الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة غرداية

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة الأدب العربي

مخبر التراث الثقافي واللغوي

والأدبي بالجنوب الجزائر

توجيه مشكل إعراب القرآن بين أصول الصناعة النحوية وأصول التفسير

نماذج مختارة

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه الطور الثالث LMD في اللغة والأدب العربي تخصص: دراسات لغوية ودراسات نقدية

إعداد الطالبة: بسمة بله باسي

لجنة المناقشة				
الرقم	اللقب والاسم	الرتبة	الجامعة	الصفة
01	أ د. يحي بن يحي	أستاذ التعليم العالي	جامعة غرداية	رئيسا
02	د. طاهر براهيمي	أستاذ محاضر أ	جامعة غرداية	مشرفا ومقررا
03	د. بوعلام بوعامر	أستاذ محاضر أ	جامعة غرداية	عضوامناقشا
04	د. بلقاسم غزيل	أستاذ محاضر أ	جامعة غرداية	عضوامناقشا
05	د. عطية طيباوي	أستاذ محاضر أ	جامعة الجلفة	عضوامناقشا
06	د. ميلود ربيعي	أستاذ محاضر أ	المركز الجامعي النعامة	عضوامناقشا

السنة الجامعية2018- 2019 م

1439 -1440 هـ

﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا
لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾

الإهداء

إلى من به أحيا فخرا وعرفانا وشكرا . . . والدي العزيز

إلى من أقف أمامها وقفة التقصير والعجز عن الوفاء . . . أمي الغالية .

إلى نجوم هداية ليلي إخوتي الأفاضل .

إلى ينابيع المحبة والصفاء أخواتي الفضليات .

إلى الأنجم المضيئة سعيدة، وجنان، ومحمد .

إلى الأقارب والأصدقاء وكل ذي حق بالشكر .

إلى من لهم الفضل ومن بهم تفخر الأمم أساتذتي الأفاضل وعلى رأسهم الدكتور طاهر براهيمي والدكتور نصر الدين وهّابي .

إلى كل زملاء وزميلات دفعة 2018 أهدي هذا الجهد المتواضع .

* بسمة *

شكر وعرفان

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " . . . وَمَنْ صَنَعَ إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا فَكَافِئُوهُ، فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا مَا تُكَافِئُونَهُ فَادْعُوا لَهُ حَتَّى تَرَوْا أَنَّكُمْ قَدْ كَافَأْتُمُوهُ"

لذا فإن الواجب يقضي شكر الخالق قبل المخلوق أولا فله الحمد في الأولى والآخرة على ما أنعم به عليَّ من نعمة الإسلام والإيمان قبل كل شيء .

والشكر بعد الله موصل لوالديَّ على الرعاية والإحسان ولولا دعاؤهما ما وصلت إلى هذا المقام .

ومن ثم فإن الواجب يقضي بأن أتقدم بالشكر الجزيل والعرفان بالفضل إلى: أستاذي المشرف **الدكتور طاهر إبراهيمي** الذي تفضل عليَّ كثيرا في قراءة سطور هذه المذكرة وتحمل أعبائها فله مني عظيم الامتنان و فائق التقدير .

كما لا أنسى من الشكر الأستاذ الدكتور بجامعة الوادي: **نصر الدين وهابي** على تفضله بإبداء الرأي والمشورة سائلة الله تعالى أن يجعل ذلك في ميزان حسناته .

وإنَّ من نسب الفضل إلى أهله أن أتقدم بجزيل الشكر إلى أساتذة قسم اللغة والأدب العربي بجامعة غرداية وعلى رأسهم العميد : الدكتور **سرقمة عاشور** وصاحب المشروع الأستاذ الدكتور **يحي بن يحي** والدكتور **بن سعد محمد السعيد** على ما أبدوه لي من حسن التوجيه وسداد الرأي وتوفير الخدمات من أول أيام التسجيل بالدكتوراه إلى يوم المناقشة فجزاهم الله عني خير الجزاء .

وإلى كل الذين غمروني برحابة صدورهم وتابعوني بصدق والذين ذللوا لي الصعاب ووجهوني إلى طريق العلم أساتذتي الكرام .

إلى كل من ساعدني في إعداد هذا العمل المتواضع الذي أرجو أن يكون ثريًّا ومفيدا .

إلى كافة طلبة وطالبات وعمال جامعة غرداية عموما ، وطلاب ثالثة دكتوراه تخصص دراسات لغوية ودراسات أدبية خصوصا .

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن بلسان عربي مبين، والصلاة والسلام على نبيّنا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحابته أجمعين، أمّا بعد:

لقد خصَّ الله تعالى أمّة الإسلام بأعظم كتاب، فكان القرآن الكريم منهاجها، ونورها، وموّجهها الأوّل، لا تنفكُّ ترجع إليه وتحتكم إلى شرائعه وبيانه، فكما كان معينا لا ينضب للفقهاء والحُكماء، فهو مرجع اللُّغويين والبلاغيين والنحاة والأدباء، فلا سبيل إلى بلوغ فهم القرآن الكريم إلّا بما يتاح من معرفة بلغته، وإحاطة بنظامها، وقوانينها، وسننها الإبلاغية، وخصائصها البيانية، ولا سبيل إلى ذلك كله إلا بتحكيم أصول التفسير وقواعده وضوابطه.

ولقد عكف علماء اللغة على مدار التاريخ يدرسون لغة القرآن الكريم من نواح شتّى، النحوية منها والصرفية والدلالية والصوتية وغيرها، فتوزعت جهودهم على حقول متعددة منها: البحث في معاني ألفاظه ومفرداته، والبحث في أساليبه وبلاغته، والبحث في وجوهه الإعرابية مفردات وجملا.

وإعراب القرآن علم قائم بذاته بدأ القدامى الاشتغال به منذ القرون الأولى، وكتبوا مشاركاتهم على مدّ العصور والأزمنة، فكتب فيه الزجاج (ت311هـ) كتابه المعنون بـ: (معاني القرآن وإعرابه)، والذي يعدُّ من أشهر كتبه، فهو تفسير يكاد يكون لغويا خالصا، أخرج به التفسير من دائرة التفسير إلى ميدان النحو، وجاء أبو جعفر النحاس (ت338هـ) بعده ففَصَلَ بين معاني القرآن وإعرابه، وألف كتابا في معاني القرآن وآخر في إعراب القرآن، ومن هنا ظهرت كتب إعراب القرآن التي تعنى بالناحية الإعرابية والوجوه النحوية، دون الاهتمام بالتفسير والمعنى، ويظهر ذلك جليا في كتاب (مشكل إعراب القرآن) لمكي بن أبي طالب القيسي (ت437هـ)، الذي اعتنى فيه بإعراب المُشكل، لا بجميع مفردات القرآن، وكتاب أبي البركات الأنباري (ت577هـ) البيان في غريب إعراب القرآن، وأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت616هـ) في كتابه التبيان في إعراب القرآن، الذي تميز بحل كثير من مشكلات الإعراب في كتاب الله تعالى.

ولكنَّ الناظر في كتب إعراب القرآن الكريم يلاحظ أنَّ النص القرآني في هذه الكتب يقع بين مجالين متباينين؛ بين المجال الواجب له من جهة؛ من حيث هو نصّ إلاهي له اعتباراته وله

خصوصياته، فهو كتاب شريعة وكتاب دين، والمجال الممكن له من جهة أخرى من حيث هو نص نزل بأسلوب العرب ونحوهم في الكلام، له مميزاته أيضا، فهو كتاب لغة وبلاغة.

ومن هنا أجد المتعاملين مع القرآن يتأرجحون بين أصول التفسير التي تبنى بصفة جوهرية على خصوصيات النص القرآني في بعده الديني، وأصول الإعراب التي تبنى على علم النحو الذي له أسسه ونظرياته، وبين هذا وذاك منطق التجاذب، فالذي يرغب في المشاركة في إعراب القرآن الكريم لا بد له أن يُلاحظ أوّلا مقتضى التفسير ومقتضى النحو، وما يجب للتفسير وما يجب للنحو، فينجح ويوفَّق على قدر ما يتحقّق له من التوازن في مراقبة أصول التفسير ومراقبة أصول الإعراب، وهذا التوازن لا يتحقق إلا بالفهم الكافي لأصول التفسير وأصول الإعراب، وهو ما يفرض وجود ثقافة وسطى تضبط العلاقة بين التفسير وأصول الإعراب، وتبرُز الحاجة إلى هذه الثقافة الوسطى جليًّا مع ظهور مشكل إعراب القرآن الكريم، لأنَّ ما لا يُشكل من اليسير تخريجه، لكنّ مشكل إعراب القرآن الكريم منطقة حذرة وخطرة قد يفقد فيها المعْرِب معالم السبيل.

ولدراسة هذا الموضوع اخترت لأطروحتي العنوان الآتي:

توجيه مُشكِل إعرابِ القُرآنِ بينَ أُصولِ الصِّناعةِ النَّحويةِ وأُصولِ التَّفْسير؛ نماذج مختارة

وسيعنى البحث رأسا بدراسة مُشكِلِ إعْرابِ القرآن، وما ينبغي له من ناحيتي: أصُولِ الصِّناعة النحويةِ وأصُولِ التَّفسير، وبما اختلف العلماء فيه من نحويين ومفسرين مما أُشكل إعرابه، وتعددت قراءاته.

وتتمثل **أسباب اختياري** لهذا الموضوع فيما يلي:

1. إبراز ضرورة التأصيل للبحث اللغوي القرآني من خلال ضبط الصلة بين المطلب التفسيري والمطلب النحوي.

2. بيان أنَّ النحو وبقية علوم اللغة هي أدوات يستعان بها في فهم القرآن الكريم، وأنَّ البحث اللغوي أضيق من البحث التفسيري.

3. بيان أنَّ فهم القرآن لا يُكتفى فيه بالصحة اللغوية [فليس كل ما يصحّ لغة يصح تفسيرا].

4. الرغبة في إظهار حقيقة علميّة والتأصيل لمنهج في التعامل مع لغة القرآن الكريم.

ولهذه الدراسة أهداف وغايات كثيرة أذكر منها:

1.استكمال جهود العلماء السابقين وإثراء الموضوع بكل ما هو جديد، خاصة أنَّ الدراسة لها أصولها وجذورها في كتب النحو والتفسير.

2. تحديد مواقع الاستشكال في القرآن الكريم والقراءات القرآنية وتوجيهها ضمن نسق جامع بين منهج علماء التفسير ومنهج علماء اللغة.

3. بيان أهميّة أصول التفسير العامّة وأصول التفسير اللغوي في توجيه مشكل إعراب القرآن.

4. فتح آفاق جديدة أمام الدارسين وطلبة العلم وذلك من خلال النتائج والتوصيات التي خلص إليها البحث.

5. تفعيل الجانب التجديدي في هذا الموضوع من حيث العرض بشكل مستقل، وإن كانت جذور هذا العلم وأصوله موجودة في كتب التفسير وتوجيه القراءات وإعرابها.

6. إظهار الدور الهام الذي أدّته أصول الصناعة النحوية في توجيه مشكل إعراب القرآن.

كما تجدر الإشارة إلى أنه ليس مِنْ **أهْداف هذه الدراسة** استقصَاء جَميعِ الآياتِ التي استشكِلت على النُّحاةِ والمفُسرين، بل إظهار حَقيقَةٍ علمية وإثباتها، يضاف إلى ذلك حرصي على تركيز الجهد نحو أمثلة محدّدة وحصر جميع قضاياها، والمدونة في أطروحتي تتبع منهج الدراسة لأنّه ليس لديَّ مدونة جاهزة تتبع مُشكل إعراب القرآن وليس كل ما في كتب مشكل القرآن يسلم، وعليه فإنّي أدرس منهج النّحاة والمفسرين في مقاربة النص القرآني من منطلق محدد وهو مُشكل التجاذب بين أصول الصّناعة النحوية وأصول التفسير، أو الآيات التي فيها مُشكل وعالجها النّحاة بمعزل عن أصول التفسير، ومنه فإنّه يدخل في مدونتي كلّ إعراب لغوي إنْ بإعراب مباشر أو بتوجيه

قراءة يحصل فيه احتكاك بين مقتضى التفسير ومقتضى الإعراب، ولعلّني بعد هذه الأطروحة أجمعهم تحت مسمى معجم المسائل المشتركة بين أصول الصّناعة النحوية وأصول التفسير.

وبعد الاطلاع على **الدراسات السابقة** في هذا الموضوع تبين أنّ أهمها هو الآتي:

1. رسالة ماجستير عنوانها: " توجيه مشكل القراءات القرآنية العشرية الفرشية لغة وتفسيرا وإعرابا "، للطالب عبد العزيز بن علي الحربي، قسم الكتاب والسنة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1417هـ، وهي مختصة بأحد أنواع المشكل كما يظهر في عنوان الأطروحة، وقد تطرّق الباحث في بدايتها إلى بعض المباحث النظرية بإيجاز، وكان اهتمامه منصبا على توجيه مشكل القراءات، فيما يخصّ الإعراب من جهة، وما يخصّ التفسير من جهة أخرى، وبالتالي ألحظ أنَّ هذه الدراسة ترتكز على مشكل القراءات دون غيره، بالإضافة إلى أنّها تجعل لكل من التفسير والإعراب بابا خاصا به ولا تسعى للمقاربة بينهما وهذا ما يميز دراستي عن باقي الدراسات السابقة.

2. رسالة دكتوراه عنوانها: " مشكل القرآن الكريم "، للطالب عبد الله بن حمد المنصور، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ط: 1، 1426هـ، تحدث في التمهيد عن أهمية دراسة علم المشكل القرآني، وأعلام الإسلام الذين صنفوا في هذا الفن، وذكر مؤلفاتهم فيه، وجعل الفصل الأوّل بعنوان: مشكل القرآن، وفيه أربعة مباحث مرتبة كالتالي: الأول بعنوان تعريف مشكل القرآن الكريم من حيث اللغة والاصطلاح، والثاني بعنوان وجود المشكل في القرآن الكريم، والثالث بعنوان حكمة وجود المشكل في القرآن الكريم، والرابع بعنوان أسباب وحكم البحث عن مشكل القرآن الكريم، والفصل الثاني جعله بعنوان أسباب وقوع الإشكال في القرآن تناول فيه أربعة عشر مبحثا تتكلم كلها عن أسباب وقوع الإشكال في القرآن الكريم، والفصل الثالث بعنوان أنواع مشكل القرآن، وفيه أربعة مباحث الأوّل بعنوان ما يظن فيه تعارض واختلاف، والثاني بعنوان المشكل للتشابه، والثالث بعنوان المشكل اللغوي، والرابع المشكل من حيث القراءات والرسم، والفصل الرابع جعله بعنوان طرق دفع الإشكال عن آيات القرآن الكريم، وفيه أحد عشر مبحثا، إلّا أن هذه الأطروحة طغت عليها الدراسة النظرية حيث استوفى الطالب كل جوانب الدراسة النظرية في مشكل إعراب

القرآن، ولم يفرد للجانب التطبيقي مباحث خاصة به، وحتى إن وجد شيء من التطبيق في الدراسة فإنّه يكون ضمنيا في الدراسة النظرية، بالإضافة إلى أنّه لم يتعرض للقراءات القرآنية بالدراسة.

3. رسالة دكتوراه عنوانها: " ظاهرة التأويل في إعراب القرآن الكريم "، للطالب محمد عبد القادر هنادي، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1406هـ – 1986م.

يقول الطالب في مقدمة أطروحته كان شعاري في كل ما أرجّحه قول الإمام أحمد الإسكندري " وليس غرضنا تصحيح القراءة بقواعد العربية، بل تصحيح قواعد العربية بالقراءة "، ولم يلتفت في دراسته إلى الأقيسة النحوية التي كان يستشهد بها فريق من النحاة لرد القراءات السبعية، وتحدث في التوطئة عن معنى التأويل عند اللغويين والنحويين، والفرق بين التأويل والتوجيه الإعرابي ويرى أنّ التأويل أهم من التوجيه، والعلاقة بين التأويل والتقدير، وتناول خمسون مبحثا بالدراسة في أطروحته، عُنيت كلّها بالكشف عن ظاهرة نحوية هامّة تتمثل في تبيان موقف النّحاة من النصوص التي لا تتفق مع قواعدهم النحوية، وتتبع أساليبهم التي يسلكونها للتخلص من هذا التخالف بين النّص والقاعدة، وهذه الدراسة وإن كانت تلامس أطروحتي في جانب من جوانبها إلّا أنّها أيضا لم تعنى بضرورة التوفيق بين النحو والتفسير بل رجّحت من الأوجه الإعرابية ما كان أقرب لموافقة القراءة القرآنية منه إلى موافقة القاعدة النحوية.

وأشير هنا إلى أنَّ الفرق واضح وكبير بين هذه الدراسات ودراستي، أي إنّه لا يوجد فيما وقعت عليه من دراسات سابقة مَن تناول الإشكالية بهذه الطريقة وهذا المنهج، والدراسات التي ذكرتها لامست الموضوع بشق جانبي، ، أما بحثي فقد اجتهدت في توسيع دائرة النظر فيه والبحث والتنقيب عن مادته في مطاوي الكتب مع التدقيق في تحليلها وترتيبها آملة أن يحظى موضوعي بالاستقلالية عن كلّما صنف في مشكل إعراب القرآن والقراءات القرآنية، خاصة في محاولة **التوفيق بين منهجين لكل منهما نُظُمُه وضوابطُه الخاصة، منهج أصول الصناعة النحوية ومنهج التأصيل للتفسير، وذلك بالرجوع إلى أصول التفسير وقواعده في حلّ ما استشكل إعرابه عند النحويين والمفسرين.**

وذلك بالارتكاز على حل إشكالية تقوم على سؤال جوهريّ مفاده: **إلى أيّ مدى تضمن أصول التفسير وقواعده التوفيق بين مقتضى التفسير ومقتضى الإعراب.**

وتتفرع عن هذا السؤال الرئيسي جملة من **الأسئلة الفرعية** أهمها:

- ما هو مشكل إعراب القرآن وهل هو أحوج من غيره إلى التأصيل عند توجيهه ؟
- ما هي أصول التفسير ؟ وما قيمتها المنهجية وضرورتها في التفسير ؟
- ما هي أصول الصناعة النحوية ؟ وما قيمتها المنهجية وضرورتها في التفسير ؟
- ثم كيف يحصل التجاذب بين أصول التفسير وأصول الصناعة النحوية ؟ وأيهما مقدم عن الآخر ؟

ولقد اتبعت أثناء تعاملي مع مباحث هذه الدراسة منهجا أعان على إعطاء الدراسة بعدا علميا، حيث اتبعت **المنهج المعياري** في معالجة الاستشكال في إعراب القرآن الكريم والقراءات القرآنية، وموقف النحاة والمفسرين من مشكل إعراب القرآن وكيفية التوفيق بينهم في الوصول إلى نقطة جامعة بين أصحاب أصول الصناعة النحوية وأصحاب أصول التفسير، والتأصيل لمواقف المفسرين والنحاة قديما وحديثا وصولا إلى أحدث الدراسات.

وللإجابة عن هذه الإشكالية سلكت **الخطة التالية** :

جعلت **الفصل الأوّل** بعنوان: المفاهيم الأساسية: عرض وتفصيل، وتناولت فيه ثلاثة مباحث: الأول: مشكل إعراب القرآن، والثاني: أصول الصناعة النحوية، والثالث: أصول التفسير وأصول التفسير اللغويّ

والفصل الثاني: عنونته بالتوجيه اللغوي لمشكل إعراب القرآن بين أصول الصناعة النحوية وقواعد التفسير، وقسمته إلى مبحثين الأول: مسألة (نصب اسم إنَّ)، والثاني: مسألة العطف على التوهم.

والفصل الثالث: عنونته بالتوجيه اللغوي للقراءات القرآنية بين أصول الصناعة النحوية وقواعد التفسير، وقسمته إلى مبحثين الأول: مسألة الفصل بين المتضايفين، والثاني مسألة آية الوضوء.

الخاتمة فيها أهم النتائج المتوصل إليها.

أما بالنسبة **لمصادر البحث** فقد تنوعت بتنوع القضايا المدروسة، يأتي في طليعتها القرآن الكريم الذي اعتمدت فيه رواية حفص بالخصوص لعدّم تمكُّني من الحصول عليه برواية ورش متبوعة بالرّسم العثماني، وكتب أصول التفسير التي تغطي جانب أصول التفسير والمتمثلة في: التفسير اللغوي للقرآن الكريم لمساعد الطيار، وبحوث في أصول التفسير للطفي الصباغ، وفصول في أصول التفسير لمساعد الطيار، وعلم أصول التفسير لمولاي عمر بن حمّاد، وأبحاث المؤتمر العالمي للباحثين في القرآن الكريم وعلومه، في موضوع: " بناء علم أصول التفسير: الواقع والآفاق".

يضاف إلى ذلك كتب الإعراب وأصول النحو التي تغطّي جانب أصول الصناعة النحوية كـ: إعراب القرآن للنحاس، ومثله للزجاج، وإعراب العكبري، ومشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب، ومعاني القرآن للأخفش، ومثله للفراء، والاقتراح في أصول النحو لجلال الدين السيوطي، ولمع الأدلة في أصول النحو لابن الأنباري، وأصول التفكير النحوي لعلي أبو المكارم، وطبقات النحويين واللغويين للزبيدي، ونظرية النحو القرآني لمكي الأنصاري، وكتاب سيبويه، وخصائص ابن جني...

أما كتب التفسير وتوجيه القراءات فقد ساهمت في نزع الإشكال عن المسائل التي نشأ استشكالها من تعدد قراءاتها وتتمثل في: كتاب الكشف لمكي بن أبي طالب القيسي، وشرح الهداية للمهدوي، وكشاف الزمخشري، والجامع للقرطبي، والبحر المحيط لأبي حيّان، وتفسير الطبري، وتفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، والنشر في القراءات العشر لابن الجزري، وكتاب الحجة لأبي علي الفارسي، والمبسوط في القراءات العشر للنيسابوري، والحجة في القراءات السبع لابن خالوية، وحجة القراءات لابن زنجلة...

بالإضافة إلى الاستعانة بما قدّرت أنّه الأقرب إلى طبيعة الموضوع من أبحاث أكاديمية منها أبحاث نصر الدين وهابي والموسومة بـ: التوجيه النحوي للشاذ في لغة القرآن الكريم المتبوع منه والمدفوع، لغة القرآن الكريم في نظرية سيبويه، القاعدة النحوية وتغَيُّر المعنى التفسيري – دراسة بينية-.

ولقد كان العمل مع مشكل إعراب القرآن بين أصول الصناعة النحوية وقواعد التفسير شاقا وممتعا في الوقت نفسه، ولا أدعي أنني أتيت فيه على كل شيء، ولكن حسبي أنني اجتهدت في تغطية جانب من جوانب الدراسة في القرآن الكريم والقراءات القرآنية.

من **الصعوبات** التي واجهتني في إنجاز هذه الأطروحة ما يلي:

1. تشتت المادة العلمية وتنوع مواردها بين مجالات مختلفة وأزمنة متباينة .

2. تداخل بعض قضايا البحث مع الخلاف النحوي بين مدرستي البصرة والكوفة، فكان كل من سار على نهجهما يرجح وفق منزعه الذي ارتضاه، ومساره الذي آثره.

3. صعوبة الترجيح بين الآراء المختلفة في تأويل مشكل القرآن مع قلة الزاد وخشية التألي على العلماء الأسياد .

4. صعوبة التوفيق بين منهجين مختلفين، منهج النحاة، ومنهج المفسرين.

وأخيرا فإن هذا البحث غيض من فيض، وستبقى لغة القرآن الكريم مادة خصبة لكل دارسي اللغة، وأسأل الله عز وجل أن يجعل عملي هذا في سبيله وخالصا لوجهه الكريم وابتغاء مرضاته.

الفصل الأول: مفاهيم أساسية

عرض وتفصيل

المبحث الأول: مشكل إعراب القرآن

أتناول في هذا المبحث دراسة مُشكل إعراب القرآن من نواح متعددة وهي مصنفة إلى ثلاثة مطالب كما يلي:

المطلب الأول: تعريف مشكل إعراب القرآن

المطلب الثاني: أسباب وقوع الإشكال في القرآن الكريم.

المطلب الثالث: طرق دفع الإشكال في القرآن الكريم

تمهيـــــــــــــد

أستفتح أول فصل بالقول: إنّه لمن الجلي الواضح ما يحظى به علم الإعراب من أهميّة في توضيح المعاني الذي تستهدفها الآيات القرآنية، وبيان ما تقصده من دلالات، وقد نشأ هذا العلم وازدهرت مباحثه في ظل الحاجة إلى تفسير القرآن، وتوضيح معانيه وغريبه، ومن هنا تعدَّدت المصنفات قديما وحديثا لتحقيق هذا الغرض.

وهو ما عناه مكي بن أبي طالب (ت437 هـ)، في مقدمة كتابه مُشكل إعراب القرآن حين قال: "ورأيت من أعظم ما يجب على الطالب لعلوم القرآن، الراغب في تجويد ألفاظه، وفهم معانيه، ومعرفة قراءاته ولغاته، وأفضل ما القارئ إليه محتاج، **معرفة إعرابه والوقوف على تصرُّف حركاته وسواكنه**؛ ليكون بذلك سالما من اللحن فيه، مستعينًا على إحكام اللفظ به، مطلعًا على المعاني التي قد تختلف باختلاف الحركات، متفهمًا لما أراد الله به من عباده؛ إذ بمعرفة حقائق الإعراب تُعرف أكثر المعاني وينجلي الإشكال، فتظهر الفوائد، ويُفْهَم الخطاب، وتصحُّ معرفة حقيقة المراد"[1]، ومن ذلك تثبت عندي ضرورة معرفة القارئ لكتاب الله بإعراب القرآن الكريم وتصرف حركاته وسواكنه، ليسلم من اللحن ويُحكم اللفظ ويطلع على المعاني التي تختلف باختلاف الحركة الإعرابية، وعليه فإنّ دراستي في هذا الفصل ستُقسم إلى مبحثين: الأول بعنوان مشكل إعراب القرآن، والثاني بعنوان أصول الصناعة النحوية.

[1] – مكي بن أبي طالب القيسي، مشكل إعراب القرآن، تح: حاتم صالح الضامن، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط: 2، 1405هـ، 1/ 63.

المطلب الأول: تعريف مشكل إعراب القرآن

مشكل إعراب القرآن الكريم مركّب إضافي يتكون من ثلاث كلمات (مشكل) و(إعراب) و(قرآن)، ولا بدّ ابتداء من التعرف على كلّ واحدة من هذه الكلمات الثلاث في اللّغة والاصطلاح ثمّ التطرّق الى هذا المركّب الإضافي (مشكل إعراب القرآن) بالتعريف.

أولا: تعريف المشكل

1. المشكل في اللغة: هو ما اشتبه والتبس وقد عرّفه :

ابن منظور (ت711 هـ): "حرف مشكِل: مُشتبِه مُلتبِس"[1].

والزبيدي (ت1205 هـ): " أَشْكَلَ الأَمْر: الْتَبَسَ، واخْتَلَطَ، ويُقالُ: أَشْكَلَتْ عَلَيَّ الأَخْبَارُ، وأَحْلَكَتْ، بمَعْنىً واحِدٍ، وقالَ شَمِر الشُّكْلَةُ: الحُمْرَةُ تَخْلطُ بالبَياضِ، وهذا شَيْءٌ أَشْكَلُ، ومنهُ قيلَ لِلأَمْرِ المُشْتَبِهِ: مُشْكِلٌ"[2]، وعليه المشكل في اللغة هو الاختلاط، والالتباس، والاشتباه، والمماثلة، فتقول: أشكل عليَّ الأمر، أي: اختلط بغيره، وبينهم أشكلة، أي: لبس، ويُقال: حرف مُشْكِلٌ، أي: مُشْتَبِهٌ مُلتبسٌ.

2. المُشْكِل في الاصطلاح:

تشترك بعض العلوم في بحث المُشكل مثل أصول الفقه وعلوم القرآن ومن هنا تعددت وتنوعت آراء العلماء في تعريفه بتعدد تخصصاتهم، وسأعرض للمشكل عند كلّ من الأصوليين وعلماء التفسير وعلوم القرآن بشيء من الشرح والتفصيل :

[1] – ابن منظور جمال الدين، لسان العرب، مادة (ش ك ل)، بيروت: دار صادر، ط: 3، 1414هـ، 11/ 358.

[2] – الزبيدي محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مجموعة من المحققين، لا م، دار الهداية، لا ط، د ت، 29/ 271.

أ- الأصوليّون:

تناول علماء الحنفية المشكل بالتعريف وعلى رأسهم السرخسي (ت490 هـ) فقال بأنّه: " اسم لما يشتبه المراد منه، بدخوله في أشكاله على وجهٍ لا يُعرف المُراد إلا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال"[1].

وقد يلتبس المشكل مع المجمل عند بعضهم لتقاربهما بالرغم من أنّ الفرق بينهما واضح جلّاه وبيّنه السرخسي بقوله أنّ هناك: " فرقا بينهما، فالتمييز بين الإشكال، ليوقف على المراد، قد يكون بدليل آخر، وقد يكون بالمبالغة في التأمل حتى يظهر به الرَّاجح، فيتبين به المراد، فهو من هذا الوجه قريب من الخفي، ولكنّه فوقه، فهناك الحاجة إلى التأمل في الصيغة وفي أشكالها "[2].

وقد يقابل المشكل المتشابه عند الأصوليين فيشتركان في التعريف نفسه فيقول أبو الوليد الباجي (ت474 هـ): "المتشابه: هو المُشْكِل الذي يُحتاج في فهم المراد به إلى تفكرٍ وتأمل"[3]، وقال الشاطبي (ت790 هـ): "ومعنى المتشابه: ما أشكل معناه، ولم يتبين مغزاه"[4]، وعليه فإنّ المشكل في اصطلاح الأصوليين هوما اشتبه المراد منه حتى لا يعرف إلا بدليل، كما أنه قد يختلط بالمجمل عند بعضهم مع أنّ الفرق بينهما واضح وجليّ، وهناك من يجعل المتشابه بمعنى المشكل.

ب- علماء التفسير وعلوم القرآن:

تعريف المُشْكِل عند علماء التفسير وعلوم القرآن يتطلب ابتداء النظر في كتب التفسير وكتب علوم القرآن.

---

[1] - السرخسي محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، تح: أبو الوفا الأفغاني، الهند: لجنة أحياء المعارف النعمانية، لا ط، د ت، 168/1.

[2] - السرخسي محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، المرجع نفسه، 168/1.

[3] - الباجي أبو الوليد، الحدود في الأصول، تح: محمد حسن محمد إسماعيل، لبنان: دار الكتب العلمية، ص: 1، 1424هـ-2003م، 108/1.

[4] - الشاطبي إبراهيم بن موسى الغرناطي، الاعتصام، تح: سليم بن عيد الهلالي، السعودية: دار ابن عفان، ط: 1، 1414هـ - 1992م، 2/ 736.

ففي كتب التفسير أجد كتبا عامة، اهتمامها الأول هو التفسير، مع التطرق لحلِّ بعض مشكلات القرآن، ومن أشهر المؤلفات التفسيرية: كتاب (المحرر الوجيز) لابن عطية الأندلسي (ت541 هـ)، وكتاب (الجامع لأحكام القرآن) لأبي عبد الله القرطبي (ت671 هـ)، وكتاب (لباب التأويل في معاني التنزيل) للخازن (ت741 هـ) ، وكتاب (روح المعاني) للآلوسي (ت1270 هـ)، وفي هذه الكتب لا أجد تطرقا صريحا لتعريف المُشْكِل، إلّا أنَّني أجد دلالات على أنَّ مصطلح المُشْكِل عندهم عامٌ يشمل كل إشكال يطرأ على الآية، سواء كان في اللفظ أو في المعنى، أو كان لتوهم تعارض، أو إشكال في اللغة، أو غير ذلك، وكتبا مفردة في مشكل القرآن، وموهم التعارض بين آياته منها (كتاب تأويل مشكل القرآن) لابن قتيبة (ت276 هـ)، وكتاب (حل مشكلات القرآن)، لابن فورك (ت406 هـ)، وكتاب (دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب) لمحمد الأمين الشنقيطي (ت1325 هـ)

وأما كتب علوم القرآن فقد أُفردت فيها أبواب خاصة لمشكل القرآن، تناولت تعريف المُشْكِل، منها: كتاب (البرهان في علوم القرآن) للزركشي (ت794هـ)، وكتاب (الإتقان في علوم القرآن) للسيوطي (ت911 هـ)، وكتاب (الزيادة والإحسان في علوم القرآن) لابن عقيلة المكي (ت1150 هـ) .

فعرّف الزركشي (ت 794هـ) المُشكل بأنّه: "هو ما يوهم التعارض بين آياته"[1]، فقتصر بذلك على نوع واحد من أنواع مشكل القرآن، وقد ذكر موهم التعارض بين القرآن والسنة، في فصل مستقل، كما جعل خفاء اللفظ من المُشْكِل وأدخله في نوع المتشابه الذي يَعُدُّه من المُشْكِل.

وعرّفه ابن عقيلة فقال: " هو ما أُشكل معناه على السامع، ولم يصل إلى إدراكه إلا بدليلٍ آخر"[2]، ومن مجموع ما سبق يتبين أنَّ علماء التفسير وعلوم القرآن يطلقون لفظ المُشْكِل ويعنون به:

[1] – الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، لام، لا ن، ط: 1، 1376هـ – 1957م، 2/ 45.

[2] - المكي ابن عقيلة، الزيادة والإحسان، الإمارات العربية المتحدة: مركز البحوث والدراسات، ط: 1، 1427هـ- 2006م، 5/ 134

الآيات التي يُوهِمُ ظاهرها التعارض فيما بينها، أو الآيات التي يُوهِمُ ظاهرها معارضة حديث نبوي، أو الآيات التي في معناها خفاء وغموض، لا يدرك إلا بدليل آخر.

ثانيا: تعريف الإعراب

1. الإعراب في اللغة: بمعنى الإبانة وهذا ما أجده في:

- تاج العروس: " أَعربَ بمعنَى عَرَّب، ويقال للعَرَبِيّ: أَعْرِبْ لي أَي أَبِنْ لي كلامَكَ، وأَعْرَبَ الكَلَامَ وأَعرَب به: بَيَّنَه"[1]، فأَنشد أَبُو زِيَاد من الطويل:

وَإِنِّي لأَكْنِي عَنْ قَذُورَ بِغَيْرِهَا * وأُعْرِبُ أَحْيَاناً بِهَا فأُصَارِحُ[2]

وفي تاج العروس أيضا: " أَعْرَبَ الأَعتمُ وَعَرُبَ لِسَانُه بالضَّمِّ عُرُوبَةً، أَي صَارَ عَرَبِيًّا، وتَعَرَّب واسْتَعْرَبَ أَفْصَحَ"[3]، قال الشَّاعر عمّار الكلبيّ من البسيط:

مَاذَا لَقِينَا مِنَ المُسْتَعْرِبِين ومِنْ * قِيَاسِ نَحْوِهِمُ هَذَا الَّذِي ابْتدَعُوا[4].

- مختار الصّحاح: " أَعْرَبَ بحُجَّتِه، أَي أَفْصَح بِهَا ولم يَتَّقِ أَحَداً، والإِعْرَابُ الَّذِي هُوَ النَّحْوُ إِنَّمَا هُو الإِبَانَةُ عن المعَانِي والأَلْفَاظ "[5].

والدليل من السُنّة على أنّ الإعراب بمعنى الإبانة قوله صلى الله عليه وسلم: [وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، مَا مِنْ نَسَمَةٍ تُولَدُ إِلَّا عَلَى الْفِطْرَةِ حَتَّى يُعْرِبَ عَنْهَا لِسَانُهَا][6].

---

[1] – الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، المرجع السابق،3/ 339.

[2] – البيت من شواهد ابن منظور في لسان العرب مادة (عرب)، المرجع السابق، 1/ 589.

[3] – الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، المرجع السابق، 3/ 335.

[4] – البيت من شواهد ابن منظور في لسان العرب مادة (عرب)، المرجع السابق، 1/ 589.

[5] – الرازي زين الدين، مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ محمد، بيروت: المكتبة العصرية، ط: 5، 1420هـ – 1999م، ص: 204.

[6] – أخرجه الإمام أحمد بن حنبل، في مسنده، تح: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، لا م، مؤسسة الرسالة، ط: 1، 1421 هـ - 2001م، 26 / 227، مسند المدنيين، حَدِيثُ الْأَسْوَدِ بْنِ سَرِيعٍ، الرقم: 16299.

وقوله أيضا: [كَانُوا يَسْتَحِبُّونَ أَنْ يُلَقَّنُوا الصَّلَاةَ، وَيَعْرِبُ أَوَّلَ مَا يَتَكَلَّمُ يَقُولُ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ، فَيَكُونُ ذَلِكَ أَوَّلَ شَيْءٍ يُتَكَلَّمُ بِهِ][1]، وعليه يمكنني القول إنّ أعرب بمعنى عرب وعليه فالإعراب والتعريب معناهما واحد وهو الإبانة والإفصاح والإيضاح، وعلى ذلك فقد سمّي الإعراب إعرابا لتبيينه وإيضاحه.

2. الإعراب في الاصطلاح:

ذهب البصريّون إلى أنّه لفظي فقال ابن هشام: " أثر ظاهر أو مقدَّر يجلبه العامل في آخر الكلمة، وأنواعه أربعة: رفع ونصب في اسم وفعل نحو: زيد يقوم وإن زيدًا لن يقوم، وجر في اسم نحو لزيدٍ وجزم في فعل نحو: لم يقمْ [2].

وذهب الكوفيّون إلى أنه معنوي والسمين الحلبي أيضا بقوله: " وهو التغيير العارض للكلم أي الانتقال من الحالة التي وضعت عليها إلى الحالة التي أحدثها العامل، وهو رأي أكثر المتأخرين من المغاربة، قيل: وهو ظاهر قول سيبويه (ت180 هـ)، وذهب ابن خروف (ت609هـ)، وأبو علي (ت377 هـ) إلى أنّه لفظي "[3]، وعليه فإنّ الإعراب إمّا لفظي إذا اعتُمِد الأثر الظاهر أو المُقدّر الذي يجلبه العامل في آخر الكلمة، وإمّا معنوي إذا اعتُمِد التّغيير في أواخر الكلم.

[1] – أخرجه ابن أبي شيبة، في مصنفه، تح: كمال يوسف الحوت، الرياض: مكتبة الرشد، ط: 1، 1409 هـ، 1 / 306، كتاب: الصلاة، باب: مَا يُسْتَحَبُّ أَنْ يُعَلَّمَهُ الصَّبِيُّ أَوَّلَ مَا يَتَعَلَّمُ، رقم: 3500

[2] – جمال الدين ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، لا م، دار الفكر للطباعة والنشر و والتوزيع، 1/ 64.

[3] – السمين الحلبي محمد بن يوسف محب الدين، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تح: علي محمد فاخر وآخرون، مصر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط: 1، 1428هـ، 1/ 224.

ثالثا: تعريف مشكل إعراب القرآن

بالنظر في تعاريف القدامى والمحدثين لمشكل إعراب القرآن الكريم أجدها تصبُّ في مجالين :

الأوّل: وهو عند السرخسي والشاشي(ت365 هـ) في أصولهما، وعند ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن وغيرهم، كلّ ما غمض ودق ودخل في أشكاله ولم ينل المراد منه إلّا بطلب وتأمّل، وهذا التعريف بالنظر إلى منهج دراستي مقارب وملامس بشكل كبير للتفسير الذي يُنال بطلب معاني القرآن الكريم وتأمّلها ولا يُنال بالصّناعة.

والثاني: كما هو عند العيساوي بن خلف " علم يبحث في تخريج تراكيب القرآن الكريم، على القواعد النحوية المحررة"[1]، وهو يعنى بالجانب اللّغوي والمتعلق أساسا بالتوجيه النحوي لمشكل إعراب القرآن الكريم.

إلّا أنّني أُعنى أساسا في دراستي هذه بالجمع بين المجالين التفسيري والنّحوي واعتبار مشكل القرآن الكريم أحوج ما يجب الرّجوع فيه إلى أصول التفسير النقلية والعقلية واللّغوية وهذا ما أجده بشكل كبير في ضوابط تخريج تراكيب القرآن الكريم لخلف العيساوي الذي وإن بدا ظاهر تعريفه التوجيه النحوي إلّا أنّ ضوابطه تُضمر تحكيم أصول التفسير في إعراب القرآن الكريم، وهي على سبيل الإجمال:

1. ضوابط المعنى:

أ- على المعرب أن يفهم معنى ما يعربه مفردا أو مركبا:

يعدّ فهم المعرب معنى ما يعربه من أهم ضوابط تخريج تراكيب القرآن الكريم على الوجه الصحيح لأنّه وكما هو معروف عندي، وما يشير إليه القيعي في كتابه الأصلان في علوم القرآن " الإعراب فرع المعنى"[2]، والزركشي في هذا المعنى يقول أيضا: " ويجب عليه — معرب القرآن- مراعاة

[1] - العيساوي يوسف بن خلف، علم إعراب القرآن تأصيل وبيان، دار الصميعي، ط: 1، 1428هـ-2007م ص: 67.

[2] - القيعي محمد عبد المنعم،الأصلان في علوم القرآن، لا م، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، ط: 4، 1417هـ – 1996م، ص: 136.

أمور: أحدها: وهو أول واجب عليه، أن يفهم معنى ما يريد أن يعربه مفردا أو مركبا قبل الإعراب فإنه فرع المعنى ولهذا لا يجوز إعراب فواتح السور إذا قلنا بأنّها من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه "[1]، وعليه أرى أنّ أوّل واجب على معرب القرآن الكريم قبل الذهاب إلى الإعراب هو أنّ يفهم المعنى.

ب- قد يتجاذب المعنى والإعراب الشيء الواحد، والمتمسك به المعنى:

المتمسك به هو صحّة المعنى في حال حدوث التجاذب بينه وبين الإعراب، وحجيّة ذلك عندي فيما ذكره ابن جني (ت392 هـ) في باب (بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى) من كتابه الخصائص، فقال: " فإذا مرّ بك شيء من هذا عن أصحابنا فاحفظ نفسك منه ولا تسترسل إليه فإن أمكنك أن يكون تقدير الإعراب على سمت تفسير المعنى، فهو ما لا غاية وراءه، وإن كان تقدير الإعراب مخالفًا لتفسير المعنى تقبلت تفسير المعنى على ما هو عليه، صححت طريق تقدير الإعراب، حتى لا يشذ شيء منها عليك، وإياك أن تسترسل فتفسد ما تؤثر إصلاحه"[2]، وعليه أقول إنّه في حال توافق الإعراب والمعنى فذلك منتهى المراد، وفي حال لم يتفقا فصحّة المعنى مقدّمة على الإعراب.

ت- توافق الإعراب مع معهود العرب في الخطاب:

لا يصحّ الخروج بالإعراب عن معهود العرب في الخطاب؛ وهذا الضَّابط يتفرع من قول العلماء (الإعراب فرع المعنى)؛ولقد بيّنه العيساوي بقوله " لا يجوز العدول عن معهود العرب في الخطاب، وترك الأعمّ الأَغلب؛ والمصير إلى غيره إلَّا لحجَّة قاطعة "[3]، وقد كان للطَّبري (ت310 هـ) السبق في الإشارة لهذا المعنى فقال: " الكلام إذا تنوزع في تأويله فحمله على الأغلب الأشهر من معناه أحق وأولى من غيره ما لم يأت حجة مانعة من ذلك يجب التسليم لها "[4]، ولعليَ أحتَجُّ لهذا الضابط من ضوابط المعنى بقول ابن قيّم الجوزية (ت751 هـ) أيضا: " للقُرآن عرفٌ خاصٌ ومعانٍ معهودةٌ لا

[1] - الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، المرجع السابق، 1/ 302.

[2] - ابن جني عثمان، الخصائص، لا م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: 4، د ت، 1/ 284-285.

[3] - العيساوي يوسف بن خلف، علم إعراب القرآن تأصيل وبيان، المرجع السابق، ص: 242.

[4] - الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، لا م، دار الهجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط: 1، 1422هـ - 2001م، 9/ 298.

يناسبُهُ تفسيره بغيرها، ولا يجوزُ تفسيره بغير عُرفه والمعهودِ من معانيه، فإنَّ نسبة معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ، بل أعظم، فكما أن ألفاظَهُ ملوكُ الألفاظ وأجلُّها وأفصحُها ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي يعجز عنها قدر العالمين، فكذلك معانيه أجلُّ المعاني وأعظمها وأفخمُها، فلا يجوزُ تفسيرهُ بغيرها من المعاني التي لا تليقُ به، بل غيرها أعظمُ منها وأجلُّ وأفخمُ، فلا يجوز حملهُ على المعاني القاصرة، بمجرَّد الاحتمال النَّحويّ الإعرابي فتدبَّر هذه القاعدة، ولتكن منك على بال؛ فإنك تنتفع بها في معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين وزيفها، وتقطع أنها ليست مراد المتكلم تعالى بكلامه "[1]، وهذا بالضبط ما أعبّر عنه في دراستي بأنّ المطلب التفسيري مقدّم على المطلب الإعرابي، وهو أيضا ما عبرت عنه بأنّه في حال تجاذب المعنى والإعراب شيئا واحدا فالمتمسك به صحّة المعنى.

ث- الاستفادة من السياق في المواطن الاحتمالية:

استعان المفسِّرون بل اعتمدوا على السياق لبيان المعاني، ودفع الإشكالات، فقال العز ابن عبد السلام (ت660 هـ): " السياق مرشد إلى تبيّن المجملات، وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات؛ وكلّ ذلك بعرف الاستعمال"[2].

وهذا ما أكّده ابن الدهش في كتابه الأقوال الشاذة في التفسير فقال: "إغفال السِّياق لأيِّ سببٍ كان هو مظنّة للخطأ في القول؛ فسياق الكلام هو يعطي دلالة صحيحة للمعنى، وانتزاع الكلام عن سياقه قد يفسد المعنى"[3]، وبهذا أنصُّ على ضرورة تحكيم السياق واعتماده في المواطن الاحتمالية على اعتباره مكوّن من مكونات منظومة التفسير وما يندرج تحته من أسباب النزول ..إلخ.

[1] - ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، بيروت: دار الكتاب العربي، لاط، د ت، 3/ 27-28.

[2] - العز بن عبد السلام، الإمام في بيان أدلة الأحكام، تح: رضوان مختار بن غريبة، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط: 1، 1407هـ-1987م، ص: 159.

[3] - ابن الدهش عبد الرحمن بن صالح، الأقوال الشاذة في التفسير، نشأتها وأسبابها وآثارها، السعودية: سلسلة اصدارات الحكمة، ط: 1، 1425هـ - 2004م، 275-281.

2. ضوابط الرسم والقراءات

أ- الوجه الإعرابي الموافق لرسم المصحف يُسار إليه:

في حال اختلاف المُعربين حول لفظة أو آية من كتاب الله تعالى والحالة الإعرابية التي يجب أن تكون عليها، وجاءت أحد الوجوه الإعرابية موافقة لرسم المُصحف ولا تقتضي مخالفته وأخرى تقتضي المخالفة، وجب الأخذ بما وافق رسم المصحف العثماني الذي أجمع عليه الصحابة وهم أعلم الخلق بلغة القرآن وتفسيره.

ب- القول الخارج عن رسم المصحف مردود:

أيُّ قول لم يوافق الرسم العثماني للمصحف مردود ولا يمكن الأخذ به وفي هذا يقول ابن هشام الأنصاري "كل توجيه لا يساعد عليه الرّسم ولو احتمالا مردود"[1]، لأنّ حجيّة القرآن الكريم ورسمه ونقلته وكتبته أقوى من حجيّة القائلين بخلاف ذلك أيًّا كان دليلهم.

ت- إذا ثبتت القراءة فلا يجوز ردّها:

القراءة المثبتة لا يجوز ردُّها وحجّة ذلك قول ابن الجزري: " العمدة في قبول القراءة وردّها هو الرواية، لا العلل النَّحوية والقياسات اللغوية "[2]، وذلك في نظري لأنّ القراءة سنّة متّبعة ولأنّ أَوْلى أصول التفسير وأقواها هو تفسير القرآن بالقرآن وتفسير القراءة بالقراءة.

ث- لا تفضّل قراءة متواترة على مثلها في الإعراب:

بيّن العلماء أنّه لا ترجيح ولا تفضيل بين قراءة وأخرى من القراءات المتواترة فيقول أبو حيّان (ت745 هـ) في ذات السياق: "هذا الترجيح الذي يذكره المفسرون والنحويون بين القراءتين لا ينبغي، لأنّ هذه القراءات كلها صحيحة ومروية ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكل منها

[1]- ينظر: الأنصاري ابن هشام، مغني اللبيب، تح: عبد اللطيف محمد الخطيب، لا م، التراث العربي، لاط، د ت، 561-562.

[2] - ينظر: ابن الجزري شمس الدين، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، لا م، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1420هـ – 1999م، ص: 202-203.

وجه ظاهر حسن في العربية، فلا يمكن فيها ترجيح قراءة على قراءة"[1]، وبذلك يقرّ ابن الجزري ضرورة عدم تفضيل القراءات بعضها على بعض.

والسمين الحلبي (ت756 هـ) أيضا يقول: " وقد رجّح كل فريق إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحا يكاد يسقط القراءة الأخرى، وهذا غير مرضي، لأن كلتيهما متواترة"[2]، وعليه لا يمكنني بأيّ حال الأخذ بقراءة دون أخرى أو ترجيح قراءة على أخرى لأنّ القراءات المتواترة كلّها ثابتة ومروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم.

ج– ما تواتر قراءة يخرَّج على وجه إعرابي قوي:

يخرّج ما تواتر قراءة على وجه إعرابي قوي وهذا ما يقرّه العيساوي بقوله: تخرّج القراءات الثّابتة على الوجوه الإعرابية القويّة الرّاجحة [3]، فلا يُنظر في تخريج القراءة إلى الأوجه الإعرابية الضعيفة، وإنّما تقدّم الوجوه الإعرابية القويّة.

3. ضوابط الصناعة الإعرابية:

أ– مراعاة صحة المعنى في الصناعة الإعرابية وجريه على القواعد المعروفة:

إنّ من أهم ضوابط الصناعة الإعرابية صحة المعنى وجريه على القواعد المعروفة فقد ذكر ابن هشام (ت761 هـ) الأنصاري الجهة الثانية في جهات الاعتراض على المعرب: " أن يراعي المُعرب معنى صحيحا، ولا ينظر في صحته في الصِّناعة "[4]، أي إنّه يجب الاهتمام بالمعنى ابتداء، ولا يُصار إلى الصحّة في الصناعة إلّا بعد التأكد من صحة المعنى.

[1] – أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1، د ت، 2/ 275.

[2] – السمين الحلبي شهاب الدين أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح: أحمد محمد الخراط، دمشق: دار القلم، لا ط، د ت، 1/ 48.

[3] – ينظر: العيساوي يوسف بن خلف، علم إعراب القرآن تأصيل وبيان، المرجع السابق، ص: 261.

[4] – الأنصاري بن هشام، مغني اللبيب، المرجع السابق، ص: 507.

ب- عدم التّخريج على ما لم يثبت في العربية:

لا يمكن بأيّ حال تخريج تراكيب القرآن الكريم على ما لم يثبت في العربية وفي هذا الضابط يقول السيوطي: " أن يكون ملمّا بالعربية لئلا يخرِّج على ما لم يثبت"[1]، فإلمامه بالعربية يجعله أعرف بما ثبت وما لم يثبت فيُخَرِّج الآية القرآنية على الوجه الثابت.

ت- تخريج المعرب على الوجه القوي الغالب لا على الضعيف الشاذ:

على المعرب أن يخرّج الآية القرآنية على الوجه القوي الغالب لا على الضعيف الشاذ وهو ما أقرّه ابن هشام الأنصاري بقوله: لا يجب أن تحمل ألفاظ القُرآن الكريم فيه على الأمور البعيدة والأوجه الضَّعيفة؛ وتترك الوجوه القوية الفصيحة [2]، أي إنّ تخريج الآية القرآنية يجب أن يكون محمولا على الوجه الإعرابي القوي في اللغة ولا يسار إلى الوجه الإعرابي الضعيف والشاذ.

ث- استيفاء المعرب الأوجه الظاهرة التي يحتملها اللفظ:

لا بدّ للمعرب من استيفاء الأوجه الظاهرة التي يحتملها اللفظ وفي هذا يقول ابن هشام الأنصاري: على المعرب أن يستوفي جميع ما يحتمله اللفظ من الأوجه الإعرابية الظاهرة، أمّا إذا كانت تلك الوجوه ضعيفة أو شاذة، فيجنب إيراد اللفظ القرآني عندها[3]، أي إنّ الواجب في حمل اللفظ القرآني أن يكون مستوفيا للأوجه الإعرابية التي يحتملها اللفظ.

ج- مراعاة الشروط بحسب الأبواب:

لا بدّ من مراعاة الشروط بحسب الأبواب في تخريج تراكيب القرآن الكريم، حيث يقول الأنصاري: العرب تشترط في باب شيئا، وتشترط في آخر نقيض ذلك الشَّيء، على ما اقتضته

[1] - السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل، لام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، لا ط، 1394هـ- 1974م، 2/ 311.

[2] - ينظر: الأنصاري بن هشام، مغني اللبيب، المرجع السابق، ص: 515.

[3] - ينظر: الأنصاري بن هشام، مغني اللبيب، المرجع نفسه، 524-535.

حكمة لغتهم وصحيح أقيستهم، فإذا لم يتأمل المُعربُ اختلطت عليه الأبواب والشرائط[1]، أي إنّه يجب مراعاة الشروط بحسب الباب الذي وردت فيه ولا تعمم على سائر الأبواب لأنّ ما يصح في موضع قد لا يصحُّ في آخر.

ح- التأمل عند ورود المشتبهات:

التأمل عند ورود المشتبهات من الجهات التي يدخل على المعرب بسببها الخطأ، وهذا ما نصَّ عليه ابن هشام، والسِّيوطيّ، وطاش كُبرى زَاده، وابن عقيلة المكيّ[2]، فلا بدّ من مراجعة المشتبهات في القرآن الكريم والوقوف عندها والتأمل فيها لكي لا يدخل على المعرب الخطأ بسببها.

خ- ما لا يحتاج إلى تأويل أولى مما يحتاج إلى تأويل:

في تخريج تراكيب القرآن الكريم أجد أنّ ما لا يحتاج إلى تأويل أولى ممّا يحتاج إلى تأويل فقال ابن هشام الأنصاري: الإعراب الخالي من التأويلات والتَّقديرات والحذوفات، الأخذ به أولى وأصوب ممّا يحتاج إلى ذلك، إلّا إذا اضطر إليه مقتضٍ[3]، فلا بدّ من مراعاة هذه القاعدة في تخريج الآيات القرآنية على أنّ ما لا يحتاج إلى التأويل من الأولى الأخذ به لأنّه أبين وأظهر وأوضح مما يحتاج إلى التأويل.

د- مراعاة كُلّ تركيب وما يشاكله:

يجب مراعاة كل تركيب وما يُشاكله، وهذا الضَّابط هو معنى ما أشار إليه ابن هشام في الجهة السابعة من الجهات التي يدخل الاعتراض على المعرب من جهتها، فقال: " أن يحمل كلاماً على شيء، ويشهد استعمال آخر في نظير ذلك الموضع بخلاف"[4]، فلا بدّ من مراعاة تراكيب القرآن الكريم وما يُشاكلها فقد تُحمل آية قرآنية على شيء وتُحمل نظيرتها في موضع آخر على غير ذلك الشيء.

---

[1] - ينظر: الأنصاري بن هشام، مغني اللبيب، المرجع السابق، 535-558.

[2] - ينظر: الأنصاري بن هشام، مغني اللبيب، المرجع نفسه، ص: 563.

[3] - ينظر: الأنصاري بن هشام، مغني اللبيب، المرجع نفسه، 564.

[4] - الأنصاري بن هشام، مغني اللبيب، المرجع نفسه، ص: 558.

ذ- دوران الكلام بين التأسيس والتأكيد فحمله على التأسيس أولى:

اللفظ أو الجملة من كتاب الله تعالى إذا احتمل أن يكون مؤكدا للفظ أو جملة سابقة، أو يكون مفيدا لمعنى جديد لم يسبق في الكلام، فحمله على الإفادة أولى من حمله على الإعادة؛ وفي هذا يقول القنوجي: لأنَّ إفادة معنى جديد أولى من إلغاء هذا المعنى بجعله مؤَكَّدًا[1]، وبالتالي الواجب في معاني القرآن الكريم حملها على التجديد لا على التأكيد.

ر- التخريج الإعرابي الموافق للأدلة الشَّرعية مقدَّم على غيره:

التخريج الإعرابي الموافق للأدلّة الشرعيّة مقدّم على غيره وفي هذا يقول العيساوي: إذا قامت الأدلَّة الشَّرعيّة بترجيح وجه إعرابيّ، أو اقتضت ترجيح مقدرٍّ، فالمصير إلى ما ترجحه الأدلّة الشَّرعية هو المعتبر[2]، وعليه فإنّ الأدلة الشرعية أولى ما يجب الرجوع إليه ثمّ يُصار إلى غيرها من الأدلة في تخريج إعراب القرآن الكريم.

ويؤكد عزُّ الدين بن عبد السَّلام هذا المعنى بقوله: " وقد يقدّر بعض النُّحاة ما يقتضيه علم النَّحو، لكن يمنع منه أدلّة فيترك ذلك التقدير، ويقدّر تقدير آخر يليق بالشَّرع، وعلى الجُملة فالقاعدة في ذلك أن يُحمل القُرآن على أصحِّ المعاني، وأفصح الأقوال؛ فلا يحمل على معنى ضعيف، ولا على لفظ ركيك، وكذلك لا يقدّر فيه من المحذوفات إلَّا أحسنها وأشدَّها موافقة وملايمة للسيَّاق "[3].

وفي خلاصة هذا المطلب أقول إنّ: مشكل إعراب القرآن الكريم محلُّ نظرٍ بين فئتين: فئة: تغلُبُ عليها النّزعة التفسيرية جعلت المُشكل كلّ ما غمض معناه وامتنع فهمه إلّا بطلب وتأمّل، وفئة: تغلب عليها النزعة النحوية جعلت المُشكل ما خالف قواعد النّحو أو عارضها.

---

[1] – ينظر: القنوجي محمد بن أحمد بن عبد العزيز، شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي، نزير حماد، المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، 298/1، محمود عبود هرموش، القاعدة الكلية، (إعمال الكلام أولى من إهماله وأثرها في الأصول)، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط: 1، 1417هـ – 1997م، 285-289.

[2] – العيساوي يوسف بن خلف، علم إعراب القرآن تأصيل وبيان، المرجع السابق، ص: 283.

[3] – السلمي عز الدين بن عبد السلام، الإشارة إلى الإيجاز، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط: 1، 1408هـ – 1987م، ص: 220.

والمشكل عندنا كلّ ما امتنع عن الأفهام واحتاج في تخريجه إلى ما يُعرف بأصول التفسير التي تُعدُّ اللغة والنحو واحدا من مكوناتها وليس كلّ مكوناتها.

المطلب الثاني: أسباب وقوع الإشكال في القرآن الكريم

بعد التعرّف على المشكل في اللغة والاصطلاح، لا بد من الوقوف على أسباب وقوع المشكل مع التمثيل لها بغية استيعاب الجانب التطبيقي لهذه الدراسة، فما هي الأسباب التي تُستشكل الآية من أجلها في جملة ما هو منقول عن أهل العلم، ولعلَّ أهم سبب يتعلق بالمستشكِل لكتاب الله تعالى هو مقدرا العلم والمعرفة بكتاب الله تعالى يقول المنصور عبد الله بن حمد : " بالعلم يتفاوت الناس في هذا الباب، ما بين مقلّ ومستكثر، وإلا فإنَّ التدبر التام للقرآن الكريم كفيل بدفع الإشكال عن النفس"[1]، ومن أبرز هذه الأسباب :

السبب الأول: اعتقاد أمر مخالف للكتاب والسنة

بالبحث عن أسباب وقوع الإشكال في القرآن الكريم أجد اعتقاد أمر مخالف للكتاب والسنّة ومن ذلك ما ذكره ابن أبي العز في شرح العقيدة فقال: إنّ الأنبياء وأتباع الأنبياء جاهلون ضالون لا يعرفون ما أراد الله بما وصف به نفسه من الآيات وأقوال الأنبياء، ويقولون: يجوز أن يكون للنص تأويل لا يعلمه إلا الله لا يعلمه جبرائيل ولا محمد ولا غيره من الأنبياء، فضلا عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأن محمد ﷺ كان يقرأ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[طه: 5]، ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[فاطر: 10]، ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾[ص: 75]، وهو لا يعرف معاني هذه الآيات، بل معناها الذي دلت عليه لا يعرفه إلا الله تعالى، ويظنون أنّ هذه طريقة السلف[2].

وقد يراد بهذه الآية خلاف مدلولها الظاهر ومن ذلك ما أجده عند ابن أبي العز الذي يقول: إنّ المراد بهذه الآيات خلاف مدلولها الظاهر المفهوم ولا يَعرف معناها أحد كما لا يُعلم وقت الساعة، ومنهم من يقول: بل تجري على ظاهرها، وهؤلاء يشتركون في القول بأن الرسول لم يبين المراد بالنصوص التي يجعلونها مشكلة أو متشابهة، ولهذا يجعل كل فريق المشكل من نصوصه غير ما يجعله

[1] – المنصور عبد الله بن حمد، مشكل القرآن الكريم، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط: 1، 1426هـ، ص: 122.

[2] – الحنفي ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، بيروت: المكتب الإسلامي، ط: 4، 1391م 2/ 8.

الفريق الآخر مشكلا، ثم منهم من يقول: لم يعلم معانيها أيضا، ومنهم من يقول: أن الرسول ﷺ علم معاني هذه الآيات ولم يبينها بل أحال في بيانها على الأدلة العقلية وعلى من يجتهد في العلم بتأويل تلك النصوص، فهُم مشتركون في أنّ الرسول ﷺ لم يعلم بل نحن عرفنا الحق بعقولنا، ثم اجتهدنا في حمل كلام الرسول على ما يوافق عقولنا، وأنّ الأنبياء وأتباعهم لا يعرفون العقليات !! ولا يفهمون السميعات[1].

وعليه تَعُدُّ فِرق كل ما خالف معتقدهم وأهواءهم واستدلالهم العقلي مشكلا يتفاوتون في تصنيفه كل حسب فهمه واعتقاده.

السبب الثاني: اختلاف موضوع الآيات

يقصد باختلاف موضوع الآيات توهم القارئ للآية القرآنية اتحاد موضوعها مع آية قرآنية أخرى، في حين أنَّ كل آية لها معناها الخاص بها، والمنفرد في طريقة فهمه والتعامل معه عن طريقة الموضع الآخر.

ولا بُدَّ لنا هنا من أن ندرك أنَّ معاني اللفظ في اللغة تتغير بتغير السياق المدرجة فيه ومن ذلك قوله تعالى:﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ﴾ [الإسراء: 72]

فيقول الشعراوي في هذا المعنى: " لفظ أعمى واحد في الموضعين من هذه الآية، لكن في الموضع الثاني والذي هو في الآخرة عطف المولى عز وجل كلمة أعمى على وَأَضَلُّ سَبِيلاً ومنه فإنّ عمى الدنيا أقلّ من عمى الآخرة، كما تقول: هذا خير، فمقابل خير: شر، أما لو قلت: هذا خَيْر من هذا فقد فضَّلتَ الأول في الخيرية عن الثاني، إذن: كلمة خير إما أنْ تأتي وَصْفاً، وإما أن تأتي تفضيلاً "[2]، فبالرغم من أنَّ الكلمتين تشتركان في البناء الشكلي لكنّهما تتفاوتان في الدلالة بحسب السياق الذي تستعملان فيه وهو ما أعبر عنه بالشبكة التركيبية في القرآن الكريم.

[1] – الحنفي بن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية المرجع السابق، 2/ 8.

[2] – الشعراوي محمد متولي، تفسير الشعراوي، لا م، مطابع أخبار اليوم، لا ط، د ت، 14/ 8686.

والأمثلة على ذلك كثيرة ومفاد ذلك كله أنَّ اتحاد اللفظ لا يستوجب اتحاد المعنى في كل الأحوال، وإنما قد يتفق اللفظ والمعنى بين الآيتين وقد يختلفان على حد سواء.

السبب الثالث: اختلاف الموضع والمكان للآيات

المقصود باختلاف الموضع والمكان للآيات أن يتهيأ لقارئ القرآن الكريم وجود تعارض بين معنى وارد في الآية القرآنية عند مقارنتها مع معنى راسخ عنده من آية قرآنية أخرى، ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ ۖ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ۖ مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا﴾ [الإسراء: 97]، فعن الطبري في جامع البيان: " إن قال قائل: وكيف وصف الله هؤلاء بأنهم يحشرون عميا وبكما وصما، وقد قال: ﴿وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مُّوَٰقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا۟ عَنْهَا مَصْرِفًا﴾ [الكهف: 53] فأخبر أنهم يرون، وقال: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ سَمِعُوا۟ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴿١٢﴾ وَإِذَآ أُلْقُوا۟ مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْا۟ هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ [الفرقان: 12-13] فأخبر أنهم، يسمعون وينطقون، قيل: جائز أن يكون ما وصفهم الله به من العمى والبكم والصمم صفتهم في حال حشرهم إلى موقف القيامة، ثم يجعل لهم أسماع وأبصار ومنطق في أحوال أخر غير حال الحشر"[1]، أي إنّ العمى والصمم والبكم ليس نفسه في كل المواضع، ويؤكد ذلك ما رواه القرطبي عن ابن عباس فقال: " أي عمي عما يسرهم، بكم عن التكلم بحجة، صم عمّا ينفعهم، وعلى هذا القول حواسهم باقية على ما كانت عليه، وقيل: إنهم يحشرون على الصفة التي وصفهم الله بها، ليكون ذلك زيادة في عذابهم، ثم خلق ذلك لهم في النار، فأبصروا، وتكلموا، وسمعوا "[2]، وبالتالي أجد أنّ المقصود بالصم والبكم والعمي في هذه الآية عند ابن عبّاس مختلفا عنه عند الطبري ومختلفا عنه عند الماتريدي أيضا والذي يقول: " تركوا اكتساب البصر الدائم، والسمع الدائم، والحياة الدائمة والباقية، سماهم صمًّا وبكمًا وعميًا؛ لما لم

[1]- ينظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، المرجع السابق، 15 / 93، أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، المرجع السابق، 6/ 80، 316.

[2]- ينظر: القرطبي شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط:2، 1384هـ – 1964م، 10/ 333.

يكتسبوا بصر القلب، ونطق القلب، وسمع القلب"[1]، أي إنّه وإن كانت اللفظة نفسها في كل الآيات إلّا أنّ دلالتها تختلف باختلاف تحليل السياق الذي قيلت فيه.

ومن الأمثلة أيضا قوله تعالى في سورة المؤمنون: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾[المؤمنون: 101].

فيقول الشوكاني (ت1250 هـ) مفسرا لهذه الآية : وَلَا يَتَسَاءَلُون " أي: لا يسأل بعضهم بعضا، فإن لهم إذ ذاك شغلا شاغلا، ومنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴾ [عبس: 34 – 36] وقوله: ﴿ وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ﴾ [المعارج: 10]، ولا ينافي هذا ما في الآية الأخرى من قوله: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴾[الصافات: 27]، فإن ذلك محمول على اختلاف المواقف يوم القيامة، فالإثبات باعتبار بعضها، والنفي باعتبار بعض[2]، أي إنّ التساؤل الآية الأولى ليس هو التساؤل في الآية الثانية لاختلاف السياق الذي وردت فيه الآتين، وعليه فإنّه جدير بقارئ القرآن أن يتنبه ويقف على أنّ أبرز أسباب وقوع الإشكال عدم العلم بما تدل عليه الآية أو الآيات التي يوهم ظاهرها مخالفته لآية أو آيات أخرى، ويظهر له بذلك أنّه لا إشكال ولا تعارض بين الآيات، وأنّه وإن بدا له في الوهلة الأولى أنّ الموضعين متناقضان، أظهر له كمال العلم والتأمل في هذين الموضعين عدم التناقض وتمام المعنى الأول بتمام المعنى الثاني.

السبب الرابع: وقوع المخبر به على أحوال وأطوار مختلفة

المقصود بوقوع المخبر به على أحوال وأطوار مختلفة هو ورود عدد من الآيات تتحدث عن شيء واحد، بألفاظ مختلفة، فيتهيأ للقارئ وقوع الإشكال فيها، في حين أنها تؤدي معنًا مجتمعا ومتجانسا بأحوال وأطوار متعددة ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾ [الأعراف: 107]، وفي موضع آخر يقول تعالى: ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ۚ يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴾[النمل: 10].

[1]- الماتريدي، تأويلات أهل السنة، تح: مجدي باسلوم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1، 1426هـ – 2005م، 5/ 175.

[2]- ينظر: الشوكاني محمد بن علي، فتح القدير، دمشق: دار ابن كثير، ط:1، 1414هـ، 3/ 590.

وفي هذا السياق يقول الزجاج: " فإنْ قال قائل: فكيف جاء، (فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِين) وفي موضع آخَرَ (تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَان)، والجانُّ الصغيرُ من الحيَّاتِ، فالجواب في هذا مما يَدُل على عِظم الآية، وذلك أن خَلقَها خلقُ الثعبان واهتزازُها وحركتها وخفتُها كاهتزاز الجَانِّ وخِفتِه"[1]، ومنه فإنّ المخبر به في الآية الأولى وقع في حال وطور مختلف عنه في الآية الثانية، وهذا لا يبعث على التناقض بين الآيتين إنّما يدل على عظم الآية.

وفيه أيضا قول مكيّ ابن أبي طالب القيسي: " ومعنى ذلك أن عصا موسى انقلبت له على ثلاث حالات، آيات من الله، انقلبت حية تسعى وهي الأنثى، وجان وهو الصغير من الحيات، وثعبان مبين: وهو الذكر الكبير من الحيّات، وقيل: إنها انقلبت ثعبانا تهتزّ كأنّها جان ولها عظم الثعبان وخفّة الجان واهتزازه، وهي حية تسعى، والعرب تقول: هذه حية، وهذا حية"[2]، أي إنّ العصى انقلبت على ثلاثة أحوال وبهذا جاء وصفها في الآية الأولى مختلفا عنه في الآية الثانية.

وعن مكي بن أبي طالب إنّه قيل أيضا: " إن الله أقلب له العصا في أول مرة جاناً، وهو الحية الصغيرة لئلا يخاف ويجزع، فلما أنس بها وأخذها وأرسلها، أرسله إلى فرعون، فألقاها في الحال الأخرى بين يدي فرعون فصارت ثعباناً مبيناً [3]، أي إنّ حالة ظهورها في المرّة الأولى مختلفا عن حال ظهورها في المرّة الثانية، وبهذا تغير وصف حالها من موضع لآخر.

ومنه فإنّ من أبرز ما يجب الوقوف عنده بالنظر إلى السبب المتمثل في وقوع المخبر به على أحوال وأطوار مختلفة هي ضرورة الجمع بين الآيات والنظر فيها وتأملها، للوصول إلى وجه التوافق بينها والذي من خلالها يتهيأ لنا دفع الإشكال عن الموضع المشكل.

---

[1]- الزجاج أبو إسحاق، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده شلبي، بيروت: عالم الكتب، ط:1، 1408هـ – 1988م، 4/ 88.

[2]- ينظر: القيسي مكي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وأحكامه، وجمل من فنون علومه، تح: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي، لا م، جامعة الشارقة، ط:1، 1429هـ – 2008م، 8/ 5373.

[3]- القيسي مكي بن أبي طالب، الهداية الى بلوغ النهاية، المرجع نفسه، 8/ 5373.

السبب الخامس: اختلاف جهة الفعل

المعنى المستفاد من اختلاف جهة الفعل هو أن تكون هناك آيات تنسب الفعل إلى فاعل بعينه، ثم تأتي آيات أخرى تنسب الفعل إلى غير ذلك الفاعل، فيتوهم القارئ وقوع إشكال بين الآية الأولى والثانية فمن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: 17]، فيرى ابن تيمية (ت728هـ) إنّ المولى عزّ وجل نفى الرمي عن النبي ﷺ بقوله: (وَمَا رَمَيْتَ) ثمّ أثبته بقوله: (إِذْ رَمَيْتَ)، ولكنّ معنى الآية أن النبي ﷺ يوم بدر رماهم، ولم يكن في قدرته أن يوصل الرمي إلى جميعهم فإنّه إذ رماهم بالتراب وقال: شاهت الوجوه لم يكن في قدرته أن يوصل ذلك إليهم كلهم، فالله تعالى أوصل ذلك الرمي إليهم كلهم بقدرته، يقول: وما أوصلت إذ حذفت ولكن الله أوصل، فالرمي الذي أثبته له ليس هو الرمي الذي نفاه عنه فإن هذا مستلزم للجمع بين النقيضين بل نفى عنه الإيصال والتبليغ وأثبت له الحذف والإلقاء[1]، أي إنّ الرمي ابتداء من فعل النبيّ صلى الله عليه وسلم، ولكنّه انتهاء لم يكن بقدرته أو بفعله، وإنّما هو بفعل الله وقدرته.

وعليه يمكنني القول إنّ اختلاف جهة الفعل في ظاهر الآية لا يستوجب تغير الفاعل من موضع إلى آخر، وتمام زوال الإشكال يتم بالتثبت والتمعن والتأمل في موضع الإشكال.

السبب السادس: تعدد القراءات في الآية

قبل الخوض في تعدد القراءات في الآية ووجه الإشكال فيه لا بد ابتداء أن نتعرف على معنى القراءات، ولعل من أبلغ ما عرفت به القراءات إنّها كما يقول ابن الجزري: " علم بكيفية أداء كلمات

[1]- ابن تيمية تقي الدين عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1418هـ – 1995م، 2/ 332، القرطبي شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن، المرجع السابق، 7/ 7، الخازن علاء الدين علي بن محمد، لباب التأويل في معاني التنزيل، تح: محمد علي الهاشمي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1، 1415هـ، 2/ 120.

القرآن واختلافها بعزو لناقلة"[1]، واختلاف القراءات لا يخلو من ثلاثة أحوال كما ذكرها المنصور عبد الله بن حمد:

أحدها: اختلاف اللفظ، والمعنى واحد، والثاني: اختلاف اللفظ والمعنى جميعا، مع جواز أن يجتمعا في شيء واحد، لعدم تضاد اجتماعهما فيه، الثالث: اختلاف اللفظ والمعنى، مع امتناع جواز أن يجتمعا في شيء واحد، لاستحالة اجتماعهما فيه[2]، وهو موضع الشاهد عندنا، وهو أيضا موضع الإشكال عند المفسرين.

ومن قوله تعالى في سورة الصافات: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصافات: 12] والتي جاء لفظ عجب على قراءتين واحدة بالفتح والأخرى بالضم، فقال ابن الجزري: قراءة أهل المدينة وأبي عمرو وعاصم بفتح التاء خطابا للنبي ﷺ، وقراءة الكوفيين إلّا عاصما بضم التاء[3].

أما قراءة الفتح فالخطاب فيها مسند للنبيّ صلى الله عليه وسلم أي عجبت يا محمد ممّا نزل عليك من القرآن وهم يسخرون به فقال القرطبي في ذات المعنى: أمّا الفتح فبمعنى بل عجبت مما نزل عليك من القرآن وهم يسخرون به، وأمّا قراءة الضم فالعجب فيها مسند لله عز وجل إلّا إنّه هنا مسند بلفظه وليس بمعناه وفي هذا يقول القرطبي أيضا: إنّ الله لا يعجب من شيء، وإنما يعجب من لا يعلم، وقيل: المعنى بل عجبت من إنكارهم للبعث[4].

ويرى الهروي (ت 183هـ) أنّ العجب بالضم بمعنى: عجب ربكم أي رضي وأثاب، فسماه عجبا وليس بعجب في الحقيقة، كما قال تعالى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ [الأنفال: 30]، معناه ويجازيهم الله على مكرهم، ومثله في الحديث [عجب ربكم من إلكم

[1]- ابن الجزري شمس الدين، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، المرجع السابق، ص: 9.

[2]- المنصور عبد الله بن حمد، مشكل القرآن الكريم، المرجع السابق، ص: 155.

[3]- ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، تح: علي محمد الضباع، لا م، المطبعة التجارية الكبرى، لا ط، د ت، 2/ 356.

[4]- ينظر: القرطبي شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن، المرجع السابق، 15/ 69.

وقنوطكم][1]، وقد يكون العجب بمعنى وقوع ذلك العمل عند الله عظيما، فيكون معنى قوله: بل عجبت أي بل عظم فعلهم عندي، قال البيهقي (ت 458هـ): ويشبه أن يكون هذا معنى حديث عقبة بن عامر[2]، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: [عجب ربك من شاب ليست له صبوة][3]، أي إنّ العجب وإن كان محمل معناه واحد في الآيتين إلّا أنّ المعاني الجزئية بين الفتح والضم، وعليه فإن الآيات القرآنية وإن تعددت قراءاتها فهي تصب في معنى كلي واحد، وإن اختلفت المعاني الجزئية من قراءة لأخرى، فهذا لا يوجب استشكالها ووقوع التضارب بين معانيها.

السبب السابع: توهم تعارض الآية أو الآيات مع الأحاديث النبوية

قد يتوهم القارئ للقرآن الكريم تعارض الآية القرآنية مع حديثٍ أو أحاديث نبوية يعرفها، في حين أنَّ القرآن الكريم والسنة النبوية هما مصدرا التشريع الأساسيان، والفهم السليم البيِّن يستوجب عدم التعارض بينهما من أمثلة ما قد يقع التعارض فيه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: 32] مع ما تم نقله عن النبي صلى الله عليه وسلم: في الحديث الصحيح [سددوا وقاربوا واعلموا أنه لن يدخل أحد الجنة بعمله][4]، قيل ولا أنت يا رسول الله ؟ قال: [ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته][5]، فظاهر الآية والحديث يبين التعارض، ففي الآية الكريمة يقول الله عزّ وجل إن دخول الجنّة يكون بصالح عمل المؤمن، في حين أنّ الحديث النبوي يبيّن أن دخول الجنّة لا يكون بعمل المؤمن إلّا من رحم ربي، إلّا أنّني أرى أنّه لا تناقض بين الآية والحديث وأن العمل من أجل دخول الجنّة لا يتنافى مع رجاء تفضل ورحمة الله في دخولها.

---

[1] – الهروي أبو عبيد، الغريبين في القرآن والحديث، تح: أحمد فريد المزيدي، السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط: 1، 1419هـ- 1999م، 1230/4.

[2] – ينظر: القرطبي شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن، المرجع السابق، 15/ 70 – 71.

[3] – الخرائطي السامري محمد بن جعفر، اعتلال القلوب، تح: حمدي الدمرداش، الرياض: نزار مصطفى الباز، ط: 2، 1421هـ- 2000م، 2 / 269، كتاب: اعتلال القلوب، باب: التعجب ممن قلبه سلم من الصبوة، رقم: 537.

[4] – أخرجه البخاري في صحيحه، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، لا م، دار طوق النجاة، ط: 1، 1422هـ، 98/8، كتاب: الرقاق، باب: القصد والمداومة على العمل، رقم: 6464.

[5] – أخرجه الإمام أحمد في مسنده، المرجع السابق، 517/15، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، رقم: 9831.

فقوله عز وجل: (ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُون) أي بسبب عملكم، قيل يحتمل هذا وجهين الأول: يكون تبشيراً بدخول الجنة عند الموت، والثاني: أن يكون ذلك لهم في الآخرة، ولا ينافي هذا دخول الجنة بالتفضل[1].

ومنه يمكنني القول إنّ القرآن والسنة كليهما وحي من الله عز وجل، إذ لا تعارض بين الآية والحديث، فالحديث مبين للآية، حيث إنّ الأعمال سبب لدخول الجنة، إلا أنَّ كونها سبب لدخول الجنة عائد لرحمة الله وفضله، لأنّه لا قيمة للأعمال دون قبول الله تعالى لها، فالسبب الحقيقي لدخول الجنة هو رحمة الله وفضله بقبول هذه الأعمال.

السبب الثامن: توهم استحالة المعنى

والمقصود هنا توهم القارئ للقرآن الكريم استحالة معنى الآية، بما يوجب استشكال الآية القرآنية.

ومن الأمثلة الواردة في ما قد يتوهم قارئ القرآن الكريم استحالة معناه في هذا ما جاء في سورة الزخرف من قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴾ [الزخرف: 81]

والشاهد في هذه الآية هو العدول عن الأداة الصريحة، في الامتناع، إيهامُهم في بادئ الأمر أنَّ فرضَ الولد لله محل نظر، وليتأتى أنْ يكون نظم الكلام موجهاً حتى إذا تأملوه وجدوه ينفي أن يكون لله ولد بطريق المذهب الكلامي، ويدل لهذا ما أجده في الكشاف من أن النضر بن عبد الدار بن قصي قال: إن الملائكة بنات الله فنزل قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴾ فقال النضر: ألا ترون أنّه قد صدَّقني، فقال له الوليد بن المغيرة: ما صدَّقك ولكن قال: ما كان للرحمن ولد فأنا أول الموحدين من أهل مكة، ورُوي مجمل هذا المعنى عن السدّي (ت127 هـ) فكان في نظم الآية على هذا النظم إيجاز بديع، وإطماع للخصوم بما إن تأملوه استبان وجه الحق فإن

[1]- القنوجي أبو الطيب، فتح البيان في مقاصد القرآن، بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، لا م، لا ن 1412هـ – 1992م، 7/ 237.

أعرضوا بعد ذلك عُد إعراضهم نكوصاً [1]، أي إنّ استشكال المعنى في هذه الآية نابع من عدم التأمل في الآية وإدراك محتواها، ومنه يمكنني القول في هذا أن المفسرين قد يستشكلون الآية على اعتبار استحالة معناها، في حين يثبت بعد ذلك توهم استحالة هذا المعنى، فيزول الإشكال بذلك.

السبب التاسع: خفاء المعنى

يعدُّ خفاء المعنى وعدم وضوحه جليًّا من أبرز مُسَبِبات الإشكال في القرآن الكريم، بالإضافة إلى كونه مدرجا ضمنيًّا في أسباب أخرى، إلا أنه يمكن عده سببا مستقلا بذاته.

ومن أبرز أمثلة استشكال الآية بسبب خفاء المعنى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ وَلَا نَكۡتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ ١٠٦ فَإِنۡ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسۡتَحَقَّآ إِثۡمٗا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَوۡلَيَٰنِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعۡتَدَيۡنَآ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٠٧ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجۡهِهَآ أَوۡ يَخَافُوٓاْ أَن تُرَدَّ أَيۡمَٰنُۢ بَعۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡمَعُواْۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [المائدة: 106 - 108].

فقال مكي بن أبي طالب: هذه الآيات عند أهل المعاني من أشكل ما في القرآن إعراباً ومعنى وحكماً [2]، ومن ثم يوضِّح معناها وحكاية الاختلاف فيها، ومنه فإنّ خفاء المعنى يعد من أبرز مسبِّبات الإشكال في القرآن الكريم عند من أُشكل عليه فهم الآية وتخليص القول فيها.

[1]- ينظر: ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، لا ط، 1997م، 25/ 265، الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، بيروت: دار إحياء التراث العربي، لا ط، 2001م، 2/ 136 – 137.

[2]- ينظر: مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، المرجع السابق، 1/ 243.

السبب العاشر: غرابة اللفظ

غريب اللفظ هو نادره في الاستعمال حيث يقول الزمخشري (ت538 هـ) في أساس البلاغة: " تكلم فأغرب إذا جاء بغرائب الكلام ونوادره، وتقول: فلان يُعربُ كلامه ويُغرب فيه، وفي كلامه غرابة، وغَرُب كلامه، وقد غَرُبت هذه الكلمة أي غمضت فهي غريبة، ومنه: مصنف الغريب، وقول الأعرابيّ: ليس هذا بغريب ولكنكم في الأدب غرباء، ويقال: رمى فأغرب، أي: أبعد المرمى، وتكلم فأعرب، إذا جاء بغرائب الكلام ونوادره، الغريب الغامض من الكلام[1].

وَقد رُوِيَ مثل هَذَا عَن بْن عَبَّاس فقَالَ: " كنت لَا أَدْرِي مَا فاطِرُ السَّمَوَات وَالْأَرْض حَتَّى أَتَانِي أَعْرَابِيَّانِ يختصمان فِي بِئْر فَقَالَ أَحدهمَا: أَنا فَطَرْتُها، أي إنّا ابْتَدَأتهَا "، قَالَ: وَحدثنَا هشيم عَن حُصَيْن عَن عبيد الله بْن عبد الله بْن عتبَة عَن ابْن عَبَّاس أَنه كَانَ يسأل عَن الْقُرْآن فينشد فِيهِ الشّعْر "[2].

ولغات القرآن العزيز كما يذكرها أثير الدين الأندلسي على قسمين: قسم يكاد يشترك في معناه عامة المستعربة وخاصتهم، كمدلول السماء والأرض وفوق وتحت، وقسم يختص بمعرفته من له اطلاع وتبحر في اللغة العربية وهو الذي صنف أكثر الناس فيه وسموه: غريب القرآن[3]، ومنه يمكنني القول إنّ غريب اللفظ نادره وقليله في الاستعمال وإنّ ما تستغربه فئة قد يكون واضحا وجليا عند فئة أخرى كل حسب استعمالاته في اللغة.

---

[1] – الزمخشري أبو القاسم جار الله، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط:1، 1419هـ – 1998م، 1/ 697.

[2] – القاسم بن سلام، غريب الحديث، تح: محمد عبد المعيد خان، الدكن: مطبعة دائرة المعارف الثمانية، ط:1، 1384هـ – 1964م، 4/ 373.

[3] – ينظر: أثير الدين الأندلسي محمد بن يوسف، تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، تح: سمير المجذوب، لا م، المكتب الإسلامي، ط:1، 1403هـ – 1983م، ص: 40.

السبب الحادي عشر: مخالفة المشهور من قواعد النحو والعربية

المقصود بهذا هو مخالفة القراءة لما هو مشهور عند أهل النحو والعربية من قواعد ولعل من أبرز الأمثلة الواردة في هذا السياق ما جاء في تخطئة قراءة مشهورة كقراءة ابن عامر لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾[الأنعام: 137] ببناء الفعل (زُيِّن) للمفعول وبرفع (قتلُ)، ونصب (أولادَهم) وخفض (شركائِهم)، وهذه القراءة مخالفة لما هو مشهور في قواعد النحو والعربية، فابن عامر بهذه القراءة قد فصل بين المضاف (قتل) والمضاف إليه (شركائهم) بالمفعول به (أولادهم)، على عكس قراءة الجمهور، وهو ما تأباه قواعد اللغة وتنكره أيّما إنكار، وفي قراءة ابن عامر يقول ابن عاشور إنّه: لو سلمنا أنّ ذلك وجه مرجوح، فهو لا يعدو أن يكون من الاختلاف في كيفية النطق على ما في اختلاف الإعرابين من إفادة معنى غير الذي يفيده الآخر، لأنّ لإضافة المصدر إلى المفعول خصائص غير التي لإضافته إلى فاعله، ولأنّ لبناء الفعل للمجهول نكتا غير التي لبنائه للفاعل[1]، وبهذا القول قد انتصر ابن عاشور للقراءة على حساب قواعد اللغة.

أمّا الزمخشري فقد ردّ بقوله: " وأما قراءة ابن عامر: زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَادَهَمْ شُرَكَائِهُمْ" برفع القتل، ونصب الأولاد، وجرِّ الشركاء على إضافة القتل إلى شركائهم، والفصل بينهما بغير الظرف؛ فشيء لو كان في مكان الضَّرورات وهو الشعر؛ لكان سمجًا مردودًا إلى أن قال: فكيف به في الكلام المنثور، فكيف به في القرآن المعجز بحُسن لَفظه ونَظْمه، وجزالته" [2]، واعتبر الزمخشري هذه القراءة مخالفةٌ للقواعد النحوية التي لا تجيز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير ظرف، كما أرجع خطأ ابن عامر في قراءته هذه إلى رَسم المُصحَفْ.

وإني لأرى أنّه لمن العُجب موقف النحاة من قراءة ابن عامر، ولقد أحسن ابن المنيِّر (ت683 هـ) بقوله: "**وليس غرضنا تصحيح القراءة بقواعد العربيّة، بل تصحيح قواعد العربيّة**

[1] – ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، المرجع السابق، 1/ 61.

[2] – الزمخشري أبو القاسم، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت: دار الكتاب العربي، ط: 3، 1407هـ، 2/ 70.

بالقراءة"[1]، أي إنّ العربية جاءت خادمة للقرآن الكريم ولم يُنزّل القرآن خادما لها وموافقا لقواعدها، كما هو عند بعض الدارسين المحدثين الذين يجعلون اللغة ركيزة، فما وافقها من القرآن يقبل وما خالفها يرفض، وأرى أنّ في مذهبهم هذا قلبا للمنهج بجعل الغاية وسيلة، وجعل الوسيلة غاية.

السبب الثاني عشر: الإيجاز والاختصار

إنَّ من أبدع أساليب العرب في كلامها أسلوب الإيجاز؛ الذي هو عبارة عن إجمال معنا كثير في لفظ قليل كما يعرفه القرطبي بقوله: "هو جعل المعنى الكثير في اللفظ القليل"[2]، والقنوجي بأنّه: بَيَانُ الكلام وعلم الحكم والتبصر بالقضاء والمعاني متقاربة[3].

وكمثال على استشكال ما هو موجز ومختصر من آي القرآن الكريم ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 179].

فالخطاب في هذه الآية موجه للقتلة الظالمين، وفيه من الله عزّ وجل بيان لحكم القصاص بجعله محلّا للحياة لأنّه في عدم وجود القصاص تقتل الجماعة بالواحد، فتنتشر الفتن وبذلك يكون القصاص حياة وسلامة من كل هذا.

ويرى القنوجي أنّ الإيجاز والاختصار الذي في هذه الآية يعدّ نوعا من البلاغة بليغ، وجنسا من الفصاحة رفيع، حيث جعل القصاص الذي هو موت، حياة باعتبار ما يؤول إليه من ارتداع الناس عن قتل بعضهم بعضاً إبقاء على أنفسهم واستدامة لحياتهم، وقيل إن الحياة سلامة من القصاص في الآخرة فإنه إذا اقتص في الدنيا لم يقتص عنه في الآخرة والأول أولى[4]، ومن هذا كلّه يمكنني القول إنّ أكثر أساليب اللغة جمالا وجودة والذي هو أسلوب الإيجاز والاختصار عُدّ عند جملة من المفسرين سببا من أسباب الإشكال في القرآن الكريم.

---

[1]- العيساوي يوسف بن خلف ، رد البهتان عن إعراب آيات من القرآن الكريم، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ط: 1، 1431هـ – 2010م، ص: 48.

[2]- القرطبي شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن، المرجع السابق، 15/ 162.

[3] - القنوجي أبو الطيب، فتح البيان في مقاصد القرآن، المرجع نفسه، 12/ 24.

[4]- القنوجي أبو الطيب، فتح البيان في مقاصد القرآن، المرجع نفسه، 1/ 357.

السبب الثالث عشر: احتمال الإحكام أو النسخ للآية

احتمال الإحكام أو النسخ في الآية كما يشير إليه المنصور عبد الله بن حمد بمعنى أنَّ المفسر قد تشكل عليه الآية لاختلافها مع آية أخرى، فيبحث عن وجه الجمع بينهما فإن لم يجده، لجأ إلى القول بالنسخ[1]، ويعرّفه ابن الجوزي بأنّه: رفع حكم شرعي بحكم شرعي متأخر[2]، ويرى المنصور عبد الله أنّ هذا قد يحدث بينما يكون غيره من المفسرين يعرف وجه الجمع فيذكره ويورده ويبين أنه لا نسخ في الآية[3].

ومن أمثلة ذلك ما ورد ذكره في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: 234].

هذه الآية في عدة المتوفى عنها زوجها، وظاهرها العموم ومعناها الخصوص، يقول القرطبي فيها إنّ الآية تناولت الحوامل ثم نسخت بقوله: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ ۚ وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا ﴾ [الطلاق: 4]، وأكثر العلماء على أنَّ هذه الآية ناسخة لقوله عز وجل: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ۚ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِى مَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: 240] لأن النّاس أقاموا برهة من الإسلام إذا توفي الرجل وخلف امرأته حاملا أوصى لها زوجها بنفقة سنة وبالسكنى ما لم تخرج فتتزوج، ثم نسخ ذلك بأربعة أشهر وعشر، وبالميراث، وقال قوم: ليس في هذا نسخ وإنّما هو نقصان من الحول، كصلاة المسافر لما نقصت من الأربع إلى الاثنتين لم يكن هذا نسخا، وهذا غلط بيّن، لأنّه إذا كان حكمها أن تعتد سنة إذا لم تخرج، فإن خرجت لم تمنع، ثم أزيل هذا ولزمتها العدة أربعة أشهر وعشرا، وهذا هو

[1]- المنصور عبد الله بن حمد، مشكل القرآن الكريم، المرجع السابق، ص: 205.

[2]- الجوزي جمال الدين، نواسخ القرآن، تح: الداني أبو عبد الله، بيروت: شركة أبناء شريف الأنصاري، ط: 1، 1422هـ - 2001م، 2/ 643.

[3]- المنصور عبد الله بن حمد، مشكل القرآن الكريم، المرجع السابق، ص: 205.

النسخ، وليست صلاة المسافر من هذا في شيء[1] ، وبهذا شكّل احتمال الإحكام أو النسخ في الآية سببا هاما من أسباب مشكل إعراب القرآن لأنّ المفسرين انقسموا قسمين بين قائل بالإحكام وقائلا بالنسخ.

ومن شواهد الاختلاف فيما إذا كانت الآية محل إحكام أو نسخ قال الطبري عن مجاهد (ت104 هـ): إنَّ هذه الآية محكمة لا نسخ فيها، والعدة كانت قد ثبتت أربعة أشهر وعشرا، ثم جعل الله لهن وصية منه سكنى سبعة أشهر وعشرين ليلة، فإن شاءت المرأة سكنت في وصيتها، وإن شاءت خرجت، وهو قول الله عز وجل: ﴿ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾[البقرة: 240]، ومن ذلك كلّه أقول إنّه ممَّا يجدر الوقوف عليه في ما أُشكل على القدامى من الآيات القرآنية عدّ طائفة منهم الآية القرآنية منسوخة في حين تُثبت طائفة غيرهم إحكام الآية القرآنية.

السبب الرابع عشر: تردد معنى الآية بين أنّ يكون لها مفهوم مخالفة أو لا

والمقصود بهذا السبب أن الآية قد ترد وفيها حكم منصوص عليه يستخرج من منطوق النص القرآني، وأحيانا تدل الآية على حكم بالمفهوم، أي إنّه لم يرد نص الحكم في الآية ولكنه فهم من معناها، مثل قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ [الإسراء: 23]، فهوَ يَدُلُّ بنصه على النهي عن التأفف، إلا أنّه يدل بمفهومه على النهي عن الضرب، وهذا المفهوم كما أشار إليه القنوجي على قسمين:

. إن كان موافقا للمنطوق به، فهو مفهوم الموافقة.

. وإن كان مخالفا للمنطوق به، فهو مفهوم المخالفة.

ومفهوم المخالفة هو أن يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق في الحكم[2]، ويشير المنصور عبد الله إلى أنّه لمفهوم المخالفة أقسام هي إجمالا: مفهوم الصفة، مفهوم الشرط، مفهوم الغاية، مفهوم

[1] – القرطبي شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن، المرجع السابق، 3/ 174.

[2] – القنوجي محمد بن أحمد بن عبد العزيز، شرح الكوكب المنير، المرجع السابق، 488/3 – 489.

العدد[1]، ومنه فإنّ الآية القرآنية قد تستشكل عند قارئيها من منطلق وجود معنى مخالف ضمنيا للمعنى الظاهر أم لا.

[1] – المنصور عبد الله بن حمد، مشكل القرآن الكريم، المرجع السابق، ص: 218 – 225.

المطلب الثالث: طرق دفع الإشكال عن آيات القران الكريم

بعد الوقوف على أسباب الإشكال في القرآن الكريم لا بد من الإشارة إلى طرق دفع الإشكال وردّه وتحري بعض السبل الأساسية التي اعتمدها أبرز المفسرين في دفع الإشكالات الواردة في آيات القرآن الكريم ومن أبرزها:

أولا: تحرير وجه الإشكال

إنَّ أول ما يجب الوقوف عنده عند استشكال موضع في القرآن الكريم هو السبب الذي من أجله استشكلت هذه الآية، فإن عُثِر على أنَّ الآية مشكلة فعلا وجب البحث عن سبل دفع هذا الإشكال، يقول المنصور عبد الله "إنَّ بعض الإشكالات غير واردة مطلقا، وذلك كمن ينشأ على أمرٍ خاطئ من الاعتقادات أو الأحكام، ثم إذا وردت عليه آيات الكتاب استشكلها، وإنما أُتي هذا من جهة أنه **عرض النص الإلهي على ما عنده، بينما كان الصواب أن يعرض ما عنده على النص الإلهي**"[1]، ومنه يمكنني القول إنّه لا بد قبل الخوض في غمار استكشاف حلولٍ للإشكالات الواقعة في القرآن الكريم من تحري وجه هذا الإشكال ومدى صوابه.

ثانيا: معرفة أسباب النزول

بعد تحرير وجه هذا الإشكال والتأكد من صحة وجوده يجب معرفة سبب نزول الآية المشكلة حيث يَعُدُّ أهل العلم معرفة أسباب النزول من أهم سُبُل فهم الآية القرآنية وفي هذا يقول السيوطي، " وعِلم أسباب النُّزول يتصل اتصالا وثيقا بعلم التفسير"[2]، كما قال ابن تيمية: " معرفة سبب النزول تعين على فهم الآية، والعلم بالسبب يورث العلم بالمسبب"[3]، وفيما يرويه حسن محمد أيوب أنّه قد أشكل على مروان بن الحكم معنى قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران: 188]، وقال: لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبا لنعذبنَّ أجمعون، حتى بيّن له

[1]- المنصور عبد الله بن حمد، مشكل القرآن الكريم، المرجع السابق، ص: 345.

[2]- السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، المرجع السابق، 108/1.

[3]- ابن تيمية تقي الدين عبد الحليم، مجموع الفتاوى، المرجع السابق، 13/ 339.

ابن عباس أن الآية نزلت في أهل الكتاب حين سألهم النبي صلّى الله عليه وسلم عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره، وأروه أنّهم أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك إليه[1]، فكانت بذلك أسباب النزول عاملا هاما في فهم مراد الله تعالى من هذه الآية.

ومنه يُمكنني القول إنَّ أوّل وأقوى ما يجب الوقوف عنده في طرح الإشكال هو عرض الآية القرآنية على أسباب نزولها.

ثالثا: رد المتشابه المشكل إلى المحكم وإلى العالم به مع الإيمان والتصديق

ويكمن ذلك في أنّ الواجب على كل دارس للقرآن الكريم أن يعمل بما هو محكم منه، وأن يؤمن بما هو مشتبه فيه، وأن يُسقط المتشابه على المحكم، ويأخذ من المحكم ما يفسر المتشابه، فتتفق دلالتهما، ويصدق بعضه بعضا، لأنَّها في مجملها من عند الله، وما كان من عند الله فلا تناقض ولا اختلاف فيه يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل عمران: 7].

فيرى الخازن مفاد هذه الآية أنَّ القرآن الكريم هو آيات مُبيّنَات مفصلات أُحكمت عبارتها من احتمال التأويل والاشتباه، سُميت محكمة من الإحكام لأنّه تعالى أحكمها فمنع الخلق من التصرف فيها لظهورها ووضوح معناها، وهذه الآيات أصل الكتاب الذي يعول عليه في الأحكام، ويعمل به في الحلال والحرام، لأنَّها في اجتماعها وتكاملها كالآية الواحدة وكلام الله كله شيءٌ واحد، حيث جعله كله محكما أراد أنه كله حق وصِدق ليس فيه عبث ولا هَزل، وحيث جعله كله متشابها أراد أنَّ بعضه يشبه بعضا في الحُسن والحق والصدق، وجعله هنا بعضه محكما وبعضه متشابها [2]، أي إنّ القرآن الكريم فيه ما أحكمت آياته وما اشتبهت، أمّا المتشابه المشكل فيرد إلى المحكم وإلى أهل

[1]- ينظر: حسن محمد أيوب، الحديث في علوم القرآن والحديث، الإسكندرية: دار السلام، ط: 2، 1425هـ – 2004م، ص: 44.

[2]- ينظر: الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، المرجع السابق، 1/ 225.

العلم لنزع الاستشكال عنه، يقول النبي ﷺ" **ما عرفتم فاعملوا به، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه** "[1]، وعليه فإنَّ المحكم والمتشابه كل من عند الله، وعليه وجب رد المتشابه إلى المحكم، وإلى العالم به مع الإيمان والتصديق.

رابعا: اعتبار طريقة القرآن وعادته في دفع الإشكال

ومما يمكن التمثيل به في اعتبار طريقة القرآن وعادته في دفع الإشكال قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: 164] ، في معنى هذه الآية يقول القرطبي: نزلت تكليما مصدر معناه التأكيد، يدل على بطلان من يقول: خلق لنفسه كلاما في شجرة فسمعه موسى، بل هو الكلام الحقيقي الذي يكون به المتكلم متكلما، قد أجمع النحويون على أنّك إذا أكدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازا، وبذلك وجب أن يكون كلاما على الحقيقة من الكلام الذي يعقل، وقال وهب بن منبه: إن موسى عليه السلام قال: يا رب بم اتخذتني كليما ؟ طلب العمل الذي أسعده الله به ليكثر منه، فقال الله تعالى له: أتذكر إذ ند من غنمك جدي فاتبعته أكثر النهار وأتعبك، ثم أخذته وقبلته وضممته إلى صدرك وقلت له: أتعبتني وأتعبت نفسك، ولم تغضب عليه، من أجل ذلك اتخذتك كليما[2]، بأن الله تعالى كلمه، وقد جاء الصريح بأنّه كلمه في هذا النص، أي من خلال هذا النص ومراعاة عادة القرآن وطريقته في دفع الإشكال يثبت أنّ الله كلّم موسى عليه السلام بكلام صريح ويسقط كل ما يخالف هذا المعنى، وعليه أقول إنّ أولى ما يجب الرجوع إليه في فهم القرآن الكريم هو القرآن في حد ذاته، لأنّه لا يمكن لأحد أن يفصح عن الله بأبلغ مما أفصح به عن نفسه.

خامسا: جمع الآيات ذات الموضوع الواحد

إنّ جمع الآيات القرآنية ذات الموضوع الواحد يعد من أهم السبل في دفع الإشكال عن الآيات القرآنية، ذلك لأنّ ما استشكل في موضع قد يفهم ويزول عنه الإشكال في موضع آخر.

[1] – البزار أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، مسند البزار، تح: محفوظ الرحمن زين الله، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط: 1، 2009م، 193/15، مسند أبي ذر الغفاري رضي الله عنه، مسند أبي حمزة أنس بن مالك، رقم: 8579.

[2] – القرطبي شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن، المرجع السابق، 6/ 18.

وقد كان هذا المسلك أحد السبل النبوية في دفع الإشكال عن الآيات، ومن أمثلة ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ [الأنعام: 82]، فقال القرطبي: عن ابن مسعود لما نزلت هذه الآية شق ذلك على أصحابه ﷺ قالوا: أيّنا لم يظلم نفسه ؟ فردّ النبيّ ﷺ : ليس هو كما تظنون إنما هو كما قال لقمان لابنه ﴿ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ﴾[لقمان: 13][1]، وعليه فإنَّ الآيات القرآنية يكمّل بعضها بعضا، ويزيل بعضها إشكال بعض، من خلال اتضاح الصورة الإجمالية التي يحيل عليها فهم هذه المواضع المتفرقة.

سادسا: النظر في السياق

يعد النظر في السياق القرآني من أهم سبل دفع الإشكال ورفعه، واستخدام أئمة التفسير لهذه الطريقة في دفع الإشكال كثير من ذلك:

ما ذكره الصابوني في مختصره أنّه قال: روي عن عكرمة أنّه قال: جئت ابن عباس يوما وهو يبكي، وإذا المصحف في حجره، فأعظمت أن أدنو منه، ثم لم أزل على ذلك حتى تقدمت فجلست، فقلت: ما يبكيك يا ابن عباس جعلني الله فداك، فقال: هؤلاء الورقات قال: وإذا هو في سورة الأعراف، قال: تعرف أيلة ؟ قلت: نعم، قال: فإنه كان بها حي من اليهود سيقت الحيتان إليهم يوم السبت ثم غاصت لا يقدرون عليها حتى يغوصوا بعد كد ومؤنة شديدة، كانت تأتيهم يوم سبتهم شرعا بيضاء سمانا، فكانوا كذلك برهة من الدهر، ثم إنّ الشيطان أوحى إليهم فقال: إنما نهيتم عن أكلها يوم السبت فخذوها فيه وكلوها في غيره من الأيام، فقالت ذلك طائفة منهم، وقالت طائفة: بل نهيتهم عن أكلها وأخذها وصيدها يوم السبت، فكانوا كذلك حتى جاءت الجمعة المقبلة فغدت طائفة بأنفسها وأبنائها ونسائها، واعتزلت طائفة ذات اليمين وتنحت، واعتزلت طائفة ذات اليسار وسكتت، وقال الأيمنون: ويلكم، ننهاكم أن تتعرضوا لعقوبة الله، وقال الأيسرون: ﴿ وَإِذۡ قَالَتۡ أُمَّةٞ مِّنۡهُمۡ لِمَ تَعِظُونَ قَوۡمًا ٱللَّهُ مُهۡلِكُهُمۡ أَوۡ مُعَذِّبُهُمۡ عَذَابٗا شَدِيدٗاۖ ﴾ [الأعراف: 164] ؟ قال

[1]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المرجع السابق، 7/ 30، الإيجي الشافعي محمد بن عبد الرحمن، جامع البيان في تفسير القرآن، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1، 1424هـ – 2004م، 1/ 52، أبو الزهرة، زهرة التفاسير، لا م، دار الفكر العربي، لا ط، د ت، 5/ 2570، سيد قطب، في ظلال القرآن، بيروت: دار الشروق، ط: 17، 1412هـ، 2/ 1143.

الأيمنون: ﴿ قَالُواْ مَعۡذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ﴾ أي ينتهون، أن ينتهوا فهو أحب إلينا أن لا يصابوا ولا يهلكوا، وإن لم ينتهوا فمعذرة إلى ربكم، فمضوا على الخطيئة، وقال الأيمنون فقد فعلتم يا أعداء الله، والله لنأتينكم الأيلة في مدينتكم، والله ما نراكم تصبحون حتى يصبحكم الله[1]، وذكر الطبري أنّهم لما أصبحوا ضربوا عليهم الباب ونادوا، فلم يجابوا، فوضعوا سلما وأعلوا سور المدينة رجلا، فالتفت إليهم فقال: أي عباد الله، قردة والله تعاوى لها أذناب، قال: ففتحوا فدخلوا عليهم، فعرفت القردة أنسابها من الإنس، ولا تعرف الإنس أنسابها من القردة، فجعلت القرود تأتي نسيبها من الإنس، فتشم ثيابه وتبكي، فتقول لهم: ألم ننهكم عن كذا ؟ فتقول برأسها نعم، ثم قرأ ابن عباس: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦٓ أَنجَيۡنَا ٱلَّذِينَ يَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذۡنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ بِعَذَابِۭ بَـِٔيسِۭ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ ﴾[الأعراف: 165] قال: فأرى اليهود الذين نهوا قد نجوا، ولا أرى الآخرين ذكروا، ونحن نرى أشياء ننكرها، فلا نقول فيها، قال: قلت: أي: جعلني الله فداك، ألا ترى أنهم قد كرهوا ما هم عليه وخالفوهم وقالوا: ﴿ لِمَ تَعِظُونَ قَوۡمًا ٱللَّهُ مُهۡلِكُهُمۡ أَوۡ مُعَذِّبُهُمۡ عَذَابٗا شَدِيدٗا ﴾ [الأعراف: 164]، قال: فأمر بي فكسيت بردين غليظين "[2]، أي إنّ الفهم العام والمطلق للآية دون الرجوع بها إلى سياقها الذي قيلت فيه، أو العمل بالحكم مطلقا، في سياقات ليست مطابقة للسياق الذي قيلت فيه، مما يوقع في الإشكال أحيانا، وبالتالي الدفع السليم وإزالة الشبهة عن الحكم الصادر في الآية القرآنية، يستوجب الرجوع بها ابتداء إلى السياق الذي قيلت فيه ومن ثمَّ القياس عليه.

سابعا: تلمس الأحاديث والأثار الصحيحة الدافعة للإشكال

تعدُّ منزلة السنة من القرآن الكريم، غنية عن كلّ تعريف وتذكير، فهي موضحة له ودافعة للإشكال عنه، قال الإمام الطبري: " تأويلُ القرآن غيرُ مدرك إلا ببيان من جعل الله إليه بيان القرآن"[3].

[1]- الصابوني محمد علي، مختصر تفسير ابن كثير، بيروت: دار القرآن الكريم، ط: 7، 1402هـ – 1981م، 2/ 59.

[2]- الطبري محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المرجع السابق،10/ 515، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تح: محمد حسين شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1، 1419هـ، 4/ 44.

[3] – الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المرجع السابق، 2/ 181.

وابن تيمية أيضا يقول: " اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة الدين؛ أن السنة تُفَسِّر القرآن، وتبينه، وتدل عليه، وتعبر عن مجمله "[1]، وقال أيضا: " ومما ينبغي أن يعلم: أنّ القرآن والحديث إذا عرف تفسيره من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى أقوال أهل اللغة، فإنه قد عرف تفسيره وما أريد بذلك من جهة النبي ﷺ، لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم "[2]، وقال الشاطبي: " لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه، وهو: السنة "[3].

ويرى الباتلي أنّ تتبع أقوال الأئمة في هذا يطول، ومن نظر في تعظيم السلف لسنة النبي ﷺ تعلما، وتعليما، وعملا؛ تبين له عظيم منزلتها، وشدة الحاجة إليها في بيان معاني القرآن وغيره، حتى قال حماد بن زيد: " حرمة أحاديث رسول الله ﷺ كحرمة كتاب الله تعالى"[4]، ومنه فإنَّ من أهم سبل دفع الإشكال في القرآن الكريم، الرجوع بالموضع المشكل إلى أحاديث النبي فيه وتفسيره له، فأولى ما يجب الرجوع إليه في فهم القرآن بعد القرآن ذاته هو أحاديث النبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

ثامنا: الإعراب وأثره في بيان المشكل

يعد الإعراب من العلوم الجليلة التي اختصت بها العربية، ولقد استخدم بعض المفسرين الإعراب في دفع المشكل عن بعض الآيات القرآنية، ومن ذلك ما ورد ذكره في قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ۗ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: 263]، فورد في معنى مغفرة أقوال عدة منها ما ذكره أبو حيان الأندلسي في تفسير البحر المحيط: ومغفرة، أي عفو من جهة السائل، لأنه إذا رده ردّاً جميلاً عذره، وقيل: المغفرة أن يسأل الله الغفران لتقصير في عطاء وسدّ خلة، وقيل: المغفرة هنا ستر خلة المحتاج، وسوء حاله[5]، وغيرها من المعاني التي يعتبر الإعراب

[1] – ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المرجع السابق، 5/ 500.

[2] – ابن تيمية، مجموع الفتاوى،المرجع نفسه، 13/ 27.

[3] – الشاطبي، الموافقات، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، لا م، دار ابن عفان، ط: 1، 1417هـ – 1997م، 4/ 183.

[4] – الباتلي خالد بن عبد العزيز، التفسير النبوي مقدمة تأصيلية مع دراسة حديثية لأحاديث التفسير النبوي الصريح، المملكة العربية السعودية: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ط: 1، 1432هـ – 2011م، 1/ 37.

[5] – أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، المرجع السابق، 2/ 319.

فاصلا في أيّها أقرب لمراد الله تعالى من كلامه، وبذلك يعد الإعراب من أوجب ما يرجع إليه المفسر عند استشكال موضع ما، لما له من أهمية في فهم القرآن الكريم وحسن إدراكه.

تاسعا: الجمع بين الآيات بإعمال قواعد الترجيح عند المفسرين

قد يتوهم القارئ أن المقصود بالترجيح في هذا الموضع هو ترجيح آية على أخرى، إلا أنّه لا مجال في القرآن لهذا كما هو في الأحاديث النبوية عند التعارض الظاهر.

والمقصود بالترجيح هنا هو بين أقوال من فسر الآيات، فجاء في الإفصاح عن معاني الصحاح عن ابن عباس أنّه قال: " احفظ عني ما حدثتك، واعلم أنّ ما اختلف عليك من القرآن أشباه ما حدثتك، فإن الله تعالى لم يزل شيئًا إلا قد أصاب به الذي أراد، ولكن النّاس لا يعلمون، ولا يختلفن عليك القرآن فإنّ كلاً من عند الله عز وجل "[1]، وإذا رأيت ما يُوهم التَعارض مِن ذَلك، فحَاول الجَمعَ بَينَهُما، فإنْ لم يَتَبَيَّن لَكَ وَجَبَ عليك التَّوقف، وتكلَ الأمر إلى عالمه وقَد ذكر العُلماءُ رَحمهُم الله أمثلةً كثيرة لما يُوهم التَّعَارض، فبينوا الجمع في ذلك ومن أجمع ما ورد في هذا الموضوع كتاب "دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب" للشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله تعالى، فمن أمثلة ذلك قوله تعالى في القرآن: ﴿هُدَى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 2]، وقوله فيه: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة: 185]، فجعل هداية القرآن في الآية الأولى خاصة بالمتقين، وفي الثانية عامة للنّاس، والجمع بينهما أنّ الهداية في الأولى هداية التوفيق والانتفاع، والهداية في الثانية هداية التبيين والإرشاد.

إنَّ ممَّا يجب الوقوف عليه في طرق دفع الإشكال هو إعمال العقل ما لم يخالف النقل، وبالتالي في حال استشكال موضع من القرآن الكريم، وتعذر فهمه مما أنزل في القرآن، أو ما نقل عن النبي ﷺ والصحابة وتابعيهم، لا بدّ حين إذ من الرجوع إلى أبرز ما صنف فيه من حلول، وترجيح أكثرها استنادا إلى العقل والفهم السليم.

[1]- ينظر: الشيباني يحي بن هبيرة، الإفصاح عن معاني الصحاح، تح: فؤاد عبد المنعم، لا م، دار الوطن، لا ط، 1417هـ، 3/ 165.

خلاصة :

ومن جملة ما ذكر أقول:

- ✓ المشكل هو الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض فيما بينها أو معارضة حديث نبوي، أو مخالفة قاعدة لغوية، أو التي في معناها خفاءٌ وغموضٌ لا يدركُ إلا بدليل.
- ✓ الإعراب هو التغيير في حركة آخر حرف من الكلمة للتفريق بين المعاني المختلفة.
- ✓ السبب المشترك في كل أسباب وقوع الإشكال هو متعلق بالقارئ لكتاب الله فبالعلم يتفاوت النَّاس.
- ✓ أولى طرق دفع الإشكال عن الآيات القرآنية هو تحرير وجه الإشكال ومن ثمَّ تتجسد باقي الطرق الدافعة للإشكال.

المبحث الثاني: أصول الصناعة النحوية

ويتكون هذا المبحث من مطلبين مصنفين كما يلي:

المطلب الأول: تعريف أصول الصناعة النحوية

المطلب الثاني: أدلة أصول الصناعة النحوية الغالبة

تمهيد:

القرآن الكريم واللغة العَربيَّة تربطهما صِلةٌ وثيقة وتاريخ مشترك فكان القرآن الكريم بذلك سببا في نشأة علوم اللغة، وكانت اللغة سبيلا إلى فهم آياته وتوجيه قراءاته وصيانته تفسيراً وإعراباً.

وعليه بعد تناولي في جزئية مضت لمشكل إعراب القرآن، سأتطرق في هذه الجزئية إلى أصول الصناعة النحوية تعريفها في اللغة والاصطلاح، بالإضافة إلى أدلة أصول الصناعة النحوية من سماعٍ وقياس وإجماعٍ واستصحاب حال.

المطلب الأول: تعريف أصول الصناعة النحوية

أصول الصناعة النحويّة مركّب إضافي يتكون من ثلاث كلمات (أصول) و(صناعة) و(نحو) وسأعرض إلى تعريف كل من الكلمات الثلاثة في اللغة والاصطلاح ثم أتطرق إلى هذا المركب الاضافي بالتعريف.

أولا: إفرادا

1. تعريف الأصول

أ- الأصول في اللغة:

الأصول في اللغة هي جمع تكسير لمفرد أصل، وهو أسفل كل شيء وأصل الشيء: صار ذا أصل؛ قال أمية الهذلي من الطويل :

وما الشغل إلا أنني متهيب * لعرضك ما لم تجعل الشيء يأصل[1]

وكذلك تأصل، قال ابن منظور: " استأصلت هذه الشجرة أي ثبت أصلها، واستأصل الله بني فلان إذا لم يدع لهم أصلا، واستأصله أي قلعه من أصله" [2]، وعليه أصل الشيء هو أسفله وثابته.

ب- الأصول في الاصطلاح:

الأصول في الاصطلاح هي القوانين والقواعد العامة المنطبقة على جميع جزئياتها ويعرفها الكفوي بأنّها " تطلق على الراجح بالنسبة إلى المرجوح، وعلى القانون والقاعدة المناسبة المنطبقة على الجزئيات، وعلى الدليل بالنسبة إلى المدلول وعلى ما ينبني عليه غيره" [3]، وعرّفها أيضا بأنّها: " الأصول من حيث إنها مبنى وأساس لفرعها سميت قواعد ومن حيث إنها مسالك واضحة إليها

[1] – البيت من شواهد ابن منظور في لسان العرب فصل الألف، ومادة (أصل)، وبحر الطويل، المرجع السابق، 11/ 16.

[2] – ابن منظور، لسان العرب، المرجع نفسه، 11/ 16.

[3] – الكفوي أيوب بن موسى الحسيني القريمي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تح: عدنان درويش ومحمد الصاوي، بيروت: مؤسسة الرسالة، لا ط، د ت، ص: 122.

سميت مناهج" [1]، وعليه فالأصول هي القواعد والقوانين والمباني والأسس المنطبقة على فروعها وجزئياتها.

2. تعريف الصناعة

سأتطرق إلى تعريف الصناعة لغة واصطلاحا.

أ- الصناعة في اللغة:

الصناعة في اللغة من الصنع بالضمّ وهي كما يعرّفها الرّازي" مَصْدَرُ قَوْلِكَ: صَنَعَ إِلَيْهِ مَعْرُوفًا، وَصَنَعَ بِهِ صَنِيعًا قَبِيحًا أَيْ فَعَلَ، وَالصِّنَاعَةُ بِالْكَسْرِ حِرْفَةُ الصَّانِعِ وَعَمَلُهُ الصَّنْعَةُ"[2]، ومنه الصناعة التي من الصنع بمعنى الفعل أمّا الصّناعة بالكسر فبمعنى الحرفة.

ب- الصناعة في الاصطلاح:

الصناعة في الاصطلاح من الصنعة بمعنى الحرفة فيعرّفها مجمع اللغة العربية بأنّها: " حِرْفَة الصَّانِع وكل علم أَو فن مارسه الْإِنْسَان حَتَّى يمهر فِيهِ وَيُصْبِح حِرْفَة لَهُ " [3]، وهي كل ما مارسه الإنسان حتى احترفه ومهُر فيه.

3. تعريف النحو

أ- النحو في اللغة:

النحو في اللغة هو القصد ويعرفه الرّازي بأنّه: " الْقَصْدُ وَالطَّرِيقُ، يُقَالُ: نَحَا نَحْوَهُ أَيْ قَصَدَ قَصْدَهُ، وَنَحَا بَصَرَهُ إِلَيْهِ أَيْ صَرَفَه، وَبَابُهُمَا عَدَا، وَأَنْحَى بَصَرَهُ عَنْهُ عَدَلَهُ، وَنَحَّاهُ عَنْ مَوْضِعِهِ فَتَنَحَّى " [4].

---

[1] - الكفوي أيوب بن موسى الحسيني القريمي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المرجع السابق، ص: 122.

[2] - الرازي زين الدين أبو عبد الله، مختار الصحاح، المرجع السابق، ص: 179.

[3] - مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، لا م، دار الدعوة، لا ط، د ت، ص: 525.

[4] - الرازي زين الدين، مختار الصحاح، المرجع سابق، ص: 306.

ويعرّفه مجمع اللغة العربية أيضا بأنّه: " الْقَصْد يُقَال نحوت نَحوه قصدت قَصده وَالطَّرِيق والجهة والمثل والمقدار " [1]، ومنه النحو في اللغة هو القصد والطريق والنّهج.

ب- النحو في الاصطلاح:

النحو في الاصطلاح هو علم قائم على الاستقراء والاستنباط للوصول إلى أحكام كلية منطبقة على الأجزاء المكونة لها، يعرّفه الأشموني: العلم المستخرج بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه التي ائتلف منها ... ويُراد بالنحو ما يرادف قولنا: علم العربية [2]، ومنه فإنّ النحو في الاصطلاح علم قائم على الاستنباط والاستقراء موصل إلى أحكام أجزائه.

ثانيا: تركيبا

أصول الصناعة النحوية أو أصول النحو هي أدلّت النحو الإجمالية التي تتفرع منها فروعه وفصوله ويعرّفها ابن الأنباري بقوله: " أصول النحو هي أدلة النحو التي تفرعت منها فروعه وفصوله كما أنّ معنى أصول الفقه أدلة الفقه التي تنوعت عنها جملته وتفصيله "[3].

ويعرّفها السيوطي بقوله: " أصول النحو علم يُبحث فيه عن أدلة النحو الإجمالية من حيث هي أدلته، وكيفية الاستدلال بها، وحال المستدل، فقولي علم، أي صناعة "، فبيّن أنّ المراد بالعلم الصناعة؛ أي " إنه يحتاج في تحصيله إلى دُربة ومران؛ لتتكوَّن لدى من يتعلمه ملكة استحضار مسائله وقواعده وقضاياه، ولا يلزم فقده من فقد العالم به؛ لأنّه صناعة مدوَّنة، وقواعد مقررة، وأدلَّة محررة؛ سواء وُجد العالم بها أو لم يوجد، وأفاد أن تقييده بقوله: يبحث فيه عن أدلة النحو يخرج كل صناعة " [4]، ومنه أصول النحو هي أدلّته وكيفية الاستدلال بها وحال المُستدل بها.

---

[1]- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، المرجع سابق، 908/2.

[2]- الأشموني علي بن محمد بن عيسى نور الدين، شرح الأشموني لألفية ابن مالك، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1، 1418 هـ – 1998 م،ص: 19.

[3]- حجازي محمود فهمي، علم اللغة العربية، لا م، دار غريب للطباعة والنشر، لا ط، دت، ص: 69.

[4]- السيوطي جلال الدين، الاقتراح في أصول النحو، ضبطه وعلق عليه: عبد الحكيم عطيّة، راجعه وقدّم له: علاء الدين عطية، دمشق: دار البيروتي، ط: 2، 1427هـ - 2006م، ص: 25.

المطلب الثاني: أدلة أصول الصناعة النحوية الغالبة

يذكر علماء أصول النحو، وعلى رأسهم ابن جني في كتابه (الخصائص)، وأبو البركات الأنباري في كتابيه (لمع الأدلة) و(أصول النحو)، وجلال الدين السيوطي في كتابه (الاقتراح في أصول النحو) أنّ أدلة النحو التي اعتمد عليها علماء الصناعة النحوية في تقعيد القواعد كثيرة جدًّا، لكن الغالب منها أربعة أنواع، وهي **السماع، والقياس، والإجماع، واستصحاب الحال**.

وعليه أقول: إنّ أدلة النحو التي اعتمد عليها علماء الصناعة النحوية ... الغالب منها أربعة هي السماع، والقياس، والإجماع، واستصحاب الحال، أفصّلُ القول فيها كالتالي:

أولا: السماع – النقل

1. تعريفه:

أ– السماع في اللغة:

السماع في اللغة عند علماء العربية هو خلاف القياس، فعرّفه مجمع اللغة العربية بأنّه: " الذّكر المسموع الْحسن الْجَمِيل والغناء، وعِنْد عُلَمَاء الْعَرَبيَّة خلاف الْقيَاس وَهُوَ مَا يسمع من الْعَرَب فيُستعمل وَلَكِن لَا يُقَاس عَلَيْهِ" [1]، وهو كل ما سمع من كلام العرب سواء قيس عليه أم لا.

ب– السماع في الاصطلاح:

السماع في الاصطلاح هو الكلام الفصيح المثبت والموثوق وعلى رأس هذا الكلام كلام الله عزّ وجل وكلام نبيّه صلى الله عليه وسلم وكلام العرب في زمن الفصاحة ويعرّفه جلال الدين السيوطي بقوله: " ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته، فشمل كلام الله تعالى، وكلام نبيّه ﷺ، وكلام العرب، قبل بعثته، وفي زمنه، وبعده، إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولدين، نظمًا ونثرًا، عن مسلم أو كافر،

[1] – مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، المرجع السابق، 1/ 449.

فهذه ثلاثة أنواع، لابد في كل منها من الثبوت، **أما القرآن فكل ما ورد أنَّه قُرئ به جاز الاحتجاج به في العربية، سواء كان متواترا، أم آحادا، أم شاذا** " [1].

أمّا ابن الأنباري فعرّفه بقوله: " الكلام العربيُّ الفصيح المنقول النقل الصحيح، الخارج عن حدّ القلة إلى حد الكثرة "، واشترط في النقل الذي يُحتج به ثلاثة شروط:

الأول: أن يكون الكلام عربيًّا فصيحًا ينتمي إلى إحدى القبائل المأخوذ عنها، كما ينتمي إلى زمن الاحتجاج، وعليه يخرج ما جاء من كلام المولدين وغيرهم وما جاء شاذا في كلامهم.

والثاني: أن يكون الكلام خارجًا عن حدِّ القلة إلى حدِّ الكثرة.

والثالث: أن يكون الكلام الفصيح منقولًا نقلًا صحيحًا[2].

ويرى الرّازي أنّه "لا طريق لضبط الْمَصَادِر السَّمَاعِيَّة إِلَّا السَّمَاعُ وَالْحِفْظُ، **وَالسَّمَاعُ مُقَدَّمٌ عَلَى الْقِيَاسِ فَلَا يُصَارُ إِلَى الْقِيَاسِ إِلَّا عِنْدَ عَدَمِ السَّمَاعِ**" [3].

وعليه فإنّ السماع في الاصطلاح هو الكلام العربي الفصيح المُستوفي لشروط الاحتجاج الثلاثة والمتمثلة في الفصاحة والخروج عن حدّ القّلة إلى حدّ الكثرة، والمنقول نقلا صحيحا.

ثانيا: القياس

1. تعريفه:

أ– القياس في اللغة:

القياس في اللغة بمعنى التقدير: فعرّف ابن منظور بقوله: " قاس الشيء يقيسه قيسا وقياسا واقتاسه وقيسه إذا قدره على مثاله "، قال الشاعر من الرجز :

[1] – السيوطي جلال الدين، الاقتراح في أصول النحو، المرجع السابق، ص: 67.

[2] – ينظر: جلال الدين السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، المرجع السابق، ص: 152.

[3] – الرازي زين الدين، مختار الصحاح، المرجع سابق، ص: 8.

فهن بالأيدي مقيساته * مقدرات ومخيطاته[1]

كمّا عرّفه المنياوي فقال: " قاس الفلاح الأرض بالقصبة أي قدرها بها، وقاس التاجر الثوب بالذراع أي قدره به، وأسامة لا يقاس بخالد، أي: لا يساويه "[2]، ومنه فالقياس في اللغة بمعنى التقدير.

ب- القياس في الاصطلاح:

القياس في الاصطلاح هو أغلب أدلّة النحو فعرّفه السيوطي جلال الدين بقوله: " هو معظم أدلة النحو، والمعول في غالب مسائله عليه، كما قيل: إنما النحو قياس يتبع "[3].

وابن الأنباري بقوله: " هو حمل فرع على أصل بعلة، وإجراء حكم الأصل على الفرع "[4].

والرماني(ت 384 هـ): هو الجمع بين أوّل وثان يقتضيه في صحة الأوّل صحة الثاني، وفي فساد الثاني فساد الأوّل[5]، ومنه فالقياس في الاصطلاح هو إلحاق فرع بأصل لعلة جامعة بينهما.

[1] – البيت من شواهد ابن منظور في لسان العرب بلا نسبة، مادة (خيط)، بحر الرجز، المرجع سابق، 187/6.

[2] – المنياوي أبو المنذر محمود بن محمد، التمهيد شرح مختصر الأصول من علم الأصول، مصر: المكتبة الشاملة، ط: 1، 1432 هـ – 2011 م، ص: 100.

[3] – السيوطي جلال الدين، الاقتراح في أصول النحو، المرجع السابق، ص: 175.

[4] – ابن الأنباري، لمع الأدلة في أصول النحو، تح: عطية عامر، بيروت: المطبعة الكاثوليكية، لا ط، 1983م، ص: 42.

[5] – الرماني، الحدود في النحو، تح: مصطفى جواد ويوسف يعقوب مسكوني، بغداد: المؤسسة العامة للصحافة والطباعة، لا ط، 1969، ص: 38

ثالثا: الإجماع

1. تعريفه:

أ- الإجماع في اللغة:

الإجماع في اللغة من الجمع وقد عرّفه الزبيدي بقوله: " الإِجْمَاعُ: صَرُّ أَخْلافِ النَّاقَةِ جُمَعَ، يُقَالُ: أَجْمَعَ النّاقَةَ، وأَجْمَعَ بها، وكَذلِكَ أَكْمَشَ بِهَا"[1]، والفراء فيما نقله ابن منظور: " الإجماع الإعداد والعزيمة على الأمر "[2]، ومنه فالإجماع في اللغة بمعنى جمع الأمر والإعداد والعزيمة عليه.

ب- الإجماع في الاصطلاح:

الإجماع في الاصطلاح ما أجمع عليه نحّاة البصرة والكوفة فعرّفه جلال الدين السيوطي بقوله: " والمراد به إجماع نحاة البلدين: البصرة والكوفة " [3].

وعرّفه ابن جني فقال: " اعلم أن إجماع أهل البلدين إنما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده ألا يخالف المنصوص، والمقيس على النصوص فأمّا إن لم يعط يده بذلك فلا يكون إجماعهم حجة عليه، وذلك أنّه لم يرد ممن يطاع أمره في قرآن ولا سنة أنّهم لا يجتمعون على الخطأ كما جاء النص عن رسول الله ﷺ من قوله: [أمتي لا تجتمع على ضلالة] وإنما هو علم منتزع من استقراء هذه اللغة " [4].

وقال السيوطي ردا على ابن جني في هذا: " إلا أنّنا مع ذلك لا نسمح له بالإقدام على مخالفة الجماعة التي طال بحثها وتقدم نظرها إلا بعد إمعان وإتقان " [5].

---

[1] – الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، المرجع السابق، 20/ 463.

[2] – ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، 8/ 57

[3] – السيوطي جلال الدين، الاقتراح في أصول النحو، المرجع السابق، ص: 159.

[4] – ابن جني، الخصائص، المرجع السابق، 1/ 190.

[5] – جلال الدين السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، المرجع السابق، ص: 160.

ومجمع اللغة العربية: " هو اتِّفَاق الْخَاصَّة أَو الْعَامَّة على أَمر من الْأُمُور وعد ذَلِك دَلِيلا على صِحَّته ويقصره فُقَهَاء الْإِسْلَام على اتِّفَاق الْمُجْتَهدين فِي عصر على أَمر ديني ويعد أصلا من أصُول التشريع" [1]، وعليه فالإجماع في الاصطلاح هو إجماع أهل البلدين البصرة والكوفة على حكم معيّن والعمل به.

رابعا: استصحاب الحال

1. تعريفه:

أ- الاستصحاب في اللغة:

الاستصحاب في اللغة من الصُّحْبَةُ وهو كما يعرّفه الزبيدي " مَصْدَرُ قَوْلِكَ: صَحِبَ يَصْحَب صُحْبَةً، وَقَالُوا فِي النِّسَاءِ: هُنَّ صَوَاحِبُ يُوسُف، وحَكَى الفَارِسِيُّ (ت 377هـ) عَنْ أَبِي الحَسَن: هُنَّ صَوَاحِبَاتُ يُوسُف، جَمَعُ صَوَاحِب جَمْعَ السَّلَامَة، والصِّحَابة بالكَسْرِ؛ مَصْدَرُ قَوْلك صَاحَبَك اللهُ وأَحْسَنَ صِحَابَتَك، وَهُو مَجَازٌ، واستَصْحَبَه: دَعَاهُ إِلَى الصُّحْبَة، ولَازَمَه، وكُلُّ مَا لَازَم شَيْئاً فَقَد اسْتَصْحَبَه [2]، وأنشد الأصمعيّ لخلف بن خليفة الأَقْطَع من السريع:

إنَّ لك الفضلَ على صُحبتِي * والمِسْكُ قد يَسْتصْحِبُ الرَّامِكا[3]

والرَّامِكُ: نَوْعٌ من الطِّيبِ رَدِيءٌ خَسِيسٌ، ويقول الرّازي إنّه مِنَ المَجَازِ: استَصْعَب ثم اسْتَصْحَبَ، وكذا استَصْحَبْتُه الكِتَابَ وغَيْرَه، واسْتَصْحَبْتُ كِتَاباً لي[4]، وعليه فإنّ استصحاب الحال في اللغة بمعنى المصاحبة والملازمة.

---

[1] – مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، المرجع السابق، 1/ 135.

[2] – ينظر: الزبيدي، تاج العروس، المرجع السابق، 3 / 186.

[3] – الصغاني الحسن بن محمد بن الحسن، التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، تح: مجموعة من المحققين، القاهرة: مطبعة دار الكتب، لا ط، د ت، 6/ 444، وهو أيضا من شواهد تاج العروس مادة (رمك)، المرجع السابق، 177/27.

[4] – الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، المرجع نفسه، 3/ 186.

ب- الاستصحاب في الاصطلاح:

الاستصحاب في الاصطلاح هو إبقاء اللفظ على أصله ما لم يوجد دليل لنقله وعرّفه ابن الأنباري بقوله: " هو إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم وجود دليل النقل عن الأصل "[1].

وقال أيضا: " استصحاب الحال من أضعف الأدلة ولهذا لا يجوز التمسك به ما وجد هناك دليل، ألا ترى أنه لا يجوز التمسك به في إعراب الاسم مع وجود دليل البناء في شبه الحرف أو تضمين معناه وكذلك لا يجوز التمسك به في بناء الفعل مع وجود دليل الإعراب من مضارعته للاسم " [2]، ومنه يمكنني القول إنّ استصحاب الحال في الاصطلاح هو إبقاء اللفظ على أصله ما لم يوجد دليل لنقله، وهو من أدلة النحو عند الأنباري ما لم يوجد دليل غيره؛ فإن وجد دليل غيره كان الاستدلال به ضعيفًا.

[1]- السيوطي جلال الدين، الاقتراح في أصول النحو، المرجع السابق، ص: 353، 354.

[2]- السيوطي جلال الدين، الاقتراح في أصول النحو، المرجع نفسه، ص: 356-357.

خلاصة:

مما سبق ذكره أصل إلى جملة من النقاط هي:

- ✓ الأصول تطلق على الراجح بالنسبة للمرجوح، وعلى القاعدة المناسبة والمنطبقة على الجزئيات، وعلى ما ينبني عليه غيره.
- ✓ الصناعة هي فنّ مارسه الإنسان حتى يمهر فيه.
- ✓ النحو هو العلم المُستخرج بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب، الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه.
- ✓ أصول الصناعة النحوية هي أدلة النحو التي تفرعت عنها فروعه وفصوله.
- ✓ أدلة النحو الغالبة هي: سماع وقياس وإجماع واستصحاب حال.

المبحث الثالث: أصول التفسير وأصول التفسير اللغوي

ويتكون هذا المبحث من ثلاثة مطالب مصنفة كما يلي:

المطلب الأول: تعريف أصول التفسير.

المطلب الثاني: قواعد التفسير أقسامها أهميتها وخصائصها.

المطلب الثالث: أصول التفسير اللغوي.

المطلب الأول: تعريف قواعد التفسير

التفاعل مع القرآن الكريم اتسع فَهما وتفسيرا وتأويلا، وذلك بتراكم جهود كبيرة لفهم كتاب الله تعالى وضبط الأخذ منه والتفسير والتأويل لآياته وأحكامه بما يمكّنُنا من تشكيل علم خاص بالقرآن الكريم فهما وتأويلا وتفسيرا وهو ما يُعرف بأصول التفسير وقواعده وإن كانت مباحث هذا العلم متفرقة بين علوم اللغة و وعلوم القرآن والفقه والحديث.

وإنَّ مما يَحسُنُ الوقوف عنده في هذا السياق هو ما ابتدأ به محمد بن صالح العُثيمين (ت1421 هـ) كتابه؛ في خطبته التي تُسمَّى (الخُطبة الحاجةَ)، والتي يقول فيها: " إنَّ عِلْمَ التَفسيرِ هو أجَلُّ العلوم؛ لأنَّ العِلْمَ يَشرُفُ بشَرِفِ موضوعِه، وموضوعُنا من التفسير هو كَلامُ الله أشرَفُ الكلام، وهو أحبُّ الكلام أنْ يُفهَم ... والعُلماءُ وضَعوا للعلومِ كلِّها بأصنافِها أصولاً ترجِعُ إليها، فأهلُ الفقه وضعوا أصولَ الفقهِ، وأَهلُ الحديثِ وضعوا مُصطلح الحديث، حتَّى يرجِع النَّاسُ إلى أُسُسٍ وأُصولٍ؛ لأنَّ الرجوعَ إلى الأُصولِ في نَظري ونَظرِ غيري هُوَ العِلْمُ حقيقةً " [1]، ومنْهُ فإنَّني أجتهِدُ في هذا المبحث بالتطَرُق لثلاثة مطالب الأول يتمحور حول أصول التفسير والثاني حول قواعد التفسير أقسامها أهميتها وخصائصها، والثالث يتمحور حول أصول التفسير اللغوي، وممَّا ذاع من قولِ الأصوليينَ وشاع: الحُكمُ على الشيء فَرعُ عن تَصُّوره، وتصويره، انطلاقا مِنْ قولِ أبي هِلالٍ العَسكري (ت395 هـ) في تعريفهِ للبلاغةِ: " البلاغة كل ما تبلّغ به المعنى قلب السامع، فتمكّنه في نفسه كتمكّنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن " [2]، كما يرى طاهيري عبد الله أنَّ البوابة الأولى لأي عِلمٍ، والأمر الآكد من غيره فيه، إنَّما هو عرف قرآني نبوي، أو بما هو عُرف اصطلاحي"[3]، وعليه أبدأ من التعريف اللغوي والاصطلاحي.

[1]- العثيمين محمد بن صالح، شرحُ أُصول في التفسير، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، لا ط، 1434هـ، ص: 19-20.

[2] - العسكري أبو هلال، الصناعتين الكتابة والشعر، تح: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، لا م، دار إحياء الكتب العربية، ط: 1، 1371هـ – 1952م، ص: 13.

[3]- ينظر: طاهيري عبد الله، تفسير القرآن الكريم بالسّنة النّبوية: الواقع والمأمول، بحوث المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم، في موضوع: " بناء علم أصول التفسير: الواقع والآفاق" أيام" 21/20/19 جمادى الثانية 1436 هـ، 11/10/9 أبريل 2015 فاس / المغرب، ص: 316.

ولا بد من الإشارة هنا إلى أنَّ المقصود عندي من قواعد التفسير هي أصول التفسير، إذ لا فرق بين القواعد والأصول في هذه الأطروحة فحيثما وُجِدت الأصول قصد بها القواعد والعكس (وهناك من فرّق بينهما باعتبار القواعد الكلية والقواعد الفرعية فالقواعد الكلية أصول لا يقوم العلم إلا بها وهي غير قابلة للاستثناء، أما القواعد فهي فرعية ويكثر فيها الاستثناء، وهو الفرق بين أصول الفقه والقواعد الفقهية، كما أنّ الأصول ينص عليها غالبا وتفهم من أدلة، أما القواعد تستنبط من فروع العلم)، وأبرز من مثل هذا التوجه في جعل قواعد التفسير بمعنى أصول التفسير هو خالد عبد الرحمن العك (ت1420 هـ) في كتابه أصول التفسير وقواعده ، وخالد بن عثمان السبت بتقديمه لقواعد التفسير باعتبارها علمًا وتسميتها بـ: علم قواعد التفسير، وبما أنني عرّفت الأصول في اللغة في مبحث مضى سأتطرق لقواعد التفسير بالتعريف في هذا المبحث.

أولا: التعريف الإفرادي

1. تعريف القواعد

أ- القواعد في اللغة:

تطلق القاعدة في اللغة على معان عدة أذكر منها:

- المرأة الكبيرة المسنّة: قال ابن منظور: " القواعد جمع قاعد وهي المرأة الكبيرة المسنّة، هكذا يقال بغير هاء أي إنّها ذات قعود، فأمّا قاعدة فهي فاعلة من قعدت قعودا، ويجمع على قواعد أيضا "أي إنّ القاعدة هي المرأة الكبيرة المسنّة.

- أصل الأس: قال ابن منظور أيضا: " القاعدة: أصل الأس، والقواعد: الأساس، وقواعد البيت أساسه، وفي التنزيل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ ﴾ [البقرة: 127]؛وفيه: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ ﴾[النحل: 26] " [1]، القواعد هنا بمعنى الأسس.

[1] - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (ق ع د)، المرجع السابق، ص: 3/ 361.

– أساطين البناء: قال الزجاج: "من أساطين البناء التي تعمده" [1]، " وقواعد الهودج: خشبات أربع معترضة في أسفله تركب عيدان الهودج فيها " [2]، القواعد هي أساطين البناء وأعمدته، وعليه أقول إنّ القاعدة في اللغة هي الأساس ومنه قيل قاعدة الشيء أساسه وأصله الذي يبنى عليه .

ب– القواعد في الاصطلاح:

عرّف العلماء القاعدة في الاصطلاح بتعريفات كثيرة: فيرى مولاي عمر بن حماد أنَّ: "مفهوم القاعدة يتنوع بتنوع العلوم، ويتعدد اصطلاحها بتعدد المجالات التي يتناولها، فهناك قواعد أصولية ونحوية وقانونية وهندسية، وعشرات من العلوم التي لكل منها قواعدها واصطلاحاتها الخاصة "[3] وأذكر من ذلك تعريف:

الشريف الجرجاني (ت816 ه) بأنها " قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها " [4]، أي إنّ القاعدة حكم عام ينطبق على كافة أجزائه.

وأبو البقاء الكفوي (ت 1094ه) يعرفها أيضا بأنّها: " قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها"[5]، فالقاعدة قضيّة كليّة تشتمل على أحكام جزئياتها بالقوّة.

والفيومي (ت 770ه) في المصباح المنير: " القاعدة في الاصطلاح بمعنى الضابط وهي الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته " [6]، فالقاعدة هي الضابط الكليّ والمنطبق على كافة أجزاء موضوعه، ومفاد كل هذه التعريفات عموم القاعدة واتساعها، واشتمالها على كل ما يصلح للدخول تحتها من فروع وجزئيات، والكشف عن حكم هذه الجزئيات.

---

[1] – الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، المرجع السابق، 195/3.

[2] – ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (ق ع د)، المرجع السابق، 361/3.

[3] – مولايّ عمر بن حمَّاد، علم أصول التفسير، محاولة في البناء، المغرب: دار السلام، ط: 1، 1431ه – 2010م، ص: 145.

[4] – الجرجاني الشريف علي بن محمد السّيد، معجم التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، القاهرة: دار الفضيلة، لا ط، د ت، ص: 143.

[5] – الكفوي أبو البقاء، الكليات، المرجع السابق، ص: 728.

[6] – الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت: المكتبة العلمية، لا ط، د ت، 2/ 510.

2. تعريف التفسير:

أ- التفسير في لغة:

اتفق أهل اللغة على أنَّ التفسير بمعنى الكشف والإيضاح وإن تباينت عباراتهم وتنوعت فعرّفه:

ابن فارس (ت 395هـ) في مقاييس اللغة بقوله: " الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان شيء وإيضاحه " [1]، فالتفسير بمعنى الإيضاح والبيان.

والأزهري في تهذيب اللغة بأنّه: " كشف المراد عن اللفظ المشكل " [2]، أي إنّه إزالة الإشكال عن اللفظ المُشكل.

وابن منظور في لسان العرب يقول: " الفسر كشف المغطّى، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل " [3]، فالتفسير هو الكشف عن المُستتر أو المُشكل.

الفيروزآبادى (ت 817 هـ) في القاموس المحيط يقول أيضا: " الفَسْرُ الإبانَةُ، وكشْفُ المُغَطَّى، كالتَّفْسيرِ " [4]، وهو من الإبانة والكشف، وعليه يمكنني القول إنَّ التفسير في اللغة هو الإيضاح والتبيين والتفصيل وهو مأخوذ من الفسر وهو الإبانة والكشف.

---

[1] - ابن فارس، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، لا م، لا ط، 1399هـ – 1979م.

[2] - الأزهري، تهذيب اللغة، المرجع السابق، 12/ 283.

[3] - ابن منظو، لسان العرب، المرجع السابق، 5/ 55.

[4] - الفيروزآبادى، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، والتوزيع، ط: 8، 1426 هـ – 2005 م، ص: 456.

ب- التفسير في الاصطلاح:

تعددت تعريفات العلماء للتفسير، واختلفت صيغها ومدلولاتها ومحتوياتها فعرَّفه:

ابن جزي (ت 741 هـ) بقوله: " معنى التفسير شرح القرآن وبيان معناه، والإفصاح بما يقتضيه بنصه أو إشارته أو فحواه " [1]، فالتفسير هو شرح القرآن وتوضيح ما يحتويه بنصّه وإشارته.

وأبو حيان الأندلسي عرفه بقوله: "التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك "[2]، فهو علم يُبحث فيه عن أحكام القرآن وألفاظه ومعاني مدلولاته.

والزركشي عرّفه بقوله: " التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه " [3]، فهو فهم كلام الله المنزّل على نبيّه.

ومحمد حسين الذهبي (ت1398هـ) أيضا يعرّفه بقوله: " إنّ التفسير ليس من العلوم التي يُتكلف لها حد، لأنّه ليس قواعد أو ملكات ناشئة من مزاولة القواعد كغيره من العلوم التي أمكن لها أن تشبه العلوم العقلية، ويُكتفى في إيضاح التفسير بأنّه بيان كلام الله، أو أنّه المبيِّن لألفاظ القرآن ومفهوماتها "[4]، هو العلم المبيّن لكلام الله وألفاظه ومفاهيمه.

والزرقاني (ت 1122هـ) يقول: " هو علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله بقدر الطاقة البشريّة " [5]، فهو علم يُبحث فيه عن دلالات ومراد الله في كلامه، ومن جملة ما سبق يُمكنني القول إنّ التفسير علم يُبحث فيه عن معاني مفردات القرآن وتراكيبه من حيث النطق بها وفهمها والاستشهاد بها.

---

[1] - ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، تح: الدكتور عبد الله الخالدي، بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط: 1، 1416هـ، 1/ 15.

[2] - أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، المرجع السابق،1/ 121.

[3] - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، المرجع السابق، 1/ 13.

[4] - الذهبي محمد حسين، التفسير والمفسرون، القاهرة: مكتبة وهبة، لا ط، د ت، ص: 1/ 12.

[5] - الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، لا م، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط: 2، د ت، 2/ 3.

ثانيا: التعريف التركيبي

أتطرق من التعريفات إلى ما يلي:

1. تعريف الدكتور فهد الرومي:

أصول التفسير عند فهد الرومي هي: " القواعد والأسس التي يقوم عليها علم التفسير وتشمل ما يتعلق بالمفسر من شروط وآداب وما يتعلق بالتفسير من قواعد وطرق ومناهج وما إلى ذلك، أو هو العلم الذي يُتوصل به إلى الفهم الصحيح للقرآن ويكشف الطرق المنحرفة أو الضالة في تفسيره، وهو علم من علوم كثيرة أنشئت لخدمة القرآن الكريم كعلم التجويد والقراءات والرسم وغيرها " [1]، وهي بذلك تشمل القواعد والأسس التي يقوم عليها التفسير، وشروط وآداب متعلقة بالمُفسر وما يوصل في مُجمله إلى الفهم الصحيح لكتاب الله تعالى.

2. تعريف خالد بن عثمان السبت:

أصول التفسير عند خالد بن عثمان السبت هي: " الأحكام الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط معاني القرآن العظيم ومعرفة كيفية الاستفادة منها" [2].

وقد علّق محمد مغربي على تعريف الدكتور خالد بن عثمان السبت بقوله: " أعرب صاحب التعريف عن عدم القدح في تعريفه إذا لم يكن حده كاملا، ولم يخل بالمراد والدلالة، والحق أنّه تعريف دقيق قويّ في صورة حده وماهيته لولا أنّه فاته شيء من المحددات، ألم تر أنه قيّد في الأحكام الكليّة بحث التوصل إلى الاستنباط دون التنبيه على طلب الفهم والمراد من اللفظ ابتداء، فإنّ هذا الأخير من مضمّن الموضوع بل هو الدرجة الأولى في البناء وعملية التفسير، ثم تتبعها درجة الاستنباط التي

[1] – الرومي فهد، بحوث في أصول التفسير ومناهجه، لا م، مكتبة التوبة، لا ط، 1416هـ، ص: 11.

[2] – السبت خالد بن عثمان، قواعد التفسير جمعا ودراسة، القاهرة: دار ابن عفان، ط: 1، 1421هـ، ص: 30.

كالتأويل فإنَّ الأئمة والمفسرين عموما متفاوتون في الاستنباط والملكة وجودة القريحة " [1]، وهي بذلك أحكام كليّة موصلة إلى استنباط وفهم معاني كتاب الله تعالى.

3. تعريف مساعد بن سليمان الطيّار:

أصول التفسير عند مساعد بن سليمان الطيّار هي: " الأسس التي يعرف بها تفسير كلام الله، ويرجع إليها عند الاختلاف فيه " [2]، وهي بذلك أسس يعرف بها تفسير كتاب الله تعالى ويُحتكم إليها عند الاختلاف فيه.

ومما سبق يمكنني القول إنّ قواعد التفسير بمعنى الأحكام الكليّة التي يتوصل بها إلى بيان معاني القرآن وترجيح بعضها على بعض عند وجود ما يقتضي ذلك.

ثالثا: علاقة التفسير بقواعد التفسير

يرى الدكتور خالد السبت أنّ علاقة التفسير بقواعد التفسير كالنحو بالنسبة للنطق العربي والكتابة العربية، فكما أنّ النحو ميزان يضبط القلم واللسان، ويمنع صاحبه من الخطأ في النطق والكتابة، فكذلك قواعد التفسير هي ثوابت وموازين تضبط الفهم لكلام الله عزَّ وجل، وتمنع المفسر من الخطأ في تفسيره [3].

وعليه يمكنني القول إنَّ قواعد النحو أدوات تستعمل لضبط الفهم والأخذ والاجتهاد في كتاب الله تعالى، وجعله محكوما بأسس وثوابت وموازين، وغير متاح للاستعمال العشوائي غير المحكوم بضوابط.

---

[1]- مغربي محمد، علم أصول التفسير دراسة في المصطلح ومناهج البحث فيه، المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم وعلومه، المرجع السابق، ص: 6.

[2]- الطيار مساعد بن سليمان، فصول في أصول التفسير، تقديم: محمد بن صالح الفوزان، الرياض: دار النشر الدولي للنشر والتوزيع، ط: 1، 1413هـ - 1993م، ص: 11.

[3]- ينظر: السبت خالد، قواعد التفسير جمعا ودراسة، المرجع السابق، ص: 33.

المطلب الثاني: قواعد التفسير أقسامها وأهميته وخصائصها

أولا: أقسام قواعد التفسير

كما سبق وذكرت فإنَّ قواعد التفسير هي الأحكام الكليّة التي يتوصل بها إلى بيان معاني القرآن الكريم ومنه سأتطرق إلى ذكر أقسام هذه القواعد على سبيل الإجمال:

1. قواعد أو أصول نقلية لتفسير القرآن الكريم ويندرج تحتها

أ. تفسير القرآن الكريم بالقرآن:

وهو أهم قواعد التفسير وأعلاها قدرا وهو أولى ما يجب الرجوع إليه عند استشكال أي موضع من مواضع القرآن الكريم، وعليه سأتطرق له بشيء من الشرح وإن كان المقام لا يتسع للإطالة، أولا لكي لا أضخم المادة النظرية وثانيا لما تعجُّ به كتب الأصول من هذه الشروحات، وهو كما يعرّفه محمد قجوي " التَّفسير القائم على الاستدلال بالقرآن في بيان القرآن، بحملِ بعضهِ على بعضٍ حتى تتضِح معانيه ويزول إشكاله، وتتضِح أحكامه وقضاياه" [1]، وله ضوابط يذكرها مولاي عمر بن حمّاد: مراعاة الفروق بين مفردات القرآن الكريم، مراعاة سعة دلالات القُرآن، عدم التعارض مع نصوص السنَّة، عدم التعارض مع إجماع الأمة[2]، وهو بذلك حمل القرآن بعضه على بعض مع مراعاة الفروق بين مفرداته، وعدم تعارضه مع السنّة أو إجماع الأمّة.

ب. تفسير القرآن الكريم بالسنة النبوية [3].

[1] – قجوي محمد، تفسير القرآن بالقرآن قيمته ومباحثه وضوابطه ومصادره، بحوث المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم، المرجع السابق.

[2] – ينظر: مولاي عمر بن حمّاد، علم أصول التفسير، محاولة في البناء، المرجع السابق، ص: 61-141، محمد قجوي، أصل تفسير القرآن بالقرآن مفهومه وضوابطه، بحوث المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم، المرجع السابق.

[3] – طاهيري عبد الله، تفسير القرآن الكريم بالسنّة النبوية الواقع والمأمول، بحوث المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في لغة القرآن الكريم، المرجع السابق، ص: 315 – 339.

ج. تفسير القرآن الكريم بأقوال الصحابة [1].

2. قواعد وأصول لغوية لتفسير القرآن الكريم[2].

3. قواعد وأصول دلالية لتفسير القرآن الكريم[3].

4. قواعد وأصول سننيه وعقلية لتفسير القرآن الكريم[4].

تعدّ هذه القواعد المذكورة في مجملها أهم قواعد التفسير وأشهرها ويتفرع عنها بذلك جملة من القواعد والتي تتفرع في المقام الأوّل عن أصل تفسير القرآن بالقرآن وهي كما يذكرها ابو عصاب سعيد بن أحمد: تفسير ما جاء موجزا في موضع بما جاء مبسوطا في موضع أو مواضِع أخرى، تفسير الإحالات القرآنية، حمل العام على الخاص، حمل المجمل على المبين، حمل المطلق على المقيّد، تفسير المبهم، نسخ آية بأخرى، تفسير قراءة بأخرى، التفسير بالمناسبة والسياق، تفسير الألفاظ الغريبة، الجمع بين ما يوهم أنّه متعارضٌ بين الآيات [5]، ومنه يمكنني القول إنَّ قواعد التفسير إجمالا هي قواعد نقلية متمثلة في تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنّة، وتفسير القرآن بأقوال الصّحابة، وقواعد أو أصول لغوية ودلالية وسننية وعقلية.

[1] – محمد ولد سيدي عبد القادر، تفسير الصحابي مفهومه وضوابطه، بحوث المؤتمر العالمي للباحثين في القرآن الكريم، المرجع السابق، ص: 347 – 380.

[2] – بودرع عبد الرحمن، من أصول التفسير اللغوية إلى البناء النصي، بحوث المؤتمر العالمي للباحثين في القرآن الكريم، المرجع السابق، ص: 419 – 460، بوشيبة عبد القادر، التفسير المعجمي للقرآن الكريم مفهومه وضوابطه، بحوث المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم، المرجع السابق، ص: 467 – 507.

[3] – الوافي عبد الحميد، أصول تفسير القرآن الكريم الدلالية، الواقع والمقترح، بحوث المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم، المرجع السابق، ص: 829 - 864.

[4] – ينظر: أحمد حسن فرحات، أصول تفسير القرآن الكريم السننية، الواقع والآفاق، بحوث المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم، المرجع السابق، ص: 989 – 1025، الجابري إدريس نغش، أصول تفسير القرآن الكريم العقلية، بحوث المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم، المرجع السابق، ص: 1029- 1052.

[5] – ابو عصاب سعيد بن أحمد، أصل تفسير القرآن بالقرآن مفهومه وضوابطه، بحوث المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم، المرجع السابق، ص: 253- 268.

ثانيا: أهمية أصول التفسير

وتَكمن أهمِّية أصول التفسير في ضبط التفسير، بوضع القواعِد والأسس الصحيحة والطُرُق السليمة والمناهِج الصائبة السّديدة للتَّفسير، والشروط المحكمة والآداب المتميزة للمُفسِّر، من أجل تحقيق الفهم الصحيح لتراكيبه، والاستخراج المقنن لأحكامه، والقراءة السليمة لمعانيه.

ثالثا: خصائص قواعد التفسير وضوابطها

أذكرها على سبيل الإجمال ولمن أراد التوسع نظر في المرجع أسفله وهي عند مومني هشام: الكليّة، والإيعاب والعموم، والاستقراء، والإحكام، والتجريد [1]، وعليه يمكنني القول إنَّ قواعد التفسير لها خصائص تميزها وضوابط تحكمها وهي كالتالي: الكليّة، والإيعاب والعموم، والإحكام، والتجريد.

[1]- مومني هشام، مفهوم قواعد التفسير وعلاقتها بعلوم القرآن الكريم، بحوث المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم وعلومه، المرجع السابق، ص: 185-187.

المطلب الثالث: أصول التفسير اللغوي

تعد اللغة العربية أمَّ الأصول في فهم القرآن الكريم، فبها نزلَ الكتابُ وبها يُبَيَّنُ للناس، وفي ذلك قال الإمَامُ الشاطبيُّ: " إِنَّ هَذِهِ الشَّرِيعَةَ الْمُبَارَكَةَ عَرَبِيَّةٌ، لَا مَدْخَلَ فِيهَا لِلْأَلْسُنِ الْعَجَمِيَّةِ ... وَإِنَّمَا الْبَحْثُ الْمَقْصُودُ هُنَا أَنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ بِلِسَانِ الْعَرَبِ عَلَى الْجُمْلَةِ، فَطَلَبُ فَهْمِهِ إِنَّمَا يَكُونُ مِنْ هَذَا الطَّرِيقِ خَاصَّةً، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾[يُوسُفَ: 2]، وَقَالَ: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيّ مُّبِينٍ ﴾[الشُّعَرَاءِ: 195]، وَقَالَ: ﴿ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾[النَّحْلِ: 103]، وَقَالَ: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ﴾ [فُصِّلَتْ: 44]، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ عَرَبِيٌّ وَبِلِسَانِ الْعَرَبِ ... فَمَنْ أَرَادَ تَفَهُّمَهُ، فَمِنْ جِهَةِ لِسَانِ الْعَرَبِ يُفْهَمُ، وَلَا سَبِيلَ إِلَى تَطَلُّبِ فَهْمِهِ مِنْ غَيْرِ هَذِهِ الْجِهَةِ "[1]، وبعد تناولي لأصول التفسير بعامة في جزئية مضت سأتعرف في هذه الجزئية على ما يلي:

أولا: تعريف أصول التفسير اللغوي (أصول البيان)

1. التعريف الإفرادي

قَبلَ الولوجِ إلى تعريف مصطلح أصول التفسير اللغوي، لابد مِن تعريف مفرداته؛ لكي يكون مدخلا يتضح به المفهوم، وقد تعرّضت في مباحثَ مضت لتعريف كلٍّ مِن الأصول والتفسير في اللغة والاصطلاح، وسأكتفي في هذا المبحث بتعريف مفردتي اللغة والبيان لغة واصطلاحا.

أ- اللُّغةُ في اللُغةً:

اللغة في اللغة من اللغي واللهج فعرّفها ابن فارس بقوله: " لغي بالأمر، إذا لهج به، ويقال إنَّ اشتقاق اللغة منه، أي يلهج صاحبها بها "[2]، وهي بذلك مأخوذة مِن اللَّهجِ بالشَّيءِ.

[1]- الشاطبي، الموافقات، المرجع سابق، 2/ 101- 102.

[2] - القزويني بن فارس، مقاييس اللغة، المرجع السابق، 5/ 256.

السيوطي: " اللغةُ من لَغِي يَلْغَى من باب رَضِي إذا لهِج بالكلام وقيل من لَغَى يَلْغَى "[1]، وعليه اللغة هي اللَّسنُ والنُطق، وجمعُها لُغىً، ولغاتٌ وبهذُا يقالُ لغتُهُم التي يَلغونَ بها.

ب- اللغة في الاصطلاح:

كما عرّفها ابن جنّي في الخصائص: قال "أَصْوَاتٌ يُعَبِّرُ بِها كلُّ قومٍ عن أَغْراضِهم"[2]، وعليه فإنّ اللغة أصوات تعبيرية تؤدي معاني محددة.

ت- البيان في اللغة:

من أظهر معاني البيان في اللغة: الظهور والوضوح والكشف، قال الجوهري (ت393هـ): " بان الشيء بيانا: اتضح فهو بيّن، وتبيّن الشيء: وضح وظهر" [3]، وعليه فإنّ البيان في اللغة بمعنى الوضوح والكشف والإظهار والتجلي.

ث- البيان في الاصطلاح:

استعمل البيان في مجالات متعددة اشتركت في العناية بموضوع واحد هو القرآن الكريم، وإن اختلفت فيها زوايا النظر ومظاهر الاهتمام، وهي علوم القرآن والتفسير وعلم أصول الفقه وعلم البلاغة، وأختار لتعريفه ما يخدم أطروحتي وهو: " البَيانُ إخراجُ الشيء مِنْ حيِّز الإشكالِ إلى حيِّزِ التّجليّ، وأصولُ البيان مبادئ مرعيّةٌ وقَواعدُ وضوابِطُ توصلُ بالأدلّةِ النَّصيّة والقرائن المصاحِبةِ وصحّةِ النّظرِ إلى العلمِ بالنَّص القُرآني، ولمّا كان القُرآن الكريمُ ذلكَ النصّ الذي نزلَ على هيئةٍ مخصوصةٍ وجمعَ محاسِنَ البلاغةِ كلِّها على غير مثالٍ سَبَقَ، فإنَّ العلمَ بأُصولِ بلاغتهِ وبَيانه لا يوقَفُ عليهِ إلا بالاستدلالِ والدرسِ والاستخراجِ لتلك الأُصول والوجوه لتفسيرِ النّصّ القُرآني وتأويله في ضوءِ بيانهِ

[1] - السيوطي جلال الدين، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: فؤاد علي منصور، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1، 1418هـ - 1998م، 1/ 12.

[2] - ابن جني، الخصائص، المرجع السابق، 1/ 34.

[3] - الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط: 4، 1407هـ - 1987م، 5/ 2083.

وبلاغتهِ وقواعدِه ونَسَقِهِ الخاصّ"[1]، ومنه فإنّ البيان في الاصطلاح هو إخراج الشيء من حيّز الإشكال أو الإبهام إلى حيّز الظهور والوضوح والتجلي.

2. التعريف التركيبي

يراد بأصول البيان الأصول الكلية التي يتوصل بها إلى فهم معاني القرآن الكريم كما هي جارية على ألسن العرب، وفي تعريف البيان اصطلاحا يقول محمد مغربي هي : الأصول اللغوية أو ما يعرف بأصول البيان، الأصول الكليّة وفروعها التي يتوصل بها إلى الكشف عن مراد القرآن واستنباط معانيه على مجاري لسان العرب، وأساسها اللسان العربيّ ودواوين شعره الجامع للأنماط اللسانية العربية، بحيث أفصحت عن أحوال الخطاب ومجاري الاستعمال وأساليب ومقاصد الكلام[2]، ومنه أصول البيان هي قواعد وأحكام كليّة يتوصل بها إلى فهم مراد الله واستنباط معاني كتابه على منوال كلام العرب ولسانها.

ثانيا: أهمية ومنزلة أصول اللغة والإعراب في التفسير

المقصود عندي بأهمية ومنزلة أصول اللغة والإعراب مُراعاةُ ما يقْتَضيه لسانُ العَربِ مِنَ العِلمْ بمعاني الألفاظ والتَّراكيب زمن التَّنزيل، وعدمُ الخُروجِ عنْ قواعِد العربيَّةِ عندَ التّفسير بالرأي، والالتزامُ بِمعهودِ العربِ في ألفاظِها الخاصَّةِ وأساليبِ مَعانيها ما لم يتناقض التفسير اللغوي مع أصل من أصول التفسير أولى منه كأصل تفسير القرآن بالقرآن أو تفسير القرآن بالحديث النّبويّ، وفي هذا المعنى يقول الشّاطبي: " لَا بُدَّ فِي فَهْمِ الشَّرِيعَةِ مِنِ اتِّبَاعِ مَعْهُودِ الْأُمِّيِّينَ، وَهُمُ الْعَرَبُ الَّذِينَ نَزَلَ الْقُرْآنُ بِلِسَانِهِمْ، فَإِنْ كَانَ لِلْعَرَبِ فِي لِسَانِهِمْ عُرْفٌ مُسْتَمِرٌّ، فَلَا يَصِحُّ الْعُدُولُ عَنْهُ فِي فَهْمِ الشَّرِيعَةِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ثَمَّ عُرْفٌ، فَلَا يَصِحُّ أَنْ يُجْرَى فِي فَهْمِهَا عَلَى مَا لَا تَعْرِفُهُ، وَهَذَا جارٍ فِي الْمَعَانِي وَالْأَلْفَاظِ

[1] – بودرع عبد الرحمن، من أصول التفسير اللغوية إلى البناء النَّصي، بحوث المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم، المرجع السابق، ص: 429.

[2] – ينظر: مغربي محمد، علم أصول التفسير دراسة في المصطلح ومناهج البحث فيه، بحوث المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم، المرجع السابق، ص: 83.

وَالْأَسَالِيبِ "[1]، فبيّن الشاطبي بذلك ضرورة إتباع معهود العرب في كلامهم وأنّه لا يصحُّ العدول عن عرفهم في فهم الشريعة.

وعن منزلة التفسير باللغة يقول مولاي عمر بن حمّاد: ننبه إلى ما اختاره الطبري في هذا الموضوع إذ كان لا يفسر لغويّا إلا في نطاق التفسير الأثري، فما كان للآية من مذهب لغوي فهو عنده مرفوض إذا اصطدم بالتفسير الأثري الموثق عنده، فالطبري يدعي إلى التفسير بالمأثور ويضعه في الاعتبار الأوّل وإن اصطدم بالتفسير اللغوي[2]، يقول الطبري في تفسير قوله تعالى من سورة البقرة: ﴿وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۗ﴾[البقرة: 74]، " وهذه الأقوال وإن كانت غير بعيدات المعنى مما تحتمله الآية من التأويل، فإن تأويل أهل التأويل من علماء سلف الأمة بخلافها؛ فلذلك لم نستجز صرف تأويل الآية إلى معنى منها"[3]، وبهذا يشير الطبري إلى أنّ الاعتماد على اللغة وحدها والانتقال إلى المعاني اللغوية دون تنزيل التفسير باللغة بعد التفسير بالقرآن أو السنّة أو الأثر، يوقع في أخطاء منهجيّة كثيرة وكبيرة، ومنه وجب الأخذ باللغة في تفسير القرآن الكريم لكن بعد الأخذ بالتفسير بالقرآن في حدّ ذاته وبالسنة وبالأثر قبل ذلك أو تطويع المعنى اللغوي ليتفق مع مقتضى الأصل الأولى منه.

وأرى أيضا أنّه بالرغم من أهميّة ومنزلة أصول اللغة في التفسير إلّا أنّ افراد اللغة بالتفسير دونا عن بقيّة الأصول قد يوقع صاحبه في مزالق لا يصح أن يكون في القرآن الكريم منها شيء وفي هذا يقول مولاي عمر بن حمّاد: " من مزالق إفراد اللغة بالتفسير وتغييب بقية الأصول حمل الآيات القرآنية على مدلولها اللغوي دون النظر في المفهوم المتشكل من مجموع الأصول، وهو ما وقع من الصحابة رضوان الله عليهم حين أشكل عليهم قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ [الأنعام: 82]، فقد حملوا الظلم على ظاهر معناه اللغوي فأشكل عليهم، لكن حين عادوا إلى رسول الله ﷺ بيّن أنَّ الظلم المراد في الآية إنّما هو الشرك" [4]، فوجب بذلك عدم إفراد اللغة بالتفسير وإلحاق اللغة بغيرها من الأصول، والأخذ بعد ذلك بالمعنى المُتشكّل عن مجموع الأصول.

[1] – الشاطبي، الموافقات، المرجع السابق، 2/ 131.

[2] – ينظر: مولاي عمر بن حمّاد، علم أصول التفسير، محاولة في البناء، المرجع السابق، ص: 128.

[3] – الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المرجع السابق، 2/ 138.

[4] – مولاي عمر بن حمّاد، علم أصول التفسير، محاولة في البناء، المرجع السابق، ص: 128.

ويقول الزركشي في ذات المعنى أيضا: " ومن أحاط بظاهر التفسير – وهو معنى الألفاظ في اللغة– لم يكف ذلك في فهم حقائق المعاني ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾ [الأنفال: 17]، فظاهر تفسيره واضح وحقيقة معناه غامضة فإنه إثبات للرمي ونفي له وهما متضادان في الظاهر ما لم يفهم أنه رمى من وجه ولم يرم من جهة، ومن الوجه الذي لم يرم ما رماه الله عز وجل "[1]، وهو بذلك يبيّن أهميّة اللغة في التفسير مع عدم كفاية الإحاطة بظاهر التفسير في فهم حقائق المعاني.

وقد سبق القول بأنّ المعنى اللغوي هو المعنى الأول للفهم، بمعنى قد يكشف القرآن أو السنّة أو أقوال الصحابة جوانب أخرى في اللفظ لا يعطيها المعنى اللغوي المجرد له، فالصلاة مثلا لغة تعني شيئا، لكن في القرآن تعني الكثير، فلا يقتصر على معناها اللغوي؛ فللقرآن اصطلاحات خاصة وقد ينتقل باللفظ من المعنى اللغوي إلى مفاهيم اصطلاحية تسمى بالمعاني الشرعية، والقرآن بهذا أثرى اللغة بمعان جديدة[2]، وبذلك أرى ضرورة الأخذ بالمعنى اللغوي ثم عرضه على القرآن والسنّة وأقوال الصحابة، فيؤكد إذا وافقها ولا يؤخذ به إذا تعارض معها لأنّ القرآن له اصطلاحات خاصة به تسمى بالمعاني الشرعية.

ومن جهة أخرى فإنَّ التفسير بمقتضى اللغة العربية هو تفسير بظاهر الألفاظ، وتحته يدخل كل ما كان تفسيرا بالظاهر، يقول الزركشي: " ظاهر التفسير وهو معنى الألفاظ في اللغة "[3]، وهو بذلك يعتبر المدخل للفهم، وقد يكون ذلك المراد بحسب ظاهر اللفظ وقد يراد غيره.

ومما سبق ذكره يمكنني القول إنّ من أراد معرفة ما في كتاب الله جلَّ وعز، وما في سُنّة رسول الله ﷺ من كلّ كلمةٍ غريبةٍ أو نظمٍ، لا بدّ له من العلم باللغة ابتداء، وأنَّ التفسير بمقتضى اللغة العربية هو الباب الذي ندخل منه للفهم، إلّا أنّه يجب مراعاة ترتيب مصادر التفسير و مراعاة ما يقتَضيهِ الشَّرعُ وما تَدلُّ عليه أصول التفسير فلا يُحكَمُ بِمُجرّدِ المَعنى اللُّغويّ، بل يُراعى ما يُناسِبُ

[1] – الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، المرجع السابق، 155 – 156.

[2] – ينظر: الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، المرجع نفسه، ص: 129.

[3] – الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، المرجع نفسه، 2/ 155.

مقاصِدَ القرآن بما فيه من أحكام وشريعة وفقه، فلا يؤخذ بالتفسير اللغويّ إذا تناقض مع أصل من أصول التفسير أولى منه في الترتيب، كتفسير القرآن بالقرآن أو بالحديث النبويّ.

ثالثا: واقع التفسير اللغوي

إنَّ العنَايةَ بواقِعِ أصُولِ التَّفسير عامَّةً والتفسير اللُّغوي على وجْه الخُصوص كما يذكرها عبد الرحمن بودرع فيقول أنّها: ظهرتْ على شكْلِ تأليف معاجِمْ وفهارس لتوثيقِ ما صُنِّف في القرآنِ الكريم وعلومه، منْها على سَبيلِ المِثال مُعْجمْ مُصنَّفات القرآن الكريم، ومُعْجَم الدِّراسات القرآنية، وفهرستُ مُصَنَّفات التَّفسير، وأشْمَلُ هذه الفهارس والمعاجِمْ وأوفاها: دَليلُ الكُتُبِ المطبوعةِ في الدِّراسات القُرآنية حتى عام 1430هـ – 2009م (جهودُ الأمَّةِ خلال خَمسَةَ عشرَ قرنا)[1]، إلّا إنّه للغة حضور قوي في تفاسير القدامى يقول مولاي عمر بن حمّاد: للغة في تفاسير القرآن الحضورٌ الأقوى، وفيها من التفنن في استثمار اللغة، والخصوبة والثراء في طرح قضايا اللغة ما يعلمه كل متتبع[2]، وهذا الحضور كان على مستويات متباينة عند المفسرين هي كما يذكرها الجطلاوي الهادي ثلاثة أقسام :

1– التفسير المكتفي باللغة: ويمثل له بكتب غريب القرآن وإعراب القرآن ومعاني القرآن[3].

2– التفسير المستعين باللغة: ويقصد به الكتب التي اهتم أصحابها بالجوانب اللغوية كما اهتموا بغيرها من الجوانب، ويمثل له بكتب التفسير بالمأثور مثل جامع البيان للطبري ونحوه[4].

3– التفسير غير اللغوي: ويقصد به الكتب التي اتجه أصحابها إلى إلغاء الدلالة اللغوية للنص؛جريًا وراء ما سموه باطن النص والذي يمثله الاتجاه الباطني[5]، وعليه يمكنني القول إنَّ أصول

[1] – ينظر: بودرع عبد الرحمن، من أصول التفسير اللغوية إلى البناء النَّصي، بحوث المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم، المرجع السابق، ص: 420.

[2] – ينظر: مولاي عمر بن حمّاد، علم أصول التفسير، محاولة في البناء، المرجع السابق، ص: 131.

[3] – ينظر: الجطلاوي الهادي، قضايا اللغة في كتب التفسير، صفاقس: دار محمد علي الحامي، ط: 2، 1409هـ-1979م، ص: 47.

[4] – ينظر: الجطلاوي الهادي، قضايا اللغة في كتب التفسير، المرجع نفسه، ص: 77.

[5] – ينظر: الجطلاوي الهادي، قضايا اللغة في كتب التفسير، المرجع نفسه، ص: 99.

التفسير اللغويّ لم تنشأ بعدُ وتستوي وتنضج كعلم قائم بذاته محدد الصفات والمعالم، إلّا أنَّ بوادره ومعالمه موجودة بقوّة في معاجم وفهارس توثيق مصنفات القرآن الكريم وعلومه، وتفاسير القدامى والمحدثين للقرآن الكريم.

رابعا: أصول التفسير اللغوي

المَقصُود بأُصول التفسير اللُّغوي كما سبق ذكره قواعد بيان المعاني القُرآنية بما ورَد في كلامِ العرب، ومصادِرُ هذا البيان، على مسالك وأصول بِحسبِ ما يُتيحُه لسانُ العربِ من إمكان شَرح المُفردات القرآنية وهذه الأصول هي:

1. مُراعاة مُقتضى اللُّغةِ العربيّة زَمنَ التَّنزيل، في البَحث عن معاني ألفاظِ القرآن

مراعاة مَدلول الكلمةِ في زمن تنزيل القرآن الكريم أصلٌ مِن أُصول التّفسير، وفي هذا يقول القاسمي جمال الدين: رِعايةُ مَدلول الكلمةِ في عَصر التنزيل أصلٌ مِن أُصول التّفسير؛ قَبلَ أنْ تتطور الدّلالاتُ ويَطرأُ عليها التغييرُ والتّحوُّل وعليه، ينبغي أن نتّخذَ اللّغة التي كانت مُتداولةً في عصرِ التنزيل المرجِعَ في تفسيرِ القرآن الكريم واستنباط الأحكام منه، دون الالتفات إلى اللُّغة الحادثةِ[1]، هذا وتعدّ التطورات التي تطرأ على اللغة في العصور المتأخرة مما لا ينبغي الأخذ به في فهم القرآن يقول عبد الرحمن بودرع: وما طرأ على اللغة في العصور التالية من تطوّر في دلالات الألفاظ، ممَّا لا ينبغي تحكيمه في فهم القرآن الكريم، وبعيداً عن الرّواسب الفكريّة التي يحملُها المفسِّر فيُسقِطها على القرآن الكريم، بما يُخرج النَّص عن بلاغته وأصالته، ومعنى ذلك أن لغة التنزيل تُرافق سياق التنزيل وتُلازمه ولا تحيدُ عنه[2] ، أي إنّه لا ينبغي إخراج المصطلح الشّرعي عن مدلوله الأصلي، وعليه لابدّ من جعل

[1]- ينظر: في تفصيل الكلام عن هذا الشِّرط، القاسمي جمال الدّين، محاسن التأويل، تح: محمّد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار الفكر، ط: 2، 1398 هـ - 1978م، 236/1.

[2]- ينظر: بودرع عبد الرحمن، من أصول التفسير اللغوية إلى البناء النَّصي، بحوث المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم، المرجع السابق، ص: 432، وينظر: امثلة من الكلمات التي لها مدلولات جديدة غير مدلولاتها التي كانت لها في العصر الأول، في كتاب: القرضاوي يوسف، كيف نتعامل مع القرآن العظيم، لا م، دار الشّروق، ط: 2، 1420هـ - 2000م، ص: 232، وينظر أيضا: بودرع عبد الرّحمن، منهج السيّاق في فهم النّص، منشورات كتب الأمّة القطريّ، عدد: 111، 1427هـ - 2006م، ص: 36.

اللغة التي كانت متداولة في عصر نزول القرآن الكريم مرجعا أساسا في تفسير القرآن الكريم واستنباط معانيه وأحكامه دون نظر في لغة العصر الحالي.

2. الرؤية الكلية

الرؤية الكلية هي ارتباط الكلام بعضه ببعض وعدم تقطعه للوصول إلى أسرار البلاغة في نظم ذلك الكلام، وفي هذا المعنى يقول عبد الرحمن بودرع إنّ: " مِن محاسِن الكلام أن يرتبطَ بعضُه ببعضٍ لئلاّ يكونَ مُنقطِعاً، ويُبنى على هذا الأَصلِ أنَّ كلّ منهجٍ لغويّ لا يلتَمسُ مواضعَ ترابُط الكلامِ لئن يصلَ إلى اكتشاف أسرارِ البلاغةِ في ذلك الكَلامِ، ولقد كان للمصنّفين في علوم القرآن وبلاغته النّصيبُ الأوْفرُ في مُقاربةِ النّصِّ القُرآنيّ، وذلك باستخدامِ كثيرٍ من العُلوم والآليات والأدوات التي تُحيطُ بالنّصّ الكريم، من جوانب متعدِّدَة وتكتَشِفُ قيَّمه الدّلاليّة وجوانبه الجماليّةَ وعلاقاته الكُليّةَ، وفائدة الرؤيةِ الكُليَّة جعلُ أجزاء الكلام بعضُها مرتبطاً ببعض حتّى يَصيرَ التَّأليفُ كحالِ البناء المُحكم المُتلائم الأجزاء، وقد قلّ اعتناءُ المفسرين بهذا النّوع لدقّته، وممّن أكثر منه إمام البلاغة عبد القاهر الجرجانيّ والمفسِّرُ فخرُ الدّين الرّازي ومن سار على نهجِ هذه المدرسة البيانيّة "[1]، وتأكيدا على أهميّة الرؤية الكليّة يقول الرازي (ت 606هـ) في تفسيره: " أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط" [2]، ومنه يمكنني القول إنّه لا بدّ للكلام أن يكون ملتئما غير منقطع لتكون أجزاء الكلام بعضها متكاملة ومترابطة ومحكمة مع بعض.

3. مُراعاةُ قاعدَة المُناسبةِ في وضع أصولٍ لغويةٍ للتّفسير

مراعاة قاعدة المناسبة في وضع أصول لغوية لتفسير القرآن مترتبة أصلا عن الرؤية الكلية، وفي هذا يقول الرّازي: ترتب ما سمّاه العلماء بالمناسبة أو التناسب على الرؤية الكلية، فلم يفُت العُلماء وهم يُعدّدونَ مزايا البلاغةِ والفصاحةِ وجمال التَّماسُك والانسجام، التَّنبيهُ على أصلٍ من أصول التَّفسير اللّغويّ، إنَّه مُراعاة المُناسبة، مُناسبة آياته وسُوره، ومقاطعه، ومَطالعه، ومُناسبة أسماء السّورِ لمِقاصدها، وارتباطِ الآيات بعضِها ببعضٍ حتّى تَكون كالكلمة الواحدةِ مُتَّسِقة المعاني مُنتظِمةِ المباني،

[1] – بودرع عبد الرحمن، من أصول التفسير اللغوية إلى البناء النَّصي، بحوث المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم، المرجع السابق، ص: 432.

[2] – الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط: 3، 1420هـ، 10/ 110.

وهو الفنُ الذي ألف فيه أبو جعفر بنُ الزبير كتاب البرهان، وبرهان الدّين البِقاعيّ كتاب نَظم الدُّرر، والسيوطي كتابَ تناسُق الدُّرر في تناسب السُّور...، وأنَّ وجه التناسُب بين الآيات إنّما هو – في المقام الأوّل– في المعاني الرّابطة بين الآيات، وقد يكون الرّابطُ الدّلاليّ عامّا أو خاصّا عقليّاً أو حسيّاً أو غير ذلك من أنواع التّلازُم الذّهنيّ، كالسّبب والمُسبَّب، والعلّة والمعلول والنّظيرين والضّدّين [1]، وعليه لا بُدّ من مراعاة مناسبة الصور والآيات والمقاطع بعضها مع بعض في وضع أصول لغوية لتفسير القرآن الكريم.

4. الشبكَة التَّركيبية الدّلاليّة للكلمة القرآنيّة

إنّ من أصول التفسير اللغوي ما يعرف بالشبكة التركيبية الدلالية للكلمة القرآنية وهي أنّ سور القرآن الكريم تتقاطع مع بعضها البعض، وكذلك كلماته تتناسب معجميا مع بعضها داخل السورة الواحدة، وفي هذا السياق يقول: عبد الرحمن بودرع بضرورة الإشارة إلى أنَّ لكلِّ سورةٍ من سورِ القرآنِ الكريم موضوعات تتصلُ بأشباهها ونظائرها في سورٍ أخرى، ومَعنى ذلك أنّ السورَ تتقَاطَعُ من هذا البابِ ويتَعلّق بعضُها ببعضٍ، يُنتظرُ من التفسير اللغويّ أنْ يُبرهِنَ على هذه العلاقاتِ ويضعَ لها قاعِدةً تَضبِطُها هي أشبهُ ما تكونُ بقاعِدة التّناسُب البيانيّ، ولكنَّ الشرطَ في إدراكِ هذه العلاقَاتِ التي تَعبُرُ السُورةَ الواحِدةَ إلى السورِ المُتعدِّدة البدءُ مِن الأجزاء اللغويّة الصُّغرى، ومنها الكلماتُ ذوات الدّلالات، والبَحثُ عن التناسُب المعجميّ بينَ هذه الكلمات في الآية الواحِدة داخل السورةِ الواحِدة، والاستدلال عليها بكلماتٍ أخرى من سورٍ أخرى [2]، وعليه لا بدّ من مراعاة موضوعات القرآن الكريم وسوره التي تتناسب وتتصل مع أشباهها ونظائرها في سور أخرى، والتناسب بين الكلمات في الآية الواحدة، وتناسب الآيات مع بعضها في السورة الواحدة، ومن ثمّ السور مع بعضها البعض، وهو ما أشير إليه هنا بما يُعرف بالشبكية التركيبية للكلمة القرآنية.

[1]– ينظر: السيوطي جلال الدين، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ط: 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1408هـ – 1988م، 1/ 44-45.

[2]– ينظر: بودرع عبد الرحمن، من أصول التفسير اللغوية إلى البناء النَّصي، المرجع السابق، ص: 438، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المرجع السابق، ص: 438.

خامسا: مفاهيم ومُصطلحات في البناء التّأليف والرّبط بين أجزاء النّصّ

إنّ من صميم بلاغة الخطاب القرآني وجود المفاهيم البنائية الرابطة وفي هذا يقول: عبد الرحمن بودرع المفاهيمُ البنائيَّةُ الرّابطةُ من صَميم بَلاغةِ الخِطاب القرآني، في مباحِث علوم القُرآن والبلاغة العربيّة: وقدْ نَظَمَ العُلماءُ هذه الروابط أو العلاقاتِ في سلْكِ البَديع الذي به يحسُن الكلامُ من جهةِ البناء اللفظيّ والصيّاغة التِّركيبية، ولكنَّ حقيقة الوظيفةِ التي تُسندُ إلى هذه العلاقات تُثبتُ أنَّها لا تربِطُ بين الألفاظ فحسب، ولا تُزيّنُ العبارةَ بزينةِ الألفاظِ الزائدةِ مُجرّدةً عمَّا يُقابلها من المعاني إلا معنى التوكيد، بل نَجِدُ أنَّ الرَّوابطَ التي تَشُدُّ أجزاءَ النَّصِ الفصيحِ تُقيمُ وضعاً دلالياً وهيئةً فكريّة ثقافيّة خلفَ الرّوابط اللَّفظيَّة، وهو أمرٌ أثبتَهُ بعضُ البلاغيّينَ والنّقّاد عندمَا ذهبوا إلى أنَّ الألفاظَ خَدمٌ للمعنى ...[1]، وعليه لا بُدّ من مراعاة ضرورة وضع مفاهيم ومصطلحات في البناء والتأليف والربط بين أجزاء النص، ليُقام بذلك وضع دلالي وهيئة فكرية خلف هذه الروابط اللفظية.

[1]- ينظر: بودرع عبد الرحمن، من أصول التفسير اللغوية إلى البناء النَّصي، المرجع السابق، ص: 438، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المرجع السابق، ص: 450 – 451.

الخلاصة:

ومن جملة ما سبق ذكره يمكنني القول إنَّ :

- ✓ التفسير هو أجل العلوم، والعلماء وضعوا للعلوم كلّها بأصنافها أصولا ترجِعُ إليها، لأنَّ الرجوع إلى الأصول هو العلم حقيقة.
- ✓ القاعدة هي الضابط والأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته.
- ✓ التفسير علم يعرف به فهم كلام الله المنزّل على نبيّه محمد ﷺ، وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه.
- ✓ قواعد التفسير هي الأحكام الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط معاني القرآن العظيم ومعرفة كيفية الاستفادة منها.
- ✓ علاقة التفسير بقواعد التفسير كالنحو بالنسبة للنطق العربي والكتابة العربية، فكما أنَّ النحو ميزان يضبط القلم واللسان فكذلك قواعد التفسير ثوابت وموازين تضبط الفهم لكلام الله عزّ وجل.
- ✓ للتفسير قواعد وأصول نقلية ولغوية وسننية وعقليّة أُعنى باللغوية منها على وجه الخصوص في دراستي.
- ✓ تكمن أهميّة أصول التفسير في ضبط التفسير بقواعد صحيحة، وطرق سليمة ومناهج سديدة، وشروط محكمة، آداب فريدة للمفسر، من أجل تحقيق الفهم الصحيح لمعانيه.
- ✓ لقواعد التفسير خصائص هي: الكلية، الإيعاب والعموم، الاستقراء، الإحكام، التجرد.

- ✓ اللغة ألفاظٌ موضوعة لمعاني، واللغة العربيّة أمُّ الأصول في فهم القرآن الكريم فبها نزل وبها يُبيَّنُ للنَّاس.
- ✓ البيان إخراج الشيء من حيّز الإشكال إلى حيّز التَّجلي.
- ✓ الأصول اللغوية هي الأصول الكليّة وفروعها التي يتوصل بها إلى الكشف عن مُراد القرآن واستنباط معانيه على مجاري لسان العرب.
- ✓ لابد لكلِّ من أراد معرفة ما في كتاب الله وما في سنَّة نبيّه من كل كلمة غريبة من اللغة العربية.

- ✓ العناية بواقع أصول التفسير اللغوي ظهرت على شكل تأليف معاجم وفهارس لتوثيق ما صُنِّف من القرآن الكريم وعلومه.
- ✓ تكمن أصول التفسير اللغوي في مراعاة مقتضى اللغة العربية زمن التنزيل، الرؤية الكليّة، مراعاة قاعدة المناسبة في وضع أصول لغوية للتفسير.
- ✓ النظر في لغة القرآن الكريم يجب أن يكون محكوما بأصول التفسير، ويجب أن لا ينسى اللغوي لحظة واحدة أنّه يبحث في لغة القرآن وأنّ عليه أن يتسلح بثقافة قرآنية.
- ✓ إنني أقيم المعنى من جهة أصوله ثمّ أسوق اللفظ له.

الفصل الثاني: التوجيه اللغوي لمشكل إعراب القرآن

المبحث الأول: مسألة نصب اسم إنَّ

سأشرع في هذا المبحث في مسألة نصب اسم إنَّ في جملة (إنَّ هذان لساحران) من قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخۡرِجَاكُم مِّنۡ أَرۡضِكُم بِسِحۡرِهِمَا وَيَذۡهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلۡمُثۡلَىٰ﴾ [طه: 63]

فقد قرأ أبو عمرو وحده (إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ)، وقرأ ابن كثير (ت 774هـ)، وحفص عن عاصم (إِنْ) ساكنة النون (هَذَانِ) بالألف، وابن كثير يشدد النون من (هَذَانِّ)، وقرأ الباقون (إِنَّ) مشددة النون، (هَذَانِ) بالألف.

ويتكون هذا المبحث من مطلبين مصنفين كما يلي:

المطلب الأول: المسألة عرض وتفصيل.

المطلب الثاني: وجه الاجتهاد في المسألة.

تمهيد:

المُشكل كما سبق وعرّفته في مباحث مضت هو ما لا يُنال المُراد منه إلّا بتأمل بعد طلب، وعليه وجب على المفسرين والمعربين للقرآن الكريم تأمل معانيه وتطلبها ليكون توجيههم لمشكل إعراب القرآن متلائما مع معاني السور وموافقا لسياق الآيات الوارد ذكرها.

وبعد تناولي لمباحث مشكل إعراب القرآن، وأصول الصناعة النحوية، وقواعد التفسير العامة وقواعد التفسير اللغوي؛ سأتعرف على جملة من المسائل التي بذل العلماء فيها جهداً كبيراً؛ من لغويين ومفسرين ونحويين لمدة طويلة، منها ما يُدرج في مشكل إعراب القرآن، ومنها ما نشأ استشكاله من تعدد القراءات فيه ومنه سأشرع في المبحث الأول في أولى مسائل مشكل إعراب القرآن، وهي مسألة نصب اسم إنَّ، وسأتناول في المبحث الثاني مسألة الحمل على التوهم.

المطلب الأول: المسألة عرض وتفصيل

وجه الشَّاهد من هذه الآية في قراءة من قرأ (إنَّ) مشددة النون، حيث اختلف العلماء في بيان سبب بقاء اسمِها مرفوعا وحقُّه أن يكون منصوبا بالياء على ما هو مقرر في قواعد النحو، وقد بلغ اختلافهم في تخريج وجه الرفع في (هذان) حدَّ قول أبي عمرو الذي ينقله النيسابوري: " إنِّي لأستحيِّ من الله أنْ أقرأ: (إنَّ هذان)، والقرآن أنزله بأفصح اللغات، وكان يقرأ: (إنَّ هذين) "[1]، ويردُّ الزَّجاج قراءَة عيسى بْنْ عمر وأبي عمرو بن العلاء بقوله: " فأمَّا قراءةَ عيسى بن عمر وأبي عمرو بن العلاء فلا أجيزها لأنَّها خلاف المصحف، وكل ما وجدته إلى موافقة المصحف أقرب لم أجِزْ مخَالفَتَه، لأنّ اتباعه سنَّة "[2]، ويرى البعض أنّ مجيء (هذان) بالرفع في هذا الموضع راجع إلى خطأ من الكاتب: يقول الماتريدي: " وذهب بعضهم إلى القول بأنَّ هذا خطأ من الكاتب، وكذلك عن عثمان: أنَّه لما نظر في الكتاب فقال: إني أَرَى فِيهِ لَحْنًا وَسَتُقِيمُهُ الْعَرَبُ بِأَلْسِنَتِهَا "[3]، إلّا الزمخشري يرفض هذا الرأي ويردُّ على القائلين بهذا في حق عثمان ومن صاحبه بقوله: " وهُم كانوا أبْعَدَ همّة في الغيرة على الإسلام وذبّ المطاعن عنه من أن يتركوا في كتاب الله ثلمة ليسدّها من بعدهم وخَرْقاً يَرْفوه مَنْ يَلْحَق بهم"[4]، وسأعرض فيما هو آتٍ إلى أقوال العلماء في هذه المسألة:

أولا: إنَّ بمعنى نعم

ففي هذا القول الأوّل يرجّح العلماء أنَّ (إنَّ) في هذا الموضع من الآية الكريمة بمعنى (نعم) فهي بذلك حرفُ جوابٍ، ولا محلَّ لها وما بعدها مرفوعُ المحلِّ على الابتداء، وما بعده معطوفٌ عليه بالرفع، وكونها بمعنى (نعم)، قال به جملة من العلماء وعلى رأسهم سيبويه، وإنْ لم يتعرض للآية الكريمة بصراحة، حيث قال: " وأمَّا قول العرب في الجواب إنَّه فهو بمنزلة أجل، وإذا وصلتَ قلت إنَّ

---

[1]- النيسابوري أحمد بن مهران، باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن، تح: سعاد بنت صالح بن سعيد بابقي، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1419هـ – 1998م، 2/ 908.

[2]- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، المرجع السابق، 3/ 364.

[3] – الماتريدي، تأويلات أهل السنة، المرجع السابق، 7/ 290.

[4] – ابن عاشور، التحرير والتنوير، المرجع السابق، 6/ 30، محمد بكر إسماعيل، دراسات في علوم القرآن، لا م، دار المنار، ط: 2، 1419هـ – 1999م، ص: 165.

يا فتى وهي التي بمنزلة أجل"[1]، كما ينسبه الإيجي إلى أيضا للكسائي والمبرّد (ت 286هـ) وجُعِل من ذلك: قول عبد الله بن الزبير: (إنَّ وصاحبُها) جواباً لمن قال له: **"لَعَن الله ناقةً حملتني إليك"** أي: نعم وصاحبُها[2]، ومما استشهدوا به في هذا الموضع أيضا قول الشاعر من الكامل بلا نسبة:

قَالُوا غَدَرْتَ فَقُلتُ إِنَّ وَرُبَّمَا * نال العُلا وشَفى الغَليلَ الغَادِر[3]

وكذلك قول عبيد الله بن قيس الرقيّات من مجزوء الكامل:

بَكَرَ العواذلُ في الصَّبُو * حِ يَلُـمْنَني وألُومـُهُنَّـهْ

ويَقُلْنَ شَـيْبٌ قَـدْ عَـلَا * كَ وَقَد كَبِرْتَ فقلتُ إِنَّهْ [4]

أي: نعم والهاءُ للسكت، وأُجيب بأنَّ الاسمَ والخبرَ محذوفان في قولِ ابن الزبير، وبقي المعطوفُ على الاسمِ دليلاً عليه، والتقدير: إنَّها وصاحبها ملعونان.

ورُدَّ على (إنَّ) في قول عبد الله بن قيس الرقيَّات بتقدير: إنّه كذلك، وعلى تقديرِ أن تكونَ بمعنى (نعم) فلا يَصِحُّ هنا جَعْلُها بمعناها؛ لأنّها لم يتقدَّمْها شيء تكون جواباً له يقول السمين الحلبي: لم يتقدَّمْها شيء تكون جواباً له و(نعم) لا تقع ابتداءَ كلام، إنَّما تقع جواباً لسؤال فتكونُ تصديقاً له[5]، كما ردَّ هذا بدخول اللام في الخبر والذي لا يكون إلّا في الشعر يقول مكي بن أبي طالب: "دخول اللام في الخبر (لساحران) وذلك لا يكون إلا في الشعر"[6]، ومن شواهد دخول اللام اللام على الخبر في الشعر قول رؤبة بن العجاج من الرجز:

---

[1] – سيبويه، كتاب سيبويه، تح: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الجيل، لا ط، د ت، 3/ 151.

[2] – ينظر: الأيجي محمد الشافعيّ، جامع البيان في تفسير القرآن، المرجع السابق، ص: 1/ 485.

[3] – إميل بديع يعقوب،المعجم المفصل في شواهد العربية، لا م، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1417هـ – 1996م، 3/ 240

[4] – الرقيات عبيد الله بن قيس، ديوانه، تح: محمد يوسف نجم، بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، لا ط، 1986م، ص: 66.

[5] – السمين الحلبي شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، المرجع السابق، سراج الدين عمر بن علي بن عادل، اللباب في علوم الكتاب، تح: عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، لبنان: دار الكتب العلمية، ط: 1، 1419هـ – 1998م، 443/7.

[6] – القيسي مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، المرجع السابق، 2/ 466، 467.

أُمُّ الحُلَيْسِ لَعَجُوزٌ شَهْرَ بَه * تَرْضَى مِن اللَّحْمِ بِعظْمِ الرَّقَبَه[1]

وكان وجه الكلام لأم الحليس عجوز، يقول مكي بن أبي طالب: كذلك كان وجه الكلام في الآية إن حُمِلت (إنَّ) على معنى نعم إنَّ لهذان ساحران[2]، وقيل أيضا: إنها إذا كانت بمعنى (نعم) ارتفع ما بعدها بالابتداء والخبر، وقد تقدم أنّ (اللام) لا تدخل على خبر مبتدأ جاء على أصله، ومما تقدم أقول لا يَصِحُّ هنا أن تكون إنّ بمعنى نعم لاعتبارات منها: السياق لا يعين على هذا المعنى، ولم يتقدَّمْها شيء تكون جواباً له، ونعم لا تقع ابتداءَ كلام.

ثانيا: إنَّ عاملة مفيدة للتوكيد

في هذا القول الثاني يرجّح العلماء أن تكون إنَّ عاملة مفيدة للتوكيد، لكنّ اسمَها ضمير الشأن المحذوف والتقدير: إنّه هذان، يقول البيضاوي: " اسمها ضمير الشأن المحذوف و(هذانِ لَساحِرانِ) خبرها"[3]، واستشهدوا لذلك بأنّ سيبويه يجيز حذف الضمير من إنَّ المشددة، وذلك بقوله في الكتاب وإنْ لم يذكر الآية بشكل صريح: "روى الخليل أنَّ ناسا يقولون إنَّ بك زيد مأخوذ"[4]، والزجاج يذهب إلى هذا أيضا، وابن جزي في التسهيل لعلوم التنزيل، ورد الأصبهاني (ت535 هـ) هذا بقوله: "إضمار الهاء بعد (إنَّ) المشددة إنما يأتي في ضرورة الشعر"[5]، واستشهدوا لذلك بقول الأخطل من الخفيف:

إنّ مَن يدخُل الكنيسةَ يوماً * يلق فيها جَآذرًا وظباءَ[6]

وعليه لا يمكن أن يكون اسم إنَّ هنا ضمير الشأن المحذوف فهذا لا يحدث إلّا في الضرورات الشعرية، ولغة القرآن منزّهة عن ذلك.

---

[1] – ابن العجاج رؤبة، ديوانه، تح: وليم بن الورد، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط: 2، 1980، ص: 170.

[2] – القيسي مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، المرجع السابق، 2/ 466، 467.

[3] – البيضاوي ناصر الدين الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط: 1، 1418 هـ، ص: 4/ 31.

[4] – سيبويه، الكتاب، المرجع سابق، 2/ 134.

[5] – الأصبهاني، إعراب القرآن، الرياض: فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، ط: 1، 1415هـ – 1995م ، ص: 230.

[6] – إميل بديع يعقوب، المعجم المفصل في شواهد العربية، المرجع السابق، 1/ 17.

ثالثا: إنَّ مع تشديدها ملغاة حملا لها على المخففة في عملها

في هذا القول الثالث يُرَجّح أنّ (إنَّ) مع تشديدها ملغاة حملا لها على المخففة في عملها، يقول نصر الدين وهابي: " إنَّ مع تشديدها ملغاة حملا لها على المخففة في عملها، فكما أعملوا المخففة أهملوا المشددة، أو أنَّ إهمالها من باب الحط من رتبتها؛ فإن عملها ليس لها على الأصالة، إنما لشبهها بالفعل، وما بعدها مبتدأ وخبر"[1]، أي إنّ في هذا الموضع ملغاة حملا على المخففة في عملها.

ومن ذلك تخريج الأصبهاني لقراءة ابن كثير (إنْ) مخففة من الثقيلة واسمها مضمر فيها وما بعدها مرفوع على الابتداء فيقول في إعراب القرآن: " إنْ مخففة من الثقيلة، وأضمر فيها اسمها، ورفع ما بعدها على الابتداء والخبر، وجعل الجملة خبر (إنْ)، هذا قول البصريين، وفيه نظر، لأنّ (اللام) لا تدخل على خبر المبتدأ إلا في ضرورة الشعر"[2]، فكما جاءت إن في قراءة ابن كثير مخففة من الثقيلة واسمها مضمر فيها فكذلك اسم إنّ المشددة ضمير الشأن المضمر.

ومن ذلك قول الرازي أيضا " أنَّ مَن خفف قرأ (إنْ هذان لساحران) فهو حسن فإنّ ما بعد الخفيفة رفع واللام بعدها في الخبر لازمة واجبة، وإنْ كانت في إنَّ الثقيلة جائزة ليظهر الفرق بين إنْ المؤكدة وإنْ النافية "[3]، نحو قول النابغة من الطويل:

وإن مالك للمرتجى إن تقعقعت * رحى الحرب أو دارت علي خطوب[4]

وقول ابن الأحمر من الطويل:

إنَّ القوم والحيّ الذي أنا منهم * لأهل مقامات وشاء وجامل[5]

---

[1] – وهابي نصر الدين، التوجيه النحوي للشاذ في لغة القرآن، المتبوع منه والمدفوع، **الجزائر:** سامي للطباعة والنشر، 2016م، ص: 58.

[2] – الأصبهاني، إعراب القرآن، المرجع السابق، ص: 228،229.

[3] – الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، المرجع السابق، 22/ 70.

[4] – إميل بديع يعقوب، المعجم المفصل في شواهد العربية، المرجع السابق، 1/ 291.

[5] –ابن الأحمر، ديوانه، تح: حسين عطوان، دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، ص: 137.

في حين يردّ الأصبهاني في إعراب القرآن على هذا بقوله: " قيل: لما كانت (إنَّ) مشبّهة بالفعل، وليست بأصل في العمل ألغيت هاهنا، كما تلغى إذا خُفِّفت، وهذا قول علي بن عيسى الرماني، وهو غير صحيح، لأنَّها لم تلغ مشددة في غير هذا الموضع، وأيضاً فإنّها قد أُعملت مخففة نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [هود: 111][1]، وعليه أقول لا يمكن أنْ تلغى إنَّ المشددة في هذا الموضع حملا على المخفّفة لأنّها لم تلغى مشدّدة في غير هذا الموضع.

رابعا: هذا أصله ذا زيدت الهاء

في هذا القول الرابع يرجّح أنّ ذا كلمة منقوصة فكملت بالهاء عند التنبيه يقول الرّازي نقلا عن الفرّاء: " هذا أصله ذا زيدت الهاء؛ لأنّ ذا كلمة منقوصة فكمُلت بالهاء عند التنبيه، وزيدت ألفا للتثنية فصارت هذا ان فاجتمع ساكنان من جنس واحد فاحتيج إلى حذف واحد، ولا يمكن حذف ألف الأصل لأنّ أصل الكلمة منقوصة فلا تُجعل أنقص، فحذف ألف التثنية لأنَّ النون يدل عليه، فلا جرم أنْ لم تعمل (إنَّ) لأن عملها في ألف التثنية.

وقال الفرّاء: " هَذَا معها ألفٌ مجهولةٌ، فلما احتَاجوا إلى التثنيةِ زادوا نونًا؛ ليكونَ فَرْقُ ما بينَ الواحدِ والاثنين، ولا نَذْهَبُ بالألفِ إلى أنها ألفُ تثنيةٍ، فيكونُ بالألفِ في كلِّ حالٍ، كما كانتِ (الَّذِينَ) بالياءِ في كلِّ حالٍ"[2]، أي إنّ ألف هذا ليست ألف تثنية بل النون هي دليل التثنية في قوله هذان، وعليه يرى القائلون بهذا أنَّ الألف التي دخلت عليها إنّ المشددة أصل في الكلمة وليست ألف تثنية وبهذا لم تعمل إنّ فيها لأنّ عملها في ألف التثنية خصوصا.

خامسا: القول بالإتباع في الآية

في هذا قول الخامس يرجّح الإتباع في الآية وهو المحافظة على نظم الكلمات وموسيقاها وإن تعارض ذلك مع القاعدة النحوية أو الصرفية يقول غزيل بلقاسم: " أنّ بقاء المثنى في هذه الآية بالألف وإن كان على لهجة بني الحارث إلّا أننا نرده إلى ما يُعرف بالإتباع وهو المحافظة على نظم

[1] – الأصبهاني، إعراب القرآن، المرجع السابق، ص: 230.

[2] – الفراء، كتاب فيه لغات القرآن، ضبطه وصححه: جابر بن عبد الله السريع، لا م، لا ن، لا ط، 1435هـ، ص: 94.

الكلمات وموسيقاها، وإن كان فيه ما يمس بالقاعدة النحوية أو الصرفية "[1] وذلك لأنّ سورة طه في فواصلها على رؤوس الآيات كان المدّ بالألف من أوّل آية وصولا إلى الآية 63 كما أنّ ألفات المدّ تتكرر خمس مرات في آية واحدة، وبهذا جاءت لفظة هذان بالرفع مع أنّ موقعها النصب حفاظا على نظم الكلم وموسيقاه يقول بلقاسم غزيل: إن سورة طه في فواصلها على رؤوس الآيات كان المدّ بالألف، حيث قال تعالى: ﴿طه ۝١ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ۝٢ إِلَّا تَذۡكِرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰ ۝٣ تَنزِيلٗا مِّمَّنۡ خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلۡعُلَى ۝٤ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: 1 - 5]، فها هو المدّ على رؤوس الآيات، وإذا ما وصلنا إلى الآية 63 وهي الآية التي نحن بصدد تخريجها لوجدنا ألفات المدّ تتكرر خمس مرات في آية واحدة، وبهذا جاءت لفظة هذان بالألف مع أنّ موقعها النصب محافظة على نظم الكلم وموسيقاه وهو ما يعرف بالإتباع الذي ذكرناه[2]، وعليه فإنّ بقاء هذان بالرفع بعد إنّ المشدّدة في هذا الموضع مردّهُ إلى اتباع نظم كلامه عزّ وجل وموسيقاه بدء من أوّل السورة وصولا إلى قوله إنّ هذان.

سادسا: لغة قومٍ من العرب

وفي هذا القول السادس يرجّح أن تكون هذان جاءت بالرفع على لغة قومٍ من العرب، وهي لغة بني الحارث بن كعب الذين يبدلون الياء ألفا إذا انفتح ما قبلها فقال:

القرطبي " لغة بنى الحارث بن كعب وزبيد وخثعم، وكنانة بن زيد يجعلون رفع الاثنين ونصبه وخفضه بالألف "[3]، كما في قول رسول الله ﷺ [إنّي وإيّاك وهذان وهذا الراقد في مكانٍ واحد يوم القيامة][4]، فقد جاء " اسم الإشارة هذان مرفوعا بالألف وكان حقه النصب لأنه معطوف على

[1] - ينظر: غزيل بلقاسم، ظاهرة التثنية في اللغة العربية وتطبيقاتها في القرآن الكريم، دراسة نحوية صرفية، (رسالة دكتوراه)، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، 2013-2014م، ص: 273.

[2] - ينظر: غزيل بلقاسم، ظاهرة التثنية في اللغة العربية وتطبيقاتها في القرآن الكريم، دراسة نحوية صرفية، المرجع نفسه، ص: 274.

[3] - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المرجع نفسه، ص: 11/ 216.

[4] - أخرجه الإمام أحمد في مسنده، تح: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، لا م، مؤسسة الرسالة، ط: 1، 1421 هـ - 2001 م، مسند الخلفاء الراشدين، مسند علي ابن أبي طالب رضي الله عنه، رقم: 792.

ضمير المنصوب في إيّاك، وهو في محل نصب، لكنه ثبتت فيه الألف اتباعا للغة بني الحارث"[1]، ومما ورد من النثر على لغة بني الحارث قول رجل من أفصح بني أسد يذكره الفراء في معاني القرآن: "هَذَا خطُّ يَدَا أخي بعينه"[2].

أما ما ورد في الشعر فهو كثير أذكر منه على سبيل المثال لا الحصر: قول المتلمس من الطويل:

فأطرق إطراق الشجاع ولو رأى * مساغاً لِناباهُ الشجاع لصمّما[3]

والشاهد في كلمة ناباه، فقد جاءت مخفوضة بالألف، وقول أبو النجم من الرجز:

واهــا لريــا ثم واهــا واهــا * يا ليت عيناها لنا وفاها

وموضع الخلخال من رجلاها * بثمن نرضي به أباها[4].

والشاهد في قول الشاعر: من رجلاها وعيناها.

ورُدَّ على هذا بعدم جواز حمل القرآن الكريم على اللغات المعتلة وفي هذا يقول الماوردي: " لا يجوز أن يُحمل القرآن على ما اعتل من اللغات ويعدل به عن أفصحها وأصحها "[5]، فالأولى بذلك هو حمل القرآن على أفصح لغات العرب وأصحّها.

[1] – هنادي محمد عبد القادر، ظاهرة التأويل في إعراب القرآن الكريم، (رسالة دكتوراه)، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1402هـ – 1982م، ص: 42.

[2] – الفراء، معاني القرآن، تح: أحمد يوسف النجاتي وآخرون، مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، ط: 1، د ت، 2/ 184.

[3] – المتلمس الضبعي، ديوانه، تح: حسن كامل الصّيرافي، القاهرة: مجلة معهد المخطوطات العربية، لا ط، 1968م، ص: 34.

[4] – البيت من شواهد بن منظور في لسان العرب مادة (ج ر ر)، المرجع السابق، 4/ 130.

[5] – الماوردي، النكت والعيون، تح: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، بيروت: دار الكتب العلمية، لا م، د ت، 3/ 411.

في حين أنّني أرى أنّ القرآن الكريم نزل بكل لغات العرب ولم ينزل بلغة قريش وحدها، وبالتالي جاز أنّ يحمل بعض القرآن ولو الجزء القليل منه على لغات العرب الخارجة عن لغة السيادة أو لغة الاطراد أو لغة قريش.

المطلب الثاني: وجه الاجتهاد في المسألة

أولا: أرجح الأقوال

إنّ جملة الشواهد من كلام العرب شعرا ونثر تجعل القول السادس عند أهل الاختصاص في واحدة من المنزلتين:

1. أنه أرجح الأقوال وأجودها:

وعلى هذا الأساس أخذ به أبو حيان والكرماني والزجّاج والآلوسي يقول نصر الدين وهابي: " فقد اكتفى به أبو حيان في النهر المادّ، فدلَّ على الاختيار، والكرمانيُّ (ت563هـ) في مفاتيح الأغاني، وردّ به الزجاج أقوال غيره بأن وصف ناقله بأنه رأس في رواية اللغة، وقدّمه فصدر به أقوال التوجيه، وصرّح به الألوسي (ت 1270هـ) فقال: " وهو أجود الوجوه وأوجهها "[1]، وقال به الرازي في مفاتيح الغيب فجعله أقوى الأقوال وأرجحها[2]، وهو بذلك أرجح الأقوال وأقواها.

ومما يزيد هذا القول ترجيحا كون اللغة التي نزلت عليها الآية ليست لغة شاذة أو نادرة خاصة بقبيلة عربية واحدة، وإنّما نسبها الأئمة اللغويون إلى كثير من القبائل العربية، ويشير الرّازي إلى هذا المعنى فيقول إنّ: " الزجّاج نسبها إلى كنانة وقطرب (ت 206هـ) نسبها إلى بلحارث بن كعب ومراد وخثعم وبعض بني عذرة " [3]، وقد جاء في الحجة عن ابن خالوية: " وعن ابن عباس: إنّ الله تعالى أنزل هذا القرآن بلغة كل حيّ من أحياء العرب "[4]، وهي بذلك لغة من لغات العرب التي نطقت بها قبائل عديدة، وعليه أرى القول بإنَّ هذان جاءت على اللغة الكنانية أو لغة بني الحارث ...هو الأرجح والأقوى والأقرب للصواب.

[1] – وهابي نصر الدين، التوجيه النحوي للشاذ في لغة القرآن الكريم، المرجع السابق، ص: 61.

[2] – ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، المرجع السابق، 66/22.

[3] – ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، المرجع السابق، 22/ 66.

[4] – ابن خالوية، الحجة في القراءات السبع، تح: عبد العال سالم مكرم، بيروت: دار الشروق، ط: 4، 1401هـ، ص: 242.

2. أنه القول الثاني في جودته وترجيحه:

يعدُّ القول السادس القول الثاني في جودته وترجيحه بعد القول بإنَّ (إنَّ) في هذا الموضع بمعنى نعم؛ فأجد الزجاج يقول: " والذي عندي واللَّه أعلم وكنت عرضته على عالِمَيْنَا محمد بن يزيد (يقصد المبرد)، وعلى إسماعيل بن إسحاق بن حماد بن زيد القاضي فقبلاه وذكرا أنَّه أجود ما سمعاه في هذا، وهو أنَّ إنَّ قد وقعت موقع نعم، وأنَّ اللام وقعت مَوْقِعَهَا، وأنَّ المعنى هذان لَهما ساحِرَانِ"[1]، ويليه في الجودة مذهب بني كنانة المتمثل في ترك الألف على هيئة واحدة يقول ابن عاشور: " مذهب بني كنانة في ترك ألف التثنية على هيئة واحدة، لأنّ حق الألف أنْ تَدُل على الاثنين، وكان حقُّها ألا تتغيَّر كما لم تتغير ألف رحى وعضى، ولكن كان نقلها إلى الياء في النصْبِ والخفض أبين وأفْضَلُ، للتمييز بين المرفوع والمنصوب والمجرور "[2]، وإن كان القول بأنّ إنّ هنا جاءت بمعنى نعم رأي جِلّةٍ من العلماء إلا أنّني لا أرى الأخذ به صائبا.

ثانيا: القول المُختار

استنادا إلى ما سبق ذكره فإن القول بأنّ وجه تخريج الآية هو حمل هذا الموضع من القرآن الكريم على اللغة الكنانية أولى ما يمكن الأخذ به، وأنَّ ما سوى هذا لا يمكن الأخذ به، ذلك من وجهين أساسيين:

1. تحكيم الضيق في الواسع:

من حيث كون كلام العرب أوسع وأعم من النحو يقول تمام حسّان: " قواعد النحو أضيق من كلام العرب" [3]، فإن إيجاب وقوع هذه الآية ضمن باب من أبواب النحو فيه تحكيم قواعد النحو مع ضيقها وعدم شموليتها في كلام العرب يقول نصر الدين وهابي: " تحكيم الضيق في الواسع؛ على معنى تحكيم قواعد النحو، مع انحصارها في مستوى الاطّراد، وهو بعض اللغة، وإن كان بعضها الغالب،

[1]- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، المرجع السابق، 3/ 363، ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، المرجع السابق، 252/16.

[2]- ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، المرجع نفسه، ص: 3/ 364.

[3]- تمام حسان، رائدا لغويا، بحوث ودراسات مهداة من تلامذته وأصدقائه، إعداد وإشراف: عبد الرحمن حسن العارف، مصر: عالم الكتب، ط: 1 1423هـ – 2002م، ص: 37.

والمقرَّر عندهم أنَّ قواعد النُّحاة أضيقُ من كلام العرب، وأنّ شيوع القاعدة لا يعني مطابقتها لسُلوكِ اللغة "[1]، ومنه يمكنني القول إنّ القول بأنّ (إنّ) هنا بمعنى نعم فيه تحكيم لقواعد النحو التي هي جزء من كلام العرب في كلام العرب الذي هو كلٌ وليس جزء، وذلك على اعتبار أنّ النحو يُبنى على الشائع والغالب من كلام العرب ولا يجمع كلّ لغات العرب تحت لوائه، وهذا ما يجعل لغات أخرى خارجة عن النحو داخلة في اللغة التي جاء عليها القرآن الكريم، فلا يمكن بذلك تحكيم قواعد النحو الخاصة بلغة الاطراد في القرآن الكريم الشامل لكل اللغات ما اطّرد منها وما لم يطّرد.

2. حمل القرآن على النحو لا على اللغة:

وأما القول بأفضلية رأي الزجاج، فمفهومه حمل القرآن على النحو لا على اللغة، أي إخضاع لغة القرآن الكريم الخارجة عن حدّ الاطراد إلى حدّ الشمول إلى قواعد النحو المبنيّة على مستوى الاطّراد فقط، وفي قواعد التفسير تفصيل القول في هذا:

لكن قبل الكلام عن قواعد التفسير لابدّ أولا من الإشارة إلى أن هذه الأقوال كلها (وبينها 12 قرنا من الزمان) لا نجد فيها اعتمدا للثقافة القرآنية، وإنما قيلت على مقتضيات الصناعة النحوية، والإصرار على رد هذه الآية إلى المطّرد القياسي (إنَّ هذين) فالنحاة إرضاء للصناعة النحوية بذلوا جهودا كبيرة، الهدف منها هو ردّ هذه القراءة إلى ما هو مطّرد وقياسي، والذي حملهم على هذا هو التمسك بأصول الصناعة النحوية، إلا أنَّ مجهوداتهم لم تحقق ما سعوا إليه بسبب الاعتقاد بكفاية الصناعة النحوية في تأويل الآية القرآنية.

وبالعودة إلى قول الزّجاج بأجودِيَّةِ رأيه، فهو قائم على حمل القرآن على النحو لا على اللغة، وفي ترجيحه كما سبق وقلت مرضاة لأصول الصناعة النحوية، ولا مرضاة فيه لأصول التفسير بعامة، وأصول التفسير اللغوي بخاصة، وذلك في نظري عائد إلى ما يلي:

أمَّا بخصوص القول إنَّ (إنَّ) في هذا الموضع من القرآن بمعنى نعم فلم أر من علماء الوجوه النظائر والكليات من استثنى إنّ هذه من التوكيد دون غيرها، يقول نصر الدين وهابي: " لم نر في علماء الوجوه والنظائر، والكليات من قرّر أنّ كلّ (إنّ) في القرآن الكريم، هي بمعنى التوكيد واستثنى

[1] – وهابي نصر الدين، التوجيه النحوي للشاذ في لغة القرآن الكريم، المرجع السابق، ص: 62.

التي في آية طه، هذه"[1]، أي إنّه لم يُقرّر أحد من علماء الوجوه والنظائر خروج إنَّ في هذا الموضع عن معنى التوكيد.

بالإضافة إلى أنَّ التوجيه القائم على جعل (إنَّ) في هذا الموضع من سورة طه بمعنى نعم، فيه خروج عن عادة القرآن، التي يعرفها الدكتور محمد سعد الخطيب: "هو تكَرُّرُ ورود لفظٍ، أو تركيبٍ أو أسلوبٍ، في القرآنِ ليدُلَّ، غالبا على معنى مُعَيَّنٍ، وقولُنا (غالبا) يُشير إلى أنّ مخالفةَ العادةِ مرةً، أو مرَّتَيْن، لا يَقْدَحُ فيها، لكنّ هذه المخالفةَ لا تُعتبَرُ إلا إذا دلَّ عليها دليلٌ أو كانت مِنَ الوضوحِ بحيثُ لا تحتاجُ إلى دليلٍ"[2]، والخروج عن العادة هنا واقع في مجيء كل إنَّ في القرآن الكريم لمعنى التوكيد، يقول نصر الدين وهابي: " كل إنَّ في القرآن الكريم لمعنى التوكيد، وخروجها في هذا الموضع عن معنى التوكيد مفتقر لدليل يقول نصر الدين وهابي: " خروجها في هذا الموضع عن عادة جريانها فيه مفتقر إلى الدليل، والخلاف المحكيُّ في توجيهها دليل على افتقارها إلى الوضوح المغني عن الدليل"[3]، ومنه ففي جعل (إنّ) في هذا الموضع بمعنى نعم خروج عن عادة جريانها في القرآن الكريم على معنى التوكيد، وعليه أقول: بالنّظر في أصل التفسير المتمثل في مراعاة عادة القرآن الكريم في الخطاب لا يمكن حمل إنّ في هذا الموضع من القرآن الكريم على معنى نعم.

3. حملُ الخطاب القرآني على الإفهام والتّفهيم:

بالإضافة إلى مخالفة عادة القرآن الكريم فإنَّ جعل إنّ بمعنى نعم في هذا الموضع من القرآن الكريم فيه مخالفة لأصل تفسير القرآن بالقرآن، وفيه أيضا انحراف عن أصل حمل الخطاب القرآني على الإفهام والتّفهيم، لا على التّعمية والتّلبيس وهذا حاصل من وجوه هي:

أ- الخروج عن العادة بغير دليل مبين.

[1] – وهابي نصر الدين، التوجيه النحوي للشاذ في لغة القرآن الكريم، المرجع السابق، ص: 62.

[2] – الخطيب سعد، مفاتيح التفسير، معجم شامل لما يَهُمُّ المفسر معرفته من أصول التفسير وقواعده، ومصطلحاته، ومهماته، دار التدمرية، المملكة العربية السعودية: دار ابن حزم، ط: 1، 1431 هـ – 2010 م، ص: 581/2.

[3] – وهابي نصر الدين، التوجيه النحوي للشاذ في لغة القرآن الكريم، المرجع السابق، ص: 63.

ب- بناء التّخريج على المعنى الإفراديّ لا التركيبي:

فإنَّها وإنْ جاءت في كلام العرب، بمعنى (نعم)، فإن السيّاق لا يسمح باستعمالها بمعنى نعم في هذا الموضع، لأنّ الكلام المتقدم عليها لا يستلزم جوابا وفي هذا اخلال بالسياق الذي يعدّ واحد من أصول التفسير يقول نصر الدين وهابي: " والإخلالُ بالسّياقِ إجحافٌ بواحدٍ من آصلِ أصول التفسير كذلك "[1]، هذا ويقتضي التفسير اللغوي عدم الاقتصار على دلالة الكلمة مفردة بل مجاوزتها إلى دلالة التركيب الكلامي، يقولُ الدّكتور عبد الرحمان بودرع: " يَقْتَضِي منهج التفسيرِ اللُّغَويّ السّياقيّ ألا يقتصرَ المُفَسِّر على دلالة الكلمة المفردةِ، بل يجاوزُها إلى تركيبِ الكلام"[2]، ومنه فإنّ جعل إنّ بمعنى نعم في هذا الموضع مما لا يبيحه السياق العام للآية وما يسبقها.

وأمّا جعل الكلامِ السابق لها مستوجبا للإجابة ففيه تكلف يتعارض مع بلاغة النص القرآني يقول نصر الدين وهابي: " فيه مِن التكلّفِ ما تُمُجُّهُ بلاغةُ القرآنِ لبُعْدِه "[3]، وهذا التّكلُّفُ ظاهر في أنّ جَعْلَ (إنّ) في هذا الموضع بمعنى (نعم) فيه تشويش على الفهم بعدم بيان مناسبة ورودها في هذا الموضع يقول نصر الدين وهابي: " مما فيه تشويشٌ على الفهمِ بعدمِ تَبَيُّنِ المُناسبةَ بينها وبينما تَقَدَّمَها، والعملُ بمبدأ المُناسبةِ أحدُ الأصولِ المُعْتبرة كذلك "، [4]يقولُ الدّكتور بودرع: " يَتّصلُ بمُراعاةِ المُنَاسبةِ علاقةُ الانْسِجامِ في الكلام، وهو شِدَّةُ تماسكِ أجزائِه حتى يَتَحَدَّرَ تَحَدُّرَ الماءِ المَنْسَجِم"[5]، و(إنّ) في هذا الموضع لا نجد فيها تحدر كتحدر الماء المنسجم يقول نصر الدين وهابي: "فلَوْ كان في تحميلِ (إنَّ) معنى الجوابِ تحدُّرٌ كتَحَدُّرِ الماءِ ما كان مِنْ داعٍ إلى تَبَيُّنِ ما يُسَوِّغُ اسْتِعْمالها باعتبارِ ما تَقَدّمها مِن الكلام، فكلُّ ذلك ممّا فيه إخلالٌ بمفهومِ الشّبكةِ التّركيبيةِ للكلمةِ

---

[1]- وهابي نصر الدين، التوجيه النحوي للشاذ في لغة القرآن الكريم، المرجع نفسه، ص: 65.

[2]- عبد الرحمن بودرع، منهج السياق في فهم النص، المرجع السابق، ص: 38.

[3]- الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: محمد السيد وسيد إبراهيم عمران، القاهرة: دار الحديث، لا ط، 1426هـ – 2005 م ، 16 / 741.

[4]- وهابي نصر الدين، التوجيه النحوي للشاذ في لغة القرآن، المرجع السابق، ص: 66.

[5]- بحوث المؤتمر العالمي للباحثين في القرآن الكريم وعلومه، في موضوع: " بناء علم أصول التفسير" المرجع السابق، ص: 437/1.

القرآنيّة "[1]، ومنه فإنّ تضمين الكلام السابق لـ (إنّ) في هذا الموضع ما يبيح جعلها بمعنى نعم يتعارض مع مبدأ المناسبة والذي يعدّ أحد أصول التفسير المعتبرة.

4. الرجوع إلى أصْلُ تفسيرِ القرآن بالقرآن:

وأرى أعظم مانع من مجيء إنّ في هذا الموضع من القرآن الكريم بمعنى نعم تعارضه مع أعلى أصول التفسير وهو أصْل تفسيرِ القرآن بالقرآن الذي يعرفه محمد القحوي بأنّه: " التفسير القائم على الاستدلال بالقرآن في بيان القرآن، بحمل بعضه على بعض حتى تتضح معانيه، ويزول إشكاله، وتتضح أحكامه وقضاياه "[2]، أي إنّ جعل (إنَّ) بمعنى نعم فيه خروج عن أصل تفسير القرآن بالقرآن وبيان ذلك فيما يلي :

لقد قصَّ القرآنُ الكريمُ قصة لقاءِ موسى، وفرعونَ وسَحَرتِه، في غَيْرِ هذا المَوْضِع من القرآن الكريم؛ فقال تَعالى في الأعرافِ، على لِسَانِ الملأ، مِنْ قومِ فرعون: ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِيَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٠٨﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾[الأعراف: 107 - 110]

وقال تعالى في الشُّعَراء: ﴿ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿٣٢﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِيَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴿٣٣﴾ قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾[الشعراء: 32 - 35].

والقصّةُ واحدة، في المَواضِعِ الثّلاثةِ من القرآن الكريم الأعراف، الشعراء، طه، وفي مَوْصُوفٍ واحدٍ وهو موسى عليه السلام، في موقفٍ واحد وهو لقاء موسى عليه السلام بفرعون وسحرته، فبالتالي يجب أنْ تكونَ (إنّ) أداة تأكيد أو حرف جواب في المواضع الثلاثة من القرآن الكريم والتوكيد مرجّح على الجواب يقول نصر الدين وهابي: " المَوْضِعين اللّذين في الأعراف والشّعراء يُرَجِّحان التّوكيد على الجوابية "[3]، " لذا؛ فإنّ في جعل إنَّ بمعنى نعم إخلال بقاعدة إمكانية بيان المفردة بسياق

[1]- بحوث المؤتمر العالمي للباحثين في القرآن الكريم وعلومه، في موضوع: " بناء علم أصول التفسير" المرجع السابق، 1 /438.

[2]- بحوث المؤتمر العالمي للباحثين في القرآن الكريم وعلومه، في موضوع: " بناء علم أصول التفسير"، المرجع نفسه، 438/1.

[3]- وهابي نصر الدين، التوجيه النحوي للشاذ في لغة القرآن، المتبوع منه والمدفوع، المرجع السابق، ص: 68.

لها أوضح من الأول يقول محمد قجوي: " إخلالاً بالقاعدةِ الجزئيّةِ التي تتعلّقُ بإمْكانِ بيانِ المُفْرَدةِ بسياقٍ لها أوضحَ مِن الأوّل " [1]، حيث إنّ استعمال (إنّ) للتوكيد في سورتي الأعراف والشعراء أوضح من استعمالها في سورة طه يقول نصر الدين وهابي: " اسْتِعْمالها في التّوكيدِ، في الأعرافِ والشُّعَراء، أوضحُ مِنْه في طه، فوجبَ حملُ تفسيرِ موضعِ طه على مَوْضِعَيْ الأعرافِ والشّعراء "[2]، أي إنّ (إنَّ) في هذه المواضع الثلاثة إمّا أن تكون حرف جواب أو أداة توكيد، وآيتي الأعراف والشعراء رجّحتا التوكيد على الجوابية.

وأرى أنّ هذا التخريج فيه إخلال بأصل آخر من أصول التفسير وهو التفسير الموضوعي يقول نصر الدين وهابي: " في وُسْعِنا أنْ نزيدَ في وَصْفِ هذا التّخريجِ بأنّه مخالطٌ لإجحافٍ آخرَ بقاعدةٍ ثقافيةٍ مِنْ قواعدِ التّفسير؛ وهي تتعلّقُ بالتّفسيرِ المَوْضُوعي، وإنْ تكنْ مما يَتَفرعُّ على تفسيرِ القرآنِ بالقرآن، ذلك أنّ فيه هجوماً على تفسيرِ (إنّ) بأنّها للجواب، دون ضمّها إلى الآياتِ التي هي معها ضِمْنَ القِصّةِ الواحدةِ، والمَوْضُوعِ الواحد" [3]، فجعل إنّ هنا بمعنى نعم فيه خروج عن أصل التفسير الموضوعي، والذي يقتضي جمع الآيات ذات السياق والموضوع والقصة الواحدة وضمّها إلى بعضها البعض.

ومنه يمكنني القول إنّ هذا التعدد والتباين في توجيه مشكل إعراب القرآن، مَأْتَاه هو تحكيمُ التّخصُّصِ والصّناعةِ في التفسير، وهو مِنْ جملة الاتّجاهاتِ التفسيرية المعتمدة والواجب تركها، كما في عِبارةِ الدّكتور محمّد حسين الذّهبي، يقول: **"وأخيراً وجدْنا كلَّ مَنْ بَرَعَ في فنٍّ مِنَ الفُنُونِ يغلبُ على تفسيرِه، بصورةٍ واضحةٍ فنُّه الذي بَرَع فيه؛ فالنّحويُّ أكبرُ همِّه الإعرابُ وسَرْدُ مسائلِ النّحوِ وفُرُوعِه**[4]، وعليه فإنّني أرى أنَّ من أهم ما ينبغي لدارس لغة القرآن الكريم الوقوف عليه هو

[1]- قجوي محمد، تفسير القرآن بالقرآن، دراسة تاريخية ونظرية، الرابطة المحمدية للعلماء ومركز الدراسات القرآنية، المغرب: مطبعة المعارف الجديدة، الرباط / المغرب، ط: 1، 1436هـ – 2015 م، ص: 442

[2]- وهابي نصر الدين، التوجيه النحوي للشاذ في لغة القرآن، المتبوع منه والمدفوع، المرجع السابق، ص: 68.

[3]- ينظر: أحمد سعد الخطيب، مفاتيح التفسير، المرجع السابق، ص: 1 / 364.

[4]- الذهبي محمد حسين، الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن، دوافعها ودفعها، مصر: مكتبة وهبة، ط: 3، 1406 هـ – 1986 م، ص: 16، 39.

معرفة حدود العلوم النحوية، ومنتهاها في فهم القرآن وتأويله، وبيان كيف تكون قواعد التفسير وأصوله المرجع الأساس في ضبط التوجيه النحوي للآية القرآنية.

الخلاصة:

ومن جملة ما ورد ذكره في هذا المبحث أقول ما يلي: قرأ الجمهور قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه: 63]، مع بقاء اسمها مرفوعا وحقّه النصب على ما هو مقرر في قواعد اللغة.

✓ اختلف العلماء في وجه رفع اسم إنَّ فقالوا:

. إنّ بمعنى نعم وهي حرف جواب لا محل له من الإعراب وما بعدها مرفوع المحلّ على الابتداء.

. إنَّ عاملة مفيدة للتوكيد لكنّ اسمها ضمير الشأن محذوف (إنّه هذان)

. إنّ مع تشديدها ملغاة حملا لها على المخففة.

. هذا أصله ذا زيدت الهاء للتنبيه وزيدت ألف التثنية فصارت هذا ان فاجتمع ساكنان من جنس واحد فاحتيج إلى حذف واحد.

. هذان جاءت بالرفع على لغة قوم من العرب يبدلون الياء ألفا إذا انفتح ما قبلها، وهذا الرأي في واحدة من المنزلتين: أنّه أرجح الأقوال، أنّه ثاني الأقوال في جودته بعد قول الزجّاج بأنّ إنّ بمعنى نعم.

✓ أرى في دراستي ما يلي: إنّ الحمل على اللغة الكنانية أقوى الأقوال ولا يؤخذ بما سواه لأنّ:

. قواعد النحو أضيق من كلام العرب، وإيجاب وقوع هذه الآية ضمن باب من أبواب النحو، فيه تحكيم الضيق في الواسع، وتحكيم قواعد النحو في اللغة وهي أعم وأشمل.

✓ بإخضاع الآية إلى قواعد التفسير وضوابطه يتقرر عندي ما يلي:

. لم أر من علماء الوجوه والنظائر والكليات من قرر أنَّ كل إنّ في القرآن الكريم بمعنى التوكيد واستثنى التي في آية طه.

. جعل إنَّ بمعنى نعم في هذا الموضع فيه خروج عن عادة القرآن الكريم، وهو إجحاف بأصل تفسير القرآن بالقرآن، وفيه انحراف عن أصل ثان وهو حمل الخطاب على الإفهام والتفهيم لا على التعميّة والتلبيس وذلك بـ:

- الخروج عن عادة القرآن الكريم بغير دليل.

- بناء التخريج على المعنى الإفرادي لا التركيبي.

- الإخلال بمفهوم الشبكة التركيبية للكلمة القرآنية.

✓ أخطر ما في جعل إنَّ بمعنى نعم خروجه عن أعظم قواعد التفسير وأعلاها مقاما وهو تفسير القرآن بالقرآن فقد قصّ القرآن الكريم قصة لقاء موسى وفرعون وسحرته في غير هذا الموضع الأعراف والشعراء، والموضعان اللذان في الشعراء والأعراف يرجحان التوكيد على الجوابية.

المبحث الثاني: مسألة الحمل على التوهم

في قوله تعالى: ﴿ وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [المنافقون: 10].

ويتكون هذا المبحث من مطلبين مصنفين كما يلي:

المطلب الأول: المسألة عرض وتفصيل.

المطلب الثاني: وجه الاجتهاد في المسألة.

بعد تناولي في جزئية مضت مسألة من أهم المسائل التي استشكل على النحويين والمفسرين حلّها والوقوف على حيثياتها، سأحاول في هذا المبحث الثاني الوقوف على مسألة أخرى من مسائل إعراب القرآن التي بذل العلماء فيها جهدا وهي مسألة الحمل على التوهم.

الشواهد في هذه المسألة كثيرة أذكر منها على سبيل المثال لا الحصر ما يلي:

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُۖ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِيۖ قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَآۖ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ [يوسف: 90، 91].

قوله تعالى: ﴿*وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٞ ٥١﴾ [الشورى: 51].

قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ ﴾ [هود: 71].

قوله تعالى: ﴿أَوۡ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكۡرَىٰٓ ٤﴾ [عبس: 4، 5].

قوله تعالى: ﴿لَوۡلَآ أَخَّرۡتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾[المنافقون: 10]

إلا أنّني في هذا المبحث أخص بالدراسة جملة (فأصدق وأكن) من سورة المنافقون.

المطلب الأول: المسألة عرض وتفصيل

فقد قرأ أبو عمرو وحده (فَأَصَّدَّقَ وَأَكُونَ) بالواو وفتح النون، وقرأ الباقون (فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ) بغير واو وجزم النون.

أمّا توجيه قراءة أبي عمرو: (أَكونَ) منصوبة بالعطف على (فَأَصَّدَّقَ)؛ فلأنَّ فأصدّق منصوب بأن مضمرة وجوبًا بعد الفاء يقول الطويل السيد رزق: " (فأصدق) منصوب بأن مضمرة وجوبًا بعد الفاء، لوقوعها في جواب التمني، فهو محمول على مصدر (أخرتني)"[1]، وبهذا جاءت (أكون) منصوبة.

وأمّا توجيه قراءة من جزم هو أنّه عطف على موضع (فَأَصَّدَّقَ) لأن موضعه قبل دخول الفاء فيه هو الجزم، يقو الطويل السيد رزق: " لأن موضعه قبل دخول الفاء فيه هو الجزم؛ لأنه جواب التمني، وجواب التمني إن كان بغير فاء ولا واو يجزم؛ لأنه غير واجب، ففيه مضارعة للشرط وجوابه، فلذلك كان مجزومًا، كما يجزم جواب الشرط، ويعطف عليه بالجزم كقراءة من قرأ: ﴿ مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥ ۚ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [الأعراف: 186]، لمّا كان (فلا هادي له) في موضع فعل مجزوم، حمل: (يذرهم) عليه"[2]، ومنه فإنّ مجي (أكنْ) مجزوما ففيه عطف على موضع (أصدق) قبل دخول الفاء وهو الجزم لأنّه جواب تمني غير مسبوق بفاء ولا واو.

ومنه أقول إنَّ الشاهد في الآيةِ القرآنية في قولِه تعالى: (فأصّدّقَ و**أكُنْ**)؛ فقد جاء الفعلُ (أكن) مجزوماً، ومعطوفا على فعلٍ منصوبٍ بأنْ المُضْمَرة؛ لمجيئِه بعد فاءِ السّببيةِ الواقعةِ في جوابِ الطّلب، و(أكُن) حقُّه النَّصبُ، وِفقاً لظاهرِ القاعدة النَّحوية، وللعُلماءِ في هذه المسألةِ قولان:

[1] – الطويل السيد رزق، مدخل في علوم القراءات، لا م، المكتبة الفيصلية، لا ط، 1408هـ – 1985م، ص: 294.

[2] – السيد رزق الطويل، مدخل في علوم القراءات، المرجع نفسه، ص: 295، 300.

أولا: الفِعل أكنْ مجزوم على التّوهم

يرى أصحاب هذا القول جَعل الفِعل (أكنْ) مجزوماً على التّوهم، إذ التَقديرُ (إنْ تؤَخرني أصَّدقْ وأكنْ مِن الصالحين)، وهو قول للخليلِ، فيما حَكاهُ عنهُ سِيبويه قال: " سألت الخليل عن قوله عز وجل: (فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ)،[1] والشاهد على ذلك قول هذا قول زهير:

بَدا ليَ أنّي لستُ مُدْرِكَ ما مَضى * ولا سابقٍ شيئاً إذا كان جائيا[2].

فقد جاءت (سابق) بالجر لأنّ (مدرك) قد يدخلها الباء فجاؤوا بالثاني (سابق) مجرور وكأنهم أثبتوا في الأول الباء (مدرك)، يقول هنادي عبد القادر: فإنَّما جَرُّوا هذا لأنَّ الأول قدْ يدخُلُه الباء، فجاؤوا بالثَّاني، وكأنَّهُم قدْ أثبتُوا في الأَوَّل الباء، فكذلك هذا لما كان الفعل الذي قبله قد يكون جزما ولا فاء فيه تكلموا بالثَّاني، وكأنَّهم قد جزموا قبله، فعلى هذا توهموا هذا [3]، وذلك على تَوَهُّم الشَّرْطِ الذي يدلُّ عليه التّمنّي يقول نصر الدين وهابي: تَوَهُّم الشَّرْطِ الذي يدلُّ عليه التّمنّي؛لأنّ الشّرطَ غيرُ ظاهر، ولا يُقَدَّرُ حتى يُعْتَبرَ العطفُ على المَوْضِع[4]، أي إنّ (أكن) جاءت مجزومة بتوهم الشرط الذي دلّ عليه التمني.

وفي هذا يقول أبو حيّان: " والعطف على التوهم لا بد أن يكون المعنى متحداً في المعطوف والمعطوف عليه، ألا ترى إلى قوله: (فأصدق وأكن) كيف اتحد المعنى من حيث الصلاحية لجواب التحضيض ؟ [5]، واستشهدوا لوجود العطف على التوهم في الشعر بقول الشاعر:

تقي نقي لم يكثر غنيمة * بنكهة ذي قربى ولا بحفلد[6]

---

[1] – سيبويه، الكتاب، المرجع السابق، 3/ 100.

[2]– ابن أبي سلمى زهير، ديوانه، شرحه وقدم له: علي حسن فاعور، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1، 1408هـ – 1988م، ص: 140.

[3] – ينظر: هنادي محمد عبد القادر، ظاهرة التأويل في إعراب القرآن الكريم، المرجع سابق، ص: 313.

[4] – ينظر: وهَّابي نصر الدين، التوجيهُ النَّحويُّ للشاذِّ في لغة القرآن الكريم، المتبوع منْه والمدفوع، المرجع السابق، ص: 71.

[5] – أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، المرجع السابق، 2/ 491.

[6] – ابن أبي سلمى زهير ديوانه، المرجع السابق، ص: 40.

حيث اتحد معنى النفي بين لم يكثر ولا بحلفد يقول ابو حيان الأندلسي: اتحد معنى النفي في قوله: لم يكثر، وفي قوله: ولا بحفلد ؟ أي: ليس بمكثر ولا بحفلد[1].

وقال ابن عرفة: " (فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ) بجزم أكن عطفا على أصدق متوهما حذف الفاء وأنه مجزوم في جواب العرض المضمر معها الشرط "[2]، فجزمت أكن بذلك عطفا على أصّدّق بتوهم حذف الفاء وأنّه مجزوم في جواب العرض المضمر معه الشرط، فكأنّه يقول إنّ الآية بمعنى: وتصدقوا أيها المؤمنون (مما رزقناكم)، وأنفقوا في سبيل الله مما وهبكم الله من أموالٍ من قبل أن تموتوا، فيقول أحدكم: يا رب، هلا أخرتني، هذا وعُدّ تعبير النحاة بالتوهم سوء أدب مع القرآن الكريم فإنّه وإن كان في لغة العرب ما صحّ فيه مصطلح التوهم، فإنّه لا يصح مع القرآن الكريم.

ثانيا: لولا مُتضَمِّنةٌ لمَعنى الشّرط

ذهبَ قومٌ إلى أنّ (لولا) مُتضَمِّنةٌ لمَعنى الشّرط، أو هي مُفْهمةٌ لمَعْنى الشّرط، وإنْ لمْ تكنْ مِنْ أَدَوَاتِه، وكأن المولى عزّ وجل يقول في الآية إن أخرتني أصدّق فتكون بذلك أصدق مجزومة وعلى موضع أصدق الذي هو الجزم في الشرط جاء عطف أكن يقول نصر الدين وهابي: " فكأنّه قال: (إنْ أخَّرْتني)، فتكونُ (فأصّدّق) في موضِعِ جزم، وعلى الموضعِ جاء عطفُ (أكن)، فمِنْ هُنا كان جَزْمُه، ولولا الفاءُ لقال: إنْ أخّرتني أَصَّدَّقْ وأكنْ[3]، وابن الأثير يقول أيضا: لو لم يكن موضعها جزما لم يعطف عليه مجزوم"[4]، ومنه فإنّ لولا عند القائلين بهذا هي متضمنة لمعنى الشرط أو هي مفهمة له وإن لم تكن من أدواته.

[1] – ينظر: أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، المرجع السابق، 2/ 491.

[2] – ابن عرفة محمد التونسي المالكي، تفسير ابن عرفة، تح: جلال الأسيوطي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1، 2008م، 2/ 110.

[3] – ينظر: وهَّابي نصر الدين، التوجيهُ النَّحويُّ للشاذِّ في لغة القرآن الكريم، المتبوع منْه والمدفوع، المرجع السابق، ص: 71، الزجاج أبو إسحاق، معاني القرآن وإعرابه، المرجع السابق، 5/ 178.

[4] – ابن الأثير مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، البديع في علم العربية، تح: فتحي أحمد علي الدين، المملكة العربية السعودية: جامعة أم القرى، ط: 1، 1420هـ، 1/ 80.

وأخذَ بهذا القَولِ جَمعٌ غفير من النُّحاة المُتقَدمين والمتأَخرينَ مِن أوائِلِهم المُبرِّد الذي يقول في المُقتضب: " وعَلى هَذَا قِرَاءَة من قَرَأَ (فَأَصدق وأكن) حمله على مَوضِع الْفَاء وَلم يحملهُ على مَا عملت فِيهِ"[1]، أي إنّ الفاء لو لم تكن فِي (فأصدق) كانت مجزومة، فلما عُطفت عليها (وأكن) جاءت مجزومة عَلَى تأويل الفعل لو لم تكن فِيهِ الفاء.

ومن نحاة البصرة الذين أخذوا بهذا القول أبو إسحاق الزّجاج إذ يقول: " هَلا أخرتَنِي، وجزم (أَكُنْ) عطفا على موضع (فَأَصَّدَّقَ)؛ لأنه على معنى: إن أخرْتَنِي أَصَّدَّقْ وَأَكُنْ"[2]، أي إنّها على معنى الشرط.

وفي التحرير والتنوير: " والعطف على معنى اللفظ وموقِعه استعمال عربي، كقوله تعالى: ﴿لَوۡلَآ أَخَّرۡتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[المنافقون: 10] إذ المعنى إنْ تُؤخّرني أصّدّقْ وأكُنْ "[3]، فعطف أكن بالجزم على معنى الشرط، إذ المعنى إن تؤخرني أصدّق وأكن.

وفي إيجاز البيان عن معاني القرآن: " عطف على موضع فَأَصَّدَّقَ وهو مجزوم لولا الفاء، لأن لَوْلا أَخَّرْتَنِي بمنزلة الأمر وبمعنى الشرط "[4]، فبمجيء لولا بمعنى الشرط، جزمت (أكن) عطفا على موضع (أصدق)، والقول إنّ (وأكن) جاءت بالجزم على محل فأتصدق بمعنى إن أخرتني أتصدق وأكن.

وفي القرن الرابع الهجري نجِد عالمين بارزين مِن أعلامِ النحو والقراءات يؤولان الآية الكريمة بمِثل هذا التَّأويل، أولهما ابن خالويه (ت370 هـ)، فقد قال في الحجة: " الحجة لمن جزم أنه ردّه على

[1] – المبرد محمد بن يزيد، المقتضب، المرجع السابق، 4/ 111.

[2] – الزجاج أبو إسحاق، معاني القرآن وإعرابه، المرجع السابق، 5/ 178.

[3] – ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، المرجع السابق، 7/ 305.

[4] – النيسابوري أبو القاسم محمود بن أبي الحسن بن الحسين، إيجاز البيان عن معاني القرآن، تح: حنيف بن حسن القاسمي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط: 1، 1415هـ، 2/ 818.

موضع الفاء وما اتصل بها قبل دخولها على الفعل، لأنَّ الأصل كان (لولا أخرتني أتصدّق وأكن)"[1]، واستشهدوا لذلك بقول: أبو داؤد من الوافر:

فأَبْلُوني بَلِيَّتَكُمْ لَعَلِّي * أُصَالِحُكُم، وأَسْتَدْرِجْ نَوَيّا[2]

فجزمَ في هذا البيت (أستدرجْ) عطفًا على مَوضِعِ (أُصالحُكم) وكأنّ الأصل في البيت (فأبلوني بليتْكم أصالحْكم)، أي: قبل دخول لعلَّ عليه.

وثاني هذين العالمين هو أبو عليٍّ الفَارسي حيث قال في الحجَّة: " فأصدقَ وأكنْ عطف على موضع قوله: فأصدق، لأنّ فأصدق في موضع فعل مجزوم، ألا ترى أنك إذا قلت: أخّرني أصدّق، كان جزما بأنّه جواب الجزاء، وقد أغنى السؤال عن ذكر الشرط، والتقدير: أخّرني، فإن تؤخرني أصدّق، فلما كان الفعل المنتصب بعد الفاء في موضع فعل مجزوم، بأنه جزاء الشرط، حمل قوله: وأكن عليه، ومثل ذلك قراءة من قرأ: ﴿مَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥۚ وَيَذَرُهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴾ [الأعراف: 186]، لما كان لا هادي في موضع فعل مجزوم حمل يذرهم عليه"[3]، أي إنّ (أكن) جاء مجزوما عطفا على موضع (أصدق) الذي هو في موضع فعل مجزوم بأنّه جواب جزاء.

[1] – ابن خالوية، الحجة في القراءات السبع، المرجع السابق، ص: 346.

[2] – أبو دؤاد، ديوانه، تح: أنوار محمود الصّالحي وأحمد هاشم السامرائي، لا م، دار العصماء، ط: 1، 1431هـ – 2010م، ص: 350.

[3] – الفارسي أبو علي، الحجة للقراء السبعة، تح: بدر الدين قهوجي وبشير جويجابي، بيروت: دار المأمون للتراث، ط: 2، 1413هـ – 1993م، 6/ 293

وإلى هذا الرأي ذهب الزّمخشري بقوله: " وأكن معطوفاً على محل فأصدق "[1]، وابن الأنباري، والعكبري، وابن يعيش (ت643 هـ)، وابن عطية[2]، والطبري[3]، والبغوي[4]، أي إنّهم ذهبوا إلى أنّ (أكن) معطوف على محل أصدق الذي هو الجزم.

إلّا أنَّ بعض العلماء المتأخرين حاولوا التوفيق بين هذين التأويلين للآية الكريمة، وذهبوا إلى أنَّ الخلاف القائم بين مذهبين لفظي لا يؤخذ به يقول هنادي عبد القادر: الخلاف القائم بين مذهب الخليل وسيبويه، ومذهب الفارسي والزجاج وأتباعهما خلاف لفظي لا يعتد به، وكلا المذهبين متفقان في نهاية المطاف[5]، أي إنّ القولين كليهما قائم على مبدأ التوهم في كلام الله تعالى.

واسْتَقْبَحَ الألوسيُّ التّعبيرَ بالتّوهُّم فقال: " وحكى سيبويه عن الخليل أنّه على توهم الشرط الذي يدل عليه التمني لأن الشرط غير ظاهر ولا يُقدر حتى يُعتبر العطف على الموضع ... وهو حسن بيد أنَّ التعبير بالتوهم هنا ينشأ منه توهم قبيح "[6]، ورأى أنّ قولَ أبي عليٍّ، والزّجّاج، محمولٌ على توهُّمِ أنّ مَوْضِعَ (فأصّدّق) مَوْضِعُ جَزْم، وأنّهما قالا بذلك، ولـمْ يُعَبِّرا بالتّوهُّمِ فِراراً مِنْ قُبْحِه في قوله: " نصب الفعل في جواب التمني والجزم في قوله سبحانه: وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ بالعطف على موضع فَأَصَّدَّقَ كأنّه قيل: إن أخرتني أصدّق وأكن، وإلى هذا ذهب أبو علي الفارسي، والزجاج ... فمراد أبي علي والزجاج العطف على الموضع المتوهم، أي المقدر إذ لا موضع هنا في التحقيق لكنهما فرا من قبح التعبير[7]، أي إنّ التعبير بالتوهم قبيح في نظرهم ولا يصح القول به في كتاب الله تعالى.

---

[1] – ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، المرجع السابق، 28/ 254.

[2] – ينظر: هنادي محمود عبد القادر، ظاهرة التأويل في إعراب القرآن الكريم، المرجع السابق، ص: 315.

[3] – ينظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المرجع السابق، 22/ 671.

[4] – ينظر: البغوي الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تح: عبد الرزاق المهدي، بيروت: دار الإحياء التراث العربي، ط: 1، 1420 هـ، 5/ 101.

[5] – ينظر: هنادي محمد عبد القادر، ظاهرة التأويل في إعراب القرآن الكريم، المرجع السابق، ص: 315.

[6] – الألوسي، روح المعاني، المرجع السابق، 14/ 312.

[7] – ينظر: الألوسي، روح المعاني، المرجع السابق، 14/ 312، العيساوي يوسف بن خلف بن محل، رد البهتان في إعراب القرآن القرآن الكريم، المرجع السابق، ص: 92.

وقد يسأل السائل إذا ما كان هناك فرق بين العطف على الموضع والعطف على التوهم وهو كما أجده في الدرّ المصون: يقول السمين الحلبي: " قال أبو عبيد رأيته في مصحف عثمان (وأكن) بغير واو، وقد فرّق الشيخ بين العطف على الموضع والعطف على التوهم بشيء فقال: الفرق بينهما: أنَّ العامل في العطف على الموضع موجود، وأثره مفقود، والعامل في العطف على التوهم مَفْقود، وأثره موجود " ثم يقول السمين الحلبي توضيحا لمقولة أبو عبيد: ومثال الأول: (هذا ضار بزيد وعمرا) فهذا من العطف على الموضع، فالعامل وهو (ضارب) موجود، وأثره وهو النصب مفقود، ومثال الثاني ما نحن فيه؛فإن العامل للجزم مفقود، وأثره موجود، وأصرَحُ منه بيت زهير فإن الباء مفقودة وأثرها موجود، ولكن أثرها إنَّما ظهر في المعطوف لا في المعطوف عليه، وكذلك في الآية الكريمة[1]، ومن ذلك بيت امرىء القيس من الطويل:

فظل طهاة اللحم من بين منضج * صفيف شواء قدير معجل[2].

فإنهم جعلوه مِن العطفِ على التوهُّم؛ وذلك: أنه توهَّم أنه أضاف (منضج) إلى (صَفيف)، وهو لو أضافَه إليه لجَرَّه فعطفَ (قدير) على (صفيف) بالجرِّ تَوَهماً لجرِّه بالإضافة[3]، وعليه يمكنني القول إنّ الآية القرآنية في قوله تعالى: (فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ) فيها قراءتان سبعيتان: الأولى (وأكون) بالنصب، وبها قرأ أبوعمرو ووجهها ظاهر، والثانية: (وَأَكُنْ) بالجزم، وثاني أوجه تخريجها على أنها عطف على المعنى، فإن الكلام في معنى الشرط، فكأنه سبحانه قال: (إن أخرتني إلى أجل قريب أصدق وأكن).

وممّا سبق فإنّ الظّاهر في القولين الأوّل والثاني ربْطُهما بمفهومِ التّوهُّم، وهو ما يَسْتَدْعي الكلامَ في مفهوم التّوهم، وما قرّره النُّحَاةُ له مِن الأحكام، ومدى اختلافهم حوله:

[1] – ينظر: السمين الحلبي شهاب الدين أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، المرجع السابق، 10/ 345.

[2] – امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار المعارف، ط: 4، د ت، ص: 22.

[3] – الزجاج أبو إسحاق، معاني القرآن وإعرابه، المرجع السابق، 5/ 178.

1. مَفْهُومُ التَّوهّم:

هو سبيل اعتمده النّحاة لتخريج كل كلام خارج عن قواعد النحو يقول نصر الدين وهابي بأنّه: " واحدٌ مِن السُّبُلِ التي ارْتضاها النُّحاةُ لتخريجِ كلِّ كلامٍ لا يستقيمُ على قواعِدِهم، وقوانِينهم" [1]، وقد عرّفه جرّاري راشد أحمد: " **هُو تَخَيُّلُ وجودِ ما يَقْتضي نُطْقاً مُعَيَّناً، وجَرَيانُ الكلامِ عليه، أو تَخَيُّلُ خُلُوِّ الموضِعِ ممّا يَقْتَضِي ذلك**"[2].

وذكره ابنُ هشامٍ، وجعل له شَرْطَيْن: شرطاً لصِحّتِه، وشرطاً لحُسْنِه؛ فأمّا شَرْطُ صِحَّتِه، فهو صِحّةُ دخولِ العامِلِ المُتَوهَّم، وأمّا شرطُ حسنِه، فهو كثرةُ دخولِه هُناك[3]، فمِمّا رَوَوْا لحُسْنِه قولُ زُهَير الذي استشهد به الخليل على التّوهم في الآية:

بَدا ليَ أنّي لستُ مُدْرِكَ ما مَضى * ولا سابقٍ شيئاً إذا كان جائيا[4].

فقد عطفَ (سابقٍ) على (مُدْرِكَ) بتوهُّمِ دخولِ الباءِ عليه يقول العيساوي يوسف: عطفَ سابقٍ على مُدْرِكَ بتوهُّمِ دخولِ الباءِ عليه؛ لكثرةِ جر خبرِ لَيْس بالباء، وهو عكس الآية الكريمة؛ لأنّه في الآية جزم على توهم سقوط الفاء، وهنا خفض على توهم وجود الباء، ولكن الجامع هو توهم ما يقتضي جواز ذلك [5]، وممّا رَوَوْا لقُبْحِه قولُ ابن الأعربي من المتقارب:

وما كُنْتُ ذا نَيْربٍ * ولا مُنْمِشٍ فيهم مُنْمِلِ[6]

فقد عطف (منمش) بالجر على (ذا) الذي هو بالنصب على توهم دخول الباء عليه لقلة دخول الباء على خبر كان يقول نصر الدين وهابي: فقد عطفَ (منمشٍ) على (ذا)، وهو منصوبٌ،

---

[1] – وهَّابي نصر الدين، التوجيهُ النَّحويُّ للشاذِّ في لغة القرآن الكريم، المتبوع منْه والمدفوع، المرجع السابق، ص: 71

[2] – جرَّاري راشِد أحمَد، التَّوَهُّم، دراسة في كتاب سيبويه، المجلة العربية للعُلوم الإنسانية، جامعةُ الكويت، العدد: 66، 1417هـ – 1999م، ص: 76.

[3] – ينظر: الأنصاري ابن هشام، مغني اللَّبيب عن كُتُب الأعاريب، المرجع السابق، 97/2.:

[4] – سيبويه، الكتاب، المرجع السابق، 3/ 100.

[5] – ينظر: العيساوي يوسف بن خلف بن محل، رد البهتان عن إعراب آيات القرآن الكريم، المرجع السابق، ص: 93.

[6] – البيت من شواهد ابن منظور في لسان العرب، مادة (نيرب)، المرجع نفسه، 6/ 244.

توهُّماً لدخولِ الباءِ عليه؛ أي: وما كنتُ بذي نيربٍ، ولكنّه قبيحٌ، في هذا، لِقِلَّةِ دخولِ الباءِ على خبر (كان)[1]، ويشير عبد الله أحمد جاد إلى أنّ سيبويه استعمل مصطلح التوهم بقوله: وقدْ اسْتخدمَ سِيبويه نفسُه مُصْطَلَحَ التّوهم في توجيهِ الكلامِ الذي لا يستقيمُ على قواعدِ النُّحاة، كما سار على ذلك مَنْ تلاهُ مِنَ النّحاة[2]، أي إنّ سيبويه فتح الطريق أمام النّحاة في استعمال مفهوم التوهم وقال به.

هذا وقد اختلف واضطربَ العلماءُ في القول به، وفي وقُوعِه في القرآن الكريم ، وتجنّب المانعون مصطلح التوهم في القرآن الكريم تأدبا معه واستبدله بمصطلح الحمل على المعنى فقال عبد الله أحمد جاد: تحرّجَ المَانِعون مِنْ أنْ يُثْبِتوا في القرآن مِنْه شيئاً، واسْتَبْدلوا به مُصْطَلَحَ (الحمل على المعنى)[3] تَأَدُّباً، وفراراً مِنْ إفْهامِه معنى الغَلَط؛ إذْ هو كذلك عِنْد بعضِهِم[4]، وعليه يمكنني القول إنَّ حلَّ هذه المسألة تمحور حول التوهم في هذه الآية سواء في العطف على المعنى أو العطف على الموضع، وفيما إن كان لفظ التوهم يليق بالقرآن الكريم وقائله وناقله، وهذا ما لا أراه صائبا فإنّه وإن صحّ القول بالتوهم في لغة العرب فلا يصحّ القول به في كلام الله عزّ وجل.

[1] – ينظر: وهَّابي نصر الدين، التوجيهُ النَّحويُّ للشاذِّ في لغة القرآن الكريم، المتبوع منْه والمدفوع، المرجع السابق، ص: 74.

[2] – عبد الله أحمد جاد الكريم، التّوهم عند النُّحاة، القاهرة: مكتبة الآداب، ط: 1، 1422هـ – 2001، ص: 34.

[3] – عبد الله أحمد جاد الكريم، التّوهم عند النُّحاة، المرجع نفسه، ص: 49.

[4] – عبد الله أحمد جاد الكريم، التّوهم عند النُّحاة، المرجع نفسه، ص: 34.

المطلب الثاني: وجه الاجتهاد في المسألة

أرى في هذه الدراسة أنّه وإن أمكنني القول بوقوع التوهم في القرآن الكريم لوقوعه في نظام اللغة التي نزل بها، وأن أقول بالتوهم على أنّه مفهوم لغوي لا إيماني وشرعي، فإنّني لا أرى بجواز أو إمكانية وقوعه في القرآن الكريم لاعتبار خاص بقواعد ونظم وأسس تفسيره وفي هذا المفهوم يقول نصر الدين وهابي إنَّ: " مناقشة هذا التَّوجيه تبنى باعتمادِ مفهومِ القائلين به، وشُرُوطِهم فيه، فإنّه لو سُلِّمَ لوقوعِ التَّوَهُّمِ في القرآن لوقوعِه في نظامِ اللّغة التي نزلَ بها، وأنّه، بهذا الاعتبارِ، ممّا لا حرجَ فيه؛ لأنّه مفهومٌ لغويٌّ لا إيماني، فإنّه لا يُسَلَّمُ لأنْ يكونَ في القرآن مِنْه شيءٌ لاعتبارٍ خاصٍّ بالقرآنِ مِنْ جهةِ ما يَنْبَغي لِتَفْسِيرِه، وقواعِدِ فهمِه "، وذلك في نظري لأنّه وإن صحّ نحويا أن نقول إن أخرتني إلى أجل قريب أصدق وأكن فلا يصح مع مراد القرآن الكريم، يقول نصر الدين وهابي: "يَسْلَمُ نحويّاً أنْ يُقالَ (إنْ أخّرتني إلى أجلٍ قريبٍ أصَّدَّقْ وأكنْ)، لكنّه لا يَسْلَمُ مع مُرادِ القرآنِ الكريم، لأنّ القرآنّ لـمْ يَسْتعمِلْ الشّرط، إنّما استعملَ (لولا) "[1]، أي إنّ القرآن الكريم لم يستعمل الشرط لأنّه غير مقصود عنده، وإنّما استعمل لولا لأنّها المقصودة في هذا الموضع من القرآن الكريم.

ولولا عند أهل اللغة لَيْسَتْ للشّرط، إنّما هي لغةٌ في الاستفهامِ والخبر؛ أيْ في الطّلبِ والشّرط، وفي هذا يقول الفرّاء" هي استفهام كقوله: ﴿لَوۡلَآ أَخَّرۡتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ وكقوله: ﴿فَلَوۡلَآ إِن كُنتُمۡ غَيۡرَ مَدِينِينَ﴾[الواقعة: 86]، وكذلك (لوما) فيها ما في لولا: الاستفهام والخبر"[2]، كما يجعل الفراء لولا في التحضيض بمنزلة هلّا يقول نصر الدين وهابي:" لم يُسَمِّ هذه اللّغة، ومثّلَ لها بهذهِ الآية، وبيَّنَ أنّ (لولا) في التّحضيضِ بمنزلةِ (هلّا)، وأنّها تَنْمازُ عنِ الشّرط بوقوعِ الاسمِ بعدَها [3] والأخفش (ت215هـ) أيضا يجعل لولا بمنزلة هلّا و(فأصدّق) جوابا للاستفهام فيقول: " (فَأَصَّدَّقَ) جواب للاستفهام، لأنَّ (لَوْلا) ها هنا بمنزلة هلا وعطف (أَكُن) على موضع (فَأَصَّدَّقَ) لأنَّ جواب الاستفهام إذا لم يكن فيه فاء جزم، وقد قرأ بعضهم (فَأَصَّدَّقَ وَأَكُونَ) عطفها على ما بعد الفاء وذلك خلاف الكتاب، وقد قرئ ﴿مَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥ

[1] – وهَّابي نصر الدين، التوجيهُ النَّحويُّ للشاذِّ في لغة القرآن الكريم، المتبوع منْه والمدفوع، المرجع السابق، ص: 74.

[2] – الفراء أبو زكريا، معاني القرآن، المرجع السابق، 1/ 334 -335.

[3] – وهَّابي نصر الدين، التوجيهُ النَّحويُّ للشاذِّ في لغة القرآن الكريم، المتبوع منْه والمدفوع، المرجع السابق، ص: 76.

وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [الأعراف: 186] جزم، فجزم (يَذَرْهُم) على أنّه عطف على موضع الفاء لأن موضعها يجزم إذا كانت جوابا لمجازاة، ومن رفعها على أَنْ يعطفها على ما بعد الفاء فهو أجود [1]، أي إنّ أهل اللغة في حدّ ذاتهم وبمعزل عن خصوصية القرآن الكريم لا يقرّون بمعنى الشرط في لولا لأنّها ليست من أدواته.

كما أنّ الفرّاءَ لا يُسَمِّي (لولا) باسمِها؛ أيْ الشّرطية، لأنَّه يجعلُها خبراً، لا إنشاء يقول محمود أحمد الصغير: " والفرَّاءُ لا يُسمي لولا ولوما الشرطيتين باسمهما، بل يجعلهما خبرا، ويجعل علمهما وقوع الاسم المرفوع بعدهما"[2]،كما لـمْ يجعلْ الزّمخشريُّ جملتَها شرطاً، بل في حكمِ الشّرط فقال في غير سياق الآية: " لولا لا يتقدم عليها جوابها، من قبل أنّه في حكم الشرط، وللشرط صدر الكلام"[3]، أي إنّ الزمخشري وإن أجرى على لولا في هذا الموضع حكم الشرط، إلّا أنّه لم يقرّ بأن لولا أداة شرط بل في حكم الشرط.

والمفهومُ مِنْ هذا الكلامِ أنّه ليس لزاما على كلام الله موافقة أصول الصناعة النحوية وأنّ القرآن الكريم بقواعده متكاملة مع بعضها البعض يقول نصر الدين وهابي: " لا يَلْزَمُ مِنْ رِضا الصِّناعةِ النّحويّةِ مُوافقةُ مُرادِ الله تعالى مِنْ كلامِه؛ لأنّ القرآنَ يُفَسَّرُ بقواعدِ تفسيره مجتمعةً ضِمْن المنهجِ المُتكامِل، ولا يُكْتَفَى فيه بمقولاتِ فنٍّ بعينِه مُنْفردا " [4]، ويوضح نصر الدين وهابي ذلك بقوله: " إنّه، وإنْ سُلِّمَ بأنّ (لولا)، في المُنافقون، واقعةٌ حيثُ يَصِحُّ دخولُ (إنْ) بدلالةِ قولِه تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾

[التوبة: 75]، وإنْ اعْتُبِرَ اسْتواءُ المَوْضِعَيْن في الصّوابِ اللُّغَويّ، فإنّه لا يُسَلَّمُ لاسْتِوائِهما في التّفسيرِ لأنَّ (لولا) غيرُ (إنْ)" [5]، وعليه فإنني أقرُّ في دراستي هذه ما يلي:

[1] – الأخفش، معاني القرآن، تح: هدى محمود قراعة، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط: 1، 1411هـ – 1990م، 1/ 69.

[2] - محمود أحمد الصغير، الأدوات النحوية في كُتُب التفسير، دمشق: دار الفكر، لا ط، 1422هـ - 2001م، ص: 292.

[3] – الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المرجع السابق، 2/ 456.

[4] – وهَّابي نصر الدين، التوجيهُ النَّحويُّ للشاذِّ في لغة القرآن الكريم، المتبوع منْه والمدفوع، المرجع السابق، ص: 77.

[5] – وهَّابي نصر الدين، التوجيهُ النَّحويُّ للشاذِّ في لغة القرآن الكريم، المرجع نفسه، ص: 77.

أولا: دَفْعُ القولِ بالتوهُّمِ

دَفْعُ القولِ بالتوهُّمِ قائمٌ على قاعدة ثقافيةٍ في التّفسيرِ وهي إنّ لكل كلمة في القرآن الكريم موقعها الذي لا يصحّ أن تشغله كلمةٌ أخرى وفي هذا يقول نصر الدين وهابي: " لكلِّ كلمةٍ، في القرآنِ موقعَها الذي لا يَصِحُّ أنْ تقع فيه كلمةٌ غيرها"[1] لأنّها في هذا الموقع تصيب نكتة بيانية يقول نصر الدين وهابي: " لأنّها في موقِعها مُهَيَّأةٌ لإصابةِ نكتةٍ بيانيةٍ، الناسُ في إدراكِها بين رجلين: مُدْرِكٍ لها، وجاهلٍ بها "[2].

والقول بالتّوهُّمِ قائم على افتراض التساوي بين (لولا) و(إن) في الاستعمال وفي هذا مرضاة للصناعة النحوية يقول نصر الدين وهابي: " يقومُ على افتراضِ التّساوي بين اسْتِعْمالِ (لولا) و(إنْ)؛ لأجلِ إرضاءِ الصّناعةِ النّحوية، وغيرُ خافٍ أنّ في الإمكانِ التّفريقَ بين آيةِ التّوبةِ، وآيةِ المُنافِقون، مِنْ غيرِ ما وجهٍ، يقضِي بأنّ لكلِّ واحدةٍ سياقاً مُغايراً للأخرى، وبه يتّضحُ أنّ تضمينَ (لولا) معنى (إنْ) منظورٌ فيه إلى النّحو، لا إلى القرآن، وفيها انقلابٌ للوسائلِ إلى غاياتٍ، وللغاياتِ إلى وَسَائل "[3]، أي إنّنا إرضاء للصناعة النحوية جعلنا لولا بمعنى الشرط في حين أنّها ليست من أدواته، وبذلك أصبح الخلل في جعل المسألة في اللغة لا في القرآن الكريم الذي له أسسه وضوابطه يقول نصر الدين وهابي: " والخلل في هذا كائنٌ مِنْ جهةِ جعلِ المَسْألةِ في اللّغة، لا في القرآنِ الذي له أُصُولُه، وقواعدُه ومنه يمكنني القول إنّ هذا التّخريجَ فيه تفقه في العبارة لا في معناها يقول نصر الدين وهابي: " تَفَقُّه في العبارة، لا في معنى العبارة "[4]،وهو خلافُ ما قرّرهُ العُلَمَاءُ مِنْ قواعِدِ ضبطِ علاقةِ اللّفظِ بمعناه القائمة على عدم التكلف في معنى اللفظ: والتي يُعَبِّرُ عنها الدكتور صالح سبوعي بـ: "عدم التَّكَلُّف والإغراب في معرفة معنى اللفظ فالمقصود من الخِطاب تفهُّمُ معناه، وليس التَّفَقُّه في عبارته[5]، ثمَّ التعبدُ التعبدُ بمقتضاها ... والحث على معرفته، وإدراكه، وذلك مقصود العرب من كلامها؛ حيثُ إنَّها لا

[1] – وهَّابي نصر الدين، التوجيهُ النَّحويُّ للشاذِّ في لغة القرآن الكريم، المتبوع منْه والمدفوع، المرجع السابق، ص: 78.

[2] – وهَّابي نصر الدين، التوجيهُ النَّحويُّ للشاذِّ في لغة القرآن الكريم، المتبوع منْه والمدفوع، المرجع نفسه، ص: 78.

[3] – وهَّابي نصر الدين، التوجيهُ النَّحويُّ للشاذِّ في لغة القرآن الكريم، المتبوع منْه والمدفوع، المرجع نفسه، ص: 78.

[4] – وهَّابي نصر الدين، التوجيهُ النَّحويُّ للشاذِّ في لغة القرآن الكريم، المتبوع منْه والمدفوع، المرجع نفسه، ص: 78.

[5] – سبوعي صالح، النَّص الشَّرعي وتأويله، الشاطبي أنموذجا، كتاب الأمة، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، العدد: 117، ط: 1، 1428هـ – 2007م، ص: 73.

تتكلَّف في ألفاظِها، ولا تعتبرها كلّ الاعتبار إلّا من جهة ما تؤدِّيه من مقاصد وأغراض"[1]، ومنه فإنَّ العناية والاهتمام إنَّما يكون بفهم معنى الخطاب لأنّه هو المقصود بكلام العرب وليس اللفظ يقول الشاطبي: العرب إِنَّمَا أَصْلَحَتِ الْأَلْفَاظَ مِنْ أَجْلِ المعاني، وَهَذَا الْأَصْلُ مَعْلُومٌ عِنْدَ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ، فَاللَّفْظُ إِنَّمَا هُوَ وَسِيلَةٌ إِلَى تَحْصِيلِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ، وَالْمَعْنَى هُوَ الْمَقْصُود"[2]، وكما سبق وذكرنا فإنّ الإعرابَ فرعُ المعنى، ومعنى القرآنِ يُطْلَبُ مِنْ قَواعِدِه، والعلمُ بالنّحوِ هو بعضُ قواعِدِه.

ومنْ ثمّ، فاستدلالُ النّحاةِ بالتّوهُّمِ، والقول به في القرآن الكريم في هذا الموضع فعل قوم فسروا القرآن بالمعنى المجرد الذي قد يريده أي ناطق باللغة دون مراعاة لخصوصية النص القرآني يقول ابن تيمية: " **قومٌ فسّروا القرآنَ بمجرّدِ ما يَسُوغُ أنْ يريدَه بكلامِه مَنْ كان مِن النّاطِقين بلغةِ العرب، مِنْ غَيْرِ نَظرٍ إلى المُتكلّمِ بالقرآن، والمُنَزَّلِ عليه، والمخاطبِ به... ،ثمّ هؤلاء كثيراً ما يَغْلِطُون في احتمالِ اللّفظِ لذلك المعنى في اللّغة .... فَيَسْلُبون لفظَ القرآنِ ما دلَّ عليه، وأُريدَ به، وتارةً يُحَمِّلونه ما لَمْ يَدُلَّ عليه، ولَمْ يُرَدْ به**"[3] ، وعليه وجب مراعاة خصوصية النص القرآني وتراكيبه وألفاظه، وذلك باستحضار أنّه كلام الله عزّ وجل المنزل على نبيّه الموجه إلى أمته.

ثانيا: سبل تخريج هذه المسألة

المَخْرجُ في هذه المسألة في نظري يكونُ بسَبِيلَيْن:

1. طلبِ النُّكْتةِ البيانيةِ في التّعبيرِ بالشّرطِ في مَوْضعٍ، وبالعَرْضِ في آخر:

إنَّ أولى سبل تخريج هذه المسألة يكمن في طلب النكتة البيانة في التعبير بالشّرط في موضع، وبالعرض في آخر فيقول نصر الدين وهابي في سبيل تخريج هذه المسألة هو " الاجتهادُ في طلبِ النُّكْتةِ البيانيةِ في التّعبيرِ بالشّرطِ في مَوْضعٍ، وبالعَرْضِ في آخرَ، ممّا يُشْبِهُه في التركيب اللُّغَويّ، ولهذا

[1] – سبوعي صالح، النَّص الشَّرعي وتأويله، الشاطبي أنموذجا، المرجع السابق، ص: 73.

[2] – سبوعي صالح، النَّص الشَّرعي وتأويله، الشاطبي أنموذجا، المرجع نفسه، 2/ 138.

[3] – ابن تيمية تقي الدين أحمد الحراني، مقدمة في أصول التفسير، الجزائر: دار الفجر، ط: 1، 1422هـ – 2001م، ص: 47.

بحثٌ مُسْتقلٌ يقومُ على مُراعاةِ أصولِ البيانِ جميعِها "[1]، فبمراعاة أصول البيان والاجتهاد في الوصول إلى النكتة البيانية في التعبير بالشرط في موضع والعرض بآخر أكون وجدت مخرجا وحلا لهذه المسألة.

2. القول بالتّرخُّصِ عِنْدَ أمْنِ اللَّبْس:

أمَّا ثاني سبل تخريج هذه المسألة هو المَصيرُ إلى القولِ بالتّرخُّصِ عِنْدَ أمْنِ اللَّبْس الذي نادى به الدُّكْتورُ تمّام حسّان (ت2011 هـ) بقوله: " مبدأ يذهبُ بكلِّ ما جاء به النُّحاة، من طعن على العرب الفصحاء، ويردُّ الاعتبار للقراءات الموسومة والشاذة، وذلك مبدأ التَّرخُصِ في القرينةِ عند أمن اللبس، وهو مبدأ ورد ذكره في التراث تحت عنوان: التوسع أو الضرورة، أو التَّوهم، أو غير ذلك من المصطلحات التي تجتمع تحت عنوان الرخصة أو الترخص، ينبغي أن نقول إنَّه مقصور على كلام الفصحاء دون غيرهم"[2] ؛وهو أَوْلى مِن القولِ بالتّوهُّمِ مِن اعْتِباراتٍ، هي: الوقوف عند وصف العبارة دون مجاوزتها إلى وصف المعنى، بالإضافة إلى موافقة القاعدة الثقافية في التفسير وهي ضرورة حمل القرآن الكريم على التفهيم لا على التلبيس وبهذا فإنّ القول بالترخص أولى من القول بالتوهم لأسباب هي:

أ- إنّ القولَ بالتّرخُّصِ يصف العبارة دون المساس بالمعنى يقول نصر الدين وهابي:" يقفُ عند وصفِ العبارة، ولا يجاوزُها إلى وصفِ المَعْنى المُعَبَّرِ عنه، فيتركُه إلى المُفَسِّرِ يطلبُه بمراعاةِ قواعدِ التّفسير "[3].

ب- إنّ القولَ بالتّرخُّصِ موافق لقاعدة التفسير المتمثلة في حمل لغة القرآن على التفهيم لا على التلبيس يقول نصر الدين وهابي: " مُوافقٌ لقاعدةٍ ثقافيّةٍ في التّفسير، هي ضرورةُ حملِ لغةِ القرآنِ على أنَّ قَصْدَ الشّارعِ مِنْ وضعِ الشّريعة الإفهامُ، لا التّلبيس، وهو مُوافقٌ للتّرخُّصِ مِنْ جِهة قيامِه على أَمْنِ اللّبس "[4].

---

[1] – وهَّابي نصر الدين، التوجيهُ النَّحويُّ للشاذِّ في لغة القرآن الكريم، المتبوع منْه والمدفوع، المرجع السابق، ص: 80.

[2] – تمَّام حسَّان، اجتهادات لغوية، القاهرة: عالم الكتب، لا ط، 2007، ص: 100.

[3] – ينظر: صالح سبوعي، النص الشرعي وتأويله، المرجع السابق، ص: 78، نصر الدين وهَّابي، التوجيهُ النَّحويُّ للشاذِّ في لغة القرآن الكريم، المتبوع منْه والمدفوع، المرجع السابق، ص: 80.

[4] – وهَّابي نصر الدين، التوجيهُ النَّحويُّ للشاذِّ في لغة القرآن الكريم، المتبوع منْه والمدفوع، المرجع نفسه، ص: 80.

وقد دَعا الدّكتورُ تمّام حسّان إلى القولِ بالترخُّصِ عند كلِّ كلامٍ جاء مخالفاً للقاعدةِ النّحوية، وجَعَلَه مُتفرّعاً عَنْ نظريَّتِه في تظافُرِ القرائنِ اللّفظيةِ والمَعْنويّة لإنتاجِ المَعْنى النّحويّ، ويقولُ في شرحِ مَعْناه: " **والمَقْصودُ بالترخُّصِ أنْ تكونَ قرينةٌ ما هي تقتضي المعنى وتُحَدِّدُه، ومِنْ هُنا تُصْبِحُ قرينةٌ أُخْرى فائضةً** "[1]، وتَدْخُلُ في مفهومِ قولِ ابْنِ مالكٍ (ت 672هـ):

وحَذْفُ ما يُعْلَمُ جَائِزٌ كما * تقول زيد بعد من عندكما[2]

و الترخص موجود في مختلف القرائن إذا كان اللبس مأمونا فيقول تمام حسّان: " نَحْنُ نَظْفَرُ بالترخُّصِ ونَجِدُه في مختلِفِ القرائنِ فلا تَنْجُو منه آيةٌ واحدةٌ إذا كان اللَّبْسُ مأموناً مع إهمالِه"[3]، ولقد أجرى تمام حسّان الترخص على طائفة من النصوص القرآنية، إلّا أنّني أرى إمكانية وصله بأصول التفسير يقول نصر الدين وهابي: " ثمّ مَضى تمّام حسّان يُجْريه على طائفةٍ مِن النّصوصِ القرآنية، على أنّا، وإنْ حَمِدْنا له اجتهادَه في وَصْلِه بالتّفسير، فإنا نزدادُ تسليماً له بإمْكانِ وَصْلِه بأصولِ التّفسير؛ فقد جَعَله بديلاً لِعِدَّةِ مُصْطَلحاتٍ نحويّةٍ؛ منها (التّوهّم) "[4]، والذي يقومُ الفرقُ بينه، وبين التّرخُّصِ فيما يَضْبطُ التفسير؛ ذلك لأنّ التوهم يقوم على تحميل اللفظ معنى قد يكون غير مؤهل لحمله في حين يقتصر الترخص على اللفظ دون تحميله لأي معنى يقول نصر الدين وهابي: " التوهُّمَ يقومُ على تحميلِ اللّفظِ معنًى لَمْ يُتَوَصَّلْ إليه بالطُّرُقِ التّأْصِيلية؛ وذلك كافتراضِه الشّرطَ في هذه الآية، وهو مَعْدولٌ عنه في الآية، بقرينةِ شبيهَتِها في السُّورةِ الأخرى، وهو افتراضٌ يَنْجُمُ عنه قطعٌ للبحثِ عنِ النُّكتةِ في إيثارِ (إنْ) هناك، وإيثار (لولا) هُنا، في حينِ لا يَفْتَرِضُ القولُ بالتّرخُّصِ شيئاً مِن المَعْنى في اللّفظ؛ لأنّه مُلْتَزِمٌ حدَّ اللفظ، ويَأْذنُ بالبحثِ عن النُّكْتةِ في استعمالِ اللّفظِ في ذلك المَوْضِعِ المُتَرَخَّصِ فيه "[5]، فالترخص بذلك يقف عند اللفظ ولا يُجاوزه إلى المعنى، ويؤثر البحث في نكتة استعمال اللفظ في هذا الموضع بالذات.

---

[1] – وهَّابي نصر الدين، التوجيهُ النَّحويُّ للشاذِّ في لغة القرآن الكريم، المتبوع منْه والمدفوع، المرجع السابق، ص: 81.

[2] – ابن مالك الطائي الجياني، ألفية ابن مالك، لا م، دار التعاون، لا ط، د ت، 1 / 18.

[3] – تمّام حسّان، اجتهادات لغوية، المرجع السابق، ص: 100.

[4] – وهَّابي نصر الدين، التوجيهُ النَّحويُّ للشاذِّ في لغة القرآن الكريم، المتبوع منْه والمدفوع، المرجع السابق، ص: 83.

[5] – ينظر: تمّام حسّان، اجتهادات لغوية، المرجع السابق، ص: 100، وهَّابي نصر الدين، التوجيهُ النَّحويُّ للشاذِّ في لغة القرآن الكريم، المتبوع منْه والمدفوع، المرجع السابق، ص: 82.

وقد تكون اللطيفة في الجمع بين المنصوب والمجزوم هي الجمع بين معنى التسبب والشرط، وإلى محسن الاحتباك يقول ابْنُ عاشورٍ (ت 1393هـ): " وانتصب فعل (فأصدق) على إضمار (أنْ) المصدرية إضماراً واجباً في جواب الطلب، وأما قوله: (وأكن) فقد اختلف فيه القراء، فأما الجمهور فقرأوه مجزوماً بسكون آخره على اعتباره جواباً للطلب مباشرة لعدم وجود فاء السببية فيه، واعتبار الواو عاطفة جملة على جملة وليست عاطفة مفرداً على مفرد، وذلك لقصد تضمين الكلام معنى الشرط زيادة على معنى التسبب فيغني الجزم عن فعل شرط "[1]، وتقديره إنْ تؤخرْني إلى أجل قريب أَكُن من الصالحين، جمعاً بين التسبب المفاد بالفاء، والتعليق الشرطي المفاد بجزم الفعل، وإذا كان الفعل الأول هو المؤثر في الفعل ينال واقِع أحدهما بعد فاء السببية والآخرُ بعد الواو العاطفة عليه، فقد أفاد الكلام التسبب والتعليق في كلا الفعلين وذلك يرجع إلى مُحسن الاحتباك، فكأنه قيل: لولا أخرتني إلى أجل قريب فَأَصَّدَّقَ وأكونَ من الصالحين، إن تؤخرني إلى أجل قريب أصَّدَّقْ وأكُنْ من الصالحين[2].

وفي ذات السياق يقول ابن عاشور: " ومن لطائف هذا الاستعمال أنّ هذا السائل بعد أن حثَّ سؤالَه أعقبه بأنّ الأمر ممكن فقال: إن تؤخرني إلى أجل قريب أصَّدق وأكن من الصالحين، وهو من بدائع الاستعمال القرآني لقصد الإيجاز وتوفير المعاني "[3]. ومنه يمكنني القول إنّ الترخص أفضل ما يمكن القول به في هذا الموضع لأنّه احتمل الشرط وأبقى للحرف معنى الطلب يقول نصر الدين وهابي: " إنَّ هذا التّوجيه فيما يَبْدو، أَسْلَمُ ما في المَسْألةِ؛ لسببٍ واحدٍ هو أنّه، وإنْ احتملَ الشّرطَ، إلا أنّه أَبْقى للحرفِ المُسْتَعْمَل معناه، وهو الطّلب، ومِنْ ثمّ، بَنى تفسيرَه على زَيْدِ الشّرطِ على ما يجبُ اعتبارُ بقائِه، فانْتهى إلى فكرةِ الاحْتِباكِ تلك، ويَبْقى تفسيرُه هذا مُعَرَّضاً للنّظر، فإمّا أنْ يُرْتَضَى، وإمّا أنْ يُؤْتى بخيرٍ مِنْه[4].

وأشير هنا إلى أنّ الشرط هو محلّ النظر وليس الطلب لأنّ الطلب أصلٌ في اللفظ وليس الشرط يقول نصر الدين وهابي: إنّ ما ينبغي التفطُّنُ إليه هو أنّ الشّرطَ هو محلُّ النّظر، لا الطّلب؛ لقيامِ

[1] – ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، المرجع السابق، 28/ 254.

[2] – ينظر: ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، المرجع نفسه، 28/ 254.

[3] – ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، المرجع نفسه، 28/ 254.

[4] – ينظر: وهَّابي نصر الدين، التوجيهُ النَّحويُّ للشاذِّ في لغة القرآن الكريم، المتبوع منْه والمدفوع، المرجع السابق، ص: 83.

اللّفظِ الدّالِّ على الطّلب، وعدمِ قيامِ اللّفظِ الدّالِّ على الشّرط إلا ظنّاً، وأمّا الجزمُ في (أكن) فمُحْتَمِلٌ للشّرطِ، ولغيرِه، كالتّرخُّصِ، مثلا، ويدلُّ على هذا أنّه في الإمْكانِ القولُ في توجيهِ ابْنِ عاشورٍ إنّ القولَ بأنّ هذا السّائلَ بعد أنْ حثّ سُؤالَه أعْقَبَه بأنّ الأمْرَ ممكنٌ[1]؛ أيْ: (إنْ تُؤَخِّرني أكُنْ) هو كلامٌ أَشْبَهُ بالمَنْطِقِ منه بالتفسير؛ ذلك أنّ تصوُّرَ الإمكانِ في وُقوعِ صلاحِه، بعد التأخيرِ، حاصلٌ في الطّلب بـ (لولا)؛ لأنه لا يَطْلبُ إلا مُمْكناً، فإذا سُلِّمَ لهذا ازْدادَ احْتِمالُ الشّرطِ في الكلامِ بُعْداً، وآلَ التَّوْجيهُ إلى القولِ بالتّرخُّصِ[2].

وعليه فإنّني أفضّل في هذا الموضع القول بالترخص عند أمن اللبس على الحمل على التوهم، لأنّ الحمل على التوهم يفترض معنى في الآية قد لا يكون موجودا وهو معنى الشرط، وكتب معاني الحروف في حدّ ذاتها لا تقرُّ هذا المعنى منها: الجنى الدّاني في حروف المعاني للمرادي، معاني الحروف للرماني، الأزهية في علم الحروف للهروي، وهذا فيه تحميل الأداة ما لا دليل عليه في اللغة نفسها، وفي هذا اصلاح للفظ دون نظر في المعنى وهو ضد ما أوصى به العلماء، في حين أنَّ أمن اللبس لم يحمّل الآية معنى، ولم يخرق مقررات اللغة، كلّ ما في الأمر أنّ المتكلم ترخّص في الحركة الإعرابية، والترخص عند أمن اللّبس أولى من الحمل على المعنى من جهة القرب إلى أصول التفسير، لأنّه يقتصر على اللفظ ولا يمسّ المعنى، ولأنّ العبور إلى المعنى لا بُدّ فيه من استئذان أصول التفسير وقواعده.

[1] – ينظر: ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، المرجع السابق، 28/ 254.

[2] – ينظر: وهَّابي نصر الدين، التوجيهُ النَّحويُّ للشاذِّ في لغة القرآن الكريم، المتبوع منْه والمدفوع، المرجع السابق، ص: 83-84.

الخلاصة:

ومن جملة ما سبق أقول ما يلي:

قرأ الجمهور قوله تعالى: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن﴾[المنافقون: 10]، بمجيء الفعل (أكنْ) مجزوما ومعطوفا على فعل منصوب (أصدقَ) وحقه النصب وفقا لقواعد اللغة.

- ✓ ذهب قوم إلى إنَّ (أكن) مجزوم على التوهم بتقدير (إن تؤخرني أصدق وأكن من الصالحين)، وذهب آخرون إلى أنَّ لولا متضمنة لمعنى الشرط وإن لم تكن من أدواته فتكون (فأصدق) في موضع جزم وعلى الموضع جاء العطف.
- ✓ التوهم: هو تخيل وجود ما يقتضي نطقا معينا، وجريان الكلام عليه، أو تخيل خلو الموضع مما يقتضي ذلك.
- ✓ رأي في دراستي هذه إنّه: إن سُلّم لوقوع التوهم في اللغة التي نزل بها القرآن الكريم فإنّه لا يُسلّم لأن يكون في القرآن منه شيء لاعتبارٍ خاص بالقرآن من جهة تفسيره وقواعد فهمه والقرآن استعمل لولا ولم يستعمل الشرط وهي لغة في الاستفهام والخبر
- ✓ بالرجوع إلى قواعد التفسير: لو سلمنا بأنَّ لولا في المنافقون حيث يصحُّ دخول إنّ فإنّهما لو استويتا في الصواب في اللغة لا تستويان في التفسير.
- ✓ دفع القول بالتوهم قائم على قاعدة ثقافيّة في التفسير وهي أنَّ لكل كلمة في التفسير موقعها الذي لا يصحُّ أن تقع فيه كلمة أخرى.
- ✓ الخلل كائن في جعل المسألة في اللغة لا في القرآن الذي له أصوله وقواعده وهذا معيب من كونه تفقها في العبارة لا في المعنى، ومعنى القرآن يطلب من قواعده والعلم بالنحو بعض قواعده.
- ✓ مخرج هذه المسألة عندي يكمن في:

. الاجتهاد في طلب النكتة البيانية في التعبير بالشرط في موضع، والعرض في آخر.

. المصير إلى القول بالتَّرخُصِ عند أمن اللبس.

الفصل الثالث: التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية

المبحث الأول: مسألة الفصل بين المتضايفين

في قراءة ابن عامر لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾[الأنعام: 137]

فقد قرأ ابن عامر وحده (وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) بضم الزاي وكسر الياء في (زُيِّن)، والرّفع في (قَتْلُ)، والنّصب في (أَوْلَادَهمْ)، والخفض في (شُرَكَائِهِمْ)، على اعتبار اضافة القتل للشركاء، وقرأ الباقون (وَكَذَلِكَ زَيَّنَ) بفتح الزاي والياء في (زَيَّن)، وبالنّصب في (قَتْلَ)، وبالخفض في (أَوْلَادِهِمْ) وبالرفع في (شُرَكَاؤُهُمْ).

ويتكون هذا المبحث من مطلبين مصنفين كما يلي:

المطلب الأول: المسألة عرض وتفصيل.

المطلب الثاني: وجه الاجتهاد في المسألة.

تمهيد:

تمثل القراءات القرآنية برمتها المرجع الأساس في دراسة اللغة، وهي أوثق الشواهد على ما كانت عليه ظواهرها الصوتية والنحوية واللغوية والصرفية بعامة في مختلف الألسنة واللهجات، بل إن بعض الباحثين، يذهب إلى أنّ القراءات الشاذة هي أغني مأثورات التراث بالمادة اللغوية، التي تصلح أساسا للدراسة الحديثة، والتي يلمح المرء فيها صورةَ تاريخِ هذه اللغةِ الخالدةِ، ومِنْ ذلكَ جعَلني محور الدراسة في فصلها الثالث هو القراءات القرآنية وكيفية توجيه ما تعَدَّدت قراءاته بين النحويين والمفَسرِين.

بعد تناولي في فصل مضى لنماذج تطبيقية في مشكل إعراب القرآن، وكيفية الوصول إلى حل وسط فيه بين أصول الصناعة النحوية وقواعد التفسير، سأتعرف من خلال هذا المبحث على واحدة من مسائل القراءات التي بذل العلماء فيها جهدا كبيرا من لغويين ومفسرين ونحاة لمدة طويلة، وهي مسألة الفصل بين المتضايفين في جملة (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم) في سورة الأنعام.

المطلب الأول: المسألة عرض وتفصيل

إنَّ تفصيل القول في وجوه هذه القراءة؛ وما استُشكل فيها على النحو التالي:

أولا: أوجه القراءة في الآية

1. قراءة الجمهور: (زيَّن... قتلَ أولادِهم شركاؤُهُم)؛ زَيَّن: بالبناء للفاعل، شركاؤُهم: فاعله، وقتل: مفعول به، أولادِهم، مضاف إليه، وهو من إضافة المصدر للمفعول، يقول محمد سالم محيسن " قرأ الجمهور (زيَّن... قتلَ أولادِهم شركاؤُهُم)؛ زَيَّن: مبني للفاعل، شركاؤُهم: فاعله، وقتلَ: مفعول به، أولادِهم، مضاف إليه، وهو من إضافة المصدر للمفعول، والمعنى: وكذلك زَيَّنَ الشُركاءُ للمُشركين أنْ يقتلوا أولادهُم تقربا بها لآلهتهم التي يُشركون بها عبادة الله، وهي قراءة الجمهور، ولا يجيز الطبري غيرها، وهي عند القرطبي أصَحُّ القراءات، وكذا عند أبي جعفر النَّحاس"[1]، هذه القراءة مثل قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ۝٣٦ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ﴾ [النور: 36، 37]، يقول القرطبي: قال تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ۝٣٦ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ﴾ [النور: 36، 37] وتقدير الكلام يسبحه رجال، ومثل قراءة إبراهيم بن أبي عبلة: ﴿قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ۝٤ ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلْوَقُودِ ۝٥﴾ [البروج: 4، 5]؛ ببناء قتلَ للمعلوم، ونصب الأصحابَ، ورفع النارُ، بمعنى قَتَلَهُم النَّارُ"[2].

. وقرأت الآية بزُيِّنَ: مبنيٌ للمفعول، قَتْلُ: نائب عن الفاعل، مع اضافته للشُركاء، وشُركاؤُهُم: فاعلٌ يقول سراج الدين الحنبلي: أبو عبد الرحمن السُّلَمِيُّ، والحسَنِ وأبو عبد الملك قاضي الجند، وعَلِيّ بن أبي طالب في رواية (زُيِّنَ ... قَتْل أولادهِم شُركاؤُهم)، زُيِّنَ: مبنيٌ للمفعول، قَتْلُ: نائب عن الفاعل لـ (زُيِّن)، وهو مضاف للشُركاء، وشُركاؤُهُم: فاعلٌ لِفِعلٍ مُقَدَّرٍ تقديرُه: فَعَلَهُ شُرَكاؤُهُم، وهو تخريج سيبويه[3].

---

[1] – ينظر: محمد محمد سالم محيسن، الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر، بيروت: دار الجيل، ط: 1، 1417هـ-1997م ، 2/ 220.

[2] – القرطبي الجامع لأحكام القرآن، المرجع السابق، 92/7.

[3] – ينظر: سراج الدين الحنبلي الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب، المرجع سابق، 8/ 455.

وقد احتمل رفع الشُركاء تأويلين: الأوّل أن يكون مرفوعا بفعل مضمر دلّ عليه (زين)، والثاني أن يكون الشركاء ارتفعوا في صلة المصدر الذي هو القتل بفعلهم قال ابن جني: " يحتمل رفع شركاء تأويلين: أحدهما: وهو الوجه؛ أن يكون مرفوعًا بفعل مضمر دل عليه قوله: (زُيّن)؛ كأنه لما قال: زُين لكثير من المشركين قتلُ أولادهم، قيل: مَن زَيَّنَه لهم ؟ فقيل: زَيَّنّه لهم شركاؤهم، فارتفع الشركاء بفعل مُضْمر دل عليه (زُيّن)، فهو إذن كقولك: أُكل اللحمُ زيدٌ، وأما الوجه الآخر: فأجازه قطرب؛ وهو أن يكون الشركاءُ ارتفعوا في صلة المصدر الذي هو القتل بفعلهم، وكأنّه: وكذلك زُين لكثير من المشركين أنْ قَتَلَ شركاؤهم أولادَهم، وشبهه بقوله: حُبِّبَ إليَّ ركوبُ الفرس زيدٌ؛ أي: أن ركب الفرسَ زيدٌ[1]، فرفع الشركاء حُمِل على المعنى؛ فقيل من زيّنه لهم قال: شركاؤهم، وأضيف الشركاء إليهم لأنّهم هم جعلوها شركاء لله تعالى أضيفت لهم، هذان الوجهان لم يُسْتَشْكَلْ فِيهِما شَيْء، ويُلاحَظُ فيهما شَيْئان هما: اسناد القتل للمشركين بالإضافة إلى الحمل على المعنى، وتطويع اللفظ له، يقول نصر الدين وهابي: " إسْنَادُ القَتْل فيهما لِلْمُشْركين، اعْتِمادُ الحَمل على المَعْنى، وإصلاحُ اللفظِ بموجب ذلك"[2]، أي خدمة الألفاظ لمعاني القرآن الكريم

2. قرأ ابن عامر وأهل الشام: (وكذلِك زُيِّن ... قَتْلُ أَوْلادَهُمْ شُركائِهِم) ببناء الفعل لما لم يسمّ فاعله، والقتل نائب فاعل مع إضافته للشركاء والأولاد منصوب على المفعول به فيقول عبد اللطيف خطيب: " فالفِعْلُ (زُيِّنَ) مبني لما لم يسم فاعله، والقتلُ نائب الفاعل، وهُوَ مضاف للشُّرَكاء، والأولاد بالنَصْبِ على المفعول بالمصدر (قَتْلُ) "[3]، وفي هذا فصل بين المضاف (قتل) والمضاف إليه (الشركاء).

فاسْتَشْكَل البصريّون على وجه الخصوص إضافة القتل للشركاء مع الفصل بالمفعول به وهذا ما لا تبيحه مقرّرات اللغة، فالمضاف إليه منزل من المضاف منزلة جزئه، ومنه لا يمكن الفصل بين المضاف وما نزل منزلة الجزء منه، يقول تمّام حسان: " وأما معنى الإضافة فيكفي لبيان قوة التعليق فيه

[1] – ينظر: ابن جنّي، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لا م، وزارة الأوقاف، لا ط، 1420هـ-1999م، 1/ 230.

[2] – نصر الدين وهابي، لغة القرآن الكريم في نظرية سيبويه، ضمن أعمال الندوة العلميَّة الدولية بعنوان مركزيَّة سيبويه في الثقَّافة العربيَّة، كلية الآداب بتطوان، 14-15 ربيع الأول 1438هـ- 2016 م، ص: 464.

[3] – عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات، المرجع السابق، 2/ 554.

أن النحاة لم يغفلوا النصّ على أن المضاف والمضاف إليه كالكلمة الواحدة"[1]، فالمضاف إليه منزّل من المضاف منزلة جزئه فهما كالكلمة الواحدة.

ثانيا: توجيه قراءة ابن عامر

وموضع الشاهد في هذه الآية القرآنية هي قراءة ابن عامر وما جاء فيها من فصل بين المتضايفين بالمفعول به أولادَهم، وهذا الفصل غير جائز عند جمهور النحاة.

أمَّا الكوفيون فقد أجازوا الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف وغيره من غير ضرورة، ولهذا فقد تقبّلوا قراءة ابن عامر ولم يطعنوا فيها، وتبعهم في ذلك الأخفش وأجازه وابن مالك يقول هنادي عبد القادر: تبعهم في مذهبهم الأخفش الأوسط، وأجازه ابن الحاجب (ت630) بقوله: وقد جاء في السعة الفصل بالمفعول به كقراءة ابن عامر وأجازه أيضا ابن مالك[2]، كما جعل ابن مالك قراءة ابن عامر عُمدته في الفصل بين المتضايفين فقال الألفية:

فصلُ مضافٍ شَبه فعلٍ ما نَصَبْ * مفعولاً أو ظرفًا أَو جِزْ ولم يُعَبْ[3]

وقال في الكافية أيضا:

وظرف أو شبيهه قد يفصل * جزأي إضافة وقد يستعمل[4]

وعمدتي قراءة ابن عامر * وكم لها من عاضد وناصر[5]

[1] – ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، لا م، عالم الكتب، ط: 5، 1427هـ – 2006م، ص: 203،عباس حسن، النحو الوافي، لا م، دار المعارف، ط: 15، د ت، 1/ 120.

[2] – ينظر: هنادي عبد القادر، ظاهرة التأويل، المرجع السابق، ص: 76-77.

[3] – ابن مالك، ألفية ابن مالك، المرجع السابق، 1 / 38.

[4] – ابن مالك الطائي الجياني، شرح الكافية الشافية، تح: عبد المنعم أحمد هريدي، مكة المكرمة: جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ط: 1، د ت، 2 / 978.

[5] – ابن مالك الطائي الجياني، شرح الكافية الشافية، المرجع نفسه، 1 / 41.

وتبعه في ذلك ابن هشام الأنصاري وأبو حيان الأندلسي والسيوطي والشهاب والجمل يقول هنادي عبد القادر: " ابن هشام الأنصاري، وأبو حيان الأندلسي، والسيوطي، والشهاب (ت860هـ) في حاشيته، والعلامة الصاوي (ت 1241 هـ)، والجمل (ت 1204 هـ)"[1]، فقد أجازوا جميعا الفصل بين المضاف والمضاف إليه من غير ضرورة.

أمَّا البصريُّون، فقد أبوا الفصل بين المتضايفين وأنكروه، واستقبحوه في الشِعرِ ضرورة، وأنَّه يَرِدُ أَكثَر ما يَرِدُ في الظرف.

فقال أبو حيان: " وهي مسألة مختلف في جوازها، فجمهور البصريين يمنعونها متقدموهم ومتأخروهم ولا يجيزون ذلك إلا في ضرورة الشعر"[2]، أي إنّ الفصل منكرٌ عندهم ولا يكون إلّا في الشعر ضرورة.

وقال ابن عطية أيضا: " وهذه قراءة ضعيفة في استعمال العرب وذلك أنه أضاف الفعل إلى الفاعل وهو الشركاء، ثم فصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول، ورؤساء العربية لا يجيزون الفصل بالظروف في مثل هذا إلا في شعر"[3]، أي إنّ ابن عطيّة ضعّفها ورأى أنّ هذا الفصل لا يكون إلّا في الشعر، واستشهد لذلك بقول عمرو بن قميئة من السريع:

لما رأت ساتيدما استعبرت * لله دَرُّ –اليوم– مَنْ لا مَها.[4]

فكيف بالمفعول في أفصح كلام ؟ ولكن وجهها على ضعفها أنَّها وردت شاذَّة في بيت الطرماح من الطويل:

يَطُفْنَ بحوزيِّ المراتع لم تُرَعْ * بواديه من قَرْعِ القسيَّ الكنائنِ.[5]

[1] – هنادي عبد القادر، ظاهرة التأويل، المرجع السابق، ص: 76-77.

[2] – ابو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، المرجع السابق، 4/ 231.

[3] – ابو العبَّاس شهابُ الدين أحمد بن يوسف السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، المرجع السابق، 5/ 165.

[4] – عمرو بن قميئة، ديوانه، تح: حسن كامل الصيرفي، القاهرة: مجلة معهد المخطوطات العربية، لا ط، 1965م.

[5] – الطرماح، ديوانه، تح: عزّة حسن، دمشق، لا ن، لا ط، 1968م، ص: 486.

وجه الشاهد في هذا البيت يكمن في الفصل بين المضاف (قرع)، المضاف إليه (الكنائن) بالمفعول به (القسي).

وقد تأوّل بعض العلماء الآية الكريمة بتقدير المضاف إليه المحذوف في قوله تعالى (قتل) واضمار المضاف فيه فقال هنادي عبد القادر: " بتقدير مضاف إليه محذوف لقوله تعالى (قتل)، وإضمار المضاف في قوله تعالى (شركائهم)، وقد قاسوا الآية على قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَ ﴾ [الأنفال: 67]، في قراءة من قرأ بكسر التاء، والتقدير: عرضَ الآخرة "[1]، ولعلّ الذي جعلهم يتأولون الآية ولا يبيحون لأنفسهم الطعن في هذه القراءة السبعية يقينهم باستنادها إلى الثقات الذين لا يمكن اجتماعهم على كذب أو خداع.

فقال الآلوسي نقلا عن السكاكي (ت 626 ه): " وما ذُكر وإن كان فيه نوع بعد إلا أن تخطئة الثقات والفصحاء أبعد"[2]، أي إنّ التأول أسلم من الطعن في القراءة وتخطئة الفصحاء الثقات.

في حين رفض نحاة آخرون تأويل الآية الكريمة فكانت لهم فيها مواقف متعددة، فمن مُعرض عنها إعراضًا كليا، مع رفضه لمسألة جواز الفصل بين المتضايفين، ومن طَاعنٍ فيها صَرَاحة واصفا إيّاها بأوصاف شتَّى، ومن الفريق الأول سيبويه وإن لم يتعرض للقراءة بشكل صريح فيقول في الكتاب: " ولا يجوز يا سارقَ –الليلةَ– أهلِ الدار إلاّ في شعرٍ كراهيةَ أن يَفصلوا بين الجار والمجرور"[3].

ولعلّ اعراض سيبويه عن قراءة ابن عامر لخروجها عنده من باب الفصل بين المتضايفين إلى حذف المضاف إليه مع بقاء الأثر يقول نصر الدين وهابي: " عدم تعرض سيبويه لقراءة ابن عامر؛ لأنّها تخرج عنده من باب الفصل بين المتضايفين، إلى باب حذف المضاف، وبقاء أثره " [4].

[1] – هنادي عبد القادر، ظاهرة التأويل، المرجع السابق، ص: 73.

[2] – الألوسي، روح المعاني، المرجع السابق 4/ 277.

[3] – سيبويه، الكتاب، المرجع السابق، 1/ 176- 177.

[4] – ينظر: نصر الدين وهابي، لغة القرآن الكريم في نظرية سيبويه، المرجع السابق، ص: 475.

ولعل أولّ من أبدى معارضة صريحة لقراءة ابن عامر هو الفراء، فقال في معاني القُرآن: "لَمْ نَجِدْ مِثْلَهُ في العربيَّة" [1]، فصرّح بذلك على معارضته ورفضه لقراءة ابن عامر.

إلّا إنَّ أعظم من أنكر على ابن عامر قراءته الطبري فقال: " فرَّقوا بين الخافض والمخفوض بما عُمِلَ فيه من الاسم، وذلك في كلام العرب **قبيحٌ، غير فصيح** "[2].

ومنَ الطَّاعِنينَ على القِراءةِ الزَّمَخشريّ الذي يقول في قراءةُ ابْنِ عَامِرٍ: " شَيْءٌ لَوْ كانَ في مَكانِ الضَّروراتِ، وهُو الشِّعْرُ لَكانَ سَمِجًا مَرْدوداً كمَا سَمِج ورُدَّ قول الشاعر من مجزوء الكامل:

فزججتها بمزجة * زَجَّ القَلوصَ أَبي مَزَادَة[3]

فقد فصل الشاعر بين زجَّ وأبي مزادة بكلمة القلوص وهي مفعول به لزجَّ، فكَيْفَ بِهِ في الكلامِ المَنْثور ؟ فكيفَ بِهِ في القُرْآنِ المُعْجِز؟ بحُسْن نَظْمِهِ، وجَزالَتِه، والذي حَمَلَهُ -يَقْصِدُ ابْنَ عامِرٍ- عَلى ذلك أنْ رَأَى في بَعَضِ المَصاحِفِ (شُرَكائِهِمْ) مَكْتوبًا باليَاء، ولوْ قَرَأَ بجرِّ الأَوْلادِ والشُّركاء، لأَنَّ الأَوْلادَ شُرَكاؤُهُمْ في أَمْوالِهِم، لَوَجَدَ في ذَلك مَنْدوحةً عَنْ هَذا الإِرْتِكابِ[4].

ورماها ابن خالوية بالقبح فقال: " وهو قبيح في القرآن، وإنّما يجوز في الشعر " [5] واستشهد لذلك بقول ذي الرمّة من البسيط:

كأنّ أصوات من إيغالهنّ بنا * أواخر الميس إنقاض الفراريج[6]

[1] – الفراء، معاني القرآن، المرجع السابق، 1/ 358.

[2] – الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، المرجع السابق، 9/ 576.

[3] – إميل بديع يعقوب، المعجم المفصل في شواهد العربية، المرجع السابق، 2/ 171.

[4] – ينظر: الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المرجع السابق، 2/ 70.

[5] – ينظر: ابن خالوية، الحجة في القراءات السبع، المرجع السابق، ص: 151.

[6] – ذو الرمة، ديوانه، تح: عبد القدوس أبي صالح، بيروت: مؤسسة الإيمان، ط: 1، 1982م، ص: 996.

إلّا أنّ مكانة الطبري أمسكت عنه وأسكتت ألسنة العلماء يقول نصر الدين وهابي: إنَّ جَلالةَ قَدْرِ الطَّبَريِّ أَمْسَكتْ عَنْه أَلْسِنةَ العُلَماء، وبخاصَّةٍ مِنْهُم أَهْلَ الإِقْراء فَلَمْ نَرَهُمْ زادوا على التَّنْبيهِ على غَلَطِهِ في هَذ[1]، وقد تعرض ابْنُ الجَزَريِّ لهذه المَسْألةِ فقال:

1. عدم إمكانية قراءة ابن عامر بقراءة من عنده يقول نصر الدين وهابي: الرَّدُّ عَلى الزَّمَخْشَريِّ باسْتِحالةِ أنْ يَقْرأَ ابْنُ عامِرٍ بقراءةٍ منْ عِنْدِ نَفْسِه، أوْ بِمُجَرَّدِ رُؤْيَةِ المِكْتُوب[2]، فالقِراءة سُنَّةٌ مُتَّبعةٌ كما هو معلوم عندنا.

2. تأكيدُ وجودِها في المُصْحفِ العُثْمانيِّ بِرُؤيَتِهِ إيَّاها بِنَفْسِه، يقول ابن الجزري: " وأنا رأيتها فيه كذلك مع أن قارئها لم يكن خاملا، ولا غير متبع"[3].

3. بيان قدر ابن عامر ومكانته من العلم بالقرآن يقول نصر الدين وهابي: بَيانُ قَدْرِ ابْنِ عامرٍ، وفضْلِهِ في عَصْرِه، ومِصْرِه، وبَيَانِ مَكَانِهِ مِنَ العِلْمِ بالقُرآنِ الكَريم[4]، وبذلك ردّ ابن الجزري على على الطاعنين في قراءة ابن عامر فقال: " ولقد بلغنا عن هذا الإمام أنه كان في حلقته أربعمائة عريف يقومون عنه بالقراءة، ولم يبلغنا عن أحد من السلف – رضي الله عنهم – على اختلاف مذاهبهم وتباين لغاتهم وشدة ورعهم أنّه أنكر على ابن عامر شيئا من قراءته، ولا طعن فيها، ولا أشار إليها بضعف ولقد كان الناس بدمشق وسائر بلاد الشام حتى الجزيرة الفراتية وأعمالها لا يأخذون إلا بقراءة ابن عامر، ولا زال الأمر كذلك إلى حدود الخمسمائة"[5].

4. جواز الفصل بين المتضايفين باتخاذ القراءة دليلا عليه يقول نصر الدين وهابي: تجويزُ الفصلِ بيْن المتَضَايِفَين باتِّخاذ القراءةِ نَفْسِها دليلاً عَلَيْه وحُجَّةً، لأَنَّها قَبْلَ اللَّحْن، ولأَنَّ الكلامَ فيها إنّما عُرِف بَعْدَ الثلاثمائة، وبِمَجيءِ ذَلك الفَصْلِ في كثيرٍ مِنَ الكلامِ الحُجَّة؛ مِنْ شِعْرٍ ونَثْر، وحديثٍ

[1] – ينظر: نصر الدين وهابي، لغة القرآن الكريم في نظرية سيبويه، المرجع السابق، ص: 468-469.
[2] – ينظر: نصر الدين وهابي، لغة القرآن الكريم في نظرية سيبويه، المرجع نفسه، ص: 468-469.
[3] – ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، المرجع السابق، 2/ 356، 2/ 264.
[4] – نصر الدين وهابي، لغة القرآن الكريم في نظرية سيبويه، المرجع السابق، ص: 468-469.
[5] – ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، المرجع السابق، 2/ 264.

وقرآنٍ، غَيْرِ هَذِه الآية،[1] ويقول ابن الجزري في النَّشر: " ويكفي في ذلك دليلا هذه القراءة الصحيحة المشهورة التي بلغت التواتر كيف وقارئها ابن عامر من كبار التابعين الذين أخذوا عن الصحابة كعثمان بن عفان وأبي الدرداء – رضي الله عنهما –، وهو مع ذلك عربي صريح من صميم العرب فكلامه حجة وقوله دليل لأنّه كان قبل أن يوجد اللحن ويتكلم به فكيف، وقد قرأ بما تلقى وتلقن، وروى وسمع ورأى"[2].

وعليه لا يمكن الطعن في قراءة ابن عامر التي هي قراءة سبعية نقلها ثقات عن ثقات يستحيل اجتماعهم على الكذب لمجرّد أنّها خالفت قاعدة نحوية، أو لأنّها لم تتماشى مع مقررٍ من مقرّرات الصناعة النحوية، التي كما سبق وأشرت لم تبنى على كلّ مستويات اللّغة، وإنّما بنيت على مستوى لغة واحدة وهي لغة الاطراد، هذا على اعتبار أنَّ في الآية فصلا بين المتضايفين طبعا، فماذا إن قلت أنّه لا يوجد في الآية فصلٌ بين المتضايفين أصلا، وسيتم بيانه فيما يأتي.

[1] – نصر الدين وهابي، لغة القرآن الكريم في نظرية سيبويه، المرجع السابق، ص: 468-469.

[2] – ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، المرجع السابق، 2/ 263.

المطلب الثاني: وجه الاجتهاد في المسألة

ومما سبق ذكره أرى أنّ نزع وجه الاستشكال في هذه المسألة يكمن فيما يلي: إعادة النظر في تصنيف الآية ضمن باب الفصلِ بين المُتَضَايِفَيْن وذلك بالرجوع إلى التفسير وأصوله.

إلّا أنّ من رَدّ بحدّة عَلى الزَّمَخْشَري أبو حَيَّانٍ النَّحْويّ؛ فقالَ: "وأَعْجَبُ لِعَجَميٍّ ضَعيفٍ في النَّحْو يَرُدُّ عَلى عَرَبِي صريحٍ مَحْض قِراءة مُتَواترة، وأعْجَبُ لِسُوءِ ظَنِّ هَذَا الرَّجُلِ بالقُرَّاءِ الأئِمَةِ الذين تَخَيَّرَتْهُمْ هذِهِ الأُمَّةُ لِنَقْلِ كتابِ الله، شَرْقًا وغَرْبًا، وقَدْ اعْتَمَدَ المُسْلِمون عَلى نَقْلِهِم؛ لِضَبْطِهِمْ، ومَعْرِفَتِهِمْ، ودِيَانَتِهِمْ"[1]، فأبو حيّان النحوي قد ردّ بهذا على الزمخشري ردا في منتهى العنف والحدّة والقوة بخلاف الطبريّ الذي لم يلق مثل هذا الرد.

وقال أبو حيّان أيضا: " وإذا كانوا قد فصلوا بين المضاف والمضاف إليه بالجملة في قول بعض العرب هو غلام إن شاء الله أخيك فالفصل بالمفرد أسهل، وقد جاء الفصل في اسم الفاعل في الاختيار، قرأ بعض السلف: قوله تعالى: ﴿مُخۡلِفَ وَعۡدِهِۦ رُسُلَهُۥٓۚ﴾ [إبراهيم: 47]، بنصب (وعدَه) وخفض (رسلِه)، وقد استعمل أبو الطيب الفصل بين المصدر المضاف إلى الفاعل بالمفعول اتباعاً لما ورد عن العرب"[2] فقال الشاعر:

بعثت إليه من لساني حديقة * سقاها الحيا سقي الربا السحائب[3].

و لو سلمت أنّ قراءة ابن عامر منافية لقياس العربية وغير مطابقة له لوجب قبولها أيضا بعد أن تحقق صحة ما للقراءة من قوة في الاستشهاد وفي ذلك قول الألوسي نقلا عن الإمام علي في ما " وكثيرا ما أرى النحويين متحيرين في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن، فإذا استشهد في تقريره ببيت مجهول فرحوا به وأنا شديد التعجب منهم لأنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلا

[1]- أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، المرجع السابق، 4/ 232.

[2]- أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، المرجع نفسه، 4/ 232.

[3]- البيت من شواهد أبي حيان الأندلسي في تفسير البحر المحيط، المرجع نفسه، 4/ 232، محمد سالم محيسن، الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر، المرجع السابق، 2/ 220.

على صحته فلأن يجعلوا ورود القرآن به دليلا على صحته كان أولى"[1]، فالقراءة إذا كانت صحيحة ومنقولة بسند صحيح قرآن صحيح بلسان فصيح يقول طاهر براهيمي: " قرآن نازل بلسان عربيّ مبين، كما يتجلى إشكال آخر وهو ما مدى استيعاب القواعد النحوية للقراءات القرآنية، التي توافر فيها من الوثوق في النقل ما لم يتوافر بعضه لأوثق شواهد النحو"[2] كما نصّ عليه سعيد الأفغاني في مقدمة تحقيقه لكتاب حجة القراءات لأبي زرعة، ويقول ابن حزم على قوله: " وَلَا عجب أعجب مِمَّن أوجد لأمرئ الْقَيْس أَو لزهير أَو لجرير أَو الحطيئة والطرماح أَو لأعرابي أسدي بن سلمي أَو تميمي أَو من سَائِر أَبنَاء الْعَرَب بوال على عَقِبَيْهِ لفظا فِي شعر أَو نثر جملَة فِي اللُّغَة وَقطع بِهِ وَلم يعْتَرض فِيهِ ثمَّ إِذا وجد لله تَعَالَى خَالق اللُّغَات وَأَهْلهَا كلَاما لم يلْتَفت إِلَيْهِ وَلَا جعله حجَّة وَجعل يصرفهُ عَن وَجهه ويحرفه عَن مواضعه ويتحيل فِي إحالته عَمَّا أوقعه الله عَلَيْهِ "[3].

وعليه لا يصح الطعن في القراءة إذا ثبتت بالتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم فهو العربي الصحيح الفصيح، ولَقَدْ ظَلَّ العُلماءُ تَبَعًا لِبَعْضِهِم في اسْتِشْكالِ القراءةِ، وفي الْتِماسِ ما يَشْهَدُ لَها مِنْ كلامِ العرب، إلّا أنَّ لي رأيا في المسألة قائم على الأسس التالية:

أولا: مُراجَعَةَ تَنْزِيلِ القراءةِ ضِمْنَ مَسْأَلةِ الفصلِ بين المُتَضَايِفَيْن باعْتِمَادِ التَّفْسيرِ

بعد اثبات عدم إمكانية الطعن في القراءة الثابتة عن رسول الله، وجب علينا التثبت إذا ما كان في الآية فصلا بين المتضايفين فيعتمد في اللغة وتكون القراءة دليلا عليه، أو نعيد النظر في تنزيل القراءة ضمن مسألة الفصل بين المتضايفين باعتماد التفسير وأصوله في ذلك وفي هذا يقول نصر الدين وهابي: " الاعتِقَاد أنَّ هُناك خَلَلاً مَنْهَجيًّا نَجَمَ عَنْه استِشكالُ القِراءةِ بِعَدَمِ التَّوْفيقِ في تَنْزِيلِهَا ضِمْنَ مَسَائِلِ اللُّغَةِ والنَّحْو، هو ما جَعَلَ تخريجَها مُمْتَنِعًا عَن الأَفْهام، وإنْ كانتْ أفهام جِلَّةٍ مِنْ عُلَمَاءِ الأُمَّة "، وبالتالي أقول إنّ الآية وقع فيها ما يلي :

[1] – الألوسي، روح المعاني، المرجع السابق، 4/ 277.

[2] – براهيمي طاهر، منهج السمين الحلبي في توجيه مشكل القراءات القرآنية المتواترة، مجلة التراث، جامعة زيان عاشور الجلفة، العدد 16، شهر ديسمبر 2014، ص: 59.

[3] – ابن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة: مكتبة الخانجي، لا ط، د ت، 3 / 107 –108.

. فصل الآية عن سياقها العام وموضوعها الأكبر يقول نصر الدين وهابي: " فَصْلُ الآيَةِ عَنْ سِيَاقِها، ومَوضُوعِها، وعَزْلُ التَّركيبِ فِيها عَمَّا سِيقَ إِلَيْهِ مِنْ غَرَضٍ، وغَايَة "[1]، والسياق المتمثل في الاستعانة بنص قرآني سابق أو لاحق لفهم نص مجاور يقول سعيد بوعصاب: " هو نظر في نص قرآني سابق أو لاحق نستعين به على فَهم نص آخر مُجاور له "[2].

. إهدار قاعدة تفسير القرآن بالقرآن يقول نصر الدين وهابي: " إِهْدَارُ قَوَاعِدِ التَّفْسير، وأَهَمُّها هُنا، قَاعِدَةُ تَفْسيرِ القُرآنِ بالقُرْآن، وحَمْلِ القِراءةِ على القِراءةِ، وبحثِ الآيةِ ضِمْن المَوْضوعِ الذي سِيْقَت لَه " [3]، فقد أكَّد المُفسرون أنَّ كلَّ قراءة هي بِمنزِلة آية أخرى، يقول سعيد بوعصاب: كلَّ قراءة هي بِمنزِلة آية أخرى إذ كان تنوع اللفظ بكلمة تقُوم مقام آيات، ولو جُعِلت دلالة كلِّ لفظٍ آية على حدتها لم يخف ما كان في ذلك من تطويل[4].

. تحصيل المعنى وإصلاح اللفظ له يقول نصر الدين وهابي: "عَدَمُ تحصيلِ مَعْنى الآيةِ مِنْ مَأْتَاهُ المَدْلُولُ عَلَيْه بِقَوَاعِدِ التَّفْسِير، ثُمَّ النَّظَرُ في إِصْلاحِ اللَّفْظِ له على ما تُتِيحُهُ مُقَرَّراتُ اللُّغَةِ، وأَحْكامِ اللِّسَان"[5].

وعليه أوّل ما يجب الرجوع إليه في نزع الاشكال عن هذه المسألة هو مراجعة تنزيلها ضمن باب الفصل بين المتضايفين.

ثانيا: التفسير الموضوعي للآية

وبموجب التفسير الموضوعي للآية أطرح جملة من التساؤلات تمثلت فيما يلي:

. هل في قراءة ابن عامر فصلا بين المتضايفين.

---

[1]- نصر الدين وهابي، لغة القرآن الكريم في نظرية سيبويه، المرجع السابق، ص: 469.

[2] - سعيد بن أحمد بوعصاب، أصل تفسير القرآن بالقرآن مفهومه ضوابطه، بحوث المؤتمر العالمي للباحثين في القرآن الكريم وعلومه، المرجع السابق، ص: 263.

[3]- نصر الدين وهابي، لغة القرآن الكريم في نظرية سيبويه، المرجع السابق، ص: 469.

[4] - سعيد بن أحمد بوعصاب، أصل تفسير القرآن بالقرآن مفهومه وضوابطه، المرجع السابق، ص: 263.

[5]- نصر الدين وهابي، لغة القرآن الكريم في نظرية سيبويه، المرجع السابق، ص: 469.

لماذا يُضاف القتل للشركاء وسياق الآيات يضيفه للمشركين، يقول نصر الدين وهّابي: " لماذا نقول بأنَّ في قِرَاءَة ابْنِ عَامِرٍ فَصْلاً بَيْنَ المُضَافِ والمُضَافِ إِلَيْه ؟ ثُمَّ كيف يضاف القتل للشركاء، وكلُّ ما في سِياقِ الآياتِ يُضِيفُهُ للمُشْرِكين ؟ بَلْ كُلُّ قَتْلٍ للأَوْلَادِ هُو في القُرآنِ مِنْ فِعْلِ المُشْرِكين[1]، وقِصَّةَ الآيةِ هِيَ: ﴿وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنۡعَٰمٞ وَحَرۡثٌ حِجۡرٞ لَّا يَطۡعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعۡمِهِمۡ وَأَنۡعَٰمٌ حُرِّمَتۡ ظُهُورُهَا وَأَنۡعَٰمٞ لَّا يَذۡكُرُونَ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا ٱفۡتِرَآءً عَلَيۡهِۚ سَيَجۡزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ١٣٨ وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ خَالِصَةٞ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِنَاۖ وَإِن يَكُن مَّيۡتَةٗ فَهُمۡ فِيهِ شُرَكَآءُۚ سَيَجۡزِيهِمۡ وَصۡفَهُمۡۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٞ ١٣٩ قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوۡلَٰدَهُمۡ سَفَهَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفۡتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِۚ قَدۡ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾ [الأنعام: 138 - 140]، وقصة هؤلاء المشركين مع شركائهم هناك تبدأ، وهنا تنتهي، وكل لفظ في هذه القصة وحدة صغرى دالة في موضوع عام، يقول نصر الدين وهابي: وكل لفظ فيها هو وحدة صغرى من موضوع أكبر، وليس يتأتى له معنى إلا عبر حضورها الإجمالي، والمشركون هم بؤرة الكلام في الآيات، والخطاب موجه إليهم والحكاية مسوقة لهم، وعنهم، والضمير في قوله: (وجعلوا) للمشركين، والقرآن يحدث عنهم جميعا ما أشركوا في خلق الله خيرا من الله تعالى، فالقبيح ما قبح شركاؤهم، والزين ما زيَّن شركاؤهم، ولو أنهم يقتلون أولادهم، ويتقربون بها إليهم، وهذا هو التلبيس الذي أعماهم عن الحق[2]، فقتلوا بذلك أولادهم، وقالوا في الأنعام والحرث ما يقولون، وهو ما حكم القرآن على مجموعه بالخسران المبين فقال تعالى: ﴿قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوۡلَٰدَهُمۡ سَفَهَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفۡتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِۚ قَدۡ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾ [الأنعام: 140]

وأعجب ما في هذا أنّ الآية الأخيرة تنسب القتل للمشركين يقول نصر الدين وهابي: والعجيب حقا أنَّ الآية الأخيرة نسبة القتل للمشركين ولَنَا أنْ نَسأَل: كيفَ يُمْكِنُ تفسيرُ نِسْبَةِ التلبيسِ للشُركاءِ مَعَ نِسْبةِ قتلِ الأَولاَدِ لِلْمُشْرِكين؟[3] فالشُركاء لَبَّسُوا على المشرِكين دِينَهُم فَقَتَلوا بذلك

[1]- نصر الدين وهابي، لغة القرآن الكريم في نظرية سيبويه، المرجع السابق، ص: 469.

[2]- ينظر: نصر الدين وهابي، لغة القرآن الكريم في نظرية سيبويه، المرجع نفسه، ص: 469.

[3]- ينظر: نصر الدين وهابي، لغة القرآن الكريم في نظرية سيبويه، المرجع نفسه، ص: 469.

أَولادَهُم، وعليه لا بدّ ابتداء في تخريج هذه القراءة من النظر في سياقها وموضوعها العام، فيوافق بذلك التفسير الموضوعي يقول نصر الدين وهابي: مِنْ ضَرورةِ تخريجِ هَذهِ القِراءَةِ أنْ يُنْظَر في سِياقِها العامّ، ومَوْضوعِها الأَكْبَر، وهُو ما يَلْتَقي مَعَ مَقولاتِ التفسيرِ المَوْضوعيّ[1]، وقد عرّف مصطفى مسلم التفسير الموضوعي فقال: " علم يبحثُ في قضايا القرآن الكريم، المتَّحدة معنى وغاية، عن طريق جمع آياتها المتفرقة، والنَّظر فيها، على هيئة مخصوصة، بشروط مخصوصة لبيان معناها، واستخراج عناصرها، وربطها برباط جامع"[2]، بالإضافة إلى جملة من المفاهيم التي تتأسس على وحدة النص القرآني وانسجامه يقول نصر الدين وهابي: والوَحدة المَوْضوعيَّة، والتَّناسُب، وغَيْرها مِنَ المَفَاهِيمِ التي تَتَأَسَّسُ على وَحْدَةِ النَّصِّ القُرْآنيِّ، وانْسِجام مُكَوِّناتِه، وهَذِهِ الآيةُ، مِنْ سُورةِ الأنْعام، تَنْتَمي إلى وَحْدةٍ مَوْضوعيَّةٍ تَبْدَأُ مِنْ الآيةِ 136 وتَنْتَهي عِنْد الآيةِ 140؛ وهِيَ بَيَانٌ لجهْلِ المُشْركينَ مِنَ العرب، ومَزاعِمِهِمْ فيما يَنْسِبونَ لِشُركائِهِمْ مِنْ آلِهتِهِمْ المَزْعومة[3]؛ وأَوْرَدَ القُرْطُبِيُّ في جامِعِه أنَّ سَعيدَ بْنَ جُبَيْرٍ رَوى عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ أرادَ أَنْ يَعْلَمَ جَهْلَ العَرَبِ فَلْيَقْرَأْ ما فَوْقَ الثَّلاثينَ والمائةِ مِنْ سُورةِ الأنْعامِ إلى قَوْلِه[4]: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوۡلَٰدَهُمۡ سَفَهَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفۡتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِۚ قَدۡ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾.

وعليه يمكنني القول إنّ النظر في موضوع الآيات وسياقها العام الذي قيلت فيه من الضرورة بما كان، فلا يمكن بالرجوع إلى أصول التفسير وقواعده أن يسلم تخريج الآية أو توجيهها النحوي دون النّظر والتَّمحص فيهما.

ثالثا: تفسير القراءة بالقراءة

إنّ من أعظم أصول التفسير أصل تفسير القرآن بالقرآن وما يندرج تحتها من تفسير القراءة بالقراءة فأجد في هذا الموضع من القرآن الكريم قراءة الجمهور التي ترجع بالتزيين للشركاء وبالقتل للمشركين، والتي بموجبها أقول في قراءة ابن عامر برجوع القتل للمشركين والتزيين للشركاء وفي هذا

[1] – ينظر: وهابي نصر الدين، لغة القرآن الكريم في نظرية سيبويه، المرجع السابق، ص: 469.

[2] – مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، لا م، دار القلم، ط: 3، 1421هـ – 2000م، ص: 16.

[3] – وهابي نصر الدين، لغة القرآن الكريم في نظرية سيبويه، المرجع السابق، ص: 469.

[4] – ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المرجع السابق، 7/ 90.

يقول نصر الدين وهابي: إنَّ القِراءَةَ الأُولى؛ وهِي قِراءةُ البِناءِ للمَعلوم في (زَيَّنَ) تَرْجِعُ بالتَّزْيين للشُّرَكاء، وهُو رافِعُهُم عَلى الفَاعِلِيَّةِ والتَّأخير، وبالقَتْلِ لِلْمُشْرِكين، وكذلكَ في قِراءةِ البِناءِ للمَجْهول في (زُيِّنَ)، والرَّفْعِ في القتْلِ والشُّرَكاء؛ فَقالوا: كَأَنَّه إذْ قِيل: (وكَذلِكَ زُيِّنَ..) فَقيل: مَنْ فَعَلَه ؟ فَقِيل في الجواب: زَيَّنَهُ شُرَكاؤُهُم[1]، شركاؤُهم شياطينهم أمروهم بأن يئدوا أولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركاء لأنّهم أطاعوهم في معصية الله تعالى وأضيفت الشركاء إليهم لأنّهم اتخذوها كقوله تعالى: ﴿ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ [الأنعام: 22]، وبموجب هذه قراءة وجب نسبة القتل للمشركين لا للشركاء.

ومن هنا أقول لما تمّ العدول في قراءة ابن عامر عن قول تزيين من ؟ فيُقال تزيين شُركائهم يقول نصر الدين وهابي: عَلامَ عَدَلوا في قِراءةِ ابْنِ عامرٍ عَنْ هذا التَّخْريج نَفْسِه ؟ وعَلامَ انْصَرَفوا عَنْ مِثْلِ أنْ يَقُولوا: إنَّه لَمَا قال: (وكذَلِكَ زُيِّنَ...)، فَقِيل: تَزْيِينُ مَنْ ؟ فَقِيل: تَزْيِينُ شُرَكائِهِم ؟ ولَقَدْ رَأَيْنا أبا حَيَّانٍ يجْعَلُ الإشارةَ في أَوَّلِ الآيةِ عائدةً إلى المَصْدرِ المَفْهوم مِنْ قوله: (جَعَلوا لله)، بِتَقْدير: ومِثْلُ ذَلكَ الجعلِ في التَّزْيينْ زُيِّنَ لكَثيرٍ مِنَ المُشْرِكين[2]، أي إنّ المشركين في قراءة الجمهور وكذا قراءة ابن عامر هم القتلة وليس الشركاء.

وهو ما فسره ابن عاشور بقوله: " أنّ مزيِّنا زَيَّن لكثير من المشركين أن يَقْتُلَ شركاؤُهم أولادَهم، فإسناد القتل إلى الشّركاء على طريقة المجاز العقلي إمّا لأنّ الشُّركاء سبب القتل إذا كان القتل قُرباناً للأصنام، وإمَّا لأنّ الّذين شرعوا لهم القتل هم القائمون بديانة الشّرك مثل عمرو بن لُحي ومن بعده، وإذا كان المراد بالقتل الوأْدَ، فالشركاء سبب وإن كان الوأد قُرباناً للأصنام وإن لم يكن قرباناً لهم (وهو المعروف) فالشركاء سبب السبب، لأنّه من شرائع الشرك "[3]، ومنه فإنّ القتل وإن أُسند للشركاء فهو من باب المجاز العقلي إمّا لأنّهم سبب القتل أو لأنّهم من شرع القتل.

وعليه فإنَّ أول أصول التفسير قدرا وأعلاها مقاما وأولى ما يجب الرجوع إليه في تفسير القرآن هو تفسير القرآن بالقرآن، ويندرج تحته ما يسمى بتفسير القراءة بالقراءة، لأنّ القراءة إن صحت فهي

[1] – ينظر: وهابي نصر الدين، لغة القرآن الكريم في نظرية سيبويه، المرجع السابق، ص: 469.

[2] – وهابي نصر الدين، لغة القرآن الكريم في نظرية سيبويه، المرجع السابق، ص: 469.

[3] – ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، المرجع السابق، 8/ 102.

قرآن، ومنه وجب النظر في قراءة الجمهور وما تحيل عليه من معنى، ومن ثمّ سوقُ المعنى في قراءة ابن عامر قياسا عليه.

رابعا: تَسْويغُ حذفِ المُضافِ مَعَ بَقاءِ أَثَرِه

وبعد كلّ ما سبق ذكره لم يبق لحلّ هذه المسألة إلّا تسويغ حذف المضاف مع بقاء أثره وفي ذلك أقول أنّ النّحاة كانوا قدد قرّروا أنّ معنى المصدر هو معنى فعله، وأنّ ما قبل الشركاء كلام عن تزيين الشركاء للمشركين، وأنّ هذا هو موضوع الآية التي أنا بصدد تخريجها، وأنّ الإعراب فرع المعنى، وأنّ من أهم أصول التفسير حمل القرآن على القرآن وحمل القراءة على القراءة، وفي هذا المعنى يقول نصر الدين وهابي: أَلَم يقرّر النحاة أنَّ مَعْنى المَصْدرِ هو مَعْنى فِعْلِه، وأنَّ المَصدرَ يدلُّ على ما يَدُلُّ عَلَيْه فِعْلُه؟ وفي كون المصدر هو معنى فعله يقول القرطبي: " الفعل معنى المصدر "[1]، وابن الخبّاز أيضا يقول: "معنى الكلام معنى المصدر تقول: بلغني أن زيدًا قائم بمعنى بلغني قيام زيد"[2]، أيضا في الكلام دلالة على تزيين الشركاء للمشركين يقول نصر الدين وهابي: أَلَيْس ما قَبْلَ قَوْلِهِ: (شُركائِهِم) هُو كلامٌ عَنْ تَزْيينِ الشُّركاءِ للمُشْرِكين ؟ أَلَيْس هَذا هو مَعْنى الموضوع كُلِّهِ ؟ أَلَم يجَعَلوا مِنْ أُصُلِهِمْ أنَّ الإعرابَ إنَّما دَخَلَ الكلامَ في الأَصْلِ لِمَعْنى؟ أَلَيْسَ الواجِبَ في تَفْسير القِراءةِ حَمْلُها على نَظِيرتَيْها ؟[3]

ومن جملة هذه التساؤلات وفي خلاصة هذا المبحث يُمكنني القول إنَّ وجه نزع الإشكال عن قراءة ابن عامر في هذا الموضع من سورة الأنعام، يكون بالرجوع إلى قواعد التفسير، على اعتبار أنَّ أولى ما يجب الرجوع إليه في فهم لغة القرآن الكريم هو القرآن، باعتماد ضوابطه وأسسه التي يجب أن تكون مرجع كل استشكال في كل موضع من مواضعه، **هو تَسْويغُ حذفِ المُضافِ مَعَ بَقاءِ أَثَرِه، وهو الجرُّ الذي في الشُّرَكاء**؛ إذْ إنّ في ذَلِك اجْتِهادا في إِصْلاحِ اللَّفْظِ له، بِما تَقَرَّرَ أَنَّ الألْفاظَ خَدَمٌ لِلْمعاني، وبِما تَقَرَّرَ أنَّ اللُّغةَ هِيَ بَعْضُ التَّفْسيرِ، ولَيْسَتْ هِيَ التَّفْسِيرَ .

[1] – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المرجع السابق، 8/ 374.

[2] – بن الخباز أحمد بن الحسين، توجيه اللمع، تح: فايز زكي محمد دياب، مصر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط: 2، 1428هـ – 2007م، ص: 151.

[3] – ينظر: وهابي نصر الدين، لغة القرآن الكريم في نظرية سيبويه، المرجع السابق، ص: 469.

الخلاصة:

وبموجب ما تقرّه هذه الدراسة أقول :

- ✓ قرأ الجمهور (زيَّن... قتلَ أولادِهم شركاؤُهُم)؛ زَيَّن: مبني للفاعل، شركاؤُهم: فاعله، وقتلَ: مفعول به، وأولادِهم، مضاف إليه، وهو من إضافة المصدر للمفعول، بإسناد القتل للمشركين واعتماد الحمل على المعنى وإصلاح اللفظ بموجب ذلك.
- ✓ قرأ ابن عامر وحده (وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) بضم الزاي وكسر الياء (قَتْلُ) رفع، (أَوْلَادَهمْ) نصب، (شُرَكَائهِمْ) خفض، وقرأ الباقون (وَكَذَلِكَ زَيَّنَ) بفتح الزاي والياء (قَتْلَ) بالنصب (أَوْلَادِهِمْ) بالخفض (شُرَكَاؤُهُمْ) بالرفع.
- ✓ الكوفيون أجازوا الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف وغيره من غير ضرورة، وبموجب ذلك تقبلوا قراءة ابن عامر تقبلًا حسناً.
- ✓ البصريُّون، أبوا الفصل بين المتضايفين وأنكروه، واستقبحوه في الشِعرِ ضرورة.
- ✓ أوّل من أبدى معارضة صريحة لقراءة ابن عامر هو الفراء، وأشدُّ النكير لقيته من الطبري، ثمّ الزمخشري.
- ✓ ومن جملة ما تقدم أقول:

. الخَلَل المَنْهَجي الذي نَجَمَ عَنْه استِشكالُ القِراءةِ هو عدم التَّوْفيقِ في تَنْزِيلِهَا ضِمْنَ مَسَائِلِ اللُّغَةِ والنَّحْو.

. فَصْلُ الآيَةِ عَنْ سِيَاقِها، ومَوضُوعِها، وعَزْلُ التَّركيبِ فِيها عَمَّا سِيقَ إِلَيْهِ مِنْ غَرَضٍ، وغَايَة.

. إِهْدَارُ قَوَاعِدِ التَّفْسير، وأَهَمُّها هُنا، قَاعِدَةُ تَفْسيرِ القُرآنِ بالقُرْآن، وحَمْلِ القِراءةِ على القِراءةِ.

. عَدَمُ تحصيلِ مَعْنى الآيةِ مِنْ مَأْتَاهُ المَدْلُولُ عَلَيْه بِقَوَاعِدِ التَّفْسِير، ثُمَّ النَّظَرُ في إِصْلاحِ اللَّفْظِ له على ما تُتِيحُهُ مُقَرَّراتُ اللُّغَةِ، وأَحْكامِ اللِّسَان.

ومن ثمّ أقول: مَنْ ذا قَضَى بأنَّ في قِرَاءَة ابْنِ عَامِرٍ فَصْلاً بَيْنَ المُضَافِ والمُضَافِ إِلَيْه ؟ ثُمَّ مَنْ ذا أَضافَ القَتْلَ للشُّرَكَاء، وكلُّ ما في سِياقِ الآياتِ يُضِيفُهُ للمُشْركين؟ بَلْ كُلُّ قَتْلٍ للأَوْلَادِ هُو في القُرآنِ مِنْ فِعْلِ المُشْرِكين.

- ✓ مِنْ ضَرورةِ تخريجِ هَذهِ القِراءَةِ أنْ يُنْظَر في سِياقِها العامّ، ومَوْضوعِها الأَكْبَر.
- ✓ قراءة الجمهور تَرْجِعُ بالتَّزْيين للشُّرَكاء، وبالقتل للمشركين، فَعَلامَ عَدَلوا في قِراءةِ ابْنِ عامرٍ عَنْ هذا التَّخْريج نَفْسِه ؟ وعَلامَ انْصَرَفوا عَنْ مِثْلِ أنْ يَقُولوا: إنَّه لَمَا قال: (وكذَلِكَ زُيِّنَ...)، فَقِيل: تَزْيِينُ مَنْ ؟ فَقِيل: تَزْيِينُ شُرَكائِهِم ؟

- أَلَمْ يقَرَّروا أنَّ مَعْنى المِصْدرِ هو مَعْنى فِعْلِه.

- أَلَيْس ما قَبْلَ قَوْلِه: (شُركائِهِم) هُو كلامٌ عَنْ تَزْيينِ الشُّركاءِ للمُشْرِكين ؟

- أَلَيْسَ الواجِبَ في تَفْسير القِراءةِ حَمْلُها على نَظِيرتَيْها ؟

- ✓ **ومن جملة هذه التساؤلات أجد أنَّ وجه نزع الإشكال عن قراءة ابن عامر هو تَسْويغُ حذفِ المُضافِ مَعَ بَقاءِ أَثَرِه، وهو الجرُّ الذي في الشُّرَكاء.**

المبحث الثاني: مسألة آية الوضوء

من قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة: 6].

ويتكون هذا المبحث من ثلاثة مطالب مصنفة كما يلي:

المطلب الأول: المسألة عرض وتفصيل

المطلب الثاني: وجه الاجتهاد في المسألة

المطلب الثالث: وجه نزع الاستشكال في المسألة

تمهيد:

بعد تناولي في مبحث مضى لمسألة الفصل بين المتضايفين في قراءة ابن عامر لقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾ [الأنعام: 137]، في تعدد القراءات القرآنية، وكيفية الوصول إلى حل وسط فيها بين أصول الصناعة النحوية وقواعد التفسير، سأتعرف من خلال هذا المبحث على مسألة أخرى من مسائل القراءات التي بذل اللغويون والمفسرون والنحاة فيها جهدا كبيرا، وأبدوا حولها آراء متباينة وهي على النحو الآتي:

المطلب الأول: المسألة عرض وتفصيل

جاءت لفظة (أرجلكم) بالخفض في القراءة والنصب في أخرى يقول النيسابوري: قرأ أبو جعفر وأبو عمرو وابن كثير، وعاصم في رواية أبي بكر، وحمزة وخلف (وَأَرْجُلِكُمْ) بالخفض، وقرأ نافع وابن عامر، وعاصم في رواية حفص، والكسائي ويعقوب (وَأَرْجُلَكُمْ) بالنصب[1].

وموضع الشاهد في هذه الآية القرآنية هو في خفضِ الأرجلِ ونصبها، فالظَّاهر مِن قِراءة الخَفضِ انْدِراج الأرجل في المسح مع الرأس، لأنَّ الأرجل معطوفة على الرُّؤوس والرُّؤوس ممسوحةٌ؛ فحق الرجل المسح، ورَجَّح الطبري هذه القراءة، أمَّا قراءة النصب فعلى أنَّ الأرجُل معطوفةٌ على الوُجوه والوُجوهُ والأَيْدي مغسولةٌ، فَحَقُ الأرجُلِ الغَسْلُ بموجَبِ العَطْفِ، وهو رأيُ الجمهور.

وقد رأى المسح قوم؛ يقول عبد اللطيف الخطيب: وروي وجوب مَسْحِ الرِّجلين عن ابن عبَّاس وأنس وعكرمة والشعبي وأبي جَعفَر الباقر[2]، وتكلَّم العُلماءُ كَثيرًا في مَسألةِ بَيانِ توجيه فَرْضِ الأَرْجُلِ بَينَ المَسْح والغَسْلِ، وتَفرعت مَذاهبِهم إلى القول بإيجاب الغسل في الأرجل باعتماد النصب عطفا على المنصوب، وباعتماد مناسبة الغسل للأرجل، وإيجاب المسح في الأرجل باعتماد العطف على المجرور، والتخيير بين الغسل والمسح، والجمع بين الحكمين، وايجاب المسح اقتصارا عليه.

أولا: إيجابُ الغَسلِ في الأَرْجُلِ

1. باعْتِمَادِ النَّصْبِ عَطْفًا على المَنصُوب:

إنّ أوّل ما ذهب إليه العلماء في مسألة آية الوضوء هو اعْتِمَادُ النَّصْبِ عَطْفًا على المَنصُوب، والمَنصوبُ مغْسولٌ، فيقول القرطبي في ذلك: " (وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم) عطف بالغسل على المسح حملا على المعنى والمراد الغسل" [3]، وقال أيضا في ذات السياق: " نقل الجمهور كافة عن كافة عن نبيهم ﷺ أنه كان يغسل رجليه في وضوئه مرة واثنتين وثلاثا حتى ينقيهما، وحسبك بهذا حجّة

[1] – ينظر: النيسابوري ابن مهران، المبسوط في القراءات العشر، تح: سبيع حمزة حاكيمي، دمشق: مجمع اللغة العربية، لا ط، 1981م، ص: 184.

[2] – ينظر: عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات، الكويت: جامعة الكويت، ط: 2، 1408 هـ – 1988م، 232/2.

[3] – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المرجع السابق، 6/ 96.

في الغسل " [1]، أي إنّ أوّل ما أقرّه النُّحاة في حق الأرجل الغسل باعتماد العطف على المنصوب والمنصوب مغسول، فكما اشترك المتعاطفين في الحركة الإعرابية، حُقَّ اشتراكهما في الحكم الفقهي.

2. اعتمادُ مُنَاسَبَةِ الغَسلِ للأرجُلِ:

كما ذهب العلماء في مسألة آية الوضوء إلى اعتماد مُنَاسَبَةِ الغَسلِ للأرجُلِ، ثُمَّ المصير بالجرِّ إلى إعرابِ التبعيَّة، أو الجِوارِ يقول القرطبي: إنَّ قوله (وأرجلِكم) معطوفٌ على اللفظ دون المعنى، وهذا أيضا يدل على الغسل، فإن المراعى المعنى لا اللفظ، وإنما خفض للجوار كما تفعلُ العرب، وقد جاء هذا في القرآن وغيره، قال الله تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ [الرحمن: 35]، بالجر لأنّ النحاس الدخان، وقال: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴾ [البروج: 21، 22] بالجر[2]، واستشهدوا لذلك بقول الشَّاعرُ امرؤ القيس من الطويل :

كَان أبانا في أَفانين دقه * كبير أناس في بجاد مزملِ[3]

فخفض مزملِ بالجوار، وإنَّ المزمل الرجل وإعرابه الرفع، وقال زهير من الطويل في قصيدة لمن الديار بقنة الحجر أيضا:

لعب الزمان بها وغيرها * بعدي سوافي المورِ والقطرِ[4]

وكان الوجه القطرُ بالرفع ولكنَّه جره على جوار المور .

ومنه يمكنني القول إنَّ حق الأرجل الغسل أيضا، لكن ليس باعتماد العطف كما قلنا سابقا، بل باعتماد مناسبة الغسل للأرجل على اعتبار أنّها أحق أعضاء الوضوء بالغسل، لكونها أكثرهم عرضة للنجس وقربا له.

[1] – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المرجع السابق، 6/ 96، 6/ 95.

[2] – ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المرجع نفسه، 73/5.

[3] – امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، المرجع السابق، ص: 25.

[4] – زهير ابن أبي سلمى، ديوانه، المرجع السابق، ص: 54.

ثانيا: وجوب المسْحِ في الأَرْجُلِ باعْتِمادِ العطف على المَجرور

إنّ ثاني ما ذهب إليه العلماء في هذه المسألة هو إيجابُ المسْحِ في الأَرْجُلِ باعْتِمادِ الجَرِّ عَطفًا على المَجرور والمجرور ممسوحٌ، ودَفعُ القَولِ بالجوار بأنَّه لا يقَع في كلامِ الله تعالى.

وفي هذا يقول الزَّجاج: ".. بالجر عطفا على الرؤوس، وقال بعضهم نزل جبريل بالمسح، والسنّة في الغَسل، وقال بعض أهل اللغة: هو جَر على الجِوَارِ "[1]، ويجوز الجرّ على الإتباع وهو في معنى الغسل يقول الأخفش: الجرّ على الإتباع وهو في معنى الغسل[2]، يرفض الزّجاج هذا القول ويعلق عليه قائلا: " فأما الخفضُ على الجوارِ فلا يَكونُ في كلمات اللَّه" [3].

وعليه فإنَّ ثاني ما أقرّه النُّحاة في حق الأرجل المسح باعتماد العطف على المجرور والمجرور ممسوح، فكما اشترك المتعاطفين في الحركة الإعرابية المتمثلة في الجرّ، فقد اشتركا في الحكم الفقهي وهو المسح.

ثالثا: التَّخييرُ بين الغَسْلِ والمَسْحِ

إنّ ثالث ما ذهب إليه العلماء في مسألة آية الوضوء هو التَّخييرُ بين الغَسْلِ والمَسْحِ جَميعًا بإيجاب كل منهما على مقتضى قراءتِه، فالغسل على مقتضى قراءة النصب، والمسح على مقتضى قراءة الجر، يقول ابن العربي: اخْتارَهُ الطَّبَريُ؛ وجَعَلَ القراءَتَيْنِ كالرِّوايتيْنِ في الخَبَرِ يُعْمَلُ بِهما إذا لَمْ يَتَناقَضا [4]، وهو ما أجده في جامع البيان بقوله: " لأنَّ في عموم الرجلين بمسحهما بالماء غسلهما، وفي إمرار اليد وما قام مقام اليد عليهما مسحهما، فوجه صواب قراءة من قرأ ذلك نصبا لما في ذلك من معنى عمومهما بإمرار الماء عليهما، ووجه صواب قراءة من قرأه خفضا لما في ذلك من إمرار اليد عليهما، أو ما قام مقام اليد مسحا بهما "[5].

---

[1] – الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، المرجع السابق، 2/ 153.

[2] – ينظر: الأخفش، معاني القرآن، المرجع السابق، 277/1.

[3] – الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، المرجع السابق، 2/ 153.

[4] – ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، لبنان: دار الكتب العلمية، ط: 3، 1424هـ – 2003م، 2/ 71.

[5] – الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المرجع السابق، 8/ 200.

وقال النّحاس: " من أحسن ما قيل أنّ المسح والغسل واجبان جميعا والمسح واجب على قراءة من قرأ بالخفضِ والغسلُ واجب على قراءة من قرأ بالنصب، والقراءتان بمنزلة آيتين ... "[1].

وعليه يمكنني القول بالغسل والمسح في الأرجل على حدّ سواء فالأول باعتبار قراءة النصب في الأرجل والثاني باعتبار قراءة الخفض في الأرجل، وكلاهما قراءة صحيحة وبهذا أكون قد جعلت حركة الفتح والجرّ فيصلا فيما إذا كان حق الأرجل الغسل أو المسح، وسأنظر فيما هو آت إلى مدى تقبل أصول التفسير لهذا الحكم القائم على جعل الحركة الإعرابية فاصلة في حكم فقهي دون الرجوع لأصوله وقواعده.

رابعا: الجَمْعُ بَيْنَ الحُكْمَيْنِ

إنّ رابع ما ذهب إليه العلماء في مسألة آية الوضوء هو الجَمْعُ بَيْنَ الحُكْمَيْنِ بِجَعْلِ النَّصْبِ دَليلاً على الغَسْلِ، وجَعْلِ المَسْحِ تَنْبيهًا على الاقتصاد في الماء؛ وذلك كما يقول ابن حجر: لِأَنَّ الأَرجُلَ موضِعٌ للإسرافِ فيهِ بِما هي أَدْنى إلى التَّلبُّسِ بالقَذَر [2]، إلّا أنّ القراءتين بينهما تعارض في الظاهر إلّا أنّه يُعمل بهما في حالين توفيقا بين القراءتين يقول ابن العربي: الْقِرَاءَتَيْنِ بينهما تَعَارُضٌ ظَاهِرٌ وَالْحُكْمُ فِيمَا ظَاهِرُهُ التَّعَارُضُ أَنَّهُ إنْ أَمْكَنَ الْعَمَلُ بِهِمَا وَجَبَ وَإِلَّا عَمِلَ بِالْقَدْرِ الْمُمْكِنِ وَلَا يَتَأَتَّى الْجَمْعُ بَيْنَ الْغَسْلِ وَالْمَسْحِ فِي عُضْوٍ وَاحِدٍ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إلَى تَكْرَارِ الْمَسْحِ؛ لِأَنَّ الْغَسْلَ يَتَضَمَّنُ الْمَسْحَ وَالْأَمْرُ الْمُطْلَقُ لَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ فَبَقِيَ أَنْ يُعْمَلَ بِهِمَا فِي حَالَيْنِ تَوْفِيقًا بَيْنَ الْقِرَاءَتَيْنِ وَعَمَلًا بِالْقَدْرِ الْمُمْكِنِ وَقِيلَ إنَّمَا عُطِفَتْ عَلَى الرؤوس الْمَمْسُوحَةِ لِأَنَّهَا مَظِنَّةٌ لِكَثْرَةِ صَبِّ الْمَاءِ عَلَيْهَا فَلِمَنْعِ الْإِسْرَافِ عُطِفَتْ وَلَيْسَ الْمُرَادُ أَنَّهَا تُمْسَحُ حَقِيقَةً وَيَدُلُّ عَلَى هَذَا الْمُرَادِ قَوْلُهُ إلَى

[1] – النحاس، إعراب القرآن، تح: عبد المنعم خليل إبراهيم، محمد علي بيضون، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1، 1421 هـ، 1/ 259.

[2] – ينظر: ابن حجر، فتح الباري، بيروت: دار المعرفة، لا ط، 1379هـ ، 1/ 268، النعماني سراج الدين عمر بن علي، اللباب في علوم الكتاب، المرجع السابق، 227/7.

الْكَعْبَيْنِ لِأَنَّ الْمَسْحَ رُخْصَةٌ فَلَا يُقَيَّدُ بِالْغَايَةِ وَلِأَنَّ الْمَسْحَ يُطْلَقُ عَلَى الْغَسْلِ الْخَفِيفِ يُقَالُ مَسَحَ أَطْرَافَهُ لِمَنْ تَوَضَّأَ وذَكَرَهُ أَبُو زيد اللّغَوِيّ وابن قُتَيْبَةَ وَغَيْرُهُمَا "[1].

وعليه يمكنني القول بالجمع بين الحكمين على اعتبار أن الغسل والمسح مقصود بها الغسل إلّا أن المسح هنا بمعنى الغسل الخفيف وذلك على اعتبار الأرجل مضنّة الإسراف في الماء.

خامسا: وجوب المَسْحِ اقتصارًا عَلَيهِ

إن خامس ما ذهب إليه العلماء في هذه المسألة هو وجوب المَسْحِ اقتصارًا عَلَيهِ، في كلا الوَجْهَينِ بِجَعْلِ النَّصبِ في الأرجُلِ غَيرَ مَردُودٍ عَلى الوُجوهِ والأَيْدي؛ وَجَعْلِهِ محمولاً عَلى المَوضِعِ مِنَ الرُّؤُوس؛ وَمَوضِعُ الرُّؤُوس النَّصْبُ بوقوعِ المَسْحِ عَلَيها، فعن الباقر أنه سُئل عن قول الله عَزَّ وجَلَّ: (وامسحوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ) على الخفض هي أم على النصب ؟ قال: بل هي على الخفض، ثم قال: أقول: وعلى تقدير القراءة على النصب أيضاً تدل على المسح، لأنها تكون حينئذ معطوفة على محل الرؤوس، كما تقول: مررت بزيد وعَمْراً، إذ عطفهما على الوجوه خارج عن قانون الفصاحة، بل عن أسلوب العربية.. ثم روى من الأخبار عن أهل البيت ما يشهد لمذهبه[2].

وعليه يمكنني القول بالمسح فقط في الآية سواء قرأت الأرجل بالنصب أو بالخفض لأنَّ النَّصبِ في الأرجُلِ غَيرَ مَردُودٍ عَلى الوُجوهِ والأَيْدي؛ وهو محمول عَلى موضع الرؤوس ومَوضِعُها النَّصْبُ بوقوعِ المَسْحِ عَلَيها.

[1] – ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، المرجع السابق، 2/ 72، وهّابي نصر الدين، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري –دراسة بينية–، المؤتمر الدولي الثامن: الثابت والمتغير في العلوم العربية والإسلامية، جامعة المنيا، كلية دار العلوم، 9-11 /2017/10، ص: 874.

[2] – الذهبي محمد حسين، التفسير والمفسرون، المرجع السابق، 2/ 134.

المطلب الثاني: وجه الاجتهاد في المسألة

بعد عرضي لجملة ما جاء في توجيه هذا الاختلاف في الحركة الإعرابية بين القراءتين، أقول تعليقا على صنيع العلماء في حلِّ هذه المسألة أنّهم لم يصيبوا الوسيلة إلى البيان في الآية، وأنهم افترضوا أنّ بيان الحكم مستقرٌ في الآية لزاما، وعدم التفسير بمُقتضى قواعد التفسير:

أولا: عَدَمِ إصابةِ الوَسيلةِ إلى البَيانِ في الآيَة

إنّ أوّل ما يمكنني القول به في حق تعامل العلماء مع هذه المسألة هو عدم إصابة الوسيلة إلى البيان في الآية، بالإضافة إلى إلزام الخطاب مصاحبة البيان، يقول نصر الدين وهّابي: إنَّ اختلافَ الرَّأيِ في تَوْجيهِ القِراءتَيْنِ، وما نتجَ عَنْهُ مِنِ اضْطِرابٍ في التَّفْسيرِ، هُوَ دَليلٌ على عَدَمِ إصابةِ الوَسيلةِ إلى البَيانِ في الآيَة، ودَليلٌ على أنَّ مَنْهَجَ العلماء في حلِّ هذه المسألة قائمٌ على إلزامِ الخِطَابِ مُصاحَبَةَ البيان، ولا وجاهةَ لهذا في ما أراه لأنَّ البيانَ قَدْ يَتَأَخَرُ عَنِ الخِطَابِ، وذلك لجَوازِ تأخيرِ البيَانِ عَنْ وَقتِ الخِطابِ، يقول نصر الدين وهابي: البيان قَدْ يَتَأَخَرُ عَنِ الخِطَابِ، وذلك لجَوازِ تأخيرِ البيَانِ عَنْ وَقتِ الخِطابِ فبالنقل عن السابقين نجد مثلا قولهِ تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ [القيامة: 18، 19]، ووجهُ الاستدلال بهذه الآية أنَّ ثُمَّ تُفيدُ التَّراخي، بإجماعِ أَهلِ اللُّغَةِ، .. فَدَلَّ ذَلِكَ على مَجيءِ البَيانِ مُتَراخياً [1]، ومما يمكن الاستشهاد به في هذا أيضا إيجاب الله تعالى للصلوات الخمس دون تبيين أوقاتها وأفعالها في البداية وبعد ذلك جاء البيان، يقول محمد عبد العاطي: في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: 43]، فقد أوجَبَ الله تعالى الصلوات الخَمس، ولَمْ يُبيِّن أوقاتها، وأفْعالها حتَّى نزَل جِبريلُ عليه السَّلام، وبيَّنَ للنبيِّ ﷺ، كُلَّ صلاةٍ في وقتِها، وبيَّنَ النبيُّ ﷺ أفعالها، وأوقاتها للنَّاس، وهذا يَدُلُّ على أنَّ البيان كانَ مُتأخِرا عَنِ الأَمرِ بالصلاة، وكذلكَ أمرُ الزَّكاةِ وأمرُ الحجِّ، وغَيْرُ ذلك[2].

وعليه فإنَّ أوّل ما تقرّه دراستي ضمن ما يعرف بأصول التفسير ودورها في نزع الإشكال عن هذه الآية القرآنية والحكم الفقهي الناتج عن تعدد القراءات فيها، هو إنّ القائلين بالغسل والمسح في هذه

[1] – ينظر: وهابي نصر الدين، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري –دراسة بينية– ، المرجع السابق، ص: 874.

[2] – ينظر: محمد عبد العاطي محمد علي، البيان عِنْد الأُصوليين وأثَرُهُ في الفقه الإسْلامي، القاهرة: دار الحديث، لا ط، 1429هـ -2007م، ص: 158.

الآية، باعتماد النصب والخفض دليلا عليهما، لم يصيبوا الوسيلة إلى البيان في الآية إذ ليس بالضرورة أن يكون حكم الأرجل لزاما في هذه الآية بل قد يأتي بيان الحكم لاحقا لهذه الآية بآية أخرى أو حديث نبوي أو غير ذلك مما يمكنه نزع وجه الاستشكال في المسألة.

ثانيا: افتراض أَنَّ بَيانَ الحُكْمِ مُسْتَقِرٌّ في الآيةِ لِزَامًا

إنّ ثاني ما يمكنني قوله بخصوص فعل العلماء في حلّ هذه المسألة هو افتراض أنّ بيان الحكم مستقرٌ في الآية لزاما فيقول نصر الدين وهابي: إنَّ اختلاف الرَّأيِ في توجيه هذه الآية ناجِمٌ عَن افْتِراضٍ تَطْبيقِيٍّ مِنْهم بأَنَّ بَيانَ الحُكْمِ مُسْتَقِرٌّ في الآيةِ لِزَامًا[1] ولا أرى صحة هذا؛ لأَنَّ الشَّارع لَمْ يَجْعَلْ لِبيَانِ صِفَةِ الوُضوءِ هذهِ الآية حَصرًا، وهُوَ نَهْجٌ في النَّظَرِ عَطَّلَ الاستفادةَ مِنَ المُبَيَّنِ المُستَقِّر في محالَّ أُخْرى غَيرِ الآيَةِ ".

ويمكنني القول أيضا في ذات السياق أنَّ المُبيِّنَ الذي وَقعَ تعطيلُهُ، هُنا هُوَ مِنْ نَوْعِ البيانِ بالفعْلِ، أو هوَ مِنْ نَوعِ ما سمَّاهُ ابنُ العربيِّ (ت543 هـ) (بيان المُبلِّغ) من قوله: " وَهَا هُنَا عَطَفَ الرِّجْلَيْنِ عَلَى الرُّؤوس وَشَرَكَهُمَا فِي فِعْلِهِمَا، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِهِ مَفْعُولُهُ، تَعْوِيلًا عَلَى بَيَانِ الْمُبْلَغِ، فَقَدْ بَلَغَ "[2]، فالقَاعِدَةُ الكُليَّة فيما يَحصُل بهِ البيان أنّه يحصل بكل مفيد من جهة الشرع يقول الوهبي فهد بن مبارك: " أَنَّهُ يَحصُلُ بكلِّ مفيدٍ مِن جِهةِ الشَّرعِ، فيحصُلُ بقولٍ مِن الله تعالى، أو مِن رسوله ﷺ، ويحصُلُ بفعله ﷺ، وبكتابتِه، وإشارتِهِ، وإقْراره، وسكوتِهِ، وتَركِه "[3]، ولَقَدْ بَيَّنَ المُبَلِّغُ وَهُوَ النَّبيُّ ﷺ، بِفِعْلِهِ، وَبَلَّغَ صَحابَتُهُ مِنْ بَعْدِهِ، صِفَةَ الوُضوءِ التي يُعْلَمُ مِنْها فَرْضُ الأَرْجُلِ كَيْفَ هُو.

أيضا مما تقرّه دراستي إنَّ افتراض بيان الحكم مستقر في الآية لزاما ليس من الضرورة بما كان، فبيان الحكم في هذه الآية وإن لم يأتي بقول الله عزّ وجل أو بقول نبيّه صلى الله عليه وسلم، فقد حصل البيان بفعله صلى الله عليه وسلّم وهذا ما سيأتي بيانه.

[1]- ينظر: وهّابي نصر الدين، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري –دراسة بينية–، المرجع السابق، ص: 874.

[2]- ابن العربي، أحكام القرآن، المرجع السابق، 2/ 73.

[3] - الوهبي فهد بن مبارك بن عبد الله، المسائل المشتركة بين علوم القرآن وأصول الفقه وأثرها في التَّفسير، لا م، لا ن، لا ط، 1438هـ، ص: 424 -425.

ثالثا: تَفْسِيرُ الآية بمُقْتَضى قَواعِدِ التَّفْسِير

إنّ ثالث ما يمكنني القول به بخصوص فعل العلماء في حل هذه المسألة هو عدم استحضار قواعد التفسير في تفسير الآية، وفي هذا يقول نصر الدين وهابي: إنَّ إطالَةَ القَوْلِ في الآيَةِ، وتَعَدُّدهُ فِيها، ناجِمٌ، بِالتَّبَعِيَّةِ لِما تَقَدَّم، عَنْ عَدَمِ إصابَةِ مَدْخلِ النَّظَرِ فِيها، وعَدَمِ إصابَةِ السَّبيلِ التي تَقودُ النّاظرَ إلى مَعْناها، وهُوَ تَفْسِيرُها بمُقْتَضى قَواعِدِ التَّفْسِير؛ فَيَضُمُّها إلى ما هُوَ مِثْلُها في مَوْضوع الطَّهارة[1]، وهو ما يعرف بالتفسير الموضوعي المتمثل في جمع الآيات المتعلقة بموضوع أو لفظ أو حكم واحد وتفسيرها حسب مراد القرآن يقول مصطفى مسلم: " جمع الآيات المتفرّقة في سور القرآن المتعلِّقة بالموضوع الواحد لفظًا أو حُكمًا وتفسيرها حسب المقاصد القرآنية " [2]، ومن ثمّ يحصر معناها فيما يتبينه من الأحاديث النبوية في موضوعها، وبذلك يستقيم المنهج ويصح بتقديم التفسير على الإعراب يقول نصر الدين وهابي: يَحْصِرُ مَعْناها في القَدْرِ الذي يَتَبَيَّنُهُ مِنَ المَرْوِيَّاتِ الحَدِيثِيَّة في مَوضوعِها، وهُوَ ما أراه الَوضْعُ المَنْهَجيُّ الصَّحيحُ القائِمُ عَلى تَقْديمِ التَّفسير على الإعْراب، والإعرابُ فَرْعُ المعنى، كما يَجِبُ أنْ يُراعيَ المُعرِبُ تَبَعيَّةَ الإعرابِ للمَعْنى [3]، فالإعراب هو " تحليل المعنى الوظيفي والمعنى المعجمي والمقام " [4]، ويؤكد الزَّرْكَشيُّ هذا المعنى بقوله: " أوَّلُ واجبٍ عليه (مُعرِبُ القرآنِ) أنْ يَفْهَمَ مَعْنى مَا يُرِيدُ أنْ يُعْرِبَهُ؛ مُفردًا أو مُرَكَّبًا، قَبلَ الإعرابِ، فإنَّهُ فرعُ المَعْنى "[5]، ويرى نصر الدين وهابي أنّه " **ما دامَ فَرعًا للمَعْنى فإنَّهُ يَتَعَيَّن أنْ يَتَغيَرَ بتَغيُرِ المَعْنى التَّفْسيري تَبَعًا لِمَا تَفْعَلهُ بهِ أصولُ التَفْسير؛ تَوسيعًا فِيه، أو تَضييقا** " [6].

---

[1] – ينظر: وهّابي نصر الدين، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري –دراسة بينية–، المرجع السابق، ص: 875.

[2] – مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، المرجع السابق، ص: 16.

[3] – ينظر: وهّابي نصر الدين، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري –دراسة بينية–، المرجع السابق، ص: 875.

[4] – محمد نديم فاضِل، التضمين النحوي في القرآن الكريم، المملكة العربية السعودية: دار الزمان، ط: 1، 1426هـ – 2005م، 1/ 35.

[5] – الزركشي، البرهان في علوم القرآن، المرجع السابق، 1/ 302.

[6] – وهّابي نصر الدين، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري – دراسة بينية–، المرجع السابق، ص: 876.

وعليه يمكنني القول إنّ حلّ المسألة ليس في أصول الصناعة النحوية بمفردها، ولكن لا بدّ في نزع الإشكال من الرجوع إلى خصوصية القرآن وثقافته القائمة على اعتماد أصول التفسير أساسا في توجيه مشكل القرآن.

المطلب الثالث: وجه نزع الاستشكال في المسألة

لعلّ حل هذه المسألة ونزع الإشكال عنها يكمن ابتداء في مراعاة عادة القرآن الكريم في الخطاب، وصفة وضوء النبيّ المعلومة بالنقل، وتفسير الآية بالسنة، وأمن اللبس الحامل على الترخص في الآية القرآنية.

أولا: مراعاة عادة القرآن في الخطاب

مما سبق ذكره يُمكِنُني القول في الآيةِ نَفْسِها ما يأتي:

1. الغَسْلَ فِي الآية جاءَ مَحدودًا:

بالرجوع إلى سبل نزع الاستشكال عن المسألة أجد أنّ الغَسْلَ فِي الآية جاءَ مَحدودًا؛ فقالَ تعالى: (وأَيْدِيَكُمْ إلى المرافِق)؛ يقول نصر الدين وهابي: الأرجلُ كالأَيْدي في التَّحديد [1]، ومكي بن أبي طالب القيسي في مشكل إعراب القرآن يدل على هذا المعنى بقوله: " التحديد يدل على الغسل فلما حدّ غسل الأرجل إلى الكعبين كما حدّ غسل الأيدي إلى المرفقين " [2].

ومنه يمكنني القول إنّه بالرجوع إلى قواعد التفسير أجد ما يُعرف بمراعاة عادة القرآن الكريم في الخطاب، وبذلك أقول إنَّ الغسل في الأيدي جاء محدودا والأيدي كالأرجل في التحديد، ومنه كانت الأرجل كالأيدي في الغسل وذلك بمراعاة عادة القرآن طبعا، التي جعلت التحديد مصاحبا للغسل، وبموجب ذلك كان حقُّ الرّجل الغسل.

2. الآية قِسْمينِ طهارةٌ وتيَمُم:

بالإضافة إلى أنَّ الغسل في الآية جاء محدودا، أجد أنّ الآية على قسمين طهارة وتيمم، يقول نصر الدين وهابي: إنَّ الآية عِندَ التَّأَمُلِ على قِسْمينِ؛ طهارةٌ وتيَمُمٌ؛ فالطَّهارة من أوَّلِ الآية إلى قولِه (فاطَّهَروا)، والتَّيَمُّمُ مِنْ قَولِه: (وَإن كنتم مَرْضى) إلى آخر الآيَةِ، وفي هَذا غَلَبَةُ الظَّنِّ بأنَّ القِسمَ الأوَّلَ تعيينٌ لِما يَكونُ مَعَ وِجْدانِ المَاء، وهُما الوُضوءُ والغُسْلُ، وأَنَّ القِسْمَ الثّاني تَعْيينٌ لِما يَكونُ بِفِقْدانِ

[1] – وهّابي نصر الدين، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري –دراسة بينية–، المرجع السابق، ص: 876.
[2] – القيسي مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، المرجع السابق، 1/ 220.

الماءِ؛ وهُو التَّيَمُّمُ، ولَمَّا كانَ الغُسلُ كُلُّهُ بالمَاء، وكانَ الوُضوءُ مَعَهُ في قِسْمٍ واحِدٍ أَشْبَهُ أنْ يَكونَ كلّ الوُضُوءِ بالماءِ كذلِك[1].

الغسل هو الأصل في الوضوء يقول ابنُ حجر (ت852هـ): " الْأَصْلَ فِي الْوُضُوء هو الغسل "[2]، ويُمكن ملاحظة هذا التقسيمِ بين المغسول والممسوح، في آية النّساء أيضا وفي هذا وقوف عند قاعدة تفسيرية وهي مراعاة عادة القرآن في الخطاب يقول نصر الدين وهابي: في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّٗا غَفُورٗا ﴾ [النساء: 43]، وفي ما ذكرنا وقوف عند قاعدة ثقافية من قواعد تفسير القرآن وهي **مراعاة عادة القرآن في الخطاب** [3]، ويعرف الخطيب محمد سعد قاعدة مراعاة عادة القرآن في الخطاب بقوله: " تَكَرُّرُ ورودِ لفظٍ، أو تركيبٍ أو أسلوبٍ، في القرآن ليدُلَّ – غالباً – على معنى مُعيَّن وقولنا غالبا يُشيرُ إلى أنَّ مُخالفَةَ العادةِ مرَّةً، أو مرَّتينِ لا يَقْدَحُ فيها لكِنَّ هذه المُخالفة لا تُعتَبَرُ إلَّا إذا دلَّ عليها دليلٌ، أو كانت من الوضوح بحيثُ لا تحتاجُ إلى دليل "[4].

ومنه يمكنني القول إنّ الآية على قسمين طهارة وتيمم، ومنه فالقسم الأوّل تعيين لما يكون مع وجدان الماء وهما الوضوء والغسل، والثاني تعيين لما يكون بعدم وجود الماء وهو التيمم، ولما كان الغسل والوضوء في قسم واحد كان لابدّ للوضوء أن يكون كلّه بالماء.

ثانيا: صفة وضوء النَّبيِّ ﷺ المعلومة بالنَّقل

إنْ لَمْ يَكُنْ في هذا القَدْرِ الذي ذكرته مِنَ الاسْتِدْلالِ كِفاية، فقد تَعَيَّنَ المَصيرُ إلى السُّنَّةِ، وبينَ يَديْ هذا أَقولُ: مقطوع بأنّ الصحابة قد عرفوا صفة الوضوء من النبيّ صلى الله عليه وسلم، وجوب استصحاب الغسل في الأرجل التزاما بمفهوم الآية، وجوب تفسير الآية بالسنّة.

[1] – ينظر: وهّابي نصر الدين، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري –دراسة بينية–، المرجع السابق، ص: 877.

[2] – ابن حجر، فتح الباري، المرجع السابق، 1/ 268.

[3] – وهّابي نصر الدين، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري – دراسة بينية–، المرجع السابق، ص: 877.

[4] – ينظر: الخطيب محمد سعد، مفاتيح التفسير، المرجع السابق، 581/2.

1. مقطوع بأَنَّ الصَّحابَةَ قَدْ عَرَفوا صِفَةَ الوُضوءِ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ:

إنّه لمن الأكيد أنّ الصحابة رضوان الله عليهم قد عرفوا صفة الوضوء من النبيّ ﷺ، وفي الصِّفةِ أنَّ الأَرجُلَ بَعدَ الرؤوس، وقَدْ اختلف العُلماءُ في حُكم الترتيبِ في الوُضوءِ تَبَعا لاختلاف مذاهبهم [1] :

في حين أنّني أرى في دراستي هذه أنّ أفضل ما يمكن الأخذ به لبيان معنى الواو في آية الوضوء هو صفة وضوء النبيّ صلى الله عليه وسلّم، يقول نصر الدين وهابي: " أمثل ما يُستدلُّ به لبيان معنى الواو في آية الوضوء هو أيضا صفة وضوء النَّبِيِّ ﷺ، المعلومة بالنَّقل، لا ما يأخذه النَّاس مِن الشعر، لأنَّ الآية محلُّ لُغَةٍ، واللُّغةُ فيها تَبعٌ للشَرعِ، والقرآنُ إنَّما نزلَ لبيان الشَّريعةِ، لا لبيانِ اللُّغةِ [2].

وبهذا فإني أرى أنَّ ترتيب الأرجل بعد الرؤوس في الآية لا يقصد منه نقل المسح إليهما إنّما هو لبيان الترتيب يقول نصر الدين وهابي: " مَجيءَ الأَرْجُلِ بَعْدَ الرُؤوس في الآيةِ غَيْرُ مَقْصودٍ فيه إلى نَقْلِ المَسْحِ إلَيْها، إنَّما هُوَ لِبيانِ الترتيب، فَدلَّ هذا على أنَّ العَطفَ مُرادٌ به إلى الترتيب، لا إلى مُطْلَقِ الجَمْعِ؛ فإنّهُ لَوْ قَصَدَ إلى مُطْلَقِ الجَمْعِ لَكانَ جِوَارُ المَغْسولاتِ أَنْسَبَ مِنْ تَفريقِها، ولَكِنَّهُ لَوْ جاوَرَ المَغْسولاتِ لَلَزِمَ مِنْهُ الانْتِقَالُ مِنْ غَسْلِ الأَرْجُلِ إلى مَسْحِ الرُّؤوسِ، وفِيه رجوعٌ مِنْ عُضوٍ كثير التَّعَرُّضِ للقَذَرِ على عضوٍ دونَه في ذلك، وهُو الرَّأسُ، ولا يُرى هَذا مُناسِبًا للطَّهارةِ[3].

ومن الواضح إنّ الآية لم تنزل لتعليم النّاس صفة الوضوء وإنّما نزلت لتثبيت تشريع الوضوء، يقول نصر الدين وهابي: " ومِنَ اليسير، أيضًا، أنْ نَفْهَمَ أنَّ الآيةَ لَمْ تَنْزِل لِتعْليمِ النَّاسِ صفةَ الوضُوء،

[1] – ينظر: أبو مالك كمال بن السيد سالم، صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة، مصر: المكتبة التوفيقية، لا ط، 2003 م، 1/ 120، أخرجه أبو يعلى الموصلي، في مسنده، تح: حسين سليم أسد، دمشق: دار المأمون للتراث، ط: 1، 1404هـ – 1984م، 9 / .

[2] – وهّابي نصر الدين، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري –دراسة بينية–، المرجع السابق، ص: 878.

[3] – ينظر: وهّابي نصر الدين، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري – دراسة بينية–، المرجع نفسه، ص: 878، ابن عاشور، التحرير والتنوير، المرجع السابق، 6/ 130

إنَّما نَزَلتْ لتثْبيتِ تَشريعِ الوضُوءِ؛ بأَنْ يَكونَ لَهُ ذِكْرٌ في الوَحي " [1]، " ويَدلُّ على هذا أنَّ سورة المائدةِ من آخر ما نزل من القرآن الكريم وبهذا نزولها يكون بعد زمن طويل من تشريع الوضوء يقول نصر الدين وهابي: سورة المائدة نَزَلتْ وقدْ مضى على النَّاس في الوضُوء سِنون "، قال الألوسيُّ أيضا في ذات السياق: "إن الآية نزلت بعد ما فُرض الوضوء وعلَّمه عليه الصلاة والسلام روح القدس إيَّاه في ابتداء البعثة بسنين فلا بأس أن يستعمل فيها هذا القسم من الإبهام، فإن المخاطبين كانوا عارفين بكيفية الوضوء ولم تتوقف معرفتهم بها على الاستنباط من الآية، ولم تترك الآية لتعليمهم بل سوقها لإبدال التيمم من الوضوء والغسل في الظاهر، وذكر الوضوء فوق التيمم للتمهيد والغالب فيما يذكر لذلك عدم البيان " [2]، وقد رجّح ابن عاشور أن تكون سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن الكريم، وبذلك نزول آية الوضوء إنّما جاء لتثبيت تشريعه فيقول: " إذا جرينا على ما تحصحص لدينا وتمحّص: من أنّ سورة المائدة هي من آخر السور نزولاً، وأنّها نزلت في عام حجّة الوداع، جَزمنا بأنّ هذه الآية نزلت هنا تذكيراً بنعمة عظيمة من نعم التّشريع: وهي منّة شرع التيمّم عند مشقّة التطهُّر بالماء، فجزمنا بأنّ هذا الحكم كلّه مشروع من قبْل، وإنَّما ذُكر هنا في عداد النِّعم الّتي امتنّ الله بها على المسلمين، فإنّ الآثار صحّت بأنّ الوضوء والغسل شرعا مع وجوب الصّلاة، وبأنّ التيمّم شُرع في غزوة المُرَيْسيعِ سنة خمس أو ستّ، .. " [3].

ولعَلَّ هذا يُخلِّصُ القَولَ إلى شيئينِ: المقصود في تشريع التيمم آية النّساء، وإنّ المراد من آية المائدة آية الوضوء وفي هذا يقول نصر الدين وهابي: " إنَّ عائشة إنّما عنت في تَشْريع التَّيَمُّمِ آيةَ النِّساءِ، وقَد يُؤَيدُّهُ أنَّ الآيةَ لا تَذْكُرُ غَيرَ التَّيَمُّمِ، والغُسلُ فيها إدماجٌ في التعبير للتمهيد، وأنَّ المُرادَ مِنْ تَّسميَّة آية المائدة آية الوضوء محصور في جَعلِها تثبيتًا لتشريعِ الوُضوءِ بأن يكونَ لهُ في الوَحي ذِكرٌ، وكأنَّ المعنى مِنْ قَولهمْ (آية الوضوء) هو آية التّشريعِ والوضوءِ بالقرآن " [4].

---

[1]- وهّابي نصر الدين، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري – دراسة بينية-، المرجع نفسه، ص: 878، الطريفي عبد العزيز بن مرزوق، صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، شرح حديث عثمان بن عفّان رضي الله عنه، لا م، دار المنهاج، ط: 1، 1437هـ – 2016م، ص: 23.

[2]- الألوسي، روح المعاني، المرجع السابق، 3/ 247.

[3]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، المرجع السابق، 6/ 126.

[4] - وهّابي نصر الدين، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري –دراسة بينية-، المرجع السابق، ص: 880.

والمقرر عند العُلمَاء وهو ما أَجِده عِنْدَ ابن عاشور أنَّ النبيَّ ﷺ لَمْ يُصلِّ صلاة إلَّا بوضوء [1]، وعليه يمكنني القول إنّه من المقطوع به أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قد توضأ قبل نزول هذه الآية الكريمة بزمن، فبالرجوع إلى زمن نزول آية المائدة سنجد أنّها من آخر ما نزل من القرآن الكريم، وعليه لا يمكن أن تكون هذه الآية آية تشريع الوضوء لأنّه كما سبق وذكرت قد توضأ الرسول قبل نزولها وبالتالي فهي تعدّ آية تثبيت شرع الوضوء وشرع التيمم.

2. استصحاب الغَسْل في الأرجُل التزاما بالمفهوم منَ الآية:

بعد التأكيد على أنّ الصحابة قد عرفوا صفة الوضوء من النبيّ صلى الله عليه وسلم وجب استصحاب الغسل في الأرجل التزاما بمفهوم الآية، يقول نصر الدين وهابي: إنّهُ يَجِبُ على اللُّغويِّ الساعي في تَخريجِ قراءةِ الجرِّ أنْ يَستصحِبَ معَهُ الغَسْلَ في الأرجُل التزاما بالمفهوم منَ الآية مِنْ طريقِ السنّةِ قَبلَ النَظَرِ في الإعرابِ، ثمَّ يتحوَّلَ إلى الإعرابِ ويَدُهُ مَقبوضةٌ عَلى المَعنى القَادرِ على ترجيحِ مَا يَحْتَمِلُه الجرُّ مِنَ الوجوه[2].

القول بالعطف على الجوار في الآية في قراءة الجر لا يُصار إليه إنّما يُصار إلى أمن اللبس يقول عبد الكريم حامدي: " يتبينُ غلطُ جمَاعةٍ مِنَ الفُقهاءِ والمُعربينَ حِينَ جَعَلوا مِنَ العَطف على الجِوارِ قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: 6]، في قِراءةِ الجرِّ، وإنَّما ذلِكَ ضَرورة، فلا يحملُ عليه الفَصيح، لأنَّهُ إنَّما يصارُ إليه أمن اللبس، والآية محتملة، ولأنَّها إنَّما يجيء مع عَدم حرف العَطف، وهو هاهنا موجود"[3].

والاستدلال بوقوعه في كلام العرب هو من باب غير باب العطف يقول نصر الدين وهابي: والذي قد استدلوا به لوقوعه في كَلَامِ العَربِ هُو مِنْ بابٍ غَيْرِ بابِ العَطف؛ وذلك استدلالهم بقِراءة مَن جرَّ مُستَقر [4]، من قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ﴾ [القمر: 3]، في قراءةِ مَنْ قرأ بكسر القاف

---

[1]- ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، المرجع السابق، 6/ 127.

[2]- ينظر: نصر الدين وهّابي، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري –دراسة بينية–، المرجع السابق، ص: 880.

[3]- حامدي عبد الكريم، ضَوابط في فَهم النَّص، لا م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط: 1، 1426هـ - 2005م، ص: 121.

[4]- وهّابي نصر الدين، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري –دراسة بينية–، المرجع السابق، ص: 880.

والرَّاء، بالخفض على الجوار، وهُو تابعٌ للأمرِ، وحقُّهُ الرَّفعُ، كقولهم: " هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ " [1]، أمَّا الاستدلالُ بِمثلِ قوله تعالى: ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ﴾ [الإنسان: 21]، بجَرِّ الإستبرق بجِواره لِلْخُضرِ، فيرد بأنّه جوار في محل لا لبس فيه يقول نصر الدين وهابي: فمردودٌ بأنَّه جوارٌ واقِعٌ في غيرِ محَلِّ إلْباسٍ بِخلافِ الأرجُل، فإنَّها مُضطربةٌ بينَ غَسلٍ ومَسْحٍ، والإلباسُ هنا مَحْصورٌ في فَهمِ الآيةِ بغيرِ مَدخلها الشَّرعيِّ، وإلَّا فإنَّه مرفوعٌ بالمعلوم مِنَ السَّبيل الأصولية الفقهيَّة والتفسيرية " [2]، ومنه لا يمكنني القول بالإعراب التبعي أو الجواريّ لأنّه لم يثبت في المعطوف.

– وأمّا القَولُ بأنَّ فرضَ الأرجُلِ المسحُ، وأنَّ النصبَ عطف على المحلِّ منَ الرؤوسِ فمدفوعٌ بالمفهومِ قَبلَ الإعراب؛ أَيْ مِنَ الصِفة المندوبةِ المنقولة بالأثرِ الصَّحيح وهو ما أعرضهُ هنا.

– وأمّا القول بأنَّ الكلَام في الآية محمولٌ[3]، على قولِ القائل من الرجز:

عَلَفتُها تِبنا وماءً باردًا * حتى شتت هَمَّالةً عَيناها[4].

لا أرى الإستدلالَ به صحيحا يقول نصر الدين وهابي: لا أرى الاستدلال به صالِحا لإثباتِ الغَسْلِ للأَرجُلِ؛ لأنَّهُ لَوْ صَحَّ أَنَّهُ في حالِ اجتَمَعَ فِعلانِ مُتغايرانِ في المعْنى، ثُمَّ كانَ لِكلٍّ مِنْهُما مُتَعَلِّقٌ، وأنَّهُ يَجوزُ حَذْفُ أَحَدِهِما، وعَطفُ مُتَعلِّقِ المَذكورِ، كَأَنَّهُ مُتَعَلِّقُه، قلنا لَوْ صحَّ هذا لتعيَّنَ تَقْديرُ العَامِلِ المُناسب لتوصيل الغَسلِ إلى الأَرجُل؛ فَقَدْ قالوا في: (عَلَفْتُها تِبنًا وماءً) أنَّ عَامِلَهُ و(سَقَيتُها) [5]، ومن ذلك قول الشاعر من مجزوء الكامل:

يا ليت بعلك قد غدا * متقلدًا سيفًا ورمحاً[6].

أي: حاملا رُمحا.

---

[1] – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المرجع السابق، 3/ 44.

[2] – وهّابي نصر الدين، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري – دراسة بينية–، المرجع السابق، ص: 881.

[3] – وهّابي نصر الدين، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري – دراسة بينية–، المرجع نفسه، ص: 881.

[4] – البيت من شواهد بن منظور في لسان العرب مادة (زجج)، المرجع السابق، 2/ 287، الطبري.

[5] – وهّابي نصر الدين، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري – دراسة بينية–، المرجع السابق، ص: 881.

[6] – البيت من شواهد بن منظور في لسان العرب مادة (جدع)، المرجع السابق، 8/ 42.

فَعَلا فُرُوعُ الأَيْهُقَانِ وأَطْفلَت * بالجَلْهَتينِ ظِباؤُها ونَعَامُها[1]

أيْ: فَرَّخت نِعامُها.

ومنه وجب تقدير عامل الغسل للأرجل يقول نصر الدين وهابي يَلزَمُ أنْ نُقَدِّرَ للأرجُلِ عامِلَ الغَسلِ، والغَسلُ يتَعدَّى بنفسهِ، ولكنَّ الأرجُلَ مَجرورةٌ فَيدفع الجرُّ فيها تقديرُ عاملِ نَصبٍ، فدلَّ على خروج الآية من الباب [2]، ومن ذلك قول الشاعر لبيد بن ربيعة من الكامل:

إذا ما الغانيات برزن يوما * وزجّجن الحواجب والعيونا[3]

فأتبع العيون للحواجب، وهو في التقدير: وكحلن العيون[4].

وعليه يمكنني القول إنّ فرض الأرجل المسح وأنّ النصب عطف على محلّ الرؤوس مدفوع بالمفهوم قبل الإعراب.

ثالثا: تَفْسيرُ الآيةِ بالسنّةِ

إنّ ثالث ما يمكنني القول به في نزع الاستشكال عن المسألة بعد مراعاة عادة القرآن في الخطاب، وصفة وضوء النبيّ صلى الله عليه وسلم المعلومة بالنّقل، هو تفسير الآية بالسنّة يقول صالح سُبوعي في هذا: " لا ينبغي في الاستنباط من القرآنِ الاقتصارُ علَيهِ دونَ النَّظَرِ في شَرْحهِ وبيانه؛ وهو السُنَّةُ؛ فهي تُفَصِّلُ مُجْمَلَهُ، وتُبيِّنُ مُشْكَلَهُ، وتَبْسِطُ مُختَصَرَهُ وتُقيّدُ مُطْلَقَهُ؛ فتخرُجُ بذلك كثيراً من الصيغ القرآنية عن ظاهر مفهومها في أصل اللغةِ، ويَتَبيَّن بذلكَ مُراد الله تعالى مِن تلكَ الصيَّغ " [5]،

[1] – لبيد بن ربيعة، ديوانه، تح: إحسان عبّاس، الكويت: نشر وزارة الإعلام في الكويت، ط: 2، 1984م، ص: 298.

[2] – وهّابي نصر الدين، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري – دراسة بينية–، المرجع السابق، ص: 881.

[3] – النميري، ديوانه، تح: يوسف حسن بكار، بيروت: دار الأندلس، ط: 2، 1984م، ص: 269.

[4] – الأشموني زكريا بن محمد، منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ومعه المقصد لتلخيص ما في المرشد، تح: شريف أبو العلا العدوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1، 1422 هـ – 2002 م، ص: 761.

[5] – سبوعي صالح، النص الشَّرعي وتأويله، الشَّاطبيُّ أنموذجا، المرجع السابق، ص: 84.

ومعلوم عندنا أنّ النبيّ قد توضأ وصلى قبل نزول الآية يقول ابن العربي: " لَا خِلَافَ أَنَّ الْوُضُوءَ كَانَ مَفْعُولًا قَبْلَ نُزُولِهَا " [1]، وفي الأخذ بالسنّةِ أجد جملة من الشواهد أذكر منها:

1. عن عثمان عَنِ الوضُوء أنَّهَ قال: " أَلَا أُرِيكُمْ كَيْفَ كَانَ وُضُوءُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ؟ قال هَلُمّوا أَتَوَضَّأُ لَكُمْ وُضوءَ رَسولِ الله، وهوَ بفِناءِ المسجِدِ، فَجاءَهُ المؤذِّنُ عِند العَصرِ، عِنْدَ باب المسجِدِ، أنَّهُ دَعا بإناءٍ (بوضوءٍ) [بماء] [أَظُنُّ سَيَكونُ فيه مَدٌّ] [بفخَّارةٍ ماءٍ] [فأوتِيَ بمَيضأةٍ] (وهُوَ جَالسٌ عَلى المقاعِدِ) [على البلاطِ] [في مَوضِعِ الجنائز] (وعِنْدهُ رِجالٌ مِنْ أَصحاب رَسولِ الله) [طَلحةَ الزُّبيرُ وعَليٌّ وسَعدٌ] (فتوَضَّأ) [وهُم يَنظرون]، [قال: أَلا أُريكم وُضوء رَسولِ الله ؟] فأفرَغَ [فَأَهْراقَ] [فسكَب] [فأصغاها عَلى يَدِهِ اليُمنى] [فأفرَغَ بيدهِ اليُمْنى عَلى اليُسرى]، عَلَى كَفَّيه (يديه مِنْ إنائه) ثلاثَ مِرارٍ ، فَغَسَلَهُما [فَغَسَلَ يَديه ثلاثًا ثلاثًا كُلَّ واحِدةٍ منهما] [إلى الكوعينِ]، ثُمَّ أدخَلَ يَمينَهُ في الإناءِ (في الوَضوء) فمَضْمَضَ [ثَلَاثًا]، (وَاسْتَنْثَرَ) [ثَلَاثًا]، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا (ثلاثَ مرَّات)، [وخَلَّلَ لِحيتهُ ثَلاثًا]، ويديْه [ذِرَاعَيْهِ] (ثمَّ غَسَلَ يَده اليُمنى) (ثمَّ غَسَلَ يَدَهُ اليُسرى) إلى المرفقين [الكُوعينِ] [حتّى مَسَّ أَطرافَ العَضدينِ] ثَلاثَ مِرارا، ثُمَّ [أدخَلَ يَدَهُ فأخذَ ماءً] مَسَحَ برأسهِ (رأسِه) [إلى قَفاه] [مَرَّةً] [واحدةً] [مسَحَه] <ثلاثًا> [وأُذُنَيهِ فَغَسَلَ بُطُنهما وظُهُورهما مرَّةً واحدةً] [إلى قَفَاه] [مرَّةً] [واحدةً] [وأَمَر بِيدهِ على ظاهِرِ أُذُنيه، ثُمَّ مَرَّ بها على لحيته] [وظَهْرَ قَدَميهِ]

[وخَلّل لِحيَتَهُ ثلاثا حِينَ غَسلَ وجْهَه قَبلَ أنْ يَغسِلَ قَدَميهِ]، [ثُمَّ رشَّ على يدِهِ اليُمنى] [نَضَحَ على رجْلِهِ فَغَسلَها ثلاثًا، ثمَّ على اليُسرى ثلاثًا]، ثُمَّ غَسَلَ رِجليهِ [القدَمَ اليُمنى] [غَسلاً] [ثُمَّ عَلى رِجلِه اليُسرى] [ثُمَّ غَسَلَ القَدَمَ اليُسرى] [فأنقاهما] (كُلَّ رجلٍ) ثلاثا (ثلاثَ مرّات) [ثُمَّ خلَّلَ أصابِعهُ] [أصابِعَ قَدَميهِ] [وغَسَلَ أنامِلَهُ] إلى الكَعبيْنِ [ثُمّ قال: واعلموا أنَّ الأُذُنينِ في الرَّأسِ] "[2] .

2. عن أبي هُريرة رضي الله عنه: " إذا تَوَضَّأَ العَبْدُ المُسْلِمُ أَو المُؤمِنُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ خَرَجَ مِنْ وَجْهِهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ نَظَرَ إِلَيْهَا بِعَيْنِهِ مَعَ المَاءِ أَو مَعَ آخِرِ قَطْرِ المَاءِ فإذا غَسَلَ يَدَيْهِ خَرَجَ مِن يَدَيْهِ كُلُّ

[1]- ابن العربي، أحكام القرآن، المرجع السابق، 2/ 47.

[2]- الطريفي عبد العزيز بن مرزوق، صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، المرجع السابق، ص: 9 – 10، وهّابي نصر الدين، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري –دراسة بينية–، المرجع السابق، ص: 881.

خَطِيئَةٍ كَانَ بَطَشَتْهَا يَدَاهُ مَعَ المَاءِ أو مَعَ آخِرِ قَطْرِ المَاءِ **فإذا غَسَلَ رِجْلَيْهِ** خَرَجَتْ كُلُّ خَطِيئَةٍ مَشَتْهَا رِجْلَاهُ مَعَ المَاءِ أو مَعَ آخِرِ قَطْرِ المَاءِ حَتَّى يَخْرُجَ نَقِيًّا مِنَ الذُّنُوبِ " [1].

3. وفي صحيح مسلم " بابُ وجوبِ غَسلِ الرجْلينِ بِكمالهما " [2].

4. وفي سُننِ أبي داود أنَّ رجلاً أتى النبيَّ ﷺ فقال: يا رسولَ الله، كيفَ الطُّهورُ ؟ فدعا بماءٍ في إناءٍ فغسلَ كفَّيهِ ثلاثاً، ثمَّ غسلَ وجهَه ثلاثاً، ثمَّ غسلَ ذِراعَيهِ ثلاثاً، ثمَّ مسحَ برأسِهِ وأدخَلَ إصبَعَيهِ السَّبَّاحَتَينِ في أُذُنَيهِ ومسحَ بإبهامَيهِ على ظاهِرِ أُذُنَيهِ وبالسَّبَّاحَتَينِ باطِنَ أُذُنَيهِ، ثمَّ غسلَ رِجلَيهِ ثلاثاً ثلاثاً، ثم قال: " هكذا الوضوءِ، فمَن زادَ على هذا أو نَقَصَ فقد أساءَ وظَلَمَ " [3].

5. وقال ابن أبي ليلى: " أَجْمَعَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى **غَسْلِ الْقَدَمَيْنِ**"[4].

6. وقد صحَّ في المَنقولِ تخليلُ أصابع الأَرجُل؛ والتَخليلُ لا يَقَعُ إلَّا بماءٍ مع غُسلٍ؛ فقد روى أبو حَمْزَة قَال: " رَأيتُ ابْنَ عَبَاسٍ، رضِيَ الله عَنْهُ، تَوَضَأَ **فَغَسَلَ قَدَمَيهِ** حتّى تتَبَّعَ بينَ أصابِعِهِ فَغَسلهنَّ"[5].

7. كما جاءَ الحثُ على الاعتناء بالأَعقابِ " [6].

ولا يمكن أن يتمّ إضافة الماء على الأعقاب والتخليل إلّا بوفرة الماء يقول نصر الدين وهابي: إنّه لا يتهيَّأُ أَنْ يَحْصُلَ التَّخَليلُ وإضافة الماءِ على الأعقَاب، مع الدَّلك، إلَّا بوفرةِ ماءٍ؛ وهوَ دليلٌ على أنَّ

[1]- المنذري عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، زكي الدين، مختصر صحيح مسلم، تح: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت: المكتب الإسلامي، ط: 6، 1407هـ – 1987م، 1/ 42.

[2]- أبو قتيبة نظر محمَّد الفاريابي، الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج القُشيري النيسابوري، صحيح مسلم، لا م، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: 1، 1428هـ – 2006م، ص: 128.

[3]- أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السَّجستاني، سنن أبي داود، تح: شعيب الأرنؤوط – محمَّد كامل قره بللي، لا م، دار الرسالة العالمية، ط: 1، 1430هـ – 2009م، 1/ 95.

[4]- ابن حجر، فتح الباري، المرجع السابق، 1/ 266.

[5]- ينظر: الطريفي، صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، المرجع السابق، ص: 140.

[6]- الطريفي، صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، المرجع نفسه، ص: 143.

فرضَ الأرجُلِ الغَسلُ [1]، يقول أيضا: " والنَّظرُ يقتضي أنَّ أصابع القدمين آكدُ بالتَّخليل؛ لأنَّها أقربُ إلى القَذَرِ والعرق، ووطْء النَّجس، والإنسانُ يحتاطُ ليده ما لا يحْتاطُ لقَدمه؛ لأنَّها محلُّ طعامِه، وشرابِه وسلامِه، وأَخذِه وعطائه واستعمالِه، وأمَّا القَدَمُ فبخِلاف ذلك، فالاحتياط بالتخليلِ فيها آكد " [2]، أمّا الأحاديث الواردة بالمسح فمردودة بضعف سندها وبإمكان حمل المسح فيها على الوضوء الخفيف فمردودة بضعف سندها وبإمكانية حمل المسح فيها على الوضوء الخفيف يقول نصر الدين وهابي: أَمَّا المرويّاتُ الوارِدةُ بالمَسحِ؛ في قوله في رواية: " ومَسَحَ برأسه وظهرِ قدَميه "، وفي رواية: " ثمَّ مَسَحَ برأسهِ ورِجليه ثلاثاً ثلاثاً "، فَمَردودٌ عَلَى الإستدلالِ بها بشيئَيْنِ: الأول: الضُّعفُ في سَنَدِها [3]، والثاني: إمْكانُ حَمْلِ المسحِ فِيها على الوُضوءِ الخَفيف [4]، ويقول الطَّريفي: في المسح هنا أنَّه بمعنى الوضوء الخفيف؛ وقد جاءَ في حديث رواه البُخاري ذكرٌ للوضوءِ الخَفيف مع الاقتران بالماء؛ عن ابن عبَّاس قال: " بتُّ عند خالتي ميمونةَ ليلةً، فقامَ النبيُّ ﷺ منَ الليلِ، فلمَّا كان في بعضِ اللَّيْلِ قامَ النبيُّ ﷺ، فتوضَأ منْ شنٍّ مَعلقاً وضوء خفيفا " [5]، وقال ابن حَجَرٍ العسْقلانيُّ: "الْمَسْحَ يُطْلَقُ عَلَى الْغَسْلِ الْخَفِيفِ يُقَالُ مَسَحَ أَطْرَافَهُ لِمَنْ تَوَضَّأَ" [6]، يقول نصر الدين وهابي: توضأ من شنٍ دليل على وجود الماء، فلو سلَّمنا بأنَّ الوضوءَ الخفيفَ هوَ المُرادُ مِنَ المَسحِ، فقد علمنا من هذا الحديث أنّه يحصُل بماءٍ [7].

وعليه يمكنني القول إنّ في أصل التفسير والمتمثل هنا في أصل تفسير القرآن بالسنّة، التي بالرجوع إليها أجد أنّ الرسول صلى الله عليه وسلّم قد توضأ وصلّى قبل نزول الآية، فعسل قدميه وكان حق الأرجل بذلك هو الغسل.

[1] – ينظر: وهّابي نصر الدين، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري –دراسة بينية–، المرجع السابق، ص: 884.

[2] – ينظر: الطَّريفي، صفة وضوء النبي، المرجع السابق، ص: 140.

[3] – الطَّريفي، صفة وضوء النبي، المرجع نفسه، ص: 140.

[4] – وهّابي نصر الدين، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري –دراسة بينية–، المرجع السابق، ص: 884.

[5] – صحيح البُخاري، المرجع السابق، باب التخفيف في الوضوء، الحديث رقم 138، ص: 48.

[6] – ابن حجر، فتح الباري، المرجع السابق، 1/ 268.

[7] – وهّابي نصر الدين، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري –دراسة بينية–، المرجع السابق، ص: 884.

رابعا: أمْنَ اللَّبسِ الحامِلَ على التَّرَخُصِ في الحَركةِ الإعرابيَّة

إذا ثَبَتَ، بموجب ما تقدَّمَ، فرضُ الغَسلِ في الأرجُلِ فَقَد صار الإقْدَامُ على توجيهِ القراءتينِ، مِنْ دونِ تَقْديمِه في الاِعتبار قلبًا للمَنْهجِ الحَقِّ في بحث لغَةِ القرآنِ الكريمِ، وَوَجهُ هذا القَلبِ هوَ النَّظرُ إلى التعبير القرآنيِّ على أنّهُ شَرعٌ، بَل إنّني لأرى أنَّ الصَّوابَ في التَّمثيلِ بالآيةِ لصِلةِ التَفسيرِ باللغةِ، هُوَ حاجة اللُّغةِ إلى التَّفسيرِ، لا حاجةُ التَّفسيرِ إلى اللُّغةِ.

ومنه يمكنني أن أقول في الآية ما يلي:

1. حكم الآية واقع في غير آية الوضوء يقول نصر الدين وهابي: إنَّ بيانَ حُكمَ الأرجُل واقِعٌ في محلٍّ غير آية المائدة، ولو بقراءةِ النَّصبِ[1].

2. الآية ليست بمحل للحكم إنّما هي محل لتثبيت الحكم عن طريق الوحي يقول نصر الدين وهابي: إنَّ اختلافَ الحَركات على الأَرجُلِ دليلٌ على أنَّ الآيةَ ليستْ بمَحلٍّ للحُكْمِ؛ إنّما هي مَحَلٌّ لتثَبيتِ الحُكْمِ مِنْ طَريقِ الوحي، أَو هي تمهيدٌ للكلامِ في الإنعامِ بالتيمُّم[2].

3. الجر في الأرجل خارج عن التبعية والجوار يقول نصر الدين وهابي: إنَّ الجرَّ في الأَرجُلِ خارِجٌ عن التبعيَّةِ والجِوار، وعَن اجتماعِ فِعليْنِ مُتغايرينِ في معناهما، مع حذفِ مُتَعَلِّق أحَدِهما، وعَطفِ مُتَعَلِّق المحذوف عليه[3].

4. النصب والجر غير مفهمين للغسل والمسح يقول نصر الدين وهابي: إنَّ النَّصبَ غيرُ مُفهِم للغَسلِ كما أنَّ الجرَّ غَيرُ مُفهم للمَسح.

5. القَوْلِ بالتَّرخُصِ عِندَ أمنِ اللَّبسِ:

[1]- وهّابي نصر الدين، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري –دراسة بينية–، المرجع السابق، ص: 885.

[2]- وهّابي نصر الدين، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري –دراسة بينية–، المرجع نفسه، ص: 885.

[3]- وهّابي نصر الدين، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري –دراسة بينية–، المرجع نفسه، ص: 885.

إنَّ اختلاف الحَركتينِ، في القراءتينِ المُتواترتينِ، لمْ يَبْقَ لِتفسيرِهِ سوىَ القَوْل بالتَّرخُصِ عِندَ أمنِ اللَّبسِ، ويؤيدهُ وجودُ قِراءةٍ ثالثة؛ هي قراءةُ الرَّفعِ، يقول ابن جني في المحتسب: " (وَأَرْجُلُكُم) بالرفع، ينبغي أن يكون رفعه بالابتداء والخبر محذوف، دل عليه ما تقدمه من قوله سبحانه: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: 6] أي: وأرجلُكم واجبٌ غسلُها، أو مفروض غسلُها، أو مغسولة كغيرها، ونحو ذلك، بحذف خبره لدلالة ما هناك عليه، وكأنه بالرفع أقوى معنى؛ وذلك لأنّه يستأنف فيرفعه على الابتداء، فيصير صاحب الجملة، وإذا نصب أو جر عطفه على ما قبله، فصار لَحَقا وتبعًا، فاعرفه "[1].

وإنْ كانتْ هذه القراءة شاذَّةً، فالشذوذ فيها خاص بالنقل وليس باللغة والترخص مفهوم في اللغة وليس في الشرع تقول عبير بنت عبد النّعيم: فهي شاذَّةٌ بسببٍ راجِع إلى النَّقْلِ، لا إلى اللُّغةِ، وهذا التَّرَخُّصُ الذي جئنا نحْمِلُ الآيةَ عَلَيهِ هُوَ مَفْهومٌ في اللُّغةِ، لا في القراءة[2]، والحمل على الترخص في القراءات الثلاثة موافق لقاعدة توافق القراءات في المعنى تقول عبير بنت عبد العظيم: وحمل القراءات الثَّلاثَةِ على التَّرخصِ موافقٌ لواحدةٍ من قواعد الترجيح، وهي أنَّ **الأصلَ توافُقُ القِراءاتِ في المعنى**[3]، ومنه فإنّه لم يبقى لنزع الاستشكال من الآية سوى وجه واحد وهو القول بالتّرخص عند أمن اللبس

6. وجوب فَهمِ الآية قَبْلَ إعرابها.

مما سبق ذكره أقول بوجوب فهم الآية قبل إعرابها ذلك لأنَّ أمْنَ اللَّبسِ الحامِلَ على التَّرَخُصِ في الحَركةِ الإعرابيَّة، بوُجوهها الثَّلاثِ، حاصِلٌ بقيامِ المَعنى مِنْ سُبُل غير السُّبُل اللغويَّة اعتبارا لقاعدةِ وجوب فَهمِ الآية قَبْلَ إعرابها، ومنه وجب الوقوف عند مَفهومِ التَّرَخُّص عِندَ أمْنِ اللَّبسِ:

[1] – ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، المرجع السابق، 1/ 208.

[2] – ينظر: عبير بنت عبد النَّعيم، قواعد الترجيح المتعلقة بالنَّص عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، المرجع السابق، ص: 181.

[3] – ينظر: عبير بنت عبد النَّعيم، قواعد الترجيح المتعلقة بالنَّص عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، المرجع نفسه، ص: 567.

أ- مفهوم التَّرَخُّص عِنْدَ أمنِ اللَّبسِ:

أفضل من قال في الترخص وفصل فيه هو تمام حسّان الذي كشف عن حزمة من القرائن المعنوية واللفظية التي تعين على معرفة المعاني النحوية يقول نصر الدين وهابي: خيرُ منْ جاء بالفصلِ في هذا هو تمَّامُ حَسّانٍ فَلَقد أبانَ بصورةٍ رائدةٍ عَنْ نِظام إنتاج المعنى النّحوي في التَّركيب اللُّغوي العَرَبِي؛ وذلك عبرَ كَشفِهِ عَنْ حُزمةٍ مِنَ القرائن والضَّمائم المعنوية واللفظيَّة التي تُعينُ على معرفةِ المَعاني النَّحوية، فَلِكي نَعرفَ أنَّ اللفظَ فاعِلٌ أو مفعولٌ، في جُملةٍ ما يتعيَّنُ أن تتضافرَ جُملةٌ مِنَ القرائنِ للدَّلالةِ على ذلك[1]، ومما جاء به تمام حسّان إمكانية معرفة أنّ زيدا فاعل في جُملةٍ مِثلَ ضَربَ زيدٌ عَمراً ، وذلك بالاعتماد على القرائن التالية:

إنّه ينتمي إلى مَبني الأسماءِ؛ والفاعِل اسْمٌ (= قرينةُ الصِّيغة)، أَنَّهُ مَرفوعٌ (= العلامة الإعرابيَّة)، أنَّ العلاقة بَيْنَهُ، وبَينَ الفِعلِ الماضي، هي عَلاقةُ الإسنادِ (= قَرينةُ التَّعليق)، أَنَّهُ يَنتَمي إلى رُتبةِ التأخُّرِ (= قرينةُ الرُّتبةِ)، أنَّ تَأَخُّرَهُ عَنِ الفِعلِ رُتْبةٌ محفوظَةٌ (= قرينة الرُّتبة)، أنَّ الفِعلَ معه مبْنِيٌّ للمعلوم (= قرينة الصيغة)، أنَّ الفِعلَ مَعَهُ مُسنَدٌ لِلمُفردِ الغائبِ (وهَذا إسنادُهُ مَعَ الاِسمِ الظّاهِرِ دائمًا) (= قرينة المُطابقةِ)، وبسببِ كُلِّ هذه القرائن نَصِلُ إلى أنَّ "زيد" هُوَ الفاعِلُ[2].

ومنه فالعلامة الإعرابية واحدة من القرائن اللغوية المعينة على تحديد المعنى النحوي ولا تنفرد به وبذلك تعدّ وظيفتها جزئية، وقد يُكتفى بغيرها من العلامات للوصول إلى المعنى مما يبيّن إمكانية الاستغناء عنها في حالة أمن اللبس في المعنى وهو ما يصطلح عليه بالترخص يقول تمام حسان: العلامةَ الإعرابيَّةَ لَيستْ إلَّا واحِدةً مِنْ القرائنِ التي تَهدي إلى مَعْرِفَةِ المَعنى النَّحويّ؛ فَليسَتْ تَنْفَرِدُ بالدّلالةِ إليه، وهذا ما سيَجُرُنا إلى مَعْرِفةِ أَنَّ وَظيفَتها جُزئيةٌ، وأَنَّ غَيرها من العَلاماتِ قَدْ يَفي بالهَدي إلى المَعنْى، ما يُوَطِّئُ لإمْكانِ الاستِغْناءِ عَنْها اسْتِغْناءً مَشروطًا بأَمْنِ التِباس المعنى، إنَّ هذا الاستغناء ما يُصطَلَحُ عليهِ بالتَّرَخُصِ، ويقول تمّامُ حسَّانٍ في مَفهومِ التَّرَخُّصِ: " يتفرعُ عَلى القَولِ بالتّضافُرِ مبدأٌ آخرُ يَذْهبُ بكُلِّ ما جاءَ بهِ النُّحاةُ مِنْ طَعنٍ على العَربِ الفُصحاء، ويَرُدُّ الاِعْتبارَ للقِراءاتِ المَوْسومَةِ بالشّاذَّةِ؛ وذلكَ هُوَ **"مبدأ جوازِ التَّرَخُّصِ في القَرينةِ عِنْدَ أَمنِ اللَّبس"**،... والمَقصودُ

[1]- وهّابي نصر الدين، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري – دراسة بينية–، المرجع السابق، ص: 888.

[2]- وهّابي نصر الدين، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري – دراسة بينية–، المرجع نفسه، ص: 181.

بالتَّرخُصِ أنْ تَكونَ قَرينةٌ ما هي التي تقتضي المَعْنى، وتُحَدِّدُهُ ومِنْ هُنا، تكونُ قَرينةٌ أُخرى فائضة، ..... ، ونحنُ نَظفَرُ بالتَّرَخُّص، ونَجِدُهُ واردًا في مُختَلَفِ القرائن فلا تنجو مِنهُ أَيَّةُ واحِدةٍ إذا كانَ اللَّبسُ مأمونًا مع إهمالها"[1]، وبمجمل ما تقدّم ذكره يمكنني القول إنّ المحل الإعرابي الذي تُرُخّص فيه لم يعد له محل لإصابة المعنى بوجود ما يؤمن به اللبس.

ب- أمن اللّبسُ بينَ الغَسلِ والمَسح:

وعَليه يمكنُني القول في حلِّ هذه المسألة على الوجه الذي أراه أنَّ: وجه استشكال الآية واخْتلافَ الحَركاتِ عَلى الأَرْجُلِ فيها هُوَ مِنْ قَبيلِ التَّرَخُّصِ؛ وهُوَ تَرخُّصٌ محكومٌ بضابط أمنِ اللَّبس، واللّبسُ بينَ الغَسلِ والمَسحِ مأمونٌ، كما أقرَّه بعضُ الدَّارسين، بقيامِ ما يأتي:

. تناقل مجتمع الصحابة الكرام صفة وضوء النبيّ صلى الله عليه وسلم: وقرينة السياق كما هو كما يقرّها تمّام حسّان كبرى القرائن النحوية يقول نصر الدين وهابي: الاعتماد عَلى قرينةٍ ثقافيةٍ اجتماعيةٍ عُلِمَ منها حُكْمُ الأَرجُل؛ وهيَ تَناقُلُ مُجْتَمَعِ الصحابةِ الكِرامِ صفةَ الوُضوءِ عَنِ النبيِّ ﷺ وينْبغي معرِفة أنَّ قرينة السِّياق هي كما يُسميها تمّام حسّان كبرى القرائن النحوية[2]، ويقول في بيان قيمتها: " إنَّ المَعنى على مُستوى النِّظام الصَّوتي، والنِّظام الصَّرفي، والنِّظام النَّحوي، هو معنى وظيفي؛ أي إنّ ما يُسمَّى المَعنى على هذا المُستوى، هو في الواقع وظيفة المبنى التحليليّ ثمَّ يأتي مَعنى الكَلِمة المفردة (المعنى المُعجمي)، ويكونُ بمجموع هذينِ المَعْنيين مُضافًا إليهما القرينة الاجتماعية الكُبرى التي نرتضي لها اصْطِلاحَ البلاغيّين المقام، وكلُّ ذلكَ يَصْنعُ المَعنى الدَّلالي"[3].

. قاعدة المناسبة: (بين العسل والأجل) أو ما يُعرف في اللغة بالمشاكلة والمقارنة ويرى جلال الدّين السيوطي أنَّ مرجعها في الآيات ونحوها إلى معنى رابط بينهما عام أو خاص، عقلي أو حسي أو خيالي، أو غير ذلك من أنواع، علاقات التلازم الذهنيّ، كالسبب والمسبب، والعلة والمعلول،

[1]- تمَّام حسَّان، اجتهادات لغوية، المرجع السابق، ص: 100، تمَّام حسَّان، مقالات في اللغة والأدب، القاهرة: عالم الكتب، ط: 1، 2006م، 218/2.

[2]- وهّابي نصر الدين، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري –دراسة بينية–، المرجع السابق، ص: 888.

[3]- يُنظر: تمَّام حسَّان، اللغة العربية معناها ومبناها، المرجع السابق، ص: 182، تمَّام حسَّان، البيان في روائع القرآن، القاهرة: عالم الكتب، لا ط، 1413هـ- 1993م، ص: 163/1 و 171/1.

والنظيرين والضدين ونحوه، وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذاً بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التأليف حالته حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء"[1]، والمناسبة واقعةٌ هنا بما نعرِفُهُ مِنْ أنَّ حاجةَ الأرجُلِ للغَسلِ، أقوَى مِن حاجتها للمَسحِ.

. قرينة التوارد: اعْتِمادُ قَرينةِ التَّوارُدِ التي مَعْناها أنَّ الاستعمالَ اللُّغويَّ يُحَدِّدُ بعُرْفيَّتِهِ عَلاقاتٍ بَيْنَ الكَلِماتِ تَجْعَلُ بَعضَها يَطْلُبُ بَعْضًا في التّركيبِ، ومِنْ هُنَا، أرى أَنَّ الغَسْلَ في الآيةِ هو المُتَعَدِّي للأَرجُلِ؛ إنْ بنَصبها وإنْ بِجرِّها، وإنْ برَفعِها، لِكثرةِ ورودِ الغَسلِ مُقترنًا بها في الأحاديثِ والآثار، وتَكفي في هذا نَظرةٌ في أبواب الطَّهارة، مِنْ كُتُبِ الحديثِ النَّبويِّ الشَّريفِ[2]، يقول ابنُ حجرٍ العَسقلانيُّ: " وَقَدْ تَوَاتَرَتِ الْأَخْبَارُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي صِفَةِ وُضُوئِهِ أَنَّهُ غَسَلَ رِجْلَيْهِ وَهُوَ الْمُبَيِّنُ لِأَمْرِ اللَّه "[3]، وهُوَ ضَربٌ مِنَ المناسبةِ المعجَميَّةِ بينَ الأرجُلِ والغَسلِ؛ يَقُولُ تمّامُ حسَّانٍ: " أمّا التّوارُدُ فإنَّ المَقصود به المُناسبةُ المُعجميَّةِ بَينَ عَناصرِ سِياقِ الجُملةِ، ...؛ لأنَّ التّوارُدَ يُلخِّصُ العلاقةَ بينَ نِظامِ النَّحوِ، وبَينَ الحُقولِ المعجميَّةِ، **كَما أنَّ بعضَ الكَلمات يُحدِّدُ لها الاستعمال مدخولا معيَّنا بِحسَب العُرفِ لا بِحَسَبِ القَاعِدةِ**"[4].

ومما سبق ذكره يمكنني القول إنَّ اختلاف الحركات في الأرجل دليل على أنّ حكمها واقع في غير سورة المائدة، وإنّ النصب غير مفهم للغسل وإنّ الجرّ في الأرجل خارج عن التبعية والجوار، وإنَّ نزع الإشكال واقع في القول بالترخص عند أمن اللّبس، وقد يسأل السائل إذا ما كان الترخص عند أمن اللّبس من قواعد التفسير؛ فأقول إنّه ليس من قواعد التفسير لكنّي أدعو إليه لأنّه يتماشى مع قواعد التفسير، فقواعد التفسير هي كل المنصوص عليه وما يتماشى معه.

---

[1] – ينظر: السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، المرجع السابق، 1/ 45

[2] – ورد الغُسل مع الرجلين في كُتُبِ السُنَّةِ السِتة على النَّحو التالي: البخاري: كتاب الوضوء: الأحاديث: 140+ 159+ 163+ 164+185+186+191+197+199/ مسلم: كتاب الطهارة: باب فضلِ الوضوء: الأحاديث: 226+235+236+244+246/ أبو داود: باب صفةِ وضوء النبيّ ﷺ: الأحاديث: 106 + 107+ 108+ 109+111 +114+ 116+118 +120+135/ ابن ماجة: باب ثواب الطَّهور: الأحاديث: 283+434+456+457. /النسائي: باب صفة الوضوء: الأحاديث: 95+96+97+98+113+115+116+147. / التّرمذيّ: الأحاديث: 47+48.

[3] – ينظر: ابن حجر، فتح الباري، المرجع السابق، 1/ 266.

[4] – تمَّامُ حسّان، اجتهادات لغوية، المرجع السابق، ص: 95.

الخلاصة:

ومن جملة ما سبق ذكره وتفصيله قال تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾ [المائدة: 6]، قُرأت (وَأَرْجُلكُمْ) بالخفض، و بالنصب.

- ✓ الظاهر في قراءة الخفض اندراج الأرجل في المسح، والظاهر في قراءة النصب اندراج الأرجل في الغسل، وللعلماء في ذلك أقوال هي:

وجوب الغَسلِ في الأَرْجُلِ باعْتِمَادِ النَّصْبِ عَطْفًا على المَنصُوب، والمَنصوبُ مغْسولٌ، وجوب الغَسلِ في الأرجُل باعتمادِ مُنَاسَبَةِ الغَسلِ للأرجُلِ، ثُمَّ المصير بالجرِّ إلى إعرابِ التبعيَّة، وجوب المسْحِ في الأَرْجُلِ باعْتِمادِ الجَرِّ عَطفًا على المَجرور والمجرور ممسوحٌ، ودَفعُ القَولِ بالجوار بأنَّه لا يقَع في كلامِ الله تعالى، التَّخييرُ بين الغَسْلِ والمَسْحِ جَميعًا بإيجاب كل منهما على مقتضى قراءتِه، الجَمْع بَيْنَ الحُكْمَيْنِ بجعل المسح تنبيها على الاقتصاد في الماء، ومنهم من رأى إيجاب المَسْحِ اقتصارًا عَلَيهِ، في كلا الوَجْهَينِ.

- ✓ رأي الذي تقرّه هذه الدراسة إنَّ الاختلاف ناتج عن :

.عدم إصابة الوسيلة إلى البيان في الآية وإلزام الخطاب مصاحبة البيان، وعدم تفْسِير الآية بمُقْتَضى قَواعِدِ التفسير بضمّها إلى ما هُوَ مِثْلُها في مَوْضوع الطَّهارة، وهو ما يعرف بالتفسير الموضوعي، ومنه يمكنني قول ما يلي:

الغَسْل فِي الآية جاءَ مَحدودًا؛ فالأرجلُ كالأَيْدي في التَّحديد، الآية قِسْمينِ؛ طهارةٌ وتيَمُمٌ؛ القِسم الأوَّلَ تعيينٌ لِما يَكونُ مَعَ وجود المَاء، وهُما الوُضوءُ والغُسْلُ، والقِسْمَ الثّاني تَعْيينٌ لِما يَكونُ بِفِقْدانِ الماءِ، الصَّحابَةَ عَرَفوا صِفَةَ الوُضوءِ مِنَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، وعليه وجب على اللُّغويِّ الساعي في تَخريجِ قراءةِ الجرِّ أنْ يَستصحِبَ معَهُ الغَسْلَ في الأرجُل التزاما بالمفهوم منَ الآية مِنْ طريقِ السنّةِ قَبلَ النَظَرِ في الإعرابِ وعليه فإنَّ :

. بيانَ حُكمَ الأرجُل واقِعٌ في محلٍّ غير آية المائدة، ولو بقراءةِ النَّصبِ، اختلافَ الحَركات على الأَرجُلِ دليلٌ على أنَّ الآيةَ ليستْ بمَحلٍّ للحُكْمِ؛ إنّما هي مَحَلٌّ لتثَبيتِ الحُكْمِ مِنْ طَريقِ

الوحي، الجرّ في الأَرجُلِ خارِجٌ عن التبعيَّةِ والجِوار، النَّصب غيرُ مُفهِم للغَسلِ كما أنَّ الجرَّ غَيرُ مُفهم للمَسح، اختلاف الحَركتينِ، في القراءتينِ المُتواترتينِ، لَمْ يَبْقَ لِتفسيرِهِ سوىَ القَوْلِ بالتَّرخُصِ عِندَ أمنِ اللَّبسِ وذلك بـ:

الاعتمادُ عَلى قرينةٍ ثقافيةٍ اجتماعيةٍ عُلِمَ منها حُكْمُ الأَرجُل؛ وهيَ تَناقُلُ مُجْتَمَعِ الصحابةِ الكِرامِ صفةَ الوُضوءِ عَنِ النبيِّ ﷺ، المُناسبَةُ بين الأَرجُلِ والغَسلِ، والتي تعرف في اللغة بأنّها: المشاكلة والمقاربة، اعْتِمادُ قَرينةِ التَّوارُدِ التي مَعْناها أنَّ الاستعمالَ اللُّغويَّ يُحَدِّدُ بعُرْفِيَّتِهِ عَلاقاتٍ بَيْنَ الكَلِماتِ تَجْعَلُ بَعضَها يَطْلُبُ بَعْضًا في التّركيبِ.

وفي ختام هذه المسألة يمكنني القول بالتّرخص عند أمن اللّبس فيما توصلت إليه، وبضرورة إدراجُ نظريةِ التّرخُّصِ عِنْد أمْنِ اللَّبْسِ ضِمنَ عُدَّةِ المُفَسِّرِ اللّغويّةِ لمَا فيها مِنْ صيانةٍ للتّفسيرِ التي هي الغايةُ المَطْلوبةُ والمحافظة عليه، وعلى اعتباره مكون من مكونات الصناعة النحوية، وأيضا يتماشى مع أصول وقواعد التفسير.

الخاتمة

ها قد وصلت بحمد الله إلى نهاية البحث في:

" توجيه مُشكِل إعرابِ القُرآنِ بينَ أُصولِ الصِّناعةِ النَّحويةِ وأُصولِ التَّفْسير "

نماذج مختارة

وقد خلُصْت إلى جملة من النتائج أهمها:

- ✓ المشكل في القرآن الكريم هو الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض فيما بينها أو معارضة حديث نبوي، أو مخالفة قاعدة لغوية.
- ✓ أُولى طرق دفع الإشكال عن الآيات القرآنية هو تحرير وجه الإشكال.
- ✓ أصول الصناعة النحوية هي أدلة النحو التي تفرعت عنها فروعه وفصوله، وهي: السماع والقياس والإجماع واستصحاب الحال.
- ✓ الإعراب على أساس القياس هو الذي انجرّت عنه إشكالات دراستي في هذا البحث.
- ✓ أدلة القياس المعتمدة في بناء النحو هي القرآن الكريم وقراءاته وهو أقوى الأدلة وأرجحها على الإطلاق، بالإضافة إلى الحديث النبوي، والشعر، والنثر.
- ✓ التفسير هو أجل العلوم، والعلماء وضعوا للعلوم كلّها بأصنافها أصولا ترجِعُ إليها، لأنَّ الرجوع إلى الأصول هو العلم حقيقة.
- ✓ أصول التفسير هي القواعد والضوابط والأمور الكلية المنطبقة على جميع جزئياته، وهي الأحكام الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط معاني القرآن العظيم ومعرفة كيفية الاستفادة منها.
- ✓ علاقة التفسير بقواعد التفسير كالنحو بالنسبة للنطق العربي والكتابة العربية، فكما أنَّ النحو ميزان يضبط القلم واللسان فكذلك قواعد التفسير ثوابت وموازين تضبط الفهم لكلام الله عزّ وجل.
- ✓ للتفسير قواعد وأصول نقلية ولغوية وسننية وعقليّة وقد تأسست دراستي على الأصول اللغوية في اتصالها بالأصول الأخرى لأنّ علاقتها بأصول التفسير علاقة تضامنية.

- ✓ تكمن أهميّة أصول التفسير في ضبط التفسير بقواعد صحيحة، وطرق سليمة ومناهج سديدة، وشروط محكمة، وآداب فريدة للمفسر، من أجل تحقيق الفهم الصحيح لمعانيه، وهي تتسم بـــ: الكلية، والإيعاب والعموم، والاستقراء، والإحكام، والتجرد.
- ✓ الأصول اللغوية (أصول البيان) هي الأصول الكليّة وفروعها التي يتوصل بها إلى الكشف عن مُراد القرآن واستنباط معانيه على مجاري لسان العرب، والبيان هو: إخراج الشيء من حيّز الإشكال إلى حيّز التَّجلي.
- ✓ تستمد أصول اللغة حجّيتها في التفسير من الصحابة فهُم أوّل من استدلّ باللغة العربية في التفسير ومن لحقَ بهم من العلماء.
- ✓ العناية بواقع أصول التفسير اللغوي ظهرت على شكل تأليف معاجم وفهارس لتوثيق ما صُنِّف من القرآن الكريم وعلومه، وتتجلى مظاهره في: علوم الوجوه والنظائر، علوم كلمات القرآن المفردة، العناية بنحو القرآن وصرفه.. إلخ.
- ✓ قرأ الجمهور قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه: 63]، مع بقاء اسمها مرفوعا وحقّه النصب على ما هو مقرر في قواعد اللغة، واختلف العلماء في وجه رفع اسم إنَّ فقالوا:

. إنّ بمعنى نعم وهي حرف جواب لا محل له من الإعراب وما بعدها مرفوع المحلّ على الابتداء.

. إنَّ عاملة مفيدة للتوكيد لكنّ اسمها ضمير الشأن محذوف (إنّه هذان).

. إنّ مع تشديدها ملغاة حملا لها على المخففة.

. هذا أصله ذا زيدت الهاء للتنبيه وزيدت ألف التثنية فصارت هذا ان فاجتمع ساكنان من جنس واحد فاحتيج إلى حذف واحد.

. القول بالإتباع في الآية.

. هذان جاءت بالرفع على لغة قوم من العرب يبدلون الياء ألفا إذا انفتح ما قبلها، وهذا الرأي في واحدة من المنزلتين: أنّه أرجح الأقوال، أنّه ثاني الأقوال في جودته بعد قول الزجّاج بأنّ إنّ بمعنى نعم.

إلَّا أنَّني في دراستي هذه أرجّح الحمل على اللغة الكنانية على قول الزّجاج أنّها بمعنى نعم، وذلك بإخضاع الآية إلى قواعد التفسير وضوابطه حيث أشرت في هذه الدراسة إلى أنَّني:

. لم أر من علماء الوجوه والنظائر والكليات من قرر أنَّ كل إنّ في القرآن الكريم بمعنى التوكيد واستثنى التي في آية طه.

. جعل إنَّ بمعنى نعم في هذا الموضع فيه خروج عن عادة القرآن الكريم، وهو إجحاف بأصل تفسير القرآن بالقرآن، وفيه انحراف عن أصل ثان وهو حمل الخطاب على الإفهام والتفهيم لا على التعميّة والتلبيس وذلك بـ:

- الخروج عن عادة القرآن الكريم بغير دليل.
- بناء التخريج على المعنى الإفرادي لا التركيبي.
- الإخلال بمفهوم الشبكة التركيبية للكلمة القرآنية.

. كما أنَّ في جعل إنَّ بمعنى نعم خروج عن أعظم قواعد التفسير وأعلاها مقاما وهو تفسير القرآن بالقرآن فقد قصّ القرآن الكريم قصة لقاء موسى وفرعون وسحرته في غير هذا الموضع الأعراف والشعراء، والموضعان اللذان في الشعراء والأعراف يرجحان التوكيد على الجوابية.

✓ قرأ الجمهور قوله تعالى: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن﴾[المنافقون: 10]، بمجيء الفعل (أكنْ) مجزوما ومعطوف على فعل منصوب (أصدقَ) وحقه النصب وفقا لقواعد اللغة.

. فذهب قوم إلى أنَّ (أكن) مجزوم على التوهم بتقدير (إن تؤخرني أصدق وأكن من الصالحين)، وذهب آخرون إلى أنَّ لولا متضمنة لمعنى الشرط وإن لم تكن من أدواته فتكون (فأصدق) في موضع جزم وعلى الموضع جاء العطف.

. إلَّا أنني في دراستي هذه أرى أنّه: وإن سُلّم لوقوع التوهم في اللغة التي نزل بها القرآن الكريم فإنّه لا يُسلّم لأن يكون في القرآن منه شيء لاعتبارٍ خاص بالقرآن من جهة تفسيره وقواعد فهمه والقرآن استعمل لولا ولم يستعمل الشرط وهي لغة في الاستفهام والخبر.

. وبالرجوع إلى قواعد التفسير أرى أنّنا وإن سلمنا بأنَّ لولا في المنافقون واقعة حيث يصحُّ دخول إنّ بدلالةِ قولِه تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [التوبة: 75]،وإنْ اعْتُبِرَ اسْتواءُ المَوْضِعَيْن في الصّوابِ اللُّغَويّ، فإنّه لا يُسَلَّمُ

لاسْتِوائِهما في التّفسيرِ لأنَّ (لولا) غيرُ (إنْ) ، فإنّهما لو استويتا في الصواب في اللغة لا تستويان في التفسير.

. إنّ دفع القول بالتوهم قائم على قاعدة ثقافيّة في التفسير وهي أنَّ لكل كلمة في التفسير موقعها الذي لا يصحُّ أن تقع فيه كلمة أخرى.

. إنَّ الخلل كائن في جعل المسألة في اللغة لا في القرآن الذي له أصوله وقواعده وهذا يُعدُّ تفقها في العبارة لا في المعنى، ومعنى القرآن يطلب من قواعده والعلم بالنحو بعض قواعده.

. إنَّ مخرج هذه المسألة عندي يكمن في: الاجتهاد في طلب النكتة البيانية بالشرط في موضع، والعرض في آخر، والمصير إلى القول بالتَّرخُصِ عند أمن اللبس.

- ✓ " قرأ الجمهور قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾[الأنعام: 137]؛ زَيَّن: مبني للفاعل، شركاؤُهم: فاعله، وقتلَ: مفعول به، وأولادِهم، مضاف إليه، وقرأ ابن عامر وحده (وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) بضم الزاي وكسر الياء (قَتْلُ) رفع، (أَوْلَادَهمْ) نصب، (شُرَكَائِهِمْ) خفض.

. فاختلف النحاة في توجيه قراءة ابن عامر وما جاء فيها من فصل بين المتضايفين؛ أمَّا الكوفيون فأجازوا الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف وغيره من غير ضرورة، وبموجب ذلك تقبلوا قراءة ابن عامر تقبلًا حسناً، وأمَّا البصريُّون، فقد أبوا الفصل بين المتضايفين وأنكروه.

. إلّا إنني في هذه الدراسة أقرُّ أنَّه لا فصل بين متضايفين في قِرَاءَة ابْنِ عَامِرٍ وأنّه لا يمكن إضافة القَتْلَ للشُّرَكَاء، فكلُّ ما في سِياقِ الآياتِ يُضِيفُهُ للمُشْركين وإنَّه من ضرورة تخريجِ هَذهِ القِراءَةِ النظَر في سِياقِها العامّ، ومَوْضوعِها الأَكْبَر فقراءة الجمهور تَرْجِعُ بالتَّزْيين للشُّرَكاء، وبالقتل للمشركين، فَعَلامَ أعدل عَنْ هذا التَّخْريج في قِراءةِ ابْنِ عامرٍ، وعَلامَ أنصرفُ عَنْ مِثْلِ القول: إنَّه لَمَا قال: (وكذَلِكَ زُيِّنَ...)، فَقِيل: تَزْيِينُ مَنْ ؟ فَقِيل: تَزْيينُ شُرَكائِهم ؟ وذلك بموجب أنَّ مَعْنى المِصْدرِ هو مَعْنى فِعْلِه، وأنَّ ما قَبْلَ قَوْلِهِ: (شُركائِهم) هُو كلامٌ عَنْ تَزْيينِ الشُّركاءِ للمُشْرِكِين؟ وبموجب تَفْسير القِراءةِ بحَمْلها على نَظِيرتَيْها؟

ومن جملة ما ذكرت إنَّ وجه نزع الإشكال عن مسألة الفصل بين المتضايفين في قراءة ابن عامر، هو تَسْويغُ حذفِ المُضافِ مَعَ بَقاءِ أَثَرِه، وهو الجرُّ الذي في الشُّرَكاء.

✓ قرأت جماعة قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾ [المائدة: 6]، (وَأَرْجُلِكُمْ) بالخفض، وقرأها أخرى بالنصب والظاهر في قراءة الخفض اندراج الأرجل في المسح، والظاهر في قراءة النصب اندراج الأرجل في الغسل.

. اختلف العلماء في حكم الأرجل بين الغسل والمسح إلى آراء متعددة إلَّا إنَّني في هذه الدراسة أرى أنَّ الاختلاف ناتج عن عدم إصابة الوسيلة إلى البيان في الآية، وعدم تفْسِير الآية بمُقْتَضى قَواعِدِ التفسير وإنَّ اختلاف الحَركتينِ، في القراءتينِ المُتواترتينِ، يفسر بالقَوْلِ بالتَّرخُصِ عِندَ أمنِ اللَّبسِ وذلك بقيام ما يلي:

. الاعتمادُ عَلى قرينةٍ ثقافيةٍ اجتماعيةٍ عُلِمَ منها حُكْمُ الأَرجُل؛ وهيَ تَناقُلُ مُجْتَمَعِ الصحابةِ الكِرامِ صفةَ الوُضوءِ عَنِ النبيِّ ﷺ.

. المُناسبَةُ بين الأَرجُلِ والغَسلِ، والتي تعرف في اللغة بأنّها: المشاكلة والمقاربة.

. اعْتِمادُ قَرينةِ التَّوارُدِ التي مَعْناها أنَّ الاستعمالَ اللُّغويَّ يُحَدِّدُ بعُرْفِيَّتِهِ عَلاقاتٍ بَيْنَ الكَلِماتِ تَجْعَلُ بَعضَها يَطْلُبُ بَعْضًا في التّركيبِ.

✓ ومن جملة هذه الاستنتاجات يمكنني القول بما يلي:

. ضرورة المرور بأصول التفسير في إعراب القرآن الكريم وهي ثمرة من ثمرات هذا البحث ومن أهم نتائجه وأكثرها ضرورة بدليل إنّني لا أزال أرى كثيرا من النّاس يعربون القرآن دون المرور بأصول التفسير.

. مشكل إعراب القرآن هو أحوج ما يجب الرجوع فيه إلى أصول التفسير لأنّه مضنة وقوع الاضطراب والزلل، وهو مفتوح على تعدد الفهوم.

. أصول التفسير مقدمة على أصول الصناعة لأنّ أصول الصناعة هي مكون واحد من مجموعة مكونات ثقافة التفسير وأصوله.

. علاقة أصول التفسير بأصول الإعراب هي علاقة الجزء بالكل، فأصول الإعراب ضمنية في أصول التفسير، ولذلك صيغة قاعدة ليس كلّ ما يصحُّ لغة يصحُّ تفسيرا، وقاعدة البحث التفسيري أوسع من البحث اللغوي، لأنَّ مصادر تفسير الآية هي اللغة وغيرها.

. في حالة تجاذب الحقلين فالمطلب التفسيري مقدّم على المطلب الإعرابي وهذا ما يشير إليه ابن جني بقوله: إنّه قد يتجاذب المعنى والإعراب شيئا واحدا والمتمسك به صحة المعنى.

ومنه أؤكد على ما يلي:

. ضرورة وضع ضوابط وأصول تبرز كيفية استخدام علوم اللغة في التفسير.

. إظهار الفرق المنهجي بين اشتغال البصري (النحوي) القائم على أساس صوغ القاعدة اعتبارا للغالب الشائع، وبين اشتغال الكوفي (اللغوي) القائم على أساس الوصف اللغوي الذي لا يفترض معيار الاطراد والكثرة في بحث اللغة.

. ضرورة التفطن إلى الصلة بين اللغة والتفسير وأنَّ البحث في التفسير أوسع من البحث اللغوي.

. ضرورة التفطن إلى أنَّ بحث لغة القرآن الكريم يتمُّ عبر مدخلين؛ شرعي ولغوي، فالشرعي جامع لكلّ معين على فهم الآية، واللغوي محصور في الآلة اللغوية القائمة على جملة القوانين والقواعد التي هي انعكاس لفهم النّحاة لنظام اشتغال اللغة.

✓ كما أوصي في هذا البحث بما يلي:

. إدراج مقياس الأصول وتفسيره في أقسام اللغة العربية، يتعلم منه طلبة النحو والصرف والباحث النحوي إنّ علاقته بالقرآن ليست علاقة مباشرة إنّما يتوسطها ثقافة أخرى هي ثقافة القرآن الكريم وما يجب له من أصول وضوابط وقواعد.

. عدم التسليم لكتب إعراب القرآن القديمة في التراث إلّا بعد عرضها على أصول التفسير وضوابطه، فيؤخذ منها ما وافق أصول التفسير وضوابطه، ويترك منها ما خالف.

. توجيه الباحثين إلى استنباط أصول الصناعة النحوية من جهود المفسرين.

وأخير الحمد لله الموفق والهادي إلى سواء السبيل وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفهارس

1. فهـــرس الآيات القرآنية

السورة	مطلع الآية	رقمها	الصفحة
البقرة [02]	﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾	2	59
	﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾	43	164
	﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾	74	87
	﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾	127	75
	﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾	179	49
	﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾	185	59
	﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ﴾	234	50
	﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ﴾	240	51-51
	﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ﴾	263	58
آل عمران [03]	﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ﴾	7	54
	﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ﴾	188	53
النساء [04]	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾	43	169
	﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾	164	55
المائدة [05]	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾	6	157

	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ﴾	106	-46 179
	﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ ﴾	82	-56 87
	﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾	137	-48 -138 151
	﴿قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوۡلَٰدَهُمۡ سَفَهَۢا﴾	140	151
الأعراف [07]	﴿فَأَلۡقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعۡبَانٞ مُّبِينٞ ﴾	107	-40 112
	﴿ وَإِذۡ قَالَتۡ أُمَّةٞ مِّنۡهُمۡ لِمَ تَعِظُونَ قَوۡمًا ﴾	164	-56 57
	﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦٓ أَنجَيۡنَا ٱلَّذِينَ ﴾	165	57
	﴿مَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥۚ وَيَذَرُهُمۡ ﴾	186	-123 129
الأنفال [08]	﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾	17	-42 88
	﴿وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ﴾	30	43
	﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ﴾	67	144
التوبة [09]	﴿ وَمِنۡهُم مَّنۡ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنۡ ءَاتَىٰنَا مِن فَضۡلِهِۦ ﴾	75	-129 194
	﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ ﴾	71	118

هود [11]	﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ ﴾	111	103
يوسف[12]	﴿قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُۖ ﴾	90	118
النحل [16]	﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ ﴾	26	75
	﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ ﴾	32	44
	﴿لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ ﴾	103	84
الإسراء [17]	﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ ﴾	23	51
	﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ ﴾	72	38
	﴿وَمَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ وَمَن يُضۡلِلۡ ﴾	97	39
الكهف [18]	﴿وَرَءَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا ﴾	53	39
طه [20]	﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾	5	37- 104
	﴿قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخۡرِجَاكُم ﴾	63	97
المؤمنون[23]	﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ ﴾	101	40
النور [24]	﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ ﴾	36	140
الفرقان[25]	﴿إِذَا رَأَتۡهُم مِّن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ سَمِعُواْ لَهَا ﴾	12	39
الشعراء[26]	﴿فَأَلۡقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعۡبَانٞ مُّبِينٞ ﴾	32	112
	﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ﴾	195	84
النمل [27]	﴿وَأَلۡقِ عَصَاكَۚ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهۡتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنّٞ وَلَّىٰ مُدۡبِرٗا ﴾	10	40
لقمان [31]	﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ﴾	13	56

فاطر [35]	﴿ إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ ﴾	10	37
الصافات [37]	﴿ بَلۡ عَجِبۡتَ وَيَسۡخَرُونَ ﴾	12	43
	﴿ وَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَسَآءَلُونَ ﴾	27	40
فصلت[41]	﴿ وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَّا ﴾	44	84
الشورى[42]	﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا ﴾	51	118
الزخرف[43]	﴿ قُلۡ إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٞ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ﴾	81	45
القمر [54]	﴿ وَكَذَّبُواْ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهۡوَآءَهُمۡۚ وَكُلُّ أَمۡرٖ مُّسۡتَقِرّٞ ﴾	3	172
الرحمن[55]	﴿ يُرۡسَلُ عَلَيۡكُمَا شُوَاظٞ مِّن نَّارٖ ﴾	35	160
الواقعة [56]	﴿ فَلَوۡلَآ إِن كُنتُمۡ غَيۡرَ مَدِينِينَ ﴾	86	128
المنافقون[63]	﴿ وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقۡنَٰكُم مِّن قَبۡلِ ﴾	10	117
المعارج[70]	﴿ وَلَا يَسۡـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمٗا ﴾	10	40
القيامة [75]	﴿ فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ ﴾	18	164
الإنسان [76]	﴿ عَٰلِيَهُمۡ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضۡرٞ وَإِسۡتَبۡرَقٞ ﴾	21	173
عبس [80]	﴿ أَوۡ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكۡرَىٰٓ ﴾	4	118
	﴿ يَوۡمَ يَفِرُّ ٱلۡمَرۡءُ مِنۡ أَخِيهِ ﴾	34	40
البروج [85]	﴿ قُتِلَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأُخۡدُودِ ﴾	4	140
	﴿ بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ﴾	21	160

2. فهــرس الأحاديث النبوية

طرف الحديث	رقم الصفحة
[وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، مَا مِنْ نَسَمَةٍ تُولَدُ إِلَّا عَلَى الْفِطْرَةِ حَتَّى يُعْرِبَ ا]	26
[كَانُوا يَسْتَحِبُّونَ أَنْ يُلَقَّنُوا الصَّلَاةَ، وَيَعْرِبُ أَوَّلَ مَا يَتَكَلَّمُ يَقُولُ: لَا إِلَهَ إِلَّا]	27
[أمتي لا تجتمع على ضلالة]	69
[عجب ربكم من إلكم وقنوطكم]	44
[عجب ربك من شاب ليست له صبوة]	44
[سددوا وقاربوا واعلموا أنه لن يدخل أحد الجنة بعمله]	44
[ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته]	44
[ما عرفتم فاعملوا به، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه]	55
[أينا لم يظلم نفسه ؟ ... ليس هو كما تظنون إنما هو كما قال لقمان لابنه]	56
[إذا تَوَضَّأَ العَبْدُ المسْلِمُ أَو المؤمِنُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ خَرَجَ مِنْ وَجْهِهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ]	175
[هكذا الوضوء، فمَن زادَ على هذا أو نَقَصَ فقد أساءَ وظَلَمَ]	176
[ومَسَحَ برأسه وظهرِ قدَميه]	177

3. فهــرس الأبيات الشعرية

صدر البيت	قائله	بحره	قافيته	رقم الصفحة
إنّ مَن يدخُل الكنيسةَ يوماً يلق فيها جَآذرًا وظباءَ	الأخطل	الخفيف	المتواتر	101
يا ليت بعلك قد غدا متقلدًا سيفًا ورمحاً	عبد الله بن الزبعرى	مجزوء الكامل	المتواتر	173
إنَّ لك الفضلَ على صُحبتِي والمِسْكُ قد يَسْتصْحِبُ الرَّامِكا	الأصمعي	السريع	المتراكب	70
فأطرق إطراق الشجاع ولو رأى مساغاً لِناباهُ الشجاع لصمّما	المتلمس	الطويل	المتدارك	105
إذا ما الغانيات برزن يوما وزجّجن الحواجب والعيونا	لبيد	الكامل	المتواتر	174
عَلَفتُها تِبنا وماءً باردًا حتى شتت هَمَّالةً عَيناها	بلا نسبة	الرجز	المتواتر	173
واهــا لريــا ثم واهــا واهــا يا ليت عيناها لنا وفاها	أبو النجم وقيل لرؤبة	الرجز	المتواتر	105
فَعَلا فُرُوعُ الأَيْهُقَانِ وأَطْفَلَت بالجَلْهَتينِ ظِباؤُها ونَعَامُها	لبيد بن ربيعة	الكامل	المتدارك	174
لما رأت ساتيدما استعبرت لله دَرُّ –اليوم– مَنْ لا مَها	عمرو بن قميئة	السريع	المتراكب	143
مَاذَا لَقِينَا مِنَ المسْتَعْرِبِين ومِنْ قِيَاسِ نَحْوِهِمُ هَذَا الَّذِي ابْتدَعُوا	بلا نسبة	البسيط	المتراكب	26
بَدا لِيَ أنّي لستُ مُدْرِكَ ما مَضى ولا سابقٍ شيئاً إذا كان جائيا	زهير بن أبي سلمى	الطويل	المتدارك	126-120
فأَبْلُوني بَلِيَّتَكُمْ لَعَلِّي	أبو دؤاد	الوافر	المتواتر	123

أُصَالِحُكُم، وأَسْتَدْرِجْ نَوَيّا				
فصلُ مضافٍ شَبه فعلٍ ما نَصَبْ مفعولاً أو ظرفًا أَو جِزْ ولم يُعَبْ	ابن مالك	الرجز	المتدارك	142
وإن مالك للمرتجى إن تقعقعت رحى الحرب أو دارت علي خطوب	النابغة الذبياني	الطويل	المتراكب	102
بعثت إليه من لساني حديقة سقاها الحيا سقي الريا السحائب	أبو الطيب المتنبي	الطويل	المتواتر	148
فزججتها بمزجة زَجَّ القَلوصَ أَبي مَزَادَة	بلا نسبة	مجزوء الكامل	المتواتر	145
كأنّ أصوات من إيغالهنّ بنا أواخر الميس إنقاض الفراريج	ذي الرمّة	البسيط	المترادف	145
وَإِنِّي لأَكْنِي عَنْ قَذُورَ بِغَيْرِهَا وأُعْرِبُ أَحْيَاناً بِهَا فأُصَارِحُ	أَبُو زِياد		المتدارك	26
تقي نقي لم يكثر غنيمة بنكهة ذي قربى ولا بحفلد	زهير بن أبي سلمى	الطويل	المتواتر	120
قَالُوا غَدَرْتَ فَقُلتُ إِنَّ وَرُبَّمَا نال العُلا وشَفى الغَليلَ الغَادِر	بلا نسبة	الكامل	المتدارك	100
لعب الزمان بها وغيرها بعدي سوافي المورِ والقطرِ	زهير بن أبي سلمى	الكامل	المتواتر	160
فظل طهاة اللحم من بين منضج صفيف شواء قدير معجل	امرؤ القيس	الطويل	المتواتر	125
وما الشغل إلا أنني متهيب لعرضك ما لم تجعل الشيء يأصل	أميّة الهذلي	الطويل	المتواتر	63
إنَّ القوم والحيّ الذي أنا منهم لأهل مقامات وشاء وجامل	بلا نسبة	الطويل	المتواتر	102

كَان أبانا في أَفانين ودقه كبير أناس في بجاد مزمّلِ	امرؤ القيس	الطويل	المتراكب	160
وظرف أو شبيهه قد يفصل جزأي إضافة وقد يستعمل	ابن مالك	الرجز	المتواتر	142
وماكُنْتُ ذا نَيْرَبٍ ولا مُنْمِشٍ فيهم مُنْمِل	بلا نسبة	المتقارب	المتواتر	126
يَطُفْنَ بحوزيِّ المراتع لم تُرَعْ بواديه من قَرْعِ القسيَّ الكنائنِ	الطرماح	الطويل	المتواتر	143
أُمُّ الحُلَيْسِ لَعَجُوزٌ شَهْرَ بَه تَرْضَى مِن اللَّحْمِ بِعظْمِ الرَّقَبَه	رؤبة بن العجاج	من الرجز	المتراكب	101
فهن بالأيدي مقيساته مقدرات ومخيطاته	بلا نسبة	الرجز	المتواتر	68
بَكَرَ العواذلُ في الصَّبُو حِ يَلُـمْنَني وألُومـُهُنَّهْ	عبيد الله بن قيس الرقيّات	مجزوء الكامل	المتواتر	100
ويَقُلْنَ شَيْبٌ قَـدْ عَـلَا كَ وَقَد كَبِرْتَ فقلتُ إِنَّهْ	عبيد الله بن قيس الرقيّات	مجزوء الكامل	المتواتر	100

4. فهــرس المصطلحات

المصطلح	رقم الصفحة
الإتباع	103- 104- 161- 193
أصول البيان	84- 85- 86- 132- 193
أصول التفسير	28- 31- 36- 73- 74- 75- 76- 79- 80- 81- 82- 83- 84- 86- 87- 88- 89- 90- 91- 92- 109- 113- 131- 133- 154- 162.
أصول التفسير اللغوي	73- 74- 82- 84- 86- 93- 95- 109- 193.
أصول الصناعة	22- 61- 63- 65- 66- 98- 109- 129- 139- 158- 167- 192- 196- 197.
الأصوليون	24
الإفهام والتفهيم	110- 116- 194.
أمن اللبس	132- 135- 136- 168- 172- 178- 179- 180- 181- 182- 184- 195- 196.
الإيجاز والاختصار	49
بلاغة الخطاب القرآني	93
تحرير وجه الإشكال	53- 60- 192
الترخص	132- 133- 134- 135- 136- 168- 178- 179- 180- 181- 182- 184- 195- 196-
التفسير الموضوعي	113- 150- 152- 166- 183.
التوهم	98- 117- 118- 120- 121-124-125- 126- 128- 130- 131- 136- 194- 195.
الرؤية الكلية	91- 95.

الشبكية التركيبية	92
الصناعة الإعرابية	32
الفصل بين المتضايفين	138- 139- 142- 143- 144- 146- 148- 149- 150- 155- 158- 195- 196-
قاعدة المناسبة	63- 72- 91- 95- 181
القراءات القرآنية	139- 158
مشكل إعراب القرآن	21- 28- 35- 51- 62- 96- 98- 113- 139- 168- 192- 198
المعنى الإفرادي	111- 116- 194
الوصف	197

5. فهرس الأعلام

الاسم	رقم الصفحة
أحمد بن محمد الشهاب (ت 860 هـ)	143
الأخفش سعيد بن مسعدة (ت215 هـ)	128- 142- 161
الأصبهاني إسماعيل بن محمد (ت535 هـ)	101- 102- 103
الآلوسي شهاب الدين محمود بن عبد الله (ت1270 هـ)	107- 111- 124- 144- 148- 149- 171-
الأنباري أبو البركات عبد الرحمن (ت577هـ)	65- 66- 67- 68- 71- 124
الباجي أبو الوليد سليمان بن خلف (ت474 هـ)	24
البغوي حسين بن مسعود (ت 516 هـ)	124
البيضاوي ناصر الدين أبو الخير (ت691 هـ)	101
البيهقي أحمد بن حسين (ت458 هـ)	44
تمّام حسّان (ت2011 هـ)	108- 132- 133- 180- 181- 182
ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد (ت728 هـ)	42- 53- 58- 92- 93- 131
الجرجاني الشريف علي بن محمد (ت 816 هـ)	76- 91
ابن الجزريّ شمس الدين (ت 833 هـ)	31- 32- 42- 43- 146- 147
ابن جزي الكلبي (ت 741 هـ)	78- 101
ابن جني عثمان (ت392 هـ)	29- 66- 69- 85- 141- 179- 197-
الجوهري إسماعيل بن حماد (ت 393هـ)	85
ابن الحاجب عثمان بن عمر (ت 630هـ)	142
ابن حجر العسقلاني شهاب الدين (ت852هـ)	169 - 175 – 182 - 183 – 188
أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف (ت 745هـ)	31- 32- 39- 58- 78- 107- 120- 121- 143- 148
ابن خروف الإشبيلي علي بن محمد (ت609هـ)	27

الذهبي محمد حسين (ت1398هـ)	78- 113- 163
الرازي فخر الدين محمد بن عمر (ت 606 هـ)	26- 64- 67- 70- 91- 102- 103- 107-
الرماني علي بن عيسى (ت 384 هـ)	68- 103
الزبيدي محمد بن عبد الرزاق الحسيني (ت1205 هـ)	23- 26- 69- 70
الزجاج إبراهيم بن سهل (ت311هـ)	41- 76- 99- 101- 107- 108- 109- 115- 121- 122- 124- 125- 161- 193- 194
الزرقاني محمد بن عبد الباقي (ت 1122هـ)	78
الزركشي حسين بن محمد بن المفضل (ت794 هـ)	25- 28- 29- 78- 88- 166
الزمخشري محمود بن عمرو (ت538 هـ)	47- 48- 99- 124- 129- 145- 146- 148- 155
السدّي إسماعيل بن عبد الرحمن (ت127 هـ)	45
السرخسي محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت490 هـ)	24 – 28
السكاكي يوسف بن أبي بكر (ت 626 هـ)	144
السمين الحلبي أحمد بن يوسف بن عبد الدايم (ت756هـ)	27- 32- 100- 125- 143- 149
سيبويه علي بن محمد بن عبد الكريم (ت180هـ)	27- 99- 100- 101- 120- 124- 126- 127- 140- 141- 144- 146- 147- 150- 151- 152- 153- 154
السيوطي جلال الدين (ت911هـ)	33- 34- 53- 65- 66- 67- 68- 69- 71- 85- 92- 143- 181- 182
الشاشي الهيثم بن كليب (ت335هـ)	28
الشاطبي سليمان بن خلف (ت790هـ)	24- 58- 84- 86- 87- 130- 131- 174

الشنقيطي محمد الأمين (ت 1393هـ)	25- 59
الصاوي أحمد بن محمد (ت 1241هـ)	63- 143
الطَّبري محمد بن جرير (ت310هـ)	29- 39- 51- 57- 87- 124- 140- 145- 146- 148- 155- 159- 161- 173
ابن عاشور محمد الطاهر (ت 1393هـ)	46- 48- 99- 108- 122- 124- 134- 135- 153- 170- 171- 172- 179
عبد الله بن يوسف ابن هشام (ت761هـ)	27- 31- 32- 33- 34- 126- 143
ابن العربيِّ محمد بن عبد الله (ت543هـ)	161- 162- 163 165- 175
العَسكري أبو هِلالٍ حسن بن عبد الله (ت395هـ)	74
ابن عطية الأندلسي عبد الحق (ت541هـ)	25- 124- 143
ابن عقيلة المكي (ت1150هـ)	25- 34
العكبري أبو البقاء عبد الله (ت616هـ)	124
الفارسي أبو علي حسن بن أحمد (ت 377هـ)	70- 123- 124
الفراء أبو زكريا يحي بن زياد (ت207هـ)	69- 103- 105- 123- 124- 128- 129- 145- 155
ابن فورك محمد بن الحسن (ت406 هـ)	25
الفيروزآبادى محمد بن يعقوب (ت 817 هـ)	77
الفيومي أحمد بن محمد بن علي (ت 770هـ)	76
ابن قتيبة الدِّينورِي عبد الله (ت276 هـ)	25- 28- 176
القرطبي محمد بن أحمد (ت671 هـ)	25- 39- 42- 43- 44- 49- 50- 51- 55- 56- 104- 140- 152- 154- 159- 160- 173
قطرب محمد بن المستنير (ت 206 هـ)	107- 141
ابن قيّم الجوزية محمد بن أبي بكر (ت751 هـ)	29- 30
ابن كثير عماد الدين القرشي (ت 774هـ)	40- 57- 97- 102- 159
الكرمانيّ محمود بن حمزة (ت505هـ)	107

الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى (ت 1094هـ)	63- 64- 76
ابن مالك الطائي (ت672هـ)	133- 142
المبرد محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى (ت286 هـ)	100- 108- 122
مجاهد بن جبر أبو الحجاج (ت104 هـ)	51
مكي بن أبي طالب القيسي (ت437 هـ)	22- 41- 46- 100- 101- 168
ابن منظور جمال الدين(ت711 هـ)	23- 26- 63- 67- 68- 69- 75- 76- 77- 126
ابن المنير أحمد بن محمد (ت683 هـ)	48
النحاس أبو جعفر أحمد بن محمد (ت338هـ)	140- 162
الهروي أحمد بن محمد بن غفير المعروف بابن السماك (ت370 هـ)	43- 44
وهابي نصر الدين دكتور في جامعة الوادي بالجزائر	102- 107- 108- 109- 110- 111- 112- 113- 120- 121- 126- 127- 128- 129- 130- 131- 132- 133- 134- 135- 141- 144- 146- 147- 149- 150- 151- 152- 153- 154- 163- 164- 165- 166- 168- 169- 170- 171- 172- 173- 174- 175- 176- 177- 178- 180- 181
ابن يعيش يعيش بن علي (ت643)	124

6. فهرس المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم (وراية حفص)

ثانيا: الكتب

1. أثير الدين محمد بن يوسف الأندلسي، تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، تح: سمير المجذوب، لا م، المكتب الإسلامي، ط: 1، 1403هـ - 1983م.

2. أحمد بن حنبل، في مسنده، تح: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، لا م، مؤسسة الرسالة، ط: 1، 1421 هـ - 2001 م.

3. أحمد بن عبد العزيز بن مُقْرِن القُصَيِّر، الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم، ص: 1؛ المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، 1430هـ.

4. أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، مسند البزار، تح: محفوظ الرحمن زين الله، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط: 1، 2009م.

5. أحمد مختار عمر وعبد العال سالم مكرم، معجم القراءات، الكويت: جامعة الكويت، ط: 2، 1408 هـ – 1988م.

6. أخفش، معاني القرآن، تح: هدى محمود قراعة، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط: 1، 1411هـ – 1990م.

7. الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، بيروت: دار إحياء التراث العربي، لا ط، 2001م.

8. الأشموني أحمد بن عبد الكريم، منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ومعه المقصد لتلخيص ما في المرشد، تح: شريف أبو العلا العدوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1، 1422 هـ - 2002 م.

9. الأشموني علي بن محمد بن عيسى نور الدين، شرح الأشمونى لألفية ابن مالك، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1، 1418 هـ – 1998 م.

10. الأصبهاني، إعراب القرآن، الرياض: فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، ط: 1، 1415هـ – 1995م.

11. الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: محمد السيد وسيد إبراهيم عمران، القاهرة: دار الحديث، لا ط، 1426هـ – 2005 م.

12. امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار المعارف، ط: 4، د ت.

13. إميل بديع يعقوب، المعجم المفصل في شواهد العربية، لا م، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1417هـ – 1996م.

14. الأنباري أبو البركات، لمع الأدلة في أصول النحو، تح: عطية عامر، بيروت: المطبعة الكاثوليكية، لا ط، 1983م.

15. الأنصاري بن هشام، مغني اللَّبيب عن كُتُب الأعاريب، تح: حسن حمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1، 1418هـ – 1998م.

16. الإيجي محمد بن عبد الرحمن، جامع البيان في تفسير القرآن، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1، 1424هـ – 2004م.

17. الباتلي خالد بن عبد العزيز، التفسير النبوي مقدمة تأصيلية مع دراسة حديثية لأحاديث التفسير النبوي الصريح، المملكة العربية السعودية: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ط: 1، 1432هـ – 2011م.

18. البخاري، صحيحه، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، لا م، دار طوق النجاة، ط: 1، 1422هـ.

19. البغدادي عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تح: عبد السلام محمد هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط: 4، 1418هـ-1997م.

20. البغوي محمد الحسين بن مسعود بن محمد، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تح: عبد الرزاق المهدي، بيروت: دار الإحياء التراث العربي، ط: 1، 1420 هـ.

21. البيضاوي ناصر الدين، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط: 1 1418 هـ.

22. الباجي أبو الوليد، الحدود في الأصول، تح: محمد حسن محمد إسماعيل، لبنان: دار الكتب العلمية، ص: 1، 1424هـ- 2003م، 108/1.

23. تمَام حسَان، اجتهادات لغوية، القاهرة: عالم الكتب، لا ط، 2007.

24. تمَّام حسَّان، البيان في روائع القرآن، القاهرة: عالم الكتب، لا ط، 1413هـ- 1993م.

25. تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، لا م، عالم الكتب، ط: 5، 1427هـ – 2006م.

26. تمام حسان، رائدا لغويا، بحوث ودراسات مهداة من تلامذته وأصدقائه، إعداد وإشراف: عبد الرحمن حسن العارف، مصر: عالم الكتب، ط: 1 1423هـ – 2002م.

27. تمَّام حسَّان، مقالات في اللغة والأدب، القاهرة: عالم الكتب، ط: 1، 2006م.

28. ابن تيمية تقي الدين، التسعينية، تح: محمد بن إبراهيم العجلان، المملكة العربية السعودية: مكتبة العارف للنشر والتوزيع، ط: 1، 1420هـ – 1999م.

29. ابن تيمية تقي الدين، مجموع الفتاوى، تح: عبد الحمن بن محمد بن قاسم، المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1418هـ – 1995م.

30. ابن تيمية تقي الدين، مقدمة في أصول التفسير، الجزائر: دار الفجر، ط: 1، 1422هـ – 2001م.

31. الجرجاني علي بن محمد السّيد، معجم التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، القاهرة: دار الفضيلة، لا ط، د ت.

32. ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، تح: علي محمد الضباع، لا م، المطبعة التجارية الكبرى، لا ط، د ت، 2/ 356.

33. ابن الجزري، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، لا م، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1420هـ – 1999م.

34. ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، تح: الدكتور عبد الله الخالدي، بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط: 1، 1416هـ، 1/ 18.

35. الجطلاوي الهادي، قضايا اللغة في كتب التفسير، صفاقس: دار محمد علي الحامي، ط: 2، 1409هـ-1979م.

36. ابن جني، الخصائص، لا م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: 4، دت.

37. ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لا م، وزارة الأوقاف، لا ط، 1420هـ-1999م.

38. الجوزي جمال الدين، نواسخ القرآن، تح: أبو عبد الله الداني، بيروت: شركة أبناء شريف الأنصاري، ط: 1، 1422هـ - 2001م.

39. الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط: 4، 1407هـ – 1987م.

40. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، بيروت: دار المعرفة، لا ط، 1379هـ.

41. ابن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة: مكتبة الخانجي، لا ط، د ت.

42. حسن محمد أيوب، الحديث في علوم القرآن والحديث، الإسكندرية: دار السلام، ط: 2، 1425هـ – 2004م.

44. أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1، د ت.

45. الخازن أبو الحسن علي بن محمد الشيحي، لباب التأويل في معاني التنزيل، تح: محمد علي شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1، 1415هـ.

46. خالد بن عثمان السبت، قواعد التفسير جمعا ودراسة، القاهرة: دار ابن عفان، ط: 1، 1421هـ، 238/1.

47. ابن خالوية الحسين، الحجة في القراءات السبع، تح: عبد العال سالم مكرم، بيروت: دار الشروق، ط: 4، 1401هـ.

48. ابن الخباز أحمد بن الحسين، توجيه اللمع، تح: فايز زكي محمد دياب، مصر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط: 2، 1428هـ – 2007م.

49. الداني أبو عمرو، جامع البيان في القراءات السبع، الإمارات: جامعة الشارقة، ط: 1، 1428هـ – 2007.

50. أبو داود سليمان الأزدي السَّسجتاني، سننه، تح: شعيب الأرنؤوط – محمَّد كامل قره بللي، لا م، دار الرسالة العالمية، ط: 1، 1430هـ – 2009م.

51. داؤد، ديوانه، تح: أنوار محمود الصّالحي وأحمد هاشم السامرائي، لا م، دار العصماء، ط: 1، 1431هـ – 2010م.

52. ابن الدهش عبد الرحمن بن صالح، الأقوال الشاذة في التفسير، نشأتها وأسبابها وآثارها، السعودية: سلسلة اصدارات الحكمة، ط: 1، 1425هـ – 2004م.

53. الذهبي محمد حسين، الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن، دوافعها ودفعها، مصر: مكتبة وهبة، ط: 3، 1406 هـ – 1986 م.

54. الذهبي محمد حسين، التفسير والمفسرون، القاهرة: مكتبة وهبة، لا ط، د ت.

55. ذو الرمة، ديوانه، تح: عبد القدوس أبي صالح، بيروت: مؤسسة الإيمان، ط: 1، 1982م.

56. الرازي فخر الدين، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، بيروت: دار إحياء التراث العربي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: 3، 1420هـ.

57. الرازي زين الدين، مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ محمد، بيروت: المكتبة العصرية، ط: 5، 1420هـ – 1999م.

58. الرماني، الحدود في النحو، تح: مصطفى جواد ويوسف يعقوب مسكوني، بغداد: المؤسسة العامة للصحافة والطباعة، لا ط، 1969.

59. رؤبة بن العجاج، ديوانه، تح: وليم بن الورد، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط: 2، 1980.

60. الزبيدي محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مجموعة من المحققين، لا م، دار الهداية، لا ط، دت.

61. الزجاج أبو اسحاق، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده شلبي، بيروت: عالم الكتب، ط: 1، 1408هـ – 1988م.

62. الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، لا م، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط: 2، د ت.

63. الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تح: أبو الفضل إبراهيم، لا م، دار إحياء الكتب العربية، ط: 1، 1373هـ- 1957م.

64. الزمخشري أبو القاسم، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1، 1419هـ – 1998م.

65. الزمخشري أبو القاسم، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت: دار الكتاب العربي، ط: 3، 1407هـ.

66. ابن زنجلة، حجة القراءات، تح: سعيد الأفغاني، لا م، دار الرسالة، لا ط، د ت.

67. زهير ابن أبي سلمى، ديوانه، شرحه وقدم له: علي حسن فاعور، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1، 1408هـ – 1988م.

68. السامري محمد بن جعفر الخرائطي، اعتلال القلوب للخرائطي، تح: حمدي الدمرداش، الرياض: نزار مصطفى الباز، ط: 2، 1421هـ2000م.

69. سراج الدين أبو حفص عمرو بن علي بن عادل الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب، تح: عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، لبنان: دار الكتب العلمية، ط: 1، 1419هـ – 1998م.

70. السرخسي محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، تح: أبو الوفا الأفغاني، الهند: لجنة أحياء المعارف النعمانية، لا ط، د ت.

71. أبو السعادات أثير مجد الدين، البديع في علم العربية، تح: فتحي أحمد علي الدين، المملكة العربية السعودية: جامعة أم القرى، ط: 1، 1420هـ.

72. السمين الحلبي شهاب الدين أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح: أحمد محمد الخراط، دمشق: دار القلم، د ت.

73. سيبويه، كتابُ سيبويه، تح: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الجيل، لا ط، د ت.

74. سيد رزق الطويل، مدخل في علوم القراءات، د م، المكتبة الفيصلية، ص: 1، 1408هـ – 1985م.

75. السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تح: محمد أبو الفضل، لام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، لا ط، 1394هـ-1974م.

76. السيوطي جلال الدين، الاقتراح في أصول النحو، ضبطه وعلق عليه: هبد الحكيم عطيّة، راجعه وقدّم له: علاء الدين عطية، دمشق: دار البيروتي، ط: 2، 1427هـ - 2006م.

77. السيوطي جلال الدين، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: فؤاد علي منصور، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1، 1418هـ – 1998م.

78. السيوطي جلال الدين، معترك الأقران في إعجاز القرآن، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1، 1408هـ – 1988م.

79. الصابوني محمد علي، صفوة التفاسير، القاهرة: دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، ط: 1، 1417هـ – 1997م.

80. الشاطبي إبراهيم بن موسى، الموافقات، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، لا م، دار ابن عفان، ط: 1، 1417هـ/ 1997م.

81. الشاطبي إبراهيم بن موسى، الاعتصام، تح: سليم بن عيد الهلالي، السعودية: دار ابن عفان، ط: 1، 1414هـ - 1992م.

82. الشعراوي محمد متولي، تفسير الشعراوي، لا م، مطابع أخبار اليوم، لا ط، 1997م.

83. شوقي ضيف عبد السلام، المدارس النحوية، القاهرة: دار المعارف، ط: 7، د ت.

84. الشوكاني محمد بن علي، فتح القدير، دمشق: دار ابن كثير، – بيروت، ط: 1، 1414هـ.

85. الشيباني يحي بن هبيرة، الإفصاح عن معاني الصحاح، تح: فؤاد عبد المنعم، لا م، دار الوطن، لا ط، 1417هـ.

86. ابن أبي شيبة، في مصنفه، تح: كمال يوسف الحوت، الرياض: مكتبة الرشد، ط: 1، 1409 هـ.

87. الصابوني محمد علي، مختصر تفسير ابن كثير، بيروت: دار القرآن الكريم، ط: 7، 1402هـ – 1981م.

88. صالح سبوعي، النص الشَّرعي وتأويله، الشَّاطبيُّ أنموذجا، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط: 1، 1428هـ - 2007م.

89. الصغاني الحسن بن محمد بن الحسن، التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، تح: مجموعة من المحققين، القاهرة: مطبعة دار الكتب، لا ط، د ت.

90. الطبري محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، لا م، دار الهجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط: 1، 1422هـ – 2001م.

91. الطرماح، ديوانه، تح: عزّة حسن، دمشق، لا ن، لا ط، 1968م.

92. ابن عاشور، التحرير والتنوير، تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، لا ط، 1997م.

93. عباس حسن، النحو الوافي، لا م، دار المعارف، ط: 15، د ت.

94. عبد العزيز بن مرزوق الطريفي، صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، شرح حديث عثمان بن عفّان رضي الله عنه، لا م، دار المنهاج، ط: 1، 1437هـ – 2016م.

95. عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، مختصر صحيح مسلم، تح: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت: المكتب الإسلامي، ط: 6، 1407هـ – 1987م.

96. عبد الكريم حامدي، ضَوابط في فَهم النَّص، لا م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط: 1، 1426هـ - 2005م.

97. عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات، القاهرة: دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، ط: 1، 1422هـ – 2002م

98. عبد الله أحمد جاد الكريم، التّوهم عند النُّحاة، القاهرة: مكتبة الآداب، ط: 1، 1422هـ – 2001.

99. عبد الله بن حمد المنصور، مشكل القرآن الكريم، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط: 1، 1426هـ.

100. عبيد الله بن قيس الرقيات، ديوانه، تح: محمد يوسف نجم، بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، لا ط، 1986م.

101. عبير بنت عبد الله النعيم، قواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، الرياض: دار التدمرية، ط: 1، 1436هـ – 2015م.

102. ابن العربي أبو بكر، أحكام القرآن، لبنان: دار الكتب العلمية، ط: 3، 1424هـ – 2003م.

103. ابن عرفة محمد بن محمد المالكي، تفسير ابن عرفة، تح: جلال الأسيوطي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1، 2008م.

104. ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، بيروت: المكتب الإسلامي، ط: 4، 1391م.

105. عز الدين بن عبد السلام السلمي، الإشارة إلى الإيجاز، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط: 1، 1408هـ – 1987م

106. العسكري أبو هلال، الصناعتين الكتابة والشعر، تح: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، لا م، دار إحياء الكتب العربية، ط: 1، 1371هـ – 1952م.

107. عمرو بن أحمر، ديوانه = شعر عمر بن أحمر الباهلي، تح: حسين عطوان، دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية.

108. عمرو بن قميئة، ديوانه، تح: حسن كامل الصيرفي، القاهرة: مجلة معهد المخطوطات العربية، لا ط، 1965م.

109. العيساوي يوسف بن خلف بن محل، رد البهتان عن إعراب آيات من القرآن الكريم، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ط: 1، 1431هـ – 2010م.

110. العيساوي يوسف بن خلف، علم إعراب القرآن تأصيل وبيان، دار الصميعي، ط: 1، 1428هـ-2007م.

111. ابن عقيلة المكي ، الزيادة والإحسان، الإمارات العربية المتحدة: مركز البحوث والدراسات، ط: 1، 1427هـ- 2006م.

112. ابن فارس أحمد القزويني، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، لا م، لا ط، 1399هـ – 1979م.

113. الفارسي أبو علي، الحجة للقراء السبعة، تح: بدر الدين قهوجي وبشير جويجابي، بيروت: دار المأمون للتراث، ط: 2، 1413هـ – 1993م.

114. فاضل صالح السامرائي، أسرار البيان في التعبير القرآني، عمان: دار الفكر، ط: 1، 1429هـ – 2009م.

115. الفراء أبو زكريا، كتاب فيه لغات القرآن، ضبطه وصححه: جابر بن عبد الله السريع، لا م، لا ن، لا ط، 1435هـ.

116. الفراء أبو زكريا، معاني القرآن، تح: أحمد يوسف النجاتي وآخرون، مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، ط: 1، د ت.

117. فهد الرومي، بحوث في أصول التفسير ومناهجه، لا م، مكتبة التوبة، لا ط، 1416هـ.

118. الفيروزآبادى، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط: 8، 1426 هـ – 2005 م.

119. الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت: المكتبة العلمية، لا ط، د ت.

120. القاسم بن سلام، غريب الحديث، تح: محمد عبد المعيد خان، الدكن: مطبعة دائرة المعارف الثمانية، ط: 1، 1384هـ – 1964م.

121. قجوي محمد، تفسير القرآن بالقرآن، دراسة تاريخية ونظرية، الرابطة المحمدية للعلماء ومركز الدراسات القرآنية، المغرب: مطبعة المعارف الجديدة، الرباط / المغرب، ط: 1، 1436هـ – 2015 م.

122. القرضاوي يوسف، كيف نتعامل مع القرآن العظيم، لا م، دار الشّروق، ط: 2، 1420هـ - 2000م.

123. القرطبي شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط: 2، 1384هـ – 1964م.

124. القنوجي أبو الطيب، فتح البيان في مقاصد القرآن، بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، لا م، لا ن 1412هـ – 1992م.

125. القنوجي محمد بن أحمد بن عبد العزيز، شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي، نزير حماد، المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الاسلامية والأوقاف والدعوة والارشاد.

126. القيسي مكي بن أبي طالب، الهداية الى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وأحكامه، تح: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي، لا م، جامعة الشارقة، ط: 1، 1429هـ – 2008م.

127. القيسي مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، تح: حاتم صالح الضامن، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط: 2، 1405هـ.

128. القيعي محمد عبد المنعم، الأصلان في علوم القرآن، لا م، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، ط: 4، 1417هـ – 1996م.

129. ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، بيروت: دار الكتاب العربي، لا ط، د ت.

130. ابن كثير القرشي، تفسير القرآن العظيم، تح: محمد حسين شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1، 1419هـ.

131. الكرماني أبو العلاء، مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني، تح: عبد الكريم مصطفى مدلج، بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ط: 1، 1422هـ – 2001م.

132. الكفوي أبو البقاء، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تح: عدنان درويش ومحمد الصاوي، بيروت: مؤسسة الرسالة، لا ط، د ت.

133. لبيد بن ربيعة، ديوانه، تح: إحسان عبّاس، الكويت: نشر وزارة الإعلام في الكويت، ط: 2، 1984م.

134. الماتريدي، تأويلات أهل السنّة، تح: مجدي باسلوم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1، 1426هـ – 2005م.

135. ابن مالك الطائي الجياني، ألفية ابن مالك، لا م، دار التعاون، لا ط، د ت.

136. ابن مالك الطائي،شرح الكافية الشافية، تح: عبد المنعم أحمد هريدي، مكة المكرمة: جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ط: 1، د ت.

137. أبو مالك كمال بن السيد سالم، صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة، مصر: المكتبة التوفيقية، لا ط، 2003 م.

138. الماوردي، النكت والعيون، تح: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، بيروت: دار الكتب العلمية، لا م، د ت.

139. المبرد محمد بن يزيد، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عظيمة، بيروت: عالم الكتب، لا ط، د ت.

140. بن مبارك بن عبد الله الوهبي، مسائل المشتركة بين علوم القرآن وأصول الفقه وأثرها في التَّفسير، لا م، لا ن، لا ط، 1438هـ.

141. المتلمس الضبعي، ديوانه، تح: حسن كامل الصّيرافي، القاهرة: مجلة معهد المخطوطات العربية، لا ط، 1968م.

142. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، لا م، دار الدعوة، لا ط، دت.

143. محمد بن أحمد مصطفى بن أحمد، زهرة التفاسير، لا م، دار الفكر العربي، لا ط، د ت.

144. محمد بن صالح العثيمين، شرحُ أُصول في التفسير، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، لا ط، 1434هـ.

145. محمد بن يوسف الحلبي، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تح: علي محمد فاخر وآخرون، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط: 1، 1428هـ.

146. محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التأويل، تح: محمّد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار الفكر، 1398 ط: 2، هـ - 1978م.

147. محمد سعد الخطيب، مفاتيح التفسير، معجم شامل لما يَهُمُّ المفسر معرفته من أصول التفسير وقواعده، ومصطلحاته، ومهماته، دار التدمرية، المملكة العربية السعودية: دار ابن حزم، ط: 1، 1431 هـ – 2010 م.

148. محمد عبد العاطي محمد علي، البيان عِنْد الأُصوليين وأَثَرُهُ في الفقه الإسْلامي، القاهرة: دار الحديث، لا ط، 1429هـ -2007م.

149. محمد محمد سالم محيسن، الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر، بيروت: دار الجيل، ط: 1، 1417هـ-1997م.

150. محمود أحمد الصغير، الأدوات النحوية في كُتُب التفسير، دمشق: دار الفكر، لا ط، 1422هـ - 2001م.

151. محمود فهمي حجازي، علم اللغة العربية، لا م، دار غريب للطباعة والنشر، لا ط، دت.

152. محمود مصطفى عبود هرموش، القاعدة الكلية، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط: 1، 1406هـ - 1987م.

153. مساعد بن سليمان الطيار، فصول في أصول التفسير، تقديم: محمد بن صالح الفوزان، الرياض: دار النشر الدولي للنشر والتوزيع، ط: 1، 1413هـ - 1993م.

154. مسلم حافظ أبي الحسين القُشيري النيسابوري، صحيح مسلم، لا م، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: 1، 1428هـ – 2006م.

155. مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، لا م، دار القلم، ط: 3، 1421هـ – 2000م.

156. مناهج جامعة المدينة العالمية، الدخيل في التفسير، لا م، جامعة المدينة العالمية، لا ط، د ت.

157. ابن منظور جمال الدين، لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط: 3، 1414هـ.

158. المنياوي محمود بن محمد بن مصطفى، الأساليب والإطلاقات العربية، مصر: المكتبة الشاملة، ط: 1، 1432 هـ - 2011 م.

159. المنياوي منذر، التمهيد شرح مختصر الأصول من علم الأصول، ط: 1، مصر: المكتبة الشاملة، 1432 هـ – 2011 م.

160. الموصلي أبو يعلى، مسنده، تح: حسين سليم أسد، دمشق: دار المأمون للتراث، ط: 1، 1404هـ – 1984م.

161. مولاي عمر بن حماد، علم أصول التفسير، المغرب: دار السلام، ط: 1، 1431هـ – 2010م.

162. النحَّاس أبو جعفر، إعراب القرآن، تح: عبد المنعم خليل إبراهيم، محمد علي بيضون، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1، 1421 هـ.

163. نصر الدين وهَّابي، التوجيهُ النَّحويُّ للشاذِّ في لغة القرآن الكريم، المتبوع منْه والمدفوع، الجزائر: سامي للطباعة والنشر، 2016م.

164. النميري، ديوانه، تح: يوسف حسن بكار، بيروت: دار الأندلس، ط: 2، 1984م.

165. النيسابوري أحمد بن مهران، المبسوط في القراءات العشر، تح: سبيع حمزة حاكيمي، دمشق: مجمع اللغة العربية، لا ط، 1981م.

166. النيسابوري أحمد بن مهران، إيجاز البيان في معاني القرآن، تح: حنيف بن حسن القاسمي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط: 1، 1415هـ.

167. النيسابوري أحمد بن مهران، باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن، تح: سعاد بنت صالح بن سعيد بابقي، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1419هـ – 1998م.

168. النووي محيي الدين يحي بن شرف، المجموع شرح المهذب، لا م، دار الفكر، لا ط، د ت.

169. الهروي أبو عبيد، الغريبين في القرآن والحديث، تح: أحمد فريد المزيدي، السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط: 1، 1419هـ- 1999م.

170. ابن هشام جمال الدين ، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، لا م، دار الفكر للطباعة والنشر و والتوزيع.

ثالثا: المقالات والبحوث

171. أحمد حسن فرحات، أصول تفسير القرآن الكريم السننية، الواقع والآفاق، بحوث المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم.

172. إدريس نغش الجابري، أصول تفسير القرآن الكريم العقلية، بحوث المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم.

173. بحوث المؤتمر العالمي للباحثين في القرآن الكريم وعلومه، في موضوع: " بناء علم أصول التفسير: الواقع والآفاق" أيام" 21/20/19 جمادى الثانية 1436 هـ، 11/10/9 أبريل 2015 فاس / المغرب.

174. راشِد أحمَد جرَّاري، التَّوَهُم، دراسة في كتاب سيبويه، المجلة العربية للعُلوم الإنسانية، جامعةُ الكويت، العدد 66، 1417هـ - 1999م.

175. سعيد بن أحمد بو عصاب، أصل تفسير القرآن بالقرآن مفهومه وضوابطه، بحوث المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم.

176. طاهر براهيمي، منهج بن عاشور في توجيه مشكل القراءات، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، جامعة غرداية، العدد: 20، 2014.

177. عبد الحميد الوافي، أصول تفسير القرآن الكريم الدلالية، والواقع والمقترح، بحوث المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم.

178. عبد الرحمن بودرع، من أصول التفسير اللغوية إلى البناء النَّصي، بحوث المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم.

179. عبد الرّحمن بودرع، منهج السيّاق في فهم النّص، منشورات كتب الأمّة القطريّ، عدد: 111، السنة: محرّم 1427هـ - 2006م.

180. عبد القادر بوشيبة، التفسير المعجمي للقرآن الكريم مفهومه وضوابطه، بحوث المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم.

181. عبد الله طاهيري، تفسير القرآن الكريم بالسّنة النّبوية: الواقع والمأمول، بحوث المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم.

182. محمد قجوي، تفسير القرآن بالقرآن قيمته ومباحثه وضوابطه ومصادره، بحوث المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم.

183. محمد بكر إسماعيل، دراسات في علوم القرآن، لا م، دار المنار، ط: 2، 1419هـ – 1999م.

184. محمد مغربي، علم أصول التفسير دراسة في المصطلح ومناهج البحث فيه، المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم وعلومه.

185. محمد نديم فاضِل، التضمين النحوي في القرآن الكريم، المملكة العربية السعودية: دار الزمان، ط: 1 ، 1426هـ – 2005م.

186. محمد ولد سيدي عبد القادر، تفسير الصحابي مفهومه وضوابطه، بحوث المؤتمر العالمي للباحثين في القرآن الكريم.

187. نصر الدين وهّابي، القاعدة النحوية وتغير المعنى التفسيري –دراسة بينية–، المؤتمر الدولي الثامن: الثابت والمتغير في العلوم العربية والإسلامية، جامعة المنيا، كلية دار العلوم، 9-11 /2017/10.

188. نصر الدين وهّابي، لغة القرآن الكريم في نظرية سيبويه، ضمن أعمال الندوة العلميَّة الدولية بعنوان مركزيَّة سيبويه في الثقَّافة العربيَّة، كلية الآداب بتطوان، 14-15 ربيع الأول 1438هـ-2016 م.

189. نصر الدين وهَّابي، التوجيهُ النَّحويُّ للشاذِّ في لغة القرآن الكريم، المتبوع منْه والمدفوع، الجزائر: سامي للطباعة والنشر، 2016م.

190. هشام مومني، مفهوم قواعد التفسير وعلاقتها بعلوم القرآن الكريم، بحوث المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم وعلومه.

رابعا: الرسائل الجامعية

191. غزيل بلقاسم، ظاهرة التثنية في اللغة العربية وتطبيقاتها في القرآن الكريم، دراسة نحوية صرفية، (رسالة دكتوراه)، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، 2013-2014م

192. محمد عبد القادر هنادي، ظاهرة التأويل في إعراب القرآن الكريم، (رسالة دكتوراه)، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1402هـ – 1982م.

7- فهــرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
الإهداء	
شكر وعرفان.....	
المقدمة.....	ب/ح
الفصل الأول:مفاهيم أساسية: عرض وتفصيل	
المبحث الأول: مشكل إعراب القرآن.....	21
تمهيد:	22
المطلب الأول: تعريف مشكل إعراب القرآن.....	23
أولا: تعريف المشكل.....	23
ثانيا: تعريف الإعراب	26
ثالثا: تعريف مشكل إعراب القرآن.....	28
المطلب الثاني: أسباب وقوع الاشكال في القرآن الكريم.....	37
السبب الأول: اعتقاد أمر مخالف للكتاب والسنة.....	37
السبب الثاني: اختلاف موضوع الآيات.....	38
السبب الثالث: اختلاف الموضع والمكان للآيات.....	39
السبب الرابع: وقوع المخبر به على أحوال واطوار مختلفة.....	40
السبب الخامس: اختلاف جهة الفعل.....	42
السبب السادس: تعدد القراءات في الآية.....	42
السبب السابع: توهم تعارض الآية أو الآيات مع الأحاديث النبوية.....	44
السبب الثامن: توهم استحالة المعنى.....	45
السبب التاسع: خفاء المعنى.....	46
السبب العاشر: غرابة اللفظ.....	47
السبب الحادي عشر: مخالفة المشهور من قواعد النحو و العربية.....	48

السبب الثاني عشر: الايجاز والاختصار.....	49
السبب الثالث عشر: احتمال الإحكام أو النسخ للآية.....	50
السبب الرابع عشر: تردد معنى الآية بين ان يكون لها مفهوم مخالفة أو لا.....	51
المطلب الثاث: طرق دفع الإشكال عن آيات القران الكريم.....	53
أولا: تحرير وجه الإشكال.....	53
ثانيا: معرفة أسباب النزول.....	53
ثالثا: رد المتشابه المشكل إلى المحكم وإلى العالم به مع الايمان والتصديق.....	54
رابعا: اعتبار طريقة القرآن وعادته في دفع الإشكال.....	55
خامسا: جمع الآيات ذات الموضوع الواحد.....	55
سادسا: النظر في السياق.....	56
سابعا: تلمس الأحاديث والأثار الصحيحة الدافعة للإشكال.....	57
ثامنا: الاعراب وأثره في بيان المشكل.....	58
تاسعا: الجمع بين الآيات بإعمال قواعد الترجيح عند المفسرين.....	59
الخلاصة.....	60
المبحث الثاني: أصول الصناعة النحوية.....	61
تمهيد.....	62
المطلب الأول: تعريف أصول الصناعة النحوية.....	63
أولا: إفرادا.....	63
ثانيا: تركيبا.....	65
المطلب الثاني: أدلة أصول الصناعة النحوية الغالبة.....	66
أولا: السماع – النقل.....	66
ثانيا: القياس	67
ثالثا: الإجماع	69
رابعا: استصحاب الحال	70
الخلاصة	72

المبحث الثالث: أصول التفسير.....	73
المطلب الأول: تعريف قواع التفسير.....	74
أولا: التعريف الإفرادي.....	75
ثانيا: التعريف التركيبي	79
ثالثا: علاقة التفسير بقواعد التفسير.....	80
المطلب الثاني: أقسام قواعد التفسير.....	81
أولا: أقسام قواعد التفسير	81
ثانيا: أهمية أصول التفسير.....	83
ثالثا: خصائص قواعد التفسير وضوابطها.....	83
المطلب الثالث: أصول التفسير اللغوي	84
أولا: تعريف أصول التفسير اللغوي (أصول البيان)	84
ثانيا: أهمية ومنزلة أصول اللغة والإعراب في التفسير.....	86
ثالثا: واقع التفسير اللغوي.....	89
رابعا: أصول التفسير اللغوي.....	90
الخلاصة.....	94
الفصل الثاني: التوجيه اللغوي لمشكل إعراب القرآن بين أصول الصناعة وقواعد التفسير	
المبحث الأول: مسألة نصب اسم إنّ.....	97
تمهيد.....	98
المطلب الأول: المسألة عرض وتفصيل	99
أولا: إنَّ بمعنى نعم	99
ثانيا: إنَّ عاملة مفيدة للتوكيد.....	101
ثالثا: إنَّ مع تشديدها ملغاة حملا لها على المخفّفة في عملها.....	102
رابعا: هذا أصله ذا زيدت الهاء.....	103
خامسا: القول بالاتباع في الآية.....	103
سادسا: لغة قومٍ من العرب.....	104

المطلب الثاني: وجه الاجتهاد في المسألة.....	107
أولا: أرجح الأقوال	107
ثانيا: القول المُختار.....	108
الخلاصة.....	115
المبحث الثاني: مسألة الحمل على التوهم.....	117
تمهيد.....	118
المطلب الأول: المسألة عرض وتفصيل.....	119
أولا: الفِعل أكنْ مجزوم على التّوهم	120
ثانيا: لولا مُتضَمِّنةٌ لمَعنى الشّرط.....	121
المطلب الثاني: وجه الاجتهاد في المسألة.....	128
أولا: دَفْعُ القولِ بالتوهُّمِ	130
ثانيا: سبل تخريج هذه المسألة.....	131
الخلاصة	136
الفصل الثالث: التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية بين أصول الصناعة وقواعد التفسير	
المبحث الأول: مسألة الفصل بين المتضايفين.....	138
تمهيد.....	139
المطلب الأول: المسألة عرض وتفصيل	140
أولا: أوجه القراءة في الآية.....	140
ثانيا: توجيه قراءة ابن عامر.....	142
المطلب الثاني: وجه الاجتهاد في المسألة.....	148
أولا: مُراجَعَةَ تَنْزيلِ القراءةِ ضِمْنَ مَسْأَلةِ الفصلِ بين المتَضَايِفَيْن باعْتِمَادِ التَّفْسيرِ.....	149
ثانيا: التفسير الموضوعي للآية.....	150
ثالثا: تفسير القراءة بالقراءة.....	152
رابعا: تَسْويغُ حذفِ المضافِ مَعَ بَقاءِ أَثَرِه.....	154
الخلاصة	155

المبحث الثاني: مسألة آية الوضوء.....	157
تمهيد.....	158
المطلب الأول: المسألة عرض وتفصيل.....	159
أولا: إيجابُ الغَسلِ في الأَرْجُلِ.....	159
ثانيا: إيجابُ المسْحِ في الأَرْجُلِ باعْتِمادِ العطف على المجرور.....	161
ثالثا: التَّخييرُ بين الغَسْلِ والمَسْح.....	161
رابعا: الجَمْعُ بَيْنَ الحُكْمَيْنِ.....	162
خامسا: إيجاب المسح اقتصارا عليه.....	163
المطلب الثاني: وجه الاجتهاد في المسألة.....	164
أولا: عَدَمِ إصابةِ الوَسيلةِ إلى البَيانِ في الآيَة.....	164
ثانيا: افتراض أَنَّ بَيانَ الحُكْمِ مُسْتَقِرٌّ في الآيةِ لِزَامًا.....	165
ثالثا: تَفْسِيرُ الآية بمُقْتَضى قَواعِدِ التَّفْسِير	166
المطلب الثالث: وجه دفع الاستشكال في المسألة.....	168
أولا: مراعاة عادة القرآن في الخطاب.....	168
ثانيا: صفة وضوء النَّبيِّ صلى الله عليه وسلَّم، المعلومة بالنَّقل.....	169
ثالثا: تَفْسيرُ الآيةِ بالسنّةِ.....	174
رابعا: أمْنَ اللَّبسِ الحامِل على التَّرَخُصِ في الحَركةِ الإعرابيَّة.....	178
الخلاصة	183
الخاتمة.....	185
الفهـــارس	
فهرس الآيات القرآنية.....	194
فهرس الأحاديث النبوية.....	198
فهرس الأبيات الشعرية.....	199
فهرس المصطلحات.....	202
فهرس الأعلام.....	204

فهرس المصادر والمراجع.....	208
فهرس الموضوعات.....	224

الملخص

أتناول هذا البحث بالدراسة قضية لغوية قرآنية، وهي:

توجيه مشكل إعراب القرآن بين أصول الصناعة النحوية وأصول التفسير

نماذج مختارة

وذلك بدراسة مُشكِلِ إعْرابِ القرآن، وما ينبغي له من ناحيتي: أصُولِ الصِّناعة النحويةِ وأصول التَّفسير، وبما اختلف العلماء فيه من نحويين ومفسّرين مما أُشكل إعرابه، وتعدّدت قراءاته، وإبراز ضرورة تحكيم أصول التفسير في توجيهه، وذلك بالإجابة عن الإشكالية التالية: **إلى أيّ مدى تضمن أصول التفسير وقواعده التوفيق الضروري بين مقتضى التفسير ومقتضى الإعراب.**

وتتفرع عن هذا الإشكال الرئيسي جملة من الإشكالات الفرعية أهمها: ما أصول التفسير؟ وما قيمتها المنهجية؟ وما ضرورتها في التفسير؟ ما أصول الصناعة النحوية؟ وما مكانتها في التراث اللغوي العربي بين البصريين والكوفيين؟ كيف يحصل التجاذب بين أصول التفسير وأصول الصناعة النحوية؟ ولأيّهما التقديم على الآخر؟ ما مشكل إعراب القرآن ولم يكون أحوج من غيره إلى التأصيل في توجيهه؟

وبناء على المشكلة المطروحة والأهداف المرجو تحقيقها سلكت في هذا البحث خطة تكونت من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة على النحو الآتي: أمّا الفصل الأوّل فجعلته بعنوان: المفاهيم الأساسية: عرض وتفصيل، وتناولت فيه مبحثين: الأول: مشكل إعراب القرآن، والثاني: أصول الصناعة النحوية، والفصل الثاني: خصصته لدراسة أصول التفسير وأصول التفسير اللغوي، وقسمته الى مبحثين: الأول: أصول التفسير بعامة، والثاني: أصول التفسير اللغوي، والفصل الثالث: عنونته بالتوجيه اللغوي لمشكل إعراب القرآن بين أصول الصناعة النحوية وقواعد التفسير، وقسمته الى مبحثين الأول: مسألة (نصب اسم إنَّ)، والثاني: مسألة العطف على التوهم، والفصل الرابع: عنونته بالتوجيه اللغوي للقراءات القرآنية بين أصول الصناعة النحوية وقواعد التفسير، وقسمته إلى مبحثين الأول: مسألة الفصل بين المتضايفين، والثاني مسألة آية الوضوء، الخاتمة وفيها أهم النتائج المتوصل إليه.

وقد انتهجت المنهج الوصفي التحليلي في دراسة اختلاف المفسرين والنحاة في توجيه مشكل إعراب القرآن، وضرورة جعله محكوما بقواعد وأصول التفسير، وتوصلت إلى نتائج عديدة، أهمها:

. ضرورة المرور بأصول التفسير في إعراب القرآن الكريم وهي ثمرة من ثمرات هذا البحث ومن أهم نتائجه وأكثرها ضرورة، بدليل أنّنا لا نزال نرى كثيرا من النّاس يعربون القرآن دون المرور بأصول التفسير.

. مشكل إعراب القرآن هو أحوج ما يجب الرجوع فيه إلى أصول التفسير لأنّه مضنة وقوع الاضطراب والزلل، وهو مفتوح على تعدد الفهوم.

. أصول التفسير مقدمة على أصول الصناعة لأنّ أصول الصناعة هي مكون واحد من مجموعة مكونات ثقافة التفسير وأصوله.

. علاقة أصول التفسير بأصول الإعراب هي علاقة الجزء بالكل، فأصول الإعراب ضمنية في أصول التفسير ولذلك صيغة قاعدة ليس كلّ ما يصحُّ لغة يصحُّ تفسيرا، وقاعدة البحث التفسيري أوسع من البحث اللغوي لأنَّ مصادر تفسير الآية هي اللغة وغيرها.

. في حالة تجاذب الحقلين فالمطلب التفسيري مقدّم على المطلب الإعرابي وهذا ما يشير إليه ابن جني بقوله أنّه قد يتجاذب المعنى والإعراب شيئا واحدا والمتمسك به صحة المعنى.

وبموجب هذه النتائج أؤكد على ما يلي :

. ضرورة وضع ضوابط وأصول تبرز كيفية استخدام علوم اللغة في التفسير.

. إظهار الفرق المنهجي بين اشتغال البصري (النحوي) القائم على أساس صوغ القاعدة اعتبارا للغالب الشائع، وبين اشتغال الكوفي (اللغوي) القائم على أساس الوصف اللغوي الذي لا يفترض معيار الاطراد والكثرة في بحث اللغة.

. ضرورة التفطن إلى الصلة بين اللغة والتفسير وأنَّ البحث في التفسير أوسع من البحث اللغوي.

. ضرورة التفطن إلى أنَّ بحث لغة القرآن الكريم يتمُّ عبر مدخلين؛ شرعي ولغوي، فالشرعي جامع لكلّ معين على فهم الآية، واللغوي محصور في الآلة اللغوية القائمة على جملة القوانين والقواعد التي هي انعكاس لفهم النّحاة لنظام اشتغال اللغة.

ويوصي هذا البحث بضرورة ما يلي :

. إدراج مقياس الأصول وتفسيره في أقسام اللغة العربية، يتعلم منه طلبة النحو والصرف والباحث النحوي أنّ علاقته بالقرآن ليست علاقة مباشرة، إنّما يتوسطها ثقافة أخرى هي ثقافة القرآن الكريم وما يجب له من أصول وضوابط وقواعد.

. عدم التسليم لكتب إعراب القرآن القديمة في التراث إلّا بعد عرضها على أصول التفسير وضوابطه، فيؤخذ منها ما وافق أصول التفسير وضوابطه، ويترك منها ما خالفْ.

. توجيه الباحثين إلى استنباط أصول الصناعة النحوية من جهود المفسرين.

Abstract

Abstract

This study deals with a linguistic Quranic issue, which is summed up in the title:

Orienting the problem of parsing the Quran according to the principles of syntax and the principles of exegesis

- **Selected examples -**

This study dealt with the problem of parsing the Quran, and what is linked to it from two different angles: the principles of syntax and the principles of exegesis, and on what scholars among grammarians and exegetes diverged. Thus, it is considered a problem of parsing; especially when the Quran is recited differently.

Besides, this study underlined the importance of resorting to the principles of exegesis in order to orient the problems of parsing and tackled an important issue which is: to what extent could principles of exegesis and its rules, assure the necessary conciliation between the requirements of exegesis and those of parsing.

From this main issue, stemmed a set of sub-issues, the most important of them are: what are the principles of exegesis? What are their methodological value? What are their necessity in the field of exegesis? What are the principles of the art of syntax? What is their status in the Arabic linguistic heritage between grammarians of Kufa and those of Basra? Moreover, how can there be attraction between principles of exegesis and principles of syntax? And which one should be favored in case of contradiction? What is the problem of parsing the Quran and does this need more than other aspects that we establish principles and orientation for it?

According to the arisen problem and the objectives we aim to achieve, we have followed in this research a plan which consists of an introduction, four chapters and a conclusion.

The first chapter is entitled: the basic concepts: exposition and elaboration, in which we have dealt with two topics: the first being the problem of parsing the Quran. The second is about the principles of syntax.

The second chapter is devoted to the study of exegesis principles and the principles of linguistic exegesis, which is divided into two sections: the principles of exegesis in general and the principles of linguistic exegesis.

The third chapter is entitled: the linguistic orientation of the problem of parsing the Quran between the principles of syntax and the rules of exegesis. It is divided into two topics: the first being the issue of "putting a noun in the accusative after the particle "*inna*", the second is about the issue of *coordination of underlying supposition* ‘`*atf* `*ala at-tawahhum*".

The fourth chapter is entitled: the linguistic orientation of the Quranic recitations according to the principles of syntax and the rules of exegesis. It is divided into two topics: the first is about the separation of the adjunct and the genitive, the second is about the verse of ablutions, then follows a conclusion in which we have exposed the main findings of the study.

We have followed the analytic and descriptive methodology in studying the divergence of exegetes and grammarians as regards orienting the problem of parsing the Quran, and the necessity to making it governed by the rules and principles of exegesis. So we reached several results, the most important are:

- The necessity of resorting to the principles of exegesis in parsing the Holy Quran, and this is one of the results of this research and one the most important and essential of its findings, since most people still parse the Quran without resorting to the principles and rules of exegesis.
- The problem of parsing the Quran is the most in which we need to refer to the principles of exegesis because it is the area where it is likely that confusion and errors occur. Besides, understandings vary in it. It is also a gateway to false and equivocal interpretation of the meanings of the Holy Book.
- Principles of exegesis are prior to principles of syntax, because the latter are a single unit composed of elements of the culture of exegesis and its principles.
- The relationship between the principles of exegesis and those of parsing is a part-to-whole relationship, as principles of parsing are implied in principles of exegesis. That is why we find a rule which stipulates that "not all what is linguistically true, will be also exegetically true" and another rule: "the exegetic research is broader than the linguistic research", because the sources of interpreting a verse go beyond linguistics.
- In case where the two are at odds, we give precedence to the exegetical postulate over the parsing one, as Ibn Jinni suggested by saying: "Meaning and parsing may be at odds, in which case, rightness of meaning takes precedence".

According to the aforementioned results, we highlight what follows:

- The necessity of establishing norms and principles that show how to use linguistics in exegesis.
- Exposing the methodological difference between the grammarians of Basra (syntactic focus) in establishing rules according to the most widespread view, and the grammarians of Kufa (linguistic) who emphasize the linguistic description which does not deem as obligatory the criteria of consistency and multiplicity in linguistic research.
- The necessary awareness as to the relationship between language and exegesis and that research in exegesis is broader than research in language.
- The necessary awareness that studying the language of the Holy Quran is done through following two ways: religious and linguistic. The religious one encompasses all that helps understanding the verse, whereas the linguistic one is restricted to the linguistic means which is based on a set of laws and rules that are the reflection of the understanding of grammarians to the linguistic operating system.

Democratic Popular Republic Of Algeria

Ministry of Higher Education and Scientific Research

–Ghardaia University-

Faculty of Arts and Languages

The Cultural, Linguistic and Literary

Heritage of SouthernAlgeria

Orienting the Problem of Parsing the Quran According to the Principles of Syntax and the Principles of Exegesis

Selected Models

Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirement for the Doctorate Degree in Arabic Language and Literature ,Specialty: Linguistic and Critical Studies

Presented By :**BassmaBellabaci**

Board of Examiners				
Number	**Surname and Name**	**Degree**	University	**Mission**
01	***Pr. Yahia Ben Yahia***	*PRO*	U. of Ghardaia	Chairman
02	***Dr. Tahar Brahimi***	MCA	U. of Ghardaia	Supervisor and rapporteur
03	***Dr. Boualem Bouamer***	MCA	U. of Ghardaia	Examiner
04	***Dr. Belkacem Ghzaial***	MCA	U. of Ghardaia	Chairman
05	***Dr. Attia Taibaoui***	MCA	U. of Djelfa	Examiner
06	***Dr. Miloud Rabiai***	MCA	U. C. Naama	Examiner

2018 – 2019:Academic year

1440 -1439هـ