلالة بالنسبة للسامع فهم أم لم يفهم»⁽³⁾.

تقودنا هذه الفقرة للتنويه لقول الجرجاني بأنّ الألفاظ أوعية المعاني و إذا كانت كذلك فهي لا محالة تتبع المعنى في مواقعها، وإذا وجب للمعنى أن يكون أولا في النفس كان واجب اللفظ الدال عليه كذلك أن يكون أولا في اللسان-و الأوعية هي- لا محالة- السياقات التي تحدد للفظ معناه

⁽¹⁾ اللغة، جوزيف فندر يس، تعريب: الدكتور عبد الرحمن الدواخلي، الدكتور محمد القصاص، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، مصر، ط (1950م)، ص: 254.

⁽²⁾ التوبة: 103.

⁽³⁾ المجاز و أثره في الدرس اللغوي، محمد بدوي عبد الجليل، ص: 33-34.

المقصود⁽¹⁾، «يبد أن المعايير تتفاوت تبعا لطبيعة الموضوع، فالديني يصل بين النص في دلالة لغة و إرادة الشارع، باعتبار اللغة وسيلة الدليل، ذلك لأنّ الدلالة على المعنى التبعي لا دلالة لها على حكم شرعي زائد البتّة في المجال الديني، أما الأديب فاللغة عنده وسيلة الخلق؛ ولهذا فهو يصل بين النص و بين هذه المعاني الثانية»⁽²⁾.

ومثال اللفظ العربي قول النبي صلى الله عليه وسلّم: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور»⁽³⁾، إن حملنا الصلاة على المعنى اللغوي و هو الدعاء لزم أن لا يقبل الله دعاء بغير طهور، و لم يقل بهذا احد، فيحمل بهذا على الصلاة في العرف والاصطلاح، و هي العبادة المخصوصة، هذا ما اوجد خلافا بين علماء الأصول من أنّ هذه الأسماء منقولة أو باقية على أصلها في اللغة و هناك من يرى أنّها على أصلها اللغوي، لكنها قد ترد في نص فيضاف إليها معنى جديد له علاقة بالمعنى الأصلي للكلمة.

ج- الافتراض والحقيقة :

والمعنى -من كل ما سبق- أن الحقيقة هي الأصل و المجاز فرع عنها، لكن الالتباس قد يقع بين الأصل وفرعه، فقد يقع التعدد في المعنى بين الحقيقة والمجاز وهذا وارد في كثير من النصوص القرآنية كقوله تعالى: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾⁽⁴⁾، فهل «إن امرأة أبي لهب كانت تلقي في طريق النبي صلى الله عليه وسلم الشوك»⁽⁵⁾، حقيقة؟ أم «إنها كانت تمشي بالنميمة في رسول الله صلى الله عليه وسلم وتؤذيه بلسانها، فتكون دلالة كلمة "الحطب" تعبيراً بالمجاز، وقد ورد هذا الاستعمال

(1) ينظر: دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص: 43.

(2) الموافقات في أصول الفقه، الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم، ج 103/2.

(3) رواه مسلم، الجامع الصحيح، تقديم محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار إحياء الكتب العربي، مصر، ط1، (1956م).

(4) المسد: 04.

(5) لباب النقول في أسباب النزول، السيوطي، الدار التونسية للنشر، ط3، 1984م، ص: 344.

في كلام العرب : «يقال للمشاء بالنمائم المفسد بين الناس يحمل الخطب بينهم أي يوقد بينهم الثائرة ويورث الشر»⁽¹⁾.

ولا يمكن صرف لفظ عن الحقيقة إلاً بقربة، قد يؤدي الخلاف فيها إلى اختلاف المعنى، فحين اختلفت الرواية في سبب النزول، كعنصر من عناصر السياق⁽²⁾، أدى ذلك إلى توفيق قلماً يتوفر لنا في نصوص قرآنية أخرى بين احتمال اللفظ للحقيقة و المجاز حيث أن زوجة أبي لهب كانت تؤذي الرسول صلى الله عليه و سلم مادياً بوضع الأشواك في طريقه، و معنوياً بالنميمة.

يقول محمد عبد الرحمن العك - في هذا الصدد- إن: «معرفة أسباب النزول لازمة لمن أراد علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن، والدليل على ذلك أمران أحدهما: أن علم المعاني و البيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن، فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنما مداراه على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب أو الجميع إذ الكلام الواحد يختلف بحسب حالين وبحسب مخاطبين وبحسب غير ذلك ومعنى معرفة السبب هو معرفة مقتضى الحال»⁽³⁾.

معنى ذلك أن السياق وعناصره في حال المخاطب والمخاطب، يلعب دوراً كبيراً في تحديد مقصدية النص وتوجيه دلالة اللفظ إلى المعنى المنشود، ما تعرض إليه محمد مفتاح في حديثه عن دلالة الظاهرة السياقية و أثرها على المعنى بقوله: «يجب مراعاة مقتضى الأحوال التي نزل فيها القرآن ومجاله التداولي و زمانه أي علاقات النص القرآني بالشرائع و العادات و الأعراف السابقة و المعاصرة و نستطيع أن نطلق على هذه العلاقات اسم العلائق الخارجية»⁽⁴⁾.

(1) الكشف، الزمخشري، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، 1399هـ/1979م، ج4/241.

(2) السياق، هو البيئة التي تحيط بصوت أو مورفيم أو كلمة أو عبارة أو جملة و يعتمد في دلالاته على القرائن اللغوية و هي القرائن الداخلية كما يعتمد أيضاً على قرائن خارجية و قد تكون تلك نصوص لغوية أو أحوال اجتماعية أو غيرها، ينظر: علم الدلالة دراسة نظرية و تطبيقية، د. فريد عوض، ص: 117.

(3) أصول التفسير و قواعده، خالد عبد الرحمن العك، ص: 202.

(4) دينامية النص -تنظير و إنجاز-، الدكتور محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، ط2، 1990م، ص: 192.

هذا يدل على أنّ دلالة الألفاظ تتغير في النص لأسباب اجتماعية و ثقافية، فقد أحدث مجيء الإسلام نقلة في استخدام الألفاظ من الحقيقة إلى المجاز، فقد كانت الصلاة في اللغة بمعنى الدعاء ثم أصبح يراد بها العبادة المخصوصة و لا يفهم إلا ذلك، وإذا أردنا دلالاتها على الدعاء فلا بد لذلك من قرينة صارفة إلى ذلك المعنى، فأصبح بذلك المجاز أصلاً والحقيقة فرع، بفعل تطور دلالي حدث للفظ، ونفهم مباشرة من قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يقبل الله صلاة بغير طهور"⁽¹⁾. أنّ المراد هو الصلاة بمعنى العبادة المخصوصة⁽²⁾.

مما يدل على أنّ للسياق دوره في توجيه دلالة الألفاظ: فلفظ الصلاة قد يكون بمعناه اللغوي كقوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ... ﴾⁽³⁾، يقول الرازي في هذا الشأن: «لا شك أن الصلاة في أصل اللغة عبارة عن الدعاء فإذا قلنا صلى فلان عن فلان، أفاد الدعاء بحسب اللغة الأصلية إلا أنه صار بحسب العرف يفيد أنه قال: «اللهم صلّ عليهم»⁽⁴⁾.

وقد تسبّب هذا اللفظ في خلاف حول صيغة هذه الصلاة، فمن الناحية اللغوية، «ادع لهم، بأي دعاء، وهذا ما تفيده دلالة اللفظ بمعناه العام، وإذا تحوّل معناها إلى معنى خاص وصيغة أخص كقولهم: اللهم صلّ على فلان والدلالة هنا عرفية، تفتح باب التأويل والاحتجاج لهذا يذكر الشيعة، ذلك في حق علي -رضي الله عنه- وأبنائه واحتجوا بأن قالوا: إنّ نص القرآن دلي على أنّ هذا الذكر جائز في حق من يؤدي الزكاة فكيف ذكره في حق علي والحسن والحسين -رضي الله عنهم-

⁽¹⁾ الحديث سنن النسائي (أحمد بن علي بن شعيب أبو عبد الرحمن (ت:303هـ)، شرح: الحافظ جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان-، ج3/112.

⁽²⁾ ينظر: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، مصر، ط01، 1393هـ، ص: 43.

⁽³⁾ التوبة: 103.

⁽⁴⁾ التفسير الكبير، الرازي، ج4/496.

ولا يخرج الصيغة المذكورة في دلالتها على المعنى اللغوي لأن الصلاة: قولهم : اللهم صل عليه فتكون بمعنى أغفر له أو ارحمه فهي دعاء»⁽¹⁾.

قال الزمخشري: «فإن قلت: فما تقول ، في الصلاة على غيره؟ قلت: القياس جواز الصلاة على كل مؤمن لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ...﴾⁽²⁾، وقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ...﴾⁽³⁾، وأما إذا أفرد بها أحد فمكروه، لأن ذلك صار شعارا كذكر الرسول عليه الصلاة والسلام، ولأنه يؤدي إلى الاتهام بالرفض⁽⁴⁾»⁽⁵⁾.

وبهذا تكون الصلاة بمعناها الاصطلاحي كقوله تعالى: ﴿...وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾⁽⁶⁾. وتكون بمعنى "بيت الصلاة"⁽⁷⁾، أي المسجد في قوله تعالى: ﴿...لَهَدَمْتُ صَوَامِعَ وَبَيْعَ وَصَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدُ...﴾⁽⁸⁾، لأن الصلوات لا تخدم إلا إذا كان بمعنى الجاز، وإلا كيف تخدم والقرينة أنها عطفت على المساجد التي تؤدي فيها والشيء لا يعطف على نفس وأول الرازي الآية قائلا: «المراد بهدم الصلاة إبطالها و إهلاك من يفعلها كقولهم هدم فلان إحسان فلان إذا قابله بالكفر دون الشكر»⁽⁹⁾، كما أن اللفظ لا يحكم عليه من حيث دلالته على المعنى إلا من خلال

(1) الكشاف، الزمخشري، ج2/180.

(2) الأحزاب: 43.

(3) التوبة: 103.

(4) الرفض: والرافضة فرقة من أصحاب الشيعة و السنة رافضي وهم الذين تركوا قائدهم في حرب أو سواها و منه قولهم "لا

خير في الروافض"، ينظر: الكشاف، الزمخشري، ج2/180

(5) المصدر نفسه، ج2/180.

(6) البقرة: 03.

(7) التفسير الكبير، الرازي، ج6/163.

(8) الحج: 40.

(9) التفسير الكبير، الرازي، ج6/163.

النظام الذي يحكم الكلام، فقد قرّر الجرجاني (ت:471هـ): « أن الألفاظ لا تراد لأنفسها، و إنما تراد لتجعل أدله على المعاني»⁽¹⁾.

ومن أمثلة هذا التعدد في دلالة اللفظ بين الحقيقة و المجاز -أيضا- قوله تعالى: ﴿...أَوْ لَأَمْسُتُمُ النِّسَاءَ...﴾⁽²⁾، فلفظ "اللمس" في هذه الآية الكريمة يحتمل اللمس باليد ويحتمل أن يكون كناية عن الجماع، فإذا احتمل المعنى الأول فإن اللمس من مفسدات الوضوء، يقول الهراسي في هذا الصدد: «حملة قوم على الجماع و قوم على الجس باليد فأما قراءة اللمس فظاهرة في الجس والملازمة من حيث أنها على صيغة المفاعلة»⁽³⁾؛ لأن في الآية قراءتين ، الأولى "لمستم" و الثانية : "لامستم" ففي القراءة الثانية اقتضت الصيغة الصرفية للفعل المشاركة لأنه على وزن (فاعل) فهذه قرينة تدل على معنى الجماع لأن الملازمة إذا وقعت من اثنين ترجع إلى معنى الجماع⁽⁴⁾. و قد احتكم ابن العربي إلى دلالة السياق و ردّ دلالة هذه الصيغة على معنى الجماع فقال: «...وأن قوله: (أو لامستم) أفاد اللمس والقبل، فصارت ثلاث جمل لثلاثة أحكام، و هذه غاية في العلم و الإعلام ولو كان المراد باللمس الجماع لكان تكرارا و كلام الحكيم يُنَزّه عنه...»⁽⁵⁾.

و بهذا يصبح ترجيح العام على الخاص، و الأخذ "بالأحوط" وسد باب الذريعة الذي يعتبر قرينة اجتماعية، أصل من أصول ترجيح أحد التأويلات في النص الواحد، ونتيجة لهذا الترجيح يترتب الحكم الفقهي، و يبقى اللفظ في اللغة العربية يحمل ظلالات ومعاني متنوعة فيكون مشتركا لفظيا «وضع لمعنى ثم وضع لغيره»⁽⁶⁾.

(1) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص: 401.

(2) المائدة: 06.

(3) أحكام القرآن، محمد الطبري المعروف بالكيا الهراسي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان- الطبعة الثانية، (1405هـ/1985م)، ج3/50.

(4) الدلالة اللغوية و أثرها في تأويل النص القرآني لدى الأشاعرة، عرابي أحمد، (مخطوط)، رسالة دكتوراه، كلية الآداب و الفنون، قسم اللغة العربية و آدابها، جامعة السانية، وهران، ص: 28.

(5) أحكام القرآن، ابن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط 02، (1387هـ/1967م)، ج1/444.

(6) أصول التشريع الإسلامي، علي حب الله، دار المعارف، مصر، ط 03، (1383هـ، 1964م)، ص: 217.

- دلالة الافتراض وعلاقتها بالدلالة النحوية:

إن التحكم في فهم النصوص الدينية سواء من الكتاب أو من السنة و القدرة على استنباط الأحكام الشرعية مسؤولية دينية خطيرة، و لهذا لا يمكن لأحد أن يخوض في هذا المجال إلا إذا كان ضليعا بلغة العرب ملما بخباياها، متمكنا من طرقها و أساليبها في التعبير عن المقاصد، و هذا ما اقتضاه نزول القرآن باللغة العربية، و كان لزاما على علماء الفقه و المفسرين أن يكونوا لغويين قبل أن يكونوا فقهاء، وهذا ما كان عند كثير من علمائنا الأجلاء، الذين كان الواحد منهم يُعْتزّز اعتزازا كبيرا لمعرفته النحو وقواعده واللغة عموما.

كانت اللغة ومازالت الوسيلة الوحيدة للاهتمام إلى كل العلوم الأخرى وخاصة الدينية منها، فهذا الإمام الشافعي يقول: «من تبحر في النحو اهتدى إلى كل العلوم»⁽¹⁾، ويقول كذلك: «لا أسأل عن مسألة من مسائل الفقه إلا أجبت عنها من قواعد النحو»⁽²⁾، و كان أبو عمر الجرمي⁽³⁾ يقول: «أنا أفتي الناس في الفقه من كتاب سييويه منذ ثلاثين سنة»⁽⁴⁾، حيث إنّه كان يستنبط الأحكام الفقهية على قياس النحو حتى أنه سأل ذات يوم: «ما تقول في رجل سها في الصلاة فسجد سجدي السهو فسها؟ فقال: لا شيء عليه فقالوا له: من أين قلت ذلك؟ قال: أخذته من باب الترخيم لأن المرخم لا يرخم»⁽⁵⁾.

(1) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المؤرخ أبو الفلاح عبد الحي بن عماد الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - ط1، (1399هـ، 1979م)، ص: 231.

(2) مجالس العلماء، أبو القاسم الزجاج، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار التراث العربي، الكويت، ط (1962م)، ص: 251.

(3) هو صالح ابن اسحاق أخذ عنه المبرد و انتهى إليه علم النحو في زمانه، توفي سنة: 225هـ، ينظر: بغية الوعاة في أخبار اللغويين و النحاة، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة عيسى البابلي الحلبي، القاهرة - مصر - ط (1995م)، ص: 298.

(4) في أصول النحو، معبد الأفغاني، دار الفكر، مطبعة جامعة دمشق، بيروت - لبنان - ط3، ص: 105.

(5) بغية الوعاة في أخبار اللغويين و النحاة، جلال الدين السيوطي، ص: 268.

وقد علّق سعيد الأفغاني على هذه الحادثة وغيرها بقوله: «وقامت دليلاً على لطف نظر النحاة وإشارة إلى ما بين الفقه والنحو من أخذ وعطاء استمرّ مع تقدم الفنين»⁽¹⁾، ومن مظاهر هذا التداخل بين النحو و الفقه ما جاء في كتاب "المغني" حيث ربط ابن هشام (ت: 761هـ) بين أن يصلي الحاج عن غيره ركعتي الطواف، و بين حذف الفاء في خبر "أما" مع أنّها واجبة الذكر كقوله تعالى: ﴿... فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ...﴾⁽²⁾، فقد حذفت الفاء في قوله تعالى: ﴿... أَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ...﴾⁽³⁾.

ويربط ابن هشام بين التصيين السابقين من حيث إثبات الفاء و عدم إثباتها و يقيسها على ظاهرتين فقهيتين فيقول: «فإن قلت: قد حذفت الفاء في التنزيل-أي في الآية الثانية- قلت الأصل (فيقال لهم: أكفرتهم)، فحذف القول استغناء عنه بالمقول، فتبعته الفاء في الحذف، وربّ شيء يصحّ تبعاً ولا يصحّ استقلالاً، كالحاج عن غيره يصلي عنه ركعتي الطواف، ولو صلى أحد عن غيره ابتداء لم يصح الصحيح، هذا قول الجمهور»⁽⁴⁾.

فيتبيّن من هذا أن لا مفرّ لمن طلب فهم القرآن من معرفة علم الإعراب، فهو ما يستعان للوصول إلى المقصدية و تحديداً دقيقاً، اعتماداً على الصناعة النحوية، ما أشار إليه ماهر البقري بقوله: «ذلك أن الإعراب وسيلة لفهم المعنى و سلامة الأسلوب على سنن العربية»⁽⁵⁾.

وإذا كانت هذه السنن التي بني عليها الإعراب عائقاً للوصول إلى المعنى يمكن أن تترخّص، لكن بالاحتكام إلى القرائن المرجّحة لمراعاة المعنى على حساب القاعدة الإعرابية، ودليل ذلك قولهم: "حرق الثوب المسمار" حيث يظهر التعارض بين المعنى و الإعراب، فتكون الغلبة للمعنى.

(1) في أصول النحو، سعيد الأفغاني، ص 105 - هامش.

(2) البقرة: 26.

(3) آل عمران: 106.

(4) مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت -لبنان- (1404هـ/1987م)، ص: 56.

(5) ابن القيم اللغوي، أحمد ماهر البقري، مؤسسة شباب الجامعة، ط (1409هـ/1989م)، ص: 137.

هذا ما قد يفهم من تعريف السيوطي (ت: 911هـ) للنحو بقوله: «صناعة عملية ينظر بها أصحابها في ألفاظ كلام العرب من جهة ما يتألف بحسب استعمالهم لتعريف النسبة بين صياغة النظم و صورة المعنى، فيتوصل بإحدهما إلى الأخرى»⁽¹⁾.

يشير هذا التعريف إلى أنّ النحو صناعة علمية تختص بدراسة قوانين التركيب أو النظم العربية ووظائفها و مكوناتها و الصلة بين النمط التركيبي و مدلوله. كل ذلك في إطار ما تواضع عليه العرب في لغتهم و أساليبها⁽²⁾.

كما يجعل السيوطي غاية النحو: «معرفة النسبة بين صيغة النظم و صورة المعنى»، إشارة منه إلى فهم أعمق لوظيفة النحو من مجرد أنه قواعد لضبط الحركات، فربطه بين "صيغة النظم" و صورة المعنى، «و قد نصّ على قضية مهمة هي إلى حد كبير -القضية نفسها التي تدور حولها الدراسات النحوية الحديثة، خاصة لدى التحويليين Transformation و هي قضية طبيعية الصلة بين التركيب و المعنى، و قد يركي هذا الفهم ما حتم به التعريف بقوله: "فيتوصل بإحدهما إلى الأخرى"، إشارة منه إلى أنه الصلة الوثيقة و المتبادلة بين التركيب و المعنى و أن فهم أحدهما بوضوح متوقف على فهم الآخر كذلك، أي أنّه إذا لم يفهم الوظيفة النحوية لمكونات التركيب و يفهم يسّر وضعها على نظم خاص - فضلا عن دلائلها المعجمية - تعسر فهم المعنى فهما كاملا وبالمثل إذا لم يكن المعنى المطلوب التعبير عنه واضحا في الذهن بدرجة كافية صعب تحديد بناء أو نظم الجملة التي تستطيع نقل هذا المعنى بأمانة»⁽³⁾.

ولا يمكن فهم أي خطاب بآلية واحدة منعزلة، بل إنّ البحث عن المعنى يتطلب دراسة شمولية لدلالات الألفاظ و التراكيب والصيغ الصرفية وتحكيم دور السياق، كما كانت عند الدارسين الأولين مزجا بين علم النحو و الصرف وعلم المعاني وتوظيف دلالات السياق المختلفة.

(1) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج2/173.

(2) ينظر: العربية و الوظائف اللغوية، ممدوح عبد الرحمن الرمالي، دار المعرفة الجامعية، ط(1996م)، ص: 16.

(3) المرجع نفسه، ص: 16.

و قد اجمع العلماء بالاتفاق على ضرورة النحو لمن أراد تفسير كتاب الله، إذ بمعرفته تدرك معاني القرآن و أحكامه، «و قد جاء في الأثر عن الإمام علي -رضي الله عنه- أنه قال: «تعلموا النحو فإنّ بني إسرائيل كفروا بحرف واحد، كان في الإنجيل مسطورا هو "أنا ولدت عيسى" بتشديد اللام فحقّقوه فكفروا»⁽¹⁾.

فبغضّ النظر عن مدى صحة هذه الرواية، فالملاحظ أن الانتقال من التشديد في الحرف إلى التخفيف يقلب المعنى تماما، هذا إلى جانب الكثير من الروايات والقصص المشابهة، والتي أشهرها ما حدث مع الأعرابي الذي تبرأ من الرسول عليه الصلاة والسلام، بعد أن قرئت عليه الآية: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾⁽²⁾ بجر كلمة رسول.

فالألفاظ كما يقول عبد القاهر الجرجاني: «منغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها و أن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وأنه المعيار الذي يتبين منه نقصان الكلام و رجحانه حتى يعرض عليه، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه»⁽³⁾.

التقديم والتأخير:

يتعلق هذا العنوان " التقديم و التأخير " بظاهرة خرق معيارية الترتيب الذي قال عنه عبد القاهر الجرجاني: «باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف بعيد الغاية...»⁽⁴⁾، و هو ما يسمى في القواعد النحوية بالانحراف الدلالي في تركيب اللفظ على غير ما وضع في كلام العرب، لفائدة بلاغية ملفتة تزيد من حسن المعنى و قيمته فيكون المقدم مشيرا إلى الغرض الذي يؤدي إليه و مترجما لما يريد المتكلم.

(1) أصول التفسير و قواعده، خالد عبد الرحمن العك، ص: 158.

(2) التوبة: 03

(3) دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص: 43.

(4) المصدر نفسه، ص: 43.

كما ذكر العلماء أسباب التقديم و أسرار و لطائفه منها ما أشار إليه الجرجاني بقوله: «و قال النحويون: إنّ معنى ذلك أنه قد يكون من أغراض الناس في فعل ما أن يقع بإنسان بعينه و لا يبالون من أوقعه...»⁽¹⁾.

ومن هذه الأسرار الدلالية للتقديم ما قاله السيوطي في مثال قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾⁽²⁾، بقوله: «و منه تقديم العبادة على الاستعانة في سورة الفاتحة؛ لأنها سبب حصول الإعانة»⁽³⁾، و هي نفس الآية التي يحتمل فيها تقديم المتأخر أكثر من معنى و أكثر من تأويل، بتعدد المعاني للتركيب الواحد من هذه التأويلات ما ذكره ابن القيم الجوزية بقوله: «فإنّ المقصود بتقديم "إياك" تعظيم الله سبحانه و تعالى و الاهتمام بذكره مع إفادة اختصاص العبادة و الاستعانة بالله تعالى ليصير الكلام حسنا متناسقا، و لو قال: نعبد و نستعينك لم يكن الكلام متناسقا»⁽⁴⁾.

وقد قال الرازي في هذا الشأن: « أنّ الله عز و جل قدّم نفسه على عبادة العابد، لأنه هو المقصود بالعبادة لا يشاركه فيها غيره، و ليكون على وجل و خوف قبل أن يدخل فيها، وحتى لا تمتزج العبادة بالغفلة و عدم الخشوع و الإخلاص. (الثاني): البدء يذكره يوحى بتقديسه وإجلاله و الشعور بعزّته وعظمته و العبادة عمل، فيها ركوع و سجود و قيام و غيرها من الأعمال بالإضافة إلى الأعمال القلبية التي لا يقدر على التوفيق إليها إلا الله، لذا ذكر أولا، فلما علم العبد أن الله مولاه، ذكره و أحضره في قلبه و قدمه على غيره فبذلك يعينه عليها، و يتقبلها منه، (الثالث): ولو قيل: "نعبدك" لا يفهم منه عدم عبادته لغيره، ولأنه يحتمل أن يُعبد و يعبد معه غيره كما هو شأن المشركين فلما قدم رفع هذا الاحتمال. (الرابع): إنّك إذا قلت: "نعبدك" فبدأت أولا بذكر عبادة نفسك ولم تذكر أن تلك العبادة لمن، فيحتمل أنها

(1) دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص: 84.

(2) الفاتحة: 05.

(3) الفوائد المشوق إلى علوم القرآن و علم البيان، ابن القيم الجوزية، ص: 82.

(4) المصدر نفسه، ص: 82.

تكون غير الله، أمّا إذا غيرت الترتيب كان قولك: "إياك" صريحا في أنّ المعبود هو الله، فكان هذا أبلغ في التوحيد و أبعد عن احتمال الشرك⁽¹⁾.

كما ورد في الآية تقديم آخر هو تقديم جملة "إياك نعبد" على جملة "إياك نستعين". فلما هذا التقديم للعبادة على الاستعانة؟ يقول الكلبي في ذلك: «إياك في الموضعين مفعول بالمفعول الذي بعده وإثما قدم ليفيد الحصر، فإنّ تقديم المعمولات يقتضي الحصر، فاقتضى قول العبد إياك نعبد أن يعبد الله وحده لا شريك له واقتضى قوله: "إياك نستعين"، اعترافا بالعجز وال فقر وأنا لا نستعين إلا بالله وحده»⁽²⁾.

وقال أبو زكريا الأنصاري: «فان قلت فلم قدّم العبادة على الاستعانة، مع أنّ الاستعانة مقدمة؟ لأنّ العبد يستعين الله على العبادة ليعينه عليها»⁽³⁾، ثمّ أجاب عن سؤاله قائلا: «قلت الواو لا تقتضي الترتيب، أو المراد بالعبادة التوحيد و هو مقدم على الاستعانة و على سائر العبادات»⁽⁴⁾.

وقد تكون الاستعانة مشروطة بالعبادة بمعنى أن المؤمن لا يستحق الاستعانة من الله إلا إذا حقّق العبادة فيكون ترتيب الآية على الأصل.

ومن أمثلة خرق معيارية الترتيب لأغراض بلاغية و دلالية-أيضا- قوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾⁽⁵⁾، فلم قدّم "لو يلد" على قوله "لم يولد" مع أنّ في الواقع أن يكون أولا مولدا ثم يكون ولدا؟ فالتقديم -ههنا- مخالف للمعقول و الواقع، إذ الوالد لا يكون كذلك قبل أن يكون مولودا، و ذكر الرازي لذلك علّة في قوله: «إثما وقعت البداءة بأنه لم يلد لأنهم ادعوا أن له

(1) ينظر: التفسير الكبير، الرازي، ج1/121.

(2) كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، الكلبي، ج1/33.

(3) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس فقي القرآن، أبو زكريا الأنصاري، حققه و علق عليه: محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت-لبنان-ط1(1409هـ/1983م)، ص: 10.

(4) المصدر نفسه، ص: 10.

(5) الإخلاص: 03.

ولدا، وذلك لأنّ مشركي العرب قالوا: "الملائكة بنات الله، وقالت اليهود: عزيز ابن الله، وقالت النصارى: المسيح ابن الله، ولم يدّع أحد أن له والدًا، فلهذا السبب بدأ بالأهم فقال: "لم يلد"، ثم أشار إلى الحجة، فقال: ولم يولد، كأنه قيل: الدليل على امتناع الولدية اتفاقنا على أنه ما كان ولدا لغيره»⁽¹⁾.

وهذا ما فتح باب التحامل على النص، بتقديم تأويلات افتراضية لا حجة لها، خاصة لدى بعض علماء الكلام باستغلالهم لظاهرة التقديم و التأخير و تسخيرها لخدمة آراءهم و ما يصبون إليه من ذلك ما ذكره الزمخشري عن قراءة بعض المعتزلة: ﴿...وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾⁽²⁾ بنصب لفظ الجلالة على المفعولية و رفع موسى تقديرا على الفاعلية و غرضهم من ذلك نفي صفة الجسمية عن الله أو تشبيهه بخلقه، و لهذا قدموا ما محله التأخير، و أخرّوا ما محله التقديم⁽³⁾.

وقد جاء في قوله تعالى: ﴿... مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ...﴾⁽⁴⁾، تقديم الوصية على الدين عكس ما جاء في الشرع، حيث يقول الرازي في ذلك: «و اعلم أنّ الحكمة في تقديم الوصية على الدين في اللفظ من وجهين. (الأول): أن الوصية مال يؤخذ بغير عوض فكان إخراجها شاقا على الورثة فكان أداؤها مظنة للتفريط بخلاف الدين فإن نفوس الورثة مطمئنة إلى أدائه فلهذا السبب قدم الله ذكر الوصية على ذكر الدين في اللفظ بعثا على أدائها و ترغيبا في إخراجها، ثم أكد في ذلك الترغيب بإدخال كلمة "أو" على الوصية و الدين تنبيها في وجوب الإخراج على التسوية»⁽⁵⁾.

(1) التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج8/536.

(2) روى هذه القراءة أبو حيان في البحر المحيط، ج1/171.

(3) ينظر: الكشف، الزمخشري، ج1/582.

(4) النساء: 11.

(5) التفسير الكبير، الرازي، ج3/160.

يقول الكلبي: «و إنما قدمت الوصية على الدين و الدين مقدم عليها في الشريعة اهتمام بها و تأكيداً للأمر بها، و لئلا يتهاون بها، و آخر الدين لأن صاحبه يتقاضاه فلا يحتاج إلى تأكيد في الأمر بإخراجه»⁽¹⁾.

فالملاحظ أن علماءنا اجتهدوا في إيجاد افتراضات دلالية تبين سبب الخرق خدمة للنص، و في هذه الافتراضات تنبيه على أن الدين أداؤه مضمون، لأنّ الشرع يضمنه لصاحبه و هي المطالبة به، أما الوصية فصاحبها قد مات و تنفيذها غير مضمون، فقدمت لهذا السبب.

وعندما تنحرف القاعدة النحوية يبقى السياق يلعب دوراً أساسياً في توجيه الدلالة وتحديد المقصدية، و تعامل علماءنا و مفسرينا مع النصوص القرآنية لا يبتعد كثيراً عن منهج الدرس اللغوي الحديث، و في قوله تعالى: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى...﴾⁽²⁾، قدم الاستغفار على التوبة و عطف بالحرف "ثم" التي تفيد الترتيب و التراخي في الزمن مطلقاً، يقول أبو زكريا الأنصاري: «ثم للترتيب الإخباري لا الوجودي إذ التوبة مسابقة على الاستغفار أو المعنى: استغفروا ربكم من الشرك ثم توبوا إليه بالطاعة»⁽³⁾.

ويقول الرازي: «قدم الاستغفار لأنه الداعي إلى التوبة و المحرض كان أولاً في الطلب فلهذا السبب قدم الاستغفار على التوبة، و فائدة هذا الترتيب، أن المراد: استغفروا من سالف الذنوب ثم توبوا في المستأنف أو أن الاستغفار من الشرك و المعاصي و التوبة من الأعمال الباطلة»⁽⁴⁾.

يدل هذا على أنّ علماءنا الأجلاء تناولوا الدراسة الزمنية لتراكيب العطف ضمن مطالب السياق بفهم قرائنه المقالية و الحالية، حيث إنّ الحرف "ثم" في مثل هذه الآية لا يجب أن يفهم معناه و يستنبط مباشرة من القاعدة النحوية بل يجب العودة إلى الأسلوب الذي ورد فيه.

(1) التسهيل لعلوم التنزيل، الكلبي، ج1/132.

(2) هود: 03.

(3) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، أبو يحيى زكريا الأنصاري، ص: 257.

(4) التفسير الكبير، الرازي، ج5/36-37.

وقد استدل الزمخشري في هذه الآية بالدلالة المعجمية للفظ "استغفروا" وهي بمعنى التوبة بقوله: «فان قلت ما معنى "ثم" في قوله: "ثم توبوا إليه"؟ قلت: معناه استغفروا والاستغفار توبة ثم اخلصوا التوبة و استقيموا عليها»⁽¹⁾.

فيكون الزمخشري بهذا التأويل قد وقع في إشكال لغوي آخر، و هو أنه إذا كان معنى لفظة "استغفروا" "توبوا" فيدخل في باب عطف الشيء على نفسه، و هذا لا يجوز لغة، وحتى من حيث المعنى: يكون الله قد أمر عباده بالتوبة دون إخلاص ثم بعد ذلك أمرهم بالإخلاص في التوبة، و الله لا يأمر عباده بما لا يقبله منهم شرعا»⁽²⁾.

كما قدّم القرآن الكريم فضيلة العتق و الإطعام على الإيمان، في حين أن الإيمان مقدم في قوله تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ، فَكُ رَقَبَةً، أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ، يَتِيمًا ذَا مَقَرَّةٍ، أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ، ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾⁽³⁾.

قال ابن الأنبا ري (ت: 577هـ) عن التأخير الوارد في هذه الآية «و إنما قال : ثمّ كان من الذين آمنوا و إن كان من الإيمان في الرقبة مقدما على العمل، لأن ثم إذا عطفت جملة على جملة لا تفيد الترتيب، بخلاف ما إذا عطفت مفرد، و قيل أراد به الدوام على الإيمان و الله أعلم»⁽⁴⁾.

قال الكلبي عن هذا التأخير في قوله تعالى: ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾⁽⁵⁾.

«ثم هنا للتراخي في الرتبة لا في الزمان، لأنه يلزم أن يكون الإيمان بعد العتق و الإطعام و لا يقبل عملا إلا من مؤمن»⁽⁶⁾.

(1) الكشاف، الزمخشري، ج2/258.

(2) ينظر: الدلالة اللغوية و أثرها في تأويل النص القرآني لدى الأشاعرة، عراي أحمد ، خرق معيارية الترتيب ، ص: 214.

(3) البلد: 11-17.

(4) البيان في إعراب غريب القرآن، أبو البركات بن الأنبا ري، تحقيق: طه عبد الحميد طه، مراجعة مصطفى السقا، الهيئة المصرية العامة للتأليف و النشر، بدون طبعة، سنة (1390هـ، 1970م)، ج2/515.

(5) البلد: 17.

(6) التسهيل لعلوم التنزيل، الكلبي، ج4/201.

فكما قدمت الوصية على الدين مع أنه مقدم عليها بمعاني دلالية، و ذلك اعتمادا على نصوص وقرائن شرعية كثيرة، قدم العمل على الإيمان لأهميته بعده، لأن الإيمان بلا عمل لا ينفع صاحبه والعكس كذلك فهما متلازمان، فخرق الترتيب و تأخير ما حقه التقديم يُلفت انتباه القارئ والمتلقي إلى أنّ العمل بعد الإيمان واجب و مهم.

وقال الرازي: «أي كان مقتحم العقبة من الذين آمنوا، فإن لم يكن منهم لا يستنفع بشيء من هذه الطاعات ولا مقتحما للعقبة فإنه إن قبل لما كان الإيمان شرط للانتفاع بهذه الطاعات وجب كونه مقدما عليها فما السبب في أنّ الله أخره عنها، والجواب: أنّ هذا التراخي في الذكر لا في الوجود كقوله:

إِنَّ مَنْ سَادَ ثُمَّ سَادَ أَبُوهُ ثُمَّ قَدْ سَادَ قَبْلَ ذَلِكَ جَدُّهُ⁽¹⁾

لم يرد بقوله ثم ساد أبوه: التأخير في الوجود، وإنما المعنى ثم أذكر أنه ساد أبوه كذلك، أو أن يكون المراد ثم كان في عاقبة أمره من الذين آمنوا و هو أن يموت على الإيمان، فإنّ الموافاة على الإيمان شرط الانتفاع بالطاعات، أو أن من أتى بهذه القرب تقربا إلى الله تعالى قبل إيمانه بمحمد-صلى الله عليه و سلم- ثم آمن بعد ذلك به، فعند بعضهم أنه يُثاب على تلك الطاعات»⁽²⁾.

و هنا تلتقي الدلالة النحوية و المجاز، في استعمال الحرف "ثم" في غير ما وضع له أصلا، ففي الأصل يدل هذا الحرف على التراخي في الزمان بين المتعاطفين، ثم أصبح يدل على التراخي بينهما في الرتبة بتباعد في الزمان.

الحركة الإعرابية:

إن الانتقال من حركة لأخرى كالانتقال من الضمة إلى الفتحة، و من الفتحة إلى الكسرة، من الوظائف النحوية التي تغيّر دلالة اللفظ و توجهه لمقصدية معيّنة. حيث إذا احتمل اللفظ أكثر من

¹ - البيت استشهد به الرازي في التفسير الكبير، ج407/8.

² - التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج407/8.

حركة تختلف المعنى في الحالتين، و هنا تظهر صلة الحركة الإعرابية بالمعنى كقارئ مساعدة و موجّهة، في حين أن هذه الحركة الإعرابية لا تكفي وحدها لبناء الدلالة، بل يضاف إليها الواقع أو السياق الاجتماعي كما تتدخل في ذلك اعتبارات نفسية تتحدّد الدلالة وفقها.

تعرض علماء الأصول و علماء الكلام لهذه الظاهرة اللغوية، بمناقشة وظائفها الدلالية كقواعد نحوية ودلالات لغوية على الأحكام الفقهية، ومما له علاقة مباشرة بهذه الظاهرة مسألة القراءات، حيث إنّ التغيير يقع على مستوى الحركة و كثير من القراء كانوا نحاة وقد ألّف كل منهم كتابا في إعراب القرآن يوجّه القراءة التي يقرأ بها من حيث الإعراب، و يجد لها مخرجا ترتضيه أصول اللغة العربية، من ذلك قول تعالى: ﴿...وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ...﴾⁽¹⁾، حيث وردت قراءة لفظ الأرحام بالجر وبالنصب، قال ابن الأنباري (ت: 577هـ) فمن قرأ بالنصب جعله معطوفا على اسم الله تعالى و تقديره واتقوا الأرحام أن تقطعوها⁽²⁾، و هذا وجه القراءة عند البصريين فقد أنكروا الخفض وحنوا القارئ به واحتجّاهم لوجوه أحدها: أنه لا يعطف بالظاهر على مضمّر المخفوض إلا بإعادة الخافض لأنه معه كشيء واحد لا ينفرد به و لا يحال بينه وبينه، ولا يعطف عليه بإعادة الخافض، والعلّة في ذلك انه لما كان العطف على المضمّر المرفوع قبيحا حتى يؤكّد بعد القبح إلا الامتناع، أيضا قول النبي صلى الله عليه و سلّم، حيث نهى عن أن نخلف بغير الله فكيف تنهى عن شيء و يؤتى به⁽³⁾.

وقد قرأ الكوفيون بالجرّ، يقول ابن الأنباري: «فقد قال الكوفيون: إنّّه معطوفا على الهاء في (به)، وأباه البصريون فقالوا: و لا يجوز العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار»⁽⁴⁾، و قد

¹ - النساء: 127.

² - البيان في غريب إعراب القرآن، ابن الأنباري، ت: د. طه عبد الحميد، الهيئة المصرية العلمية للتأليف و النشر، دار الكتاب العربي، ط(1389هـ/1980م)، ج1/240.

³ - الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الانباري، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة-مصر- ط4(1969م)، ج2/272.

⁴ - المصدر السابق، ج1/240.

احتجوا بما قدموه من نصوص من كلام الله ولسان العرب وما أوردوه على الاحتجاج بإضمار الخافض قولهم: بان العجاج⁽¹⁾ كان إذا قيل له: كيف تجددك؟ يقول: خير عفاك الله. يريد بخير و قال بعضهم و اتقوا في الأرحام أن تقطعوها، و إذا كان البصريون لم يسمعو الخافض في مثل هذا و لا عرفوا إضمار الخافض فقد عرفه غيرهم⁽²⁾.

ومما احتجوا به «الروايات الواردة في اللغات وذلك لأن حمزة أحد القراء السبعة والظاهر أنه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه، بل رواها من الرسول صلى الله عليه وسلم و ذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة و القياس يتضاءل عند السماع»⁽³⁾.

و بذلك يتغير الحكم تبعاً لتغير الحركة الإعرابية، فما تفيده (الكسرة) في الأرحام غير ما أفادته الفتحة، وهو اتقوا الله واتقوا الأرحام أي لا تقطعوها، و إن كان هذا الخلاف لا يترتب عنه اختلاف في الحكم، إلا أن هناك ما نتج عنه خلافات في الفروع الفقهية من ذلك قوله تعالى: ﴿...وَلَا تَقْرُبُوهُمْ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ...﴾⁽⁴⁾.

فقد قرأت "إذا تطهرن" بالتشديد والتخفيف، والحجة لمن شدد: أنه طابق بين اللفظين لقوله تعالى ﴿إذا تطهرن﴾ و الحجة لمن خفف انه أراد حتى ينقطع الدم، لان ذلك ليس من فعلهن، ثم قال: فإذا تطهرن يعني بالماء، ودليله على ذلك قول العرب "طهرت المرأة من الحيض فهي طاهر"⁽⁵⁾.

(1) العجاج: اسمه عبد الله بن روية احمد بن سعد بن مالك بن زيد بم مناة بن تميم، ينظر: طبقات فحول الشعراء، ابن سلام الجمحي، ص: 571.

(2) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، تحقيق و شرح: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، ط. (1399هـ/1979م)، ص: 119.

(3) التفسير الكبير، الرازي، ج3/133.

(4) البقرة: 222.

(5) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص: 96.

قال الرازي: «فمن خفف فهو زوال الدم من طهرت المرأة من حيضها إذا انقطع الحيض والمعنى: لا تقربوهن حتى يزول عنهن الدم و من قرأ بالتشديد فهو على معنى يتطهرن»⁽¹⁾.

و من نماذج هذا الاختلاف في الأحكام المستنبطة، اختلافهم في فرض القدمين في الوضوء أهو الغسل أم المسح؟ و هذا من خلال قوله تعالى: ﴿أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...﴾⁽²⁾.

فقد قرأ نافع و ابن عامر والكسائي وأرجلكم بالنصب وقرأ ابن كثير وأبو عمر وحمزة "وأرجلكم" بالجر، فكان اختلاف القراءة سببا في الاختلاف في الحكم، فذهب بعضهم إلى أن فرض الرجلين الغسل دون المسح، ودليلهم في ذلك أنه معطوف على الأيدي وإنما خفض للجوار كما تفعل ذلك العرب، و قد ورد ذلك في القرآن الكريم، فقد قال تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ...﴾⁽³⁾، قرئ و نحاس بالجر للمجاورة والمعنى على الرفع.

كما قال الرازي: «إن الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يحتل في الشعر للضرورة و كلام الله يجب تنزيهه عنه، و إن الكسر إنما يصار إليه حيث يحصل الأمن من الالتباس كما في قوله: "حجر ضب حرب" فإن المعلوم بالضرورة أن الحرب لا يكون نعتا للضب بل للبل للحجر، وفي هذه الآية الأمن من الالتباس غير حاصل و أن الكسر بالجوار إنما يكون بدون حرف عطف و أما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب»⁽⁴⁾.

يقول الزمخشري في ذلك: «فإن قلت فما تصنع بقراءة الجر و دخولها في حكم المسح؟ قلت: غسل الأرجل مظنة للإسراف المذموم المنهي عنه، فعطفت على الثالث الممسوح لا لتسمح و لكن

(1) التفسير الكبير، الرازي، ج 6/72.

(2) المائدة: 06.

(3) الرحمن: 35.

(4) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص: 129.

لِيُنْبَهَ على وجوب الاقتصاد في صبّ الماء عليهما و قيل إلى الكعابين فجاء بالغاية إحاطة لظنّ ظان يحسبها ممسوحة لأن المسح لم تضرب له غاية في الشريعة»⁽¹⁾.

وقد ذكر الرازي حجة من جعلوا القراءة بالنصب فقال : «ظهر أنه يجوز أن يكون عامل النصب في قوله "وأرجلكم" هو قوله "امسحوا" و يجوز أن يكون هو قوله "و اغسلوا" لكن العاملان إذا اجتمعا على معمول واحد إعمال الأقرب أولى ، فوجب أن يكون عامل النصب في قوله "وأرجلكم" بنصب اللام توجب المسح أيضا، فهذا وجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب المسح»⁽²⁾.

و أجاب عنهم و ردّ حجّتهم بقوله: «إن الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل مشتمل على المسح و لا ينعكس، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط فوجب المصير إليه، وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الرجل يقوم مقام مسحها»⁽³⁾.

فقد بنى الرازي رأيه بالاعتماد على قرينة عقلية و شرعية، كما اعتمد قاعدة أصولية في ترجيحه للغسل على المسح، وهي أن اللفظ إذا كان مشتركا بين معنيين أحدهما يقتضي العمل به الاحتياط والآخر لا يقتضي ذلك فإنّه يجب حمل اللفظ على المعنى الذي يوجب الاحتياط و هو الأولى.

وقد وجد السر خسي مخرجا لهذه الإشكالية بقوله: «تنتفي هذه المعارضة بأن تحمل القراءة بالخفض على حال ما إذا كان لابسا للخفّ بطريق أن الجلد الذي استتر به الرجل يجعله قائما مقام بشر الرجل، فإذا ذكر الرجل عبارة عنه بهذا الطريق، و القراءة بالنصب على حال ظهور القدم، فإن الفرض في هذه الحالة غسل الرجلين عينا»⁽⁴⁾.

(1) الكشف، الزمخشري، ج2/326.

(2) التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج3/371.

(3) المصدر نفسه، ج3/371.

(4) أصول، السر خسي، ج1/20.

ثم إن من قالوا بالخفض احتجوا بأنه: «منسوخ بفعل النبي صلى الله عليه و سلم، ويفسر القرطبي ذلك: "بان الغسل هو الثابت من فعل النبي صلى الله عليه و سلم و اللازم من قوله في غير ما حديث، و قد رأى قوما يتوضئون، و أعقابهم تلوح فنأدى بأعلى صوته، "ويل للأعقاب من النار، أسبغوا الوضوء" فدل على وجب غسلها»⁽¹⁾.

و هي قرينة أخرى من القرائن الخارجية المرجحة لمعنى للخفض في هذه الآية، والذي قال به - فيما ذكر- أغلب الفقهاء و العلماء.

وبعد فإن للحركة الإعرابية أثرا واضحا في صنع المعنى و تغييره، و كثيرا ما يلتبس علينا الفهم من جراء الاحتمالات المختلفة للحركة هذه أو تلك.

الحذف:

الحذف و الذكر أو الزيادة ظاهرتان متقابلتان، يقول السيوطي (ت: 911هـ) «هو أن يجتمع في الكلام متقابلان، فيحذف من كل واحد منهما ما مقابله، لدلالة الآخر عليه»⁽²⁾.

ينقسم الحذف إلى واجب وجائز، وقد قال الجرجاني (ت: 471هـ) في حديثه عن أهمية الحذف: « هو باب دقيق المسلك لطيف المأخذ عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، و تجددك انطق ما تكون إذا لم تنطق، و أتم ما تكون بيانا إذا لم تُبَيِّنْ...»⁽³⁾.

ولهذه الظاهرة الموجودة في القرآن المنزل إلى البشر تكريم لهم، لأنّ الله منحهم القدرة وميّزهم بالعقل والفطنة، ومنحهم فرصة التأمل و التدبر في كتابه واستنباط أحكام تشريع لهم كيفية حياتهم.

(1) الجامع لأحكام القرآن القرطبي، ج 6/91.

(2) البلاغة القرآنية، السيوطي، تهذيب و تحقيق: السيد الجميلي، دار المعرفة، (ب، ط)، (1413هـ/1993م)، ص: 97.

(3) دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص: 112.

ولا يعتبر اللفظ محذوفاً إلا بوجود قرينة تدل عليه في التركيب، أما التقدير بلا حاجة فهو زيادة، والحذف قد يكون للفظ المفردة كما قد يكون لجملة بأكملها.

كما عقد الجرجاني فصلاً في الحذف و الزيادة.

وهل هما من المجاز؟

و قد جاء بأمثلة في ذلك لم يوافق فيها فهم سيبويه في قوله أن الحذف مجاز، إذ لا يمكن أن نصف كلمة بأنها من المجاز إلا إذا نقلت من معناها الأصلي إلى معنى آخر جديد، لكن هذا الحذف يؤدي إلى تغيير في الحكم الإعرابي فيحل المضاف إليه محل ما قد يؤدي إلى المجاز.

ويشترط سيبويه في الحذف ألا يكون مطلقاً حيث أردنا و إنما يكون إن كان المخاطب عالماً فيعتمد المتكلم على بديهية السامع في فهم المحذوف، كما يرى أن الدافع إلى الحذف طلب الخفة على اللسان أو اتساع الكلام و الاختصار، و لابد للمحذوف أن يكون معلوماً لدى السامع وأن ينتبه إليه لدلالة السياق عليه⁽¹⁾.

وقد اعتبر علماء الأصول ظاهرة الحذف من أسباب الإجمال في القرآن و هو الدائر بين احتمالين أو كما قال الآمدي: «المحمل هو ما له دلالة على أحد أمرين لا منزلة لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه»⁽²⁾.

و مثال ذلك حذف حرف الجر، و الاحتمال فيه إذا وقع بين حرفين و المعنى يختلف تبعاً لهذا الاختلاف و هذا في قوله تعالى: ﴿...وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَأَمَّى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ...﴾⁽³⁾.

¹ - ينظر: الكتاب، سيبويه، ج1، ص: 114.

² - الإحكام في أصول الأحكام الآمدي، ج2/166.

³ - النساء: 127.

وهناك حذف يحتمل حرفين: "في" و"عن" فيكون المعنى "ترغبون في أن تنكحوهن"، وكذلك "و ترغبون عن أن تنكحوهن"، بذلك يختلف المعنى بسبب الاستعمالين ما يحتمل منهما الرغبة و غيره النفرة، حسب التقدير فإن قُدِّرَ الحرف "في" كانت الرغبة في الزواج منهن و إن قدر الحرف "عن" كانت النفرة من الزواج منهن، قال الزمخشري: «يحتمل في أن تنكحوهن لجمالهن و عن أن تنكحوهن لدماמתهن»⁽¹⁾.

- ومن الأمثلة التطبيقية -من القرآن الكريم- التي تبين أثر هذه الظاهرة -الزيادة و الحذف اختلاف الحكم الفقهي، ما ذكر في حكم الميراث الذي أوجبه الآية، في قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثًا مِمَّا تَرَكَ...﴾⁽²⁾، فكلية "فوق" في هذه الآية، ظرف متعلق بمحذوف صفة نساء، ولكن بعض النحاة حكم بزيادتها، و بذلك يتغير حكم الميراث الشرعي بناء على هذه الزيادة؛ إذ يكون للبنتين الثلثين ترثان ثلثي تركة المتوفى، و يقول أبو العباس المبرد(ت: 898هـ) في ذلك: «إن في الآية ما يدل على أن للبنتين الثلثين، و ذلك أنه لما كان للواحدة مع أخيها الثلث إذا انفردت، علمنا أن للأنثيين الثلثين، و استدلوا-بالإضافة إلى ذلك-بأن (فوق) جاءت زائدة في قوله تعالى: ﴿...اضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ...﴾⁽³⁾»⁽⁴⁾.

وجاء رد القرطبي على ذلك بقوله: «بأن الظروف و جميع الأسماء لا يجوز في كلام العرب أن تُزاد لغير معنى، و لأن قوله تعالى: ﴿...اضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ...﴾⁽⁵⁾، هو الفصيح و ليست (فوق) زائدة، بل محكمة للمعنى؛ لأن ضربة العنق إنما يجب أن تكون فوق العظام دون الدماغ»⁽⁶⁾.

¹ - الكشاف، الزمخشري، ج 1/301.

² - النساء: 11.

³ - الأنفال: 12.

⁴ - الكامل في اللغة و الأدب، أبو العباس محمد بن يزيد المعروف بالمبرد النحوي، نشر: مؤسسة المعارف، بيروت-لبنان- (د،ط)، (ب، ت)، ص: 119.

⁵ - الأنفال: 12.

⁶ - الجامع لأحكام القرآن، القرطبي بن فرج الأنصاري، ج 9/63.

ومن أمثلة الحذف وحصر المبتدأ في الخبر قوله عليه الصلاة والسلام: ﴿ذكاة الجنين ذكاة أمه﴾⁽¹⁾، فالحقيقة اللغوية هنا تفرض أنّ ذكاة الجنين تُغني عنها ذكاة أمه، فلا يحتاج إلى ذكاة أخرى، إلاّ أن ذكاة الجنين هي الذبح الخاص في حلقه، و بذلك تكون هذه الذكاة عين ذكاة أمه مجازاً، بحصر الخبر في المبتدأ، و إذا كان كذلك فلا تغني ذكاة الأم عن ذكاة الجنين.

يقول الإمام شهاب الدين القرافي (ت: 584هـ): «إنّ إضافة المصادر مخالفة لإسناد الأفعال فالإضافة تكفي فيها أدنى ملابسة و يكون ذلك حقيقة لغوية، فكذلك ينبغي ههنا أن يفرق بين ذكيت الجنين و بين ذكاة الجنين، فذكيت الجنين لا يصدق إلا إذا قطع منه موضع الذكاة و ذكاة الجنين تصدق بأيسر ملابسته، و احد طرق الملابسة أن ذكاة أمه تبيحه فمن هذا الوجه صار بينه و بين ذكاة أمه ملابسة تصدق إنّها ذكاته فيكون على هذا التقدير ذكاة

أمه هي عين ذكاته حقيقة لا مجازاً، و هذا هو مقتضى قول النحاة عن العرب فإنهم قالوا يكفي في الإضافة أدنى ملابسة»⁽²⁾.

كما يروى الحديث بالرفع والنصب في الذكاة الثانية، و الحنفية يقولون بالنصب، وبذلك يحتاج الجنين للذكاة و لا يكتفي بذكاة أمه، وتقدير الحذف عندهم: « ذكاة الجنين أن يذكي ذكاة مثل ذكاة أمه»⁽³⁾، فحذف المضاف مع بقية الكلام وأقيم المضاف إليه مقامه فأعرب إعرابه وهي قاعدة حذف المضاف و منه قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا...﴾⁽⁴⁾، فحذف المضاف "أهل" وعومل المضاف إليه معاملته بعد حذفه و عمل الفعل فيه كما كان عاملاً في محذوفه.

¹ - البيان والتعريف في أسباب ورد الحديث، ابن حمزة الحسني، المكتبة العلمية، بيروت-لبنان- ط1، (1982م)، ج2/ص:75.

² - الفروق، في الفقه، الإمام القرافي، دار المعرفة، بيروت -لبنان- (د.ط)، (د.ت)، ج2/164.

³ - الفروق، القرافي، ج2/46.

⁴ - يوسف: 82.

وتحدّث النحاة باستفاضة عن هذه الظاهرة و تقرر أنّ « الحذف ضرب من الاتساع»⁽¹⁾، وهنا تلتقي البلاغة والنحو في ظاهرة الحذف كغيرها من الظواهر اللغوية الأخرى، و هي العلاقات التي اعتمد عليها الجرجاني في نظرية النظم التي ربطت البلاغة و النّحو، فالحذف في النحو و المجاز في البلاغة متشابهان في أن كليهما لا تلجأ إليه إلاّ إذا كانت هناك قرائن تدل على الحذف أو على تغيير دلالة اللفظ من الحقيقة إلى المجاز.

فيقول الإمام القرافي -في هذا الصدد- أنّ: «القرينة الدّالة على الحذف في حديث الزكاة روايته بالنصب في الزكاة الثانية فاحتاجت إلى عامل، و لكن تقدير المحذوف قد يختلف فيه و يتبعه الاختلاف في المعنى فقد قدر المحذوف بطريقة أخرى في الحديث: ﴿زكاة الجنين داخلة في زكاة أمه﴾ فحذف حرف الجر فانتصبت الزكاة على أنّها مفعول به، كقولنا: "دخلت الدار" و يكون المحذوف أقل مما قدره الحنفية كما يكون في هذا جمع بين الروایتين فيكون أولى من

التعارض والتنافي بينهما فيرجح المحذوف بالقلة والجمع ولا يبقى لهم فيه مستند على الروایتين ويكون حجة عليهم»⁽²⁾.

ويلاحظ ابن جني أنّ حذف المضاف كثير جدا سواء في القرآن أو في الشّعْر فيقول: «و حذف المضاف في القرآن و الشعر و فصيح كلام العرب عدد الرمال، و ربما حذفت العرب المضاف بعد المضاف مكررا أنسا بالحال و دلالة على موضع الكلام»⁽³⁾.

-لكن الاكتفاء بالحذف- كآلية من آليات النحو- وحده لا يمكن لتحقيق مقاصد النص، فلا بد من إضافة آليات أخرى و منها السماع وسبب النزول، وهذا ما ذهب إليه القرطبي بقوله: «أنّ يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن

¹ - مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري، ج2/164.

² - الفروق، الإمام القرافي، ج2/46.

³ - المحتسب، ابن جني، تحقيق: علي النحدي ناصف و آخرين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة -مصر- ط (1386هـ)، ج1/188.

وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة، وما فيه من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير، فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم اللغة العربية، كثر غلظه، و دخل في زمرة من فسّر القرآن بالرأي»⁽¹⁾.

العدول في الصيغ :

ويتحقق مصطلح العدول في المستوى الصرفي للغة على وجهين :

أولهما : العدول عن الأصل ، ويتحقق ذلك في الصيغة المفردة ذاتها ، إذ هناك من المفردات ما تحمل معنى صيغة أخرى، أو تأتي على لفظ صيغ أخر وهي بمعناها، وقد توضّح هذا الوجه في المصادر والمشتقات نحو: اسمي الفاعل والمفعول ، والصفة المشبهة وصيغ المبالغة ، وقد أشار إلى ذلك علماء اللغة .

وثانيهما: العدول عن القياس، ويتحقق هذا النوع من العدول بين صيغتين الصيغة الثانية خلاف الصيغة الأولى، حسب قانون القياس الصرفي، وإنما هو في الحقيقة خروج عن القاعدة المطّردة، ويكون ذلك في الأفعال ومصادرهما، والمشتقات، كما سيتضح في الصفحات القادمة بمشيئة الله .

⁻ وقد أشار اللغويون القدماء إلى ظاهرة العدول الصرفي في مباحثهم عن الصيغ الصرفية ، مُعبّرين عنها بمصطلحات مختلفة⁽²⁾ ، ومن دون تفريق بين العدول عن أصل ، أو العدول عن قياس ، إلاّ أنّه من الاستقراء تبين أنّهما نوعان محددان وإن لم يُشر إليهما ، فلقد نال موضوع العدول اهتماماً واسعاً في مصنّفات علماء العربية ، وقد تواردت عليه مصطلحات مختلفة منها : المجاز، والالتفات، والعدول

¹ - بداية المجتهد، ابن رشد القرطبي، ج 34/1.

² ينظر : الكتاب ، سيبويه : 1 / 110 ، 3 / 568 ؛ ومعاني القرآن ، الفراء : 2 / 153 ؛ شرح القصائد السبع الطوال ، أبو بكر الأنباري : ص 375 . 376 ؛ إعراب ثلاثين في القرآن الكريم ، ابن خالويه : ص 8 ؛ شرح ابن سيبويه ، السيرافي : 1 / 11 ؛ التمام ، ابن جني : ص 72 ؛ البيان في غريب اعراب القرآن ، أبو البركات ابن الأنباري : 1 / 72 ؛ شرح المفصل ، ابن يعيش : 5 / 55 ؛ شرح الكافية ، الرضي الأستراباذي : 1 / 3 ؛ وشرح الشافية ، الرضي الأستراباذي : 1 / 176 ، 177 ؛ شرح بانت سعاد ، ابن هشام : ص 15 ؛ شرح التصريح على التوضيح ، خالد الأزهرى : 2 / 80 ؛ وينظر : ظاهرة التحويل في الصيغ الصرفية ، د . محمود سليمان ياقوت : ص 7 . 9 .

والانحراف ، والتصرف ، والنقل ، والخروج ، والتجاوز ، والاتساع ، والشجاعة ، والانتقال ، ومخالفة مقتضى الظاهر ، والانعطاف ، والتلون والتلوين ⁽¹⁾ .

- وهذه المصطلحات لا تنفك في الدلالة على مفهوم العدول ، ولكن باعتبار متفاوتة ، إذ هو في اعتبار البلاغيين يخصّ المستوى التركيبي في اللغة ، وأطلقوا عليه المجاز والالتفات ، وذلك متأثراً عندهم من اهتمامهم ببيان اللمحات الفنية التي تضمّنوها النصوص الإبداعية ، فضلاً عن اهتمامهم بالنظر إلى النص نظراً شمولياً لا يختصّ بمستوى دون مستوى آخر من مستويات اللغة ، في حين ظهرت مصطلحات العدل ، والاتساع ، والعدول ، والتصرف ، والانحراف ، والانتقال وغيرها لدى اللغويين ، نتيجة اهتمامهم بالمسائل اللغوية كما سنرى ذلك مفصلاً .

العدول عن المصدر إلى المصدر الميمي :

تناول هذا المبحث بعض المصادر الميمية المعدولة عن المصدر الأصل ؛ لأنه ثبت الفرق في الدلالة بين المصدرين كون المصدر يدل على الحدث مجرداً من الذات ، في حين يدل المصدر الميمي على الحدث مقتزناً مع عنصر الذات ، وعلى هذا الأساس تناول المبحث بعضاً من هذه المصادر بالدرس .

العدول عن الحيض إلى المحيض :

- اختلف العلماء في قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النَّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ...﴾ ⁽²⁾ ، حيث إنّ الحيض في اللغة العربية يأتي مصدراً بمعنى الحيض و يأتي اسم مكان فيدل على مكان الحيض الذي هو الفرج، فهو مشترك بين المعنيين، فهل المراد اعتزلوا النساء زمن الحيض أو المراد اعتزلوا النساء في محلّ الحيض؟

⁽¹⁾ ينظر : مجاز القرآن ، أبو عبيدة : 1 / 9 ؛ والبديع ، ابن المعتز : ص 58 . 59 ؛ والخصائص ، ابن جني : 1 / 214 . 215 ، 2 / 360 ، 3 / 188 . 267 ؛ والفروق في اللغة ، العسكري : ص 190 ؛ وإعجاز القرآن ، الباقلائي : ص 273 . 274 ؛ والمثل السائر، ابن الأثير : 1 / 193 ، 2 / 184 ؛ والإيضاح في علوم البلاغة ، القزويني : ص 159 ؛ والتبيان ، الطيبي : 1 / 153 ، وكتاب الطراز ، العلوي : 2 / 132 ؛ ومنهاج البلغاء وسراج الأدباء ، القرطاجني : ص 314 ؛ والبرهان في علوم القرآن ، الزركشي : 2 / 246 .

² - البقرة: 222.

سبب نزول الآية أنّ اليهود كانوا إذا حاضت المرأة لو يؤاكلوها و لم يجامعوها في البيوت، فسأل الصحابة النبي -صلى الله عليه و سلم- فانزل الله هذه الآية فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم: ﴿اصنعوا كل شيء إلا النكاح﴾، و في لفظ ﴿إلا الجماع﴾⁽¹⁾.

قال الرازي: «اعلم أن أكثر المفسرين من الأدباء زعموا أن المراد بالمحيض ههنا الحيض، وعندي أنه ليس كذلك، إذ لو كان المراد بالمحيض هنا الحيض لكان قوله تعالى: "فاعتزلوا النساء في المحيض؟" معناه فاعتزلوا النساء في الحيض"، و يكون المراد فاعتزلوا زمان الحيض، فيكون ظاهره مانعا عن الاستمتاع بها فيما فوق السرة و دون الركبة، و لما كان هذا المنع غير ثابت لزم القول بتطرق النسخ أو التخصيص إلى الآية، و معلوم أن ذلك خلاف الأصل، أما إذا حملنا المحيض على موضع الحيض، كان معنى الآية، فاعتزلوا موضع الحيض من النساء، و على هذا التقدير لا يتطرق إلى الآية نسخ و لا تخصيص، و معلوم أن اللفظ إذا كان مشتركا بين معنيين و كان حمله على أحدهما يوجب محذورا، وعلى الآخر لا يوجب ذلك المحذور، فإن حمل اللفظ على المعنى الذي لا يوجب المحذور أولى وهذا إذا سلمنا أنّ لفظ المحيض مشترك بين الموضع و بين المصدر، مع أنّنا نعلم استعمال هذا اللفظ في الموضع أكثر منه في المصدر»⁽²⁾.

كما قال الجصاص، أن: «لفظ المحيض قد يكون اسما للحيض نفسه، و قد يكون اسما لموضع الحيض كالمبيت و المقيل، موضع البيتوتة، وموضع القيلولة، ولكن في الآية الكريمة ما يشير إلى أنّ المراد هو المحيض، لأنّ الجواب ورد بقوله تعالى ﴿قل هو أذى﴾، وذلك صفة لنفس الحيض لا للموضع الذي فيه»⁽³⁾. فالملاحظ أن الجصاص اعتمد هنا على قرينة لفظية في قوله تعالى "هو أذى"

¹ - الحديث رواه مسلم في صحيحه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ط 1، 1965م، ص: 302.

² - التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج 7/242-244.

³ - تفسير أحكام القرآن، الجصاص، ج 1/397.

والمعروف أن مجرد قرب الزوجة لا يكون أذى مصداقا لقوله صلى الله عليه و سلم: ﴿إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجَسُ﴾⁽¹⁾.

كما فرق الطبري في دلالة لفظ (المحيض) على المكان وما فيه، «فالمكان هو الفرج وما يحدث فيه هو الدم فقوله: "هو أذى" صفة لنفس الحيض لا الموضع الذي فيه، و الذي في النص نفسه وهو قوله تعالى: ﴿... وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ...﴾⁽²⁾، عند التحريم إلى غاية التحليل فذكر بعد الغاية الإتيان، فدلّ أن المحرم قبله هو الإتيان فقط»⁽³⁾.

وأضاف ابن العربي قرينة أخرى بالاعتماد على دلالة الفعل "قرب" حيث قال: «سمعت الساسي في مجلس النظر يقول: "إذا قيل لا تقرب بفتح الراء كان معناه: لا تدن منه، فلما قال تعالى: "ولا تقربوهن حتى يطهرن"، دلّ أن النهي عن ملابسة الفعل و هو إتيانهن في حالة الحيض»⁽⁴⁾، وهو ما تفيد معاني أوزان الفعل، حيث قصد الترجيح على أساس باب الفعل و هو قرب من باب فرح يفتح، وقرب من باب سهل يسهل، وهذا هو الفرق، فلما قال: لا تقربوا كان معنى الفعل من باب فرح فأدى إلى المعنى المؤول عنده⁽⁵⁾.

وكان المرجح عند الصابوني دلالة لفظ المحيض على اسم المكان يقول: «كان اليهود يبالغون في التباعد عن المرأة حالة الحيض، فلا يواكلونها و لا يشاربونها ولا يسكنونها في بيت واحد ويعتبرونها كأنها داء أو رجس وقذر، وكان النصارى يفرضون في التساهل فيجامعوهن ولا يبالون، فجاء الإسلام

¹ - بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ابن رشد القرطبي، ج1/55.

² - البقرة: 222.

³ - أحكام القرآن، الطبري، ج1/135.

⁴ - أحكام القرآن، ابن عربي، ج3/88.

⁵ - ينظر: شرح ابن عقيل لألفية عقيل ابن مالك، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان - ج2/600.

بالحدّ الوسط (افعلوا كل شيء إلا النكاح) وهذا من محاسن الشريعة الإسلامية الغراء، حيث أمر المسلمين بالاقتصاد من الأمرين»⁽¹⁾.

وبهذا تكون كل القرائن سواء الداخلية المتعلقة بالنص والقرائن الخارجية عنه من السنّة، موجهة للمعنى و مرجّحة لدلالة لفظ المحيظ على المكان منه على دلالاته على المصدر.

- دلالة حروف المعاني:

يقصد بحروف المعاني حروف العطف و الجر و النصب والجزم و غيرها، وسأحاول أن أبين كيف أثرت هذه الحروف كقواعد نحوية على الأحكام الفقهية، و هذا بذكر أمثلة تطبيقية من القرآن، حيث اختلف النحاة و علماء الأصول في وظائف حروف المعان و دلالتها على الأحكام.

فتعامل هذه الحروف معاملة اللفظ في الجملة من حيث الدلالة: «فمنها ما يكون في المجاز وغيره»⁽²⁾، وهذا سبب الاختلاف في الأحكام المستنبطة من بعض النصوص القرآنية التي و ردت فيها حروف معاني احتملت الدلالة على أكثر من معنى.

وقد جاء في المنحول ما نصّه: «... وأما حروف المعاني فقد تغيّر الإعراب والمعنى، كقولهم: لعلّ زيداً منطلق؛ وهو للترجي، وقد لا تغيّره نحو قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ...﴾»⁽³⁾؛ فقولته تعالى يشعر بالتنبيه والحدث كقول القائل: صه، مه»⁽⁴⁾.

¹ - روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، الصابوني محمد علي، ج1/296.

² - أصول السر خسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، دار المعارف، بيروت - لبنان، ج1/200.

³ - آل عمران: 159.

⁴ - المنحول من تعليقات الأصول، حجة الإسلام الغزالي أبو حامد، حققه و خرّج نصّه و علّق عليه: محمد حسن هنيو، دار الفكر، ط2، (1400هـ-1980م)، ص: 80.

وذكرها السيوطي تحت عنوان "الأدوات التي يحتاج إليها المفسر، وفي ذلك يقول: «وأعني بالأدوات الحروف وما شاكلها من الأسماء والأفعال والظروف اعلم أنّ معرفة ذلك من المهمات المطلوبة لاختلاف مواقعها ولهذا يختلف الكلام والاستنباط بحسبها»⁽¹⁾.

وقد ناقش علماء الأصول و علماء الكلام هذه الظاهرة اللغوية من خلال دراسة وظائفها الدلالية كقواعد نحوية ودلالات لغوية على أحكام فقهية، عاملوها معاملة اللفظ في الجملة، فهي كاللفظ من خلال دلالتها على الحقيقة حيناً وعلى المجاز أحياناً أخرى و هذا حسب مقتضيات السياق.

وهنا يجب العودة -أيضاً- إلى كلام العرب و سننهم في أساليب هذا الكلام أو هاته اللغة التي نزل بها القرآن، و عليه فإنّ استبدال بعض الحروف ببعض أيضاً من كلامهم و التخريج على أساسه صحيح، و هذا جواب من كان سؤاله: لماذا هذا الاستعمال في القرآن للحرف بدل الآخر؟ لأنّ العرب هكذا تكلمت و هكذا أراد منزل هذا الكتاب بلغة هؤلاء القوم، فكان لزاماً أن تحمل لغة القرآن كل مميزات لغة العرب.

وقد أطلق النحاة القدامى على هذه الظاهرة «مصطلح "الاتساع" و هو من سنن كلامهم، و بالتالي لا يخرج عن معيارية اللغة، والاتساع ينتج عن تبادل الوظائف النحوية، ويعد ذلك عندهم من الرخص الكلامية، مقابلة للرخصة عند الفقهاء، وقد أعطاه النحاة مصطلح التضمنين وهو ما يقابل مصطلح الاتساع عند البلاغيين»⁽²⁾.

دلالة حرف العطف "الواو":

"الواو" من حروف العطف، «و هي أم العواطف وتقتضي الاشتراك في الإعراب والمعنى»⁽³⁾، وقد اختلف العلماء نظراً للاستعمالات المتباينة لهذه الحروف من تركيب لآخر، بين إفادتها للترتيب

¹ - الإتيان في علوم القرآن، السيوطي، ج1/145.

² - الدلالة اللغوية و أثرها في تأويل النص القرآني لدى الأشاعرة، عرابي أحمد، ص: 235.

³ - المنحول، الغزالي، ص: 83.

أو مجرد مطلق الجمع، «و لهذا نقل عن الشافعي، وعن قطرب، وعن الربيعي والفراء وثعلب و أبي الزهراء و هشام أنّها للترتيب»⁽¹⁾. قال ابن مالك: «كونها للمعية راجح، وللترتيب كثير، و لعكسه قليل»⁽²⁾.

أدى هذا الاختلاف في دلالة "الواو" على الترتيب أو عدمه إلى اختلاف الفهم، من هذه النصوص ما رُوي أنّ عبد بني الحسحاس أنشد عمر رضي الله عنه قوله:

«عميرة ودّع إن تجهزت غاديا كفى الشيب و الإسلام للمرء ناهيا»⁽³⁾.

فقال له عمر: «لو قدمت الإسلام على الشيب لأجزتك»، فدلّ على أن الواو اقتضت الترتيب⁽⁴⁾.

وهناك نصوص لا تقتضي "الواو" فيها الترتيب منها ما رُوي عن النبي عليه الصلاة والسلام عندما سمع رجلا يقول: «ما شاء الله وشئت» فقال: «أمثلان أنتما؟»، قل: «ما شاء الله ثم شئت»⁽⁵⁾، «لو كانت الواو تقتضي الترتيب لما نقله عن الواو إن اقتضت الترتيب فإنّها لا تقتضي المهلة، و ثمّ تقتضي المهلة، فنقله عمّا لا يقتضي المهلة إلى ما يقتضيها في الاسمين المتفقين»⁽⁶⁾، ولكن النقل -ههنا- كان من الواو المفيدة للجمع إلى ثمّ المفيدة للترتيب.

كما وردت نصوص من القرآن تفيد أنّ الواو للترتيب، و إلاّ تعارضت مع مقاصد الشريعة وهذا في قوله تعالى: ﴿...فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ...﴾⁽⁷⁾، فإذا كانت للجمع حلّ جميع هذا العدد المكوّن من الاثنان و الثلاث والأربع، لكنّ المراد إباحة اثنين إن

¹ - مغني اللبيب، ابن هشام، ص: 464.

² - المصدر نفسه، ص: 464.

³ - استدلل به الشيرازي في هامش التبصرة في أصول الفقه، ص: 232.

⁴ - التبصرة في أصول الفقه، الشيرازي، ص: 230.

⁵ - الحديث رواه ابن ماجة، و استدلل به الشيرازي في التبصرة في أصول الفقه، ص: 234.

⁶ - التبصرة في أصول الفقه، الشيرازي، ص: 234.

⁷ - النساء: 03.

شاء، والثلاث إن شاء، والأربع إن شاء، وأنه مخير في أن يجمع من هذه الأعداد ما شاء، فتقدير الكلام: تخيروا في هذه الأعداد⁽¹⁾.

وفي نصوص أخرى استعملت "الواو" فيما لا يمكن أن يفهم منه ترتيب كقوله تعالى: ﴿...وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً...﴾⁽²⁾، وقوله تعالى: ﴿...وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا...﴾⁽³⁾. «فلو كانت الواو للترتيب لما صحّ فيه جعل المتقدم متأخرا و المتأخر متقدما⁽⁴⁾».

ومن النصوص القرآنية التي أثارت دلالة "الواو" فيها إشكالية دلالية قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...﴾⁽⁵⁾، فقد اختلف الفقهاء في وظيفة حرف "الواو" التي هي -هنا- للعطف، لكن قد تفيد الترتيب بين الأشياء المعطوفة، وقد لا تفيد ذلك.

فقد قال بعض النحاة: «و منهم قطرب وثعلب، أنّها تفيد الترتيب، واستدل الدينوري على ذلك بأنّ الترتيب يستدعي سببا، و الترتيب في الوجود صالح له فوجب الحمل عليه»⁽⁶⁾.

في حين قال نحاة البصرة: «ليس تقتضي نسقا و لا ترتيبا، و إنّما تقتضي الجمع فقط»⁽⁷⁾، ما أكّده السيرافي بقوله: «بل هي لمطلق الجمع»⁽⁸⁾، ويؤيدهم الزركشي في هذا الرأي فيقول: «هي لمطلق الجمع على الصحيح، ولا تدل على الثاني بعد الأول، بل قد يكون كذلك قبله، و قد يكون معه،

¹ - ينظر: أحكام القرآن، الهراسي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان - ط 2، (د.ت)، ج 317/2.

² - البقرة: 58.

³ - الأعراف: 161.

⁴ - الأحكام في أصول الأحكام، الأمدي، ج 52/1.

⁵ - المائدة: 06.

⁶ - ظاهرة الإعراب في النحو العربي ز تطبيقها في القرآن الكريم، أحمد سليمان ياقوت، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (1401هـ، 1981م)، ص: 181.

⁷ - بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ابن رشد القرطبي، ج 16/1.

⁸ - مغني اللبيب، ابن هشام، ج 354/2.

بدليل قوله تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ...﴾⁽¹⁾، والأَيَّام هنا قبل الليالي؛ إذ لو كانت الليالي قبل الأيام كانت الأيام مساوية لليالي و أقل»⁽²⁾.

و استدل القرافي (ت: 684هـ) على أنّ الواو لا تفيد الترتيب بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾⁽³⁾، فقال: «لو كانت للترتيب لكانوا معترفين بالحياة بعد الموت و البعث و ليس كذلك»⁽⁴⁾.

كما أثار احتمال "الواو" لدلالة الترتيب أو الجمع المطلق خلافات في فهم الكثير من النصوص، ممّا أدّى إلى الإخلاف في الأحكام المستنبطة من هذه النصوص، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾⁽⁵⁾.

فهل تصرف الزكاة باعتبار دلالة الواو على مطلق الجمع لجميع الأصناف الثمانية بالتساوي، أم يقتصر ذلك على الأول فالأول؟ أم تصرف بالاكْتفاء بصنف من الثمانية أو ما دون الثمانية؟

وعلى أساس ذلك، كان الاختلاف، حيث يرى أصحاب المذهب المالكي: «أنّ تفريقها في هؤلاء الأصناف إلى اجتهاد الإمام، فله أن يجعلها في بعض دون بعض»⁽⁶⁾، أمّا المذهب الشافعي فيرى أنّ تُقسّم على جميع هذه الأصناف بالتساوي، «و حجة الشافعي وجوه (الأول): أنّه تعالى إنّما أثبت الصدقات لهؤلاء دفعا لحاجتهم، وهذا يدل على أنّ الذي وقع الابتداء بذكره يكون أشدّ

¹ -الحاقة: 07.

² -البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج4/436.

³ - الجاثية: 24.

⁴ -ينظر: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، القرافي شهاب الدين، دار الفكر، ط1، (1418هـ/1997م)، ص: 84.

⁵ -التوبة: 60.

⁶ - كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، الكلبي، ج1/78.

حاجة؛ لأنّ الظاهر وجوب تقديم الأهم على المهم... فلمّا وقع الابتداء بذكر الفقراء، وجب أن تكون حاجتهم أشدّ من حاجة المساكين»⁽¹⁾.

وقال الزمخشري : «فيحمل أن تصرف إلى الأصناف كلّها و أن تصرف إلى بعضها...»⁽²⁾. وهذا لتعدّد معاني حرف "الواو" التي أفادتها في هذا النص.

ويقول الغزالي أبو حامد (ت: 505هـ): «هل آية مصارف الزكاة نص في التشريك بينهم؟ يقرب ما ذكرنا تأويل الآية في مسألة أصناف الزكاة فقال قوم: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ نص في التشريك و وجوب الاستيعاب، لأنّه أضافه إليهم بلام التمليك، وعطف بواو التشريك فالصرف إلى واحد إبطال له»⁽³⁾.

اعتمد الغزالي في رأيه هذا على قرينتين لغويتين هما: لام التمليك، في قوله تعالى: للفقراء، ودلالة الواو على التشريك، حيث تدخل كل الأصناف المذكورة بعد الفقراء في حكمها، فتدل بذلك "الواو" على الجمع، لكن «القول بدلالة الواو على الجمع لا يعني بالضرورة اجتماع المتعاطفين في زمان أو في مكان أو في حالة واحدة بل يعين اجتماعها في الحكم، أو في حصول مضمونيهما»⁽⁴⁾.

وبذلك فـ"الواو" في هذه الآية الكريمة «توجب الجمع بين الأصناف المذكورة في حكم استحقاق الزكاة ولا توجب الجمع بينهما في حالة تقسيم واحدة»⁽⁵⁾.

ومن الأمثلة التي تثبت دلالة الواو على الترتيب ما ذكره الآمدي (ت 635هـ) بقوله: «و أمّا المبتون للترتيب فقد احتجوا بالنقل كقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا...﴾»⁽⁶⁾.

¹ - التفسير الكبير، الرازي، ج4/460.

² - الكشف، الزمخشري، ج2/197.

³ - المستصفى في علم الأصول، الغزالي، ج2/55.

⁴ - أساليب العطف في القرآن الكريم، مصطفى حميدة، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونغان، (1999م)، ص: 69.

⁵ - أساليب العطف في القرآن الكريم، مصطفى حميدة، ص: 70.

⁶ - الحج: 77.

فإنّه مقتضى للترتيب وهناك من نفي أن تكون الآية فيها دلالة على الترتيب، بل فهم الترتيب من أدلة، و هي أنّ النبي -صلى الله عليه و سلّم- رتب الركوع قبل السجود و قال: "صلّوا كما رأيتموني أصلي" ولو كانت الواو للترتيب لما احتاج النبي صلى الله عليه و سلّم إلى هذا البيان⁽¹⁾.

ويمكن القول -في الأخير- أنّه لا يمكن الحكم بدلالة "الواو" على الترتيب أو مطلق الجمع أو غير ذلك، دون الرجوع إلى السياق بقرائنه اللغوية وغير اللغوية والاحتكام إليه لمعرفة دلالة هذا الحرف وتحديد المقصدية تحديدا يبنى على أساسه الحكم الفقهي.

دلالة حرف العطف (أو):

"أو" من حروف العطف، قال عنه ابن هشام: «حرف عطف ذكر له المتأخرون معان انتهت إلى اثني عشر»⁽²⁾.

عرّفه السر خسي بقوله: «و أمّا "أو" فهي كلمة تدخل بين اسمين أو فعلين، و موجبها اعتبار أصل الوضع بتناول أحد المذكورين»⁽³⁾.

يقول أبو حامد الغزالي: «هي للترديد كقولك: رأيت زيدا أو عمرا، و قيل بمعنى (الواو)، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾⁽⁴⁾، و الأصح أنّ معناها ههنا : هم قوم إذا رأيتمهم ظننتهم مئة ألف أو يزيدون، و كقوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾⁽⁵⁾، يعني قول من ترجي أنه يتذكر أو يخشى، و هذا على قدر فهم المخاطب، و قد يراد بها (حتى) كقولك: لا أفارقك و تقضيني حقّي، معناه: حتى تقضيني ديني»⁽⁶⁾.

¹ -الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج1/51.

² -معني اللبيب، ابن هشام، ج1/120.

³ -الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج1/53.

⁴ -الصفات: 147.

⁵ -طه: 44.

⁶ - المنحول من تعليقات الأصول، الغزالي أبو حامد، ص: 88.

ويقول القراني في دلالة هذا الحرف: «قد تفيد التخيير، نحو قوله تعالى: ﴿...هَذَا بِأَلْفِ كَعْبَةٍ أَوْ كَفَّارَةٍ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا...﴾⁽¹⁾، أو للإجابة نحو: اصحب الفقهاء والزهاد، و له الجمع بينهما، أو للشك نحو جاءني زيد أو عمرو، أو للإبهام نحو: جاءني زيد أو عمرو... و الفرق بين التخيير و الإباحة والثلاثة الأخيرة (الشك، الجمع، الإبهام) هو أنّ الثلاثة الأخيرة لا تكون إلّا في الخبر، و التخيير و الإباحة لا يكونان إلّا في الأمر، و قد تفيد التنويع كقولنا: العالم إمّا جماد أو نبات أو حيوان، أي هو متنوّع إلى هذه الأنواع الثلاثة»⁽²⁾.

وقد اختلف الفقهاء في معنى الحرف -أو- الوارد في بعض آيات الأحكام، إذ أنّه مشترك بين معان كثيرة و أشهرها التخيير و الشك و الجمع المطلق و الإباحة و غيرها من المعاني المحتملة.

و بتعدّد معاني هذا الحرف اختلف العلماء في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾⁽³⁾.

قال ابن رشد القرطبي (ت: 595هـ): «فأمّا ما يجب على المحارب فقد اتفقوا على أنّه يجب عليه حق الله وحق للآدميين، واتفقوا على أنّ حق الله هو القتل، والصلب، وقطع الأيدي، وقطع الأرجل من خلاف، و النفي على ما نصّ الله تعالى في الآية، و اختلفوا في هذه العقوبات هل هي على التخيير أو مرتبة على قدر جناية المحارب؟»⁽⁴⁾.

فالإمام أبو حنيفة يحمل الآية على التخيير، «لكن لا في مطلق المحارب، بل في محارب خاص؛ وهو الذي قتل النفس وأخذ المال، فالإمام مخيّر في أمور أربعة:

¹ -المائدة: 95.

² -شرح تنقيح الفصول، القراني، ص: 88.

³ - المائدة: 33، 34.

⁴ - بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ابن رشد القرطبي، ج3/445.

- إن شاء قطع أيديهم و أرجلهم من خلاف و قتلهم.
 - وإن شاء قطع أيديهم و أرجلهم من خلاف و صلبهم.
 - وإن شاء صلبهم فقط دون قطع الأيدي و الأرجل.
 - وإن شاء قتلهم فقط، حسب ما تقتضيه المصلحة.
- ولابد عنده من انضمام القتل أو الصلب إلى قطع الأيدي، لأنّ الجناية كانت بالقتل و أخذ المال»⁽¹⁾.

أمّا الإمام مالك فقد قال بالتخيير و لكن ليس على سبيل الإطلاق؛ فإن قتل فلا بد من قتله وليس للإمام تخيير في قطعه و لا في نفيه، و إنّما التخيير في قتله أو صلبه أو قطعه من خلاف، وأمّا إذا أخاف السبيل فقط فالإمام مخير في قتله أو صلبه أو قطعه أو نفيه، و معنى التخيير عنده أنّ الأمر راجع في ذلك إلى إجهاد الإمام؛ فإن كان المحارب ممن له الرأي والتدبير فوجه الاجتهاد قتله أو صلبه، لأنّ القطع لا يرفع ضرره، و إن كان له رأي و إنّما هو ذو قوّة و بأس، قطعه من خلاف، وإن كان ليس فيه شيء من هاتين الصفتين أخذ بأيسر ذلك فيه، و هو الضرب و النفي»⁽²⁾.

كما ذهب علماء وفقهاء آخرون⁽³⁾ إلى أنّ "أو" ههنا للتفصيل "كالتّي في قوله تعالى : ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا...﴾⁽⁴⁾، أي قالت اليهود كونوا هودا، و قالت النصارى، كونوا نصارى، وقوله تعالى: ﴿... قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾⁽⁵⁾. أي؛ قال بعضهم ساحر، وقال بعضهم مجنون⁽⁶⁾.

¹ - روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، الصابوني، ج 1/552.

² - بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ابن رشد القرطبي، ج 2/445، 446.

³ - منهم الإمام الشافعي، و الإمام الفخر الرازي في تفسيره الكبير.

⁴ - البقرة: 135.

⁵ - الذاريات: 52.

⁶ - الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، محمد صالح موسى حسين، دار طلاس للدراسات و الترجمة و النشر، ط 1، (1989م)، ص: 144.

وقد ردّ الفخر الرازي أصحاب الرأي الأول بما نصّه: «... و الذي يدل على ضعف القول الأول وجهان:

-الأول: أنّه لو كان المراد من الآية التخيير لوجب أن يمكن الإمام من الاقتصار على النّفي، ولما أجمعوا على أنّه ليس له ذلك علمنا أنّه ليس المراد في الآية التخيير.

-الثاني: أن هذا المحارب إذا لم يقتل ولم يأخذ المال فقد همّ بالمعصية و لم يفعل ذلك، و ذلك لا يوجب القتل كالعزم على سائر المعاصي، فثبت أنّه لا يجوز حمل الآية على التخيير»⁽¹⁾.

لكن القائلين بأن "أو" هنا للتفضيل اختلفوا في تفاصيل تنفيذ الحد، «فروي عن ابن عبّاس قوله: "إذا قتلوا وأخذوا المال قُتلوا و صُلبوا، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يُصلبوا، وإذا أخذوا المال و لم يقتلوا قطعت أيديهم و أرجلهم من خلاف، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالا نفوا من الأرض»⁽²⁾.

أمّا الإمام الشافعي فقد رأى في ذلك أنّه: «إذا أخذ المال قطعت يده اليمنى وحسّمت، ثمّ قطعت رجله اليسرى وحسّمت وخلّى، لأنّ هذه الجناية زادت على السرقة بالجزاء به، و إذا قتل قُتل، و إذا أخذ المال و قتل قُتل و صُلب، و روي عنه أنّه قال : يصلب ثلاثة أيام»⁽³⁾.

أما الفخر الرازي فقد دعم رأي من قال أن "أو" ليست دالّة على التخيير في هذه الآية و هذا بقوله: «و ما دامت "أو" ليست دالّة على التخيير في هذه الآية كما قال بعض العلماء، فإنّهم أوجبوا إضمار فعل بجانب الفعل الموجود في الآية، فصار التقدير: أن يُقتلوا إن قتلوا، أن يُصلبوا إن جمعوا بين أخذ المال و القتل، أو تقطع أيدهم و أرجلهم من خلاف إن اقتصروا على أخذ المال، أو يُنفوا من

¹ -التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج3/397.

² -المرجع السابق، ص: 144.

³ -نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، محمد صديق حسن خان، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط2، (1383هـ/1963م)، ص: 242، 243.

الأرض إن أخافوا السبيل»⁽¹⁾، وفي ذلك إضافة لقريئة لغوية وهي تقدير فعل محذوف لتدعيم هذا الرأي.

ويزيد تفصيلا لهذا المعنى وتوضيحا له فيقول: «و القياس الجلي يدلّ أيضا على صحّة ما ذكرناه؛ لأنّ القتل العمد عدوان يوجب القتل فغلط ذلك في قاطع الطريق و صار القتل حتما لا يجوز العفو عنه، وأخذ المال يتعلق به القطع في غير قاطع الطريق فغلط ذلك في قاطع الطريق بقطع الطرفين، وإن جمعوا بين القتل و أخذ المال جمع في حقّهم بين القتل و بين الصلب؛ لأنّ بقاءه مصلوبا في ممّر الطريق يكون سببا لاشتهار إيقاع هذه العقوبة، فيصير ذلك زاجرا لغيره عن الإقدام على مثل هذه المعصية، و إمّا أن يقتصر على مجرّد الإخافة اقتصر الشرع منه على عقوبة خفيفة؛ وهي النفي من الأرض»⁽²⁾.

و خلاصة ذلك: أنّ أصحاب هذا الرأي يرون أنّ هذه العقوبات مرتّبة على الجنايات المعلوم من الشرع ترتيبها عليه؛ «فلا يقتل من المحاربين إلّا من قتل ولا يقطع إلّا من أخذ المال، ولا يصلب إلّا من جمع بين أخذ المال و القتل، ولا يُنفى إلّا من أخاف السبيل»⁽³⁾.

و بذلك يكون الجزء من جنس العمل، و على الإمام أن يقيم الحد على المفسد، بما يتناسب مع إفساده من هذه العقوبات، و بهذا تدخل في دلالات هذا الحرف اعتبارات أخرى كفهم المخاطب للنص و ظروفه أثناء تلقيه لهذا الخطاب، ما قد نفهمه ممّا خلّص إليه ابن هشام بقوله: «التحقيق أنّ "أو" موضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء وهو الذي يقوله المتقدّمون، وقد تخرج إلى معنى "بل" و إلى معنى الواو، وأمّا بقيّة المعاني فمستفاد من غيرها...»⁽⁴⁾.

(1) التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج3/397.

(2) التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج3/397.

(3) بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ابن رشد القرطبي، ج2/446.

(4) المغني، ابن هشام، ج1/88.

فغيرها ههنا هو سياق المخاطب، و تتغير دلالتها على هذه المعاني من نص إلى آخر، قال ابن هشام : «فقد مثل العلماء بآتي الكفارة و الفدية للتخيير مع إمكان الجمع»⁽¹⁾. و آية الكفارة في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ...﴾⁽²⁾.

قال السرخسي: «فإنّ الواجب في الكفارة أحد الأشياء المذكورة مع إباحة التكفير بكل نوع منها على الانفراد، ولهذا لو كفر بالأنواع كلّها كان مؤدياً للواجب بأحد الأنواع»⁽³⁾.
أما ابن هشام فقد قال أنه: «يُمْتَنَعُ الجمع بين الإطعام و الكسوة والتحرير اللاتي كل منهن كفارة»⁽⁴⁾.

وكذلك في قوله تعالى في آية الحلق: ﴿...وَلَا تَخْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ...﴾⁽⁵⁾.

قال السيوطي أن: «الواجب في كفارة اليمين أحد الأمور الثلاثة على التخيير فإن عجز عنها جميعا فالواجب شيء آخر و هو الصيام، و معنى الواجب المخير أنه لا يجب عليه الإتيان بكل واحد من هذه الثلاثة و لا يجوز له تركها جميعا، و متى أتى بأي واحد شاء من هذه الثلاثة فإنه يخرج عن العهدة، فإذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة فذاك هو الواجب المخير، و من الفقهاء من قال: "الواجب واحد لا بعينه" وهذا الكلام يحتمل وجهين: أن يقال: الواجب عليه أن يدخل في الوجود واحدا من هذه الثلاثة لا بعينه و هذا محال في العقول لأنّ الشيء الذي لا يكون معينا في نفسه يكون ممتنع

(1) المصدر نفسه، ج 88/1.

(2) المائدة: 89.

(3) أصول السر خسي، ج 213/1.

(4) مغني اللبيب، ابن هشام، ج 88/1.

(5) البقرة: 196.

الوجود لذاته، وما كان كذلك فإنه لا يراد به التّكليف، و الثاني: أن يقال: الواجب عليه واحد معين في نفسه و في حكم الله إلاّ أنّه مجهول العين عند الفاعل و ذلك أيضا محال»⁽¹⁾.

وهو استدلال بالمعقول على المنقول لترجيح أحد الواجبين على التخيير، وقال ابن هشام: «يُمْتَنَعُ الْجَمْعُ بَيْنَ الصِّيَامِ وَالصَّدَقَةِ وَالنَّسْكِ اللَّاتِي كُلُّ مِنْهُنَّ فِدْيَةٌ وَالْبَاقِي قُرْبَةٌ مُسْتَقَلَّةٌ خَارِجَةٌ عَنْ ذَلِكَ»⁽²⁾.

وقال ابن العربي عن التخيير بين هذه الأمور الثلاثة : الإطعام، الكسوة، تحرير الرقبة: «فالحلّة الأولى هي الإطعام و بدأها لأنها كانت الأفضل في بلاد الحجاز لغلبة الحاجة فيها على الخلق، ولا خلاف في أنّ كفارة اليمين على التخيير، وإنّما اختلفوا في الأفضل من خلالها، و قال: عندي أنّها تكون بحسب الحال»⁽³⁾.

وبالتالي فترتيب هذه الكفارات بحسب الأفضلية، الأول فالثاني، فالثالث، تحدّد لها الظروف التي يطبّق فيها النصّ ويُفهم من خلالها، و هي أحد عناصر السياق الذي يبقى هو المحدّد لأي معنى محتمل لهذا الحرف ويلغي بالتالي الاحتمالات المتبقية وفقا لقرائنه وتضافرها لترجيح أحد هذه المعاني.

دلالات حرف الجر "الباء":

اختلف العلماء في دلالة "الباء" على التبعية أو الإلصاق، حيث ذكر الرازي «أنّ الباء إذا دخلت على فعل يتعدّى من غير "باء"، اقتضت التبعية في قول بعض أصحابنا»⁽⁴⁾، أمّا إذا دخلت

⁽¹⁾ التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج3/443.

⁽²⁾ مغني اللبيب، ابن هشام، ج1/64.

⁽³⁾ أحكام القرآن، ابن عربي، ج2/648.

⁽⁴⁾ هذا القول ذهب إليه الكوفيون و الأصمعي و ابن مالك، و الفارسي في التذكرة و من شواهدهم:

فلثمت فاما أخذنا بقرونها شرب الزيف بيرد ماء الحشرج

شربن بماء البحر ثم ترفعت متى لجج خضرّ لهن نسيج

شربت بماء الدمريين فأصبحت زوراء تنفر عن حياض الديلم

ينظر: التبصرة في أصول الفقه، الشيرازي، ص: 237.

على فعل لازم فهي في هذه لا تقتضي غير الإلصاق»⁽¹⁾.

كما تحمل معان ودلالات أخرى؛ «فهي للاستعانة نحو: كتبت بالقلم، و للتعليل نحو: سعدت بطاعة الله، والإلصاق نحو: مررت بزيد، وهي للتبعيض عند بعضهم. و للمصاحبة نحو: فرح زيد بشيابه، و بمعنى "في" نحو: سكنت بمصر»⁽²⁾.

وعلى أساس هذا اختلف العلماء في تفسير قوله تعالى: ﴿...وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ...﴾⁽³⁾، فقد اتفق العلماء على أنّ مسح الرأس من فروض الوضوء، و اختلفوا في القدر المجزئ منه... وأصل الاختلاف في هذا: الاشتراك الذي في "الباء" في كلام العرب؛ فقد ترد زائدة كما في قوله تعالى: ﴿...تَنْبُتُ بِالذُّهْنِ...﴾⁽⁴⁾، على قراءة من قرأ "تنبت" بضمّ التاء وكسر الباء من أنبت، ومرة تدل على التبعيض... ولا معنى لإنكار هذا في كلام العرب»⁽⁵⁾؛ «فإنّ العرب تقول مسحت رأسي ومسحت برأسي، قلم يبق إلاّ التبعيض»⁽⁶⁾.

ومنهم من أنكر أنّها للتبعيض⁽⁷⁾، وقالوا: «(مسح) له مفعولان: يتعدّى لأحدهما بنفسه والآخر بالباء، ولم تحيّر العرب بين المفعولين في هذه الباء بل عينتهما لما هو آلة، فإذا قلت: مسحت يدي بالحائط، فالرطوبة المسوحة على يدك و الحائط هو الآلة التي أزلت بها عن يدك، و إذا قلت: مسحت يدي بالمنديل، فالمنديل آلة و المنديل بيدي، فالتنظيف إنّما وقع في المنديل لا في يدك، هذه

¹ - ينظر: التبصرة في أصول الفقه، الشيرازي، ص: 237.

² - شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، القراني، ص: 87.

³ - المائدة: 06.

⁴ - المؤمنون: 20.

⁵ - بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ابن رشد القرطبي، ج 11/1، 12.

⁶ - شرح تنقيح الفصول، القراني، ص: 88.

⁷ - منهم: أبو حامد الغزالي في المنحول من تعليقات الأصول، ص: 83، و ابن جني في "سر صناعة الإعراب".

قاعدة عربية، و لم تختير العرب في ذلك، و حيث قالت العرب مسحت رأسي، فالشيء المزال إنما هو عن الرأس، و حيث قالت: برأسي فالشيء المزال عن غيرها و قد أزيل بها»⁽¹⁾.

قال الطبري عند تعرضه لمعنى الباء الواردة في الآية: «ظن ظانون أنّ الباء في قوله تعالى: (برؤوسكم) وراء اقتضائه لإلصاق الفعل بالمثل، حيث لا يحتاج فيه إلى الإلصاق لحصوله دون الباء بخلاف قوله مررت بالجدار، فإنه لا بدّ فيه من الباء لتحقيق الإلصاق، فإذا لم تكن الباء للإلصاق هنا كانت للتبعيض، و فرقوا بين قول القائل: مسحت الجدار و مررت بالجدار، فإذا قيل: مسحت الجدار، ظهر كونه ماسحا لكله، وإذا قيل: مررت به لم يُفهم منه ذلك قيل له: هذا فرق لا يعرفه أهل اللغة، و الباء زائدة ههنا»⁽²⁾، كما لجأ بعد هذه الافتراضات إلى عنصر من عناصر السياق ألا وهو العرف، قائلا: «إذا قال قائل حلقت رأس فلان، يبعد فهم حلق بعضه، لأنّ ذلك الفعل على وجه التبعيض غير متعارف، و يقول: رأيت مدينة كذا أو صور مدينة كذا، وإنما قد رأى شيئا يسيرا من ذلك فهذا الفرق منشؤه العرف لا غير»⁽³⁾.

وقد نتج عن هذه الخلافات النحوية اختلاف علماء المذاهب في الحكم الصادر عن الآية، «فذهب ابن مالك إلى أنّ الواجب مسح الرأس كلّ، لأنّه رأى أنّ الباء "ههنا" زائدة (و معنى زائدة كونها مؤكدة)، وذهب الشافعي وبعض أصحاب مالك وأبو حنيفة إلى أنّ مسح بعضه هو الغرض؛ لأنهم رأوا أنّها (الباء) مبعّضة، ومن أصحاب مالك من حدّ هذا البعض بالثلث، ومنهم من حدّه بالثلثين، وأمّا أبو حنيفة فحدّه بالربع، وحدّ مع هذا، القدر من اليد الذي يكون به المسح؛ فقال أنّ مسحه بأقل من ثلاثة أصابع لم يجزه، أما الشافعي فلم يجد من الماسح ولا الممسوح حدّا، وقد احتجّ

¹ - شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص: 88.

² - أحكام القرآن، الطبري، ج3/39.

³ المصدر نفسه، ج3/39.

أصحاب الرأي الثاني-أي الذين رأوا مسح بعض الرأس هو الفرض- بحديث المغيرة أنّ النبي -صلى الله عليه و سلم- مسح بناصيته- وعلى العمامة⁽¹⁾»⁽²⁾.

ومن القائلين بالتبويض -أيضا- ابن العربي (ت: 543هـ) يقول في ذلك: «ألا ترى أنّك تقول: مسحت رأسي كله فتؤكد؛ و لو كان يقتضي البعض لما تأكد بالكل؛ فإنّ التأكيد لرفع الاحتمال المتطرق إلى الظاهر و احتمال اللفظ»⁽³⁾، و في ذلك تخصيص لدلالة "الباء" بمعان خارجة عن النص، واستعانة بآليات تأويل حسية، لها دور في ضبط المقصدية، واستبعاد الاحتمالات الأخرى.

كما ردّ الهراسي (ت: 504هـ) دلالتها على التبويض فقال: «و استنبط الرازي من قوله: وامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه، أنّ الباء للتبويض، وجب بكم الظاهر جواز مسح بعض الوجه... والذي ذكره ليس بصحيح على ما تقدم فإنّ الباء لا تدلّ على شيء مما ذكره، و قد قال تعالى: ﴿وَلِيُطَوِّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ...﴾، و لو طاف ببعض البيت لم يجز»⁽⁴⁾، لكن دلالة الفعلين مسح طوف تختلفان عن بعضهما و بالتالي فدليل الهراسي لا يقوى على ما ذهب إليه الرازي.

وقد لخصّ الحسن بن قاسم المرادي (ت: 749هـ) آراء العلماء في دلالتها فقال: «وجعل قوم من ذلك الباء-يقصد التبويض- في قوله تعالى: ﴿...وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ...﴾ وجعلها قوم زائدة، وجعلها قوم للإلصاق على الأصل، وقال بعضهم إنّها باء الاستعانة، فإنّ (مسح) يتعدّى على مفعول بنفسه وهو المزال عنه وإلى آخره بحرف جرّ، وهو المزيل، فيكون تقدير الآية، فامسحوا أيديكم برؤوسكم»⁽⁵⁾.

¹ - الحديث خرّجه مسلم، و قد استدلّ به ابن رشد القرطبي في بداية المجتهد و نهاية المقتصد.

² - بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ابن رشد القرطبي، ج 1/11، 12.

³ - أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2/570.

⁴ - أحكام القرآن، عماد الدين بن محمد الطبري المعروف بالكيا الهراسي، ج 3/58.

⁵ - الجني الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق: فخر الدين قباوة، و محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت -- لبنان- ط 1، (1413هـ/1992م)، ص: 44.

وبالتالي فإنّ السياق وما يكتنفه من قرائن لغوية و غير لغوية، خارجية أو داخلية، تتضافر فيه ومعه لإقامة دلالة معينة وهدم دلالات أخرى كانت محتملة، فيأمن اللبس ويبتعد الغموض عن المعنى وتتضح بالتالي مقصدية النص فيستنبط الحكم الفقهي منه بيسر.

دلالة الحرف "إلى":

للحرف "إلى" دلالات و معان كثيرة، فقد قيل أن الحرف (إلى) إذا اتصل بـ (من) كان صريحاً في التحديد، و مطلقه قيل للجمع، وقيل للتحديد، وقيل ظاهرة للتحديد، و يحتمل الجمع⁽¹⁾، «وقيل (إلى) للغاية؛ نحو: بعثك من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة، و اختلف العلماء في ابتداء الغاية وانتهائها؛ هل يندرجان في المغيّا أم لا؟

فقيل: هناك فرق بين أن تكون الغاية من الجنس فتندرج، أو لا تكون فلا تندرج، فإن كان المبيع رمان و الشجرتان رمانتين اندرجتا و إلّا فلا-قيل : هناك فرق بين أن يكون الفصل بينهما أمراً حسياً فلا يندرج- كما في قوله تعالى: ﴿... ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ...﴾⁽²⁾، لا يندرج لأن الظلام متميّز عن النهار بالبصر، أو لا يكون فيندرج»⁽³⁾.

كما بيّن الرازي معاني الحرف "إلى" من خلال قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمْ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ...﴾⁽⁴⁾، حيث يقول : «قوله تعالى (إلى الله) فيه وجوه:

-الأول: التقدير من أنصاري حال ذهابي إلى الله أو حال التجائي إلى الله.

-الثاني: التقدير من أنصاري إلى أن أبيت أمر الله تعالى و إلى أن أظهر دينه، و تكون "إلى" ههنا غاية، كأنه أراد من يثبت على نصرتي إلى أن أتمّ دعوتي، و يظهر أمر الله تعالى.

¹ - المنحول من تعليقات الأصول، الغزالي، ص: 93.

² - البقرة: 187.

³ - شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص: 86.

⁴ - آل عمران: 52.

-الثالث: قال الأكثرون من أهل اللغة : "إلى" ههنا بمعنى "مع"، قال تعالى: ﴿... وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ...﴾⁽¹⁾، أي معها».

قال الزجاج: «كلمة "إلى" ليست بمعنى "مع" فإنك لو قلت: ذهب زيد مع عمر، لأنّ "إلى" تفيد الغاية و "مع" تفيد ضم الشيء إلى الشيء».

-الرابع: أن يكون المعنى من أنصاري فيما يكون قرينة إلى الله و وسيلة إليه.

-الخامس: أن تكون "إلى" بمعنى "اللام" كأنه قال من أنصاري لله.

-السادس: تقدير الآية: من أنصاري في سبيل الله و "إلى" بمعنى "في" جائز، و هذا قول الحسن البصري⁽²⁾.

وعلى أساس هذه الاختلافات اختلف العلماء في قوله تعالى: ﴿...وَأَيِّدِيكُمْ إِلَى الْمُرَافِقِ...﴾⁽³⁾، هل المرافق داخله في الغسل أم لا؟ «فالجُمهور ومالك والشافعي وأبو حنيفة جعلوا "إلى" بمعنى "مع" وبالتالي أوجبوا دخول المرافق في الغسل، وذهب بعض أهل الظاهر وبعض متأخري أصحاب مالك، و الطبري إلى أنّه لا يجب إدخالها في الغسل؛ لأنهم فهموا من "إلى" الغاية و لم يكن الحد عندهم داخلا في المحدود، وعن أبي هريرة أنّه غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد ثم اليسرى كذلك، ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق ثم غسل اليسرى كذلك، قم قال: هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه و سلم يتوضأ»⁽⁴⁾.

كما قال القرطبي معلقا على حديث أبي هريرة: «حجة لقول من أوجب إدخالها (يعني المرافق) في الغسل؛ لأنّه إذا تردّد اللفظ بين المعنيين على السواء، وجب ألاّ يصر إلى أحد المعنيين إلاّ بدليل، و إن كانت "إلى" في كلام العرب أظهر في معنى (الغاية)، منها في معنى "مع" فقول من لم يدخلها

¹ - النساء: 02.

² - التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج 62/8.

³ - المائدة: 06.

⁴ - بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ابن رشد القرطبي، ج 10/1، 11.

من جهة الدلالة اللفظية أرجح، و قول من أدخلها من جهة هذا الأثر أبين إلا أن يحمل هذا الأثر الندب؛ و المسألة محتملة كما ترى، و قد قال قوم: إن الغاية إذا كانت من جنس ذي الغاية دخلت فيه، و إن لم تكن من جنسه لم تدخل فيه»⁽¹⁾.

يقول العكبري: «قيل "إلى" بمعنى "مع" كقوله تعالى: ﴿... وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ...﴾»⁽²⁾. وليس هذا المختار، والصحيح أنّها على بابها، وأنّها لانتهاء الغاية، وإنما وجب غسل المرافق بالسنة وليس بينهما تناقض، لأنّ "إلى" تدل على انتهاء الفعل و لا يتعرض لنفي الحدود إليه، ولا بإثباته، ألا ترى أنّك إذا قلت: سرت إلى الكوفة، فغير ممتنع أن تكون بلغت أول حدودها و لم تدخلها، وأن تكون دخلتها، فلو قام الدليل على أنّك دخلتها لم يكن مناقضا لقولك سرت إلى الكوفة فعلى هذا تكون "إلى" متعلّقة بـ"اغسلوا"»⁽³⁾.

دلالة الحرف "من":

يُعدّ الحرف "من" أحد حروف المعاني الذي يأتي بوجهين: أوّلها حرف جرّ غير زائد؛ و الثاني زائد.

أ/ "من" الجارة غير الزائدة: حرف جر مبني على السكون لا محلّ له من الإعراب تجر الاسم الظاهر، نحو الآية ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ...﴾⁽⁴⁾، و زيادة "ما" بعدها لا تكفيها عن العمل، نحو الآية: ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا...﴾⁽⁵⁾.

¹ - بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ابن رشد القرطبي، ج 11/1.

² - هود: 52.

³ - المحيط في أصوات العربية ونحوها و صرفها، محمد الأنطاكي، دار الشرق العربي، ط2، (د.ت)، ص: 131.

⁴ - الأحزاب: 07.

⁵ - نوح: 25.

و لها معان كثيرة منها:

- التبعيض: نحو الآية: ﴿...حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ...﴾⁽¹⁾.
 - بيان الجنس؛ نحو: ﴿...يُحَلَّلُونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ...﴾⁽²⁾.
 - ابتداء الغاية المكانية؛ نحو: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾⁽³⁾.
 - ابتداء الغاية الزمانية؛ نحو أحبيتك من أول يوم شاهدتك فيه.
 - البدل؛ نحو: ﴿...أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ...﴾⁽⁴⁾.
 - الظرفية؛ نحو: ﴿...إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ...﴾⁽⁵⁾.
 - التعليل؛ نحو: ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا...﴾⁽⁶⁾.
 - الاستعانة؛ نحو: نظر إليّ بعين تقدح شررا، أي بعين.
 - التفضيل؛ نحو: أين هذا من هذا؟ الخ...⁽⁷⁾.
- ب/ "من" الجارة الزائدة: «تكون "من" زائدة إذا وليها نكرة و سبقها نفي أو نهي أو استفهام، و ذلك مع:
- المبتدأ؛ نحو: ﴿...هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ...﴾⁽⁸⁾.

(1) آل عمران: 92.

(2) الكهف: 31.

(3) الإسراء: 01.

(4) التوبة: 38.

(5) الجمعة: 09.

(6) نوح: 25.

(7) معجم الإعراب و الإملاء، جمع و تنسيق: د.إميل بديع يعقوب، دار شريفة، مطبعة الرهان الرياضي الجزائري ، (ب.ت)،

(ب.ط)، ص: 413.

(8) فاطر: 03.

- الفاعل ؛ نحو: ﴿...مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ...﴾⁽¹⁾.

-المفعول به: نحو هل ترى من داع لكافأتك ؟.

- المفعول المطلق ؛ نحو: ﴿...مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ...﴾⁽²⁾»⁽³⁾.

فيكون بالتالي إعراب كل من: خالق، بشير، شيء، اسم مجرور لفظا مرفوع و منصوب محلا على أنه: مبتدأ، فاعل، مفعول به على التوالي.

وبتعدد معاني هذا الحرف -كغيره من حروف المعاني الأخرى- تعددت الأحكام الفقهية الصادرة عن بعض آيات الأحكام الوارد فيها هذا الحرف، ففي قوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...﴾⁽⁴⁾.

و سبب الاختلاف في هذه الآية، أنّ "من" تحمل معنيين، التبعية، و التبيين فهل يجوز الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر على جميع المسلمين؟ و هذا ما يؤديه معنى التبيين، أم أنّ ذلك جائز لمن توفرت فيهم شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ و هذا ما يؤديه معنى التبعية.

قام الإمام الرازي في تفسيره لهذه الآية بذكر أدلة الطرفين: «في قوله "منكم" قولان:

أحدهما: أنّ "من" ليست للتبعية لدليلين:

الأول: أنّ الله أوجب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر على كل الأمة في قوله تعالى : ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ...﴾⁽⁵⁾.

(1) المائدة: 19.

(2) الأنعام: 38.

(3) معجم الإعراب و الإملاء، د.بديع إميل يعقوب، ص: 413.

(4) آل عمران: 104.

(5) آل عمران: 110.

الثاني: أنّه لا مكلف إلا ويجب عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبحيث يجب على كل أحد دفع الضرر عن النفس، إذا ثبت هذا فنقول: كلمة "من" فهي هنا للتبيين لا للتبويض⁽¹⁾.

كما ساق أدلة أخرى من القرآن تدعم الرأي القائل بمعنى التبيين، أمّا الرأي القائل بأنّ "من" هنا تفيد التبويض، ومعناه أنّ مهمّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تقوم بها فئة خاصة من المسلمين، و هم العلماء، يقول الرازي: «و يدل على ذلك وجهان:

الأول: أنّ هذه الآية مشتملة على الأمر بثلاثة أشياء: الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومعلوم أنّ الدعوة إلى الخير مشروطة بالعلم والخير وبالمعروف والمنكر فإنّ الجاهل زُيماً دعا إلى الباطل وأمر بالمنكر ونهى عن المعروف، وقد يغلظ في موضع اللين، و يلين في موضع الغلظة و ينكر على من لا يزيده إنكاره إلّا مادّياً فثبت أنّ هذا التّكليف متوجه على العلماء ولا شك أنّهم بعض الأمة، ثمّ ساق نصوصاً أخرى من التنزيل تدعم هذا الرأي القائل بالتبويض⁽²⁾.

قال الزمخشري: «من للتبويض لأنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات، ولأنّه لا يصلح له إلّا من علم المعروف و المنكر، وعلم كيف يرتب الأمر في إقامته و كيف يباشر فإنّ الجاهل ربما نهي عن معروف وأمر بمنكر...»⁽³⁾.

وفي ذلك توجيه لدلالة هذا الحرف عن طريق القرينة العقلية و الشرعية، التي تعتبر أقوى من القرينة اللغوية، كما أدى هذا الاحتمال في المعنى والتعدد في الدلالة إلى اختلاف الفقهاء و في قوله تعالى: ﴿...فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ...﴾⁽⁴⁾؛ إذ اختلفوا في وجوب توصيل التراب إلى أعضاء التيمّم، «فلم ير أبو حنيفة ذلك واجباً، ولا مالك، و رآه الشافعي واجباً، فالشافعي اعتبر أنّ "من" تدل على التبويض ولهذا أوجب نقل التراب إلى أعضاء التيمّم، وأبو حنيفة ومالك وغيرهما رأوا

(1) التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج3/19.

(2) التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج3/19، 20.

(3) الكشاف، الزمخشري، ج1/452.

(4) المائدة: 06.

أثما لتمييز الجنس، وقالوا: ليس التنقل واجبا، و الشافعي يدعم رأيه بجهة قياس التيمم على الوضوء»⁽¹⁾.

الملاحظ من كل سبق —أن علماء التفسير و الفقهاء في تخریجاتهم الدلالية لهذه الآيات القرآنية التي احتمل الحرف فيها عدة دلالات أدت إلى لبس و أحيانا إلى سوء فهم، اعتمدوا في سبيل إزالة هذا اللبس على السياق العام من نصوص قرآنية و من أصول الدين، و كان الترجيح على أساس تضافر القرائن لإقامة معنى أو دلالة معينة و هدم أخرى.

⁽¹⁾ بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ابن رشد القرطبي، ج1/68.

الفصل الثالث

دلالة التركيب اللغوي

- دلالة حروف المعاني .
- دلالة حرف العطف "الواو" .
- دلالة حرف العطف "أو" .
- دلالة حرف الجر "الباء" .
- دلالة حرف الجر "إلى" .
- دلالة حرف الجر "من" .

- دلالة القرينة و أثرها في تأطير ظاهرة الافتراض

مفهوم القرينة

أنواع القرينة

تدعيمات القرائن لظاهرة الافتراض

- تعد القرينة ميدانا رحبا للدراسات اللغوية لأنها تحتوي على الكثير من القوانين اللغوية التي تعيننا على معرفة السنن اللغوية ، فهذه القرائن يتمكن المتكلم من الحكم على الجمل بأنها مقبولة منطقيا أو سليمة من حيث الصياغة اللغوية ، فنحن بحاجة إلى مقدرة تمكننا من فهم العلاقات المنطقية - القرائن - بين مدلولات اللغة ، وهنا تتبين أهمية القرائن ، وهي إما معنوية أو لفظية، وهي في جملتها عناصر تحليلية مستخرجة من الصوتيات والصرف .

- فالقرينة قائمة لإرادة المعنى، وتظافر القرائن معين على تقدير المحذوف تقديرا لا يتعسف حتى يخرج اللغة عن سمتها وخاصة إذا تعلق الأمر بالنص القرآني فإنما مناط القرائن رفع ما يحدث للمتلقي من لبس في فهم لآياته .

- يقول تمام حسان في هذا الصدد : "...ذلك جائز على كل نص عربي إلا القرآن فإنه إذا بنى جملة سمح تركيبها باللبس سارع النص القرآني إلى رصد القرائن الدالة على المعنى سواء أكانت هذه القرائن لفظية أم معنوية أم خارجية إلا إذا كان اللبس مقصودا لذاته لغرض ما (...) وهكذا ربما قرأت الجملة فظننت لأوّل وهلة أنّ بها لبساً و لكنّك ما تكاد تمنحها قدراً من التأمل حتّى تعثر على قرينة أو على عدد من القرائن يتحدد بها معنى الجملة القرآنية.»⁽¹⁾

- ولحديثنا عن القرينة سنتناول آراء المعجميين ثم اللغويين ثم سنكشف عن دلالتها عند النحويين و أثرها في عملية الافتراض في التأويل الخاص بالقرآن الكريم.

1- لغة: القرينة لغة مشتقة من لفظة (قرن) وهذه اللفظة معان متعددة ، فهي عند الخليل (ت175هـ) الشد والربط، (وقرنت الشيء أقرنه قرنا أي شدته إلى الشيء)⁽²⁾، ولذلك يطلق على صاحبك الذي يلازمك القرين لما يربط بينكما من محبة وود، ويقول ابن فارس (ت395هـ) بأنّ (القاف والراء و النون أصلاّن صحيحان أحدهما يدل على جمع الشيء إلى الشيء، والآخر شيء ينتأ

(1) البيان في روائع القرآن ، تمام حسان ، ص: 397.

(2) العين ، الخليل بن أحمد الفراهدي: 141/5.

بقوة وشدة⁽¹⁾، وقرنت الشيء إلى الشيء إذا وصلته⁽²⁾ وجاء في المعنى نفسه قوله تعالى: "أو جاء معه الملائكة مقترنين"⁽³⁾

-اصطلاحاً: لم يظهر مصطلح القرينة عند النحويين القدماء، بل عبروا عنها بمصطلحات قريبة، أو مرادفة لمعناها المعجمي كمصطلح (الدليل ،الإمارة ، الآية ،الرَّابِط....)، فالقرينة عند المبرِّد (285هـ) ففي حديثه عن تركيب الجمل و العبارات يقول: "فإنَّ اللفظة الواحدة من الاسم و الفعل لا تفيد شيئاً ، وإذا قرنتها بما يصلح حدث معنى"⁽⁴⁾ كما استعمل سيويو مصطلح الآية بدلا من القرينة في حديثه عن حذف المبتدأ اعتماداً على القرائن الحالية المصاحبة للكلام، أو دلالة الخبر عليها، فنجدته يقول: "إنك رأيت صورة شخص فصار آية لك على معرفة الشخص فقلت : عبد الله وربي كأنتك قلت : ذاك عبد الله ، أو هذا عبد الله"⁽⁵⁾.

- كما استعمل بعض اللغويين مصطلح الدليل أو الإمارة عوضاً عن القرينة ن إلى أن ظهر هذا المصطلح ، فأقرَّ الجاحظ بأهمية القرائن في توضيح معاني الكلام ، من خلال ذكره أنماط المعاني فقال عنها أنَّه منها :معانٍ مفردة بائنة بصورها عن وجهاتها الوضعية ومعانٍ مشتركة تقتضي التفسير والتأويل لتجديد خصوصيتها بدلالة القرائن السياقية فالقرائن أدلة على المعاني عنده ، إذ لولا الاستدلال بالأدلة لما كان لوضع الدلالة معنى عنده ، وقد أشار إلى أنواع القرائن من حيث لفظيتها ومعنويتها وحاليتها بقوله: "وجميع أصناف الدلالات على المعاني في لفظ وغير لفظ ، خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد أولها اللفظ، ثمَّ الإشارة ، ثمَّ العقد ، ثمَّ الحط ، ثمَّ الحال التي تسمى نصبه"⁽⁶⁾.

(1) مقاييس اللغة ، ابن فارس: 76/5.

(2) ينظر ، لسان العرب (قرن): 75/3..

(3) الزحرف: 53.

(4) المقتضب ، المبرد 126/4.

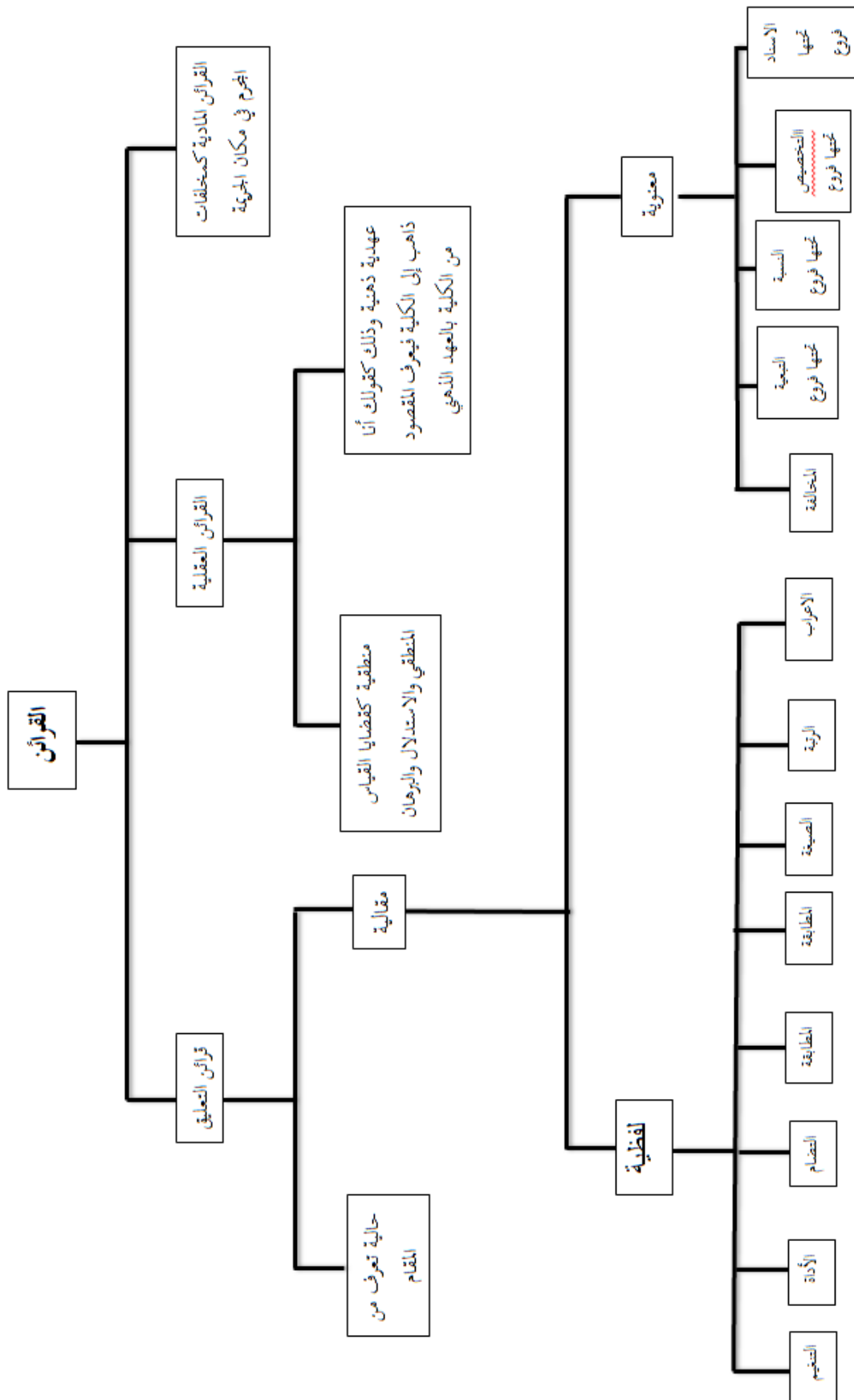
(5) الكتاب، 130/2.

(6) البيان والتبيين ، الجاحظ: 76/1

- وبهذا استطاع الجاحظ التوصل إلى أنواع القرائن كلها ، فاللفظ يدل على القرائن اللفظية كالرّبط ، والتعديّة ، والأداة ، والإشارة تكون إمّا باليد ، أو بالرّأس ، أو بالعين ، أو بالحاجب ، فيكون ذلك زجرًا أو وعيدًا ، أو تحذيرًا ، والمقصود به قرينة الحال ، التي تعبر عن الحالة النفسية للمتكلّم ، والعقد قرينة الربط بين أجزاء الجملة ، وتكون بالأدوات و بالحروف ، وبالضمائر ، والخط - التّقييم - قرينة العلامات الانفعالية ويعوّض عنها لفظيا ب (التنغيم و النبر) ، و أخيرًا تكون قرينة الحال أي حالة الشخص ، وموقفه عند تلفظه الجملة (فكل واحدة من هذه الأنواع صورة بائدة عن صورة صاحبها.

- كما يجد تمام حسان تأصيلًا لمحاولته التنظير في القرائن عند عبد القاهر الجرجاني و تصوره للتعليق في إطار نظرية النّظم حيث يرى تمام حسان : "أنّ التّعليق هو الفكرة المركزية في النّحو العربي وأنّ فهم التّعليق على وجه كافٍ وحده للقضاء على خرافة العمل النّحوي و العوامل النحوية ، لأنّ التعليق يحدّد بواسطة القرائن معاني الأبواب في السياق و يفسر العلاقات بينها على صورة أوفى وأفضل وأكثر نفعًا في التحليل اللغوي لهذه المعاني الوظيفية النحوية ⁽¹⁾ ، ويعتبر مصادر القرينة النّحو والصرف والصوت والسياق والحال ويلخص ذلك في المخطط الآتي :

⁽¹⁾ تمام حسان ، اللغة العربية معناها و مبناها ، دار الثقافة ، المغرب 1994، ص: 189.



-وما يعول عليه - حسب رأي تمام حسان- لفهم النص وتحليل التركيب هو القرائن المقالية ، حيث يقول "...أمّا ما هو أكثر صعوبة من ذلك دون شك فهو القفز العقلي من المبني إلى المعنى لأنّ ذلك يحتاج إلى قرائن معنوية و أخرى لفظية ويصدق في كليهما اصطلاح " القرائن المقالية "لأنّ هذين النوعين من القرائن يؤخذان من المقال لا من المقام"⁽¹⁾، فالقرينة بذلك (عنصر مهم لفهم الجملة فيها تعرف الحقيقة بالحجاز ويعرف المقصود بالألفاظ المشتركة وكذا الذكر و الحذف وخروج الكلام عن الظاهر وما إلى ذلك ممّا يحتمل أكثر من دلالة في التعبير)⁽²⁾.

-أنواع القرائن:

1)القرائن اللفظية : يعرفها الدكتور فاضل السامرائي على أنّها "اللفظ الذي يدل على المعنى المقصود ولولاه لم يتضح المعنى . وذلك نحو قوله تعالى : "قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين"⁽³⁾. فقوله: "من قبل" وضّح أنّ المقصود بقوله : "تقتلون" وهو الزمن الماضي و ليس الحال والاستقبال . ونحو قوله تعالى : " أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق إلهًا واحدًا و نحن له مسلمون"⁽⁴⁾، فقوله : إلهًا واحدًا بين أن إلهه وإله آبائه هو واحد وليس اثنين (⁽⁵⁾)، وقد قسمها تمام حسان إلى ثمانية أقسام:

1- العلامة الإعرابية: وتعد من أهم القرائن (فالحركات الإعرابية هي الواصلة بين المستوى الصّوتي والنحوي)⁽⁶⁾ ، وفي سياق السّجال بين القدماء والمحدثين عن دلالة العلامة الإعرابية عن المعنى يقول تمام حسان : "...حدث كل ذلك في وقت لم تكن العلامة الإعرابية أكثر من نوع من أنواع القرائن بل

(1) تمام حسان ، اللغة العربية معناها ومبناها، ص:191.

(2) الجملة العربية والمعنى ، فاضل صالح السامرائي، دار ابن حزم ، ط1، لبنان، 2000، ص:59.

(3) البقرة، 19.

(4) البقرة ، 133.

(5) الجملة العربية و المعنى ، فاضل صالح السامرائي ، ص :60.

(6) ظاهرة الإعراب في النحو العربي، دار المعرفة الجامعية ، مصر، 1994، ص:37.

هي قرينة يستعصي التمييز بين الأبواب بواسطتها حين يكون الإعراب تقديرية أو محليا أو بالحذف لأن العلامة الإعرابية في كل واحدة من هاته الحالات ليست ظاهرة فيستفاد منها معنى الباب ⁽¹⁾،.

- ولم يكن تمام حسان ليعطيها أهمية كبرى كما كان الحال مع النحاة القدماء لولا تظافرها بأفهامهم مع القرائن الأخرى ، ذلك لأنه رأى أنها متولدة عن نظرية العامل ، "لقد كانت العلامة الإعرابية أوفر القرائن حظاً من اهتمام النحاة فجعلوا الإعراب نظرية كاملة سموها نظرية العامل وتكلموا فيها عن الحركات و دلالتها والحروف ونيابتها عن الحركات ، ثم تكلموا في الإعراب الظاهر و الإعراب المقدر والمحل الإعرابي ، ثم اختلفوا في هذا الإعراب هل كان في كلام العرب أم لم يكن ... " ⁽²⁾

-2- الرتبة :

- يعرفها تمام حسان على أنها " قرينة نحوية ووسيلة أسلوبية ؛ أي أنها في النحو قرينة على المعنى وفي الأسلوب مؤشر أسلوبية ووسيلة إبداع وتغليب عبارة استجلاب معنى أدبي " ⁽³⁾، وهو بهذا يتجاوز بها الجانب النحوي إلى البلاغي ، وهذا مبحث وقف عنده اللغويون والنحويون كثيراً ، والرتبة نوعان:

أ- الرتبة المحفوظة: ومما يرد فيها :

- حرف الجر (في تقدمه على المجرور).

- حرف العطف (في تقدمه على المعطوف).

- أداة الاستثناء (في تقدمها على المستثنى).

- حرف القسم (في تقدمه على المقسم به).

- واو المعية (في تقدمها المفعول معه).

- المضاف (في تقدمه على المضاف إليه).

⁽¹⁾ اللغة العربية معناها ومبناها ، تمام حسان ، ص :205.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص:2015.

⁽³⁾ البيان في روائع القرآن ، تمام حسان ، عالم الكتب ، ط1 ، مصر ، 1993 ، : 91.

- الفعل (في تقدمه على الفاعل).

- فعل الشرط (في تقدمه على جوابه).⁽¹⁾

- الرتبة غير المحفوظة:

(هي رتبة في نظام اللغة لا في استعمالها لأنها في الاستعمال معرضة في القواعد النحوية من حيث عود الضمير ثم الاختيارات الأسلوبية من حيث التقديم والتأخير)⁽²⁾ وفي خروج عناصر النظام عن الترتيب المحفوظ بما يلائم اللغة من تقديم و تأخير يدخل ضمن دائرة الأسلوب و فنية من حيث الأداء الرفيع، (ومن العناصر غير المحفوظة رتبته :

-المفعول من الفعل ورتبته من الفاعل.

-رتبة المبتدأ و الخبر.

- رتبة الظرف والجار والمجرور مما تعلق به.

- وغيرها مع مراعاة القاعدة النحوية فإن خيف عدم أمن اللبس أو مخالفة القاعدة حُفِظَت الرتبة و إذا أمن اللبس فجاز التقديم والتأخير ومثال ذلك :(" أكل الكمثرى موسى " و "وأرضعت الصغرى الكبرى " ، فعناصر الجملة تتضح بالقرينة العقلية والمنطق العقلي لا يصح الإسناد إلى المذكور عقلا)⁽³⁾.

3-الصيغة أو البنية :

يندرج تحت هذه القرينة (موضوع علم الصرف العربي برمته فيشتمل على الموضوعات الخاصة ببنية الكلمة المفردة وهي :

⁽¹⁾ اللغة العربية معناها ومبناها ، تمام حسان ، ص :207.

⁽²⁾ البيان في روائع القرآن ، تمام حسان، ص:94.

⁽³⁾ الجملة العربية والمعنى ، فاضل صالح السامرائي، ص : 61.

أ- أقسام الكلم، ب- الجمود والاشتقاق ، ج- التجرد والزيادة ، هـ- الصيغة الصرفية و الميزان الصرفي و-إسناد الأفعال للضمائر ، ح- تقليب الصيغ⁽¹⁾.

ويدخل في هذا الجانب الصرفي الصور التصريفية للفعل كما يكشف عن إسناد الأفعال إلى الضمائر وما يرتبط به من حيث العدد و النوع و الشخص زيادة على تقسيمات الفعل من حيث الصحة والاعتلال ، كما يشمل هذا الجانب الصور التصريفية الخاصة بالأسماء و ماتكشف عنه هذه الصور التصريفية للأسماء وما تكشف عنه هذه الصور من حيث النوع والعدد والتنكير والإعراب بالإضافة إلى تقسيمها إلى مقصور وممدود و منقوص و صحيح اعتمادا على الحرف الأخير للوحدة الصرفية، وأيضا صور المشتقات .⁽²⁾

- وقد كان تمام حسان في تقسيمه للكلم إلى (اسم ، فعل ، وصف ، ضمير ، الخالفة ، الظرف ، الأداة) . (وإذا كانت التراكيب عبارة عن كلمات رصفت وفق نظام معين لتأدية دلالة معينة فإنَّ الكلمة أيضا تكون على صورة أو بنية معينة تؤدي بها وظيفتها الصرفية أو دلالتها الصرفية)⁽³⁾، ويقول عن تعدد الصيغ : "فللأسماء صيغتها و للصفات والأفعال صيغتها... والمعروف أن الفاعل والمبتدأ أو نائب الفاعل يطلب فيها أسماء...."⁽⁴⁾، ويرجع (معاني الصيغ الصرفية إلى صلتها الوثيقة بالعلاقات السياقية، و يمثل لذلك بالفعل اللازم الذي لا يصل إلى المفعول به بغير واسطة و كذلك بعض الصيغ معناها اللزوم وذلك كالمضارع والمبني للمجهول من المتعدي الواحد وأفعال السجاية)⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ الخلاصة النحوية ، تمام حسان، عالم الكتب، ط2، مصر، 2005، ص: 39.

⁽²⁾ ينظر ، القرينة في اللغة العربية ، كوليزار كاكل عزيز ، ط1، مصر ، دار دجلة ، 2009 ، ص: 68.

⁽³⁾ أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط ، أحمد خضير عباس علي ، ص : 122.

⁽⁴⁾ اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان ، ص : 210.

⁽⁵⁾ المرجع نفسه، ص: 213.

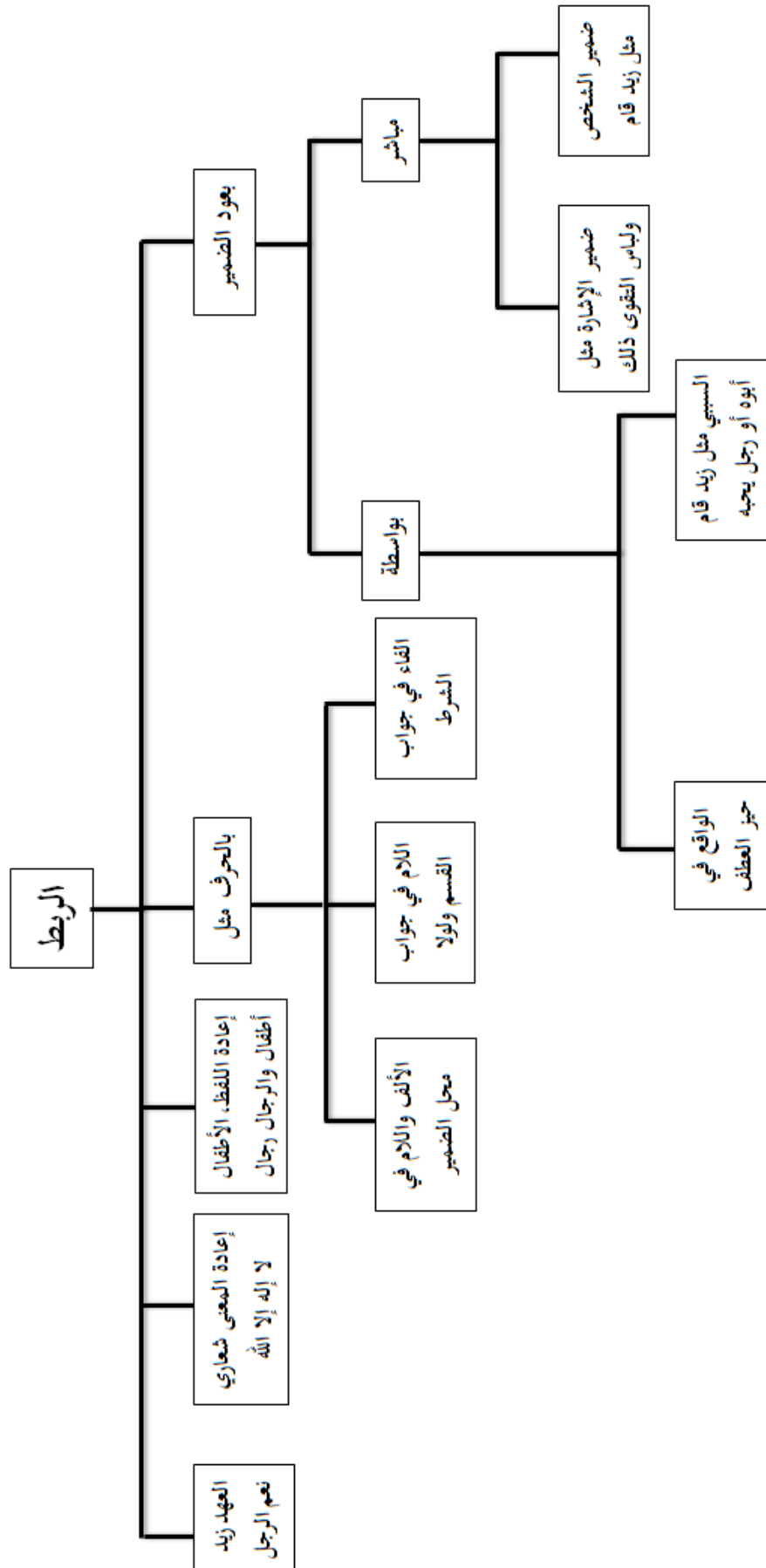
4- الربط :

عبر سيبويه عن هذه الوسيلة اللغوية بمصطلح التعليق عندما نقل جواب الخليل عن سؤاله عن الربط ب (إذا الفجائية) في قوله تعالى : " تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون " ⁽¹⁾، فقال : (هذا كلام متعلق بالكلام الأول ، كما كانت الفاء معلقة بالكلام الأول) ⁽²⁾، ومن الباحثين من يرى أن اللغة (ليست في حقيقة أمرها إلا نظاما من الكلمات التي ارتبط بعضها ببعض ارتباطا وثيقا تحتمه قوانين معينة لكل لغة) ⁽³⁾، وهو ينقسم إلى الربط بعود الضمير ، والربط بالحرف والربط بإعادة اللفظ والربط بإعادة المعنى والربط بالعهد كما هو مبين في المخطط الآتي :

⁽¹⁾ الروم : 27.

⁽²⁾ الكتاب ، سيبويه ، 64/3.

⁽³⁾ من أسرار اللغة.



شكل يمثل أنواع الرابط ، نقلا عن كتاب اللغة العربية معناها ومبناها، ص 214

وعن أهمية الربط يقول تمام حسان : " ولعلاقة الربط و وظيفة إنعاش الذاكرة لاستعادة مذكور سابق و الأصل في الربط أن يكون بإعادة اللفظ لأنها أدعى للتذكير وأقوى ضمانا للوصول إليه و يحدث في القرآن الكريم أن يكون بإعادة اللفظ مثل قوله تعالى : " المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرهم بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم إِنَّ المنافقين هم الفاسقون " ⁽¹⁾، فالتكرار وقع للفظ (المنافقين والمنافقات) بعد طول الشقة بدلا من يقول (وعدهم) وغيرها في القرآن كثير ⁽²⁾.

5- التضام :

ذكر سيبويه هذه القرينة في مواضع كثيرة من كتابه منها ما ذكره في باب (المسند والمسند إليه) إذ يفهم أن هذين الركنين الأساسيين متضامان فيقول : (وهما ما لا يغني واحد منهما عن الآخر و لا يجد المتكلم منه بدءا" ⁽³⁾، و أشار الجرجاني أيضا إلى قرينة التضام في دلائله بقوله : "إِنَّ الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لأم توضع لتعرف معانيها في أنفسها ، ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض ؛ فيعرف فيما بينها من فوائد" ⁽⁴⁾.

- وقد لخص تمام حسان فهم قرينة التضام فيما يأتي :

(أ- هي الطرق الممكنة في وصف جملة ما ، فتختلف طريقة منها عن الأخرى تقديمًا و تأخيرًا وفصلاً ووصلاً و يمكن أن يطلق على هذا النوع من التضام اسم "التوارد".

ب- استلزم أحد العنصرين التحليليين النحويين عنصرا آخر فيسمى التضام هنا "التلازم"

أو يتنافى معه فلا يلتقي به ويسمى هذا بالتنافي" ⁽⁵⁾.

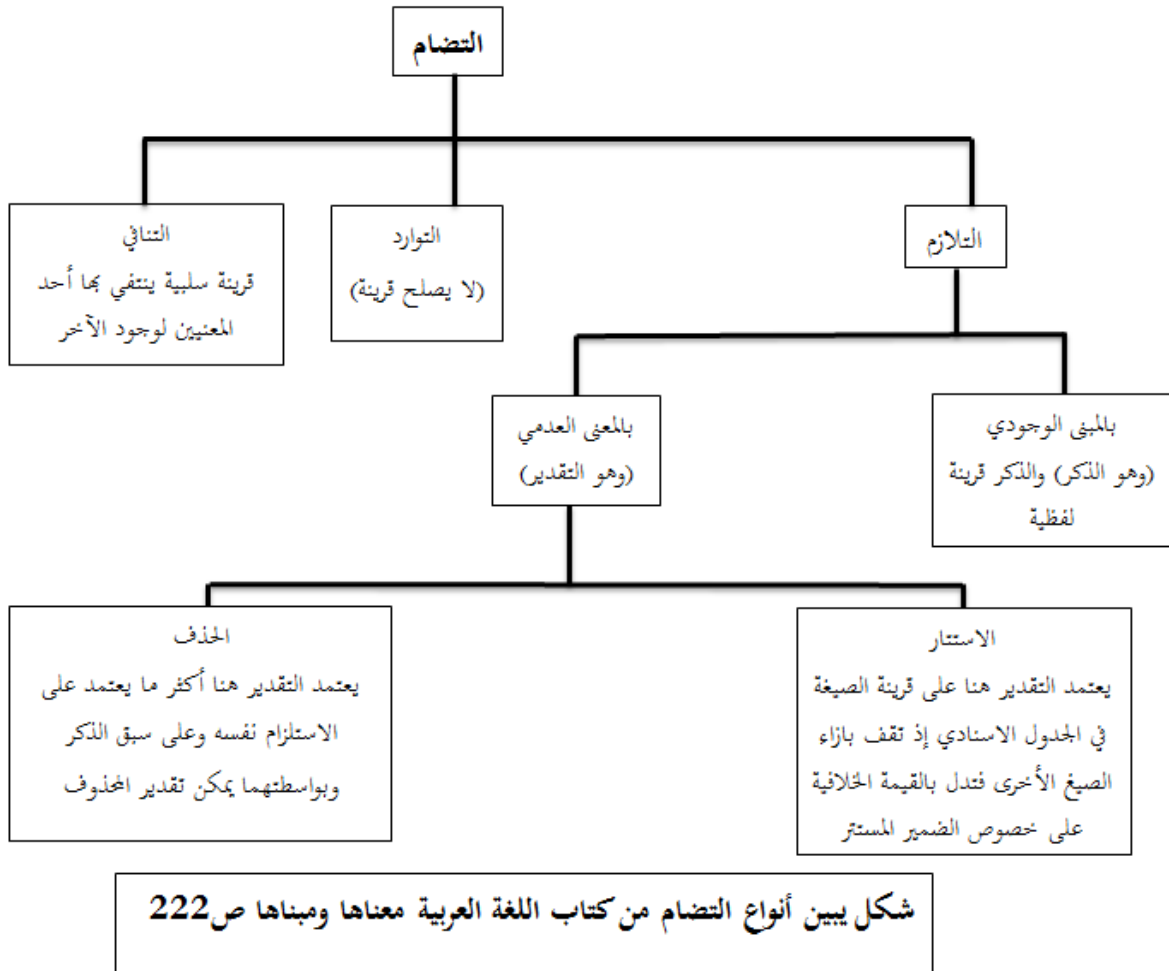
⁽¹⁾ التوبة : 67.

⁽²⁾ الكتاب ، سيبويه ، 22/10.

⁽³⁾ الكتاب، سيبويه،

⁽⁴⁾ دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، ص : 529.

⁽⁵⁾ اللغة العربية معناها ومبناها ، تمام حسان ، ص : 217



6- الأداة:

الأداة في اللغة الآلة الصغيرة ، وفي الاصطلاح قرينة لفظية وتعد من القرائن المهمة في الاستعمال العربي ، لأنها عبارة عن مبنى تقسيم تؤدي معنى التعليق فالعلاقة التي تعبر عنها الأداة إنما تكون بين الأجزاء المختلفة في الجملة ، والتعليق بالأداة أشهر أنواع التعليق في العربية الفصحى ⁽¹⁾، وهي نوعان : أدوات تدخل على الجمل و أدوات تدخل على المفردات ، (أما الأدوات الدخلة على الجمل فترتبتها دائما التقدم ومثال أدوات الجمل النواسخ جميعا وأدوات النفي والتوكيد والاستفهام ، والنهي والتمني ، والترجي والعرض والتحضيض وغيرها ، ومثال الأدوات الدخلة على المفردات

⁽¹⁾ ينظر ، تمام حسان ، اللغة العربية معناها ومبناها ، ص : 122.

، حروف العطف والجر و الاستثناء و المعية و التنفيس و التحقيق و التعجب و التقليل و الابتداء⁽¹⁾

- وتبقى قيمة الأدوات في السياق ولا قيمة دلالية لها خارج السياق لأنها تفتقر إلى التضام ، (فمعنى الأداة معنى وظيفي ووظيفتها تركيبية عامة هي في التعبير عن صفة التعليق و تتضح بالتعبير عن المعنى العام للجمل و الأساليب .)⁽²⁾

7- التنعيم :

التنعيم من النغم (الذي هو جرس الكلمة وحسن الصوت)⁽³⁾، حيث يعتمد تنعيم الكلمة على صفات الأصوات أو الحروف و طريقة نطقها بالإطالة و المد والقصر أو التقطيع، والوقف والاستئناف، وغيرها من التنوعات الصوتية التي ينتج عنها حسن الصوت وهي ما تسمى بقرينة التنعيم ، حيث لم يغفل علماء اللغة هذه القرينة وأثرها في توجيه الدلالة ، من بينهم الجرجاني وذلك من خلال حديثه عن نظرية النظم في دلائل الإعجاز، واعتمادا عليه قسم الجملة إلى قسمين هما المثبتة و هي التي تعرف في النمط التنعيمي ب (المستوية) والاستفهامية وهي (الصاعدة).

- أما تمام حسان فيعرفها بأنها (الإطار الصوتي الذي تقال به الجملة)⁽⁴⁾، وهذا يعني أن هذه القرينة تخص الجملة فهي متصلة بالمعاني النحوية ، (وتنعيم الجملة الواحدة بنغمات مختلفة يستدعيها سياق معين يؤدي إلى تنوع في الدلالة فالصيغة التنعيمية منحى نغمي خاص بالجملة يعين على الكشف عن معناها النحوي)⁽⁵⁾

(1) اللغة العربية معناها ومبناها ، تمام حسان ، ص :224،225.

(2) أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط ، أحمد خضير عباس علي ، ص :206.

(3) لسان العرب (نغم) ، :449/6.

(4) اللغة العربية معناها ومبناها ، تمام حسان ، ص :226.

(5) المرجع نفسه ، ص :226.

8- المطابقة :

وهي قرينة تحصل بين أجزاء التركيب ، فتتوثق الصلة بينها وتصبح الكلمات متراسة فتكون مطابقة قرينة على الباب الذي تقع فيه و يقصد بها الشركة في أحد المعاني وتحصل فيما يأتي :

-العلامة الإعرابية .

-الشخص (التكلم والخطاب والغيبة).

- العدد (الأفراد والتثنية و الجمع).

-النوع (التذكير والتأنيث).

- التعيين (التعريف و التنكير)⁽¹⁾.

- ولا يقتصر دور المطابقة على رفع اللبس بين المعاني الملتبسة فقط (بل يعين على إبراز العلاقة بين الكلمات بحيث لو أزيلت المطابقة مما ينبغي أن تكون خرج الكلام عن حدود الفهم و ربما خرج من أن يكون مفيدا)⁽²⁾ لأن الجملة تبدو كقطبي المغناطيس المتجاذبين إذا ارتبطت عناصرها ارتباطا يعتمد على الاختيار و التطابق بين الألفاظ والمعاني .⁽³⁾

ثانيا : القرائن المعنوية :

- تعد القرائن المعنوية من القرائن المهمة التي تربط بين أجزاء الجملة لأن الجملة تعتمد عليها في ربط سياقها و اتساق طريقة تركيبها و تضم القرائن المعنوية :

1-قرينة الإسناد :

-يعرف النحاة الإسناد على أنه (الحكم بشيء على شيء كالحكم على زهير بالاجتهاد في قولك : (زهير مجتهد) ، و المحكوم به يسمى مسندا إليه ، فالمسند ما حكمت به على شيء والمسند إليه ما

⁽¹⁾ ينظر ، الآراء التحوية في كتاب اللغة العربية معناها ومبناها، بلقاسم منصوري ، ص : 80..

⁽²⁾ وصف اللغة العربية دلاليا ، ص : 302.

⁽³⁾ التطريز اللغوي ، ص : 119.

حكمت عليه بشيء⁽¹⁾، (وعلاقة إسناده هي متجسدة في العلاقة الرابطة بين المبتدأ والخبر وبين الفعل والفاعل أو نائبه⁽²⁾).

2- : قرينة التبعية :

- قرينة ذهنية أو قرينة معنوية عامة⁽³⁾، يدخل في نظم الجملة و تأليفها أيضا ، يتعلق فيها التابع بالمتبوع و يقيدده ، و يفهم بها ارتباطهم⁽⁴⁾، (وهي قرينة معنوية عامة دالة على العطف والنعت والتوكيد والإبدال⁽⁵⁾) ، وهذه القرائن (تتظافر معها قرائن أخرى لفظية أشهرها قرينه المطابقة بين التابع و المتبوع⁽⁶⁾).

3 - : قرينة التخصيص :

التخصيص قرينة سياقية كبرى تتفرع عنها قرائن معنوية أخص منها (فهي تكشف عن قسم من العلاقات تفيد تقييد المعنى الإسنادي أو ما يقع في حيزه تضيقا له ، فالتخصيص علاقة نحوية عامة تربط بين المعنى الإسنادي المستفاد من المسند وبين طائفة من المنصوبات تشمل على المنصوبات تشتمل على المفعولات الخمسة والحال والمستثنى والتمييز، ففي محصلتها هي علاقة تكميلية للمعنى التركيبي⁽⁷⁾، والقرائن التي تتفرع منها وتندرج تحتها يبينها الجدول التالي:

(1) جامع الدروس العربية ، مصطفى الغلايني، منشورات المكتبة العصرية ، ط28 ، لبنان ، 1993، ص: 13.

(2) اللغة العربية معناها ومبناها ، تمام حسان ، ص : 191.

(3) ينظر ، نظام الجملة العربية ، ص ، 139.

(4)

(5) اللغة العربية معناها ومبناها ، تمام حسان ، ص ، 204.

(6) التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج7/242-244.

(7) أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط ، أحمد خضير عباس علي ، ص : 258.

المعنى الذي تدل عليه	القرينة المعنوية
-المفعول به.	1-التعدية
-وهي تشمل المفعول لأجله والمضارع بعد اللام غائية العلة و غائية المدى وكى والفاء و لن و إذن،...	2-الغائية
-المفعول معه و المضارع بعد الواو.	3-المعية
-المفعول فيه.	4-الظرفية
-المفعول المطلق.	5-التحديد و التوكيد
-الحال.	6-الملازمة
-التمييز.	7-التفسير
-الاستثناء.	8-الإخراج
-الاختصاص وبعض المعاني الأخرى.	

- رابعا: قرينة النسبة :

(النسبة قيد عام على علاقة الإسناد أو ما يقع في حيزها كما كانت علاقة التخصيص وقد ميز تمام حسان بين قيد التخصيص و قيد النسبة بأن معنى التخصيص تضيق لتلك العلاقة و معنى النسبة إلحاق لها ، ويستفاد معنى النسبة من الإضافة ومن معاني حروف الجر ، فقرينة النسبة قرينة كبرى تتفرع منها عدة قرائن

3- تدعيمات القرائن لظاهرة الافتراض:

-كان المفسرون يلجؤون إلى القرائن في إعراب القرآن وتفسيره ليأمن اللبس ، إضافة إلى ذلك الاحتكام إلى ما يحتمله السياق القرآني ومناسبة النزول التي من شأنها أن تؤثر في مجموعة الافتراضات

المقدمة لتأويل الآية و المحذوف منها ، وهذه مجموعة من الأمثلة لتأويل بعض الآيات القرآنية لبيان دور القرأتين في تدعيم ظاهرة الافتراض .

أ-الحركة الإعرابية:

إن الانتقال من حركة لأخرى كالانتقال من الضمة إلى الفتحة، و من الفتحة إلى الكسرة، من الوظائف النحوية التي تعيّر دلالة اللفظ و توجهه لمقصدية معيّنة. حيث إذا احتمل اللفظ أكثر من حركة اختلف المعنى في الحالتين، و هنا تظهر صلة الحركة الإعرابية بالمعنى كقارئ مساعد و موجهة، في حين أن هذه الحركة الإعرابية لا تكفي وحدها لبناء الدلالة، بل يضاف إليها الواقع أو السياق الاجتماعي كما تتدخل في ذلك اعتبارات نفسية تتحدّد الدلالة وفقها.

تعرض علماء الأصول وعلماء الكلام لهذه الظاهرة اللغوية، بمناقشة وظائفها الدلالية كقواعد نحوية ودلالات لغوية على الأحكام الفقهية، و مما له علاقة مباشرة بهذه الظاهرة مسألة القراءات، حيث إنّ التغيير يقع على مستوى الحركة و كثير من القراء كانوا نحاة و قد ألّف كل منهم كتابا في إعراب القرآن يوجّه القراءة التي يقرأ بها من حيث الإعراب، و يجد لها مخرجا ترتضيه أصول اللغة العربية، من ذلك قول تعالى: ﴿...وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ...﴾⁽¹⁾، حيث وردت قراءة لفظ الأرحام بالجر و بالنصب، قال ابن الأنبا ري (ت: 577هـ) فمن قرأ بالنصب جعله معطوفا على اسم الله تعالى وتقديره واتقوا الأرحام أن تقطعوها⁽²⁾، وهذا وجه القراءة عند البصريين فقد أنكروا الخفض وحنوا القارئ به واحتجّابهم لوجوه أحدها: أنه لا يعطف بالظاهر على مضمّر المخفوض إلا بإعادة الخافض لأنه معه كشيء واحد لا ينفرد به و لا يحال بينه و بينه، ولا يعطف عليه بإعادة الخافض، و العلة

(1) النساء: 01.

(2) البيان في غريب إعراب القرآن، ابن الأنبا ري، ت.د. طه عبد الحميد، الهيئة المصرية العلمية للتأليف و النشر، دار الكتاب العربي، ط(1389هـ/1980م)، ج240/1.

في ذلك انه لما كان العطف على المضمر المرفوع قبيحا حتى يؤكد بعد القبح إلا الامتناع، أيضا قول النبي صلى الله عليه و سلم، حيث نهى عن أن نحلف بغير الله فكيف تنهى عن شيء و يؤتى به⁽¹⁾.

وقد قرأ الكوفيون بالجرّ، يقول ابن الأنباري: «فقد قال الكوفيون: إنّه معطوفا على الهاء في (به)، وأباه البصريون فقالوا: و لا يجوز العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار»⁽²⁾، و قد احتجوا بما قدموه من نصوص من كلام الله و لسان العرب و ما أورده على الاحتجاج بإضمار الخافض قولهم: بان العجاج⁽³⁾ كان إذا قيل له: كيف تجددك؟ يقول: خير عفاك الله. يريد بخير و قال بعضهم و اتقوا في الأرحام أن تقطعوها، و إذا كان البصريون لم يسمعو الخافض في مثل هذا و لا عرفوا إضمار الخافض فقد عرفه غيرهم⁽⁴⁾.

ومما احتجوا به «الروايات الواردة في اللغات و ذلك لأن حمزة أحد القراء السبعة والظاهر أنه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه، بل رواها من الرسول صلى الله عليه و سلم و ذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة و القياس يتضاءل عند السماع»⁽⁵⁾.

وبذلك يتغير الحكم تبعا لتغير الحركة الإعرابية، فما تفيد (الكسرة) في الأرحام غير ما أفادته الفتحة، و هو اتقوا الله و اتقوا الأرحام أي لا تقطعوها، وإن كان هذا الخلاف لا يترتب عنه اختلاف في الحكم، إلا أن هناك ما نتج عنه خلافات في الفروع الفقهية من ذلك قوله تعالى: ﴿...وَلَا تَقْرُبُوهُمْ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ...﴾⁽⁶⁾.

(1) الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الانباري، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة-مصر- ط4 (1969م)، ج2/272.

(2) المصدر السابق، ج1/240.

(3) العجاج: اسمه عبد الله بن روية احمد بن سعد بن مالك بن زيد بم مناة بن تميم، ينظر: طبقات فحول الشعراء، ابن سلام الجهمي، ص: 571.

(4) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، تحقيق و شرح: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، ط. (1399هـ/1979م)، ص: 119.

(5) التفسير الكبير، الرازي، ج3/133.

(6) البقرة: 222.

فقد قرأت "إذا تطهرن" بالتشديد و التخفيف، و الحجة لمن شدد: أنه طابق بين اللفظين لقوله تعالى ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ و الحجة لمن خفف انه أراد حتى ينقطع الدم، لان ذلك ليس من فعلهن، ثم قال: فإذا تطهرن يعني بالماء، ودليله على ذلك قول العرب "طهرت المرأة من الحيض فهي طاهر"⁽¹⁾.

قال الرازي: «فمن خفف فهو زوال الدم من طهرت المرأة من حيضها إذا انقطع الحيض، و المعنى: لا تقربوهن حتى يزول عنهن الدم و من قرأ بالتشديد فهو على معنى يتطهرن»⁽²⁾.

و من نماذج هذا الاختلاف في الأحكام المستنبطة، اختلافهم في فرض القدمين في الوضوء أهو الغسل أم المسح؟ و هذا من خلال قوله تعالى: ﴿أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...﴾⁽³⁾.

فقد قرأ نافع و ابن عامر و الكسائي و أرجلكم بالنصب و قرأ ابن كثير و أبو عمر و حمزة "و أرجلكم" بالجر، فكان اختلاف القراءة سببا في الاختلاف في الحكم، فذهب بعضهم إلى أن فرض الرجلين الغسل دون المسح، و دليلهم في ذلك أنه معطوف على الأيدي و إنما خفض للجوار كما تفعل ذلك العرب، و قد ورد ذلك في القرآن الكريم، فقد قال تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوَاظٌ مِّنْ نَّارٍ وَنُحَاسٌ...﴾⁽⁴⁾، قرئ و نحاس بالجر للمجاورة والمعنى على الرفع.

كما قال الرازي: «إن الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يحتمل في الشعر للضرورة و كلام الله يجب تنزيهه عنه، و إن الكسر إنما يصار إليه حيث يحصل الأمن من الالتباس كما في قوله: "حجر ضب خرب" فإن المعلوم بالضرورة أن الخرب لا يكون نعتا للضب بل لل

⁽¹⁾ الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص: 96.

⁽²⁾ التفسير الكبير، الرازي، ج6/72.

⁽³⁾ المائدة: 06.

⁽⁴⁾ الرحمن: 35.

بل للحجر، وفي هذه الآية الأمن من الالتباس غير حاصل و أن الكسر بالجوار إنما يكون بدون حرف عطف وأما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب»⁽¹⁾.

يقول الزمخشري في ذلك: «فإن قلت فما تصنع بقراءة الجر ودخولها في حكم المسح؟ قلت: غسل الأرجل مظنة للإسراف المذموم المنهي عنه، فعطفت على الثالث الممسوح لا تسمح و لكن لئنبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليهما و قيل إلى الكعبين فجاء بالغاية إحاطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لأن المسح لم تضرب له غاية في الشريعة»⁽²⁾.

وقد ذكر الرازي حجة من جعلوا القراءة بالنصب فقال : «ظهر أنه يجوز أن يكون عامل النصب في قوله "و أرجلكم" هو قوله "امسحوا" و يجوز أن يكون هو قوله "و اغسلوا" لكن العاملان إذا اجتمعا على معمول واحد إعمال الأقرب أولى ، فوجب أن يكون عامل النصب في قوله "و أرجلكم" بنصب اللام توجب المسح أيضا، فهذا وجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب المسح»⁽³⁾. وأجاب عنهم وردّ حجّتهم بقوله: «إن الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل مشتمل على المسح و لا ينعكس، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط فوجب المصير إليه، و على هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الرجل يقوم مقام مسحها»⁽⁴⁾.

فقد بنى الرازي رأيه بالاعتماد على قرينة عقلية و شرعية، كما اعتمد قاعدة أصولية في ترجيحه للغسل على المسح، وهي أن اللفظ إذا كان مشتركا بين معنيين أحدهما يقتضي العمل به الاحتياط والآخر لا يقتضي ذلك فإنه يجب حمل اللفظ على المعنى الذي يوجب الاحتياط و هو الأولى.

وقد وجد السرخسي مخرجا لهذه الإشكالية بقوله: «تتفي هذه المعارضة بأن تحمل القراءة بالخفض على حال ما إذا كان لابسا للخفّ بطريق أن الجلد الذي استتر به الرجل يجعله قائما مقام

(1) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص: 129.

(2) الكشف، الزمخشري، ج2/326.

(3) التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج3/371.

(4) المصدر نفسه، ج3/371.

بشر الرجل، فإذا ذكر الرجل عبارة عنه بهذا الطريق، و القراءة بالنصب على حال ظهور القدم، فإن الفرض في هذه الحالة غسل الرجلين عينا»⁽¹⁾.

ثم إن من قالوا بالخفض احتجوا بأنه: «منسوخ بفعل النبي صلى الله عليه و سلم، و يفسر القرطبي ذلك: "بان الغسل هو الثابت من فعل النبي صلى الله عليه و سلم و اللازم من قوله في غير ما حديث، و قد رأى قوما يتوضئون، و أعقابهم تلوح فنادى بأعلى صوته، "ويل للأعقاب من النار، أسبغوا الوضوء" فدل على وجب غسلها"»⁽²⁾.

وهي قرينة أخرى من القرائن الخارجية المرجحة لمعنى للخفض في هذه الآية، و الذي قال به - فيما ذكر - أغلب الفقهاء والعلماء.

وبعد فإن للحركة الإعرابية أثرا واضحا في صنع المعنى وتغييره، وكثيرا ما يلتبس علينا الفهم من جراء الاحتمالات المختلفة للحركة هذه أو تلك

عود الضمير:

وهذا في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁽³⁾.

فالإشكالية الدلالية الموجودة في هذه الآية هي: هل يعود الضمير في "فإنه رجس" إلى أقرب مذكور فيكون الخنزير كله محرّما، أم يعود على المضاف، و هو "لحم" فيكون اللحم دون غيره محرّما؟ يقول أبو حيان الأندلسي (ت: 671هـ) في ذلك: «الظاهر أنّ الضمير في "فإنه" عائد على لحم الخنزير و زعم أبو محمد بن حزم أنّه عائد على "خنزير" فإنه أقرب مذكور، و إذا احتمل الضمير

(1) أصول، السر خسي، ج 20/1.

(2) الجامع لأحكام القرآن القرطبي، ج 91/6.

(3) الأنعام: 145.

العود على شيئين كان عوده على الأقرب أرجح، و عورض، -أي ابن حزم- بأنّ المتحدّث عنه إنّما هو اللحم، و جاء ذكر الخنزير على سبيل الإضافة إليه، لا أنه هو المحدث عنه المعطوف»⁽¹⁾.

الملاحظ أن أبا حيانا يُرجح عود الضمير على "لحم" وليس على أقرب مذكور لأنّ هذا الأقرب مضاف إليه، وبالتالي فهو فضلة، أمّا المتحدّث عنه فهو "لحم" وإن لم يكن الأقرب فهو ما يعود إليه الضمير، وقد أتى بقرائن خارجية أخرى لترجيح رأيه عندما ذكر الآيتين: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ، أَنْ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُ...﴾⁽²⁾.

وقد بيّن ذلك بقوله: «و لقائل أن يقول إنّ الضمير إذا كان صالحا لأنّ يعود على الأقرب وعلى الأبعد كان عوده على الأقرب راجحا، وقد نصّ النحويون على هذا فعوده على التابوت في قوله: ﴿فاقذفيه في اليم فليلقه اليم﴾ راجح، والجواب إذا كان أحدهما هو المحدث عنه، و الآخر فضله كان عوده: على المحدث عنه أرجح، ولا يلتفت إلى القرب، ولهذا ردّدنا عن أبي محمد بن حزم في دعواه: أنّ الضمير في قوله: "فأنّه رجس"، عائد على خنزير، لا على لحم لكونه أقرب مذكور، فيحرم شحمه و غضروفه و عظمه و جلده، بأنّ المتحدّث عنه هو لحم خنزير لا خنزير»⁽³⁾.

وقال الألوسي (ت: 1854م): «قوله تعالى: (أو لحم خنزير فإنّه رجس)، أي: اللحم، لأنّه المحدث عنه، أو الخنزير لأنّه الأقرب ذكرا، و ذكر اللحم لأنّه أعظم ما ينتفع به منه، فإذا حرّم فغيره بطريق الأولى، و قيل: و هو خلاف الظاهر، الضمير لكل من الميتة والدم ولحم الخنزير على معنى فإنّ المذكور "رجس" أي قدر وخبيث، فخبث "أو فسقا" عطف على "لحم خنزير" على ما اختاره كثير من المغريين، و ما بينهما اعتراض مقرّر للحرمة»⁽⁴⁾.

(1) البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر، ط (1328هـ)، ج 4/241.

(2) طه: 38، 39.

(3) البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، ج 6/241.

(4) روح المعاني، الألوسي، المجلد الرابع، ج 8/44.

و يقول الدكتور علي محمود النابي: «الضمير في هذه يعود على "خنزير" لأنه أقرب مذكور و إذا احتمل الضمير العود على شيئين كان عوده على الأقرب أرجح»⁽¹⁾.

كما يقول محمد علي الصابوني: «نصّت الآية على تحريم لحم الخنزير، و قد ذهب بعض الظاهرية إلى أنّ المحرّم لحمه لا شحمه... و ذهب الجمهور إلى أنّ شحمه حرام أيضا، لأنّ اللحم يشتمل الشحم، و هو الصحيح، و إنّما خصّ الله تعالى ذكر اللحم من الخنزير، ليدلّ على تحريم عينه، سواء ذكي ذكاة شرعية أو لم يذك»⁽²⁾.

و قد اختلف العلماء - أيضا- في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾⁽³⁾. هل الضمير في "يمسه" راجع إلى القرآن العظيم؟ أم إلى الكتاب الذي هو "اللوح المحفوظ"؟

فوضّح ابن رشد القرطبي أنّ «السبب في اختلافهم" تردد مفهوم قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ بين أن يكون المطهرون هم بنو آدم، و بين أن يكونوا هم الملائكة، و بين أن يكون هذا الخبر بمفهوم النهي، و بين أن يكون خبرا لا نهيًا، فمن فهم من المطهّرين بني آدم، و فهم من الخبر النهي، قال لا يجوز أن يمس المصحف إلّا طاهر من الأحداث و الأنجاس»⁽⁴⁾.

ويقول علي محمود النابي: «الضمير عائد إلى الكتاب على الصحيح، و يحتمل أن يقال هو عائد إلى ما دلّ عليه المضمّر من قوله: "إنّه". و معناه: لا يمسّ القرآن إلّا المطهّرون.

والصيغة إخبار، ولكن الخلاف في أنّه هل هو بمعنى النهي؟... فمن قال المراد من الكتاب اللوح المحفوظ. و هو الأصح، قال هو إخبار معنى، كما هو إخبار لفظا إذا قلنا أنّ المضمّر في

(1) ضمير الغائب مستقصى في القرآن الكريم، د.علي محمود النابي، دار الصفوة للطباعة و النشر، الغردقة-مصر- ط1، (1417هـ/1996م)، ص: 277.

(2) روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، محمد علي الصابوني، ج 1/164.

(3) الواقعة: 77، 78، 79.

(4) بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ابن رشد، القرطبي، ج 1/40.

"يمسه" للكتاب، و من قال المراد "المصحف" اختلف في قوله، و فيه وجه ضعيف أنه نهي لفظا و معنى⁽¹⁾.

كذلك اختلف في قوله تعالى: ﴿... وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا...﴾⁽²⁾.

والمتفق عليه في هذه الآية أنّ هذه الطّهارة هي بدل الطهارة الصغرى، و الاختلاف في الكبرى، و سبب ذلك الاحتمال الوارد في الآية، فهل يعود الضمير فيها على المحدث حدثا أصغر، أم يعود إليهما معا (المحدث الأصغر و الأكبر)؟.

و بذلك انقسم العلماء قسمين فمنهم من رأى الضمير إنّما يعود على الأقرب، قال بأنّه يجوز للجنب أن يتيمم، شأنه في ذلك شأن المحدث حدثا أصغر - و هذا مذهب الجمهور - و من قال إنّما يعود الضمير على الأول، قال بعدم صلاة الجنب الفاقد للماء، و هذا القول مروي عن عبد الله بن مسعود و عمر بن الخطاب - رضي الله عنهما - و قد استدلاّ برأيهما بعدم ثبوت نصوص قاطعة جازمة لهذه المسألة، و ذكر أنّهما رجعا عن قولهما و انضما إلى قول الجمهور⁽³⁾.

كما اختلفوا - كذلك - على عود الضمير في هذه الآية، هل هو راجع على المسافر أو على المقيم دون سواه؟، «و السبب دائما هو عود الضمير على الأقرب أو على الجميع، فمن رآه عائدا على جميع الأصناف المحدثين أجاز التيمم للحاضر الذي عدم الماء»⁽⁴⁾.

و يمكن أن أستخلص من كل ما ورد في هذا المبحث أنّ الاعتماد على عود الضمير أو مرجعية الضمير كعلامة دلالية وحده لا يكفي في تحديد معنى أي نص من النصوص، بل لابدّ من أن تتضافر كل القرائن و تتصل لتحديد و ضبط الدلالة التي قد تتعدد وفقا لمقتضيات السياق، و التي تتدخل

⁽¹⁾ ضمير الغائب مستقصى في القرآن الكريم، د.علي محمود الناي، ص: 537.

⁽²⁾ المائدة : 06.

⁽³⁾ بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ابن رشد القرطبي، ج 62/1.

⁽⁴⁾ المصدر نفسه، ج 62/1.

فيها عدة عوامل، كشخصية القارئ و نظرتة إليها هذا القارئ الذي لا يمكن أن يكون محايدا أو معزولا عن ثقافته و مرجعياته.

و ما يجب مراعاته عند الاعتماد على عود الضمير في تحديد الدلالة هو «وحدة نصوص الوحي الإلهي إلى النص، دون أن يجمع إليه النصوص الأخرى المتعلقة بالموضوع نفسه، و هو مهمّة لا تخلو من تبعات خطيرة و لهذا فإنّ المهمة خطيرة، و تتطلب شروطا علمية و أخلاقية تعصم صاحبها من الزلل و القول على الله بغير علم»⁽¹⁾.

فقد ارتبط المعنى عند المتكلمين و علماء الأصول بأمر عقائدي أو تشريعي فاللغة عندهم تحاول تقريب المعاني المجردة في صورة أدنى إلى التصور البشري حتى يمكن فهم دلالة الألفاظ، وأثناء معالجتهم لهذه النصوص تراهم يصبغون شخصيتهم عليها بما معهم من معارف و ما تمكن في عقولهم من ثقافات، خاصة المتكلمون، تراهم يضعون نصب أعينهم العقائد التي بها جاءت الكتب السماوية بما في ذلك القرآن الكريم، و اللفظ في نظرهم، رمز للمعنى الذي يجب الوصول إليه و ينبغي أن يساير العقيدة التي بها نزل القرآن⁽²⁾.

أسلوب الاستثناء :

الاستثناء هو: «لفظ متصل بجمله لا يستقل بنفسه، دال بحرف "إلا" أو إحدى أخواتها، على أنّ مدلوله غير مراد مما اتصل به ليس بشرط و لا صفة و لا غاية»⁽³⁾.

عرفه الشنقيطي بأنّه: «قول ذي صيغة متصل يدل على أن المذكور معه غير مراد بالقول الأول»⁽⁴⁾. كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا...﴾⁽⁵⁾، «فهي صفة بمعنى

(1) الدلالة اللغوية و أثرها في تأويل النص القرآني لدى الأشاعرة، عراي أحمد، ص: 242.

(2) ينظر، النص—السلطة الحقيقة، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي، بيروت-لبنان - ط2، (1997م)، ص: 130.

(3) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي سيف الدين، ج2/121.

(4) مذكرة أصول الفقه، الشنقيطي، الدار السلفية للنشر و التوزيع، الجزائر، (د.ط)، (د.ت)، ص: 225.

(5) الأنبياء: 22.

"غير" و ليست استثناء، و إن كان استثناء من الناحية الشكلية في نظر النحويين إلاّ أنّ الأصوليين لا يقولون بذلك»⁽¹⁾، حيث اشترطوا -الأصوليين- «ألاّ يكون الاستثناء مستغرقا، فلو قيل: عليّ عشرة فإنهم لا يقرون ذلك لأنّه يعتبر رفعا للإقرار، والإقرار لا يجوز رفعه، وعلى هذا تلزمه العشرة»⁽²⁾.

ناقش علماء الأصول مسألة الاستثناء باعتباره ظاهرة لغوية، وأدّت مناقشتهم هاته على اختلافهم في تحديد الأحكام الصادرة عن بعض الآيات التي ورد فيها استثناء، ومردّ هذا الاختلاف على رجوع الاستثناء من جملة ما قيل الأداة فقط، أو لجميع الجمل التي سبقت وعلى هذا الأساس اختلف العلماء في الاستثناء الوارد في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾⁽³⁾.

فقد تباينت الآراء و انقسمت إلى خمس:

- الأول: إلاّ الذين تابوا من أهل الكفر؛ قاله ابن عباس.
- الثاني: إلاّ الذين تابوا وقد حاربوا بأرض الشرك.
- الثالث: إلاّ المؤمنين الذين تابوا قبل أن تقدرُوا عليهم.
- الرابع: إلاّ الذين تابوا في حقوق الله، قاله الشافعي ومالك، إلاّ أن مالكا قال: وفي حقوق الآدميين، إلاّ أن يكون بيده مال يعرف، أو يقوم ولي بطلب دمه، فله أخذه والقصاص منه.
- الخامس: لا يطلب بشيء لا من حقوق الله ولا من حقوق الآدميين»⁽⁴⁾.

(1) التصور اللغوي عند علماء الأصول، السيد أحمد عبد الغفار، ص: 84.

(2) المستصفي من علم الأصول، الغزالي أبو حامد محمد بن محمد (ت: 505هـ)، تحقيق و تعليق: د. محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، ط1، (1417هـ / 1997م)، ج2/170.

(3) المائدة: 33، 34.

(4) أحكام القرآن، ابن العربي أبو بكر محمد، ج2/603.

كما قال بعض العلماء: «أنه تقبل توبته -و هو الأشهر- لقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ﴾، و قال بعضهم إنه لا تقبل توبته؛ قال ذلك من قال إن الآية لم تنزل في المحاربين»⁽¹⁾.

كذلك اختلف الفقهاء و علماء الأصول في استنباط الحكم الفقهي من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁽²⁾.

فالاستثناء الوارد في هذه الآية يحتمل أن يعود إلى الفاسقين فقط، ويحتمل أن يعود على الفاسق والشاهد، فتكون التوبة رافعة للفسق، مجيزة شهادة القاذف.

وقد اختلف أصحاب المذاهب في هذا الاستثناء فقد «قال الحنفية أن هذا النص لا يقبل الاستثناء، فكل محدود في القذف لا تقبل شهادته، و ذلك لقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا بَعْدَ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، فرأى الاستثناء من الكلام كله؛ فتقبل شهادته، و قال الحنفية إن الاستثناء من الجزء فقط، و هو الفسق»⁽³⁾.

وردّ الزمخشري دليل الإمام الشافعي بقوله: «... فإن قلت: الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالإجماع، و القاذف من المسلمين يتوب عن القذف فلا تقبل شهادته... كأن القذف مع الكفر أهون من القذف مع الإسلام، قلت المسلمون لا يعبئون بسبب الكفار لأنهم شهروا بعداوتهم و الطعن بها بالباطل، فلا يلحق المقدوف بقذف الكافر من الشين و الشنار ما يلحقه بقذف مسلم مثله، فتشدد على القاذف من المسلمين ردعا و كفا عن إلحاق الشنار»⁽⁴⁾.

(1) بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ابن رشد القرطبي، ج2/446.

(2) النور: 04، 05.

(3) أصول الفقه، أبو زهرة محمد عبد الرحمن، دار الفكر العربي، (ب.ت)، (ب.ت)، (ب.ط)، ص:14.

(4) الكشف، الزمخشري، ج3/51.

فالملاحظ أنّ الزمخشري في تأويله لهذه الآية اعتمد إسقاط المصالح التي يقتضيها المجتمع على النص، و هو أصل من أصول الشريعة، فقد نجد دلالة نص من النصوص تتعطل نهائيا إذا اقتضت المصالح الاجتماعية ذلك، لكن بضوابط شرعية محدودة و هو ما يعرف بالتفسير الاجتماعي⁽¹⁾.

⁽¹⁾ ينظر: التعبير الفني في القرآن الكريم، بكري الشيخ أمين، دار العلم للملايين، ط1 (1994م)، ص: 126.

الحنانة

الخاتمة:

وفي ختام هذه الأطروحة الذي تناولت فيها بعض التعابير الافتراضية وأثرها في استخراج الأحكام الفقهية من بعض نصوص القرآن الكريم، هذا البحث الذي استغرق ثلاثة فصول، استطعت من خلالها أن أصل إلى جملة من النتائج، فمنها ما تعلّق باللفظ المفرد، ومنهما ما تعلّق به حال تركيبه مع غيره، وعلاقة المعنى المستفاد منه بالمحتوى الفكري و اللفظ، ثمّ علاقة كل ذلك بالأحكام المستنبطة.

وقد خلّصت إلى مجموعة من النتائج أهمها:

- إنّ الافتراض وسيلة معرفيّة هدفها الوصول إلى الحقيقة في مسألة غامضة أو وضع حلول لقضيّة هي موضع جدل وخصام بين طرفين أو أكثر، فيكون التعبير الافتراضيّ على شكل حجة أو برهان يؤكّد حقيقةً أو يدحض ادّعاء أو يستقصي مسألة فلا يترك وجهاً من وجوها المحتملة إلّا ويتصوّر وجوده؛ لذا فقد استعمل هذا الأسلوب كثيراً في العلوم الإنسانيّة . ولعلّ أهمّ هذه العلوم، علم الفقه، وعلم الاستدلال والجدل والمنطق ، وعلم النحو .

• إن الحقيقة هي الأصل و هي لا تعدو أن تكون استعمالاً شائعاً مألوفاً للفظ في حد ذاته، وما المجاز إلّا انحرافاً دلالياً عن ذلك المألوف المعتاد، و لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلّا بقرينة.

• إن البحث عن المعنى يتطلّب دراسة شمولية، حيث إنّّه لا يمكن فهم أيّ خطاب بآلية واحدة منعزلة، فالبحث يجب أن تشتمل الدراسة فيه على دلالات الألفاظ و التراكيب والصيغ الصرفية، و توظيف دلالات السياق المختلفة.

• إن الإعراب وسيلة لفهم المعنى على سنن العرب وطرقها في أساليب كلامها ؛ هذه السنن التي يمكن أن تترخص إذا كانت عائقاً للوصول إلى المعنى، و هذا بالاحتكام إلى القرائن المرجحة، و الملاحظ أن علماءنا اجتهدوا في إيجاد افتراضات دلالية خدمة للنص، وعندما تنحرف القاعدة النحوية يبقى السياق يلعب دوراً أساسياً في توجيه الدلالة وتحديد المقصدية .

• كانت معالجة علمائنا و فقهاءنا للقضايا الفقهية في إطار لغوي، طغى عليه المنهج الفلسفي و الجدل التحليلي القائم على إقامة الحجة و إثبات الدليل و دحض أدلة الخصم، في شكل مناظرات جدلية عقلية و لغوية.

• لم يُغفل فقهاؤنا دور السياق وعناصره من حال المخاطب والمخاطب، حيث لا يجب بأي حال من الأحوال عزل المتلقي عن ظروفه الاجتماعية، لأهمية ذلك في تحديد مقصدية النص وتوجيه دلالة اللفظ إلى المعنى المنشود، وفي ذلك مراعاة لمقتضيات الأحوال التي نزل القرآن فيها ومجاليه التداولي وزمانه.

• القرائن اللغوية لفظية ومعنوية عامل هام بالنسبة للمخاطب تساعد في ضبط الافتراض المناسب للمحذوف و تعرفه من خلال أثره في التركيب.

• المبالغة والتكلف في كثرة الافتراضات يسهم في جعل الدرس النحوي أكثر صعوبة ويحمل الخطاب القرآني ما لا يحتمل وكذلك ينعكس على هدف النحو الذي هو علم من علوم الآلة يستعان بها لامتلاك ناصية اللغة ، لا أن يكون مقصودا لذاته فالأصل في الافتراض هو التقليل لا فتح المجال أمام الافتراضات حتى يصبح هناك افتراضات للافتراضات.

• وقد أظهرت هذه الدراسة أصالة البحث الدلالي عند فقهاءنا، حيث توصلوا إلى نتائج مهمة لم يصل إليها علماء الغرب إلا مؤخرا.

• إن هذه الدراسة تصبوا إلى الوقوف عند ما قدمه علماء الأصول و الفقهاء و اللغويون للدرس اللغوي عند العرب، وفاءً لجهودهم، و تقديرًا لنزعتهم العلمية، في تناولهم للمسائل الفقهية واللغوية المختلفة، هذه الجهود التي كانت سببا من أسباب اتساع البحث اللغوي.

وفي الختام نقول: إنّ محاولة الإمام بموضوع دلالة التعبير الافتراضي في تأويل النص القرآني متّسما بالجدل أمر صعب التحقيق، ولا ندّعي أننا بلغنا غايتنا وحققنا هدفنا، وإنّما هو محاولة لإلقاء

نظرة على النقاط العريضة لهذا الموضوع، فاكثفينا بذكر ما تيسر ذكره في رحلة هذا البحث، فنسأل الله أن قد وُفّقنا في مرامينا، والله من وراء القصد، والحمد لله رب العالمين.

فہرِسِ آیات

فهرس الآيات

السورة	الآية	رقمها	رقم الصفحة
القمر	﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾	17	أ
نور	﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾	1	2
التحریم	﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾	2	2
			2
البقرة	﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ﴾	68	3
البقرة	﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾	197	3
البقرة	﴿وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾	237	3
النور	﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾	1	3
الانبياء	﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾	22	4
الانبياء	﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾	69	10
يوسف	﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ﴾	21	10
القصص	﴿أَوَلَمْ يُمْكِنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْئِي إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾	57	10
الحشر	﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُوهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُؤْلِنَنَّ الْأَذْبَارُ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾	12	11
البقرة،	﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾	137	11
فاطر	﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بَشْرِكُكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾	14	12

الإسراء	﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَابْتَعَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾	42	14
الأنبياء	﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾	22	14
الزمر	﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾	4	14
الزخرف	﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾	81	15
الحاقة	﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ﴾	44	15
الأحقاف	﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾	8	15
هود	﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا يُجْرَمُونَ﴾	55	15
البقرة	﴿وَلَقَدْ أَتَيْنَا أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾	120	15
البقرة	﴿وَلَقَدْ أَتَيْنَا أَهْوَاءَهُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾	145	15
الزمر	﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾	65	15
الأنبياء	﴿وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِّنْ دُونِهِ فَلَذِكَ بَخْرِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ بَخْرِيِ الظَّالِمِينَ﴾	29	16
الأنبياء	﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾	22	16
هود	﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا يُجْرَمُونَ﴾	35	17
الأنبياء	﴿وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِّنْ دُونِهِ فَلَذِكَ بَخْرِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ بَخْرِيِ الظَّالِمِينَ﴾	29	18
الأنبياء	﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا﴾	28-26	19

		يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴿١٠﴾	
20	4	﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾	الزمر
21	65	﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾	الزمر
24	1	﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾	الإنسان
24	24	﴿قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا﴾	المائدة
24	38-37	﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ، إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾	الحجر
25	38	﴿أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾	طه
25	23	﴿لَا يَبْنِي فِيهَا أَحْقَابًا﴾	النبا
25	19	﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فِتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ﴾	المائدة
25	47	﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سَبَلٍ﴾	يوسف
25	259	﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾	البقرة
26	72-71	﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾	القصص
26	68	﴿فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾	غافر
26		﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمَحٍ بَاصِرٍ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾	النحل
26		﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ، قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾	القصص

28	﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا﴾	كهف
28	﴿عُرِجَ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾	المعارج
29	﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾	هود
30	﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾	ابراهيم
30	﴿عَطَاءٌ غَيْرٌ مَّجْدُودٍ﴾	هود
31	﴿بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾	الانعام
31	﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾	الانعام
32	﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾	الحشر
32	﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ﴾	غافر
33	﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ﴾	ياسين
34	﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَنبَأِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَىٰ النَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾	الرعد
35	﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾	لقمان
37	﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِّمَّةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾	البقرة
37	﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا	البقرة

		أَذَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذَى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ﴿٣٩﴾	
الحاق	39	﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعِجَازٌ نَحْلٍ خَاوِيَةٍ﴾	
الحج	40	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾	
المائدة	41	﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾	
الزخرف	42	﴿أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ﴾	
المؤمنون	43	﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّن آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِن رَبِّكُمْ وَإِن يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَابٌ﴾	
الانعام	44	﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾	
التوبة	103	63 ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾	
الأحزاب	43	65 ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾	
التوبة	103	66 ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾	
البقرة	03	66 ﴿لَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾	
الحج	40	66 ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ	

		اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيْعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٦٧﴾	
المائدة	06	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾	67
النساء	22	﴿لَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾	50
البقرة	230	﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾	51
النساء	06	﴿ابْتَغُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾	51
السورة	الآية	رقمها	رقم الصفحة
النور	﴿لَزَانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾	03	51
النساء	﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾	22	52
البقرة	﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾	230	53
النساء	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾	43	55
الحج	﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ	40	55

		النَّاسَ بَعْضُهُمْ يَبْغِضُ لَهْذِمَتْ صَوَامِعُ وَيَبِغُ صَلَوَاتُ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿١٠٠﴾	
57	04-01	﴿إِنِّي أَنَا الْمُدَّثِّرُ، قُمْ فَأَنْذِرْ، وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ، وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾	المدثر
58	04	﴿وَتِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾	المدثر
60	04	﴿وَتِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾	المدثر
61	97	﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿١٠١﴾	آل عمران
62	103	﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٢﴾	التوبة
69	26	﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴿١٠٣﴾	البقرة:
رقم الصفحة	رقمها	الآية	السورة
69	106	﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٤﴾	آل عمران
71	03	﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠٥﴾	التوبة
72	05	﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿١٠٦﴾	الفاتحة
73	03	﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿١٠٧﴾	الإخلاص
74	11	﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٠٨﴾	النساء

هود	﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُغْفِرْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾	03	75
البلد	﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ، فَكُ رَقَبَةً، أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْجَبَةٍ، يَتِيمًا ذَا مَقَرَّةٍ، أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ، ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾	-11 17	76
النساء	﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا﴾	127	78
السورة	الآية	رقمها	رقم الصفحة
النساء	﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾	11	84
الأنفال	﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾	12	84
يوسف	﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾	82	85
البقرة	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾	222	79
النساء	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾	01	80
المائدة	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى	06	91

		الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٢٠﴾	
الرحمن	35	﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْاْظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ﴾	80
آل عمران	159	﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾	91
السورة	الآية	رقمها	رقم الصفحة
النساء	﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِسُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنًى وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾	03	93
البقرة	﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرَ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾	58	94
الأعراف	﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرَ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾	161	94
المائدة	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٢٠﴾	06	95
الحاقة	﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعِجَازٌ نَحْلٌ خَاوِيَةٌ﴾	07	95
الجاثية	﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾	24	95

95	60	﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾	التوبة
96	77	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾	الحج
97	147	﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِثْرَةَ آفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾	الصفاء
97	44	﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾	طه
رقم الصفحة	رقمها	الآية	السورة
98	95	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَمَّا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾	المائدة
98	34، 33	﴿ثُمَّ جَاءَ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾	المائدة
99	135	﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾	البقرة
99	52	﴿كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجُنُّونٌ﴾	الذاريات
102	89	﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾	المائدة
102	196	﴿وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا	البقرة

		اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٠٤﴾	
السورة	الآية	رقمها	رقم الصفحة
المائدة	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٠٦﴾﴾	06	104
المؤمنون	﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَصَنِيعٌ لِلْكَافِرِينَ ﴿١٠٤﴾﴾	20	104
البقرة	﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٠٧﴾﴾	187	107
آل عمران	﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْخَوَارِثُونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿١٠٧﴾﴾	52	107
النساء	﴿وَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَيْثَ بِالْطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿١٠٨﴾﴾	02	108
المائدة	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ	06	108

		تَشْكُرُونَ ﴿١٠٩﴾	
109	52	﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ﴾	هود
109	07	﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَنُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾	الأحزاب
رقم الصفحة	رقمها	الآية	السورة
109	25	﴿بِمَا خَطِئْتَهُمْ أُغْرِقُوا فَأَدْحِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا﴾	نوح
110	92	﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾	آل عمران
110	31	﴿أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُجَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعَمَ الثَّوَابِ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾	الكهف
110	01	﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾	الإسراء
110	38	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْتَقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾	التوبة
110	09	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾	الجمعة
110	25	﴿بِمَا خَطِئْتَهُمْ أُغْرِقُوا فَأَدْحِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا﴾	نوح
110	03	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾	فاطر
111	19	﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾	المائدة

111	38	﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾	الأنعام
111	104	﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾	آل عمران
111	110	﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾	آل عمران
رقم الصفحة	رقمها	الآية	السورة
112	06	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾	المائدة
136	39، 38	﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمَمِكَ مَا يُوحَىٰ (38) أَنْ أَقْدِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَأَقْدِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾	طه
136	77، 79، 78	﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾	الواقعة
139	06	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾	المائدة
139	22	﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾	الأنبياء
140	34، 33	﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ	المائدة

		يُصَلِّبُوا أَوْ تَقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ هُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (33) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٣﴾	
141	05، 04	﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾	النور

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر و المراجع⁽¹⁾

1. القرآن الكريم على رواية ورش
حرف الألف
2. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابلي، مصر، ط4، 1398هـ.
3. الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، محمد صالح موسى حسين، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط1، 1989م.
4. أحكام القرآن، عماد الدين بن محمد الطبري المعروف بالكياد الهراسي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - الطبعة الثانية، 1405هـ / 1985م.
5. الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي أبو الحسن علي بن علي بن محمد، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، الطبعة الأولى، سنة 1401هـ.
6. أحكام القرآن، ابن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي، الطبعة الثانية، 1387هـ / 1967م.
7. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، أبو السعود العمادي ، الطبعة الرابعة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، 1414هـ، 1994م.
8. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني محمد بن علي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان - سنة 1399هـ.
9. الأم، الإمام الشافعي بن إدريس المتوفى سنة 204هـ.
10. أصول التفسير و قواعده، الشيخ العك خالد عبد الرحمن، دار النفائس، بيروت-لبنان - الطبعة الثانية، سنة 1406هـ / 1986م.

¹ - رُتبت قائمة المصادر والمراجع حسب ترتيب الألف بائية المغربية.

11. أصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفى الشلبي، دار النهضة العربية للنشر و التوزيع، بيروت - لبنان - ط2.
12. أصول الفقه، أبو زهرة محمد عبد الرحمن، دار الفكر العربي، (بدون طبعة)، (بدون تاريخ).
13. أصول السر خسي، أبو بكر محمد بن أبي سهل السر خسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، سنة 1393هـ، 1973م.
14. إعجاز القرآن، أبو بكر الباقلاني، تحقيق، أحمد صقر، الطبعة الخامسة، دار المعارف، القاهرة، 1997م.
15. الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة-مصر-الطبعة الرابعة، سنة 1969م.
16. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، القاضي ناصر الدين الشيرازي، حققه وبين الأحاديث الموضوعية والضعيفة و الإسرائيليات فيه الشيخ عبد القادر عرفان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1429هـ، 2009م.
17. أساس التقديس في علم الكلام، الرازي فخر الدين، مطبعة كردستان العلمية بمصر، الطبعة الأولى، سنة 1328هـ، 1993م.
18. أدب الشريعة الإسلامية، دراسة جديدة في بلاغة نصوص القرآن الكريم و نصوص الأربعة عشر معصوما، محمود البستاني، الطبعة الأولى، منشورات الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1420هـ، 1999م.
19. استدلال الأصوليين بين الكتاب و السنة على القواعد الأصولية، عياض بن نامي السلمي، الطبعة الأولى، 1417هـ - 1960م.

حرف الباء

20. البحر المحيط: أبو حيان التوحيدي، تحقيق عمر الأسعد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1416هـ-1995م.
21. بداية المجتهد و نهاية المقتصد، القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي الشهير بابن رشد الحفيد، دار الفكر.
22. البرهان في علوم القرآن، الزركشي بدر الدين عبد الله، دار المعرفة للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، بيروت - لبنان - سنة 1977م.
23. البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، محمد أبو موسى، دار الفكر العربي، القاهرة، (بدون طبعة، بدون تاريخ).
24. البلاغة الحديثة في ضوء المنهج الإسلامي، محمود البستاني، الطبعة الأولى، دار الفقه، 1424هـ.
25. البيان في إعراب غريب القرآن، أبو البركات بن الأنباري، تحقيق طه عبد الحميد طه، مراجعة مصطفى السقا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، سنة 1320هـ-1970م.

حرف التاء

26. تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة شرح و نشر السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، الطبعة الثالثة، سنة 1401هـ-1981م.
27. التبصرة في أصول الفقه، الشيرازي، شرح و تحقيق: حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، بيروت، سنة: 1980م.
28. التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي، تحقيق، أحمد حبيب العاملي، الطبعة الأولى، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1431هـ، 2010م.
29. التذكرة في القراءات الثمان، المقرئ، دراسة وتحقيق، أحمد راشدي سويد، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن، (د،ت).

30. التصوير الفني في القرآن ، سيد قطب ، دار المعارف، مصر، 1954م.
31. التعبير القرآني ، د.فاضل السامرائي ، الطبعة الخامسة ، دار عمار ، عمان ، 1428هـ، 2007م
32. تفسير التحرير و التنوير ، طاهر بن عاشور، الطبعة الأولى ،مؤسسة التاريخ ،بيروت ، 1420هـ، 2000م.
33. التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم ، عبد العظيم ابراهيم المطعني ، الطبعة الأولى مكتبة وهبة ، القاهرة ، 1420هـ، 1999م..
34. تلخيص البيان في مجازات القرآن، الشريف محمد بن الحسين، تحقيق: محمد عبد الغني حسن، دار إحياء الكتب العلمية، القاهرة ، سنة 1955م.
35. تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، مصر العربية، الطبعة الأولى، سنة 1393هـ.
36. التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، أحمد عبد الغفار، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، سنة 1996م.
37. التعبير الفني في القرآن الكريم، بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، سنة 1994م.
38. التعريفات، الشريف الجرجاني علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان- سنة 1416هـ - 1995م.
39. تحرير التحرير في صناعة الشعر ، بن أبي الأصبع ،تقديم وتحقيق ،د حنفي محمد شرف ،لجنة إحياء التراث الإسلامي، المملكة العربية المتحدة ، (د ، ت).
40. التحصيل من المحصول، الأرموي سراج الدين محمود، دراسة و تحقيق: الدكتور عبد الحميد علي زريدة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1408هـ - 1998م.

41. التلخيص في علوم البلاغة، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن الشافعي الدمشقي، المعروف بالخطيب القزويني، تحقيق الدكتور عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - الطبعة الأولى، سنة: 1417هـ - 1996م.

42. تقريب الوصول إلى علم الأصول، الإمام أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي، دراسة و تحقيق علي فركوس، دار التراث الإسلامي، الجزائر، الطبعة الأولى، سنة 1410هـ - 1990م.

حرف الجيم:

43. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، دار الكتاب العربي للطباعة و النشر، الطبعة الثالثة، سنة 1387هـ.

44. الجني الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - الطبعة الأولى، سنة 1992م.

45. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، الثعالبي، حققه علي محمد عوض، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1418هـ، 1997م.

46. جواهر البلاغة في المعاني و البيان و البديع، أحمد السيد الهاشمي، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت - الطبعة الأولى، سنة 1420هـ / 1999م.

47. جامع البيان في تأويل آي القرآن، الطبري و جعفر محمد بن جرير، تحقيق: محمود شاكر، دار الفكر، بيروت، سنة 1398هـ / 1978م.

48. الجامع الصحيح.

حرف الخاء:

49. الخصائص، ابن جني أبو الفتح عثمان، تحقيق: علي النجار و آخرين، دار الهدى، بيروت، الطبعة الأولى، د.ت.

حرف الدال:

50. دلائل الإعجاز في علم البيان، عبد القاهر الجرجاني، تصحيح و تعليق محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان - (بدون تاريخ).

51. دينامية النص (تنظير و إنجاز)، محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية، سنة 1990م.

حرف الراء:

52. روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، الصابوني محمد علي، مكتبة رحاب ، الجزائر، ط 4، (1410هـ/1990م). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني، الألوسي أبو الفضل شهاب الدين، دار الفكر ، بيروت (بدون تاريخ).

حرف الظاء:

53. ظاهرة الإعراب في النحو العربي، احمد سليمان ياقوت، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، سنة 1891.

حرف الكاف:

54. الكامل في اللغة و الأدب، أبو العباس محمد يزيد المعروف بالمبرد النحوي، نشر مؤسسة المعارف، بيروت (بدون طبعة، بدون تاريخ).

55. كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن احمد بن جزى الكلبي، دار الكتاب العربي، بيروت -لبنان - الطبعة الثالثة، سنة 1410هـ/1981م.

56. كتاب سيبويه، أبو بشر عمر بن عثمان بن قمبر، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت -لبنان - الطبعة الأولى، (بدون تاريخ).

57. الكشف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، سنة: 1399هـ/1979م.

حرف اللام:

58. لباب النقول في أسباب النزول، السيوطي، دار التونسية للنشر، الطبعة الثالثة، سنة 1404هـ/1984م.

59. لسان العرب، تهذيب لسان العرب، ابن منظور، المكتب الثقافي لتحقيق الكتب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - الطبعة الأولى، سنة: 1413هـ/1993م.

حرف الميم:

60. مباحث البيان عند الأصوليين و البلاغيين، محمود سعد، دار المعارف، الإسكندرية - مصر - (بدون تاريخ ، بدون طبعة).

61. المجاز و أثره في الدرس اللغوي، محمد بدوي عبد الجليل، دار النهضة العربية، بيروت - لبنان - سنة 1980م.

62. مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى ، تحقيق الدكتور محمد فؤاد مزكين، مطبعة السعادة، ط 1 (1374هـ).

63. مختار الصحاح، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، 1993م.

64. مذكرة أصول الفقه، الشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطي، الدار السلفية، الجزائر ، (بدون تاريخ).

65. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة المصرية، صيدا - لبنان - سنة 1407هـ.

66. المستصفي من علم الأصول، الغزالي أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: وتعليق سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ، سنة 1417هـ/ 1997م.

67. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، محمد فؤاد عبد الباقي ، الطبعة الأولى، منشورات الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1420هـ، 1999م.

68. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث الشريف (فرض) ، عن كتاب السنة و سند الداري وموطأ الإمام مالك وسند الداري و موطأ الإمام مالك وسند أحمد بن حنبل ، مطبعة بريل ، مدينة ليدن ، 1965م.
69. المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار ، تحقيق ن د . محمود محمد قاسم، مراجعة إبراهيم مدكور ، إشراف : طه حسين ، د ت.
70. مفردات ألفاظ القرآن ، الأصفهاني ، تحقيق ، عدنان الداودي ، الطبعة الثانية ، الناشر طليعة النور ، قم 1927م
71. الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي ، ضبط : ابراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت-لبنان - الطبعة الخامسة، سنة: 1422هـ/2001م.
72. مسند الإمام أحمد، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: احمد محمد شاكر ، طبع دار المعارف بالقاهرة.
73. الميزان في القرآن الكريم ، العلامة محمد حسن الطبطبائي ، الطبعة الأولى ، مطبعة ثامن الحجج (ع)، قم.
74. من أساليب التعبير القرآني ، د . طالب محمد اسماعيل الزوبعي ، الطبعة الأولى ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1996م.
- حرف النون:**
75. النص -السلطة- الحقيقة: نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان - الطبعة الثانية، سنة 1997م.
76. نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، محمد صديق حسن خان، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط 02، (1383هـ/ 1963م).

حرف الصاد:

77. الصاحبي في فقه اللغة و سنن العرب في كلامها، ابن فارس أبو الحسين احمد، تحقيق: السيد احمد صقر، مطبعة عيسى البابلي الحلبي و شركاه، دار الهجرة، 1977م.
78. صحيح مسلم، الإمام ابن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد عبد الباقي، دار الكتب العربية، القاهرة، سنة : 1375هـ/1956م.

79. صحيح مسلم بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي، ط 01، (بدون تاريخ).

حرف الضاد:

80. ضمير الغائب مستقصى في القرآن الكريم، د. علي محمود النابي، دار الصفوة للطباعة والنشر بالغردقة -مصر- ط 01، (1417هـ/1996م).

حرف العين:

81. العربية و الوظائف النحوية، عبد الله الرمالي، دار المعرفة الجامعية ، سنة 1996.
82. علم البيان، دراسة تحليلية لمسائل البيان، بسيوني عبد الفتاح فيود، دار المعارف الثقافية للنشر والتوزيع، ط 02، (1418هـ/1998م).
83. علم الدلالة، دراسة نظرية و تطبيقية، فريد عوض حيدر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، سنة 1999م.
84. علم اللغة، الدكتور علي عبد الواحد وافي، دار النهضة، مصر، ط 09 (دون تاريخ).
85. علم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ، محمد بن حسين الجيزاني، دار الجوزي للطباعة، السعودية، ط (1419هـ/1998م).

حرف الفاء:

86. فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، أبو يحيى زكريا الأنصاري، تعليق و تحقيق: الشيخ علي الصابوني، دار القرآن الكريم ، بيروت ، الطبعة الأولى، سنة: 1403هـ/1984م.
87. الفروق في اللغة، أبو هلال العسكري، دار الآفاق، بيروت -لبنان- ط 05 (1981م).

88. الفروق، الغمام القرافي.
89. الفوائد المشوق إلى علوم القرآن و علم البيان، ابن القيم الجوزية شمس دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان- الطبعة الثانية، سنة: 1408هـ/1988م.
- حرف السين:**
90. سنن النسائي، احمد بن علي بن شعيب أبو عبد الرحمن، شرح جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان-.
- حرف الشين:**
91. شرح المعلقات العشر و أخبار شعرائها، جمع و تصحيح أحمد الشنقيطي، دار الأندلس، بيروت -لبنان- بدون تاريخ.
92. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ، الأشموني ، قدم له ووضع هوامشه و فهارسه ،حسن حمد الطبعة الأولى ، دار مصر للطباعة ، القاهرة ،1400هـ ، 1980م.
93. شرح ديوان المتنبي ، عبد الرحمن البرقوقي ، الطبعة الثانية ، دار الكتاب العربي ، بيروت 1357هـ 1938م.
94. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل ، محمد محيي الدين عبد الحميد ،الطبعة العشرون ،دار مصر للطباعة و النشر ، القاهرة ،1400هـ ، 1980م.
95. شرح المختصر ، سعد الدين التفتزاني ، الطبعة الثانية ،
96. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد أبو الفلاح عبد الحي، مكتبة القدس (1350هـ).
97. شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك، دار إحياء التراث العربي، بيروت -لبنان- (بدون تاريخ).
98. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، القرافي شهاب الدين دار الفطر، ط 01 (14818هـ/1997م).

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

مقدمة أ

الفصل الأول

أثر الدلالة اللفظية في مقصدية النص

02	1- مفهوم الافتراض
02	أ. تعريف الافتراض لغة
04	ب. الافتراض اصطلاحاً :
06	آراء العلماء في مسألة الافتراض :
10	الافتراض الممكن في القرآن الكريم :
13	الافتراض المحال :
22	- الافتراض الزماني
31	- الافتراض التصوري :
40	- الافتراض للواقع :
44	- الافتراض للذي سيقع :

الفصل الثاني

تأطير ظاهرة الافتراض عند علماء التأويل

49	- 1- دلالة الافتراض
49	- الافتراض المجازي
60	- الافتراض الاصطلاحي
63	- الافتراض والحقيقة

- 2- دلالة الافتراض وعلاقته بالدلالة النحوية 68
- الحذف 82
- العدول في الصيغ 87
- التقسيم والتأخير 71
- حروف المعاني 91

الفصل الثالث

دلالة التركيب اللغوي

- 3- دلالة القرينة وأثرها في تأطير ظاهرة الافتراض 103
- مفهوم القرينة 118
- أنواع القرينة 119
- تدعيمات القرائن لظاهرة الافتراض 130
- أسلوب الاستثناء نموذجاً 139
- الخاتمة 144
- فهرست الآيات 148
- قائمة المصادر والمراجع 163
- فهرست الموضوعات 175

الملخص :

تطرقت الدراسة الى موضوع " دلالة التعبير الافتراضي في تأويل النص القرآني " من خلال بعض المحطات التأويلية عند علماء التراث على اساس مبدأ لغوي افتراضي من خلال اشكالية خطافية بين النصوص ، النص الحاضر وهو النص المقرؤ (القرآن الكريم) ونص آخر غائب يفترضه القارئ ولما تعلق الافتراض باستخراج الأحكام الفقهية من النص القرآني كان لابد من اختيار منهج يناسب معالجة الاشكالية فكان المنهج الوصفي التحليلي مع تدخله مع مناهج اخرى ما أمكن من مقارنة اراء العلماء لترتكز هذه الدراسة في تقسيمها المنهجي على ثلاثة فصول تطرقت في الفصل الاول الدلالة اللفظية في مقصدية النص القرآني اما الفصل الثاني فعالت فيه تأطير ظاهرة الافتراض عند علماء التأويل اما الفصل الثالث فكان بعنوان " التركيز اللغوي " تحدثت فيه عن دلالة القرينة واثرها في تأطير ظاهرة الافتراض وفي الأخير كانت خاتمة هذا البحث التي توصلت فيها الى نتائج بخصوص التعبير الافتراضي

الكلمات المفتاحية: التعبير الفظي ، القرينة ، التركيب اللغوي

Résumé

L'étude a abordé un sujet de la signification de l'expression par défaut, grâce à certaines des stations d'interprétations érudites du patrimoine sur la base d'une langue par défaut à travers la problématique théorique entre les textes. le présent texte et le texte lu (coran)et un autre texte que le lecteur absent suppose.

Puisque l'hypothèse est liée à l'extraction de décisions jurisprudentielles du texte coranique , il était nécessaire de choisir une méthode appropriée pour traiter ce problème .

L'approche analytique descriptive avec son chevauchement avec d'autres approches possibles pour comparer les points de vue des scientifiques.

Cette étude est basée sur sa division systématique en trois chapitres, qui ont été discutées dans le premier chapitre apporté sur l'encadrement du phénomène de prise en charge par les chercheurs d'interprétation et le troisième chapitre était intitulé syntaxe de la langue, j'ai parlé de la signification de la corne et de son impact sur le phénomène de la supposition

Et dans le dernier était la conclusion de cette recherche qui a tiré des conclusions sur l'hypothèse d'expression.

Les mots clés : L'expression par défaut, interprétation, corne ,syntaxe.