جامعة بنها
كلية الآداب
قسم اللغة العربية
شعبة الدراسات الإسلامية

أنواع علوم القرآن المتعلّقة بمشكلات النص الدّلالية والبلاغية
"دراسةٌ تأصيليةٌ في تحرير المصطلح"

بحث مقدم للحصول على درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن
(نظام الساعات المعتمدة)

إعداد الباحث

علي السيد علي إبراهيم علي الأخرس

تحت إشراف

الأستاذ الدكتور
السيد عبد المقصود جعفر
أستاذ الدراسات الإسلامية بكلية الآداب
جامعة بنها
مشرفاً

الأستاذ الدكتور
محمد مهدي غالي
أستاذ النقد والبلاغة بكلية الآداب
جامعة بنها
مشرفاً

١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م

بسم الله الرحمن الرحيم

(هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ)(آل عمران:٧)

صدق الله العظيم

جامعة بنها
كلية الآداب
ادارة الدراسات العليا والبحوث

كلية الآداب جامعة بنها

قرار لجنة المناقشة والنتيجة
ماجستير (ساعات معتمدة)

بناء على موافقة الجامعة بتاريخ :- ٧ / ٥ / ٢٠١٧

اجتمعت اللجنة المشكلة من الأساتذة:

١.	أ.د/ محمد سعيد عرام	استاذ التفسير وعلوم القرآن بكلية أصول الدين بالزقازيق	رئيسا وعضوا
٢.	أ.د/ السيد عبد المقصود جعفر	استاذ الدراسات الاسلامية بالكلية	مشرفا
٣.	أ.د/ محمد مهدى غالى	استاذ البلاغه والنقد بالكلية	مشرفا
٤.	أ.د/ عبد الله أبو السعود بدر	استاذ التفسير وعلوم القرآن بكلية الآداب جامعه الفيوم	عضوا

وذلك في تمام الساعة يوم الخميس الموافق ١١ /٥/ ٢٠١٧م بمقر الكلية لمناقشة الرسالة المقدمة

من : الطالب / على السيد على ابراهيم على الأخرس في الآداب من قسم :اللغه العربيه وآدابها

تخصص : دراسات اسلاميه

اسم الموضوع : " أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية "دراسة تأصيلية فى تحرير المصطلح" "

بإشراف : أ.د / السيد عبد المقصود جعفر

أ.د/ محمد مهدى غالي

وقد أتم الطالب عدد ساعات الرسالة ومقدارها (١٩)

واجازة الرسالة ( ) عدم اجازة الرسالة ( ) وبعد مناقشة الطالب علنيا في موضوع البحث ومنهجه وافقت اللجنة على منح الطالب / على السيد على ابراهيم على الأخرس

وقد اجتاز الطالب الساعات النظرية للماجستير وقدرها (٣٦ ساعة) وحصل على GPA (٣,٧٧)

وقد إجتاز الطالب ساعات الرساله بدرجه ٧٥ "٤"

ومنح الطالب درجة الماجستير بتقدير جيد جدا بمجموع ٧٦٪ وما يعادل B+ من ٤

أعضاء اللجنة

أ.د/ محمد سعيد عرام	
أ.د/ السيد عبد المقصود جعفر	
أ.د/ محمد مهدى غالى	
أ.د/ عبد الله أبو السعود بدر	

فهرس المحتويات

الموضـــــوع	رقم الصفحة
صفحة العنوان.....	(أ)
الآية القرآنية.....	(ب)
قرار لجنة الحكم والمناقشة.....	(ج)
فهرس المحتويات	(د-ح)
المـــقدمـــة	(١)
خطة البحث.....	(٤)
أهمية الدراسة	(٥)
أسباب اختيار الموضوع.....	(٥)
الدراسات السابقة	(٥)
منهج البحث	(٦)
التمهيد: مصطلحات البحث وما يتعلق بها	(٨)
١- تعريف (مشكلات النص الدلالية والبلاغية).....	(٩)
٢- معيار اختيار أنواع علوم القرآن المتعلّقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية.....	(٢٤)
٣- المراد بتحرير المصطلح	(٢٨)
٤- قاعدة (لا مُشاحة في الاصطلاح).....	(٢٩)
الفصل الأول **اللفظ القرآني أقسامه ودلالاته ومشكلاته**	(٣١)
المبحث الأول: أقسام اللفظ القرآني باعتبار الوضع	(٣٧)
المطلب الأول: (العام والخاص)عند علماء علوم القرآن "عرض وتحليل"	(٣٧)
المطلب الثاني: تحرير مصطلح نوع (العام والخاص)	(٥٢)
المطلب الثالث: (المشترك والمؤول) عند علماء علوم القرآن "عرض وتحليل".....	(٦٣)
المطلب الرابع: تحرير مصطلح نوع (المشترك والمؤول)	(٦٧)
المطلب الخامس: (المطلق والمقيد) عند علماء علوم القرآن "عرض وتحليل"	(٧٥)
المطلب السادس: تحرير مصطلح نوع (المطلق والمقيد).....	(٧٩)

تابع فهرس المحتويات

الموضـــــوع	رقم الصفحة
المبحث الثاني: أقسام اللفظ القرآني باعتبار الاستعمال	(٨٣)
المطلب الأول: (الحقيقة والمجاز) عند علماء علوم القرآن "عرض وتحليل".....	(٨٣)
المطلب الثاني: تحرير مصطلح نوع (الحقيقة والمجاز).....	(٩١)
المطلب الثالث: (الصريح والكناية) عند علماء علوم القرآن "عرض وتحليل"	(١٠١)
المطلب الرابع: تحرير مصطلح نوع (الصريح والكناية)	(١٠٨)
المبحث الثالث:أقسام اللفظ القرآني من حيث الوضوح والخفاء	(١١٨)
المطلب الأول: (الظاهر والخفي) عند علماء علوم القرآن "عرض وتحليل"	(١١٨)
المطلب الثاني: تحرير مصطلح نوع (الظاهر والخفي)	(١٢١)
المطلب الثالث: (النص والمشكل) عند علماء علوم القرآن "عرض وتحليل".....	(١٢٦)
المطلب الرابع: تحرير مصطلح نوع (النص والمشكل).....	(١٢٨)
المطلب الخامس: (المجمل والمفسر) عند علماء علوم القرآن "عرض وتحليل".....	(١٣٤)
المطلب السادس: تحرير مصطلح نوع (المفسر والمجمل)	(١٣٨)
المطلب السابع: (المحكم والمتشابه) عند علماء علوم القرآن "عرض وتحليل".....	(١٤١)
المطلب الثامن: تحرير مصطلح نوع (المحكم والمتشابه)	(١٥٤)
المبحث الرابع: أقسام اللفظ القرآني باعتبار طرق الدلالة	(١٥٩)
المطلب الأول: (المنطوق) عند علماء علوم القرآن "عرض وتحليل".....	(١٥٩)
المطلب الثاني: (المفهوم) عند علماء علوم القرآن "عرض وتحليل"	(١٥٩)
المطلب الثالث: تحرير مصطلح نوع(المنطوق والمفهوم)	(١٦٧)
الفصل الثاني **قضيتا النسخ وموهم الاختلاف والتناقض**	(١٧٦)
المبحث الأول: النسخ عند علماء علوم القرآن "عرض وتحليل"	(١٧٧)
١- تعريف النسخ في اللغة والاصطلاح.....	(١٧٧)
٢- المصنفون في النسخ، وأهميته.....	(١٧٩)

تابع فهرس المحتويات

الموضـــــوع	رقم الصفحة
٣- حكم النسخ	(١٧٩)
٤- الفرق بين النسخ والبداء.....	(١٨٠)
٥- الناسخ.....	(١٨٠)
٦- ما يقع فيه النسخ	(١٨١)
٧- أقسام النسخ في القرآن	(١٨٢)
٨- الفرق بين النسخ والتخصيص	(١٨٤)
٩- حكمة النسخ.....	(١٨٥)
١٠- شروط النسخ	(١٨٥)
المبحث الثاني: تحرير مصطلح النسخ	(١٨٨)
١- تعريف ابن عقيلة المكي لمصطلح (النسخ)	(١٨٨)
٢- فوائد تأصيل وتحرير مصطلح (النسخ) في علوم القرآن.....	(١٩٨)
المبحث الثالث: موهم الاختلاف والتناقض عند علماء علوم القرآن "عرض وتحليل"	(١٩٩)
١- تعريف (موهم الاختلاف والتناقض) لغة واصطلاحاً	(١٩٩)
٢- المصنفون في موهم الاختلاف والتناقض.....	(٢٠١)
٣- أمثلته.....	(٢٠١)
٤- وجوه الجمع بين الآيات	(٢٠١)
٥- المرجحات التي يرجع إليها عند التعارض.....	(٢٠٢)
٦- أسباب الاختلاف	(٢٠٢)
٧- وقوع التعارض بين الآية والحديث.....	(٢٠٤)
المبحث الرابع: تحرير مصطلح نوع (موهم الاختلاف والتناقض)	(٢٠٥)
١-تعريف الزركشي والسيوطي لـــ(موهم الاختلاف والتناقض)	(٢٠٥)
٢- أهمية تأصيل وتحرير مصطلح نوع (المشكل وموهم الاختلاف والتناقض).....	(٢١١)

تابع فهرس المحتويات

المـوضـــــوع **رقم الصفحة**

الفصل الثالث

الفنون البلاغية المشكلة عند علماء علوم القرآن (٢١٣)

المبحث الأول: الفنون المتعلقة بعلم البيان (٢١٦)

المطلب الأول: (التشبيه) عند علماء علوم القرآن "عرض وتحليل"..... (٢١٦)

المطلب الثاني: (الاستعارة) عند علماء علوم القرآن "عرض وتحليل"..... (٢٢٤)

المطلب الثالث: تحرير مصطلحي نوعي(التشبيه والاستعارة)..... (٢٢٩)

المبحث الثاني: الفنون المتعلقة بعلم المعاني (٢٣٦)

المطلب الأول: (في أحوال الإسناد)..... (٢٣٦)

المطلب الثاني: (في أحوال المسند إليه)..... (٢٣٧)

المطلب الثالث: (في أحوال المسند)..... (٢٤٠)

المطلب الرابع: (أحوال متعلقات الفعل)..... (٢٤١)

المطلب الخامس: تحرير مصطلح نوع (المقدم والمؤخر)..... (٢٤٤)

المطلب السادس: (القصر) عند علماء علوم القرآن "عرض وتحليل"..... (٢٤٩)

المطلب السابع: تحرير مصطلح نوع (الحصر والإختصاص)..... (٢٥٢)

المطلب الثامن: (الخبر والإنشاء) عند علماء علوم القرآن "عرض وتحليل"..... (٢٥٥)

المطلب التاسع: تحرير مصطلح نوع (الخبر والإنشاء)..... (٢٦٥)

المبحث الثالث: فنون البديع التي تلحق بمشكلات النص الدلالية والبلاغية (٢٦٩)

أولاً: (المشاكلة)..... (٢٧٠)

ثانياً: (التورية)..... (٢٧٢)

ثالثاً: (الاستخدام)..... (٢٧٣)

رابعاً: (التوجيه)..... (٢٧٤)

خامساً: (الإرداف)..... (٢٧٥)

سادساً: (الجناس)..... (٢٧٦)

تابع فهرس المحتويات

الموضـــــوع	رقم الصفحة
الخاتمة	(٢٧٩)
قائمة المصادر والمراجع	(٢٨٢)

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وإمام المرسلين، سيدنا محمد النبي الأمي الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد،،،

فقد أنزل الله – تعالى– كتابه الكريم على نبيه محمد– صلي الله عليه وسلم– ليكون هداية للعالمين، ومعجزة خالدة دالة على صدق الرسالة، ومجالاً للتعبد بتلاوته، والسعي لتدبره والوقوف على معانيه، وكتاب الله – تعالى– لا تنتهي عجائبه، ولا يخلق على كثرة الرد، فعطاؤه مستمر، وفيضه عظيم، فمنذ نزوله وحتى يومنا هذا، لا يزال أهل العلم يستخرجون منه الدرر، ويستنبطون منه المعاني الغرر.

وأكبر دليل على هذا علوم القرآن المتكاثرة التي صنّف فيها العلماء، فما من عالم يمضي إلا ويأتي عالم بعده بزيادة علم واستنباط، وطرائق فهم وبحث، والكتب في هذا العلم شاهدة على ذلك، ابتداء من الكتب المتخصصة في فنون بعينها، وانتهاء بالموسوعات الجامعة لأنواع علوم القرآن بوصفه علماً مدوّناً منذ عصر الزركشي (ت٧٩٤ه) وحتى يومنا هذا.

ومن المعلوم أن كتاب الله – تعالى– نزل بلسان عربي مبين، نتيجة لذلك فإن محاولة فهم مراد الله– تعالى– على قدر الطاقة البشرية متوقف على فهم لغة العرب، ومعرفة علومها المتضافرة المتشابكة؛ ولأن فهم النص القرآني متوقف على فهم ألفاظه فقد اهتم علماء علوم القرآن، وعلماء أصول الفقه، وعلماء اللغة، والبلاغيون، والمناطقة، بفهم دلالات الألفاظ، ولأن بيان الشارع لألفاظه مقدم على كل بيان فالواجب معرفة حدود هذه الألفاظ بلا تقصير دون أن يتحمل اللفظ فوق ما يحتمل أو الزيادة عليه، ولذا فإن المفسرين يرددون عبارة (القرآن يفسر بعضه بعضاً) كلّما وجدوا أنفسهم أمام آية قرآنية تزداد دلالتها وضوحاً بمقارنتها بآية أخرى، وإن لهم أن ينهجوا في تأويل القرآن هذا المنهج؛ لأن دلالة القرآن تمتاز بالدقة والشمول، فقلّما تجد فيه عاماً، أو مطلقاً، أو مجملاً، ينبغي أن يخصّص، أو يقيّد، أو يفصّل، إلا تم له في موضع آخر ما ينبغي له من تخصيص، أو تقييد، أو تفصيل، ولقد كانت هذه الدلالة جديرة أن توحي إلى العلماء وضع مصطلحات خاصة يرمز بكل منها إلى السمة البارزة في كل فكرة يدعو إليها القرآن، وفي كل مشهد يصوره، ومن هنا نشأت في الدراسات الإسلامية ما يسمى بمنطوق القرآن ومفهومه، وعامه وخاصه، ومطلقه ومقيده، وحقيقته ومجازه، وعرفت هذه المصطلحات وأمثالها، واستعرضت الشواهد، وتباينت مناهج العلماء في دراستها فمنهم من يبحثها على أساس تشريعي، ومنهم من يبحثها على أساس منطقي، أو لغوي، أو بلاغي[١].

ونظراً لاهتمام الأصوليين بالجانب التشريعي فقد فصّلوا القول في تلك المباحث التي تتعلق بها الأحكام، وهي: الأمر، والنهي، والخبر، وكل قسم من هذه الأقسام الثلاثة ينقسم أقساماً أخر من العام

---

[١] ينظر: د.صبحي الصالح: **مباحث في علوم القرآن**، ط٤، دار العلم للملايين، يناير ٢٠٠٠م: ص (٢٩٩)، بتصرف.

والخاص، والمشترك والمؤول، والظاهر والخفي، والنص والمشكل، والمفسر والمجمل، والمحكم والمتشابه، والحقيقة والمجاز، والصريح والكناية، والمطلق والمقيد[١]، ونظراً لتباين مناهج العلماء في بحث هذه القضايا تداخلت مصطلحاتها، وذلك أن الأصوليين لا يطمعون في الماهيات، وإنما القصد عندهم من التعريف التمييز فحسب، فهم يشرحون المفهوم لتحصيل فهم تقريبي لمعنى المصطلح بقدر ما يمكن، أما المناطقة فالحدّ عندهم (قول دالّ على ماهية الشيء)، ولذلك وجب أن يتركب من جميع الذاتيات التي بها قوام الشيء متميزاً عن غيره في الذهن تميزاً تاماً، ينعكس على الاسم، وينعكس الاسم عليه، ذلك أنهم يطلبون كُنْه الشيء وتمثل حقيقته في نفوسهم لا مجرد التمييز[٢]، وإدراك هذا الأمر مهم جداً عند تناول تلك المصطلحات بالدراسة، خاصة وأن علماء علوم القرآن قد نقلوا عن الأصوليين تلك المصطلحات، وتأثروا باختلافهم في تعريفاتها، وبتباينهم في مناهج بحثها، كذلك يحب مراعاة تطور المصطلح فربما أطلق العلماء مصطلحاً في بداية تدوين العلم، أو ما قبل مرحلة التدوين، وضيّقه العلماء في مرحلة الاستقرار.

ولقد تناولت الإسهامات المبكرة في علوم القرآن مشكلات النص الدلالية والبلاغية بالدراسة عن طريق الحديث عن الأنواع التي تعالج تلك المشكلات، ولقد كان لابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) فضل السبق في تناول مشكلات النص الدلالية والبلاغية في كتابه (تأويل مشكل القرآن) الذي ألّفه للرد على الطاعنين في النص القرآني، وقد وقف عند القضايا المشكلة فيه دافعاً التهم واحدة تلو الأخرى، فقد بادر في صدر كتابه إلى بيان وجه الإعجاز القرآني، ثم بين أسرار النظم القرآني وما فيه من المعاني البلاغية التي تعتمد على دقّة التعبير وإجادة التصوير بأسلوب يثير الخيال ويحفّز على العمل، وقد ذكر منها الإيجاز الذي هو التعبير عن المعاني الكثيرة بدقة وعمق بألفاظ قليلة، وتحدث عن هذه المعاني البلاغية بتوسع في باب القول في المجاز، وباب الاستعارة، وباب المقلوب، وباب الحذف والاختصار، وباب الكناية والتعريض، وباب مخالفة ظاهر اللفظ معناه، وهو ما يعدل ثلث الكتاب تقريباً، وتحدث عن المتشابه، وتحدث عن موهم الاختلاف والتناقض، وتحدث عن وجوه القراءات.

ومن هذه الإسهامات مؤلفات اختصت بنوع معين من مشكلات النص الدلالية والبلاغية، ومنها على سبيل المثال لا الحصر: (مشكل إعراب القرآن)، و(تفسير المشكل من غريب القرآن) وكلاهما لمكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، وغيرهما من الكتب التي تحدثت عن توجيه المتشابه اللفظي، أو عن الناسخ والمنسوخ.

ثم جاءت مرحلة استقرار العلم على يد الزركشي في كتابه (البرهان في علوم القرآن)، ومن بعده جلال الدين البُلقيني (ت٨٢٤هـ) في كتابه (مواقع العلوم في مواقع النجوم)، ثم جاء السيوطي (ت٩١١هـ)

---

[١] ينظر: السمرقندي، أبوبكر محمد بن أحمد: **ميزان الأصول**، تحقيق د. محمد زكي عبدالبر، ط٢، وزارة الأوقاف قطر، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م: ص (٧٦)، بتصرف.

[٢] ينظر: د. فريد الأنصاري: **نقد نظرية الحد المنطقي عند الشاطبي**، بحث منشور في مجلة دراسات مصطلحية، مجلة حولية يصدرها معهد الدراسات المصطلحية، العدد (١)، فاس - المغرب، ٢٠٠٢م: ص (١٦).

بكتابيه: (التحبير في علم التفسير) والذي تأثر فيه بجلال الدين البُلقيني، و(الإتقان في علوم القرآن) الذي جمع فيه بين تصوّر الزركشي وتصوّر جلال الدين البُلقيني لبنية علم علوم القرآن، ثم أعاد ترتيب الأنواع وفق رؤيته الخاصة وثقافاته الشرعية المتعددة، ثم جاء ابن عقيلة المكي (ت١١٥٠هـ) بكتابه: (الزيادة والإحسان في علوم القرآن) والذي تأثر فيه بالسيوطي، إلا أنه أضاف عليه قريباً من ضعف عدد الأنواع عند السيوطي، ليصبح بذلك كتابه أضخم موسوعة جمعت علوم القرآن، وقد أعاد ترتيب بعض الأنواع متأثراً بمذهبه الأصولي، واعترض على بعض تعريفات السيوطي لمصطلحات أنواع علوم القرآن.

وفي هذه المرحلة تناول العلماء مشكلات النص الدلالية والبلاغية بالدراسة عن طريق الحديث عن الأنواع المتعلقة بهذه المشكلات، فجمعوا مسائلها، وضبطوا مصطلحاتها.

ولم تتوقف جهود العلماء حتى يومنا هذا عن معالجة تلك المشكلات في ثنايا مؤلفاتهم، ومنهم على سبيل المثال لا الحصر الزرقاني (ت١٩٤٨م) في كتابه (مناهل العرفان في علوم القرآن)، وصبحي الصالح (١٩٢٦م-١٩٨٦م) في كتابه (مباحث في علوم القرآن)، ومناع القطان (١٩٢٥م-١٩٩٩م) في كتابه (مباحث في علوم القرآن) وكذلك كتبت رسائل جامعية تعالج القضية بشكل عام مثل (مشكل القرآن الكريم؛ بحث حول استشكال المفسرين لآيات القرآن الكريم؛ أسبابه، وأنواعه، وطرق دفعه)، لعبد الله بن حمد المنصور، وقد طبعتها دار ابن الجوزي، ١٤٢٦هـ، أو تعالج زاوية من زواياه مثل (موهم الاختلاف والتناقض في القرآن وآراء العلماء فيه)، لمحمد إبراهيم عبد العال، إشراف: محمد عبد المنعم القيعي، رسالة ماجستير في كلية أصول الدين في جامعة الأزهر، عام ١٩٧٩م، ورسالة أخرى تحمل نفس العنوان لياسر الشمالي، إشراف: مسعد عبد المعطي النبراوي، رسالة ماجستير في قسم الكتاب والسنة، في كلية الدعوة وأصول الدين، في جامعة أم القرى، عام ١٤٠٨هـ.

تلك الدراسات المكثفة التي تعالج مشكلات النص الدلالية والبلاغية عن طريق دراسة أنواع علوم القرآن التي تتعلق بهذه المشكلات أنتجت تداخلاً في المصطلحات، واختلافاً في التصورات، الأمر الذي يتطلب أولاً: تحديد الأنواع المتعلقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية عند علماء علم علوم القرآن، ثانيا: تحرير مصطلحات تلك الأنواع، وذلك بعد عرض هذه المشكلات، ومعرفة كيف كتب فيها القدماء؟ وكيف ضبطوا مفاهيم مصطلحات الأنواع المتعلقة بها؟ وتتبع ذلك في الدراسات الحديثة، وبهذا يكون عنوان البحث (أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية "دراسة تأصيلية في تحرير المصطلح").

ومن ثم فقد قسمت هذه الدراسة إلى تمهيد وثلاثة فصول، يسبقهم مقدمة، ويتلوهم خاتمة تتضمن أهمّ النتائج والتوصيات، وقائمة بأسماء المراجع التي اعتمدت عليها في بحثي.

أما التمهيد فجاء تحت عنوان: (مصطلحات البحث وما يتعلق بها)، وقد تناولت فيه بالتحليل التعريف الإجرائي لـ(مشكلات النص الدلالية والبلاغية)، وكذلك الحديث عن معيار اختيار أنواع علوم القرآن المتعلّقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية، وبيان المراد من (تحرير المصطلح) في هذا البحث، والحديث عن قاعدة (لا مُشاحة في الاصطلاح).

أما الفصل الأول من هذه الدراسة فجاء بعنوان (اللفظ القرآني أقسامه ودلالاته ومشكلاته)، وعرضت فيه ما كتبه علماء علم علوم القرآن في أقسام اللفظ القرآني باعتبار الوضع، والاستعمال، والوضوح والخفاء، وطرق الدلالة، وحددت الأنواع حسب معيار دقيق ذكره علماء أصول الفقه في مؤلفاتهم، ثم حررت مصطلحات تلك الأنواع مبيناً أهمية تأصيلها وتحريرها في علم علوم القرآن.

أما الفصل الثاني: فجاء بعنوان (قضيتا النسخ وموهم الاختلاف والتناقض)، وقد جمعت بينهما في هذا الفصل؛ لأنهما من مشكلات النص غير اللفظية؛ ولأنه لا يوجد تعارض باق؛ لأن ما ثبت تعارضه ولم يمكن الجمع فيه فهو منسوخ، وعرضت فيه ماكتبه علماء علوم القرآن في القضيتين، ثم حررت مصطلحي النسخ، وموهم الاختلاف والتناقض مبيناً أهمية تأصيلهما وتحريرهما في علم علوم القرآن.

أما الفصل الثالث: فجاء بعنوان (الفنون البلاغية المشكلة عند علماء علوم القرآن) وقد تناولت فيه عرض الفنون البلاغية المشكلة، وما يلحق بها عند علماء علوم القرآن، وحددت الأنواع المشكلة، ثم حررت مصطلحات تلك الأنواع مبيناً أهمية تأصيلها وتحريرها في علم علوم القرآن.

وأرجو أن يكون هذا البحث مدخلاً لدراسات حول تحرير مفاهيم مصطلحات أنواع علوم القرآن، ودافعاً للاهتمام بقضايا المصطلح في علم علوم القرآن ومشكلة المفاهيم بشكل عام.

وقد جاءت خطة البحث على النحو التالي:

العنوان: أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية "دراسة تأصيلية في تحرير المصطلح".

الهدف من البحث: الوقوف على مفاهيم مصطلحات أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية، ومعرفة مدى تداخلها مع مفاهيم مصطلحات العلوم الشرعية الأخرى، وتحرير مفاهيم تلك المصطلحات في علم علوم القرآن.

المقدمة:

التمهيد: مصطلحات البحث وما يتعلق بها.

الفصل الأول: اللفظ القرآني أقسامه ودلالاته ومشكلاته.

المبحث الأول: أقسام اللفظ القرآني باعتبار الوضع.

المبحث الثاني: أقسام اللفظ القرآني باعتبار الاستعمال.

المبحث الثالث: أقسام اللفظ القرآني باعتبار الوضوح والخفاء.

المبحث الرابع: أقسام اللفظ القرآني باعتبار طرق الدلالة.

الفصل الثاني: قضيتا النسخ وموهم الاختلاف والتناقض.

المبحث الأول: قضية النسخ عند علماء علوم القرآن "عرض وتحليل".

المبحث الثاني: تحرير مصطلح النسخ.

المبحث الثالث: موهم الاختلاف والتناقض عند علماء علوم القرآن "عرض وتحليل".

المبحث الرابع: تحرير مصطلح نوع موهم الاختلاف والتناقض.

الفصل الثالث: الفنون البلاغية المشكلة عند علماء علوم القرآن.

المبحث الأول: الفنون المتعلقة بعلم البيان.

المبحث الثاني: الفنون المتعلقة بعلم المعاني.

المبحث الثالث: فنون البديع التي تلحق بمشكلات النص الدلالية والبلاغية.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

قائمة المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات:

أهمية الدراسة:

وتبدو أهمية الدراسة في كونها تتعلق بقضية تحرير المصطلح، وهي قضية لها أهميتها، من حيث إن لكل علم مصطلحاته التي بها تنضبط مباحثه، وترشّح نتائجه إلى أقصى درجات الصحة المتاحة، وكذلك فإن مشكلات النص الدلالية والبلاغية تعدّ حجر الأساس للمتعرض لتفسير كتاب الله – تعالى –، والوقوف على مفاهيم مصطلحات الأنواع المتعلقة بتلك المشكلات مُأصّلة مُحرّرة أمرٌ في غاية الأهمية، يُمكّن المتعرّض لتفسير النص القرآني من الوقوف على أرضيّة صلبة تمكّنه من معالجة تلك القضايا المشكلة وفق تصوّر دقيق غير منحرف ولا مضطرب، كما أن الدراسة تلمح إلى قضية الترتيب الأنسب لبنية علم علوم القرآن، وتبرهن على مراعاة المؤلفين في ذلك العلم لتلك القضية، بل وتؤصل لها.

أما عن أسباب اختيار الموضوع:

١- الحاجة إلى الاهتمام بمفاهيم مصطلحات علم علوم القرآن؛ لأنها تمثل القواعد والضوابط لفهم كتاب الله تعالى.

٢- نظراً لتشابك العلوم الشرعية وتضافرها، كانت الحاجة إلى اختيار موضوع يوضح رأي علماء علوم القرآن في مفاهيم المصطلحات المتداخلة مع العلوم الأخرى.

أما عن الدراسات السابقة:

حول قضية تحرير المصطلح في علوم القرآن فلا يوجد حسب نتائج البحث ما يسد هذه الثغرة، إلا بحث لمشرف بن أحمد الزهراني بعنوان: (المصطلح في علوم القرآن بين الكافيجي (ت٨٧٩هـ) والسيوطي "دراسة مقارنة")، وهو بحث علمي محكم قدّم لمجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة الإسلامية، ١٤٣٣هـ، وهو وإن كان في قضايا المصطلح غير أنه يعالج القضية من زاوية أخرى وهي إبراز دور علماء علوم القرآن في قضايا المصطلح، بينما الدراسة بصدد الاختيار العلمي لمفهوم المصطلح عند علماء

علوم القرآن، وكذلك كتاب (مشكل القرآن الكريم) لعبدالله حمد المنصور، حيث أشار إلى اختلاف الأصوليين في تعريف مصطلح المشكل، مؤصلاً بذلك للمصطلح على اختلاف مفاهيمه عند علماء أصول الفقه.

أما حول أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلات النص الدلالية فلا يوجد دراسات في هذا الصدد تحمل هذا العنوان، إلا كتابات الأستاذ الدكتور/ السيد عبدالمقصود جعفر عند تناوله لمناهج التصنيف في علوم القرآن، وعنوان البحث هو: (السيوطي في "التحبير" و"الإتقان" والتجديد في مناهج علوم القرآن)، وقد اقتبس عنوان الدراسة منه، وهو بحث مقدم إلى مؤتمر: (التجديد في فكر جلال الدين السيوطي) المنعقد بكلية الآداب – جامعة أسيوط، ٢٠٠٣م.

أما عن الدراسات السابقة في جزئيات البحث فهي كثيرةٌ جداً يصعب حصرها، لدخولها في بنية عدد من العلوم الشرعية المختلفة.

أما عن منهج البحث:

فقد اعتمدت في هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي المقارن؛ لملاءمته طبيعة البحث الذي يعتمد على تفسير الوضع القائم على أي صورة كان، وهو يتعدى مجرد جمع بيانات وصفية حول الظاهرة إلى التحليل، والربط، والتفسير لهذه البيانات، وتصنيفها، وقياسها، واستخلاص النتائج منها، وفي قضايا تأصيل وتحرير مفاهيم المصطلحات اعتمدت على المنهج الوصفي التاريخي.

ومن أهم خطوات هذه المنهج:

عرض مشكلات النص الدلالية والبلاغية عند علماء علوم القرآن عن طريق جمع المسائل التي تحدّثوا فيها عند تناولهم لهذه المباحث، ثم التحليل الذي يهدف إلى استنباط النتائج، والمقارنة التي تكفل إلى حدّ ما الدقة في استخلاص النتائج، ثم تحرير مفهوم مصطلحات تلك الأنواع في علم علوم القرآن، وبيان أهمية هذا التحرير.

وقد اعتمدت في جمع المادة العلمية على كتب علوم القرآن الجامعة للأنواع بوصفه عِلْماً مدوناً، وذلك لصلتها الوثيقة بعنوان البحث؛ ولأنها تمثل مرحلة استقرار في التصنيف في ذلك العلم وهي: (البرهان في علوم القرآن) للزركشي، و(مواقع العلوم في مواقع النجوم) للبلقيني، و(التحبير في علم التفسير)، و(الإتقان في علوم القرآن) للسيوطي، و(الزيادة والإحسان في علوم القرآن) لابن عقيلة المكي، ورجعت إلى غيرها من كتب علوم القرآن القديمة والحديثة حسبما يقتضيه البحث، ورجعت إلى مصادر أصول الفقه، ومصادر البلاغة من أجل الوقوف على نتائج دقيقة في تأصيل وتحرير مفاهيم مصطلحات أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية عند علماء علوم القرآن.

وقد اتبعت في البحث الخطوات الآتية:

١- عزو الآيات القرآنية في متن البحث.

٢- تخريج الأحاديث النبوية.

فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما عزوته إليهما مكتفيا بذلك؛ لإجماع الأمة على تلقي أحاديثهما بالقبول دون النظر في إسنادهما، وإن كان الحديث في غيرهما خرجته من مظانه في كتب السنة ودواوينها.

٣- توثيق الأشعار ونسبتها.

٤- توثيق الأقوال ونسبتها لقائليها في كتبهم، فإن لم يكن لهم كتب، فإلى أقرب المصادر لهم زمناً.

وفي الختام لا يسعني إلا أن أتقدم بأسمى آيات الشكر والعرفان إلى كلّ من **فضيلة الأستاذ الدكتور/ السيد عبدالمقصود جعفر**، **وفضيلة الأستاذ الدكتور/ محمد مهدي غالي**؛ وذلك نظراً لتكرمهما بالإشراف على هذا البحث، رغم مشاغلهما الجمّة، ولما أسدياه إليّ من نصح وإرشاد، فجزاهما الله عنّي خير الجزاء.

كما أتقدم بأسمى آيات التقدير والشكر إلى كل من **فضيلة الأستاذ الدكتور/ محمد سعيد عطية عرّام**، **وفضيلة الأستاذ الدكتور/ عبدالله أبوالسعود بدر**، وذلك نظراً لتكرمهما بالموافقة على مناقشة هذا البحث، راجياً العلي القدير أن أكون قد وفقت في جمع أطرافه، وعرض مسائله، والله الموفق.

الباحث

التـــمهـــيد

مصطلحات البحث وما يتعلق بها

أتناول بالتحليل في هذا التمهيد التعريف الإجرائي لـــ(مشكلات النص الدلالية والبلاغية)، وهذا يتطلب دراسة مفردات التعريف منفردة ومجتمعة، وذلك من خلال البحث عن مفهوم كل من: (المشكلة)، و(النص)، و(الدّلالة)، من طريق بعض الحقول المعرفية التي تناولت تلك المفاهيم؛ لكي يتّضح المفهوم المركب لـــ(مشكلات النص الدلالية والبلاغية)، وأتناول كذلك الحديث عن معيار اختيار أنواع علوم القرآن المتعلّقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية، وبيان المراد من (تحرير المصطلح) في هذا البحث، والحديث عن قاعدة (لا مُشاحة في الاصطلاح).

١- تعريف (مشكلات النص الدلالية والبلاغية):

(أ) (المشكلة) في اللغة والاصطلاح:

(المشكلة) في اللغة:

مؤنّث مشكِل، ومشكِل اسم فاعل من أشكل، يقال: "أشكل يشكل إشكالاً فهو مشكِل، والمفعول مشكَل (للمتعدي)"[١].

وقد جاءت مادة اللفظة في المعاجم اللغوية على عدّة معان، منها على سبيل المثال لا الحصر: اللبس والاشتباه، والاختلاط، والتماثل، والتوافق، والتشابه، والاختلاف، والتعارض والتخاصم، والتصور، والصورة المحسوسة، والتألّف والتنوع، والمحاكاة، والطريقة والأسلوب، والنمط، والضبط بالحركات، والقيد والربط.

جاء في (العين): "وأمر شاكل مشكل مشتبه ملتبس"[٢]، وجاء في: (مقاييس اللغة): "الشين والكاف واللام معظم بابه المماثلة، تقول هذا شكل هذا، أي مثله، ومن ذلك يقال أمر مشكل كما يقال أمر مشتبه"[٣]، وجاء في (مشكل القرآن الكريم): "والمعنى اللغوي للشكل يدور حول المماثلة والاختلاط والالتباس"[٤].

ويمكن ردّ ذلك كله إلى أن المعنى اللغوي لمادة اللفظة إذا كان متعلّقاً بالماديات، دار في فلك: المماثلة، والتصور، والتقييد، والضبط بالنقط والحركات، وإذا كان متعلقاً بالمعنويات، دار في فلك: الاختلاط، واللبس، والاشتباه.

فالمشكلة في اللغة باعتبارها أمراً معنوياً: هي صعوبة وعسر، أو أمر صعب ملتبس[٥]، وجمعها مشكلات ومشاكل، ويمكن القول أيضاً بأنها: "قضية مطروحة تحتاج إلى معالجة، أو صعوبة يجب تذليلها للحصول على نتيجة ما"[١].

---

[١] أحمد مختار عمر: **معجم اللغة العربية المعاصرة**، مادة (شكل).

[٢] الفراهيدي، الخليل بن أحمد: **كتاب العين**، مادة (شكل).

[٣] ابن فارس، أحمد: **معجم مقاييس اللغة**، مادة (شكل).

[٤] عبد الله بن حمد المنصور: **مشكل القرآن الكريم**، ط١،الدمام، دار ابن الجوزي، ١٤٢٦هـــ: ص (٤٦).

[٥] يرجع إلى كل من: دوزى، رينهارت: **تكملة المعاجم العربية**، و/ جبران مسعود: **الرائد**، مادة (شكل).

أما عن (المشكلة) في الاصطلاح:

فهي مصطلح أصوليّ فلسفيّ، فالأصوليون يعرّفون مصطلح (المشكل) بأنه: اسم للفظ يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يُعرف المراد منه إلا بدليل يتميّز به من بين سائر الأشكال، ويعرّفونه أيضاً بأنه: مالا يُنال المراد منه إلا بالتأمل بعد الطلب[٢]، وهذا التعريف إنما يذكره الأصوليون الأحناف[٣]، باعتباره يُمثّل درجة من درجات غموض اللفظ عندهم.

وعليه يمكن القول بأن المعنى الاصطلاحي لـــ(المشكل) عند الأصوليين، مبني على مادة اللفظة المعجمية، التي تعني اللبس والاشتباه، والذي يؤدي بدوره إلى غموض معنى اللفظة.

أما الفلاسفة فيعرّفون مصطلح (المشكلة) بأنها: "المعضلة العملية أو النظرية التي لا يتوصل فيها إلى حلّ يقيني، وهي مرادفة للمسألة التي يطلب حلها بإحدى الطرق العقلية أو العملية"[٤].

وذكرت المعاجم الفلسفية أن المعضلة صعوبة منطقية، والمراد بها: إيراد رأيين متعارضين، لكل منهما قيمته عند العقل في الإجابة على مسألة معينة، وعرفها المحدَثون بأنها: صعوبة منطقية لا يمكن الخروج منها[٥]، أما المسألة فهي عند أهل اللغة بمعنى السؤال، "وعند أهل النظر هي الدعوى من حيث أن

---

[١] أحمد مختار عمر: **معجم اللغة العربية المعاصرة**، مادة (شكل).

[٢] ينظر: التهانوي، محمد على: **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تقديم وإشراف ومراجعة د. رفيق العجم، تحقيق د.على دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية د. عبد الله الخالدى، الترجمة د.جورجى زياتي، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت- لبنان، ١٩٩٦م: (١٥٥١/٢)، بتصرف.

[٣] هم: مدرسة من مدارس التاليف في أصول الفقه، اتّجه الباحثون فيها إلى أن تكون القواعد الأصولية متفقة على الفروع الفقهية، فهم يجمعون الفروع الفقهية المنقولة عن أئمتهم، ثم يقعدون القاعدة الأصولية بعد ذلك ولو وجدوا فرعاً آخر يخالف تلك القاعدة التي استنبطوها شكّلوها بالشكل الذي يتناسب مع هذا الفرع؛ لذا فالقواعد الأصولية عندهم مقاييس مقرّرة وليست حاكمة، ولكنها تزخر بالفروع والمسائل الفقهية فهي ليست مجرد قواعد نظرية بل هي تطبيق فِعْلى للفقه والأحكام، ومن أهم المؤلفات على هذه المدرسة: أصول أبي الحسن الكرخي (ت:٣٤٠هـــ)، وأصول الجصاص (ت:٣٧٠هـــ)، وتأسيس النظر للدبوسي (ت:٤٣٠هـــ)، وأصول البزدوي (ت:٤٨٣هـــ)، وجاء من بعد هذه الكتب مختصرات ومطوّلات تنهج على مثالها مثل المنار وغيره من الكتب. يرجع إلى كل من: الشيخ محمد أبو زهرة: **أصول الفقه**، دار الفكر العربي، مصر بدون تاريخ: ص (١٨-١٩) و/ محمد زكريا البرديسي: **أصول الفقه**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، بدون تاريخ: ص (١٥-١٨)، و/ أ.د. عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان: **الفكر الأصولي**، ط١، دار الشروق، جدة، ١٤٠٣هـــ-١٩٨٣م: ص (٤٥١-٤٥٥)، بتصرف.

[٤] جميل صليبا: **المعجم الفلسفي**، دار الكتاب اللبناني، بيروت – لبنان، بدون طبعة، ١٩٨٢م: (٣٧٩/٢).

[٥] ينظر: جميل صليبا: **المعجم الفلسفي**: (٣٩٤/٢)، بتصرف.

يرد عليه أو على دليله السؤال ... وتطلق أيضاً على القضية المطلوب بيانها في العلم"[١]، وجاء في (التعريفات) المسائل هي: "المطالب التي يبرهن عليها العلم، ويكون الغرض من ذلك العلم معرفتها"[٢].

فالمشكلة في المعاجم الفلسفية بوجه عام، تطلق على: سؤال مطروح سواء في المجال النظري أو العملي، وبوجه خاص تطلق على مسألة نظرية أو عملية لا يوجد لها مباشرة حل مطابق[٣].

وذكرت المعاجم الفلسفية أن هناك علاقة بين المشكلة والسؤال، تتلخص تلك العلاقة في قولهم: إن خلف كل مشكلة سؤال، وليس من الضروري أن يكون خلف كل سؤال مشكلة، فالمشكلة سؤال تأزم، وتعذر الوصول إلى حل متفق عليه[٤].

وذكرت المعاجم الفلسفية – أيضاً – أن المشكلة تختلف عن الإشكالية، فإذا كانت المشكلة تعني صعوبة الحلّ، فإن الإشكالية تعني الاحتمال، وتعذّر الاختيار، كما أن الإشكالية تثير الجدل؛ لأن كل شخص يتصوّر الحلّ من زاوية معيّنة، وبطريق مختلف، فلا يوجد اتفاق على حل معيّن، والأحكام الإشكالية هي: الأحكام التي يكون الإيجاب والسلب فيها ممكناً لا غير، وتصديق العقل بها يكون مبنياً على التحكم، أي مقرراً دون دليل، وهي مقابلة للأحكام الخبرية، وعرّفت الإشكالية بأنها: سمة قضية أو حكم قد تكون صحيحة لكن الذي يتحدث لا يؤكدها صراحة[٥].

ومما سبق يمكن القول بأن المعنى الاصطلاحي لـــ(المشكلة) فلسفياً، مبني على مادة اللفظة المعجمية، التي تعني اللبس والاشتباه، وهذا هو وجه الشبه بين مصطلح (المشكل) عند الأصوليين، ومصطلح (المشكلة) عند الفلاسفة، جاء في (دستور العلماء) تعريف للمشكل بوجه عام يتفق مع هذا القدر المشترك بين الاصطلاحين، ونصه: "المشكل: مالا يتيسر الوصول إليه، والحق المشابه بالباطل"[٦].

---

[١] التهانوي: **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**: (١٥٢٥/٢).

[٢] الجرجاني، على بن محمد: **التعريفات**، وضع حواشيه وفهارسه، محمد باسل عيون السود، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـــ-٢٠٠٣م: ص (٢١١).

[٣] يرجع إلى كل من: مراد وهبه: **المعجم الفلسفي**، ط٥، دار قباء الحديثة، القاهرة ٢٠٠٧م: ص (٥٩٧)، و/ مجمع اللغة العربية، لجنة العلوم الفلسفية والاجتماعية: **المعجم الفلسفي**، إخراج وتنقيح، د. توفيق الطويل، أ. سعيد زايد، تصدير رئيس المجمع، إبراهيم مدكور، القاهرة، ١٤٠٣هـــ-١٩٨٣م: ص (٧٤)، بتصرف.

[٤] ينظر: مصطفى حسيبه: **المعجم الفسلفي**، ط١، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن – عمان ٢٠٠٩م: ص (٢٩٥-٢٩٨) بتصرف.

[٥] يرجع إلى كل من: مصطفى حسيبه: **المعجم الفلسفي**: ص (٢٩٥-٢٩٨)، و/ لالاند، أندريه: **موسوعة لالاند الفلسفية**، ط٢، منشورات عويدات، بيروت – باريس، تعريب، خليل أحمد خليل، مراجعة، أحمد عويدات، بدون تاريخ: (١٠٥١/٢)، بتصرف.

[٦] الأحمد نَكَرى، القاضي عبدرب النبي بن عبدرب الرسول: **دستور العلماء أو (جامع العلوم في اصطلاحات الفنون)**، تحقيق، حسن هاني فحص، ط١، دار الكتب العلمية، لبنان – بيروت، ١٤٢١هـــ-٢٠٠٠م: (١٨٦/٣).

وإلى هنا يمكن القول بأن المراد بالمشكلة في هذا البحث هو معناها اللغوي الذي يعتمد على مادة اللفظة المعجمية التي تعني التشابه، والتماثل، واللبس وذلك أن التشابه كلما زاد اقترب من التماثل الذي يؤدي بدوره إلى اللبس، وعليه يمكن أن يصاغ تعريف المشكلة على النحو التالي: التباس أو اشتباه أدّى إلى غموض المعنى، أو يقال: غموض في المعنى يدفع للبحث عن حلّ للوصول إلى نتيجةٍ ما، وهذا أمر نسبي، فما هو ملتبس عند بعضهم، قد لا يكون ملتبساً عند الآخرين، ووقع الاختيار على المعنى اللغوي للمشكلة؛ لأن مفهوم مصطلح المشكلة عند الفلاسفة لا يمكن أن يوجد في النص القرآني الكريم أو النبوي الشريف، وكذلك فالمصطلح الأصولي (المشكل) أضيق من المعنى المراد.

(ب) (النص) في اللغة والاصطلاح:

(النص) لغة:

مصدر نصّ، يقال: "نصّ على، انصص / نُصَّ نصًّا، فهو ناصٌّ، والمفعول منصوص"[١]، واللفظة مفردة، والجمع نصوص.

وقد جاءت مادة اللفظة في المعاجم اللغوية على عّدة معان، منها على سبيل المثال لا الحصر: الرفع، والظهور، والاستقصاء، والسير الشديد، والبلوغ، والتحريك، والتعيين.

جاء في (الصحاح): "نصصت ناقتي ... النص: السير الشديد حتى يستخرج أقصى ما عندها ... ولهذا قيل: نصصت الشيء رفعته، ومنه منصّة العروس، ونصصت الحديث إلى فلان رفعته إليه ... ونصصت الرجل إذا استقصيت مسألته عن الشيء حتى تستخرج ما عنده، ونص كل شئ منتهاه ... ويقال نصصت الشيء حركته[٢]، وجاء في (أساس البلاغة): "ومن المجاز: نص الحديث إلى صاحبه"[٣]، وفي (لسان العرب): "النص الإسناد الأكبر ... والنص: التعيين على شئ ما"[٤].

وعليه يمكن القول بأن كلمة (نص) استعملت بدلالة السير الشديد، والانتهاء والبلوغ، والرفع، ثم تطورت إلى إسناد الكلام إلى منشئه الأصلي، وبناء على ذلك يمكن القول بأن النص هو ما يرتفع أو يظهر إما كحدث كلامي من خلال الصوت المسموع، أو الخط المكتوب[٥].

---

[١] أحمد مختار عمر: **معجم اللغة العربية المعاصرة**، مادة (نصص).

[٢] الجوهري: **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، مادة (نصص).

[٣] الزمخشري: **أساس البلاغة**، مادة (نصص).

[٤] ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (نصص).

[٥] ينظر: الزناد الأزهر: **نسيج النص**، المركز الثقافي العربي، ط١، بيروت، ١٩٩٣م: ص (١١-١٢)، بتصرف.

أما (النص) في الاصطلاح:

فهو مصطلح (لسانيّ) ظهر في العصر الحديث، ومن قبل هو مصطلح (أصوليّ)، ولعلّ الشافعي (ت٢٠٤هـ)، هو أول من أشار إلى مفهوم (النص) اصطلاحاً، وذلك عندما ذكر أن من أوجه البيان "ما أتى الكتاب على غاية البيان فيه، فلم يجتح مع التنزيل فيه إلى غيره"[١]، وجاء في (التعريفات) النص: "هو ما ازداد وضوحاً على الظاهر لمعنى في المتكلم، وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى، فإذا قيل أحسنوا إلى فلان الذي يفرح بفرحي، ويغتمّ بغمّي، كان نصاً في بيان محبته ... والنص ما لا يحتمل إلا معنى واحداً، وقيل ما لا يحتمل التأويل"[٢].

فالنص في عرف الأصوليين يطلق على معان خمسة:

الأول: كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنّة، سواء كان ظاهراً، أو نصّاً، أو مفسّراً، أو مجازاً، أو عاماً، أو خاصاً، اعتباراً منهم للغالب؛ لأن عامة ما ورد به الشرع نصوص، وهو المعنى المراد بالنصوص في قولهم عبارة النص، وإشارة النص، مع ملاحظة أن قوله (من الكتاب والسنة) بيان لقوله (ملفوظ)، وليس للحصر.

الثاني: وهو إطلاق الشافعي فإنه سمى الظاهر نصاً، فهو منطلق على اللغة؛ لأن النص في اللغة بمعنى الظهور، فعلى هذا حدّه حد الظاهر هو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع، فهو بالإضافة إلى معناه الغالب ظاهر ونص.

الثالث: وهو الأشهر، وهو ما لا يتطرق إليه احتمال أصلاً، لا على قرب ولا على بعد، كالخمسة مثلاً، فإنه نص في معناه، لا يحتمل شيئاً آخر، وعلى هذا حده: اللفظ الذي يفهم منه على القطع معنى، فهو بالإضافة إلى معناه المقطوع به نص.

الرابع: ما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده الدليل، أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل، فلا يخرج اللفظ عن كونه نصاً، فكان شرط النص بالمعنى الثالث أن لا يتطرف إليه احتمال أصلاً، وبالمعنى الرابع: ألا يتطرق إليه احتمال مخصوص بدليل والإطلاق الثالث أوجه وأشهر وعن الاشتباه بالظاهر أبعد، والحنفية تعلّقوا بالمعنى الرابع، والمتكلمون من الأصوليين[٣] تعلّقوا بالمعنى الثالث.

---

(١) الشافعي، محمد بن إدريس: **الرسالة**، تحقيق أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، ط١، مصر، ١٣٥٨هـ-١٩٤٠م: (٣٢/١).

(٢) الجرجاني: **التعريفات**: ص (٢٤١).

(٣) هم مدرسة من مدارس التأليف في أصول الفقه، ويقصد بها في هذا العلم علماء الشافعية والمالكية والحنابلة، وعلماء التوحيد، وهؤلاء كانوا أميل ما يكون إلى تحقيق القواعد وتهذيبها، دون التعصّب لمذهب معين، فكان اتجاههم نظرياً خالصاً وقلّ ما تجدهم يذكرون المسائل والفروع الفقهية حتى أنهم في بعض الأحيان قد لا يظفرون بأمثلة لتلك القواعد التي استنبطوها فطغى عليهم في ذلك الاستدلال العقلي، والتبسيط في الجدل والمناظرات، كما أنهم كانوا يخضعون الفروع الفقهية للقواعد الأصولية فبعد تقرير القاعدة وتنقيحها والاتفاق عليها لا يُسأل بعد ذلك عن مخالفتها للفروع الفقهية أو موافقتها لها، لذا فهي مقاييس حاكمة على الفروع عندهم، وتعبر عن منهجهم في استنباط الأحكام، ومن أهم كتبهم: المستصفى للغزالي (ت:٥٠٥هـ)، والمعتمد لأبي الحسين البصري (ت:٤٦٣هـ). يرجع إلى كل من: الشيخ محمد أبو

الخامس: الكتاب والسنة، أي ما يقابل الإجماع، والقياس[١].

أما عن النص في اللسانيات الغربية الحديثة فقد عرف بأنه: "مجموع الملفوظات اللغوية التي يمكن إخضاعها للتحليل"[٢].

فالنص بناءً على ذلك عينة من السلوك اللغوي الذي يمكن أن يكون مكتوباً أو منطوقاً، مهما كان طوله شريطة أن يكون وحدة متكاملة[٣].

أما عن مفهوم النص عند العرب المحدَثين، فهو معنى جديد أو مفهوم وافد إلينا عن طريق الترجمة، وأمام هذا الأمر، رأى بعض الباحثين أن محاولة البحث عن أصل عربي لهذا المصطلح، وربطه بما يدل عليه في وقتنا الحاضر يعد ضرباً من الجهد الذي لا فائدة منه، وبناء على ذلك اعتمدوا المفاهيم الغربية لهذه الظاهرة[٤]، ومن هذه التعريفات تعريف النص بأنه: "مدونة حدث كلامي ذي وظائف متعددة"[٥].

إلا أن بعض الباحثين قالوا بإمكانية تحديد مفهوم النص في التراث اللساني العربي، وذلك من خلال منظومة مفاهيمية متناسقة منسجمة مثل: الجملة، والكلام، والاتساع في الكلام، والبيان بأنواعه، والخطاب، وإذا كان النحاة العرب والبلاغيون لم يستعملوا مصطلح (النص)، فلأن مفهومه كان مشغولاً بواحد من هذه المصطلحات التي تم ذكرها[٦].

وجدير بالذكر أنه قد شاع استعمال كلمة (نص)، في أوائل النهضة العربية في نهايات القرن التاسع عشر للدلالة على قصيدة الشاعر، وغيرها من النصوص وإن أغلب الناس من بين الناطقين بالعربية اليوم،

زهرة: **أصول الفقه:** ص (١٨-١٩)، و/ محمد زكري البرديسى: **أصول الفقه:** ص (١٢)، و/ أ.د. عبدالوهاب إبراهيم أبو سليمان: **الفكر الأصولي:** ص (٤٤٦-٤٥١)، بتصرف.

[١] يرجع إلى كلا من: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: **المستصفى**، تحقيق، محمد عبد السلام عبدالشافي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م: ص (١٩٦)، و/ التهانوي: **كشاف اصطلاحات الفنون:** (٢/١٦٩٥-١٦٩٦)، بتصرف.

[٢] محمد الأخضر الصبيحي: **مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه**، ط١، الدار العربية للعلوم، الجزائر، ٢٠٠٨م: ص (٢٠).

[٣] ينظر: أحمد عفيفي: **نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي**، مكتبة زاهر الشرق، مصر ٢٠٠١ م: ص: (٢٠-٢١)، بتصرف.

[٤] ينظر: محمد الأخضر الصبيحى: **مدخل إلى علم النص:** ص (١٨)، بتصرف.

[٥] محمد مفتاح: **تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)**، ط٣، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ١٩٩٢م: ص (١٢٠).

[٦] بشير، إبرير بشير: **مفهوم النص في التراث العربي**، مجلة (دمشق)، المجلد (٢٣)، العدد (١)، ٢٠٠٧م: ص (١١٧-١١٨)، بتصرف.

يفهمون المعنى العام للنص، بأنه القول الأصلي للمؤلف أو القول الموثوق به، يذكر بهذا اللفظ لتمييزه من الشرح والتفسير والإيضاح، فيقال كتب ما نصّه كذا، أو هذا ما سمعته نصّاً[١].

وإلى هنا يمكن القول بأن الإطلاق الأول من إطلاقات الأصوليين لـــ(النص)، هو المراد في هذا البحث، وهو: كل لفظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة.

(جـــ) (الدلالة) في اللغة والاصطلاح:

الدلالة في اللغة:

مصدر دلّ، يقال: دلّ يدلُّ، دلالةً، فهو دالٌّ، والمفعول مدلول، والجمع دلالات[٢]، وحكى صاحب (تاج العروس) التثليث في الدال، فيقال: دَلالة، ودِلالة، ودُلولة[٣]، لكن أكثر المعاجم اقتصرت على الفتح والكسر، ونصت على أن الفتح أفصح[٤].

وفرّق صاحب (الكليات) بين الفتح والكسر، فقال: "وما كان للإنسان اختيار في معنى الدلالة فهو بفتح الدال، وما لم يكن له اختيار في ذلك فبكسرها، ومثاله: إذا قلت (دَلالة الخير لزيد)، فهو بالفتح أي له اختيار الدلالة على الخير، وإذا كسرتها، فمعناه حينئذ صار الخير سجية لزيد، فيصدر منه كيف ما كان"[٥].

وقد جاءت مادة اللفظة في المعاجم اللغوية على عدّة معان، منها على سبيل المثال لا الحصر: ما يفهم من اللفظ عند إطلاقه، والهداية والإرشاد، وما يعود إلى هذا المعنى أو يرتبط به كالدليل والشاهد، والبرهان، والإشارة والعلامة.

ذكر صاحب (لسان العرب): أن الدليل ما يستدل به، والدليل الدالّ، وقد دلّه على الطريق يدله دلالة (بفتح الدال أو كسرها أو ضمها) والفتح أعلى، ثم ذكر أن الدليلي الذي يدلّك، والدليلي أيضاً علمه بالدلالة ورسوخه فيها[٦]، فالمعنى اللغوي بناءً على هذا يدور حول الهداية والإرشاد، وجاء في (مقاييس اللغة): "الدّال واللام أصلان: أحدهما إبانة الشيء بأمارة تتعلمها، والآخر اضطراب في الشيء، فالأول قولهم: دللت

---

[١] ينظر: عبد الوهاب محمد علي: **أمالي مصطفى جواد في فن تحقيق النصوص**، بحث منشور في مجلة (المورد)، الجمهورية العراقية، المجلد (٦)، العدد (١)، ١٣٩٧هـــ-١٩٧٧م: ص (٩١١)، بتصرف.

[٢] ينظر: أحمد مختار عمر: **معجم اللغة العربية المعاصرة**، مادة (دلل).

[٣] ينظر: الزبيدي: **تاج العروس من جواهر القاموس**، مادة (دلل).

[٤] ينظر: الأزهري: **تهذيب اللغة**، مادة (دلل).

[٥] الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني: **الكليات في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق، د. عدنان درويش، ود. محمد المصري، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤١٩هـــ-١٩٩٨م: ص (٤٣٩).

[٦] ينظر: ابن منظور: **لسان العرب**: مادة (دلل).

على الطريق، والدليل الأمارة في الشيء، وهو بين الدَّلالة والدِّلالة، والأصل الآخر قولهم: تدلدل الشيء إذا اضطرب"[١].

ومما سبق يمكن القول بأن أقرب المعاني اللغوية إلى مصطلح (الدلالة) هو الهداية والإرشاد.

---

[١] ابن فارس: **معجم مقاييس اللغة:** مادة (دلل).

أما عن (الدلالة) في الاصطلاح:

فالدلالة مصطلح منطقي، وأصولي، وعلم ظهر في العصر الحديث، كما أنه أيضاً يعدّ مصطلحاً لغوياً، وهو كمصطلح قديم، متقارب المعنى بين اللغويين والأصوليين والمناطقة، فوجه الاختلاف محدود وبسيط.

فاللغويين يعرّفون (الدلالة) بأنها: "ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه"[١]، وبهذا لا تدخل الدلالة غير اللفظية ضمن الدلالات عند اللغويين، وهذا المعنى لـــ(الدلالة) مناسب لهم؛ لأن اللغة تُعنى باللفظ دون غيره، إلا أن بعض اللغويين قد يدخلون الدلالة غير اللفظية ضمن معنى الدلالة العام عندهم، كما جاء في (المفردات) حيث عرف الدلالة بأنها: "ما يتوصل به إلى معرفة الشيء، كدلالة الألفاظ على المعانى، ودلالة الإشارات والرموز والكتابة، والعقود في الحساب، وسواء كان ذلك بقصد ممن جعله دلالة، أو لم يكن بقصد"[٢]، وهذا التعريف يتفق مع تعريف الأصوليين والمناطقة، ويستوعب قسمي الدلالة.

أما عن الدلالة عند المناطقة، فيمكن القول بأن المنطق هو أقدم حقل معرفي تناول الدلالة بوصفها مصطلحاً علمياً ومنه امتد الحديث إلى الحقول المعرفية الأخرى كأصول الفقه، ومن ثم علم الدلالة الحديث، وذلك لأن المنطقي إذا أراد يستفيد من غيره المجهول التصوري أو التصديقي، أو أراد أن يفيدهما، فلابد له من استخدام ما يدل على المعنى المراد، وإن كان المعتبر عند المناطقة المعاني فقط، ولما كان من الصعوبة بمكان تعلّق المعاني من غير ألفاظ تدلّ عليها كانت الحاجة إلى ذكر الدلالة حتى يمكن الإفادة والاستفادة[٣].

ولقد عرفت الدلالة عند المناطقة بتعريفات كثيرة منها ما جاء في (تحرير القواعد المنطقية) بأنها: "كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشئ آخر، والشيء الأول هو الدالّ، والشيء الثاني هو المدلول"[٤].

فقولهم (كون الشيء) يشمل اللفظ وغيره، والشيء هنا هو الدال، وقولهم (بحالة) الباء للملابسة، أي ملتبساً بحالة، وهي العلاقة بين الدال والمدلول من وضع، أو اقتضاء طبع أو عقل، والتي هي سبب لانتقال المعنى، وقولهم (يلزم من العلم به العلم) المراد بالعلم الأول والثاني الإدراك الشامل للتصور والتصديق،

---

[١] الفيومي: **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، مادة (دلل).

[٢] الراغب الأصفهاني: **المفردات في غريب القرآن**، مادة (دلل).

[٣] ينظر: الجرجاني، السيد الشريف على بن محمد: **حاشية على تحرير القواعد المنطقية**، طبع مع تحرير القواعد المنطقية شرع الرسالة الشمسية لقطب الدين محمود بن محمد الرازي، ط٢، الحلبي، مصر، ١٣٦٧هـ-١٩٤٨م: ص (٢٨)، بتصرف.

[٤] القطب الرازي: **تحرير القواعد المنطقية**: ص (٢٨).

اليقيني منهما وغير اليقيني، و(يلزم) أي يكون فهم المدلول مستعقباً لفهم الدالّ بلا فصل، وقولهم (بشئ آخر) هو المدلول ويعمّ اللفظ وغيره[١].

أما الدلالة عند الأصوليين، فقد عرفت بتعريفات كثيرة منها: كون الشيء يلزم من فهمه فهم شئ آخر، ومنها: كون الشيء متى فهم فهم منه غيره[٢].

فالدلالة عند الأصوليين تشمل اللفظ وغيره، وهي كذلك عند المناطقة وبعض اللغويين، إلا أن المناطقة يختلفون مع أهل اللغة والأصوليين في تحرير معنى (اللزوم) الذي يكون بين الدال والمدلول، فأهل العربية والأصوليين يكتفون باشتراط اللزوم في الجملة، بينما يشترط أهل المنطق اللزوم الكلي بحيث لا ينفك العلم بالشيء الثاني عن العلم بالشيء الأول بحال من الأحوال[٣].

أقسام الدلالة:

تختلف أقسام الدلالة باختلاف الدال، فإذا كان الدال لفظاً كانت الدلالة لفظية، وإذا كان غير لفظ كان الدلالة غير لفظية، فالدلالة تنقسم إلى قسمين: لفظية، وغير لفظية.

القسم الأول: الدلالة اللفظية:

وتنقسم إلى ثلاثة أقسام:

(أ) الدلالة اللفظية الطبيعية: وهي تلك التي يجد العقل فيها بين الدالّ والمدلول علاقة طبيعية ينتقل لأجلها من الدال إلى المدلول، كدلالة الصوت الخارج عند السعال على وجع الصدر.

(ب) الدلالة اللفظية العقلية: وهي تلك الدلالة التي يجد العقل فيها بين الدالّ والمدلول علاقة ذاتية مثل استلزام العلّة للمعلول كالنار للدخان، أو العكس، ينتقل لأجلها من الدال إلى المدلول، كدلالة الكلام على الحياة، ودلالة اللفظ على اللافظ.

(ج) الدلالة اللفظية الوضعية: وهي ما كان الوضع فيها سبباً في فهم المدلول، كدلالة الألفاظ على معانيها الموضوعة لها في اللغة، ويعرّف الوضع بأنه: جعل اللفظ بإزاء المعنى، وهذه الدلالة هي

---

[١] يرجع إلى كل من: التهانوي: **كشاف اصطلاحات الفنون:** (٧٨٧/١)، و/ الجرجاني: **حاشية على تحرير القواعد المنطقية:** ص (٢٨)، بتصرف.

[٢] يرجع إلى كل من: ابن أمير الحاج الحلبي: **التقرير والتحبير** (شرح على التحرير في أصول الفقه لابن الهمام الحنفي)، ضبطه وصححه، عبد الله محمود محمد عمر، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م: (١٣٠/١)، و/ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز: **مختصر التحرير شرح الكوكب المنير**، تحقيق، الدكتور محمد الزحليى، والدكتور/ نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م: (١٢٥/١).

[٣] يرجع إلى الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد: **شرع العضد على مختصر المنتهى الأصولي**، ط١، تحقيق:فادى نضيف، وطارق يحيى، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م: ص(٣٥)، و/ القطب الرازي: **تحرير القواعد المنطقية:** ص (٣١)، و/ الدمنهوري، أحمد: **إيضاح المبهم من معاني السلم في علم المنطق**، الحلبي، مصر، رمضان ١٣٤٢هـ: ص (٧)، و/ التهانوي: **كشاف اصطلاحات الفنون:** (٧٨٧/١)، بتصرف.

المقصودة – في هذا البحث –، وقد عرّفت بأنها: فهم السامع من الكلام تمام المسمي، أو جزءه، أو لازمه، وعرّفت – أيضا – بأنها: فهم العالم بالوضع المعنى من اللفظ، والتعريف الأول للمناطقة، والثاني للأصوليين[١].

وقد قسم الأصوليون الدلالة اللفظية الوضعية باعتبارات متعددة، فباعتبار (المتكلم والمخاطب): حصلت دلالة حقيقية، وهي ما يقصده المتكلم بألفاظه، ودلالة إضافية نسبية، وهي ما يفهمه السامع أو المخاطب، وباعتبار (كمال المعنى المأخوذ من اللفظ): حصلت ثلاث دلالات: المطابقة، والتضمن، والالتزام، وباعتبار (شمول اللفظ لأفراده – محصورين وغير محصورين –)، قسمت إلى: العام، والخاص، والمشترك، والمطلق والمقيد، والأمر والنهي، وباعتبار (استعمال اللفظ) وشيوعه، وتغيّر المعنى من زمن إلى زمن، أو من بيئة إلى أخرى: تناولوا الحقيقة والمجاز، و(من حيث الوضوح والخفاء في المعنى) قسّموا الألفاظ إلى الواضع والغامض، و(من حيث طرق الدلالة) كانت: عبارة النص، وإشارته، ودلالته، وفحواه، أو منطوقه ومفهومه[٢].

فالدلالة اللفظية الوضعية تنقسم باعتبار كمال المعنى المأخوذ من اللفظ إلى ثلاثة أقسام:

١- دلالة المطابقة:

وهي دلالة اللفظ على تمام مسماه، أو تمام ما وضع له حقيقة كان أو مجازا، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، وسميت بذلك؛ لأن اللفظ طابق معناه، فكان مطابقا لتمام ما وضع له.

٢- دلالة التضمن:

وهي دلالة اللفظ على جزء المسمّي، أو جزء معناه في ضمن المجموع، أو دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له، كدلالة الإنسان على الحيوان فقط أو على الناطق فقط، وسميت بذلك لأن المعنى الموضوع له اللفظ تضمن المعنى المدلول عليه فدل على ضمنه، ودلالة التضمن تخالف دلالة المطابقة بالاعتبار، فإن قيس الفهم إلى الكل كانت مطابقة، وإن قيس إلى الجزء كانت تضمنا.

٣- دلالة الالتزام:

وهي دلالة اللفظ على لازمه، أو دلالة اللفظ على أمر خارج عن المعنى الوضعي، ولكنه لازم له، كدلالة الضرب على الضارب، ودلالة لفظ الأسد على الشجاعة، وسميت بذلك لأن التلازم موجود بين اللفظ

---

[١] يرجع في (أقسام الدلالة) إلى كل من: الجرجاني: **حاشية على تحرير القواعد المنطقية:** ص (٢٠)، و/الجرجاني: **التعريفات:** ص (٣٠٧)، و/التهانوي: **كشاف اصطلاحات الفنون:**(١/٢٨٦- ٢٨٧)، و/السبكي، على بن عبد الكافي، = = وولده تاج الدين عبد الوهاب: **الإبهاج في شرح المنهاج**، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٦هـ-١٩٩٥: (١/٢٠٠٤)، و/القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس: **شرح تنقيح الفصول**، تحقيق، طه عبدالرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م: ص (٢٣) بتصرف.

[٢] د. طاهر سليمان حموده: **دراسة المعنى عند الأصوليين**، ط١، دار المعرفة الجامعية، مصر، ١٩٨٣م: ص (١٢-١٣)، يتصرف.

والأمور الخارجة عن معناه، ولابد من مناسبة بين الملزوم واللازم، وهذه المناسبة إما عقلية، وهي المعتبرة عند المناطقة، أو عرفية، وهي المعتبرة عند البيانيين والأصوليين، ويشترط المناطقة في الالتزام، اللزوم الذهني بالمعنى الأخص، بمعنى أن الذهن ينتقل عند سماع اللفظ من الملزوم إلى اللازم، سواء انضم لذلك لازم خارجي، كدلالة السرير على الارتفاع، فإن السرير متى وجد في الخارج وجد الارتفاع، أو لم ينضم لذلك لازم خارجي كدلالة العمي على البصر، فإنه لا تلازم بينهما في الخارج، بل بينهما تباين، فإن كان التلازم خارجيا فقط، لم توجد دلالة التزامية، كدلالة السرير على كونه ممكنا، فإن الذهن لا ينتقل من السرير إلى الإمكان، بل يفهم السرير من غير أن يخطر الإمكان بالبال[١].

أما عن تعريف اللزوم وأقسامه عند المناطقة[٢]: فهو عدم الانفكاك عقلاً أو عرفاً، واللازم: ما يمتنع انفكاكه عن الشيء، أي لا يجوز أن يفارقه، وإن وجد في غيره فلا يرد اللازم، كالضوء بالنسبة للشمس.

ويقسم المناطقة اللزوم إلى أقسام متعددة بحسب اعتبارات متعددة وهي:

أولاً: أقسام اللزوم من حيث الوجود في الذهن والخارج:

١- اللزوم الذهني: وهو دلالة اللفظ على خارج عن الماهية، لا ينفلك عنها في الذهن، ويمكن أن ينفك عنها في الخارج، كدلالة البصر على العمى أو لزومه له، وهو المعتبر في الدلالة الالتزامية.

٢- اللزوم الخارجي: وهو دلالة اللفظ على خارج عن الماهية، لا ينفك عنها خارجاً، ويمكن أن ينفك عنها ذهناً، كلزوم النهار لطلوع الشمس، ولزوم السواد للغراب.

٣- اللزوم الذهني الخارجي: وهو دلالة اللفظ على خارج عن الماهية، لا ينفك عنها في الذهن والخارج معاً، كدلالة الضرب على الضارب والمضروب، فإنها لازمة لها ذهناً وخارجاً، والمعتبر عند المناطقة هو اللزوم الذهني سواء كان ذهنياً خارجياً، أم ذهنياً فقط.

ثانياً: أقسام اللزوم من حيث الوضوح والخفاء:

---

[١] يرجع إلى كل من: الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم: **نهاية السول**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م: ص (٨٥)، و/ السبكي وولده: **الإبهاج في شرح المنهاج**: (٢٠٥/١)، و/ أ.د. محمد أبو النور زهير: **أصول الفقه**، المكتبة الأزهرية للتراث، درب الأتراك خلف الجامع الأزهر، بدون تاريخ: (٧/٢-٨)، **(أقسام الدلالة اللفظية الوضعية)**، بتصرف.

[٢] يرجع إلى كل من: الجرجاني: **التعريفات**: ص (١٩٠)، و/ التهانوي: **كشاف اصطلاحات الفنون**: (١٣٩٩/٢)، و/ الأحمد نكري: **دستور العلماء**: (١٢٠/٣)، و/ العطار، حسن بن محمد: **حاشية العطار على شرح الخبيصي على تهذيب المنطق للتفتازاني**، طبع معه حاشية الشيخ محمد بن علي بن سعيد (على التهذيب للخبيصي)، مطبعة بولاق، القاهرة، ١٢٩٦هـ، نسخة مصورة: ص (٤٦-٤٧)، و/ الصبان، محمد بن على: **حاشية الصبان على شرح الملوي على السلم**، ط٢، مطبعة مصطفي البابي الحلبي، ١٣٥٧هـ-١٩٣٨م: ص (٥٤-٥٥)، و/ الإسنوي: **نهاية السول**: ص (٨٥)، **(تعريف اللزوم وأقسامه)**، بتصرف.

١-لزوم بيّن: وهو دلالة اللفظ على خارج عن الماهية لا ينفك عنها بداهة لوضوحه، فلا يحتاج إلى دليل لإثباته، كقابلية العلم للإنسان، وصلاحيته للخطابة.

٢- لزوم غير بيّن: وهو ما يتوقف فيه اللزوم على دليل خارجي، أو هو ما يحتاج إلى دليل لإثباته، ولا يلزم فيه من فهم الملزوم واللازم الجزم باللزوم بينهما، كالحدوث للجسم، واللزوم بين العالم وموجده.

واللزوم البين ينقسم إلى قسمين:

(أ) بيّن بالمعنى الأعم: وهو ما يلزم فيه تصور الملزوم واللازم، ليتبادر اللزوم إلى الذهن، كقابلية الإنسان للعلم، فهذا اللازم لا يكفي في تصور الملزوم تصوره، فقد نتصور الإنسان ولا يخطر بالبال قابليته للتعلم، ولكن إذا تصورنا هذا اللازم، وتصورنا حقيقة الإنسان أدركنا أنه لازم لتلك الحقيقة.

(ب) بيّن بالمعنى الأخص: وهو ما كفي فيه تصور الملزوم فقط دون اللازم، ليتبادر إلى الذهن، كالشجاعة للأسد، والانقسام إلى متساويين للأربعة، فإذا تصورنا معنى الأسد، وجدنا الشجاعة لازمة لمعناه، وكذا الأربعة.

فالدلالة الالتزامية عند المناطقة، لابد أن يكون اللازم بين المعنى الموضوع له اللفظ، والمعنى اللازم له بيناً لا يحتاج إلى دليل، وأن يكون اللزوم عقلياً يكفي فيه تصور الملزوم وحده للحكم باللزوم، والسبب في اشتراط المناطقة لهذه الشروط، أن الدلالة عندهم مطردة لا يختلف فيها المدلول عن الدال، ولذلك فإنهم يعرفون اللفظية الوضعية، بأنها: كون اللفظ بحيث متى أطلق، أو تخيل فهم منه معناه للعلم بوضعه[١].

بينما لم يشترط علماء الأصول و العربية، اللزوم البين بالمعنى الأخص، أو اللزوم الذهني، بل اكتفوا بمطلق اللزوم عقلياً كان، أو خارجياً، بيناً كان أو غير بين، ولهذا يجري فيها الوضوح والخفاء، والضابط عندهم: أن يعتقد المخاطب، أن بين المفهومين، ارتباطاً يصح الانتقال به من أحدهما إلى الآخر، سواء كان ذلك الارتباط مستند إلى العقل أو العرف، أو غيرهما[٢].

ومما هو جدير بالذكر، أن بعض الأصوليين جعلوا أقسام الدلالة اللفظية الوضعية تنحصر في: المطابقة، والتضمن فقط[٣]، وبعضهم جعلها تنحصر في المطابقة فقط، ورد التضمن والالتزام إلى الدلالة

---

[١] يرجع إلى كل من: القطب الرازي: **تحرير القواعد المنطقية:** ص (٣٢)، و/ الجرجاني: **التعريفات:** ص (٢٠٨)، بتصرف.

[٢] ينظر: الأزميري، محمد: **حاشية الأزميري على مرآة الأصول**، طبع بهامش مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول للعلامة الملاخسرو محمد بن قراموز، مطبعة محرم أفندي البوسنرى، ١٢٨٥هـ، نسخة مصورة: (٢/٧٢-٧٣)، بتصرف.

[٣] ينظر: الآمدي، أبو الحسين سيد الدين على بن أبي على بن محمد: **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق، عبد الرازق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، لبنان، بدون تاريخ: (١/١٥)، بتصرف.

غير اللفظية[١]، كما أن بعضاً منهم عبر عن الدلالة اللفظية بالدلالة الأصلية، وعن الدلالة غير اللفظية بالدلالة التابعة[٢].

والدلالة اللفظية الوضعية هي مبتغى كل من الأصوليين، والبيانيين، والمناطقة في موضوع دلالة الألفاظ والتراكيب والنصوص، ولأنها غير مطردة عند أهل العربية والأصول عرفوها بأنها: كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم المعنى منه؛ للعلم بوضعه[٣].

أما تقسيم الدلالة اللفظية الوضعية باعتبار المتكلم والمخاطب أو من حيث القصد، فقسمت إلى قسمين: (حقيقية)، وهي ما يقصده المتكلم، و(إضافية) وهي: ما يفهمه السامع، فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدلالة لا تختلف، والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجودة فهمه وفكره وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافاً متبايناً بحسب تباين السامعين في ذلك، وعلى هذا فإن مراد الشارع أو قصده من نصوصه أمر ثابت لا يتغير، ويستدل على مقاصده بوسائل كثيرة لا تقتصر على الألفاظ، أما فهم الناس من حيث أنهم متلقون لخطاب الشارع فإنه يتفاوت بحسب قدرتهم، وبناء على ذلك فإن قسماً مما يوصف بالمتشابه من النصوص الشرعية، ليس كذلك حقيقة، وإنما هو خفاء نسبي حصل بسبب قصر النظر في الاجتهاد[٤].

وقسمت الدلالة اللفظية الوضعية باعتبار إفراد اللفظ وتركيبه إلى: مفرد، ومركب، و(المفرد) هو: الذي لم يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه المطابقي، (كزيد)، وقد يطلق على ما يقابل الجمع، والمثنى، والمضاف، والجملة، وهذا الأخير هو المراد، أما (المركب) فهو: الذي يدل جزؤه على جزء معناه المطابقي، كـــ(حامل المسك)[٥].

---

[١] يرجع إلى كل من:الفخر الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسنى بن الحسين: **المحصول**، تحقيق، د.طه فياض العلوانى، ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـــ-١٩٩٧م: (٢١٩/١)، و/ السبكي وولده: **الإبهاج في شرح المنهاج**: (٢٠٤/١)، بتصرف.

[٢] ينظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد: **الموافقات**، تحقيق، أبي عبيده مشهور بن حسن آل سلمان، ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـــ-١٩٩٧م: (١٠٥/٣)، بتصرف.

[٣] التهانوي: **كشاف اصطلاحات الفنون**: (٢٨٧/١)، بتصرف.

[٤] يرجع إلى كل من: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعيد: **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١١هـــ-١٩٩١م: (٢٦٤/١)، و/ د. طاهر سليمان حموده: **دراسة المعنى عند الأصوليين**: (١٦-١٧)، بتصرف.

[٥] يرجع إلى كل من: الكلنبوي، إسماعيل بن مصطفي: **البرهان في علم المنطق**، طبع معه حواش للمؤلف، وحاشيه البنجوينى على البرهان، وحاشيه عمر القره داغى على البرهان، دار السعادة، مصر، بدون تاريخ: ص (٢٠)، و/ سعيد، الشيخ محمد بن على: **حاشية تحرير التهذيب لكتاب التهذيب (حاشية على شرح الخبيصى لتهذيب المنطق للتفتازانى)**: ص (١٠٨-١٠٩)، بتصرف.

القسم الثاني: الدلالة غير اللفظية:

وتنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١- الدلالة الوضعية غير اللفظية: وهي ما كان الدال فيها شيئاً اصطلاحياً وضع ليدل على المعنى المفهوم منه، كدلالة الذراع على المقدار المعين، وغروب الشمس على وجوب الصلاة، والإشارة إلى الأسفل على معنى نعم.

٢- الدلالة العقلية غير اللفظية: وهي ما كان الدال فيها هو اقتضاء العقل بسبب العلاقة الذاتية بين الدال والمدلول، كدلالة المصنوعات على الصانع، ودلالة الدخان على النار.

٣- الدلالة الطبيعية غير اللفظية: وهي ما كان الدال فيها اقتضاء الطبع، كدلالة حمرة الوجه على الخجل، والضحك والتبسم على السرور[١].

وقسم بعض المناطقة الدلالة إلى ثلاثة أقسام: مطابقة، وتضمّن، والتزام، وقسموا كلاً من هذه الدلالات إلى قسمين لفظية وغير لفظية، وقالوا بأن انحصار الدلالة في هذه الأنواع الثلاثة ليس حصراً عقلياً، وإنما هو حاصل بالاستقراء التام؛ لأن الدلالة إذا لم تكن مسندة إلى الوضع وإلى الطبع، لا يلزم من ذلك أن تكون مسندة إلى العقل، لكن الاستقراء أثبت وجود هذه الأقسام الثلاثة، أما تقسيم كل منها إلى لفظية وغير لفظية فالحصر فيها عقلي[٢].

أما عن علم الدلالة الذي ظهر في أواخر القرن التاسع عشر عند اللغوي الفرنسي (ميشال بريال) (١٨٣٢م-١٩١٥م) فهو العلم الذي يدرس المعنى، وهو جزء من علم اللغة (اللسانيات)، وأحد مستوياته، ويبحث هذا العلم في الدلالة اللغوية، بداية من المفردة حتى السياق، مروراً بالتطورات الدلالية، ويدرس كذلك الأصوات اللغوية، وعلاقات التركيب المؤثرة المؤدية إلى الدراسة التكاملية، ويتمثل ذلك بدراسة الدلالة في عدة مستويات وهي: الدلالة المعجمية، والصوتية، والصرفية، والنحوية، والسياقية الموقعية[٣].

وشارك اللغويين في بحث الدلالة علماء ومفكرون، من اختصاصات مختلفة؛لأن المعنى اللغوي يشغل الجميع، واهتم الأصوليون والفقهاء عامة، والمفسرون ومن بعدهم علماء علوم القرآن بالدلالة؛ لكي

---

[١] يرجع إلى كل من:القطب الرازي: **تحرير القواعد المنطقية:** ص (٢٨-٢٩)، و/البهاري، محمد بن مبين: **مرآة الشروح شرح سلم العلوم**، ط١، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٧هـ: (١/٥٤-٥٥)، و/ الصبان: **حاشية الصبان على شرح الملوي على السلم:** ص (٤٦-٤٧)، و/ الإسنوي: **نهاية السول:** ص (٨٦)، (**الدلالة غير اللفظية وأقسامها**)، بتصرف.

[٢] ينظر: الجرجاني: **حاشية على القواعد المنطقية:** ص (٢٠)، بتصرف.

[٣] يرجع إلى كل من: أحمد مختار عمر: **علم الدلالة**، ط٥، عالم الكتاب، ١٩٩٨م: ص (١١)، و/ بالمر: **علم الدلالة (إطار جديد)**، ترجمة، دكتور صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٧م: ص(١٦)، و/ إبراهيم أنيس: **دلالة الألفاظ**، ط٥، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٤: ص (٤٤-٦١)، و/عبد الكريم مجاهد: **الدلالة اللغوية عند العرب**، دار الضياء للنشر، الأردن، ١٩٨٥م: ص(١٢)، بتصرف.

يفهموا نصوص القرآن والسنة النبوية المطهرة، واختلافهم في تحديد الدلالة سبب مهم لاختلافهم في الفروع إلى مدارس فقهية وعقدية متنوعة[١].

وإلى هنا يمكن القول بأن (الدلالة) في هذا البحث يراد بها: (الدلالة اللفظية الوضعية) في عرف الأصوليين.

أما عن الأسباب التي دعتني لتأصيل مصطلح (الدلالة) واختيار الدلالة اللفظية الوضعية في عرف الأصوليين فهي:

أولاً: أن علماء علوم القرآن قد نقلوا تطبيقات مباحث الدلالة عن الأصوليين، وكذلك فالدراسة تأصيلية، والتأصيل في أبسط معانيه يعني البحث عن جذر ماضوي، هذا بالإضافة إلى ما امتاز به بحث الأصوليين في المبادئ اللغوية بالسبق إلى كثير من النتائج في الكشف عن المعنى، لم تنته إليها دراسة المعنى في العصر الحديث إلا بعد جهد وعناء، وانفرادهم بمسائل لم يتناولها غيرهم في اللغة والبلاغة، على مستوى المفردة والتراكيب مقطوعة عن السياق أو موصولة به، الأمر الذي طالما نبهوا عليه، حتى قال بعض النحاة في بعض مسائل الاستثناء إنها بعلم الأصول أليق[٢].

ثانياً: أن الأصوليين قد وضعوا قواعد عامة لفهم النصوص الشرعية، واستنباط الأحكام منها خاصة، ولفهم اللغة عامة تميزوا بها عن البلاغيين واللغويين، واعتمدوا في ذلك العرف اللغوي العام، والشرعي الخاص، والثاني جزء من الأول يتأثر به ويؤثر فيه، وكذلك فإن تصورهم للغة أكثر دقة من تصور غيرهم، وهو سرّ عقليتهم، وما أكدوه من أن دلالة اللغة ليست ذاتية، وإنما يحددها الاستعمال وتطورها الاجتماعي[٣].

ثالثاً: تلك الأبحاث التي عنونت بالبحث الدلالي عند عالم معين أو مدرسة معينة، والتي اعتمدت على علم الدلالة في العصر الحديث، فجاءت أبواب تلك الأبحاث معنونة بالدلالة المعجمية، والصوتية، والصرفية، والنحوية، والسياقية، والموقفية، وإذا كان بعض اللغويين اتخذ الظاهرة الصوتية طريقة لدلالة الكلمة، أو الدلالة الصرفية، فإن النحاة استدلوا من خلال التراكيب والنظم، حتى ظهرت فكرة

---

[١] يرجع إلى كل من: د/محمود السعران: **علم اللغة (مقدمة للقارئ العربي)**، دار الفكر العربي، بدون تاريخ، ص (٢٦١)، و/ د. طاهر سليمان حموده: **ابن قيم الجوزية (جهوده في الدرس اللغوي)**، دار الجامعات المصرية بدون تاريخ: ص (١٧٠)، بتصرف.

[٢] يرجع إلى كل من: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر: **همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علم العربية**، تحقيق، أحمد شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م: (١٩٦/٢)، و/ د. السيد أحمد عبدالغفار: **التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه**، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٦م: ص (١٦٨)، و/ د. طاهر سليمان حموده: **دراسة المعنى عند الأصوليين:** ص (٢٢١)، بتصرف.

[٣] يرجع إلى كل من: د. السيد أحمد عبد الغفار: **التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه:** ص (١-٥)، و/ د. طاهر سليمان حمودة: **دراسة المعنى عند الأصوليين**، ص (١)، بتصرف

النظم التي اتخذها البلاغيون سمة للدلالة، ولكلّ منهجه، فإن المنهج الاستنباطي يحكم الدلالة الصوتية، والدلالة الاجتماعية، وهو ربط بين الظاهرة اللغوية وظاهرة السلوك الاجتماعى، أما المنهج الاستقرائي، فإنه يحكم الدلالتين: الصرفية والنحوية، وقد أتى الأصوليون في بحوثهم على جميع ذلك في منهجهم الخاص(١).

وبناء على ما سبق يمكن القول بأن المقصود بـــ(مشكلات النص الدلالية والبلاغية) في هذا البحث هي: تلك القضايا الدلالية والبلاغية التي تحدث خللاً بمحاولة فهم المراد من النص القرآني على قدر الطاقة البشرية.

وجاءت الواو الدالة على المشاركة في عنوان البحث (الدلالية والبلاغية) إشارة إلى الصلة بين مباحث الدلالة وعلم البلاغة والثانية فرع من الأولى، وإلى هذه الصلة أشار صاحب (المفتاح) بسؤاله: "بل تصفح معظم أبواب أصول الفقه من أي علم هي؟ ومن يتولاها ؟"(٢)، ونوّه بهذا صاحب (عروس الأفراح) فقال: "اعلم أن علمي أصول الفقه والمعاني في غاية التداخل، فإن الخبر والإنشاء اللذين يتكلم فيهما المعاني هما موضوع غالب الأصول، وإن كل ما يتكلم عليه الأصولي من كون الأمر للوجوب والنهي للتحريم، ومسائل الأخبار والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والإجمال والتفصيل، و التراجيح كلها ترجع إلى موضوع علم المعاني"(٣)، كما أن صاحب علم البيان محتاج إلى مبحث الدلالة، وعليه أخرج بعضهم التشبيه من علم البيان، لأن دلالته وضعية، واتخذوا الدلالات منهجاً في دراسة فنون البيان(٤).

٢- معيار اختيار أنواع علوم القرآن المتعلّقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية:

ومما لابد منه في هذا التمهيد هو البحث عن معيار للإشكال يمكن أن يبني عليه اختيار الأنواع المشكلة دلالياً وبلاغياً، أو (الأنواع المتعلقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية).

وبالبحث تبين أن الأصوليين حصروا الخلل في فهم مراد المتكلم في خمسة احتمالات لفظية، أي متعلقة بالدلالة اللفظية الوضعية، وهي:

---

(١) يرجع إلى كل من: إبراهيم أنيس: **دلالة الألفاظ:** ص (٤٢)، و/ د. السيد أحمد عبد الغفار: **التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه:** ص (٧٧)، بتصرف.

(٢) السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد: **مفتاح العلوم**، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه، نعيم زرزور، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـــ-١٩٨٧م: ص (٤٢٢).

(٣) ابن السبكي، بهاء الدين أحمد بن على بن عبدالكافي: **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، بدون تاريخ، طبع ضمن (شروح التلخيص): (٥٣/١).

(٤) الدكتور أحمد مطلوب: **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**، ط٢، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ٢٠٠٧م: ص (٤٨٩)، بتصرف.

الأول: الاشتراك، والثاني: النقل، والثالث:المجاز، الرابع: الإضمار، والخامس: التخصيص[١]، وقد راعوا في تلك الأحوال اللفظية ترتيباً خاصاً؛ وذلك لأنهم يجعلونه معياراً للتفاضل عند التعارض.

والحصر في تلك الاحتمالات الخمسة له وجهان:

الأول: الدوران[٢] وهو متحقق هنا فإذا انتفت تلك الأحوال انتفي الخلل في فهم مراد المتكلم، وإن بقي واحد منها بقي الخلل في فهمه، فإذا انتفي احتمال المجاز والإضمار كان المراد باللفظ ما وضع له لغةً، وإذا انتفي احتمال التخصيص كان المراد باللفظ جميع ما وضع له[٣].

والثاني: التردد الدائر بين النفي والإثبات، وذلك بأن يقال: إذا لم يتعين المعنى من اللفظ، فلا يخلو: إما أن يكون لاحتمال معنى آخر داخل في مفهوم اللفظ أو خارج عنه، فإن كان الأول، فهو احتمال التخصيص، وإن كان الثاني فإما أن يكون لاحتمال حقيقة أخرى أو (لا)، فإن كان لاحتمال حقيقة أخرى فهو النقل أو الاشتراك، وإن لم يكن، فهو الإضمار أو المجاز[٤].

وحصر الخلل في فهم مراد المتكلم في هذه الخمسة فقط، هو رأي جمهور الأصوليين.

غير أن تقي الدين السبكي (٦٨٣هـ-٧٥٦هـ) اعترض على هذا الحصر، ورجح أنها محصورة بعشرة، وهي:

الخمسة المتقدمة، وأضاف إليها السادس: التقديم، والسابع: التأخير، والثامن: الناسخ، والتاسع: المعارض العقلي، والعاشر: تغير الاعراب[٥]، وعضد قوله بما نقله عن صاحب (المحصول) من أن الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين حتى تنفي عنها الاحتمالات العشرة[٦]، وبأن انتفاء الخمسة الأولي لا يلزم منه حصول الجزم، بل لا يزال الاحتمال قائما[٧].

ووافقه الزركشي في (البحر المحيط)، وإن كان استدرك بعد ذلك، وأرجعها إلى أمرين اثنين فقط، فقال: "وعند التحقيق، فالعوارض المخلّة بالفهم ترجع إلى احتمال الاشتراك والمجاز ... لأن النقل

---

[١] يرجع إلى كل من: السبكي وولده: **الإبهاج في شرح المنهاج:** (٣٢٢/١)، و/ا لرازي: **المحصول:** (٣٥١/١).

[٢] هو/ ترتيب حكم على وصف وجوداً وعدماً – يرجع إلى كل من: الرازي: **المحصول:** (٢٠٧/٥)، و/ ابن النجار: **شرح الكوكب المنير:** (١٩٣/٤)، بتصرف.

[٣] يرجع إلى كل من: السبكي وولده: **الإبهاج في شرح المنهاج:** (٣٢٢/١)، و/ الشوكاني، محمد بن على بن محمد بن عبد الله: **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق الشيخ أحمد عزّو عناية، ط١، دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م: (٧٧/١)، بتصرف.

[٤] ينظر: السبكي وولده: **الإبهاج في شرح المنهاج:** (٣٢٢/١ - ٣٢٣).

[٥] ينظر: **المصدر السابق:** (٣٢٣/١).

[٦] ينظر: الرازي: **المحصول:** (٤٠٧/١).

[٧] ينظر: السبكي وولده: **الإبهاج في شرح المنهاج:** (٣٢٣/١).

والإضمار والتخصيص يرجع للمجاز، فإن المجاز يكون بالنقصان، والعام إذا خص يكون مجازاً في الباقي على الصحيح[١].

وزاد التبريزي (ت٦٢١هـ) على هذه الاحتمالات الخمسة أربعة غيرها، وهي: الزيادة، كقوله تعالى (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِير)(الشورى:١١)، والتقديم والتأخير كقوله تعالى: (لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللّهِ)(الرعد:١١)، أي: له معقبات من بين يديه، ومن خلفه، والقلب، كقولهم: أدخلت الخف في رجلي، والرجل هي التي تدخل الخف، وتعارض مرجع الضمير وأسماء الإشارة، كقولهم: كل ما علمه الحكيم، فهو كما علمه، وقد يعد هذا من باب الاشتراك اللفظي، وليس هو منه، والفرق بينهما لطيف[٢].

ووجه الحصر: هو أنه إذا انتفت الزيادة والنقصان – وهو الإضمار– استقلّت ألفاظ القول بالإفادة، وإذا انتفي التقديم والتأخير، والقلب، طابق التركيب المفهوم من المفردات، وإذا انتفي المجاز تعيّن محلّ الحقيقة، وإذا انتفي التصرف الشرعي والعرفي اتحدت جهة الحقيقة، وإذا انتفي الاشتراك اتحدّ المجمل، وإذا انتفي التخصيص انطبق المراد على ظاهر مفهومه عينا، فانتفي الخلل مطلقاً[٣].

وقد ذكر القرافي (ت٦٨٤هـ) في (نفائس الأصول) احتمالات أخرى، وهي: اشتباه الوقف والابتداء، كقوله تعالى: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ)(آل عمران:٧)، واشتباه الإعراب، كقوله – صلي الله عليه وسلم: "ذكاة الجنين ذكاة أمه"، حيث روي بالرفع، فيكون المعنى: ذكاة الجنين هي ذكاة أمه، وعليه فلا يحتاج إلى ذكاة، وبالنصب يكون المعنى ذكاة الجنين كذكاة أمه، وعليه تجب الزكاة على الجنين[٤].

---

[١] الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله: **البحر المحيط في أصول الفقه**، ط١، دار الكتبى، ١٤١٤هـ–١٩٩٤م: (١٢٦/٣).

[٢] ينظر: التبريزي، أمين الدين مظفر بن أبي الخير: **تنقيح محصول ابن الخطيب في أصول الفقه**، تحقيق حمزة زهير حافظ، رسالة دكتوراه مخطوطة بجامعة أم القري، برقم (٣٨٦): (١٠٦/١)، بتصرف.

[٣] ينظر: التبريزي: **تنقيح محصول ابن الخطيب**: (١٠٧/١)، بتصرف.

[٤] ينظر: القرافي، أحمد بن إدريس: **نفائس الأصول في شرح المحصول**، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، والشيخ على محمد معوض، مكتبة نزار مصطفي الباز، بدون تاريخ: (٩٧٦/٢)، والحديث رواه أبو داود في سننه (جـ٣/ص١٠٤) حديث رقم: ٢٨٢٨، و/ رواه الترمزذي في سننه (جـ٤/ص ٧٣) حيث رقم ١٤٧٦، وقال حديث حسن صحيح، ورواه الحاكم في مستدركه (جـ٤: ص ١٢٧–١٢٨) حديث رقم: ٧١٠٨، ٧١٠٩، ٧١١٠، ٧١١٢. يرجع إلى كل من: أبو داود، سليمان بن الأشعث: **سنن أبي داود**، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر، بدون تاريخ، و/ الترمزي، محمد بن عيسي: **الجامع الصحيح سنن الترمزي**، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ، و/ الحاكم، محمد بن عبدالله: **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق مصطفي عبدالقادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ–١٩٩٠م.

والخلاصة أن الاحتمالات الخمسة التي اتفق عليها الجمهور، وهي: الاشتراك، والنقل، والمجاز، والإضمار، والتخصيص، متعلّقة بدلالة الألفاظ، وعليه فهي مشكلات دلالية، أما ما ذكره تقي الدين السبكي من احتمالات غير هذه الاحتمالات السابقة، فلا تعود إلى دلالة الألفاظ، فإنها تخلّ بالفهم من طرق أخرى: فالنسخ متعلق بدلالة الحكم، والتقديم والتأخير متعلق بالتركيب وهو يعدّ مشكلة بلاغية، والمعارض العقلي متعلق بدلالة الواقع، وتغيّر الإعراب متعلق بدلالة اللغة، وأما ما ذكره التبريزي من الزيادة، والنقصان، فهما داخلان في باب الإضمار والمجاز، وزيادة مرجع الضمير وأسماء الإشارة فهي ترجع إلى التركيب، وكذا ما ذكره القرافي من اشتباه الوقف والابتداء فراجع إلى التركيب[١].

وقد ارتضى البحث من تلك الاحتمالات السابقة: الاشتراك، والنقل، والمجاز، والإضمار، والتخصيص، وموهم المختلف، والنسخ، والتقديم والتأخير؛ لتكون معياراً لاختيار الأنواع المتعلّقة بمشكلات النص الدلاية والبلاغية.

وتجدر الإشارة هنا إلى قضية الاستدلال بالدلالة اللفظية هل تفيد القطع أم الظن؟

والجواب: إن للأصوليين في هذه المسألة اتجاهات ثلاثة:

الاتجاه الأول: ذهبوا إلى أن الدلالة اللفظية تفيد اليقين مطلقاً، ومن أصحاب هذا الاتجاه على سبيل المثال لا الحصر: المعتزلة، وأكثر الشافعية[٢].

الاتجاه الثاني: ذهبوا إلى أن الدلالة اللفظية لا تفيد اليقين، بل هي دلالة ظنية؛ لأن التمسك بها موقوف على أمور عشرة – وهي التي نقلها تقي الدين السبكي عن الفخر الرازي (ت٦٠٦هـ)، والموقوف على الظني ظني[٣].

الاتجاه الثالث: ذهبوا إلى أن الدلالة اللفظية تفيد اليقين إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة، أو منقولة بالتواتر، ومن أصحاب هذا الاتجاه على سبيل المثال لا الحصر: الرازي في رأي ثان له، والقرافي، وابن عباد الأصفهاني (ت٦٨٨هـ)، والتفتازاني (٧١٢هـ-٧٩١هـ)، والزركشي، وغيرهم[٤].

---

[١] ينظر: الزركشي: **البحر المحيط:** (١٢٥/٣)، بتصرف.

[٢] ينظر: ابن عباد الأصفهاني، أبو عبدالله محمود بن محمد: **الكاشف عن المحصول في علم الأصول:** تحقيق الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، والشيخ على معوض، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ: (٤٩٤/٢).

[٣] يرجع إلى كل من: الرازي، فخر الدين: **المطالب العالية من العلم الإلهي**، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧-١٩٨٧م: (١١٣/٩)، و/ **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**، ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ: (٢٩٨/٢)، (١٣٩/٧).

[٤] يرجع إلى كل من: الرازي: **المحصول:** (٤٠٨/١)، و/ ابن عباد الأصفهاني: **الكاشف عن المحصول:** (٤٩٤/٢، ٥٠٥)، و/ القرافي: **نفائس الأصول:** (١٠٧١/٣)، و/ التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر: **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه** وبهامشه شرح التوضيح للتنقيح، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، بدون تاريخ: (٢٤٦/١)، و/ الشاطبي / **الموافقات:** (٢٨/٣)، و/ الزركشي، محمد بن عبدالله: **تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتابع الدين السبكي،**

والكلام في هذا البحث ليس في الأدلة اللفظية، أو احتمالية النص، أو ظنيته، بل هو في دلالة الأدلة اللفظية، وفي مشكلاتها على وجه الخصوص، وما ذكره الأصوليون من الحالات التي تخلّ بالفهم سواء الخمسة المتعلقة بالدلالة اللفظية، أو غيرها مفيد في هذا البحث بوصف تلك الحالات مشكلات دلالية للنص، بغضّ النظر عن قطعيتها، وظنيتها، وتعارضها، فهذا خارج عن موضوع البحث.

وبناء على ما سبق يمكن اعتماد تلك الأحوال كمعيار لمشكلات النص الدلالية والبلاغية، مع ملاحظة إهمال ما لا يتعلق منها بالدلالة أو البلاغة.

ويؤيد هذا المعيار ما ذكره ابن السيد البطليوسي (ت٥٢١هـ) من الأسباب الموجبة للخلاف في تفسير النص حيث حصرها في ثمانية أسباب: الأول منها: "اشتراك الألفاظ والمعاني، والثاني: الحقيقة والمجاز، والثالث: الإفراد والتركيب، والرابع: العموم والخصوص، الخامس: الرواية والنقل، والسادس: الاجتهاد فيما لا نص فيه، والسابع: الناسخ والمنسوخ، والثامن: الإباحة والتوسع[١]، ونصف هذه الأسباب راجع إلى الدلالة والبلاغة.

٣- المراد بتحرير المصطلح:

ويمكن القول بأن المراد بـ(تحرير المصطلح) في هذا البحث، هو: بيان المصطلح بذاته وعدم دخول ما ليس منه فيه، والتفريق بين ما يظن أنه من المترادفات في المصطلحات[٢]، والسبب في تحرير المصطلحات بهذا المعنى، هو: عدم وضوح بعض المصطلحات، أو تداخلها مع مصطلحات أخرى في تخصص ما، أو مع التخصصات الأخرى، وكذلك وجود نتائج علمية بنيت على فهم خاطئ لبعض المصطلحات.

وقد تعارف أهل العلم على استخدام مصطلحات معينة، لأغراض مختلفة، وفي مجالات متنوعة من العلوم والمعارف، وهي على نوعين:

النوع الأول: الألفاظ الموضوعة من قبل الشارع، كلفظ الصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، وغير ذلك، وهذا حكمه بقاؤة على ما هو عليه، ولا يجوز تغيير هذه المصطلحات، ولا تبديلها.

تحقيق دكتور سيد عبدالعزيز، ودكتور عبد الله ربيع، ط١، ت مكتبة قرطبة، توزيع المكتبة المكية، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨:(٣٢٥/١)، و/ التفتازاني: مسعود بن عمر: **شرح المقاصد**، تحقيق الدكتور عبدالرحمن عميرة ط٣، عالم الكتاب، بيروت- لبنان، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م: (٢٨٤/١).

[١] البطليوسي، ابن السيد: **الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم**، تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية، ط٣، دار الفكر، دمشق - سوريا، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٣م: ص (٣٣).

[٢] ينظر: د. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار: **مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر**، ط٢، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، ١٤٢٧هـ: ص (١٤-١٥)، بتصرف.

النوع الثاني: مصطلحات وضعت لتقريب فن من الفنون، أو لتوضيحه وتيسير الحصول على مطالبه، وهذا النوع على قسمين:

القسم الأول: ما لم يقصد من وضعه إلا تقريب معاني العلوم وتيسيرها، كما هو الشأن في أكثر المصطلحات الموجودة في الكتب الإسلامية، وهذا حكمه جواز استعماله فيما وضع له خاصة، ولا تحمل معاني النصوص الشرعية عليه، ولا ينزل كلام الأئمة المتقدمين على مقتضاه ما لم يكن ذلك مرادهم[١].

وهذا هو المعنى المراد في هذا البحث لكلمة (مصطلح)، ومن فوائد تحرير المصطلح تحرير محلات النزاع، وحظّ غير قليل من النزاع نزاع في المفاهيم، كما أن عدم استيعاب مصطلحات العلوم بصورة جامعة مانعة، مع الالتفات إلى أنها موصلة للإفهام الذي يتحقق به الامتثال، قد يقود إلى مهلكة من المهالك التي كثيراً ما يقع فيها مدعو التجديد[٢].

أما القسم الثاني، وهو: ما قصد منه معنى باطل كصرف النصوص الشرعية عن ظواهرها، وتعطيلها عن معانيها الحقيقية، أو ردّها بالجملة وإبطال القول بموجبها، وهذا القسم قد يكون مصطلحاً موضوعاً بمعناه ومبناه، وقد يكون بوضع معان معينة بإزاء ألفاظ شرعية تعرف عن علماء السلف بمعانيها الحقيقية، فيوضع لها معنى مخالف لذلك المعنى الشرعي، وحكم هذا المنع والحظر[٣].

٤- قاعدة (لا مُشاحة في الاصطلاح):

وقد شاع في كتب أهل العلم قاعدة (لا مُشاحة في الاصطلاح)، يقولونها في كل مرة وجد التوافق في المعنى، مع اختلاف في الألفاظ والمبنى، ويعنون بذلك أنه لا منازعة، ولا ضنّة على اللفظ، مادام المعنى المراد واحداً، والمشاحة: هي المنازعة و الضنّة، وقد يعبرون عن تلك القاعدة بألفاظ أخرى، نحو: (لا مشاحة في الأسامى)، أو (لا مشاحة في الألفاظ بعد المعاني)[٤].

ولا يمكن أن تقبل تلك القاعدة على عمومها وإطلاقها، فالمصطلح قد يضعه واضع، ليصرف به حقاً، ويؤسس لباطل، وقد يستعمل اللفظ في معنى فيؤدي إلى فساد ظاهر، ولذا وضع العلماء لتلك القاعدة ضوابطاً وقيوداً يجيب مراعاتها منها:

١- لا ينزل كلام الله -تعالى-، ورسوله -صلى الله عليه وسلم- على كلام حادث.

---

[١] ينظر: أبو عبد الرحمن محمد الثاني بن عمر ابن موسي: **التقييد والإيضاح لقولهم (لا مُشاحة في الاصطلاح)**، بحث منشور في مجلة (الحكمة)، العدد (٢٢)، محرم ١٤٢٢هـ: ص (٢٨٢-٢٨٣)، بتصرف.

[٢] ينظر: أ.د. القرشي عبد الرحيم البشير: **المصطلح الشرعي ومنهجية الدراسة المصطلحية في العلوم الشرعية**، بحث منشور في مجلة (جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية)، العدد (٣)، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م: ص (١١١-١١٢)، بتصرف.

[٣] ينظر: أبو عبد الرحمن: **التقييد والإيضاح:** ص (٢٨٢-٢٨٣)، بتصرف.

[٤] ينظر: أبو عبدالرحمن: **التقييد والإيضاح:** ص (٢٨٦-٢٨٨)، بتصرف.

٢- لا يفسر كلام سلف الأمة، أو يحاكمون وفق اصطلاحات حادثة.

٣- لا عبرة بمصطلح قصد به ردّ نص شرعي.

٤- لا يجوز استعمال مصطلحات تتضمن الإخلال بالأدب مع الله – تعالى –، أو أحد من أنبيائه ورسله- صلوات الله عليهم أجمعين-، كمصطلح (تع) الذي اصطلح عليه النساخ المتأخرون، اختصاراً للفظ (تعالى).

٥- ضرورة بيان ما في بعض المصطلحات من إيهام وتلبيس.

٦ - لا يصلح مصطلح مغاير لما درج عليه أصحاب الفن [١].

أما عن مناهج دراسة تحرير المصطلح فهي لا تخرج عن مناهج ثلاث[٢]، أحدها: المنهج التاريخي، وثانيها: المنهج الوصفي، وثالثها: المنهج الوصفي التاريخي.

والمنهج التاريخى في الدراسة المصطلحية، يعنى دراسة المصطلح بوصفه في حركته التاريخية، وصيرورته التطورية، أي دراسة نموه الدلالي من خلال مسيرته التاريخية، وهذا يقتضى إحصاء وفهرسة جميع أماكن ذكر المصطلح في جميع مصادره، ولدى جميع المؤلفين، ومن ثم خضوع المادة للتحليل والتعليل اللازمين لدلالات جزئياتها الفردية قبل تركيب الصورة الكلية لتاريخ المصطلح.

أما المنهج الوصفي في الدراسة المصطلحية، فهو عملية تشريح المصطلح، أي قصد التعرّف على جوهره، كما هو مستعمل في تراث عالم معيّن، أو مدرسة معينة.

أما المنهج الوصفي التاريخي، فهو مزيج من المنهجين السابقين يقوم بالإحصاء والترتيب وفق المنهج التاريخي، ومن ثم التحليل والتشريح للمصطلح محلّ الدراسة وهو أفضل المناهج الثلاثة.

---

[١] ينظر: أبو عبد الرحمن: **التقييد والإيضاح:** ص (٢٨٧-٣١١)، بتصرف.

[٢] ينظر: أ.د. القرشي: **المصطلح الشرعي:** ص (١١٩-١٢٣)، بتصرف.

الفصل الأول

اللفظ القرآني أقسامه ودلالاته ومشكلاته

المبحث الأول: أقسام اللفظ القرآني باعتبار الوضع.

المبحث الثاني: أقسام اللفظ القرآني باعتبار الاستعمال.

المبحث الثالث: أقسام اللفظ القرآني من حيث الوضوح والخفاء.

المبحث الرابع: أقسام اللفظ القرآني من حيث طرق الدلالة.

الفصل الأول

اللفظ القرآني أقسامه ودلالاته ومشكلاته

توطئة:

تعريف اللفظ القرآني:

اللفظ لغة: "مصدر لفظ / لفظ بـ، يلفظ، لفظاً، فهو لافظ، والمفعول ملفوظ (للمتعدى)، والجمع ألفاظ (لغير المصدر)"[١].

وقد جاءت مادة اللفظة في المعاجم اللغوية على عدّة معان منها على سبيل المثال لا الحصر: الإخراج، والرمي، والنطق.

جاء في (أساس البلاغة): "لفظ النّوى، وكأنها لفْظُ العجم، ولفيظه: ما لُفظ منه، ولفظ اللقمة من فِيهِ، ورمى باللُّفاظة وهي ما يلفظ، ومن المجاز: لفظ القول، ولَفَظَ به ... ولفظ نفسه: مات، قال الشاعر:

وقلت له إن تلفظ النفس كارهاً أدعك ولا أدفنك حين تنبّلُ[٢]

أي تموت ... ولفظت إلينا البلاد أهلها ... والبحر يلفظ بالشيء إلى الساحل"[٣]، وجاء في (مقاييس اللغة): "اللام والفاء والظاء كلمة صحيحة تدل على طرح الشيء، وغالب ذلك أن يكون من الفم، تقول: لفظ بالكلام يلفظ لفظاً" [٤]، واللفظ "أصغر وحدة لغوية يمكنها نقل معنى خاص بمفردها"[٥].

ومما سبق يمكن القول بأن مادة الكلمة تدور حول الإخراج والرمي، أو طرح الشيء من الفم خاصة، ثم تطورت للدلالة على كل ما من شأنه أن يرمى أو يخرج من الفم، أو غيره.

أما عن تعريف اللفظ اصطلاحاً فهو: "ما يتلفظ به الإنسان – أو في حكمه – مهملاً كان أو مستعملاً"[٦]، وعرف – أيضاً – بأنه: "صوت معتمد على بعض مخارج الحروف"[٧]؛ لأن الصوت لخروجه من الفم صار كالجوهر المرمي منه فهو ملفوظ، فأطلق اللفظ عليه من باب تسمية المفعول باسم المصدر، وعليه فاللفظ الاصطلاحي نوع للصوت؛ لأنه صوت مخصوص، ولهذا أخذ الصوت في حدّ اللفظ[٨].

---

[١] أحمد مختار عمر: **معجم اللغة العربية المعاصرة:** مادة (لفظ).

[٢] أنشده المفضّل الضبّي، والبيت من بحر (الطويل)، وعروضه مقبوضة، والضرب مثلها. ينظر: المعرى، أبو العلاء: **الفصول والغايات في تمجيد الله والمواعظ**، ضبطه، محمود حسن الزناتي، مراجعة لجنة إحياء التراث العربي، دار الأفاق الجديدة، بيروت– لبنان، بدون تاريخ: ص (٣٨٠).

[٣] الزمخشري: **أساس البلاغة:** مادة (لفظ).

[٤] ابن فارس: **معجم مقاييس اللغة:** مادة (لفظ).

[٥] أحمد مختار عمر: **معجم اللغة العربية المعاصرة:** مادة (لفظ).

[٦] الجرجاني: **التعريفات:** ص (١٩٢).

[٧] ابن النجار: **شرح الكوكب المنير:** (١٠٤/١).

[٨] ينظر: ابن النجار: **شرح الكوكب المنير:** (١٠٥/١)، بتصرف.

وبناء على ما سبق، فإن اللفظ أعمّ من القول؛ لأن القول: "لفظ مركب في القضية الملفوظة"[١]، فلا يشمل المهمل، بل هو خاصّ بالمستعمل، جاء في (مختصر التحرير): "القول: لفظ وضع لمعنى ذهني"[٢]، فلا يشمل إلا المستعمل، أما اللفظ فهو مشتمل على المهمل الذي لا يفيد، والمستعمل الموضوع لمعنى في الذهن.

و(القرآني): نسبة إلى القرآن الكريم، **فالمعنى المراد: أصغر وحدة قرآنية يمكنها نقل معنى خاص بمفردها**، وجدير بالذكر أن عدداً من العلماء عبّر عن اللفظ القرآني ب(النظم القرآني)، على سبيل التأدب مع الله – جلّ وعلا –، وإشارة إلى تشبيه الكلمات بالدرر[٣].

وقد شغلت دلالة اللفظ حيّزاً كبيراً من اهتمام الفقهاء لتعلّقها الوثيق بفهم النصوص القرآنية، واستنباط الأحكام التشريعية منها، مما دفع الأصوليين في سبيل الوصول لتلك الغاية إلى الاهتمام بالدراسات اللغوية بشكل عام، ودراسة الدلالة بشكل خاص[٤]، وذلك لتوقف معرفة دلالات الأدلّة اللفظية من الكتاب والسنة، وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة على معرفة موضوعاتها لغة، من جهة الحقيقية والمجاز، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحذف والإظهار، والمنطوق والمفهوم، والإشارة، والتنبيه، والإيحاء، وغيره مما لا يعرف في غير علم العربية[٥].

وعليه فإن أهم ما يشغل الأصوليين هو الدلالة، أو ضبط العلاقة بين اللفظ والمعنى في الخطاب الذي يستثمرونه، وهو الخطاب الشرعي، وهم يبحثون العلاقة بين اللفظ والمعنى من جهتين: نظرية، وتطبيقية:

أما النظرية فتهتمّ بأصل اللغة وكونها توقيفاً أم اصطلاحاً، وهو امتداد لنقاش اللغويين، وكذلك القياس في اللغة: جوازه أو عدمه، ودلالة الأسماء الشرعية والأسماء الدينية، كالصلاة والصيام والإيمان والكفر، وغيرها.

أما التطبيقية فتعنى بتفسير الخطاب الشرعي، فتدرس أنواع الدلالة، ودلالة اللفظ على المعنى من خلال استقرائهم لها من كلام العرب[٦].

وقد تناول الأصوليون ألفاظ اللغة من حيث أداؤها للمعنى بوصفها ضمن مستويات دلالية، تتقسم الألفاظ داخل كل مستوى من هذه المستويات على وفق معيار دلالي تترتب فيه الألفاظ على مراتب متفاضلة

---

[١] الجرجاني: **التعريفات:** ص (١٨٠).

[٢] ابن النجار: **شرح الكوكب المنير:** (١٠٥/١).

[٣] ينظر: التفتازاني: **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح:** (٥٤/١)، بتصرف.

[٤] ينظر: د.طاهر سليمان حموده: **دراسة المعنى عند الأصوليين:** ص (٣)، بتصرف.

[٥] ينظر: الآمدي: **الإحكام في أصول الأحكام:** (٨/١)، بتصرف.

[٦] ينظر: د. محمد عابد الجابري: **بنية العقل العربي،** ط٢، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٧م: ص(٥٣-٥٨)، بتصرف.

من حيث أداؤها للمعنى على أساس ذلك المعيار الذي يحدّد مقومات اللفظ في تناوله للمسمّيات وقدرته التعبيرية[١].

ومن الجدير بالذكر قبل التطرّق إلى تلك المستويات، التفرقة بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ، فالأصوليون يفرقون بينهما، حيث يعرّفون دلالة اللفظ بأنها: كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالماً بالوضع، ويقسّمونها إلى ثلاثة أقسام: المطابقة، والتضمن، والالتزام[٢].

أما الدلالة باللفظ، فهي: استعمال اللفظ إما في موضوعه وهو الحقيقة، أو في غير موضوعه وهو المجاز، والباء في قولهم الدلالة باللفظ للسببية، والاستعانة؛ لأن اللافظ يدلنا على ما في نفسه بإطلاق اللفظ، فإطلاق اللفظ آلة للدلالة، كالقلم للكتابة[٣] والفرق بينهما من وجوه:

الأول: أن دلالة اللفظ محلّها القلب؛ لأنها تكون بإرادة اللافظ، والإرادة محلّها القلب، أما الدلالة باللفظ فمحلّها اللسان.

الثاني: أن دلالة اللفظ صفة للسامع؛ لأنها متوقفة على فهم السامع دون المتكلم، بخلاف الدلالة باللفظ فإنها صفة للمتكلم؛ لأنها متوقفة على استعمال المتكلم دون السامع.

الثالث: الدلالة باللفظ سبب لدلالة اللفظ؛ لأن المتكلم يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي أو المجازى، فينشأ من ذلك أن يفهم من اللفظ هذا المعنى.

الرابع: أنه كلما وجدت دلالة اللفظ، وجدت الدلالة باللفظ من غير عكس؛ لأن الدلالة باللفظ سبب، ودلالة اللفظ مسبب، والمسبب كلما وُجد وُجد السبب، ولا يلزم من وجود السبب وجود المسبب لجواز أن يمنع من تأثيره مانع.

الخامس: أن دلالة اللفظ تنقسم إلى: مطابقة، وتضمّن، والتزام، أما الدلالة باللفظ فتنقسم إلى: حقيقة ومجاز[٤].

"والتفرقة بين هاتين الدلالتين من مهمّات مباحث الألفاظ"[٥]، ويمكن تلخيص الفروق بالقول بأن: "الدلالة باللفظ هي: الاستدلال به، وهي استعماله في المعنى المراد، فهي صفة للمتكلم، والدلالة اللفظية صفة للفظ أو السامع"[٦].

وهناك تقسيم للدلالة من حيث قطعية الدلالة وظنّيتها، فالدلالة بهذا الاعتبار تنقسم إلى قسمين: ظنّية، وقطعية[١].

---

[١] ينظر: د. طاهر سليمان حمودة: **دراسة المعنى عند الأصوليين:** ص (٣)، بتصرف.

[٢] ينظر: التهانوي: **كشاف اصطلاحات الفنون:** (٢٨٧/١)، بتصرف.

[٣] يرجع إلى كل من: الإسنوي: **نهاية السول:** ص (٨٦)، و/ السبكي وولده: **الإبهاج في شرح المنهاج:** (٢٠٧/١)، بتصرف.

[٤] يرجع إلى كل من: الإسنوي: **نهاية السول:** ص (٨٦)، و/ السبكي وولده: **الإبهاج في شرح المنهاج:** (٢٠٧/١-٢٠٨)، و/ أ.د. محمد أبو النور زهير: **أصول الفقه:** (٨/٢-٩)، بتصرف.

[٥] القرافي: **شرح تنقيح الفصول:** ص (٢٦).

[٦] الزركشي: **البحر المحيط:** (٢٦٩/٢).

فالقطعية ما كان مضمونها حكماً عقلياً لا ينازع العقل فيه، نحو قوله تعالى: (وَاللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم)(البقرة:٢٨٢)، فشمول علم الله لكل شئ، لا ينازع فيه عقل سليم، أو كان المضمون قد بيّن الله – جل وعلا – أو رسوله – صلى الله عليه وسلم – المراد منه، أو كان المضمون قد استعمل في القرآن في أكثر من موضع، كالحشر والبعث، وإذا كانت الدلالة قطعية امتنع تأويل اللفظ وصرفه إلى معنى آخر.

وفي غير هذه المواضع الثلاثة، يحتمل أن تكون الدلالة قطعية، ويحتمل أن تكون ظنية، هذا كله بالنسبة لدلالة اللفظ على المعنى.

أما ثبوت اللفظ القرآني، فهو قطعيّ من غير شك، أي ثابت بالنسبة لله – تعالى –، واحتمال القطع والظن راجع إلى الدلالة، فالقرآن كلّه قطعيّ الثبوت، وبعضه قطعيّ الدلالة، وبعضه يحتمل الظنّية والقطعيّة.

فعدم التأكد من استعمال اللفظ في هذا المعنى يورث ظناً في استعماله فيها، وكذا تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز، واحتمال وجود حذف، وإرادة العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، كل ذلك من شأنه أن يجعل دلالة اللفظ على المعنى ظنية.

وعليه يمكن القول بأن القطع والظن من صفات دلالة اللفظ على المعنى.

أما عن تناول الأصوليين لألفاظ اللغة من حيث أداؤها للمعنى بوصفها ضمن مستويات دلالية، تنقسم الألفاظ داخل كل مستوى من هذه المستويات على وفق معيار دلالي تترتب فيه الألفاظ على مراتب متفاضلة من حيث أداؤها للمعنى على أساس ذلك المعيار، فيمكن القول بأن أقسام اللفظ بالإضافة إلى المعنى تقع على أربعة مستويات دلالية، أو أربعة تقسيمات وهي[٢]:

الأول: باعتبار وضع اللفظ للمعنى، وقسم بهذا الاعتبار إلى: خاص، وعام، ومشترك، ومؤول.

الثاني: باعتبار الاستعمال، أي استعمال اللفظ للمعنى، وقسم إلى: حقيقة ومجاز، وصريح وكناية.

الثالث: باعتبار ظهور المعنى وخفائه ومراتب الظهور والخفاء، وقسم إلى: ظاهر، ونص، ومفسر، ومحكم، وخفي، ومشكل، ومجمل، ومتشابه.

الرابع: باعتبار كيفية دلالة اللفظ على المعنى، وقسم إلى: عبارة، وإشارة، ودلالة، واقتضاء، وهذا هو منهج الأحناف، أما منهج الجمهور من المتكلمين، فإنهم قسّموا اللفظ تبعاً لهذا الاعتبار إلى: منطوق ومفهوم.

---

(١) **ينظر في الدلالة القطعية والظنية:** أ.د/ محمد عبد المنعم القيعي: **الأصلان في علوم القرآن**، ط٤، حقوق النشر محفوظة للمؤلف، ١٤١٧هـ–١٩٩٦م: (٣٥٧–٣٥٨)، بتصرف.

(٢) يرجع إلى كل من: أ.د/ محمد عبدالعاطي محمد علي: **مباحث أصولية في تقسيمات الألفاظ**، ط١، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٨هـ–٢٠٠٧م: ص(٥)، و/ د. وهبه الزحيلي: **أصول الفقه الإسلامي**، ط١، دار الفكر، سوريا، دمشق، ١٤٠٦هـ–١٩٨٦م: (٢٠٢/١)، و/ أ.د. طاهر سليمان حمودة: **دراسة المعنى عند الأصوليين:** ص (٣)، (**أقسام اللفظ بالإضافة إلى المعنى**)، بتصرف.

وقد تم ترتيب تلك المستويات الدلالية على الوجه المذكور؛ لأن السابق في الاعتبار هو وضع اللفظ للمعنى، ثم استعماله فيه، ثم ظهور المعنى وخفاؤه من اللفظ المستعمل فيه، وبعد ذلك يأتي البحث عن كيفية دلالة اللفظ على المعنى.

وقد اعتمدت في خطة هذا الفصل على تقسيم الأصوليين الأحناف لدلالة الألفاظ من حيث الوضع والاستعمال، والوضوح والخفاء، وطرق الدلالة؛ وذلك لاستيعابها تقسيم الجمهور وزيادة، وهي الخطة التي اعتمدها ابن عقيلة المكي في كتابه (الزيادة والإحسان)، وقد عمدت إلى مصادر علوم القرآن التي عنونت مباحثها بلفظ (النوع)؛ لصلتها الوثيقة بموضوع البحث، ولأنها المصادر الموسوعية التي عنيت بجمع أنواع علوم القرآن بوصفه علماً مدوّناً، فجمعت منها المادة العلمية، وأما عن طريقة العرض فالغرض منها بيان المسائل التي تحدث عنها علماء علوم القرآن تحت تلك الأقسام، فأثبتّ تحت كل قسم عدد المسائل التي وردت في كتب علماء علوم القرآن سواء اتفقوا عليها، أم انفرد بها أحدهم، وذكرت مثالا لكل مسألة، مما يثبت وجهة نظر البحث التأصيلية، وذلك من أجل الوصول إلى نتائج تخدم تحرير المصطلح، ومن ثم تحرير مصطلح النوع المتعلق بمشكلات النص الدلالية والبلاغية.

وبناء على ذلك فإن هذا الفصل يتكون من المباحث التالية:

المبحث الأول: أقسام اللفظ القرآني باعتبار الوضع.

المبحث الثاني: أقسام اللفظ القرآني باعتبار الاستعمال.

المبحث الثالث: أقسام اللفظ القرآني من حيث الوضوح والخفاء.

المبحث الرابع: أقسام اللفظ القرآني من حيث طرق الدلالة.

المبحث الأول

أقسام اللفظ القرآني باعتبار الوضع

ذكر الأصوليون أن اللفظ باعتبار وضعه للمعنى إما: عام أو خاص، أو مشترك أو مؤول، وهذا المبحث استعراض لأبرز المسائل التي كتبها علماء علوم القرآن في هذه الأقسام وتحديد أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلاتها، ومن ثم تحرير مصطلحات تلك الأنواع وبيان أهمية تأصيلها وتحريرها في علم علوم القرآن.

المطلب الأول

(العام والخاص) عند علماء علوم القرآن

"عرض وتحليل"

١- (العام) لغة واصطلاحاً:

(العام) لغة: اسم فاعل من عمّ، وهو بمعنى الشامل، يقال: عمّ الشيء بالناس يعمّ عمًّا، فهو عام، إذا بلغ المواضع كلها[١].

والعام: الذي يأتي على الجملة - أي جماعة الشيء - لا يغادر منها شيئاً، وذلك قوله تعالى: (خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِن مَّاء)(النور:٤٥)[٢]، فهو في اللغة: الشامل لأمر متعدد، سواء كان لفظاً أو غيره، ومن ذلك قولهم: عمّهم الخير أي شملهم وأحاط بهم[٣].

أما (العام) في الاصطلاح:

فقد عرفه السيوطي بأنه: "لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر"[٤]، وعرفه ابن عقيلة المكي بأنه:

---

[١] يرجع إلى كل من: الفراهيدى: **كتاب العين**، و/ مجمع اللغة العربية: **المعجم الوسيط**: مادة (عمم).

[٢] ابن فارس، أبو الحسين أحمد: **الصاحبي في فقه اللغة**، تحقيق، أحمد حسن بسج، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م: ص (١٥٩).

[٣] ينظر: ابن منظور: **لسان العرب**: مادة (عمم).

[٤] السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق، محمد أبي الفضل إبراهيم، الهيئة العامة للكتاب، ١٤٩٣هـ-١٩٧٤م: (٤٨/٣)، و/ تاج الدين السبكي، قاضى القضاة عبد الوهاب بن على (ت:٧٧١هـ): **جمع الجوامع في أصول الفقه**، تحقيق، عبد المنعم خليل إبراهيم، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م: ص (٤٤).

"لفظ يتناول أفراداً متفقة الحدود على سبيل الشمول"[١]، وهذا التعريف مختلف عن تعريف السيوطي، حيث أنه أهمل شرط الاستغراق في تعريف العام.

٢- صيغ العموم[٢]:

(أ) لفظ (كل)، وتابعه، وهي أقوى صيغ العموم في الدلالة عليه، ولا فرق بين أن تقع مبتدأ بها، أو تابعة مؤكدة إلا من جهة التأسيس والتأكيد، وهي تشمل العاقل وغيره، والحيوان والجماد، والمذكر والمؤنث، والمفرد والمثنى، والمجموع[٣]، ومثالها قوله تعالى: (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ)(الرحمن:٢٦)، أما تابعها فهو لفظ (جميع)، وما يتصرف منه كـ (أجمع)، و(جمعاً)، و(أجمعين)، ومثاله قوله تعالى: (فَسَجَدَ الْمَلآئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُون)(الحجر:٣٠).

(ب) أسماء الموصول إفراداً وتثنيةً وجمعاً، تذكيراً و تأنيثاً، وأقواها دلالة الذي، والتي، وما يتفرّع عنهما[٤]، ومثال ذلك قوله تعالى: (وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ أُولَـئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ)(البقرة:٨٢).

(جـ) (أي)، و(ما)، و(من) شرطاً واستفهاماً وموصولاً[٥]، ومثال ذلك قوله تعالى: (أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى)(الإسراء:١١٠)، وقوله تعالى: (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ)(الأنبياء:٩٨)، وقوله تعالى: (مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ)(النساء:١٢٣).

---

[١] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان في علوم القرآن**، مركز البحوث والدراسات - جامعة الشارقة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، مجموعة من المحققين: (٨٠/٥)، و/ النسفي، حافظ الدين أبو البركات عبد الله بن أحمد (ت:٧١٠هـ): **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار**، طبع مع (شرح نور الأنوار على المنار) لمولانا حافظ شيخ أحمد المعروف بملاجيون بن = = أبي سعيد بن عبيد الله الحنفي الصديقي الميهوي (ت:١١٣٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، بدون تاريخ: (١٥٨/١).

[٢] يرجع إلى كل من: الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر: **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق، محمد أبي الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٦هـ-١٩٥٧م: (٦/٢-٧)، و/ السيوطي: الإتقان: (٤٨/٣-٤٩)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان في علوم القرآن**: (٨١/٥-٨٦)، بتصرف.

[٣] يرجع إلى كل من: العلائي، الحافظ صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كَلِيْكَلدِى: **تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم**، تحقيق، على معوض، وعادل عبد الجواد، ط١، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت - لبنان، ١٤١٨هـ-١٩٩٥م: (٢٥٠/٢)، و/ ابن نجيم، الإمام العلامة زين الدين بن إبراهيم بن محمد: **فتح الغفار بشرح المنار**، المعروف (بمشكاة الأنوار في أصول المنار)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، وطبع معه تعليقات الشيخ عبد الرحمن البحراوي الحنفي المصري، ومتن المنار: ص (١١٩).

[٤] يرجع إلى كل من: العلائي: **تلقيح الفهوم**: (٤٣٠/٢)، و/ البناني: **حاشية البناني على شرح الجلال المحلى على متن جمع الجوامع لتاج الدين السبكي**، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ، وطبع مع الحاشية (تقريرات شيخ الإسلام الشربيني على شرح الجلال المحلى وحاشية البناني): ص(٤٠٩).

[٥] يرجع إلى كل من: العلائي: **تلقيح الفهوم**: (٣٢٠/١-٣٣٦)، و/السرخسي، شمس الأئمة، محمد بن أحمد بن أبي سهل: **أصول السرخسي**، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ، (١٥٥/١-١٥٦).

(د) الجمع المعرف بالإضافة[١]: ومثاله قوله تعالى (يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ)(النساء:١١)، والجمع المعرف بأل، ومثاله قوله تعالى: (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُون)(المؤمنون:١).

(هـ) اسم الجنس[٢] المضاف: ومثاله قوله تعالى: (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ)(النور:٦٣)، أي: كل أمر الله، والمفرد المعرف بأل، ومثاله قوله تعالى: (وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ)(البقرة:٢٧٥)، أي كل بيع، ما لم يتحقق العهد.

(و) والنكرة في سياق النفي، والنهي، والشرط، والامتنان[٣]، ومثال ذلك قوله تعالى: (وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ)(الحجر:٢١)، وقوله تعالى: (فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ)(الإسراء:٢٣)، وقوله تعالى: (وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللّهِ)(التوبة:٦)، وقوله تعالى: (وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاء مَاء طَهُورًا)(الفرقان:٤٨).

٣- أقسام العام[٤]:

قرّر الأصوليون، ومن بعدهم علماء علوم القرآن – نتيجة استقرائهم النصوص الشرعية، وإدراكهم لأساليب الخطاب فيها وفي اللغة العربية عموماً –: أن العام ينقسم – حسب شموله لأفراده – إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: العام المراد به العموم، ويسمى هذا العام محفوظاً، أو باقياً على عمومه: "وهو ما وضع عاماً واستعمل عاماً"[٥]، ويكون مصحوباً بقرينة تنفي احتمال تخصيصه، فالعام الوارد بهذه الصورة عمومه قطعي، ويشمل كل ما يستغرقه من أفراد، ومثاله قوله تعالى: (وَلاَ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا)(الكهف:٤٩)، وتلك سنة إلهية لا تتبدل، ولا يطرأ عليها التخصيص[٦].

ويندر وجود العام الباقي على عمومه، ولذلك شاع عند العلماء أنه: ما من عام إلا وقد خصّ منه البعض، حتى ادعى بعضهم عدم وجوده، وعندما ردّ عليهم آخرون بمثل ما تقدم أجاب النافون: إن تلك

---

[١] يرجع إلى كل من: ابن النجار: **شرح الكوكب المنير:** (١٢٩/٣-١٣١)، و/ اللكنوي، العلامة عبدالعلى محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري: **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت للبهاري**، ضبطه وصححه، عبد الله محمود محمد عمر، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م: (٢٤٥/١).

[٢] المراد باسم الجنس: هو الاسم الدال على حقيقة موجودة في أشخاص كثيرة مختلفين بالشخصية لا بالحقيقة، كالإنسان، والفرس، وأشباه ذلك، ويقال له – أيضاً – المتواطئ بالاصطلاح الأصولي، وهو الكلي باصطلاح المناطقة، وهو ما اشترك في مفهومه كثيرون. يرجع إلى كل من: العلائي: **تلقيح الفهوم:** (٤١٥/٢)، و/ الصبان: **حاشية الصبان على السلم:** ص (٦٢)، و/ الدمنهوري: **إيضاح المبهم:** ص (٨-٩).

[٣] ينظر: ابن النجار: **شرح الكوكب المنير:** (١٣٦/٣-١٣٩).

[٤] يرجع الي كل من: السيوطي: **الإتقان:** (٤٨/٣-٤٩)، و/ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٨١/٥-٨٦).

[٥] السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر: **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، تحقيق، فؤاد على منصور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م: (٣٣١/١).

[٦] ينظر: الشافعي: **الرسالة:** (٥٣/١).

الأمثلة – وإن كانت باقية على عمومها – إلا أنها ليست في الأحكام العملية الفرعية؛ ذلك أن مراد القائل بعدم بقاء العام على عمومه: ما كان فيه حكم عملي، وليس مطلق العموم، لكن يضعفه قوله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ)(النساء:٢٣)؛ فإنه لا خصوص فيها، وهي من الأحكام الفرعية[١].

فتبيّن أن سبب قولهم: ما من عام إلّا ويتخيل فيه التخصيص؛ هو المبالغة في عزّته وندرته وخاصّة في النصوص المتعلّقة بالأحكام الشرعية العملية[٢].

القسم الثاني: العام المراد به الخصوص، وهو أن يطلق العام، ويدلّ دليل على أن المراد به بعض ما يتناوله من أفراده كلهم، وهذا الدليل هو المراد بقرائن التخصيص، ومثاله قوله تعالى: (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ)(آل عمران:١٧٣)؛ وذلك أن المراد بالناس – الأولى – واحد منهم لا كلهم، وقد ذكر الواحد هنا بصيغة العموم؛ لأنه قام مقام الكثير في تثبيطه للمؤمنين، وتأخيرهم عن ملاقاة العدو، فاللفظ العام قد سيق للخصوص ابتداءً، فهو من ذكر العام وإرادة الخاص على سبيل المجاز[٣].

القسم الثالث: العام المخصوص، ويسمى – أيضاً – العام المطلق، وهو الذي لم تصحبه قرينة تنفي احتمال تخصيصه، ولا قرينة تنفي دلالته على العموم، ومن هذا النوع كل النصوص التي وردت فيها صيغ العموم خالية من أي قرينة لفظية أو عقلية أو عرفية، ويسمى بالعام المحتمل للتخصيص في ذاته، ومثاله قولة تعالى: (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ)(البقرة:٢٢٨)، فهذا النصّ عام في كل مطلقة سواء كانت حاملاً أو غير حامل، وسواء كان الطلاق قبل الدخول بها أو بعده، ولكن هذا العموم خُصّ بقوله تعالى (وَأُوْلاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ)(الطلاق:٤)، وقوله تعالى: (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا٠)(الأحزاب:٤٩)[٤].

---

[١] يرجع الي كل من: الزركشي: **البرهان:** (٢١٧/٢)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٤٩/٣-٥٠)، بتصرف.

[٢] يرجع الي كل من: البُلقيني، جلال الدين عبد الرحمن بن عمر: **مواقع العلوم في مواقع النجوم**، دراسة وتحقيق، د/ أنور محمود المرسى خطاب، دار الصحابة للتراث، طنطا – مصر، بدون تاريخ: ص (١٣١)، و/ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر: **التحبير في علم التفسير**، تحقيق ودراسة، محمد عثمان على نور، رسالة ماجستير مخطوطة، جامعة أم القرى رقم (٢٨٦٤)، ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م: ص (٣١٠).

[٣] يرجع الي كل من: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجى شمس الدين، **(تفسير القرطبي) الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق، أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، ط٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م: (٢٧٩/٤)، و/الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني: **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى (تفسير الألوسي)**، تحقيق على عبد الباري عطية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ: (٣٣٨/٢)، بتصرف.

[٤] يرجع الي كل من: البيضاوي، نصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي: **(تفسير البيضاوي) أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٨هـ: (١٤١/١)، و/ أبو السعود العمادي، محمد بن محمد بن مصطفي: **(تفسير أبي السعود) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ: (٢٢٥/١).

والفرق بين (العام المراد به الخصوص) و(العام المخصوص):

(أ) أن العام (المراد به الخصوص) لا يراد شموله لجميع الأفراد من أول الأمر، لا من جهة تناول اللفظ، ولا من جهة الحكم، بل هو ذو أفراد استعمل في فرد واحد منها أو أكثر، أما (العام المخصوص): فأريد به عمومه وشموله لجميع الأفراد من جهة اللفظ لا من جهة الحكم، ومثاله قوله تعالى: (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ)(آل عمران:٩٧)، فالناس من حيث اللفظ عام، ومن حيث الحكم (عام مخصوص) يتمثّل في المستطيعين[١].

(ب) العام المراد به الخصوص مجاز قطعاً، بخلاف(العام المخصوص) فإنه حقيقة كذا ذكر السيوطي، وابن عقيلة المكي، وهذا القول مذهب من أربعة مذاهب، وأوصلها بعضهم إلى ثمانية أصحّها أن العام بعد تخصيصه حقيقة فيما لم يخص، وعليه أكثر الشافعية، وكثير من الحنفية، وجميع الحنابلة، ومثاله قوله تعالى: (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ)(آل عمران:٩٧)، فالناس لفظ عام خصص بقوله تعالى في الآية نفسها: (مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً)، وعليه فاللفظ مستعمل فيما وضع له، ثم أخرج بعد ذلك بعض أفراده منه، فيبقى متناولاً لأفراده غير المخصوصين على وجه الحقيقة، وهذا هو العام المخصوص، أما العام الذي أريد به الخصوص، فمثاله قوله تعالى: (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُم)(آل عمران:١٧٣)، فعلى القول القائل بأن المراد بالناس- الأولى- واحد منهم، يكون اللفظ مستعملاً في غير ما وضع له، فيكون مجازاً، ولا خلاف في هذا بين العلماء[٢].

(جـ) قرينة العام المراد به الخصوص عقلية غالباً ولا تنفك عنه، ومثال ذلك قوله تعالى: (وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَـذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا)(النساء:٧٥)، فالمراد بالقرية هنا مكة، والعرب تسمي كل مدينة: قرية، وقوله تعالى (القرية الظالم أهلها) عموم أريد به الخصوص؛ لأن كل القرية لم يكن ظالماً، فكان فيهم المسلم، لكنهم كانوا مكثورين وكانوا فيها أقل، وذلك بطريق المجاز،وقد خصّها العقل بغير المستثنَيْنَ من: الصبيان والمجانين، وعديمي الأهلية[٣].

---

[١] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (٣/٥١-٥٢)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/٨٩-٩١)، و/ مناع القطان: **مباحث في علوم القرآن**، ط٣، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠ م: ص (٢٣١)، بتصرف.

[٢] يرجع إلى كل من: الغزالي: المستصفى: ص (٢٣٣)، و/ الآمدي: **الإحكام:** (٢/٢٢٧)، و/ ابن النجار: **شرح الكوكب المنير:** (٣/١٦٠-١٦١)، و/ الشوكاني: **إرشاد الفحول:** (١/٣٤٨).

[٣] يرجع إلى كل من: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر: **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م: (١/١٥٨)، و/ ابن النجار: **شرح الكوكب المنير:** (٣/١٦٦)، و/الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر: **جامع البيان في تأويل القرآن (تفسير الطبري)**، تحقيق، أحمد محمد شاكر، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م: (٨/٥٤٣)، و/ عبد الوهاب خلاف: **علم أصول الفقه**، ط٨، مكتبة الدعوة- شباب الأزهر، بدون تاريخ: ص (١٨٨)، بتصرف.

أما (العام المخصوص) فقرينته لفظية غالباً وقد تنفك عنه، ومثاله قوله تعالى: (فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ)(المائدة:٦)، فكلمة (اليد) في هذه الآية عامة تشمل من الرسغ إلى المرفق وأيضاً إلى المنكب، فجاءت القرينة اللفظية (إلى المرافق) لتفيد قصر الغسل حتى هذا الجزء من اليد[١]، وأمثلة العام المخصوص كثيرة جداً، وهو أكثر من المنسوخ-على اصطلاح المتأخرين-، إذ ما من عام إلا وقد خص[٢].

٤- تعريف الخاص وبيان المخصص:

الخاص لغة: اسم فاعل من خصّ، وهو يدلّ على الفرجة والثلمة، فالخصاص: الفُرَجُ، ويقال للقمر: بدا من خصاصة السحاب، ومنه إفراد شخص بشئ دون غيره، فيقال: خصصت فلاناً بشئ، أي أفردته به دون غيره[٣].

أما الخاص اصطلاحاً: فقد عرفه ابن عقيلة المكي بأنه: "كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد"[٤]، وهو إما أن يكون (خصوص جنس): وهو كلّيّ مقول على كثيرين مختلفين بالأعراض دون الحقائق، أو (خصوص نوع): وهو كلّيّ مقول على كثيرين متفقين دون الحقائق، فالمناطقة إنما يبحثون عن الأعراض دون الحقائق، وهذا غير مسلّم لهم، فرب نوع عندهم جنس عند الفقهاء؛ لأن الفقهاء لما كان نظرهم في الأحكام جعلوا اللفظ المشتمل على كثيرين متفاوتين في الأحكام جنساً خاصاً، كالإنسان فإنه مشتمل على الرجل والمرأة، والحكم بينهما متفاوت، فالرجل يختص بالنبوة، والإمامة، والشهادة في الحدود، والقصاص، ونحو ذلك، وليست المرأة كذلك، أو (خصوص عين): وهو اللفظ الذي له معنى واحد على الحقيقة، ومثّل ابن عقيلة المكي لخصوص الجنس: بالإنسان، ولخصوص النوع: بالرجل، ولخصوص العين: بزيد[٥].

والمقصود بالذكر في باب (العام والخاص) هو التخصيص، وعرّف بأنه: "قصر العام على بعض أفراده"[٦]، أو "قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن"[٧]، والأخير للأحناف، حيث اشترطوا أن

---

[١] يرجع إلى كل من: ابن النجار: **شرح الكوكب المنير**: (١٦٥/٣)، و/أ.د. محمد عبد العاطي: **مباحث أصولية في تقسيمات الألفاظ**: ص (١٧٧)، بتصرف.

[٢] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان**: (٥١/٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (٩١/٥).

[٣] يرجع إلى كل من: ابن منظور: **لسان العرب**، و/ ابن فارس: **معجم مقاييس اللغة**، مادة (خصص).

[٤] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (١٠١/٥).

[٥] يرجع إلى كل من: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (١٠٢/٥)، و/ ابن نجيم الحنفي: **فتح الغفار بشرح المنار**: ص (٢٣)، و/ أبو الحسين البصري، محمد بن على الطيب المعتزلى: **المعتمد في أصول الفقه**، تحقيق خليل الميس، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ: (٢٣٣/١-٢٣٤)، بتصرف.

[٦] التاج السبكي: **جمع الجوامع في أصول الفقه**: ص (٤٧).

[٧] علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد الحنفي: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، دار الكتاب الإسلامي، بدون تاريخ: (٣٠٦/١).

يكون المخصص مستقلّاً احترازاً عن الصفة والاستثناء؛ لأنه لبيان أنه لم يدخل تحت الصدر، واشترطوا أن يكون المخصص مقترناً احترازاً عن الناسخ؛ فإنه إذا تراخى دليل التخصيص يكون نسخاً لا تخصيصاً[١].

وبناء على هذا فإن كل تخصيص عند الحنفية هو تخصيص عند الجمهور، وليس كل تخصيص عند الجمهور هو تخصيص عند الحنفية.

أما المخصص، أو (أدلة التخصيص) لـ(العام المخصوص) فينقسم إلى قسمين: متصل (غير مستقل)، ومنفصل (المستقل).

والمخصص المتصل: هو ما لا يستقل بنفسه من اللفظ، بل يقارن العام، وهو خمسة أقسام: الاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية، وبدل البعض من الكل[٢].

ومثال الاستثناء [٣]: قوله تعالى: (إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيم* إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ)(المائدة:٣٣، ٣٤)، فقوله تعالى: (إلا الذين تابوا) خصّ التائبين من عموم القول بالعقوبة، سواء كانت الآية خاصة في غير المسلمين، أو كانت فيهم وفي غيرهم[٤].

ومثال الشرط[٥] قوله تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِين)(البقرة:١٨٠)، فقوله تعالى: (إن ترك خيراً)، أي: مالاً، شرط في الوصية.

ومثال الصفة[٦] قوله تعالى: (وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ)(النساء:٢٣)، فقوله تعالى: (اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ)، صفه لقوله تعالى:

---

[١] ينظر: علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**: (٣٠٦/١)، بتصرف.

[٢] يرجع إلى كل من: التاج السبكي: **جمع الجوامع**: ص (٤٨-٤٩)، و/ ابن النجار: **شرح الكوكب المنير**: (٢٨١/٣).

[٣] هو: إخراج ما لولاه لوجب دخوله لغة، وقيل: هو إخراج ما لولاه لجاز دخوله، يرجع إلى كل من: ابن النجار: **شرح الكوكب المنير**: (٢٨٢/٣)، و/ الغزالي: **المستصفى**: ص (٢٢٧)، و/ الآمدي: **الإحكام**: (٢٨٧/٢)، و/ الرازى: **المحصول**: (٢٧/٣).

[٤] ينظر: الطبري: **جامع البيان في تأويل القرآن**: (٢٧٧/١٠-٢٨٧)، بتصرف.

[٥] هو: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، ينظر: ابن النجار: **شرح الكوكب المنير**: (٤٥٢/١-٤٥٣)، (٢٤٠/٣).

[٦] هو: ما أشعر بمعنى يتصف به أفراد العام، سواء كان الوصف نعتاً، أو عطف بيان، أو حالاً، وسواء كان ذلك مفرداً، أو جملة، أو شبهها، وهو الظرف والجار والمجرور، ولو كان جامداً مؤولاً بمشتق. ينظر: ابن النجار: **شرح الكوكب المنير**: (٣٤٧/٣).

(نِسَآئِكُمُ)، والمعنى:أن الربيبة من المرآة المدخول بها محرمة على الرجل، حلال له إذا لم يدخل بأمها[١]، أما عن الصفة في قوله تعالى: (اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم)، فإنها ليست للتخصيص؛ لأنها خرجت مخرج الغالب، إذ هي حالة الربيبة في الأكثر، وهي محرمة وإن كانت في غير الحجر؛ لأنها في حكم أنها في الحجر[٢].

ومثال الغاية[٣]: قوله تعالى: (وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ)(البقرة:٢٢٢)، فقوله تعالى: (حَتَّىَ يَطْهُرْنَ) تخصيص بالغاية، أفاد قصر عدم إتيان النساء إلى أن يذهب عنهن الحيض.

ومثال بدل البعض من الكل: قوله تعالى: (وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً)(آل عمران:٩٧)، فقوله تعالى: (من استطاع) بدل من قوله تعالى: (الناس)، فيكون وجوب الحج خاصاً بالمستطيع[٤].

أما المخصص المنفصل: فهو ما كان في موضع آخر من آية، أو حديث، أو إجماع، أو قياس[٥].

ومثال ما خصّ بالقرآن قوله تعالى: (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ)(البقرة:٢٢٨)، فهو في كل مطلقة حاملاً كانت أو غير حامل، مدخولاً بها، أو غير مدخول بها، وقد خُصّ هذا العموم بقوله تعالى: (وَأُوْلاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ)(الطلاق:٤)، وبقوله تعالى: (إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا)(الأحزاب:٤٩)[٦].

ومثال ما خص بالحديث قوله تعالى: (وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا)(البقرة:٢٧٥)، حيث خص من عموم البيع الوارد في الآية الكريمة البيوع الفاسدة الواردة في الحديث نحو ما جاء عن ابن عمر – رضي الله عنهما –:"أن رسول لله – صلى الله عليه وسلم – نهى عن بيع حَبَل الحبلة"[٧]، وكان بيعاً تبتاعه

---

[١] ينظر: ابن عطية الأندلسي، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام المحاربي: **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**(تفسير ابن عطية)، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت،١٤٢٢هـ:(٣٢/٢)، بتصرف.

[٢] يرجع إلى كل من: ابن عطية الأندلسي: **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**:(٣٢/٢)، و/ابن جزي الكلبي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الغرناطي: **التسهيل لعلوم التنزيل (تفسير ابن جزي)**، تحقيق عبد الله الخالدي، ط١، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ١٤١٦هـ:(١٨٦/١)، و/د.صبحي الصالح : **مباحث في علوم القرآن:** ص(٣٠٤)، بتصرف.

[٣] والمراد بالغاية: أن يأتي بعد العام حرف من حروف الغاية ك(اللام)، و(إلى)، و(حتى)، بشرط أن يكون ما بعدها مخالفاً لما قبلها. يرجع إلى كل من: ابن النجار: **شرح الكوكب المنير**:(٣٤٩/٣)، و/الشوكاني: **إرشاد الفحول**:(٣٧٨/١).

[٤] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان**:(٥٢/٣-٥٣)، و/ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**:(٩٥/٥-٩٦)، (المخصص المتصل).

[٥] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان**:(٥٢/٣-٥٣)، و/ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**:(٩٥/٥-٩٦)، و/التاج السبكي: **جمع الجوامع**: ص(٥١)، و/الآمدي: **الإحكام**:(٣١٤/٢).

[٦] ينظر: ابن جزي الكلبي: **التسهيل لعلوم التنزيل**:(١٢٢/١).

[٧] أخرجه البخاري في صحيحه (جـ٣/١٣٩٥)، حديث رقم (٣٦٣٠)، و/ مسلم في صحيحه (جـ٣/١١٥٤)، حديث رقم (١٥١٤). يرجع إلى كل من: البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي: **الجامع الصحيح المختصر**، تحقيق د.مصطفي ديب البغا، ط٣، دار ابن كثير، إليمامة، بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، و/النيسابوري، مسلم بن الحجاج أو

الجاهلية، فخصّ الحديث عموم البيع في الآية الكريمة، وخصّ من الربا العرايا الثابتة بالسنة فإنها مباحة، فقد جاء عن أبي هريرة – رضي الله عنه –:" أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – رخص في بيع العرايا[١] بخرصها فيما دون خمسة أوسق أو في خمسة أوسق"[٢].

ومثال ما خُصّ بالإجماع آية المواريث: (يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ)(النساء:١١)، خصّ منها بالإجماع الرقيق؛ لأن الرق مانع من الإرث[٣].

ومثال ما خاص بالقياس آية الزنا: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ)(النور:٢)، خصّ منها العبد بالقياس على الأمة التي نصّ على تخصيصها عموم قوله تعالى: (فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ)(النساء:٢٥)[٤].

وجدير بالذكر أن السيوطي عقد في كتابه (الإتقان) فصلاً خاصاً ذكر فيه: أن من خاص القرآن ما كان مخصصاً لعموم السنة، وذكر فيه أنه عزيز، ومثل له بقوله تعالى: (حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُون)(التوبة:٢٩)، حيث خص عموم قوله – صلى الله عليه وسلم –، كما جاء عن أبي هريرة – رضي الله عنه –: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله"[٥]، ومع أن الآية والحديث هنا قد جاءا في معنى واحد أو سياق واحد وهو التخصيص بالغاية للمقاتلة، وأن خاص القرآن خصّ عموم الناس في

الحسين القشيري: **صحيح مسلم**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ. و/ بيع حبل الحبلة هو: أن يبيع إلى أن تحمل الناقة وتضع ثم يحمل هذا البطن الثاني، وهذا باطل؛ لأنه بيع إلى مجهول، وقيل: بيع نتاج النتاج، وهو باطل – أيضاً –؛ لأنه بيع معدوم. ينظر: ابن دقيق العيد، تقي الدين أبو الفتح محمد بن وهب بن مطيع القشيري: **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، مطبعة السنة المحمدية، بدون تاريخ: (١٢٢/٢)، بتصرف.

[١] هو بيع الرطب على رؤوس النخل بقدر كيله من التمر تقديراً فيما دون خمسة أوسق، وهذا تعريف الشافعية، أما المالكية فصورة البيع عندهم: أن يهب الرجل ثمرة نخلة أو نخلات ثم يتضرر بمداخلة الموهوب له، فيشتريها منه، بخرصها – أى مثل وزنها تقديراً – تمراً، ولا يجوز ذلك لغير صاحب البستان. يرجع إلى كل من: ابن دقيق العيد: **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**: (٣٥٨/١)، و/ العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، وولده أحمد بن عبد الرحيم الرازياني، ثم المصري، أبو زرعة: **طرح التثريب في شرح التقريب (تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد)**، مؤسسة التاريخ العربي، بدون تاريخ: (١٣٥/٦)، و/ ابن حجر العسقلاني، أحمد بن على، أبو الفضل: **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، رقم كتبة وأبوابه وأحاديثه، محمد فؤاد عبد الباقي، وقام بإخراجه محب الدين الخطيب، وعلق عليه، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت ١٣٧٥هـ: (٣٩١/٤)، بتصرف.

[٢] أخرجه البخاري في صحيحة (جـ٢/ص٨٣٩) حديث رقم: ٢٢٥٣، و/ مسلم في صحيحه (جـ٣/١١٧١) حديث رقم ١٥٤١.

[٣] ينظر: **ابن النجار: شرح الكوكب المنير**: (٣٧٧/٣)، بتصرف.

[٤] ينظر: القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب: **الإيضاح لناسخ القرآن و منسوخه**، تحقيق أ.د. أحمد حسن فرحات، ط١، دار المنار، جدة،١٤٠٦هـ-١٩٨٦م: ص (٣٦١)، بتصرف.

[٥] أخرجه البخاري في صحيحه (جـ٣/ ص١٠٧٨)، حديث رقم (٢٧٨٦)، و/ مسلم في صحيحه (جـ١/ص٥٣) حديث رقم (٢١).

الحديث، فاستثنى من المقاتلة إلى غاية الإسلام أهل الكتاب فإنهم يقاتَلون إلى إحدى غايتين إما الإسلام أو بذل الجزية[١]، إلا أن هذا الفصل يظهر تأثراً بالثقافة المنطقية، ودلّ على ذلك ندرة الشواهد والأمثلة، والتقسيم العقلي الافتراضي للمسألة، والذي يكتمل بتخصيص السنة بالسنة، وقد أهمل ذكره السيوطي، ولعلّ السبب في ذلك أن البحث في علوم القرآن.

٥- حكم العام والخاص:

ذكر ابن عقيلة المكي، أن العام إذا لم يخصص، واجب الحكم فيما يتناوله قطعاً، أي أن دلالته على الأحكام دلالة قطعية، أما الخاص فإنه يتناول المخصوص قطعاً، واختلف في صحة الاحتجاج بالعام بعد تخصيصه فيما بقى، والمختار عند المحققين صحة الاحتجاج به فيما وراء صور التخصيص، ولا يضر في ذلك الخلاف في دلالة العام هل هي قطعية، أم ظنية كما ذهب الجمهور فإنه يعمل به على كل حال[٢].

٦- بعض المسائل التي تندرج في استعمال العموم لبعض ما يشكل تناوله له[٣]:

(أ) الخطاب الخاص بالرسول - صلى الله عليه وسلم -، نحو قوله تعالى: (يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ)، وقوله تعالى: (يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ)، هل يشمل الأمة؟ أم لا؟

ذهب الحنفية والحنابلة إلى أنه يعم جميع الأمة، إلا إذا دل دليل على اختصاصه - صلى الله عليه وسلم - به، ولا يرون دلالة العموم هنا من جهة العرف اللغوي، فلم يقل بذلك أحد، بل من جهة العرف الشرعي، باعتباره - صلى الله عليه وسلم - قدوة لسائر أمته، فالخطاب المتوجه إليه يشملهم عرفاً؛ لأنهم مأمورون بالاقتداء به إلا فيما دل دليل على تخصيصه به[٤]، ومثاله قوله تعالى: (يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء)(الطلاق:١)، حيث خصّ النداء للنبي- صلى الله عليه وسلم -، ودعمّ الخطاب الأمة بالحكم؛ لأنه إمام أمته فنداؤه كندائهم[٥].

---

[١] يرجع إلى كل من: العراقي وولده: **طرح التثريب**: (١٨٣/٧)، و/ السيوطي: **الإتقان**: (٥٤/٣-٥٣)، بتصرف.

[٢] يرجع إلى كل من: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (٨٠/٥-١٠٢)، و/ مناع القطان: **مباحث في علوم القرآن**: ص (٢٣٤)، بتصرف.

[٣] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان**: (٥٧/٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (١٠٨/٥-١١٠)، و/ مناع القطان: **مباحث في علوم القرآن**: ص (٢٣٥-٢٣٦).

[٤] يرجع إلى كل من: الآمدي: **الإحكام**: (٢٦٠/٢)، و/ أمير بادشاه الحنفي، محمد أمين بن محمود البخاري: **تيسير التحرير**، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م: (٢٥١/١)، بتصرف.

[٥] ينظر: البيضاوي: **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**: (٢٢٠/٥)، بتصرف.

أما جمهور الأصوليين فيرون أن اللفظ باق على خصوصه كما هو في العرف اللغوي العام، فلا يشمل الأمة إلا بالأدلة الخارجية، ويجيبون على المثال السابق بأن ذكر النبي – صلى الله عليه وسلم – جرى في صدر الكلام للتشريف، وأن العموم مأخوذ من لفظة (طلقتم)[١].

(ب) الخطاب من الله تعالى بـــ(يَاأَيُّهَا النَّاسُ) هل يشمل الرسول – صلى الله عليه وسلم– ؟

والصحيح في ذلك أنه يشمله لعمومه، وإن كان الخطاب قد ورد علي لسانه ليبلغ غيره، وقيل: لا يشمله؛ لأنه ورد علي لسانه لتبليغ غيره، ولما له من الخصائص، وقد فصّل بعضهم فقال: إن اقترن الخطاب بـــ(قل) لم يشمله؛ لأن ظاهرة التبليغ مثل قوله تعالى: (قُلْ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا)(الأعراف:١٥٨)، وإلا فيشمله، ولا حاجة لهذا التفصيل؛ لأن الخطاب مستند إلى الله تعالى في الجميع، والرسول ﷺ مبلغ خطابه – تعالى– إلينا[٢].

(ج) الخطاب من الله تعالى بـــ(يَاأَيُّهَا النَّاسُ) هل يشمل الكافر والعبد والأنثى؟ وكذلك الخطاب بـــ(يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) هل يشملهم؟ أم لا؟

والمختار أن الخطاب ب(يَاأَيُّهَا النَّاسُ) يشمل الكافر والعبد والأنثى، والخطاب بـــ(يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) يشمل العبد و الأنثى فقط، وخروج العبد عن الأحكام كوجوب الحج والجهاد، إنما هو لأمر عارض كفقـــرة واشتغاله بخدمة سيده، ومتى اجتمع المذكر والمؤنث غلب التذكير، وأكثر خطاب الله – تعالى – في القـــرآن بلفظ التذكير، والنساء يدخلن في جملته، وقد يأتي ذكرهن بلفظ مفرد تبييناً وإيضاحاً، ومثال ذلك قوله تعالى: (يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُون)(البقرة:٢١)، فلفظ (الناس) يشمل الكـــافر والعبد و الأنثي[٣].

(د) الخطاب من الله – تعالى – بـــ(يا أهل الكتاب) هل يشمل المؤمنين؟ أم لا؟

المختار (لا)؛ لأن اللفظ قاصر عليهم، وقيل: إن شركوهم في المعنى شملهم الخطاب، ومثلوا لذلك بقوله تعالى: (يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ)(النساء:١٧١)، وقوله تعالى: (يَابَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُواْ

---

[١] يرجع إلى كل من: ابن جزي الكلبي: **التسهيل لعلوم التنزيل:** (٣٨٣/٢)، و/ الغزالي: **المستصفى:** ص (٢٨٣)، و/ أمير بادشاه الحنفي: **تيسير التحرير:** (٢٥٥/١)، بتصرف.

[٢] ينظر: الزركشي: **البحر المحيط:** (٢٥٨/٤)، بتصرف.

[٣] يرجع إلى كل من: الآمدي: **الإحكام:** (٢٧٠/٢)، و/ الإيجي: **شرح العضد علي مختصر المنتهي الأصولي:** ص (٢٠٥)، و/ الكوْز الحِصاري، مصطفي بن محمد البولداني، الملقب بـــ(خلوصي): **منافع الدقائق (شرح مجامع الحقائق للخادمي)**، دار العامرة، استنبول، ١٣٠٨هـــ، نسخة مصورة: ص (٥٧)، بتصرف.

نِعْمَتِيَ)(البقرة:٤٠)، فهذا حكم سائر الناس فيه حكم بني إسرائيل، وفيه نظر؛ لأن البحث هنا في الصيغة لا في أم خارج عنها[١].

(هـ) الخطاب من الله – تعالى – بـ(يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) هل يشمل أهل الكتاب؟

قيل: لا يشملهم؛ وذلك بناء على أنهم غير مخاطبين بالفروع، وقيل: بل يشملهم، وأن الخطاب خطاب تشريف لا تخصيص، ومثال ذلك قوله تعالى: (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا)(البقرة:٢٧٨)، وقد ثبت التحريم في حق أهل الذمة، وفيه نظر؛ لأن الكلام هنا في الصيغة – أيضا – لا في أمر خارج عنها[٢].

(و) هل المتكلم (المخاطِب) داخل في عموم كلامه؟

ذهب الجمهور إلى أن المتكلم يدخل في عموم كلامه الصالح لشموله فيه، سواء كان ذلك أمراً أو نهياً، أو خبراً، ولا يخرج إلا بدليل، ومثلوا للخبر بقوله تعالى: (وَاللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم)(البقرة:٢٨٢)، فذات الله – تعالى – وصفاته داخلة في علمه – سبحانه – مستندين في ذلك إلى العرف اللغوي الذي يقضي بدخول المخاطِب (المتكلم) في عموم اللفظ الذي يتناوله، وخالف في ذلك قلّة فرأوا أن كونه متكلما يخرجه من كونه مراداً من عموم لفظ خطابه، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ)(الزمر:٦٢)، فالمولي – جل وعلا – لم يدخل في عموم خبره؛ لاستحالة كونه خالقاً لذاته وصفاته، إلا أن عدم شمول اللفظ العام للمتكلم في هذا المثال لا يرجع إلى كونه متكلماً، بل يرجع إلى القرينة العقلية التي تدل على خروجه من دلالة اللفظ العام عليه من جهة الحكم، وهكذا التبس على أصحاب هذا الرأي دلالة اللفظ مجرداً بدلالته محتفاً بالقرائن[٣].

(ز) إذا سيق العام للمدح أو الذم، فهل هو باق على عمومه؟

فيه مذاهب: أولها: يعمّ إذا لا صارف عنه، ولا تنافي بين العموم وبين المدح أو الذم، وثانيها: لا يعم؛ لأنه لم يسق للتعميم، بل للمدح أو الذم، والثالث: (وهو الأصح) التفصيل فيه، فيعم إذا لم يعارضه عام آخر لم يسق لذلك، ولا يعم إذا عارضه، وذلك جمعا بينهما، ومثال العام الذي سيق للمدح والذم، ولا معارض له قوله تعالى: (إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيم* وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيم)(الانفطار:١٣،١٤)، ومثال العام الذي سيق للمدح، وله معارض عام لم يسق لذلك منعه من العموم قوله تعالى: (وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُون* إِلاَّ

---

[١] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البحر المحيط:** (٢٤٩/٤)، و/ آل تيمية، مجد الدين عبد السلام بن تيمية، وعبد الحليم بن تيمية، وأحمد بن تيمية (الحفيد): **المسوّدة في أصول الفقة**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بدون تاريخ: ص (٤٧)، بتصرف.

[٢] ينظر الزركشي: **البحر المحيط:** (٢٥٠/٤)، بتصرف.

[٣] يرجع إلى كل من الآمدي: **الإحكام:** (٢٧٨/٢)، و/ الإيجي: **شرح العضد علي مختصر المنتهي:** ص (٢٠٧)، و/ الكوْز الحِصاري: **منافع الدقائق:** ص (٥٩)، و/ د. طاهر سليمان حموده: **دراسة المعنى عند الأصوليين:** ص (٦٠-٦١)، بتصرف.

عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِين)(المؤمنون:٥، ٦)، حيث دلت الآية على عموم الاستمتاع بملك اليمين أختين أو غير أختين، وجاء ذلك في سياق المدح، وجاء ما يعارضه ولم يسق للمدح، وهو قوله تعالى: (وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ)(النساء:٢٣)، فحمل الأول على غير ذلك بأن لم يرد تناوله له[١].

(ح) هل يقتضي العطف على العام العموم في المعطوف؟

والجواب: أن العطف على العام لا يقتضي العموم في المعطوف، وقيل: بل يقتضيه، والصحيح: لا يقتضيه، ومثال ذلك قوله تعالى: (حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى)(البقرة:٢٣٨)، فالمقصود ليست صلاة العصر؛ لأن العطف يقتضي المغايرة، وأيضا لو دخل المعطوف في العموم لعدمت فائدة ذكره، فالوسطى غير الصلوات المأمور بالمحافظة عليها في وقتها المحدد، ومن ذهب إلى أن العطف يقتضي العموم ردّ على ما مر: بأن إفراده الصلاة الوسطى بالذكر زيادة تأكيد وإيضاح، أو زيادة اهتمام بشأنه أكثر من غيره لصفة فيه[٢].

وقد توصل الباحث إلى ما يلي:

(أ) لم يعقد الزركشي لـ(العام والخاص) نوعاً مستقلّاً بين أنواع علوم القرآن، وإنما تحدث عنه ضمن النوع الثاني والأربعين: (معرفة وجوه المخاطبات والخطاب في القرآن)، فذكر خطاب العام المراد به العموم، وخطاب الخاص المراد به الخصوص، وخطاب الخاص المراد به العموم، ثم ذكر فائدة تتعلق بالعموم والخصوص[٣].

وقد ذكر الزركشي[٤] في مسألة (العام المراد به الخصوص) أن العلماء اختلفوا في وقوعه في القرآن، فمنهم من أنكر وقوعه؛ لأن الدلالة الموجبة للخصوص بمنزلة الاستثناء المتصل بالجملة، كقوله تعالى: (فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَامًا)(العنكبوت:١٤)، ثم رجح وقوعه في القرآن، وهو ما عليه عامة المفسرين والأصوليين، ورجح في مسألة (العام الوارد على سبب خاص) رأي الجمهور القائل: (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)، والعام الوارد على سبب خاص له ثلاث حالات: أن يقترن بما

---

[١] ينظر: الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجنكي: **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م: (٣٠٩/٥)، بتصرف.

[٢] يرجع إلى كل من الشوكاني: **إرشاد الفحول**: (٣٤٤/١)، و/الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر: **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ: (٢٨٧/١) و/ أبو السعود: **تفسير أبي السعود**: (٢٣٥/١)، بتصرف.

[٣] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان**: (٢١٧/٢)، و/ حازم سعيد حيدر: **علوم القرآن بين البرهان والإتقان (دراسة موازنة)**، ط٢، دار الزمان للنشر والتوزيع، ١٤٢٧هـ: ص (٤٨٥).

[٤] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان**: (٢٢٠/٢)، و/ غانم بن عبدالله بن سليمان الغانم: **ترجيحات الزركشي في علوم القرآن عرضا ودراسة**، ط١، دار كنوز إشبيلية، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م: ص (٥٠٤-٥٠٦)، بتصرف.

يدل على العموم فيعم إجماعاً، كقوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا)(المائدة:٣٨)، أو أن يقترن بمايدل على التخصيص فيخص إجماعاً، كقوله تعالى: (وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ)(الأحزاب:٥٠)، أو ألا يتقرن به ما يدل على التعميم ولا على التخصيص، وهذا الأخير محل اختلاف العلماء، فالجمهور على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والمخالفون على أن العبرة بخصوص السبب، ورجح الزركشي (تخصيص الكتاب بالكتاب) خلافاً للظاهرية، فكان موافقا لجمهور العلماء القائل بوقوع تخصيص القرآن بالقرآن وجوازه.

(ب) خصص البُلقيني خمسة أنواع للحديث عن (العام والخاص) في كتابه (مواقع العلوم) وهذه الأنواع هي: النوع الثاني والثلاثون في (العام المبقى على عمومه)[١]، والنوع الثالث والثلاثون والرابع والثلاثون (في العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص)[٢]، والنوع الخامس والثلاثون والسادس والثلاثون في (ما خص فيه الكتاب السنة، وما خصت فيه السنة الكتاب)[٣]، وتبعه السيوطي في كتابه (التحبير) الذي ألّفه على غرار (مواقع العلوم) فخصص خمسة أنواع للحديث عن (العام والخاص) وهي: النوع الثالث والخمسون (العام الباقي على عمومه)[٤]، والنوع الرابع والخمسون والخامس والخمسون (العام المخصوص، والعام الذي أريد به الخصوص)[٥]، والنوع السادس والخمسون والسابع والخمسون (ما خص في الكتاب السنة، وما خصت فيه السنة الكتاب)[٦].

(ج) أفرد السيوطي لـ(العام والخاص) نوعاً مستقلّاً في كتابه (الإتقان)، وهو النوع الخامس والأربعون بعنوان (في عامة وخاصة)[٧]، فيكون بذلك أول من أفرده بنوع مستقل بين أنواع علوم القرآن، وتبعه في ذلك ابن عقيلة المكي حيث خصص النوع السابع والتسعون بعنوان (علم خاصة وعامة)[٨].

(د) أهمل علماء علوم القرآن التعريف اللغوي للعام والخاص، أما التعريف الاصطلاحي فقد عرف السيوطي العام بأنه: "لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر"[٩]، نقله عن التاج السبكي

---

[١] البُلقيني: **مواقع العلوم**: ص (١٣٠).

[٢] **المصدر السابق**: ص (١٣٣).

[٣] **مواقع العلوم**: ص (١٣٧).

[٤] السيوطي: **التحبير في علم التفسير**: ص (٣١٠).

[٥] **المصدر السابق**:ص (٣١١).

[٦] **نفسه**: ص (٣١٤).

[٧] السيوطي: **الإتقان**: (٤٨/٣).

[٨] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (٨٠/٥).

[٩] السيوطي: **الإتقان**: (٤٨/٣).

(ت٧٧١هـ) دون شرح للتعريف[١]، وعرفه ابن عقيلة المكي بأنه: "لفظ يتناول أفرادا متفقة الحدود على سبيل الشمول"[٢]، نقله عن النسفي (ت٧١٠هـ) صاحب المنار في أصول الفقه، دون شرح للتعريف[٣]، وتعريف ابن عقيلة المكي أوسع من تعريف السيوطي.

ولم يتعرض السيوطي لتعريف (الخاص) اصطلاحاً، وعرفه ابن عقيلة المكي بأنه: "كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الإنفراد"[٤]، نقله عن النسفي دون شرح للتعريف[٥].

(هـ)أما عن طريقة عرض علماء علوم القرآن للنوع فتكاد تكون واحدة، ويظهر فيها تأثر ابن عقيلة المكي بالسيوطي، حيث لم ينفرد عنه سوى بمسألة حكم العام والخاص، وتعريفهما اتباعاً لمذهبه الحنفي، ودراسة طريقة العرض جديرة بأن يفرد لها بحث خاص، لاختلاف مذاهب العلماء في المباحث الدلالية وانتقال هذا الخلاف إلى كتب علوم القرآن مع ملاحظة أن علماء علوم القرآن يعنون بالتطبيق دون التنظير، وأن منهم من وصل إلى مرتبة الاجتهاد المطلق كالسيوطي أو الاجتهاد في المذهب كابن عقيلة المكي، وهذا يعني أن لكل إمام اختياره علمي الذي قد يتفق مع مدرسة ما، أو يدمج بين مدارس عديدة، أو يخالفها.

وقد كثر النقل في هذا النوع عن علماء الأصول، فقد نقل السيوطي فيه عن(البرهان في أصول الفقه) لإمام الحرمين (ت٤٧٨هـ)، وعن (المستصفي) للغزالي (ت٥٠٥هـ)، و(الإبهاج في شرح المنهاج) لتقي الدين السبكي وولده تاج الدين السبكي[٦]، وكل هذه الكتب تخص مدرسة المتكلمين من أهل الأصول، ونقل ابن عقيلة المكي عن: (كشف الأسرار) للنسفي، وغيره من كتب مدرسة الأحناف الأصوليين[٧].

(و) (نوع العام والخاص): نوع أصولي، وعلى وجه التحديد من مباحث الألفاظ في علم أصول الفقه، والتي تمثل حجر الأساس والمدخل إلى أصول الفقه، وإلى كل من يتناول تفسير النص، ولأن (التخصيص) عند الأصوليين مشكلة دلالية، فإن نوع (العام والخاص) من أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية.

(ز) ترتيب نوع (العام والخاص) بين الأنواع عند السيوطي، جاء بين نوع (المقدم والمؤخر)، ونوع (المجمل والمبين)، أما عند ابن عقيلة المكي، فجاء بين نوع (المحكم والمتشابه)، و(المشترك والمؤول).

---

[١] ينظر: التاج السبكي: **جمع الجوامع في أصول الفقه:** ص (٤٦).

[٢] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٨٠/٥).

[٣] ينظر: النسفي: **كشف الأسرار مع شرح نور الأنوار:** (١٥٨/١).

[٤] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:**(١٠٢/٥).

[٥] ينظر: ابن نجيم: **فتح الغفار بشرح المنار:** ص (٢٣).

[٦] ينظر: حازم سعيد حيدر: **علوم القرآن بين البرهان والإتقان:** ص (٤٨٦).

[٧] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٨٠/٥)، مع المقارنة بـــ/ النسفي: **كشف الأسرار:** (١٥٨/١).

المطلب الثاني

تحرير مصطلح نوع (العام والخاص)

١- تعريف السيوطي لمصطلح (العام):

تبين من خلال عرض هذا النوع عند علماء علوم القرآن أن السيوطي عرف العام اصطلاحاً بأنه: "لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر"[١]، وهذا التعريف نقله السيوطي عن التاج السبكي[٢].

وقد شرحه السيوطي في كتابه (شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع) فقال: "تصديرنا (باللفظ) يفهم منه أن العام من عوارض الألفاظ، والمراد به: لفظ واحد احترازاً عن الألفاظ المتعددة الدالة على أشياء متعددة، وقولنا (يستغرق) يخرج المطلق فإنه لا يدل على شيء من الأفراد أصلاً، والنكرة في الإثبات مفردة أو مثناة، أو مجموعة، أوعدداً، فإنها إنما تتناول الأفراد الصالحة لها على سبيل البدل، لا الاستغراق والشمول، نحو: أكرم رجلا، وتصدق بخمسة دراهم، وقولنا (الصالح له) يدخل اللفظ المستعمل في حقيقته ومجازه ... ومثله المستعمل في حقيقتيه أو مجازيه، وقولنا (من غير حصر) يخرج أسماء العدد فإنها متناولة للصالح لها مع حصر كعشرة، ومثله النكرة المثناة كرجلين"[٣].

والتعريف الذي ذكره التاج السبكي أصله لأبي الحسين البصري (ت٤٣٦هـ)، حيث عرف (العام) بأنه: "اللفظ المستغرق لما يصلح له"[٤]، لكن التاج السبكي زاد في الحد قوله (من غير حصر) ليخرج أسماء العدد، ولم يرتض تقييد البيضاوي (ت٦٨٥هـ) للحد بقوله (بوضع واحد)؛ لأنه يخرج المشترك، وقد نقل الآمدي (ت٦٣١هـ) عن الشافعي أن حمل المشترك على معنييه من باب العموم[٥].

وتبين من شرح السيوطي لتعريف (العام) أنه يري أن العموم من عوارض الألفاظ[٦] دون المعاني، وذلك أن العموم في اللغة شمول أمر لمتعدد سواء كان لفظاً أو معنى[٧]، والعلماء متفقون على أن العموم يعرض للفظ حقيقة، واختلفوا في عروضه للمعاني على ثلاثة أقوال:

---

[١] السيوطي: **الإتقان:** (٤٨/٣).

[٢] التاج السبكي: **جمع الجوامع:** ص (٤٤).

[٣] السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر: **شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع**، تحقيق أ.د. محمد إبراهيم الحفناوي، مكتبة الإيمان، المنصورة – مصر، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م: (٤٣٩/١).

[٤] أبو الحسين البصري: **المعتمد:** (١٨٩/١).

[٥] ينظر: السيوطي: **شرح الكوكب الساطع:** (٤٣٩/١).

[٦] العوارض جمع عارض وهو اسم فاعل من عرض، وعوارض اللفظ الأمور التي تعرض للفظ وليست ملازمة له على الدوام كالصحة والمرض لجسد الإنسان. يرجع إلى كل من: أحمد مختار عمر: **معجم اللغة العربية المعاصرة**، مادة (عرض)، و/ التهانوي: **كشاف اصطلاحات الفنون:** (١١٧٦/٢).

[٧] ينظر: ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (عمم).

الأول: أن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني حقيقة، فإذا قيل هذا لفظ عام صدق على سبيل الحقيقة، وإذا قيل هذا معنى عام صدق على سبيل الحقيقة- أيضا-، ويمثل هذا الاتجاه جماعة من العلماء منهم على سبيل المثال لا الحصر: القاضي أبو يعلى (ت٤٥٨هـ)[١]، وابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)[٢]، والقرافي[٣]، والكمال بن الهمام (ت٨٦١هـ)[٤]، وابن نجيم (ت٩٧٠هـ)[٥]، وابن عبد الشكور (ت١١١٩هـ)[٦].

الثاني: أن العموم يطلق على اللفظ حقيقة، وفي المعنى مجاز، وبه قال أكثر علماء الأصول، ويمثل هذا الاتجاه على سبيل المثال لا الحصر: أبو زيد الدبوسي (ت٤٣٠ه)[٧]، وأبو الحسين البصري[٨]، والبزدوي (ت٤٨٢هـ)[٩]، والغزالي[١٠]، وابن قدامة (ت٦٢٠هـ)[١١]، والنسفي[١٢]، والتاج السبكي[١٣].

الثالث: أن العموم لا يطلق على المعنى لا حقيقةً ولا مجازاً، "وهذا مما لم يعلم قائله ممن يعتد بهم"[١٤]، واستبعد التاج السبكي هذا القول[١٥].

---

[١] ينظر: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف (ت: ٤٥٨هـ): **العدة في أصول الفقه**، تحقيق د. أحمد بن علي سير المباركي، ط٢، بدون ناشر، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م: (٥١٣/٢).

[٢] ينظر: الإيجي: **شرح العضد على مختصر المنتهي الأصولي**: ص (١٨٢).

[٣] ينظر: القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس: **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، تحقيق أحمد الختم عبدالله، ط١، دار الكتبي، مصر، ١٤٤٠هـ-١٩٩٩م: (١٤١/١).

[٤] ينظر: ابن أمير الحاج: **التقرير والتحبير**: (١٨٢/١).

[٥] ينظر: ابن نجيم: **فتح الغفار**: ص (١١٤).

[٦] اللكنوي: **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت**: (٢٤٣/١).

[٧] ينظر: الدبوسي، عبدالله بن عمر: **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، تحقيق خليل الميس، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م: ص (٩٤).

[٨] ينظر: أبو الحسين البصري: **المعتمد**: (١٨٩/١).

[٩] ينظر: علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**: (٣٣/١).

[١٠] ينظر: الغزالي: **المستصفى**: ص (٢٢٤).

[١١] ينظر: ابن قدامة المقدسي، عبدالله بن أحمد: **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه**، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م: (٥/٢-٦).

[١٢] ينظر: النسفي: **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار**: (١٥٩/١)

[١٣] ينظر: التاج السبكي: **جمع الجوامع**: ص (٤٤).

[١٤] اللكنوي: **فواتح الرحموت**: (٢٤٣/١).

[١٥] التقي السبكي وولده: **الإبهاج في شرح المنهاج**: (٨٢/٢).

ولعلّ الرأي الراجح هو قول الأكثرين؛ لأمرين[١]:

أحدهما: أن العموم شمول أمر لمتعدد، فالموصوف بالعموم يتناول بجملته جملة الأفراد، ويتناول آحادها – أيضاً – والمعنى ليس كذلك، إذا أن المعنى شيء واحد في ذاته، جملته تتناول الجملة، ولا تتناول الأفراد، فقولهم: عمّ المطر يفيد أن جميع المطر قد عمّ الجميع، لكنه لم يتناول بجملته آحاد الأفراد، فصار نظيره من الألفاظ (اضرب زيداً وعمراً وبكراً وخالداً)، بخلاف قوله (اضرب الرجال)؛ لأنه يتناول كل واحد من الرجال.

والثاني: أن القول بعموم المعاني حقيقة، يقتضي أن يكون عمومها مطرداً في جميع المعاني حتى يجب أن يقال: (عمهم الأكل)، و(عمهم الشرب)، وليس الأمر كذلك، فإن عموم المعاني لا يطرد فدلّ على أنه مجاز.

وتجدر الإشارة إلى أن المعاني المختلف في وصفها بالعموم ليست هي المعاني التي ينتظمها اللفظ، فاللفظ يوصف بالعموم حقيقة ولو كانت أفراده من جملة المعاني، كالمعلوم، والمعدوم، فالعموم وصف للّفظ الذي اشتمل على هذه المعاني لا وصف للمشتمل عليه، أما المعنى المختلف فيه فهو ما يشتمل على أشياء لا يدل لفظه على شمولها كالمطر فهو يشمل عدة أماكن، وليس في اللفظ ما يدل على الشمول، وكذلك المعاني المستقلة كالمقتضي[٢]، والعلل[٣]، والمفهوم[٤].

والمحققون من العلماء جعلوا الخلاف لفظياً أو يكاد، وذلك لأن العموم يقصد به التناول تارة وبهذا يكون من عوارض الألفاظ فقط، وتارة يقع بمعنى الشمول، فيتصف به اللفظ والمعنى، فمن قال: العموم ليس من عوارض اللفظ صح إذا كان العموم بمعنى التناول، أي: إفادة اللفظ الشيء، ومن قال: العموم من عوارضها صح، إذا كان بمعنى الشمول، وحيث كان الخصوص قسيماً للعموم، فما قيل في العموم يقال في الخصوص، بمعنى أن الخصوص يكون من عوارض الألفاظ فقط عندما يكون معنى الخصوص التناول، ويكون من عوارضها – أيضا – الجزئية مقابل الكلية[٥].

---

[١] يرجع إلى كل من: الإسنوي: **نهاية السول:** ص (١٥٨)، و/ الإسمندي، محمد بن عبدالحميد: **بذل النظر في الأصول،** تحقيق د. محمد زكي عبدالبر، ط١، مكتبة دار التراث القاهرة، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م: ص (١٥٨).

[٢] المقتضي بسكر الضاد: ما لا يستقيم من الكلام إلا بتقدير أحد أمور، ويسمى ذلك المقدر مقتضي بفتح الضاد. ينظر: السيوطي: **شرح الكوكب الساطع:** (٤٦٥/١)

[٣] جمع علة، وهي: المعرف للحكم، أي تدل على وجوده لمعنى أنها علامة عليه، ولا تؤثر فيه، لان المؤثر هو الله. ينظر: السيوطي: **شرح الكوكب الساطع:** (١٩٩/٢).

[٤] يرجع إلى كل من: ابن النجار: **شرح الكوكب المنير:** (١٠٨/٣)، و/ السيوطي: **شرح الكوكب الساطع:** (٤٤٣/١)، والمفهوم هو: ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق. ينظر: السيوطي: **الإتقان:** (١٠٦/٣).

[٥] يرجع إلى كل من: الشربيني: **تقريرات الشربيني** بهامش حاشية البناني على شرح الجلال على متن جمع الجوامع للتاج السبكي: (٣٩٨/١-٣٩٩)، و/ أ.د. إبراهيم خليفة: **عام القرآن وخاصة** ضمن الموسوعة القرآنية المتخصصة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م: ص (١٥٠)، و/ الكلية هي: كون الشيء إذا حصل في العقل لم يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه، والجزئية عكسها. ينظر: الشربيني: **تقريرات الشربيني:** (٣٩٨/١).

وعليه يمكن القول بأن السيوطي يري أن العموم من عوارض الألفاظ دون المعاني، ويشترط الاستغراق في (العموم).

٢- تعريف ابن عقيلة المكي لمصطلح (العام):

تبين من خلال عرض هذا النوع عند علماء علوم القرآن أن ابن عقيلة المكي عرف (العام) بأنه: "لفظ يتناول أفرادا متفقة الحدود على سبيل الشمول"[١]، وهذا التعريف نقله ابن عقيلة المكي عن النسفي[٢].

وجاء في شرح التعريف: قوله (ما) عبارة عن لفظ موضوع؛ لأن العموم لا يجري في المعاني، والعام من أقسام وجوه النظم وضعاً كالخاص، وقوله (يتناول أفرداً) أخرج الخاص، أما خاص العين فظاهر، وأما خاص الجنس والنوع، فلأنه يتناول مفهوماً كلياً، أو فرداً واحداً يحتمل الصدق على كثيرين وليس هو موضوع للأفراد بنفسه، وكذا يخرج أسماء العدد، لأنها تتناول الأجزاء دون الأفراد، وكذا يخرج به المشترك، لأنه يتناول معاني لا أفراداً، أما قوله (متفقة الحدود على سبيل الشمول) فهو لبيان ماهية العام لا للاحتراز، وقيل: (متفقة الحدود) احتراز عن المشترك؛ لأنه يتناول أفراداً مختلفة الحدود، وقوله (على سبيل الشمول) احتراز عن النكرة المنفية، فإنها تتناول الأفراد على سبيل البدلية دون الشمول، وإنما اكتفي النسفي بالتناول دون الاستغراق اتباعاً للبزدوي، فإنه لا يشترط عنده في العام الاستغراق لجميع الأفراد، فالجمع المنكر والمعرف كله عام، وعند صدر الشريعة الحنفي (ت٧٤٧هـ) يشترط في العام الاستغراق فيكون الجمع المنكر واسطة بين العام والخاص[٣].

وبناء على هذا يمكن القول بأن ابن عقيلة المكي يري أن العموم من عوارض الألفاظ دون المعاني، ويكتفي بالتناول دون الاستغراق في تعريف (العام)، وعليه فإن مصطلح (العام) في علوم القرآن منقول عن الأصوليين الذين اختلفوا فيما تحقق به ماهية العام، واتجهوا في القدر الذي يتحقق به مفهوم العموم إلى اتجاهين:

---

[١] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/٨٠).

[٢] ينظر: النسفي: **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار:** (١/١٥٨).

[٣] ينظر: ملاجيون، أحمد بن سعيد (ت:١١٣٠هـ): **نور الأنوار في شرح المنار**، تحقيق حافظ ثناء الله الزاهدي، من منشورات مركز البخاري للتراث والتحقيق، الجامعة الإسلامية، صادق آباد- باكستان، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م: (١/١٨-٢٥).

أحدهما: يري اشتراط الاستغراق في العام وذلك بأن يستوعب اللفظ كل ما يصدق عليه دفعة واحدة بدون حصر، وهو ما يسمي بـــ (عموم الشمول)[١]، وعليه أكثر المتكلمين.

أما الاتجاه الثاني: فلم يشترط الاستغراق، بل يكفي عندهم الاجتماع والكثرة حتى يصح وصف اللفظ بكونه عاماً، فتكون دلالة العام على أفراده من قبيل(عموم الصلاحية)[٢]، وعليه أكثر الحنفية.

فنتج عن اشتراط الاستغراق وعدم اشتراطه، بالإضافة إلى قضية عروض العموم للألفاظ والمعاني اختلاف العلماء في تعريف العام[٣].

ويمكن القول بأن اتجاهات العلماء في تعريف (العام) جاءت على النحو التالي:

الاتجاه الأول: لم يشترط أصحابه الاستغراق في تعريف (العام)، إلا أنهم وصفوا المعنى بالعموم، ويمثل هذا الاتجاه على سبيل المثال لا الحصر: أبوبكر الجصاص (ت٣٧٠هـــ) من الحنفية حيث عرف العام بأنه: "ما ينتظم جمعاً من الأسماء أو المعاني"[٤]، والقاضي أبو يعلى من المتكلمين حيث عرف العام بأنه "ما عم شيئين فصاعدا "[٥]، فلم يشترطا الاستغراق، وقالا بأن العموم من عوارض المعنى حقيقة.

الاتجاه الثاني: لم يشترط أصحابه الاستغراق في تعريف (العام)، ولم يصفوا المعنى بالعموم، ويمثل هذا الاتجاه على سبيل المثال لا الحصر: أبو زيد الدبوسي من الحنفية حيث عرف (العام) بأنه: "ما ينتظم جمعاً من الأسماء لفظاً أو معنى"[٦]، وتابعه على ذلك البزدوي[٧]، والسرخسي (ت٤٩٠هـــ)[٨]، إلا أنهم أبدلوا قوله (ما) في التعريف بقولهم (كل لفظ...)، وذلك إظهاراً لرأيهم في أن العموم من عوارض الألفاظ دون المعاني، ويمثله من المتكلمين الغزالي حيث عرف (العام) بأنه: "اللفظ الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا"[٩]، وتعريف ان عقيلة المكي لـــ (العام) يتبع هذا الاتجاه.

الاتجاه الثالث: اشترط أصحابه الاستغراق في تعريف (العام)، ولم يصفوا المعنى بالعموم، ويمثل هذا الاتجاه على سبيل المثال لا الحصر: أبو الحسين البصري، حيث عرف العام بأنه: "اللفظ المستغرق لما

---

[١] عموم الشمول هو: كلي يحكم به على كل فرد فرد، فهو حكم يستوعب جميع أجزاء اللفظ الدال على متعدد بشرط أن يكون كل جزء من أجزاء اللفظ مقصوداً بالحكم. يرجع إلى كل من: القرافي: **العقد المنظوم:** ص (١٣٩-١٤٠)، و/ العلائي: **تلقيح الفهوم:** (١٣/١)، و/ الشوكاني: **إرشاد الفحول:** (٢٩١/١).

[٢] عموم الصلاحية هو: كلي من حيث أنه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد، بل على فرد شائع في أفراده يتناولها على سبيل البدل، ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة. يرجع إلى كل من: القرافي: **العقدالمنظوم:** ص (١٣٩)، و/الشوكاني: **إرشاد الفحول:**(٢٩١/١).

[٣] السمرقندي: **ميزان الأصول:** ص (٢٥٦).

[٤] الدبوسي: **تقوم الأدلة:** ص (٩٤).

[٥] القاضي: أبو يعلى: **العدة:** (١٤٠/١).

[٦] الدبوسي: **تقويم الأدلة:** ص (٩٤)

[٧] ينظر: علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي:** (٣٣/١).

[٨] ينظر: السرخسي: **أصول السرخسي:** (١٢٥/١).

[٩] الغزالي: **المستصفى:** ص (٢٢٤).

يصلح له"[١]، وأضاف الرازي [٢]، والبيضاوي[٣]، وصدر الشريعة[٤] من الحنفية قيداً في التعريف السابق، وهو قولهم: (... بوضع واحد)؛ لإخراج المشترك، وما له حقيقة ومجاز فهي ليست من الألفاظ العامة عندهم، لأن اللفظ المشترك عندهم لا يراد منه إلا أحد معانيه[٥]، وبهذا يفتقد شرط الاستغراق.

أما تاج الدين السبكي فلم يرتض إخراج اللفظ المشترك واللفظ الذي له حقيقة ومجاز إذا أريد به أحد معانيه من كونه عاماً، فاستبدل القيد السابق بقيد آخر، وهو قوله: (من غير حصر) للاحتراز به عن اسم العدد، فإنه وإن كان مستغرقاً لجميع ما يصلح له لكنه محصور، وكذلك النكرة المثناة من حيث الآحاد كـــ(رجلين)، فجاء تعريفه لمصطلح (العام) على النحو التالي: "لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر"[٦]، وتعريف السيوطي يتبع هذا الاتجاه.

الاتجاه الرابع: اشترط أصحابه الاستغراق في العام، ووصفوا المعنى بالعموم حقيقة، ويمثل هذا الاتجاه على سبيل المثال لا الحصر: ابن الحاجب[٧]، والقرافي[٨]، والكمال بن الهمام[٩].

وعليه يمكن القول بأن علماء علوم القرآن استقروا على عدم وصف المعنى بالعموم حقيقته، واختلفوا في شرط الاستغراق في تعريفهم للعام فأقره السيوطي اتباعا لغالبية الأصوليين المتكلمين، ولم يشترطه ابن عقيلة المكي اتباعاً لغالبية الأصوليين الأحناف.

٣- فوائد تأصيل مصطلح (العام) في علوم القرآن:

تبين من خلال عرض هذا النوع عند علماء علوم القرآن أنهم وجّهوا عنايتهم للتطبيق، وأهملوا الدراسات النظرية والخلافية؛ ولعلّ السبب في ذلك هو: أن الغرض من دراسة علوم القرآن المعرفة التطبيقية لأنواع علوم القرآن من أجل توظيفها في تفسير النص، ولكن الوقوف على هذه الدراسات النظرية يساعد في تحرير المصطلحات التي ذكرها علماء علوم القرآن، ويكشف بعضاً من أسرار ترتيب الأنواع عندهم.

وبيان ذلك أن الأصوليين الأحناف اختلفوا في تقسيم اللفظ باعتبار المعنى الموضوع له، فقسمة البزدوي إلى: خاص، وعام، ومشترك، ومؤول[١]، وتبعه في ذلك النسفي[٢].

---

[١] أبو الحسين البصري: **المعتمد**: (١٨٩/١).

[٢] ينظر: الرازي: **المحصول**: (٣٠٩/٢).

[٣] ينظر: السبكي وولده: **الإبهاج في شرح المنهاج**: (٨٢/٢).

[٤] ينظر: التفتازاني: **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح لصدر الشريعة**: (٥٦/١).

[٥] ينظر: الإسنوي: **نهاية السول**: ص (١٨١).

[٦] التاج السبكي: **جمع الجوامع**: ص (٤٤).

[٧] ينظر: الإيجي: **شرح العضد على مختصر المنتهي الأصولي**: ص (١٨٢).

[٨] ينظر: القرافي: **العقد المنظوم**: (١٤١/١).

[٩] ينظر: أمير بادشاه الحنفي: **تيسير التحرير**: (١٩٠/١).

وقسمة صدر الشريعة إلى أربعة أقسام: خاص، وعام، وجمع منكر، ومشترك، وذلك أن اللفظ إن وضع لكثير وضعاً متعدداً فمشترك، وإن وضع لكثير وضعاً واحداً والكثير غير محصور واستغرق جميع ما يصلح له فجمع منكر، وإن وضع لكثير وضعاً واحداً كالعدد والتثنية، أو وضع للواحد فخاص[٣].

وقسمه ابن الهمام إلى قسمين: عام، وخاص، وذكر قبله أن اللفظ ينقسم باعتبار تعدد الوضع واتحاده إلى: منفرد، ومشترك،ثم ذكر أن أقسام التقسيمين تتداخل، فالمشترك منه عام وخاص، كما أن المنفرد منه عام وخاص، أما الجمع المنكر فلا وجه لإخراجه عن العام والخاص، سواء اشترط الاستغراق في العموم أم لم يشترط، فإن اشترط فهو من الخاص، وإن لم يشترط فهو من العام[٤].

أما السيوطي فذكر أن الاستدلال بالقرآن متوقف على أقسام اللغة، وهي تنقسم باعتبارات:

فباعتبار المراد من اللفظ إلى: منطوق ومفهوم، وباعتبار دلالة اللفظ على الطلب بالذات: إلى أمر ونهي، وباعتبار عوارضه، وهي إما متعلقاته إلى: عام وخاص، أو النسبة بين ذاته ومتعلقاته إلى: مجمل ومبين، أو بقاء دلالتها أو رفعها إلى: ناسخ ومنسوخ[٥].

وعليه يمكن القول بأن الاختلاف في تقسيمات الأصوليين للّفظ، واختلاف اعتباراتهم، له أثره في ترتيب أنواع علوم القرآن، وفي مصطلحاتها، حيث جاء ترتيب السيوطي للأنواع موافقاً لتقسيمات المتكلمين من أهل الأصول، فجاء على النحو التالي: (في عامة وخاصة)، (في مجمله ومبينه)، (في ناسخه ومنسوخه)، وجاء ترتيب ابن عقيلة المكي للأنواع موافقاً للبزدوي، والنسفي، وهو على النحو التالي: (علم عامه وخاصه)، (علم مشترك ومؤوله).

٤- فوائد تحرير مصطلح (العام):

أولاً: الجمع المنكر والمعهود من قبيل (العام) عند ابن عقيلة المكي، حيث سار على منهج الأحناف الأصوليين، وليس الأمر كذلك عند السيوطي الذي سار على منهج المتكلمين، فهما من (الخاص)؛ لأن شرط الاستغراق منتف فيهما.

ولعلّ الرأي الراجح هو رأي السيوطي، ويؤيد ذلك أن الجمع المنكر لا يقبل أحكام العموم كالتخصيص والاستثناء، فلو قيل: أكرم رجالا ولا تكرم زيداً، لكان قوله (ولا تكرم زيداً) ابتداء طلب جديد مستقل، لا تخصيصاً لانتفاء عمومه الاستغراقي، وكذا لا يقال أكرم رجالا إلا زيداً، كما أن الجمع المنكر لا

---

[١] ينظر: علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**: (٢٦/١).

[٢] ينظر: النسفي:**كشف الأسرار شرح المصنف على المنار**: ص (٢٢).

[٣] ينظر: التفتازاني: **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح**: ص (٥٥-٥٦).

[٤] ينظر: أمير بادشاه الحنفي: **تيسير التحرير**: (١٩٠/١).

[٥] ينظر: السيوطي: **شرح الكوكب الساطع**: (٢٠٣/١).

يؤكد به العام، فلا يقال: جاء رجال كلهم أو جميعهم، ويقال جاء الرجال كلهم، وبهذا يتبين مفارقة الجمع المنكر للعام[١].

ثانيا: من قال من العلماء أن العموم يعرض للمعنى حقيقة كما يعرض للفظ قال بعموم المفهوم، والمقتضي، والعلّة، ومن خالف في ذلك فقد أنكر عمومهم من جهة اللفظ.

ومع أن المحققين ذكروا أن الخلاف لفظي، إلا أن هناك خلاف منهجي ترتب على تلك القضية، فالعلّة مثلا وإن كانت تعم عند الجميع إلا أن من قال بعروض العموم للألفاظ فقط، جعل عمومها من طريق القياس لا الدلالة اللفظية، ولأن النص هو الهدف الأول عند علماء علوم القرآن اختاروا أن العموم يعرض للألفاظ خاصة.

يقول السيوطي: "الأصح أن المعلل بعلّة لا يعم كل محل وجدت فيه العلّة لفظاً. نعم: يعم من جهة الشرع قياساً، كأن يقال: حرمت الخمر لإسكارها، فلا يعم كل مسكر بلفظه"[٢]، وقال أيضا- "الأصح أنه لا عموم للمقتضي، وهو بكسر الضاد: ما لا يستقيم من الكلام إلا بتقدير أحد أمور، ويسمي ذلك المقدر مقتضي بفتحها، فإنه لا يعم جميعها لاندفاع الضرورة بأحدها، ويكون مجملاً بينها يتعين بالقرينة"[٣].

ثالثاً: أن العام الذي خص منه بعض أفراده على رأي المتكلمين من أهل الأصول لا يجوز التمسك به حقيقة؛ لأنه لم يبق عاماً، وإنما يصح مجازاً، وذلك أن اللفظ موضوع للاستغراق على رأي المتكلمين، وبعد تخصيصه ببعض الأفراد خرج الوضع الذي يصح التمسك به فلم يبق إلا المجاز، أما على رأي الحنفية فيجوز الاحتجاج بعمومه حقيقة لبقاء العموم باعتبار الجمعية[٤]، ولعلّ الراجح هو رأي المتكلمين، يؤيد ذلك أنهم يجوزون الاحتجاج به على تناول الأفراد الباقية بعد التخصيص باعتباره دليلاً محتملاً أي أن دلالته على الباقي ظنية.

رابعاً: الاختلاف في تعريف العام ينتج عنه الاختلاف في صيغ العموم، فهي عند أكثر المتكلمين لابد أن تكون مستغرقة بوضعها اللغوي، وعند بعض الحنفية يكفي أن تكون منتظمة جمعاً من المسميات[٥].

٥- تعريف ابن عقيلة المكي لمصطلح (الخاص):

---

[١] يرجع إلى كل من: علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي:** (٣/٢)، و/ الإسنوي: **نهاية السول:** ص (١٨٣).

[٢] السيوطي: **شرح الكوكب الساطع:** (٤٦٩/١).

[٣] **المصدر السابق:** (٤٦٥/١).

[٤] يرجع إلى كل من: علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي** : (٣٣/١)، و/ الفناري، شمس الدين محمد بن حمزة: **فصول البدائع في أصول الشرائع**، تحقيق، محمد حسن محمد حسن اسماعيل، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م: (٩٥/١).

[٥] ينظر: العلائي: **تلقيح الفهوم:** (١٠/١).

تبين من خلال عرض هذا النوع عند علماء القرآن أن ابن عقيلة المكي عرف (الخاص) بأنه: "كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد"[١]، وقد نقله عن النسفي[٢].

وجاء في شرح التعريف: قوله (لفظ) جنس في التعريف يشمل الألفاظ المستعملة والمهملة، وقوله (وضع لمعنى) احتراز عن المهمل، وقوله (معلوم) إن كان معلوم المراد خرج المشترك، وكأنه قال وضع لمعنى واحد، لأن المشترك موضوع لأكثر من معنى، وإن كان معلوم البيان لم يخرج المشترك منه، وقوله (على سبيل الانفراد) احتراز عن العام، وذلك أنه موضوع لمعنى واحد إلا أنه شامل للأفراد بخلاف الخاص، فإنه موضوع لمعنى واحد بقطع النظر عن وجود أفراد له في الخارج أم لا[٣].

وعليه يمكن القول بأن ابن عقيلة المكي أقر مصطلح (الخاص) عند الأحناف الأصوليين في علوم القرآن.

وجدير بالذكر أن السيوطي لم يذكر تعريف الخاص اصطلاحاً، ولا التخصيص في علوم القرآن، وبناء على ما سبق التوصل إليه من أن السيوطي أقر تعريف المتكلمين لمصطلح (العام) في علوم القرآن، سأقوم بالبحث عن تعريف مصطلح (الخاص) بما يتفق مع النتائج السابقة.

وبالبحث تبين أن أبا الحسين البصري ذكر في وصف الكلام بأنه خاص أن يوضع لشيء واحد، أو أن يستعمل فيما وضع لعين واحدة منضماً إلى العموم المخصوص[٤].

أما الآمدي فقسم الخاص إلى: حقيقي وإضافي، وعرف الحقيقي بأنه: (اللفظ الواحد الذي لا يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه)، وعرف الإضافي بأنه: (اللفظ الذي يقال على مدلوله وعلى غير مدلوله من جهة واحدة)[٥].

وذكر صدر الشريعة أن الخاص: ما دل على كثير محصور منضماً إلى ما دل على واحد[٦].

وعرفه الزركشي بأنه: "اللفظ الدال على مسمى واحد وما دل على كثرة مخصوصة"[٧].

ومما سبق يمكن القول بأن تعريف ابن عقيلة المكي لمصطلح (الخاص) يمثل أحد قسمي الخاص عند السيوطي، وعليه فالتعريف الذي يتفق مع تعريف (العام) عند السيوطي هو: (اللفظ الدال على مسمى واحد وما دل على كثرة مخصوصة)، ولعلّ هذا التعريف هو الراجح، وذلك أن الاكتفاء بقول ابن عقيلة

---

[١] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٠١/٥).

[٢] يرجع إلى كل من: علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي:** (٣٠/١)، و/ النسفي: **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار:** (٢٦/١)، و/ ملاخسرو: **مرآة الأصول:** (١١٦/١).

[٣] ينظر: النسفي: **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار:** (٢٩/١-٢٧)، بتصرف.

[٤] ينظر: أبو الحسين البصري: **المعتمد:** (٢٥٨/١).

[٥] ينظر: الآمدي: **الإحكام:** (١٩٧/٢).

[٦] ينظر: التفتازاني: **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح لصدر الشريعة:** (٥٥/١).

[٧] الزركشي: **البحر المحيط:** (٣٢٤/٤).

المكي: (اللفظ الموضوع لمعنى معلوم على الانفراد) يعادل تعريف الوضع فيدخل فيه الحقيقة والمجاز، وحتى يتحقق معنى الخاص لابد من إضافة (وبقي على موضوعه)، وإلا فيلزم الإطلاق بالخصوص المذكور على جميع الكلمات، لأنها وضعت كلها في أول وضعها لمعنى معلوم واحد[١]، وعدم إضافة هذا القيد مذهب الأحناف السمرقندين، وعليه سار ابن عقيلة المكي، وإضافته مذهب الأحناف العراقيين.

أما عن مصطلح (التخصيص) فلم يذكره أحد من علماء علوم القرآن الجامعين للأنواع، ولتعلقه بمصطلح (العام) سأقوم بالبحث عنه عند المتكلمين والأحناف:

أولاً: تعريف التخصيص عند المتكلمين:

عرفه ابن الحاجب بأنه: "قصر العام على بعض مسمياته"[٢]، وقال البيضاوي بأنه: "إخراج ما يتناوله اللفظ"[٣].

ومعنى قولهم: (قصر العام) أي قصر حكمه وإن كان لفظ العام باقياً على عمومه لفظاً لا حكماً، وبذلك يخرج العام المراد به الخصوص فإنه قصر لإرادة لفظ العام لا قصر حكمه[٤].

وعرفه التاج السبكي بأنه: "قصر العام على بعض أفراده "[٥].

والتخصيص يكون بدليل وهو ما يعرف بالمخصص – بكسر الصاد – وهو في الحقيقة فاعل التخصيص الذي هو الإخراج ثم أطلق على إرادة الإخراج؛ لأنه إنما يخصص بالإرادة، فأطلق على نفس الإرادة كما قال الرازي: "حقيقة التخصيص هو الإرادة، ويطلق المخصص مجازا على الدليل على الإرادة فإنه الشائع في الأصول"[٦]، والمخصص عند الجمهور قسمان: متصل ومنفصل.

ثانياً: تعريف التخصيص عند الحنفية:

عرفه البزدوي بأنه: "قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن"[٧]، والسبب في اشتراطهم عدم الانفصال وعدم التراخي أن العموم عندهم يوجب الحكم قطعاً مثل الخصوص، وبعد التخصيص يتغير العام فيصير ظنياً فلما كان المخصص بيان تغيير من القطع إلى الاحتمال اشترط فيه الاتصال، كما أن المخصص عندهم لا يكون إلا مقارناً لأنه بيان محض فلو جاء متأخراً يكون نسخاً؛ لأن المتأخر ينسخ المتقدم[٨].

---

[١] ينظر: ملاجيون: **نور الأنوار في شرح المنار بتحقيق الزاهدي:** (٣٢/١-٣٣) هامش التحقيق.

[٢] الإيجي: **شرح العضد على مختصر المنتهي الأصولي:** ص (١٠٨).

[٣] الإسنوي: **نهاية السول:** ص (١٩١).

[٤] ينظر: ابن البخار: **شرح الكوكب المنير:** (٢٦٨/٣).

[٥] التاج السبكي: **جمع الجوامع:** ص (٤٧).

[٦] الرازي: **المحصول:** (٨/٣)، و/ ينظر: ابن النجار: **شرح الكوكب المنير:** (٢٦٨/٣).

[٧] علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي:** (٣٠٦/١).

[٨] يخطر: **المصدر السابق:**(٣٠٧/١).

وعلى هذا فإن كثيراً مما يعده الجمهور تخصيصاً يعده الحنيفة نسخاً؛ لأنهم يشترطون في المخصص أن يكون مقارناً فإذا تأخر كان ناسخاً للعام في القدر الذي تعارضا فيه[1].

[1] يرجع إلى كل من: السرخسي: **أصول السرخسي**:(٢/٢٩-٣٠)،و/الخبازي، جلال الدين عمر بن محمد: **المغني في أصول الفقه**: تحقيق د. محمد مظهر بقا، ط١، جامعة أم القرى، مكة، ١٤٠٣هـ: ص(٢٦١).

٦- فوائد تحرير مصطلحي (الخاص)، و(التخصيص):

أولاً: مصطلح الخاص عند المتكلمين أوسع من مصطلح الخاص عند الأحناف؛ وذلك لأنه يتناول أسماء العدد، والخاص الحقيقي، والإضافي، وبهذا يظهر الفرق بين الخاص عند السيوطي، وابن عقيلة المكي.

ثانياً: مصطلح التخصيص عند المتكلمين أوسع من مصطلح التخصيص عند الأحناف، وذلك أن قصر العام على بعض أفراده تخصيص عند المتكلمين، أما عند الحنفية ففيه تفصيل، وهو إما أن يكون بغير مستقل أو بمستقل، والأول ليس بتخصيص، بل إن كان بـــ (إلا) وأخواتها فاستثناء، وإن كان بـــ (إلى) وما يفيد معناها فغاية، وإلا فصيغة، والثاني هو التخصيص سواء كان بدلالة اللفظ، أو العقل، أو الحس، أو العادة، أو نقصان بعض الأفراد أو زيادته، وفسر غير المستقل بكلام يتعلق بصدر الكلام، ولا يكون تاما بنفسه[١]، وبهذا يتضح أن علماء علوم القرآن يأخذون بتعريف التخصيص عند المتكلمين، حتى ابن عقيلة المكي، حيث قسم المخصص إلى مستقل وغير مستقل وذكر أمثلة السيوطي للقسمين.

---

[١] ينظر أميربادشاه الحنفي: **تيسير التحرير**:(١/٢٠٤).

المطلب الثالث

(المشترك والمؤول) عند علماء علوم القرآن

"عرض وتحليل"

١- (المشترك والمؤول) في اللغة والاصطلاح:

المشترك في اللغة: جاء في (مقاييس اللغة): "الشين والراء والكاف أصلان: أحدهم يدل على مقارنة وخلافِ انفرادٍ، والآخر يدل على امتدادٍ واستقامة، فالأول الشركة، وهو أن يكون بين اثنين لا ينفرد به أحدهما، ويقال: شاركت فلاناً في الشيء، إذا صرت شريكه"[١]، وعليه فالأصل الأول ألصق بالمعنى الاصطلاحي.

أما عن المشترك في الاصطلاح: فقد عرفه ابن عقيلة المكي بأنه: "اللفظ الواحد المتعدد المعنى"[٢]، وعرفة السيوطي في كتابه (التحبير) بقوله: "الاشتراك أن يتحد اللفظ ويتعدد المعنى"[٣].

وذكر السيوطي أن "هناك من منع وقوعه في القرآن، وادعى قوم أنه واجب الوقوع؛ لأن المعاني أكثر من الألفاظ، ثم ذكر أن الأصح وقوعه في القرآن لا على سبيل الوجوب"[٤]، ولا علاقة للموضوع بالوجوب وعدمه، وإنما هو الجدل الأصولي حول وقوع المشترك تظهر فيه النزعة العقلية الغالبة، نتيجة ممارستهم للتفكير في استنباط الأحكام من نصوص الشرع، ومناقشتهم الآراء المتنوعة حول الفكر الإسلامي، وهذا يثبت نقل علماء علوم القرآن عن الأصوليين وتأثرهم بهم.

ومن أمثلة المشترك[٥]:

قوله تعالى: (يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُؤُوسِهِمُ الْحَمِيمُ)(الحج:١٩)، فـ(الحميم): هو الماء شديد الحرارة، و(الحميم) القريب المشفق، قال تعالى: (فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ* وَلاَ صَدِيقٍ حَمِيمٍ)(الشعراء:١٠٠، ١٠١)، ومن ذلك (القرء)، يطلق بمعنى الطهر، ويطلق بمعين الحيض، ولهذا اختلف العلماء في تفسير قوله تعالى: (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ)(البقرة:٢٢٨)، هل هو بمعنى الطهر، أم الحيض؟

٢- (المؤول) في اللغة والاصطلاح:

(المؤول) في اللغة: هو مصدر أولت الشيء إذا فسرته، والمادة تعني: الرجوع، من آل يؤول إذا رجع، ومنه قوله تعالى: (وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ)(آل عمران:٧)، أي: طلب ما يؤول إليه معناه[١].

---

[١] ابن فارس: **معجم مقاييس اللغة:** مادة (شرك).
[٢] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١١٩/٥).
[٣] السيوطي: **التحبير في علم التفسير:** ص (٢٩٣).
[٤] السيوطي: **التحبير في علم التفسير:** ص (٢٩٢).
[٥] يرجع إلى كل من: البُلقيني: **مواقع العلوم:** ص (١٢١)، و/ السيوطي: **التحبير في علم التفسير:** ص: (٢٩١)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٢٢/٥)، بتصرف.

أما (المؤول) اصطلاحا: فقد عرفه البُلقيني بقوله: ما ترك ظاهره لدليل قام على ذلك"[٢]، وعرفه الزركشي بقوله: "قد يكون اللفظ محتملا لمعنيين وهو في أحدهما أظهر، فيسمى الراجح ظاهراً، والمرجوح مؤولاً"[٣]، وعرفه السيوطي بأنه: "ما ترك ظاهره لدليل"[٤]، وعرفه ابن عقيلة المكي بأنه: "ما ترجحت بعض وجوهه بحسب القرائن والأصول فصرف عن معناه المتبادر أو الحقيقي إلى غيره ... ومنه سمي صرف الآيات المتشابهة تأويلاً، ومنه سائر المتشابه، وليس المؤول مخصوصاً بالمتشابه، بل كل لفظ أريد به غير المتبادر"[٥].

ومن أمثلة المؤول:

قوله تعالى: (وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ)(ص:٢٤)، فالظن بمعنى تساوي الطرفين – الجزم وعدمه – هو المتبادر إلى الذهن، والمقصود من الآية هو العلم واليقين، فالمعنى تحقق داود أنما فتناه[٦]، ومن ذلك قوله تعالى: (وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا)(النساء:٩٣)، فإن الخلود في الآية مؤول بالثواء الطويل، لا الثواء الأبدي الدائم الذي هو مختص بالكافر[٧].

٣- الفرق بين المجمل والمؤول:

قال ابن عقيلة المكي: "قد يشتبه المتأول بالمجمل، قلت: المؤول هو ما تعين فيه المعنى البعيد، والمجمل محتمل لمعان كلها يمكن أن ترد"[٨].

٤- هل يجوز استعمال المشترك في كلا المعنيين إذا احتمل الكلام ذلك؟

تلك قضية مهمة ولها أثرها عند علماء علوم القرآن، والمفسرين، والأصوليين ذكرها ابن عقيلة المكي في آخر حديثه عن نوع المشترك والمؤول[٩]، وخلاصتها: هل يجوز حمل المشترك على معانية دفعة واحدة ؟ وهل يجوز حمل اللفظ على حقيقته ومجازه ؟ وصريحة وكنايته ؟ وفي هذا نزاع بين العلماء، ومحل الخلاف: في المعاني التي يصح الجمع بينها، لا في المعاني المتناقضة، وفي اللفظة الواحدة من

---

[١] يرجع إلى كل من: ابن فارس: **معجم مقاييس اللغة**، و/ابن منظور: **لسان العرب**، و/ الفيومي: **المصباح المنير**: مادة (أول).

[٢] البُلقيني: **مواقع العلوم**: ص (١٤٣).

[٣] الزركشي: **البرهان**: (٢٠٥/٢).

[٤] السيوطي: **التحبير في علم التفسير**: ص (٣١٨).

[٥] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (١٢٢/٥-١٢٣)

[٦] يرجع إلى كل من: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (١٢٤/٥)، و/ الطبري: **جامع البيان في تأويل القرآن**: (١٨١/٢١)، و/ البغوي، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء: **معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)**، تحقيق عبد الرازق المهدي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ: (٦١/٤)، بتصرف.

[٧] يرجع إلى كل من: البُلقيني: **مواقع العلوم**: ص (١٤٤)، و/ السيوطي: **التحبير في علم التفسير**: ص(٣١٨).

[٨] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (١٢٤/٥).

[٩] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (١٢٥/٥).

المتكلم في الوقت الواحد، فإن تعددت الصيغة، أو اختلف الحكم أو الوقت جاز تعدد المعنى، وقد أجاز الجمهور من الأصوليين حمل المشترك على معانيه المختلفة، وهو مذهب جلّ المفسرين، أما الحنفية فمنعوا ذلك، ولكل أدلّته، ومحل دراستها كتب أصول الفقه[١].

وقد توصل الباحث إلى ما يلي:

(أ) خصص البُلقيني نوعين لـــ(المشترك – المؤول) وهما: النوع الثاني والعشرون: (المشترك)[٢]، وضمه لـــ(المترادف)، والنواع التاسع والثلاثون: (المؤول)[٣]، وتبعه السيوطي في كتابه (التحبير) فخصص لهما نوعين، وهما: النوع الثاني والأربعون: (المشترك)[٤]، والنوع الثامن والخمسون: (المؤول)[٥].

وتجدر الإشارة إلى أن السيوطي لم يفرد لأي منهما نوعاً في كتابه (الإتقان)، ولعلّه استعاض عن (المشترك) بـــ(الوجوه والنظائر) حيث أشار في تعريف الوجوه إلى أنه يسوّى بينهما وبين المشترك[٦]، ولعلّ السيوطي رأى أن (الوجوه والنظائر) تجمع في طياتها بين المشترك اللفظي، والمعنوي، والترادف، فهو صاحب ثقافة لغوية أصولية حديثية وظّفها لخدمة تفسير النص، أما (المؤول) فذكره في نوع (المنطوق والمفهوم)[٧].

أما ابن عقيلة المكي فقد أفرد لهما النوع الثامن والتسعون، بعنوان: (علم مشترك ومؤوله)[٨]، متبعا في ذلك تقسيم الأحناف للّفظ الموضوع إلى:عام، وخاص، ومشترك، ومؤول[٩]، وعليه فابن عقيلة المكي أول من أفرده بنوع مستقل في علوم القرآن.

وتجد الإشارة إلى أن الزركشي عرف (الوجوه) بأنها: اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان، و(النظائر) كالألفاظ المتواطئة[١٠]، وذكر (المؤول) في النوع الحادي والأربعين بعنوان: (معرفة تفسيره وتأويله)[١]، ولم يفرد لأي منهما نوعاً مستقلّاً في علوم القرآن.

---

[١] يرجع إلى كل من: الشنقيطي: **أضواء البيان:** (٣٣٦/١)، (٤٢٥/٥)، و/ الرازي: **المحصول:** (١٦١/١)، و/ الإسنوي: **نهاية السول:** ص (١١٢-١١٣)، و/ الشوكاني: **إرشاد الفحول:** (٥٩/١-٦٢)، و/ التفتازاني: **شرح التلويح لمتن التوضيح:** (١٢٤/١)، بتصرف.

[٢] البُلقيني: **مواقع العلوم:** ص (١٢١).

[٣] البُلقيني: **المصدر السابق:** ص (١٤٣).

[٤] السيوطي: **التحبير في علم التفسير:** ص (٢٩١).

[٥] **المصدر السابق:** ص (٣١٨).

[٦] ينظر: السيوطي: **الإتقان:** (١٤٤/٢).

[٧] ينظر: **المصدر السابق:** (١٠٤/٣).

[٨] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١١٦/٥).

[٩] ينظر: أ.د. محمد عبدالعاطي: **مباحث أصولية في تقسيمات الألفاظ:** ص (٥).

[١٠] الزركشي: **البرهان:** (١٠٢/١).

(ب) اتفقت تعريفات علماء علوم القرآن للمشترك بأنه: (اللفظ الواحد المتعدد المعنى)[٢]، واختلفوا اختلافاً منهجياً في توظيفه فاعتبره الزركشي والسيوطي داخلاً في (الوجوه والنظائر)، وفرّق ابن عقيلة المكي بينهما معتمداً وجهة نظر الأحناف الأصوليين، وكذلك اتفقوا على تعريف المؤول: بأنه: (ما ترك ظاهره لدليل)[٣]، غير أن ابن عقيلة المكي أقر تقسيم الأحناف واختار تعريف المتكلمين للمشترك، وصاغ تعريفاً للمؤول يقترب من تعريف المتكلمين[٤].

(جـ)أما عن طريقة عرض النوع فقد عرف ابن عقيلة المكي (المشترك) اصطلاحاً، وأهمل التعريف اللغوي، وكذلك فعل مع (المؤول)، ومثل لكلّ منهما ثم ختم النوع ببيان الفرق بين المجمل والمؤول، وهل يجوز استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه أم لا ؟ وقد كثر النقل في هذا النوع عن الأصوليين[٥].

(د) نوع (المشترك والمؤول) أصولي، والاشتراك يمثل مشكلة دلالية، لذا فهو نوع من أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية، وكذلك نوع (الوجوه والنظائر) يعدّ من أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية.

(هـ)جاء ترتيب النوع عند ابن عقيلة المكي بعد (العام والخاص)، وهذا يؤكد اتباعه لوجهة نظر الأحناف الأصوليين في تقسيم اللفظ باعتبار ما وضع له.

---

[١] ينظر: **المصدر السابق:** (٢٠٥/٢).

[٢] يرجع إلى كل من: السيوطي: **التحبير في علم التفسير:** ص (٢٩١)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١١٩/٥).

[٣] يرجع إلى كل من: البُلقيني: **مواقع العلوم:** ص (١٤٣)، و/ الزركشي: **البرهان:** (٢٠٥/٢)، و/السيوطي: **التحبير في علم التفسير:** ص (٣١٨).

[٤] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١١٩/٥)، (١٢٢/٥-١٢٣).

[٥] يرجع إلى كل من: الرازي: **المحصول:** (١٦١/١). و/ الإسنوي: **نهاية السول:** ص (١١٢-١١٣)، و/ التفتازاني: **شرح التلويح لمتن التوضيح:** (١٢٤/١)، مع المقارنة بابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/ ١٢٤-١٢٥).

المطلب الرابع

تحرير مصطلح نوع (المشترك والمؤول)

١- تعريف المشترك عند ابن عقيلة المكي:

تبين من خلال عرض هذا النوع عند علماء علوم القرآن أن ابن عقيلة المكي عرف المشترك بأنه: "اللفظ الواحد المتعدد المعنى"[١]، وقد خالف بذلك اصطلاح الأحناف، وأقر مصطلح المشترك اللفظي عند المتكلمين، جرياً على عادة المتأخرين من الأصوليين في الجمع بين الطريقتين في مؤلفاتهم، حيث وجد أن مصطلح (المشترك) أكثر انضباطاً عند المتكلمين.

وبيان ذلك أن الأحناف عرّفوا (المشترك) على النحو التالي:

"كل لفظ يشترك فيه معانٍ أو أسامٍ لا على سبيل الانتظام"[٢]، وهذا التعريف لا يميز المشترك عن المجاز، لأن الأسامي غير المعاني، والمعاني غير الأسامي، فإذا صح تفسيره بأحدهما لم يصح تفسيره بالآخر[٣].

وعرفه البزدوي بأنه: "لفظ احتمل معنى من المعاني المختلفة أو اسماً من الأسماء على اختلاف المعاني على وجه لا يثبت إلا واحدا من الجملة مراداً به"[٤]، وهذا التعريف قد ورد عليه الاعتراض من أوجه منها: قوله (معنى من المعاني أو اسماً من الأسماء) يوحي بأن المشترك متردد بين أن يكون اسماً أو معنى من بداية أمره، ومنها أن معاني المشترك كلها موضوعات لا من المحتملات، ومنها أن التعريف منقوض بالخاص كالأسد فإنه لفظ احتمل معنى من المعاني المختلفة وهو الرجل الشجاع مع أنه لا يسمّى مشتركاً، ورد: بأن المراد من الاحتمال في كلام البزدوي هو الوضع، إلا أن الاعتراض لا يندفع بهذا؛ لأنه ليس على نيّة البزدوي وإرادته، وإنما هو في اللفظ الذي استعمله في التعريف فالاعتراض قائم لا يندفع ولا يزول[٥].

وعرفه السمر قندي (ت٥٣٩هـ) بأنه: "ما يتناول شيئاً واحداً من الأشياء المختلفة أو المتضادة عينا ًعند المتكلم وهو مجهول عند السامع"[٦]، وهذا التعريف ليس للمشترك وإنما هو لحكم المشترك، ثم إنه لا

---

[١] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١١٩/٥).

[٢] الدبوسي: **تقويم الأدلة:**(٩٤/١)، و/السرخسي: **أصول السرخسي:** (١٢٦/١).

[٣] ينظر: ملاجيون: **نور الأنوار في شرح المنار بتحقيق الزاهدي:** (١٦٥/٢)، هامش التحقيق.

[٤] علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي:** (٣٧/١).

[٥] ينظر: ملاجيون: **نور الأنوار بتحقيق الزاهدي:** (١٦٦/٢-١٦٧)، هامش التحقيق.

[٦] السمرقندي: **ميزان الأصول:** ص (٣٤٠).

يميز بين المجاز والمشترك، كما أنه ليس من موجبات المشترك أن يكون مجهولاً عند السامع في جميع صور الاستعمال[١].

وعرفه الكراماستي (ت٩٠١هـ) بأنه: "ما وضع لمتعدد وضعاً متعدداً على السوية"[٢].

وعرفه النسفي بأنه: "ما تناول أفراداً مختلفة الحدود على سبيل البدل"[٣]، وجاء في شرح التعريف: أراد بـ(أفراداً) ما فوق الواحد يتناول المشترك بين المعينين فقط، وهو يخرج الخاص، وقوله (مختلفة الحدود) يخرج العام، وقوله (على سبيل البدل) لبيان الواقع، أو احتراز عن قول الشافعي أنه على سبيل الشمول، وقيل: أنه احتراز عن لفظ الشيء، فإنه باعتبار كونه بمعنى الموجود مشترك معنوي خارج عن حد المشترك، وباعتبار كون أفراده مختلفة الحقائق داخل في حد المشترك اللفظي (كالقرء للحيض والطهر)، فإنه مشترك بين هذين المعنيين المتضادين لا يجتمعان، وقد أوله الشافعي بالطهر، وأبو حنيفة (ت١٥٠هـ) بالحيض[٤].

واعترض على تعريف النسفي بأن قوله (ما تناول أفراداً) لا يخرج الخاص ولا العدد؛ لأن التناول أعم من الوضع، والمشروط به في تعريف المشترك هو الوضع لا التناول مطلقاً، وأن قوله (مختلفة الحدود) احتراز عن العام، ولا ضرورة لذلك؛ لأن العام يغاير المشترك مغايرة تامة في حقيقة الواقع، وذلك باعتبار أن المدلول اللغوي واحد وهو الحكم الكلي والتعدد في محال الحكم وجزئياته لا في مدلوله اللغوي خلافاً للمشترك، فإن التعدد في مدلولاته اللغوية، ثم إن العام يحتاج في إفادته العموم إلى صلاحية محل العموم بقبول الحكم الكلي، وإلى مساعدة أسلوب الخطاب وهو كون النكرة مثلا في سياق النفي بـ (لا) للجنس نصاً في العموم وفي غيره ظاهراً، وكذا كون (من) في أسلوب الشرط والاستفهام نصاً في الاستغراق وفي الأخبار ظاهراً، وهذا بخلاف المشترك فإن مدلولاته اللغوية قائمة ثابتة معه وضعاً واستعمالاً وبدون اقتضاء إلى المساعدة، وعليه فمحاولة تمييز المشترك عن العام في التعريف أو العكس تدقيق بلا نتيجة إيجاب[٥].

ولعلّ الذي دعاهم إلى ذلك هو تقسيم اللفظ باعتبار الوضع إلى: عام، وخاص، ومشترك، والقسمة تستدعي التمييز في التعريفات.

أما المتكلمون فقد عرفوا المشترك على النحو التالي:

---

[١] ينظر: ملاجيون: **نور الأنوار بتحقيق الزاهري:** (١٦٨/٢)، هامش التحقيق.

[٢] الكراماستي، يوسف بن حسين: **الوجيز في أصول الفقه**، تحقيق د. السيد عبداللطيف كساب، دار الهدي السيدة زينب- مصر، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م: ص(٣٧).

[٣] النسفي: **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار:** (١٩٩/١).

[٤] ملاجيون: **نور الأنوار بتحقيق الزاهدي:** (١٧٠/٢-١٨١).

[٥] ينظر: **المصدر السابق:** (١٨٦/٢) هامش التحقيق.

عرفه الرازي بأنه: "اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أولاً من حيث هما كذلك"[١]، وجاء في شرح التعريف: قوله (الموضوع لحقيقتين مختلفتين) قيد احترز به عن الأسماء المفردة، وقوله (وضعاً أولا) قيد احترز به عن المنقول، وقوله (من حيث هما كذلك) قيد احترز به عن اللفظ المتواطئ فإنه يتناول الماهيات المختلفة لكن لا من حيث أنها مختلفة بل من حيث أنها مشتركة في معنى واحد[٢]، ولا حاجة إلى هذا القيد؛ لأن المتواطئ إنما وضع لمعنى مشترك لا لمشتركين في المشترك[٣].

واعترض الإسنوي (ت٧٧٢هـ) على تعريف الرازي ، وحذف قيوداً رأى أنها مزيدة لا حاجة لها فقال: "المشترك هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر"[٤]، وهو تعريف القرافي[٥].

وعرفه التاج السبكي بأنه: (اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقي) فقال: "أن اتحد المعنى دون اللفظ فمترادف، وعكسه إن كان حقيقة فيهما فمشترك"[٦].

وعليه يمكن القول أن ابن عقيلة المكي باعتباره أول من أفرد للمشترك والمؤول نوعاً في علوم القرآن على طريقة الأحناف الأصوليين في تقسيم اللفظ باعتبار ما وضع له، لما اتضح له عدم انضباط الحد عند الأحناف نقل مصطلح المتكلمين للمشترك؛ لأنه الأكثر انضباطاً، فأخذ تعريف التاج السبكي للمشترك وأقره في علوم القرآن، وهو ما فعله السيوطي قبله في كتابه (التحبير في علم التفسير)[٧].

وجدير بالذكر أن الزركشي ذكر تعريف ابن الحاجب للمشترك، وهو: "اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين أو أكثر على السواء عند أهل تلك اللغة، سواء كانت الدلالتان مستفادتين من الوضع الأول أو من كثرة الاستعمال"[٨]، ثم ذكر أن هذا هو حد اللغويين للمشترك، أما الأصوليون فيشترطون الوضع، والتباين في مفاهيم المشترك، سواء كان هذا التباين بالتضاد أو بغيره على الأصح[٩]، وعليه فمصطلح المشترك عند اللغويين أوسع من مصطلح المشترك عند الأصوليين.

٢- تعريف علماء علوم القرآن لمصطلح (المؤول):

تبين من خلال عرض هذا النوع عند علماء علوم القرآن أنهم اتفقوا على تعريف (المؤول) اصطلاحاً على طريقة المتكلمين الأصوليين، حتى ابن عقيلة ضبط مصطلح المؤول على طريقة المتكلمين.

---

[١] الرازي: **المحصول**: (٢٦٩/١).

[٢] ينظر: **المصدر السابق**: (٢٦٩/١).

[٣] ينظر: الإسنوي: **نهاية السول**: ص (١٠٧).

[٤] الإسنوي: **نهاية السول**: ص (١٠٧).

[٥] القرافي: **شرح تنقيح الفصول**: ص (٢٩).

[٦] التاج: السبكي: **جمع الجوامع**: ص (٢٧).

[٧] ينظر: السيوطي: **التحبير في علم التفسير**: ص (٢٩١).

[٨] الزركشي: **البحر المحيط**: (٣٧٧/٢).

[٩] ينظر: **المصدر السابق**: (٣٨٢/٢).

وبيان ذلك أن المتكلمين عرفوا مصطلح (المؤول) على النحو التالي:

عرفه الغزالي بأنه: "احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر"[١]، وتبعه الرازي[٢] واعترض عليه الزركشي في (البحر المحيط) بأنه: غير جامع لعدم تناوله التأويل الفاسد واليقيني، ولأن التأويل صرف اللفظ لا نفس الاحتمال[٣].

وعرفه ابن قدامة بأنه: "صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح به، لاعتضاده بدليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر"[٤].

وعرفه ابن الحاجب بأنه: "حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، وإن أردت الصحيح زدت: بدليل يصيره راجحاً"[٥]، وابن الحاجب تبع الآمدي في تعريف مطلق التأويل أولا"[٦]، ثم ذكر التأويل الصحيح، وتعريف ابن الحاجب هو المشهور في اصطلاح جمهور المتكلمين فإنهم عند تعريفهم للتأويل إنما يريدون منه التأويل الصحيح دون غيره، وجاء في شرح تعريف ابن الحاجب: قوله (حمل الظاهر) لأن النص لا يتطرق إليه التأويل، وتعيين أحد مدلولي المشترك لا يسمى تأويلاً، وقوله (على المحتمل) لأن ما لا يحتمله اللفظ أصلاً لا يسمى تأويلاً؛ لأنه ليس من أقسامه، وهو الذي يسميه المتكلمون متعذراً، وقوله (على المحتمل المرجوح) قيد؛ لأنه إذا حمل على الراجح يسمى ظاهراً لا مؤولاً، وقوله (بدليل يصيره راجحاً) لأن الحمل بلا دليل محقق لشبهة يخيل للسامع أنها دليل، وعند التحقيق تضمحل، يسمى تأويلاً فاسدا"[٧].

أما الحنفية فقد عرفوا (المؤول) على النحو التالي:

عرفه البزدوي بأنه: "ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي"[٨]، وتبعه في ذلك السرخسي[٩]، والنسفي[١٠].

واعترض عليه بأن تقييد حد (المؤول) بقوله (من المشترك)، وبقوله (بغالب الرأي) ليس بصحيح؛ لأنهما ليسا بلازمين للمؤول لوجوده بدونهما، فإن الخفي والمشكل والمجمل إذا زال الخفاء عنها بدليل ظني

---

[١] الغزالي: **المستصفى**: ص (١٩٦).

[٢] ينظر: الرازي: **المحصول**: (١٥٣/٣).

[٣] ينظر: الزركشي: **البحر المحيط**: (٣٧/٥).

[٤] ابن قدامة: **روضة الناظر**: (٥٠٨/١)

[٥] الإيجي: **شرح العضد على مختصر المنتهي الأصولي**: ص (٢٥٠).

[٦] ينظر: الآمدي: **الإحكام**: (٥٢-٥٣).

[٧] يرجع إلى كل من: ابن أمير الحاج: **التقرير والتحبير**: (١٥٢/١)، و/ أمير بادشاه: **تيسير التحرير**: (١٤٤/١-١٤٥)، و/ ابن النجار: **شرح الكوكب المنير**: (٤٦١/٣).

[٨] علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**: (٤٣/١).

[٩] ينظر: السرخسي: **أصول السرخسي**: (١٢٧/١).

[١٠] ينظر: النسفي: **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار**: (٢٠٤/١).

كخبر الآحاد والقياس يسمى مؤولاً، وكذا الظاهر والنص إذا حملا على بعض وجوههما يصيران مؤولين بلا خلاف، مع أن القيدين منتفيان[١].

وعرف بأنه: "كل لفظ ترجح بعض محتملاته بدليل فيه شبهة"[٢]، وهذا مشكل؛ لأن القسم في بيان دلالة اللفظ نفسه على المعنى بالوضع من غير نظر إلى أمر آخر، ولهذا غاير الأقسام الأخر[٣].

وهذا التعريف أقرب تعريف لابن عقيلة المكي حيث عرف (المؤول) بقوله: "ما ترجحت بعض وجوهه بحسب القرائن والأحوال فصرف عن معناه المتبادر أو الحقيقي إلى غيره"[٤]، وهو أقرب إلى اصطلاح المتكلمين.

والخلاصة أن الأحناف جعلوا (المؤول) مقصوراً على المشترك، ومن لم يجعله مقصوراً على المشترك فقط، جعل هذا القيد أي: (ما ترجح من المشترك) اتفاقياً لا احترازياً تسوية للتعريف على مذهبه، ومن ألغى قيد الاشتراك جعل المشترك مغايراً للأقسام الأخرى، ووافق معنى المصطلح عند الجمهور.

٣- فوائد تحرير مصطلحي (المشترك) و(المؤول) في علوم القرآن:

أولا: أقر علماء علوم القرآن مصطلح (المشترك اللفظي) عند المتكلمين من أهل الأصول، وقد أفرد له السيوطي نوعاً في كتابة (التحبير)، ثم تراجع عن ذلك في كتابة الإتقان، ولعلّه استعاض عن ذلك بكون المشترك سبباً من أسباب الإجمال، أو بنوع (الوجوه والنظائر) المشابه للمشترك، وأفرد له ابن عقيلة نوعاً في كتابه (الزيادة والإحسان) وضمه إلى المؤول جرياً على منهج الأحناف الأصوليين في تقسيم اللفظ باعتبار الوضع اللغوي، وكانت له اختياراته العلمية، فاختار مصطلح المشترك عند المتكلمين من أهل الأصول وأقره في علوم القرآن.

والتعريف الذي اختاره علماء علوم القرآن هو تعريف التاج السبكي .

ثانياً: أقر علماء علوم القرآن مصطلح (المؤول) عند المتكلمين من أهل الأصول، وهو تعريف ابن الحاجب، إلا أن ابن عقيلة المكي صاغ تعريفاً للمؤول يشبه تعريف السمرقندي من الأحناف، ويقارب اصطلاح المتكلمين.

ولعلّ الراجح هو تعريف ابن الحاجب، لسلامته من الاعتراضات.

---

[١] ينظر: ابن ملك عز الدين عبداللطيف بن عبدالعزيز: **شرح المنار ضمن(شروح المنار وحواشيه لابن ملك)**، المطبعة العثمانية، استانبول، ١٣١٩هـ: ص (٣٤٦).

[٢] الرهاوي، يحيي بن قراجا: **حاشية الرهاوي على شرح المنار لابن ملك (ضمن شروح المنار وحواشيه لابن ملك)**: ص (٣٤٧)، و/ ينظر: السمرقندي: **ميزان الأصول**: ص (٣٤٨)، و/ ينظر: الكراماستي: **الوجيز**: ص (٣٩-٤٠).

[٣] ينظر: ملاجيون: **نور الأنوار بتحقيق الزاهدي**: (١٩٣/٢- ١٩٤)، هامش التحقيق.

[٤] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (١٢٢/٥١).

٤- مصطلح (الوجوه والنظائر) وعلاقته بمصطلح (المشترك):

تبين من خلال البحث أن المشترك من المباحث الدلالية عند الأصوليين، وهو يمثل مشكلة دلالية لإخلاله بالفهم، وتبين أنهم يشترطون في المشترك الوضع، والتباين سواء كان بالتضاد أو بغيره[١]، وتبين - أيضا - أنه أخص من تعريف اللغويين للمشترك، وتبين - أيضا - أن أول من أفرد له نوعاً في علوم القرآن هو السيوطي في كتابه (التحبير)[٢]، ولكنه تراجع عن ذلك في (الإتقان)، وعنون للوجه الخامس والثلاثين من كتابه (معترك الأقران) بـــ: (ألفاظه المشتركة)[٣] وذكر في هذا الوجه ما ذكره في النوع التاسع والثلاثين من كتابه (الإتقان) تحت عنوان (في معرفة الوجوه والنظائر)[٤].

وقد عرف السيوطي الوجوه والنظائر بقوله: "الوجوه: اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان كلفظ الأمة ... والنظائر كالألفاظ المتواطئة"[٥]، وعليه فالسيوطي يري تطابقاً بين مصطلح (الوجوه)، ومصطلح المشترك، وهذا التعريف أخذه السيوطي عن الزركشي[٦]، وذكرا بصيغة التمريض (قيل) أن النظائر في اللفظ والوجوه في المعاني، وذكرا - أيضا - أن هذا القول ضعيف؛ لأنه لو أريد هذا لكان الجمع في الألفاظ المشتركة؛ وهم يذكرون في تلك الكتب اللفظ الذي معناه واحد في مواضع كثيرة فيجعلون الوجوه نوعاً لأقسام والنظائر نوعاً آخر، وهذا القول الذي ضعفاه هو لابن الجوزي[٧].

واعترض ابن عقيلة المكي على تسمية الوجوه والنظائر بالمشترك فقال: "تسمية هذا النوع - الذي هو الوجوه والنظائر - بالمشترك كما ذكر السيوطي وتمثيله ... فيه نظر ... فإن المشترك اللفظي - الذي إذا أطلق المشترك لا ينصرف إلا إليه - هو: اللفظ الواحد يشترك فيه معاني شتي، مثل (العين) تطلق ويراد بها الباصرة، ويراد بها الجارية، وعين الشمس، والعين الذهب، والعين الذات، وفي كل واحد معنى مستقل عن الآخر، وأما إطلاق اللفظ على ما يدخل تحت عمومه، أو إطلاقه على وجه التشبيه، أو الاستعارة، فليس هذا من المشترك في شيء ... وأما الوجوه والنظائر فهي: إطلاق اللفظ على ما يدخل تحته أو يشابهه، أو يشاكله في المعنى"[٨].

---

[١] ينظر: الزركشي: **البحر المحيط**: (٣٨٢/٢).

[٢] ينظر: السيوطي: **التحبير في علم التفسير**: (٢٩١).

[٣] ينظر: السيوطي: **معترك الأقران**: (٣٨٧/١).

[٤] ينظر: السيوطي: **الإتقان**: (١٤٤/٢).

[٥] **المصدر السابق**: (١٤٤/٢).

[٦] ينظر: الزركشي: **البرهان**: (١٠٢/١).

[٧] يرجع إلى كل من: ابن الجوزي، عبدالرحمن بن على: **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر**، تحقيق محمد عبدالكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م: ص (٨٣)، الزركشي: **البرهان**: (١٠٢/١)، و/ السيوطي: **الأتقان**: (١٤٤/٢).

[٨] ابن عقيلة: المكي: **الزيادة والإحسان**: (٢١٨/٥).

وما ذكره ابن عقيلة المكي يمكن دفعه بأن السيوطي أراد المشترك على اصطلاح اللغويين حيث عرفوه بأنه: (اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر على السواء عند أهل تلك اللغة سواء كانت الدلالتين مستفادتين من الوضع الأول أو من كثرة الاستعمال، أو استفيدت أحدهما من الوضع والأخرى من كثرة الاستعمال)[١]، والدليل على ذلك أن السيوطي مثل للمشترك عند تناوله لأسباب الإجمال: بالقرء للطهر والحيض[٢]، وهذا يتناسب مع البحث الأصولي للمجمل ولاصطلاح المشترك عند الأصوليين، ولم يذكر اصطلاح الأصوليين في بحثه للمجمل؛ لأن اصطلاحهم أخص من المشترك عند اللغويين، ولما كان مصطلح (الوجوه) مستعملاً عند علماء علوم القرآن الأوائل جعله السيوطي ومن قبله الزركشي مرادفاً لاصطلاح المشترك عند اللغويين، وجعلا مصطلح (النظائر) مرادفاً للمشترك المعنوي[٣]، وبهذا يكون كل من الزركشي، والسيوطي قد وظفا الثقافة اللغوية إلى جانب الثقافة الأصولية في بحثهم لأنواع علوم القرآن، بخلاف ابن عقيلة المكي الذي طغت عليه الثقافة الأصولية.

ومما يجب التنبيه عليه أن اختلافات الأصوليين في حمل المشترك على أكثر من معنى من معانيه له أثر في تعريفاتهم، كما أنهم انقسموا في تعريف المشترك، فمنهم من أهتم بجانب الدلالة والاحتمال عند التعريف سواء أكانت الدلالة من أصل وضع اللفظ أم من كثرة الاستعمال، أمثال الزركشي، والغزالي[٤]، ومنهم من اهتم بأصل وضع اللفظ فقط، أمثال الرازي[٥]، والآمدي[٦]، وهذا ما عليه أكثر أهل الأصول.

وبالرجوع إلى تعريف الزركشي، والسيوطي يتبين أنهما يجعلان (الوجوه) بوصفه مصطلحاً مرادفاً لـــمصطلح (المشترك) عند اللغويين، وذلك أنهما يشترطان في المشترك أن (يستعمل في عدة معان)، واستعمال اللفظ فيما وضع له أولا هو المعنى الحقيقي، وفي غير ما وضع له أولا هو المعنى المجازي، فالتعريف يحتمل المعنى الحقيقي والمجازي والسياقي، وجعلا مصطلح (النظائر) مرادفاً للمشترك المعنوي، حيث قالا: (والنظائر: كالألفاظ المتواطئة)، والألفاظ المتواطئة جمع (متواطئ)، وهو: "الكلي الذي استوى في أفراده من غير التفاوت لا بالشدة، ولا بالأولوية، ولا بالأولية"[٧]، والكاف في قولهما (كالألفاظ) توحي بأنها ليست المتواطئة بل هناك فرق، وسيأتي توضيحه عند ذكر الأمثلة، وأقرب مصطلح لهذا المعنى هو (المشترك المعنوي)، وبهذا يكون نوع (الوجوه والنظائر) جمع قضية المشترك بقسيمه اللفظي والمعنوي، وذلك أنسب لعلوم القرآن من الاقتصار على اصطلاح الأصوليين.

---

[١] الزركشي: **البحر المحيط:** (٣٧٧/٢)، و/ السيوطي: **المزهر في علوم اللغة:** (٢٩٢/١).

[٢] ينظر: السيوطي: **الإتقان:** (٥٩/٣).

[٣] وهو ما إذا كان للفظ معنى واحد، ويكون ذلك المعنى مشتركا بين أكثر من واحد. ينظر: هيثم هلال: **معجم مصطلح الأصول**، ط١، دار الجيل، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م: ص (٣١).

[٤] ينظر: الغزالي: **المستصفى:** ص (٢٦)، وهذا الاتجاه أقرب إلى اصطلاح اللغويين، إلا أنه الأقل عددا بين أهل الأصول.

[٥] ينظر: الرازي: **المحصول:** (٢٦٩/١).

[٦] ينظر: الآمدي: **الإحكام:** (١٨/١).

[٧] ينظر: هيثم هلال: **معجم مصطلح الأصول:** ص (٢٧٦)

أما ابن عقيلة المكي فقصده مخالفة التسمية لمصطلح الأصوليين وهذا صحيح؛ لأنهم يشترطون تعدد المعنى الحقيقي فقط، وهو أنسب لمذهبه في عدم جواز حمل المشترك على معنييه، أما الزركشي والسيوطي فيجوزون حمل المشترك على معنييه، وحمل اللفظ على حقيقته ومجازه[١].

ولابن تيمية (ت٧٢٨هـ) كلام في تلك المسألة يثبت هذا الفهم حيث قال: "النظائر: اللفظ الذي اتفق معناه في الموضعين وأكثر، والوجوه: الذي اختلف معناه، كما يقال: الأسماء المتواطئة والمشتركة، وإن كان بينهما فرق"[٢]، وقال – أيضا – "وقد ظن بعض أصحابنا المصنفين في ذلك (يقصد الوجوه والنظائر) أن الوجوه والنظائر جميعا في الأسماء المشتركة، فهي نظائر باعتبار اللفظ، ووجوه باعتبار المعنى، وليس الأمر على ما قال بل كلامهم صريح فيما قلناه لمن تأمله"[٣].

وأما عن أمثلة (الوجوه) التي ذكرها علماء علوم القرآن، فهي كثيرة منها:

الروح، ورد على عدة أوجه[٤]:

الأمر: (وَرُوحٌ مِّنْهُ)(النساء:١٧١).

الوحي: (يُنَزِّلُ الْمَلآئِكَةَ بِالْرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ)(النحل:٢).

القرآن: (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا)(الشورى:٥٢).

الرحمة: (وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ)(المجادلة:٢٢).

الحياة: (فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ)(الواقعة:٨٩).

جبريل عليه السلام: (فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا)(مريم:١٧).

ملك عظيم: (يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلآئِكَةُ صَفًّا)(النبأ:٣٨).

فلفظ الروح اختلف معناه في المواضع السابقة.

وأما النظائر فأمثلتها كثيرة منها[٥]:

كل ما ذكر في القرآن من ذكر (البروج) فهي الكواكب إلا: **(وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ)(النساء:٧٨)**، فهي القصور الطوال الحصينة.

فالبروج لفظ اتفق معناه في أكثر من موضعين، فهو بهذا يوافق مصطلح (المتواطئ)، وخرج بالمعنى الثاني للبروج وهو (القصور الطوال الحصينة) عن حد (التواطئ) إلى حد (المشترك المعنوي).

---

[١] يؤكد ذلك قول السيوطي في (الإتقان):"المراد أن يري اللفظ الواحد يحتمل معاني متعددة فيحمله عليها إذا كانت غير متضادة". السيوطي: **الإتقان:** (١٤٤/٢).

[٢] ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم: **مجموع الفتاوى**، تحقيق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة– المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ–١٩٩٥م: (٤٢٣/١٧).

[٣] **المصدر السابق:** (٢٧٦/١٣)

[٤] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (١٠٥/١)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (١٥١/٢)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٢٢٩/٥).

[٥] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (١٥٦/٢)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٢٣٥/٥).

المطلب الخامس

(المطلق والمقيد) عند علماء علوم القرآن

"عرض وتحليل"

ترد في القرآن الكريم والسنّة النبوية المطهرة نصوص مطلقة بأوامر ونواه مختلفة غير مقيّدة بصفة معينة، أو حال مخصوصة، أو غاية محدودة، وترد في القرآن الكريم والسنّة – أيضا – نصوص مقيّدة بقيود معتبرة في تقرير الحكم، لحكم سامية ينصّ عليها الشارع حينًا ويتركها حينًا، ليدرّب العقول على استنباطها، بالقرائن الملحوظة في سياق الكلام، أو من العرف اللغوي، أو العرف الشرعي، وفي الأحكام المطلقة والمقيدة رعاية لمصالح العباد في عاجلهم وآجلهم بوجه عام[١].

١- المطلق والمقيّد لغةً واصطلاحاً:

المطلق لغةً: اسم مفعول من أطلق، وهي مادة تدور حول الانفكاك من القيد، أو التخلية والإرسال[٢].

فهو في اللغة المنفك من كلِّ قيد حسيًا كان أو معنويًا، تقول: أطلقت الدّابة إذا فككت قيدها وسرّحتها، وهذا قيد حسّي، ويقال: طلّق الرجل زوجته، إذا فكّ قيدها من الارتباط به، وهذا إطلاق معنوي[٣].

فالإطلاق في اللغة:" أن يذكر الشيء باسمه لا يقترن به صفة، ولا شرط، ولاشيء يشبه ذلك"[٤].

والمقيد في اللغة: هو ما يقابل المطلق في اللغة، فالقيد هو الربط حسيًّا كان أو معنويًّا، تقول: قيّدت الدابة إذا ربطتها بحبل ونحوه، وهذا قيد حسّي، ويقال: قيّد العلم بالكتاب، وهذا قيد معنويّ[٥].

أما عن المطلق في الاصطلاح: فقد عرفه السيوطي بأنه: "الدال على الماهية بلا قيد"[٦]، وعرفه ابن عقيلة المكي بأنه "الدال على الماهية من غير قيد بوصف" [٧]، فهو يتناول واحداً لا بعينه من الحقيقة، وأكثر مواضعه النكرة في الإثبات، ولذا عرفه بعض الأصوليين بأنه عبارة عن النكرة في سياق الإثبات[٨].

أما عن (المقيد) في الاصطلاح: فهو" ما دلّ على الحقيقة بقيد"[٩].

---

[١] ينظر: محمد بكر إسماعيل: **دراسات في علوم القرآن**، ط٢، دار المنار، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م: ص (٢٢٧).

[٢] ينظر: ابن فارس: **معجم مقاييس اللغة**: مادة (طلق).

[٣] ينظر: أ.د فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي: **دراسات في علوم القرآن**، ط١٢، ١٤٢٤هـ،٢٠٠٣م: ص (٤٣٧)، بتصرف.

[٤] ابن فارس: **الصاحبي في فقه اللغة**: ص (١٤٦).

[٥] ينظر: أ.د. فهد بن عبدالرحمن: **دراسات في علوم القرآن**: ص (٤٣٩)، بتصرف.

[٦] السيوطي: **الإتقان**: (١٠١/٣)، و/ البناني: **حاشية البناني مع شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع للتاج السبكي**: (٤٤/٢).

[٧] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (١٧٤/٥).

[٨] ينظر: مناع القطان: **مباحث في علوم القرآن**: ص (٢٥٣)، بتصرف.

[٩] مناع القطان: **مباحث في علوم القرآن**: ص (٢٥٣).

٢- حمل المطلق على المقيد[١]:

المطلق مع المقيّد كالعام مع الخاص، فالعام كالمطلق، والمقيّد كالخاص، فيقيد الكتاب بالكتاب، والسنة بالسنة والكتاب، وقد وضع العلماء شروطاً لحمل المطلق على المقيد، فذكروا أنه متى وجد دليل على تقييد المطلق صُيّر إليه، و إلا فلا، بل يبقى المطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده، لأن الله – تعالى- خاطبنا بلغة العرب، والضابط أن الله- تعالى- إذا حكم في شيء بصفة أو شرط، ثم ورد حكم آخر مطلقاً، نظر فإن لم يكن له أصل يردّ إليه إلا ذلك الحكم المقيد وجب تقييده به، وإن كان له أصل غيره لم يكن ردّه إلى أحدهما بأولي من الآخر.

ومثال حمل المطلق على المقيد: اشتراط العدالة في الشهود على الرجعة والفراق والوصيّة في قوله تعالى: (وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ)(الطلاق:٢)، وقوله تعالى: (شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ)(المائدة:١٠٦)، وقد أطلق الشهادة في البيوع وغيرها فقال تعالى: (وَأَشْهِدُوْاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ)(البقرة:٢٨٢)، وقال تعالى: (فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُواْ عَلَيْهِمْ)(النساء:٦)، والعدالة شرط في الجميع[٢].

ومثال بقاء المطلق على ما هو عليه: تقييد الصوم بالتتابع في كفارة القتل والظهار، وتقييده بالتفريق في صوم التمتع[٣]، وأطلق كفارة اليمين، وقضاء رمضان، فيبقى على الإطلاق من جوازه مفرقاً ومتتابعاً لا يمكن حمله عليهما لتنافي القيدين وهما التفريق والتتابع، ولا على أحدهما لعدم المرجح، قال تعالى في كفارة القتل الخطأ: (فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ)(النساء:٩٢)، فهو مقيد بالتتابع، وأطلق في كفارة اليمين، فقال تعالى: (فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ)(المائدة:٨٩)[٤].

وما ذكره السيوطي: نقلاً عن الزركشي، من حمل المطلق على المقيد، إنما هو صورتان من صور أربع يذكرها علماء الأصول في هذا الباب[٥]:

فالصورة الأولى: حمل المطلق على المقيد إذا اتحدا في الحكم والسبب، ومثالها قوله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ)(المائدة:٣)، فالدم هنا مطلق بجميع صور الدم، ثم قال تعالى: (قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا)(الأنعام:١٤٥)، فالدم هنا مقيد، والحكم في الآيتين واحد وهو حرمه أكل الدم، والسبب واحد وهو التأذي من أكل الدم، ولذا حمل المطلق على المقيد[٦].

---

[١] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (١٥/٢)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (١٠١/٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٧٤/٥)، و/ مناع القطان: **مباحث في علوم القرآن:** ص (٢٥٦).

[٢] ينظر: الشوكاني: **إرشاد الفحول:** (٩/٢).

[٣] وهو قوله تعالى: (فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة، إذا رجعتم) (البقرة: ١٩٦).

[٤] يرجع إلى كل من: ابن النجار: **شرح الكوكب المنير:** (٤٠٣/٣ – ٤٠٤)، و/ آل تيمية: **المسوّدة:** ص (١٤٥-١٤٦)، حيث ذكرا أن القول بعدم الحمل مأخوذ من دلالة اللغة، وأن من أجاز الحمل في مثل هذه الصورة أجازه من طريق القياس، وعلى الأول الحنفية وأكثر الشافعية، وعلى الثاني المالكية وبعض الشافعية.

[٥] ينظر: حازم سعيد حيدر: **علوم القرآن بين البرهان والإتقان:** ص (٤٩٠).

[٦] يرجع إلى كل من: عبد الوهاب خلاف: **أصول الفقه:** ص (١٩٣)، و/ ابن جزي الكلبي: **تفسير ابن جزي:** (١٠٧/١)، و/ أبو السعود: **تفسير أبي السعود:** (٦/٣)، بتصرف.

والصورة الثانية: حمل المطلق على المقيد إذا اتحدا في الحكم واختلفا في السبب، فعدم حمل المطلق على المقيد مذهب جلّ علماء الحنفية وأصح القولين عند الشافعية، والحمل قول المالكية، وبعض الشافعية[١].

وهذه الصورة لها وجهان: الأول: أن يكون التقييد واحداً، قال تعالى في كفارة القتل الخطأ: (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ) (النساء: ٩٢)، قيّد الرقبة بمؤمنة، وفي كفارة الظهار قال تعالى: (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا) (المجادلة: ٣)، فأطلق الرقبة، وكذلك في كفارة اليمين أطلقها، قال تعالى: (أو فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) (المائدة: ٨٩)، فالمالكية وبعض الشافعية يحملون المطلق على المقيد، فلا تجزئ عندهم الرقبة الكافرة في كفارة الظهار واليمين، أما الأحناف فلا يحملون المطلق على المقيد إلا بدليل، فيجوز عندهم إعتاق الرقبة الكافرة في كفارة الظهار واليمين.

والثاني: أن يكون التقييد مختلفاً، كالكفارة بالصوم، حيث قيد الصوم بالتتابع في كفارة القتل والظهار، وقيّد بالتفريق في صوم التمتع[٢].

والصورة الثالثة: أن يتحد السبب ويختلف الحكم: قال تعالى: (فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) (المائدة: ٦)، وأطلق المسح فقال في نفس الآية: (فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ)، فلا يحمل المطلق على المقيد لاختلاف الحكم، ونقل عن أكثر الشافعية حملهم المطلق على المقيد في هذه الصورة لاتحاد السبب وإن اختلف الحكم[٣].

والصورة الرابعة: أن يختلف السبب والحكم: كاليد في الوضوء، والسرقة، فقد قيدت في الوضوء إلى المرافق، وأطلقت في السرقة، قال تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا) (المائدة: ٣٨)، فلا يحمل المطلق على المقيد للاختلاف سبباً وحكماً[٤].

٣- الفرق بين العام والمطلق:

ذكر ابن عقيلة المكي، الفرق بين العام والمطلق فقال: "العام هو اللفظ المتناول لأفراد كثيرة، والمطلق: قد يكون عاماً كقوله تعالى: (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) (المجادلة: ٣)، وقد يكون غير عام: كقوله تعالى: (وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) (المائدة: ٦)، فالأيدي مطلقة وقيدت بالمرافق، وكذا الأرجل في قوله تعالى: (وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) (المائدة: ٦)، فقيدت بالكعبين"[٥].

وقد توصل الباحث إلى ما يلي:

(أ) لم يفرد الزركشي للحديث عن (المطلق والمقيد) نوعاً خاصاً بين أنواع علوم القرآن، وإنما تحدث عنه ضمن القاعدة التي أفردها للإطلاق والتقيد في النوع الثاني والثلاثين: (معرفة أحكامه)[٦].

---

[١] ينظر: حازم سعيد حيدر: **علوم القرآن بين البرهان والإتقان:** ص (٤٩٠).

[٢] ينظر: مناع القطان: **مباحث في علوم القرآن:** ص (٢٥٦)، بتصرف.

[٣] يرجع إلى كل من: الآمدي: **الإحكام:** (٤/٣)، و/ البناني: **حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع للتاج السبكي:** (٥١/٢)، و/ الشوكاني: **إرشاد الفحول:** (٨/٢)، و/ مناع القطان: **مباحث في علوم القرآن:** ص (٢٥٤).

[٤] يرجع إلى كل من: الآمدي: **الإحكام:** (٤/٣)، و/ الرازي: **المحصول:** (١٤١/٣)، و/ الشوكاني: **إرشاد الفحول:** (٦/٢).

[٥] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٧٥/٥).

[٦] ينظر: حازم سعيد حيدر: **علوم القرآن بين البرهان والاتقان:** ص (٤٨٩)، و/ الزركشي: **البرهان:** (١٥/٢).

(ب) خصص البُلقيني نوعين لـــ(المطلق والمقيد) في كتابه (مواقع العلوم)، وهما: النوع الحادي والأربعون والنوع الثاني والأربعون (المطلق والمقيد)[١]. وتبعه السيوطي في كتابه (التحبير) فخصص لهما النوع الستين، والنوع الحادي والستين بعنوان (المطلق والمقيد)[٢]، ثم أفرد في كتابه (الإتقان) نوعاً مستقلّاً لـــ(المطلق والمقيد) هو النوع التاسع والأربعون بعنوان (في مطلقة ومقيدة)[٣]، وبهذا يكون السيوطي أول من أفرده بنوع مستقل بين أنواع علوم القرآن، وتبعه في ذلك ابن عقيلة المكي في كتابه (الزيادة والإحسان)، حيث أفرد له النوع الثالث بعد المائة بعنوان: (علم مطلقه ومقيده)[٤].

(جـــ) أهمل علماء علوم القرآن التعريف اللغوي لـــ (المطلق والمقيد)، أما عن التعريف الاصطلاحي فقد اتفق السيوطي وابن عقيلة المكي على تعريف المطلق بأنه: (الدال على الماهية بلا قيد)، وهذا التعريف منقول عن التاج السبكي[٥].

(د) أما عن طريقة العرض فيظهر فيها التركيز على الجانب التطبيقي دون النظري، ويظهر فيها تأثر من جاء بعد الزركشي به، فجلّ ما ذكره السيوطي منقول عن (البرهان) بزيادة تعريف المطلق وبيان أنه مع المقيد كالعام مع الخاص، وجلّ ما ذكره ابن عقيلة المكي منقول عن (الإتقان) مع زيادة الفرق بين العام والمطلق، وقد كثر النقل في هذا النوع عن الأصوليين[٦].

(هـــ) علم (المطلق والمقيد) من مباحث الألفاظ في أصول الفقه، والمطلق والمقيد عند بعض الأصوليين يندرج تحت الخاص، وعند البعض الآخر هو تقسيم مستقل فالمطلق قد يكون عاماً وقد يكون خاصاً، وهذا ما أقره علماء علوم القرآن، والمقيد – أيضا- قد يكون عاماً وقد يكون خاصاً، وعلى كل فهو من أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية.

(و) أما عن ترتيب (المطلق والمقيد) بين أنواع علوم القرآن، فيلاحظ أنه لم يأت بعد (العام والخاص) عند البُلقيني، وكذلك عند السيوطي وابن عقيلة المكي، وهذا يؤكد أن المطلق والمقيد تقسيم مستقل عند علماء علوم القرآن، غير مندرج تحت الخاص، ويؤكد – أيضا- النقل عن علماء أصول الفقه، واعتماد تقسيماتهم ومصطلحاتهم، حسب المذهب الأصولي لكل عالم من علماء علوم القرآن.

---

[١] البُلقيني: **مواقع العلوم**: ص (١٤٧).

[٢] السيوطي: **التحبير في علم التفسير**: (٣٢٣).

[٣] السيوطي: **الإتقان**: (١٠١/٣)

[٤] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (١٧٤/٥).

[٥] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان**: (١٠١/٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (١٧٤/٥)، و/ البناني: **حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع للتاج السبكي**: (٤٤/٢).

[٦] يرجع إلى كل من: البناني: **حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع للتاج السبكي**: (٤٤/٢-٥١)، و/ آل تيمية: **المسوّدة**: (١٤٥-١٤٦)، و/ السبكي وولده: **الإبهاج في شرح المنهاج**: (٩١/٢)، و/الرازي: **المحصول**: (١٤١/٣)، و/الآمدي: **الإحكام**: (٤/٣).

المطلب السادس

تحرير مصطلح نوع (المطلق والمقيد)

تبين من خلال عرض هذا النوع عند علماء علوم القرآن أنهم اتفقوا على تعريف (المطلق والمقيد) في الاصطلاح فعرفوا المطلق بأنه: "اللفظ الدال على الماهية بلا قيد"[١]، وذكروا أن المقيد بخلافه أي أنه: (الدال على الماهية مع قيد من قيودها)، وهو مأخوذ عن الأصوليين الذين اختلفوا في تعريفهم للمطلق بما يلي:

فريق نظر إلى المطلق من حيث الدلالة على الأفراد الموجودة في الخارج، وفريق آخر نظر إلى المطلب من حيث الدلالة على الماهية التي تعد من المفهومات العقلية[٢]، والسبب في هذا الاختلاف هو السؤال التالي:

هل المعتبر عند الوضع الصور المتخيلة في الذهن أم الأفراد الموجودة في الخارج؟ أو هما معاً؟ ولأن اعتبار الصور والأفراد معاً عند الواضع يؤدي إلى الاشتراك والأصل عدمه، فلم يتبق إلا اعتبارين، وهما الصور الذهنية، والأفراد المحسوسة في الخارج[٣].

وعليه فأصحاب الاعتبار الأول: وهو النظر إلى حقيقة المطلق الذهنية ووجودها الذهني المجرد، عرفوا العام بأنه: (الدال على الماهية بلا قيد).

فعرفه الرازي بأنه: "اللفظ الدال على الحقيقة من حيث أنها هي هي"[٤].

وعرفه عبد العزيز البخاري (ت٧٣٠هـ) من الحنفية بأنه: "اللفظ المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالإثبات"[٥].

وعرفه التاج السبكي بأنه: "الدال على الماهية بلا قيد"[٦]، فالمطلق موضوع للدلالة على الماهية من حيث هي، والفرد الذي يتحقق به مفهوم الماهية إنما يلزم عن طريق الضرورة، إذ لا وجود للماهية في الخارج بأقل من فرد من أفرادها[٧].

---

[١] التاج السبكي: **جمع الجوامع:** ص (٥٣).

[٢] ينظر: البناني: **حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع مع تقريرات الشربيني:** (٤٦/٢).

[٣] ينظر: محمد صديق حسن خان: **حصول المأمول من علم الأصول،** مطبعة الجوائب، ١٢٩٦هـ، قسطنطينية، نسخة مصورة: ص (٧-٨).

[٤] الرازي: **المحصول:** (٣١٤/٢).

[٥] البخاري: **كشف الأسرار عن أصول البزدوي:** (٢٨٦/٢).

[٦] التاج السبكي: **جمع الجوامع:** ص (٥٣).

[٧] يرجع إلى كل من: البناني: **حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع مع تقريرات الشربيني:** (٤٤/٢)، و/ التفتازاني: **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح:** (١١٥/١).

واستدل أصحاب هذا الاعتبار على صحة تعريفهم بما يلي[١]:

(أ) أن حقيقة المطلق هي الماهية؛ لأنها المعنى الظاهر من اللفظ.

(ب) أن الفرق قائم بين المطلق والنكرة حيث أن المطلق هو الدال على الماهية من حيث هي، والدال عليها مع قيد الوحدة الشائعة هو النكرة.

وأجيب على هذه الأدلة بما يلي[٢]:

القول بأن حقيقة المطلق هي الماهية بمعنى أن المطلق وضع للدلالة عليها غير مسلم؛ لأن الوضع إنما يكون للإستعمال، ولم يرد استعمال اللفظ في الماهية المطلقة إلا في القضايا الطبيعية (المحكوم فيها على الطبيعة من حيث الإطلاق كالإنسانية مثلا)، وهي لا تصلح أن تكون دليل الوضع لندرتها، والقواعد إنما تبنى على الغالب، فيكون حقيقة في الفرد الشائع، كما أن قصد الماهية في القضايا الطبيعية إنما يتم بإرادة المتكلم وإقامة القرينة على ذلك، وليس بأصل الوضع.

أما أصحاب الاعتبار الثاني: وهو النظر إلى حقيقة المطلق من حيث وجودها الخارجي المتمثل في الأفراد، فعرفوه بما يلي:

عرفه ابن قدامة بأنه: "المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه"[٣].

وعرفه الآمدي بأنه: "عبارة عن النكرة في سياق الإثبات"[٤].

وعرفه ابن الحاجب بأنه: "ما دل على شائع في جنسه"[٥].

وعرفه ابن الهمام بأنه: "ما دل على بعض أفراد شائع لا قيد معه مستقلّاً لفظاً"[٦].

وعرفه ابن عبد الشكور بأنه: "ما دل على فرد ما منتشر"[٧].

واستدل أصحاب هذا الاعتبار على تعريفهم بما يلي:

أن اللفظ المطلق يدل على شائع في جنسه عند الإطلاق ودلالته عليه بغير قرينة، دليل وضعه له، إذ المتبادر أمارة الحقيقة، كما أن الأحكام المتعلقة بالمطلق إنما تقع على الأفراد فثبوتها للأفراد دليل وضع المطلق لها[١].

---

[١] ينظر: البناني: **حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع:** (٢/٤٥-٤٦).

[٢] يرجع إلى كل من: أمير بادشاه الحنفي: **تيسير التحرير:** (١/٣٢٨-٣٢٩)، و/ اللكنوي: **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت:** (١/٣٧٩).

[٣] ابن قدامة: **روضة الناظر وجنه المناظر:** (٢/١٠١).

[٤] الآمدي: **الإحكام:** (٣/٣).

[٥] الإيجي: **شرح العضد على مختصر المنتهي الأصولي:** ص (٢٣٥).

[٦] أميرباد شاه الحنفي: **تيسير التحرير:** (١/٣٢٨).

[٧] اللكنوي: **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت:** (١/٣٧٩)

وأجيب على ذلك بما يلي:

إن تعلق الأحكام بالماهية ليس باعتبار أنها أمور ذهنية ومفهومات كلية، وإنما تتعلق بها من حيث وجودها في أفرادها، وبهذا يظهر أن الخلاف لفظي[٢].

قال الزركشي في (البحر المحيط): "والتحقيق أن المطلق قسمان: أحدهما في الإنشاء، فهذا يدل على نفس الحقيقة من غير تعرض لأمر زائد، وهو معنى قولهم: المطلق هو التعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالإثبات، كقوله تعالى: (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) (البقرة: ٦٧)، والثاني: أن يقع في الأخبار، مثل رأيت رجلا، فهو لإثبات واحد مبهم من ذلك الجنس غير معلوم التعيين عند السامع، وجعل مقابلا للمطلق باعتبار اشتماله على قيد الوحدة"[٣].

وذكر الزركشي أن الذي دعا الآمدي إلى تعريف المطلق بأنه الدال على الماهية بقيد الوحدة الشائعة هو إنكاره الكلي الطبيعي[٤]، وأما ابن الحاجب فلا ينكره، بل هو مع الجمهور في إثباته، لكن الداعي له إلى ذلك موافقة النحاة في عدم التفرقة بين المطلق والنكرة، وإنما دعاهم إلى ذلك أنه لا غرض لهم في الفرق، لاشتراك المطلق والنكرة في صياغة الألفاظ من حيث قبول (أل) وغير ذلك من الأحكام، فلم يحتاجوا إلى الفرق، أما الأصوليون والفقهاء فإنهما عندهم حقيقتان مختلفتان، فالأصولي عليه أن يذكر وجه المميز فيهما، فإنا قطعاً نفرق بين الدال على الماهية من حيث هي هي، والدال عليها بقيد الوحدة غير المعينة، كما نفرق بين الدال عليها بوحدة غير معينة وهو النكرة، ومعينة وهو المعرفة، فهي حقائق ثلاث لا بد من بيانها[٥].

وأما الفقيه فلأن الأحكام تختلف عنده بالنسبة إليها، لذا لما استشعر بعضهم التنكير اشترط الوحدة، فقال الغزالي فيمن قال: إن كان حملها غلاماً فأعطوه كذا، فكان غلامين لاشيء له؛ لأن التنكير يشعر بالتوحيد، ويصدق أنهما غلامان لا غلام، وكذا لو قال لامرأته: إن كان حملك ذكرا فأنت طالق طلقتين، فكانا ذكرين، فقيل: لا تطلق، وقيل تطلق حملاً على الجنس من حيث هو[٦].

ولعلّ تحقيق الزركشي هو أدق الأقوال في تعريف (المطلق) لجمعه بين الاعتبارين.

---

[١] يرجع إلى كل من: أميرباد شاه: **تيسير التحرير:** (٣٢٨/١)، و/ اللكنوي: **فواتح الرحموت:** (٣٧٩/١)، و/البناني: **حاشية البناني مع تقريرات الشربيني:** (٤٥/٢).

[٢] ينظر: الشربيني: **حاشية الشربيني على جمع الجوامع وشرح المحلي والبناني:** (٤٤/٢-٤٥)

[٣] الزركشي: **البحر المحيط:** (٧/٥).

[٤] الكلي الطبيعي هو/ الماهية لا بشرط شيء من القيود، ولا بشرط عدمها، وتسمى الماهية المطلقة، والخلاف في وجودها في الخارج، والحق وجود الطبيعي بمعنى وجود أشخاصه، وتطلق غالبا على الأمر المتعقل، مثل: المتعقل من الإنسان، وهو الحيوان الناطق، مع قطع النظر عن الوجود الخارجي. يرجع إلى كل من: التهانوي: **كشاف اصطلاحات الفنون:** (١٣٧٨/٢)، و/ الجرجاني: **التعريفات:** ص (٢٠٥)، و/الشوكاني: **إرشاد الفحول:** (٢٧٥/١).

[٥] ينظر: الزركشي: **البحر المحيط:** (٦/٥).

[٦] ينظر: **المصدر السابق:** (٦/٥-٧)

ومن عرف (المطلق) بأنه: (اللفظ الدال على الماهية بلا قيد) عرف (المقيد) بأنه: (اللفظ الدال على الماهية مع قيد من قيودها)[١].

ومن عرف (المطلق) بأنه (اللفظ الدال على شائع في جنسه) عرف (المقيد) بأنه: (اللفظ الذي يدل لا على شائع في جنسه)[٢].

أما عن فوائد تحرير مصطلحي (المطلق والمقيد) فهي:

أولاً: معرفة أن علماء علوم القرآن نظروا في تعريفهم للمطلق إلى حقيقته الذهنية، ووجودها في الذهن، وأقروا ذلك في علوم القرآن.

ثانياً: أن المحققين من العلماء قالوا بأن النزاع في تعريف المطلق لفظي، ومع ذلك يجب التنبيه إلى أن هذا النزاع أنتج اختلافاً منهجياً بين الفريقين، فمن عرف المطلق بأنه الدال على الماهية بلا قيد، لم يجعل المطلق والمقيد قسمين من أقسام اللفظ (الخاص)، بل جعلوهما قسمين للفظ باعتبار الحالة الملابسة للفظ، وليس من أقسام اللفظ باعتبار بالوضع، ومن عرف المطلق بأنه ما دل على شائع في جنسه، جعل المطلق والمقيد قسمين من أقسام اللفظ (الخاص)، وفريق ثالث ذهب إلى التفصيل، فجعلوا المطلق من أنواع اللفظ (العام)، لما فيه من العموم البدلي، والمقيد من (الخاص) لقطعية دلالية لما وضع له [٣]، وعليه يمكن القول بأن النزاع معنوى.

ثالثاً: تعريف الزركشي للمطلق يعد أرجح التعاريف لجمعه بين الاعتبارين.

---

[١] ينظر: الشوكاني: **إرشاد الفحول:** (٦/٢)

[٢] يرجع إلى كل من: الإيجي: **شرح العضد على مختصر المنتهي:** ص (٢٣٥)، و/ الآمدي: **الإحكام:** (٣/٣).

[٣] يرجع إلى كل من: ملاخسرو: **مرآة الأصول:** (٣٣٨/١-٣٤٠)، و/ الشربيني: **تقريرات الشربيني:** (٤٤/٢-٤٥).

المبحث الثاني

أقسام اللفظ القرآني باعتبار الاستعمال

ذكر الأصوليون أن اللفظ يوضع للمعنى أولا ثم يستعمل فيه، وهو باعتبار الاستعمال إما حقيقة أو مجاز، وإما صريح أو كناية، وهذا المبحث استعراض لأبرز ما كتبه علماء علوم القرآن في هذه الأقسام وتحديد أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلاتها، ومن ثم تحرير مصطلحات تلك الأنواع وبيان أهمية تأصيلها وتحريرها في علم علوم القرآن.

المطلب الأول

(الحقيقة والمجاز) عند علماء علوم القرآن "عرض وتحليل"

١- تعريف (الحقيقة والمجاز) لغة واصطلاحا:

الحقيقة في اللغة: من حقّ الشيء إذا ثبت، ثم نُقل اللفظ إلى الكلمة الثابتة أو المثبتة في مكانها الأصلي، والتاء فيها للنقل من الوصفية إلى الاسمية[١]، وذلك أن مادة الكلمة تدل على إحكام الشيء وصحته، يقال حق الشيء: إذا وجب[٢]، ويقال ثوب محقق النسج، أي: محكمه، فالحقيقة على هذا: الكلام الذي ليس باستعارة ولا تمثيل، ولا تقديم فيه ولا تأخير[٣]، والحقيقة تارة تستعمل في الشيء الذي له ثبات ووجود، وتارة تستعمل في الاعتقاد، وتارة في العمل، وتارة في القول، يقال فلان لفعله حقيقة: إذا لم يكن مرائياً[٤].

وللحقيقة إطلاقان:

الأول: تطلق ويراد بها ذات الشيء وماهيته، كقولهم: حقيقة الإنسان حيوان ناطق، والثاني: تطلق ويراد بها مقابل المجاز[٥].

وليس المراد بالحقيقة ذات الشيء بمعنى نفسه أو عينه الموجودة في الخارج، لكنها وصفت بأنها ذاته؛ لأن اللفظ بالنسبة لمعناه الموضوع له بمنزلة ذات الشيء وحقيقته، وبالنسبة لغيره بمنزلة العارض[٦].

---

[١] ينظر: الجرجاني: **التعريفات:** (٨٩/١)، بتصرف.

[٢] يرجع إلى كل من: ابن فارس: **معجم مقاييس اللغة:** مادة (حقق)، و/ الطوفي، سليمان بن عبد القوى: **الإكسير في علم التفسير**، حققه أ.د. عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، بدون تاريخ: ص (٩٤)، بتصرف.

[٣] ينظر: ابن فارس: **الصاحبي في فقه اللغة:** (٤٩/١)، بتصرف.

[٤] ينظر: الراغب الأصفهاني: **المفردات في غريب القرآن:** مادة (حقق).

[٥] ينظر: الطوفي: **الإكسير في علم التفسير:** ص (٩٤)، بتصرف.

[٦] ينظر: الدكتور إدريس حمادي: **الخطاب الشرعي وطرق استثماره**، ط١، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٤م: ص (١٠٠)، بتصرف.

أما (الحقيقة) في الاصطلاح: فقد عرفها الطوفي (ت٧١٦ه) بقوله: "هي اللفظ المستعمل في موضوعه المتخاطب به عند إرادة التخاطب"[١]، وعرفها الزركشي بقوله: "كل كلام بقي على موضوعه"[٢]، وعرفها السيوطي بقوله: "هي كل لفظ بقي على موضوعه ولا تقديم فيه ولا تأخير"[٣].

أما عن المجاز في اللغة: فهو من جاز الطريق والموضع جوازاً ومجازاً، أي: سار فيه وسلكه، ومنه يقال: يجوز لك أن تفعل كذا، أي ينفذ ولا يردّ، ولا يمنع، ويقال: عندنا دراهم واضحة وازنة، وأخرى تجوز جواز الوازنة، أي أن هذه وإن لم تكن وازنة فهي تجوز مجازها، لقربها منها، وعليه فالكلام الحقيقي يمضي لسننه لا يعترض عليه، وقد يكون غيره يجوز جوازه لقربه منه، إلا أن فيه من تشبيه واستعارة وحذف ما ليس في الأول، ومن أمثلة هذا الكلام الذي يجوز مجاز الحقيقة: عطاء فلان مزن كاف، فهذا تشبيه، وقد جاز مجاز قوله: عطاؤه كثير واف[٤].

وجاء في (مقاييس اللغة): "الجيم والواو و الزاء أصلان: أحدهما قطع الشيء، والآخر وسط الشيء، فأما الوسط فجوز كل شيء وسطه ... والأصل الآخر جزت الموضع سرت فيه"[٥]، وجاء في (المفردات): "المجاز من الكلام ما تجاوز موضعه الذي وضع له، والحقيقة ما لم يتجاوز ذلك"[٦].

أما عن المجاز في (الاصطلاح): فقد عرفه الطوفي بأنه: "اللفظ المستعمل في غير موضعه الأصلي لاشتراكهما في وصف مشهور"[٧].

٢- أهمية المجاز:

ذكر البُلقيني أن هذا النوع مهم[٨]، وقال السيوطي: "هو فن عظيم متسع، بالغت فيه العرب لاستعمالهم له كثيرا ... فقد اتفق أهل البلاغة على أن المجاز أبلغ من الحقيقة"[٩].

٣- المصنفات في المجاز:

ذكر علماء علوم القرآن مصنفاً واحداً في المجاز، وهو تصنيف العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)، واسم الكتاب (الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز)، وقال الزركشي: "وقد أفرده الإمام أبو محمد بن

---

[١] الطوفي: **الإكسير في علم التفسير**: ص (٩٤).

[٢] الزركشي: **البرهان**: (٢/٢٥٤).

[٣] السيوطي: **الإتقان**: (٣/١٢٠).

[٤] يرجع إلى كل من: ابن فارس: **الصاحبي في فقه اللغة**: ص (١٥٠)، و/ ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (جوز).

[٥] ابن فارس: **معجم مقاييس اللغة**: مادة (جوز).

[٦] الراغب الأصفهاني: **المفردات في غريب القرآن**: مادة (جوز).

[٧] الطوفي: **الإكسير في علم التفسير**: ص (٩٤).

[٨] ينظر: البُلقيني: **مواقع العلوم**: ص (١٠٩).

[٩] السيوطي: **التحبير في علم التفسير**: ص (٢٧٨)، و/ ينظر: القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن الشافعي: **التخليص في علوم البلاغة**، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي، ط٢، دار الكتب العلمية، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م. ص (٨٥)، و/ **شروح التلخيص**: (٤/٢٧٤- ٢٧٥).

عبد السلام، وجمع فأوعى"[١]، وذكر السيوطي أنه لخّصه في كتاب سماه (مجاز الفرسان إلى مجاز القرآن)[٢]، ونبّه البُلقيني إلى أن كتاب (المجاز لأبي عبيدة) في غريب القرآن وليس المجاز، وأن سبب تسميته بذلك لكونه ذكر في أوله أقسام المجاز[٣].

٤- الخلاف في وقوع المجاز في القرآن:

ذهب جمهور العلماء إلى أن المجاز واقع في القرآن، وأنكره جماعة من الظاهرية، وقالوا بأن المجاز كذب، وحجتهم أن قولهم للبليد: هذا حمار كذب، والقرآن منزّه عن ذلك، وأنكره جماعة من الشافعية والمالكية، وشبهتهم في ذلك أن المجاز أخو الكذب، وأن المتكلم لا يعدل إليه إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير، وذلك محال على الله – تعالى –، وهذه شبهة باطلة؛ لأنه لو وجب خلُو القرآن من المجاز، وجب خلوه من الحذف، والتوكيد، وتثنية القصص[٤].

٥- أقسام المجاز:

ذكر الزركشي أن للمجاز سببين: أحدهما: الشبه ويسمى (المجاز اللغوي)، وهو الذي يتكلم فيه الأصولي، والثاني: الملابسة، وهو الذي يتكلم فيه أهل اللسان، ويسمى (المجاز العقلي)، وهو أن يسند اللفظ إلى غير ما هو له أصالة، بضرب من التأويل كسب زيد أباه، إذا كان سبباً فيه[٥].

والمجاز اللغوي يسمّى مفرداً، والمجاز العقلي يسمّى مركباً، وسمّاه السيوطي (مجازاً في التركيب).

وعليه، فالقسم الأول: المجاز اللغوي أو المفرد هو: "استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولاً"[٦]، هكذا عرفه السيوطي، وعرفه ابن عقيلة المكي بأنه: "الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب مع قرينة مانعة من إرادة ما وضع له"[٧]، والقرينة هي ما يفصح أن المراد في هذا اللفظ المجاز لا الحقيقة، وكل منهما أي الحقيقة والمجاز: لغوي، وشرعي، وعرفي، خاص أو عام، نحو (أسد) للسبع

---

[١] الزركشي: **البرهان:** (٢/٢٥٥).

[٢] ينظر: السيوطي: **الإتقان:** (٣/١٢٠).

[٣] ينظر: البُلقيني: **مواقع العلوم:** ص (١٠٩)، بتصرف.

[٤] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٢/٢٥٥)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٣/١٢٠)، و/ **التحبير:** ص (٢٧٨)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/٤٣٥)، و/ ابن رشيق، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي: **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٥، دار الجيل، ١٤٠١هـ-١٩٨١م: (١/٢٢٦).

[٥] ينظر: الزركشي: **البرهان:** (٢/٥٦٩)، بتصرف.

[٦] السيوطي: **الإتقان:** (٣/١٢٢).

[٧] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/٢٣٦)، و/ السكاكي: **مفتاح العلوم:** ص (٣٦٥)، و/ القزويني: **التخليص:** ص (٧٢)، و/ **شروح التلخيص:** (٤/٢٢-٢٦)، و/ القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي جلال الدين (ت:٧٣٩هـ): **الإيضاح في علوم البلاغة**، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، بدون تاريخ: ص (٢٧٤).

والرجل والشجاع، و(صلاة): للدعاة وللعبادة، هذا والمجاز المفرد ينقسم إلى قسمين: الأول: مجاز مرسل: وهو ما كانت العلاقة فيه غير المشابهة، والثاني: الاستعارة[١].

وقد ذكر علماء علوم القرآن علاقات المجاز المفرد فبلغ عددها عند الزركشي ستاً وعشرين علاقة، وذكر السيوطي عشرين علاقة في (الإتقان)، وذكر في (المعترك) تسعة عشر علاقة، منها على سبيل المثال لا الحصر[٢]:

حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ويسمى (مجاز النقصان)، أي: باعتبار نقص لفظ من الكلام المركب، ولكون ما نقص كالموجود للافتقار إليه سواء كان الناقص مفرداً، أو مركباً جملة، أو غيرها، كقوله تعالى: (واسأل القرية) (يوسف: ٨٢)، أي: أهل القرية.

ومنها الزيادة: كقوله تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)(الشورى: ١١)، فالكاف زائدة أي: ليس مثلهُ شيء.

ومنها تسمية الشيء باسم جزئه: نحو قوله تعالى: (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) (المجادلة: ٣)، حيث أطلق الرقبة على العبد وهي جزء منه.

ومنها تسمية الجزء باسم الكل: نحو قوله تعالى: (يَجْعَلُونَ أَصْابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم) (البقرة: ١٩)، أي: يجعلون أناملهم في آذانهم، ونكتة التعبير عنها بالأصابع: الإشارة إلى أنهم يدخلون أناملهم في آذانهم على غير الصفة المعتادة من الخوف أو الفرار والفزع، فكأنهم أدخلوا جميع أصابعهم.

يقول الطوفي بعد أن ذكر عشر علاقات: "ويمكن استخراج أكثر من ذلك، إذ العلاقات والمناسبات عن الأشياء لا تنحصر"[٣].

أما عن القسم الثاني فهو: (المجاز في التركيب)، أو (المجاز العقلي)، أو (المجاز في الإسناد)، وهو: "إسناد الفعل إلى ملابس له غير ما هو له بتأويل"[٤]، وله ملابسات شتى: فيلابس الفاعل والمفعول به، والمصدر، والمكان والزمان، والسبب، ومن أمثلته: قوله تعالى: (يُذَبِّحُ أَبْنَاءهُمْ) (القصص: ٤)، والفاعل غير فرعون، ونسب الفعل إليه لكونه الآمر به، وقوله تعالى: (يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا) (الأعراف: ٢٧)، نسب

---

[١] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (٢٣٦/٥)، بتصرف.

[٢] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان**: (٢٥٨/٢-٢٩٨)، و/ السيوطي: **الإتقان**: (١٢٢/٣-١٣٧)، **ومعترك الأقران**: (١٨٩/١)، و/ العلوي، يحيي بن حمزة بن على بن إبراهيم الحسيني المطالبي الملقب بالمؤيد بالله (ت:٧٤٥هـ): **الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، ط١، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٢هـ:(٣١/١)، و/ الطيبي، الحسين بن عبدالله بن محمد: **التبيان في البيان**، تحقيق ودراسة، عبد الستار حسين مبروك زموط، رسالة دكتوراه مخطوطه بجامعة الأزهر، رقم (٢٧٨٨): (١١٧/٢-١٢٢)، و/ القزويني: **التلخيص**: ص (٧٢-٧٣)، و/ **الإيضاح في علوم البلاغة**: ص (٢٧٧- ٢٨٤)، و/ **شروح التلخيص**: (٤٣/٤-٤٤) و/ العز بن عبد السلام: **الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنوع المجاز**، المطبعة العامرة، استنانبول، رمضان ١٣١٣هـ، نسخة مصورة: ص (٩-٦٤).

[٣] الطوفي: **الإكسير في علم التفسير**: ص (٩٤).

[٤] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (٤٤٨/٥).

النزع الذي هو فعل الله – تعالى – إلى إبليس – لعنه الله –؛ لأن سببه الأكل من الشجرة، وسبب الأكل وسوسته، ومقاسمته إياهما أنه لهما من الناصحين[١].

والمجاز العقلي على ثلاثة أقسام[٢]:

الأول: ما طرفاه حقيقيان: نحو قوله تعالى: (وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا) (الأنفال: ٢)، وقوله تعالى: (وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا) (الزلزلة: ٢)، فالمجاز في إسناد الزيادة إلى الآيات، والإخراج إلى الأرض، أما طرفا الإسناد فلا مجاز فيهما.

الثاني: ما كان طرفاه مجازيين: كقوله تعالى: (فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ) (البقرة: ١٦)، فالمجاز في إسناد الربح إلى التجارة، أما طرفا الإسناد فكلاهما مجاز لغوي.

الثالث: ما كان أحد طرفاه مجازا دون الآخر: كقوله تعالى: (تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا) (إبراهيم: ٢٥)، وقوله تعالى: (حتى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا) (محمد: ٤).

وذكر السيوطي وابن عقيلة المكي أنه أربعة أقسام؛ لأن طرفيه إما حقيقيان لغويان، أو مجازيان لغويان، أو مختلفان، ثم ذكرا أنه لا بد من قرينة لفظية أو معنوية، كاستحالة قيام المسند بالمذكور عقلاً، كقولهم: محبتك جاءت بي إليك، أو عادة، كقولهم: هزم الأمير الجند، ومعرفة حقيقته إما ظاهرة، كقوله تعالى: (فما ربحت تجارتهم) (البقرة: ١٦)، وإما خفية كقولهم: سرتني رؤيتك، أي: سرني الله برؤيتك[٣].

وأنكر السكاكي (٥٥٥هـ-٦٢٦هـ) المجاز العقلي، وذهب إلى أن هذا النوع استعارة بالكناية، فذهب في مثل: أنبت الربيع البقل، إلى أن الربيع استعارة مكنية، حيث شبه الربيع بالفاعل الحقيقي وهو الله – تعالى – في تعلق الفعل في كل منهما، ثم حذف المشبه به ورمز له بشيء من لوازمه وهو الإنبات، وإثبات الإنبات للربيع استعارة تخييلية، وذكر ابن عقيلة المكي أن في كلامه نظر، وهو منقوض بنحو قولهم: فلان نهاره صائم، فإن الإسناد فيه مجاز، ولا يجوز أن يكون (نهاره) استعارة بالكناية عن فلان؛ لأن ذكر طرفي التشبيه يمنع من حمل الكلام على الاستعارة، ويوجب حمله على التشبيه[٤].

---

[١] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/٤٥٠)، بتصرف.

[٢] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (٣/١٢١-١٢٢)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان،** (٥/٤٥٠-٤٥١)، و/ الدكتور بسيوني عبد الفتاح فيود: **علم المعاني (دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني)**، ط٤، مؤسسة المختار، القاهرة، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥: ص (٨٢-٨٣)، بتصرف.

[٣] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (٣/١٢١-١٢٢)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/٤٥٠-٤٥١)، بتصرف.

[٤] يرجع إلى كل من: السكاكي: **مفتاح العلوم:** ص (٤٠١)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/٤٥٠-٤٥١)، والقزويني: **الإيضاح:** ص (٣٦)، و/د. بسيوني عبدالفتاح: **علم المعاني:** ص (٩٠-٩٢).

٦- الأنواع المختلف في عدها من المجاز:

(أ) الحذف: والجمهور على أنه من المجاز: وأنكره بعضهم؛ لأن المجاز هو اللفظ الذي استعمل في غير ما وضع له، والحذف ليس كذلك[١].

ونقل السيوطي عن القرافي، أن الحذف أربعة أقسام:

الأول: قسم يتوقف عليه صحة اللفظ ومعناه من حيث الإسناد: نحو قول تعالى: (واسأل القرية) (يوسف: ٨٢)، أي أهلها، إذا لا يصح إسناد الحديث إليها.

الثاني: قسم يصح بدونه، ولكن يتوقف عليه شرعا: كقوله تعالى: (فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) (البقرة: ١٨٤)، أي: فأفطر فعدة.

الثالث: قسم يتوقف عليه عادة لا شرعا: نحو قوله تعالى: (اضرب بعصاك الحجر فانفلق) (الشعراء: ٦٣) أي: فضرب فانفلق.

الرابع: قسم يدل عليه دليل غير شرعي، ولا هو عادي، كما عبر عنه العز عبد السلام بديل الوقوع، نحو قوله تعالى: (فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ) (طه: ٩٦)، والدليل أنه إنما قبض من حافر فرس الرسول وليس في هذه الأقسام مجاز إلا الأول[٢].

(ب) **التوكيد:** ذكر علماء علوم القرآن اختلاف العلماء فيه هل هو من المجاز؟ أم في الحقيقة، ورجحوا أنه من الحقيقة[٣].

(جـ) التشبيه: ذكر علماء علوم القرآن اختلاف العلماء فيه ورجحوا أنه من الحقيقة[٤].

(د) الكناية: وفيها أربعة مذاهب:

الأول: أنها حقيقة، والثاني: أنها مجاز، والثالث: أنها لا حقيقة ولا مجاز، والرابع: أنها تنقسم إلى حقيقة ومجاز: فإن أريد بالكتابة لازم المعنى كانت حقيقة، وإن أريد باللازم الملزم فهي مجاز.

والحاصل أن الحقيقة منها: أن يستعمل اللفظ فيها وضع له ليفيد غير ما وضع له، والمجاز منها: أن يريد به غير موضوعه استعمالاً وإفادة[٥].

(هـ) التقديم والتأخير: ذكر علماء علوم القرآن الاختلاف فيه، ورجحوا أنه من الحقيقة[٦].

---

[١] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (١٠٢/٣)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٢٢١/٣-٢٢٢)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٥٢/٥-٤٥٣).

[٢] ينظر: السيوطي: **الإتقان:** (١٣٧/٣).

[٣] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (١٠٢/٣)، (٣٨٤/٢)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (١٣٧/٣-١٣٨)، و/ **معترك الأقران في إعجاز القرآن:** (٢٠٠/١)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٥٢/٥-٤٥٣).

[٤] ينظر: السيوطي: **الإتقان:** (١٣٨/٣)، و/ **معترك الأقران في إعجاز القرآن:** (٢٠٠/١).

[٥] ينظر: السيوطي: **الإتقان:** (١٣٩/٣)، بتصرف.

[٦] ينظر: السيوطي: **المصدر السابق:** (١٣٩/٣).

(و) الالتفات: رجح علماء علوم القرآن رأي بهاء الدين السبكي (٧١٩هـ-٧٧٣هـ) بأنه حقيقة[١].

٧- ما يوصف بأنه حقيقة ومجاز باعتبارين:

وهو الموضوعات الشرعية: كالصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، فإنها حقائق بالنظر إلى الشرع، مجازات بالنظر إلى اللغة[٢].

٨- الواسطة بين الحقيقة والمجاز:

ذكر علماء علوم القرآن أن بها ثلاثة أشياء:

أحدها: اللفظ قبل الاستعمال، وهذا القسم مفقود في القرآن، وذكر السيوطي أن الحروف المقطعة في أوائل السور يمكن أن يكون منه، على القول بأنها إشارة إلى الحروف التي يتركب منها الكلام.

ثانيها: الأعلام المتجددة بالنسبة إلى مسمياتها، فإنها – أيضا – ليست حقيقة؛ لأن مستعملها لم يستعملها فيما وضعت له، إما لأنه اخترعها من غير سبق كالمرتجلة، أو نقلها عما وضعت له كالمنقولة، وليست مجازاً، لأنها لم تنقل لعلاقة.

ثالثها: اللفظ المستعمل في المشاكلة: نحو قوله تعالى: (وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ اللّهُ) (آل عمران: ٥٤)، فإنه لم يوضع لما استعمل فيه، فليس حقيقة، ولا علاقة معتبرة فليس مجازاً، ورجّح السيوطي أنها مجاز وعلاقته المصاحبة[٣].

٩- مجاز المجاز:

وهو أن يجعل المجاز المأخوذ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة إلى مجاز آخر، فيتجوز بالمجاز الأول عن الثاني لعلاقة بينهما، كقوله تعالى: (ولا تواعدوهن سرّاً) (البقرة: ٢٣٥)، فإنه مجاز عن مجاز، فإن الوطء تُجوز عنه بالسر، لكونه لا يقع غالباً إلا في السر، وتجوز به عن العقد، لأنه مسبب عنه: فالمصحح للمجاز الأول الملازمة، وللثاني: السببية، والمعنى: لا تواعدوهن عقد النكاح، وسماه الزركشي بمجاز المراتب[٤].

وقد توصل الباحث إلى ما يلي:

(أ) خصص البُلقيني نوعاً لـ(المجاز) في كتابه (مواقع العلوم)، وهو النوع السابع والعشرون بعنوان: (المجاز)[٥]، وتبعه السيوطي: في كتابه (التحبير) فأفرد له النوع الحادي والأربعين بعنوان

---

[١] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (١٣٩/٣)، و/ البهاء السبكي: **عروس الأفراح ضمن (شروح التلخيص):** (٤٧٧/١).

[٢] ينظر ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٥٦/٥).

[٣] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (١٤٠/٣)، و/ الزركشي: **البحر المحيط:** (٦/٣).

[٤] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٢٩٨/٣)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (١٤١/٣).

[٥] البُلقيني: **مواقع العلوم:** ص (١٠٩).

(المجاز)[١]، أما الزركشي، فقد أفرد لـــ(الحقيقة والمجاز) نوعاً مستقلّاً، وهو النوع الثالث والأربعون: (في بيان حقيقته ومجازه)[٢]، وبهذا يعدّ الزركشي أول من أفرد نوعاً مستقلّاً لـــ(الحقيقة والمجاز)، وتبعه السيوطي في كتابه (الإتقان) فأفرد النوع الثاني والخمسون بعنوان: (في حقيقة ومجازه)[٣]، ثم أفرد ابن عقيلة المكي النوع التاسع بعد المائة بعنوان: (علم حقيقه ومجازه) في كتابه (الزيادة والإحسان في علوم القرآن)[٤].

(ب) عرف الزركشي الحقيقة بأنها: "كل كلام بقي على موضوعه"[٥]، وعرفها السيوطي بأنها: "كل لفظ بقي على موضوعه "[٦]، بينما لم يعرف ابن عقيلة المكي الحقيقة، لكنه عرف المجاز بقسميه المفرد والمركب فقال: "المجاز المفرد: هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب مع قرينة مانعة من إرادة ما وضع له "[٧]، وعرف المجاز المركب بأنه: "إسناد الفعل إلى ملابس له، غير ما هو عليه بتأويل"[٨]، وأهمل السيوطي ذكر القرينة في تعريف المجاز المفرد (اللغوي)[٩]، وسمّى المجاز المركب أو (المجاز العقلي): (مجازاً في التركيب)، وعرفه بنفس تعريف ابن عقيلة المكي، وتعريف الزركشي[١٠]، وأهمل علماء علوم القرآن التعريف اللغوي للحقيقة والمجاز.

(جـــ) أما عن طريقة عرض النوع فتكاد تكون متفقة بين علماء علوم القرآن، حيث اختصر الزركشي أنواع المجاز المفرد من كتاب: (الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز) للعز بن عبدالسلام، وزاد السيوطي فصلا في الواسطة بين الحقيقة والمجاز[١١]، وقد أكثر علماء علوم القرآن النقل عن علماء البلاغة والأصوليين[١٢].

---

[١] السيوطي: **التحبير في علم التفسير**: ص (٢٧٨).

[٢] الزركشي: **البرهان**: (٢/٢٥٤).

[٣] السيوطي: **الإتقان**: (٣/١٢٠)

[٤] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (٥/٤٣٤).

[٥] الزركشي: **البرهان**: (٢/٢٥٤).

[٦] السيوطي: **الإتقان**: (٣/١٢٠).

[٧] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (٥/٤٣٦).

[٨] **المصدر السابق**: (٥/٤٣٦).

[٩] ينظر: السيوطي: **الإتقان**: (٣/١٢٢).

[١٠] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان**: (٣/١٢٠)، والزركشي: **البرهان**: (٢/٢٥٦).

[١١] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان**: (٢/٢٥٨-٢٩٨)، و/ السيوطي: **الإتقان**: (٣/١٢٢-١٤٠)، و/ العز بن عبدالسلام: **الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز**: ص (٩-٦٤).

[١٢] يرجع إلى كل من: السكاكي: **مفتاح العلوم**: ص (٣٦٥)، و/ القزويني: **التلخيص**: ص (٧٢-٧٣)، و/ **شروح التلخيص**: (٤/٢٢-٢٦)، و/ **الإيضاح في علوم البلاغة**: ص (٢٧٤-٢٨٤)، و/ العلوي: **الطراز**: (١/٣١)، و/ الطيبي: **التبيان في**

المطلب الثاني

تحرير مصطلح نوع (الحقيقة والمجاز)

١- تعريف الزركشي والسيوطي لـــ(لحقيقة) اصطلاحا:

عرفها الزركشي بأنها: "كل كلام بقي على موضوعه"[١]، واستبدل السيوطي قوله (كلام) بـــ(لفظ) وزاد قيداً في التعريف وهو (ولا تقديم فيه ولا تأخير) فقال: هي "كل لفظ بقي على موضوعه ولا تقديم ولا تأخير فيه"[٢]، وهما يتفقان في حد الحقيقة مع الأصوليين والبلاغيين، وزيادة السيوطي و(لا تقديم ولا تأخير فيه) فيه إشارة إلى من يذهب إلى أن التقديم والتأخير، والتأكيد والالتفات، والتغليب من المجاز، وسيأتي الحديث عنه قريباً؛ لأن السيوطي أشار إليها في العلاقات[٣]، وأدخل بعضها في المجاز وأخرج الباقي عند حديثه عن الأنواع المختلف في عدّها من المجاز[٤].

أما عن تعريف الأصوليين والبلاغيين لـــ(الحقيقة) اصطلاحاً، فجاء على النحو التالي: عرفها أبوالحسين البصري بأنها: "ما أفيد بها ما وضعت له في الاصطلاح الذي وقع التخاطب به"[٥].

وعرفها ابن الحاجب بأنها: "اللفظ المستعمل في وضع أول"[٦].

وعرفها النسفي بأنها: "اسم لكل لفظ أريد به ما وضع له"[٧].

وعرفها البيضاوي بأنها: "اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب "[٨].

وعرفها التاج السبكي بأنها: "لفظ مستعمل فما وضع له ابتداءً"[٩].

وشرح السيوطي تعريف التاج السبكي فقال: "خرج بالمستعمل اللفظ المهمل، واللفظ قبل الاستعمال؛ فإنه لا يوصف بأنه حقيقة ولا مجاز... وخرج بقوله (فيما وضع له) الغلط كقولهم: خذ هذا الفرس مشيراً

البيان: (١١٧/٢-١٢٢)، و/ ابن رشيق: **العمدة في محاسن الشعر:** (٢٦٦/١)، و/ الزركشي: **البحر المحيط في أصول الفقه:** (٦/٣).

[١] الزركشي: **البرهان:** (٢٥٤/٢)، و/ الباجي الأندلسي، أبو الوليد سليمان بن خلف: **كتاب الحدود في الأصول**، تحقيق، نزيه حماد، ط١، مؤسسة الزغبي للطباعة والنشر، لبنان، ١٣٩٢هـــ-١٩٧٣م: ص (٥١).

[٢] السيوطي: **الإتقان:** (١٢٠/٣).

[٣] ينظر: السيوطي: **الإتقان:** (١٢٨/٣).

[٤] ينظر: **المصدر السابق:** (١٣٧/٣).

[٥] أبو الحسين البصري: **المعتمد:** (١١/١)

[٦] الإيجي: **شرح العضد على مختصر المنتهي الأصولي** : ص (٤٠).

[٧] النسفي: **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار:** (٢٢٥/١).

[٨] الإسنوي: **نهاية السول:** ص (١١٨)

[٩] التاج السبكي: **جمع الجوامع:** ص (٢٩).

إلى الحمار، وخرج بقوله (ابتداء) المجاز فإنه موضوع وضعاً ثانياً"[١]، وعدم تقييد الوضع باللغوي يدخل الحقيقة الشرعية، والعرفية، وهما مستعملان في الشرع والعرف في وضع أول.

أما عن تعريف البلاغيين لـ(الحقيقة) اصطلاحاً، فجاء على النحو التالي:

عرفها عبدالقاهر بأنها: "كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضع، وإن شئت قلت في مواضعة وقوعاً لا تستند فيه إلى غيره فهي حقيقة"[٢].

وعرفها ابن الأثير الجزري (٥٥٨هـ-٦٣٧هـ) بأنها: "اللفظ الدال على موضوعه الأصلي"[٣].

وعرفها السكاكي بأنها: "الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل في الوضع، كاستعمال الأسد في الهيكل المخصوص، فلفظ الأسد موضوع له بالتحقيق، ولا تأويل فيه"[٤].

وعرفها القزويني بأنها: "الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب"[٥]، وتبعه في ذلك شراح التلخيص[٦].

وجاء في (الطراز) أن أجمع تعريف في بيانها ما ذكره أبو الحسين البصري[٧].

ومما سبق يمكن القول بأن المعنى الاصطلاحي عند الأصوليين والبلاغيين لمصطلح (الحقيقة) مرتبط بالمعنى اللغوي لها الذي يعني الثبات، ولا يخرج تعريف السيوطي، ومن قبله الزركشي عن ذلك.

وقد ذكر الأصوليين والبلاغيون أقسام الحقيقة، وهي:

(أ) الحقيقة اللغوية، وهي: "اللفظ المستعمل فيما وضع له في أصل اللغة"[٨].

(ب) الحقيقة الشرعية، وهي: "اللفظة التي استفيد من الشارع وضعها للمعنى، سواء كان المعنى واللفظ مجهولين عند أهل اللغة، أو كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى، أو كان أحدهما مجهولاً والآخر معلوما"[٩].

---

[١] السيوطي: **شرح الكوكب الساطع:** (٢٨٩/١).

[٢] عبدالقاهر الجرجاني، أبوبكر بن عبدالرحمن: **أسرار البلاغة**، علّق عليه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، وجدة، بدون تاريخ: ص (٣٥٠).

[٣] ابن الأثير الجزري، ضياء الدين: **المثل السائر**، قدمه وحققه وعلق عليه، دكتور أحمد الحوفي، ودكتور بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة، القاهرة، بدون تاريخ: (٨٤/١).

[٤] السكاكي: **مفتاح العلوم:** ص (٣٥٨).

[٥] القزويني: **التلخيص:** ص (٧٢)، و/ **الإيضاح:** ص (٢٧٢).

[٦] ينظر: **شروح التلخيص:** (٤/٤)، و/ التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر: **المطول شرح تلخيص المفتاح**، تحقيق الدكتور عبدالحميد هنداوي، ط٣، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤٣٤هـ،٢٠١٣م: ص (٥٦٧)، و/ الاسفراييني، عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عربشاه: **الأطول**، المطبعة العامرة، استانبول، ١٢٨٤هـ، نسخة مصورة: (١١١/٢).

[٧] يرجع إلى كل من: العلوي: **الطراز:** (٢٨/١)، و/ أبوالحسين البصري: **المعتمد:** (١١/١).

[٨] الرازي: **المحصول:** (٤٠٩/١)، و/ الإسنوي: **نهاية السول:** ص (١١٩)، و/ **شروح التلخيص:** (٢٧/٤)

[٩] الرازي: **المحصول:** (٤١٤/١)، وينظر: **شروح التلخيص:** (٢٧/٤).

وبذلك التعريف عرفها أبو الحسين البصري[١]، والآمدي[٢]، والقرافي[٣]، والبيضاوي[٤].

واشترط بعض الأصوليين في (الحقيقة الشرعية) أن يكون معناها ثابتاً بالشرع، وأن يكون الاسم الموضوع لها موضوعاً بالشرع[٥].

واختلفوا في وقوع الحقيقة الشرعية فذهب بعضهم إلى نفيها مطلقاً، وأنها غير واقعة، وذهب آخرون إلى وقوعها، واختلفوا كذلك في كيفية الوقوع، ففريق قال: بأنها موضوعة ابتداء لمعانيها التي استعملها فيها الشارع، وفريق آخر قال: بأنها موضوعة لمناسبة بينها وبين المعاني اللغوية وبيان ذلك كالتالي:

الرأي الأول: وهو رأي القاضي أبو بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، حيث ذهب إلى أن الحقيقة الشرعية غير موجودة أصلاً، وإنما استعمل الشارع الألفاظ في مسمياتها اللغوية[٦].

الرأي الثاني: هو رأي الجمهور والمعتزلة أن الحقيقة الشرعية ثابتة وواقعة إلا أنهم اختلفوا في كيفية الوقوع، فقالت المعتزلة: هي حقائق وضعها الشارع مبتكرة ولم يلحظ فيها المعنى اللغوي أصلاً، وقال الجمهور: هي مأخوذة من الحقائق اللغوية: بمعنى أنها استعير لفظها للمدلول الشرعي، فهي على هذا مجازات لغوية وحقائق شرعية[٧].

واختار هذا القول الرازي [٨]، وابن الحاجب[٩]، والبيضاوي[١٠]، وتاج الدين السبكي[١١]، وغيرهم.

وقد ترتب على هذا الاختلاف أن هذه الألفاظ إذا جاءت في خطاب الشارع فعلى أي شيء تحمل؟

فقال الجمهور: يحمل اللفظ على المعنى الشرعي[١٢]، وقال آخرون بأن اللفظ في هذه الحالة يكون مجملاً حتى تقوم القرينة على المعنى المراد[١٣]، وذهب آخرون إلى أن اللفظ إذا ورد في الإثبات حمل على

---

[١] أبو الحسين البصري: **المعتمد:** (١٤/١).

[٢] الآمدي: **الإحكام:** (٢٧/١).

[٣] القرافي: **شرح تنقيح الفصول:** ص (٤٣)

[٤] الإسنوي: **نهاية السول:** ص (١١٩).

[٥] ينظر: أبو الحسين البصري: **المعتمد:** (١٨/١).

[٦] ينظر: التاج السبكي: **جمع الجوامع:** ص (٢٩).

[٧] ينظر: الإسنوي: **نهاية السول:** ص (١٢١).

[٨] ينظر: الرازي: **الإحكام:** (٣٥/١).

[٩] ينظر: الإيجي: **شرح العضد على مختصر المنتهي الأصولي:** ص (٤٨).

[١٠] ينظر: الإسنوي: **نهاية السول:** ص (١٢١).

[١١] ينظر: البناني: **حاشية البناني على المحلي على جمع الجوامع:** (٣٠٣/١).

[١٢] يرجع إلى كل من: الشوكاني: **إرشاد الفحول:** (٦٤/١)، و/ أمير بادشاه الحنفي: **تيسير التحرير:** (١٥/٢).

[١٣] يرجع إلى كل من: آل تيمية: **المسودة:** (١٧٧/١)، و/ الآمدي: **الإحكام:** (٢٣/٣).

المعنى الشرعي، وإذا ورد في النفي فإنه يكون مجملا، واختاره الغزالي، وقيل: إذا ورد في النفي يحمل على معناه اللغوي، واختاره الآمدي[١].

ولعلّ الرأي الراجح هو رأي الجمهور، وذلك لرجحان إرادة الحكم الشرعي من خطاب الشارع، ولأن ما قاله الغزالي ، والآمدي من أن المسمى الشرعي هو الفعل الصحيح، والمنهي عنه ليس بصحيح، مردود لأن الشرعي ليس هو الصحيح شرعاً، بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة[٢].

(جـ) الحقيقة العرفية وهي: ما نقل عن مسماه اللغوي إلى غيره بعرف الاستعمال[٣]، وهي قسمان: عامة وخاصة.

أما الحقيقة العرفية العامة فهي: ما وضع لمعنى ثم استعمله أهل العرف العام في غيره وشاع هذا الاستعمال وانتشر، كاستعمال الدابة في ذوات الأربع مما يركب من الحيوانات، جاء في (لسان العرب): "والدابة اسم لما يدب من الحيوانات... وقد غلب هذا الاسم على ما يركب من الدواب"[٤].

وذكر الأصوليين أن تخصيص أهل العرف ينحصر في صورتين[٥]:

الأولى: حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، كقولهم: حرمت الخمر، فالتحريم هنا مضاف إلى الخمر مع أنه في الحقيقة مضاف إلى الشرب، وقد أصبح استعمال هذا المجاز مشهوراً، بحيث إذا سمع سبق إلى الفهم بل كان أسبق من المعنى الحقيقي، ومنها تسمية الشى باسم ما له تعلق به، كتسمية قضاء الحاجة بالغائط، وهو المكان المطمئن من الأرض، ومنها تسمية الشيء باسم ما يشبهه ومثاله تسمية كلام المتكلم بأنه كلامه، كما يقال لمن أنشد قصيدة شاعر بأنه كلام الشاعر وهو في الحقيقة كلام الحاكي، وكلام الشاعر ما ينطق به لسانه.

والثانية: أن يقصروا الاسم على بعض مسمياته ويخصصوه به، ومثاله لفظ الدابة، فإذا أطلق سبق إلى الذهن الفرس ونحوه، ومعناه الحقيقي كل ما يدب على الأرض.

يقول الرازي: "فالتصرف الواقع على هذين الوجهين هو الذي ثبت من أهل العرف، فأما غير هذين الوجهين فلم يثبت عنهم فلا يجوز إثباته"[٦].

---

[١] ينظر: الآمدي: **الإحكام:** (٢٣/٣).

[٢] يرجع إلى كل من: السبكي وولده: **الإبهاج في شرح المنهاج:** (٣٦٤/١)، و/ الآمدي: **الإحكام:** (٢٣/٣)، و/ الأصفهاني، محمود بن عبدالرحمن (ت:٧٤٩هـ): **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا، ط١، مركز البحث العلمي واحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م: (٣٨٠/٢-٣٨٢).

[٣] يرجع إلى كل من: الرازي: **المحصول:** (٢٩٦/١)، و/ الآمدي: **الإحكام:** (٢٧/١).

[٤] ابن منظور: **لسان العرب:** مادة (دبب)، و/ ينظر: د. أحمد مطلوب: **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها:** ص (٤٧٢).

[٥] يرجع إلى كل من: أبو الحسين البصري: **المعتمد:** (٢٢/١)، و/ الرازي: **المحصول:** (٢٩٦/١)، الآمدي: **الإحكام:** (٢٧/١)، و/ ابن البخار: **شرح الكوكب المنير:** (١٥٠/١).

[٦] الرازي: **المحصول:** (٢٩٧/١).

أما الحقيقة العرفية الخاصة، وتسمى الاصطلاحية، فهي ما وضع لمعنى معين ثم نقلها أهل العرف الخاص إلى معنى آخر ثم شاع ذلك النقل بحيث إذا أطلق عندهم سبق إلى الفهم ذلك المعنى دون غيره، ومثاله المصطلحات الخاصة بكل طائفة من العلماء وأصحاب الحرف والصناعات كالرفع والجر عند النحاة، والأصل والفرع والعلّة عند الأصوليين، وغير ذلك من الاصطلاحات الخاصة بأهل كل فن، وهذا النوع واقع فعلاً، ولا خلاف فيه[١].

وما دفعني للاستطراد في تعريف الحقيقة وأقسامها هو ارتباطها الوثيق بموضوع البحث، وترتب معنى المجاز اصطلاحاً عليها وعلى أقسامها.

ومن فوائد تحرير مصطلح (الحقيقة) في علوم القرآن:

أولاً: الحقيقة يراد بها في علوم القرآن اللفظ المستعمل في أصل ما وضع له في اللغة، وهم بذلك يوافقون أهل اللغة، والبلاغيين، والأصوليين.

ثانياً: أهمل علماء علوم القرآن ذكر أقسام الحقيقة، وهذا يدل على أن الغرض الأساس من دراستهم لنوع الحقيقة والمجاز هو الدرس البلاغي في المقام الأول.

ثالثاً: أن المعتبر في الحقيقة اللغوية هو الوضع، وأنها أصل للعرفية والشرعية، فالعرف نقلها عن اللغة إلى العرف، والشرع نقلها عن اللغة والعرف، وأن الوضع في الحقيقة اللغوية غير الوضع في الشرعية والعرفية؛ لأن الوضع في اللغة جعل اللفظ بإزاء معنى لم يعرف به غير ذلك الوضع، وأما الشرعية والعرفية فالوضع فيهما بمعنى غلبة الاستعمال، وبينهما يأتي المجاز كما سيأتي، ولهذا منع بعض العلماء إدخال الأقسام الثلاثة في الحد لاختلاف معنى الوضع فيها.

٢- تعريف (المجاز) اصطلاحا عن علماء علوم القرآن:

عرفه السيوطي بأنه: "استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولاً"[٢]، وعرفه ابن عقيلة المكي بأنه: "الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب مع قرينة مانعة من إرادة ما وضع له"[٣]، وهذا التعريف أي تعريف المجاز اصطلاحا عند علماء علوم القرآن مأخوذ عن البلاغيين، وهو تعريف للمجاز المفرد أو (اللغوي)، والمجاز الذي ينقسم إلى لغوي وعقلي لا يمكن حده للتباين التام بين قسيمه.

ولعلّ السيوطي جمع بين حد الأصوليين والبلاغيين في المجاز اللغوي، وأخذ حد المجاز العقلي من البلاغيين، وبيان ذلك على النحو التالي:

عرف التاج السبكي المجاز اللغوي بأنه: "اللفظ المستعمل بوضع ثان لعلاقة"[٤].

---

[١] ينظر: السيوطي: **شرح الكوكب الساطع:** (٢٩٠/١).

[٢] السيوطي: **الإتقان:** (١٢٢/٣).

[٣] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٢٣٦/٥)، و/ القزويني: **التلخيص:** ص (٧٢)، و/ **الإيضاح:** ص (٢٧٤).

[٤] التاج السبكي: **جمع الجوامع:** ص (٣٠).

وجاء في شرح التعريف: قوله (بوضع ثان) احتراز عن الحقيقة فإنها مستعملة بوضع أول، وقوله (لعلاقة) أي علاقة بين ما وضع له أولا، وما وضع له ثانيا، وخرج بذلك العلم المنقول كـــ(جعفر) فهو في اللغة موضوع للنمر الصغير، ثم نقل للشخص المخصوص، وليس مجازا لعدم العلاقة، والعلاقة: هي المشابهة الحاصل بين المعنى الأول والمعنى الثاني، بحيث ينتقل الذهن بواسطتها من محل المجاز إلى الحقيقة[١].

واعترض على هذه التعريف بأنه لا حاجة لذكر العلاقة لخروج الحقيقة التي خرجت بوضع ثان، والجواب: أن المجاز عبارة عن اللفظ المستعمل فيما بينه وبين معناه الأول علاقة، فلذا احتيج بعد ذكر الوضع لقيد العلاقة؛ لإخراج العلم المنقول كجعفر[٢].

وعرف ابن الحاجب المجاز اللغوي بأنه: "اللفظ المستعمل في غير وضع أول على وجه يصح"[٣].

وجاء في شرحه: قوله (في غير وضع أول) قيد يخرج الحقيقة؛ لأنها مستعملة في وضع أول، وقوله (على وجه يصح) قيد احترز به عن اللفظ المستعمل في غير وضع أول على وجه لا يصح مثل أن يستعمل لفظ الأرض في السماء، وكذلك احتراز عن الغلط[٤].

وعرفه أبو الحسين البصري بأنه: "ما أفيد به غير ما وضع له"[٥].

وقد اعترض على هذا التعريف بأن قوله: (ما أفيد به غير ما وضع له) إما أن يكون المراد منه أنه أفيد به غير ما وضع له بدون القرينة أو مع القرينة، والأول باطل؛ لأن المجاز لا يفيد البتة بدون القرينة، والثاني ينتقض بما إذا استعمل لفظ السماء في الأرض، فإن اللفظ قد أفيد به غير ما وضع له مع أنه ليس بمجاز[٦].

وعرفه النسفي بأنه: "اسم لما أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما"[٧].

وجاء في شرحه: قوله (لمناسبة بينهما) أي بين ما وضع له اللفظ وبين غيره الذي أريد به، وهو قيد احترز به عما لا مناسبة بينهما، وكاستعمال الأرض في السماء، وخرج به الهزل.

واعترض على هذا التعريف بأن لفظ الصلاة في الشرع مجاز في الدعاء مع أنه مستعمل فيما وضع له في الجملة، وحقيقة في الأركان المخصوصة مع أنه مستعمل في غير ما وضع له في الجملة فانتقض، وأجيب بأن: قيد الحيثية موجود في تعريف الأمور التي تختلف باختلاف العبارات إلا أنه يحذف من اللفظ

---

[١] ينظر: ابن النجار: **شرح الكوكب المنير**: (١٥٤/١)

[٢] ينظر: البناني: **حاشية البناني على شرح الجلال المحلي لجمع الجوامع**: (٣٠٥/١).

[٣] الإيجي: **شرح العضد على مختصر المنتهي الأصولي**: ص (٤٠).

[٤] ينظر: **المصدر السابق**: ص (٤٠).

[٥] أبو الحسين البصرى: **المعتمد**: (٢٧/١).

[٦] ينظر: الرازي: **المحصول**: (٢٩٠/١).

[٧] النسفي: **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار**: (٢٢٦/١).

كثيرا لوضوحه، والمراد بالحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له من حيث أنه موضوع له، والمجاز لفظ مستعمل في غير ما وضع له من حيث أنه غير موضوع له، وحينئذ لا انتقاض؛ لأن استعمال لفظ الصلاة في الدعاء شرعاً لا يكون من حيث أنه موضوع له ولا في الأركان المخصوصة من حيث أنها غير الموضوع له[١].

وهذا الكلام خلاصته التفريق بين الوضع والنقل والمرتبة الثالثة بينهما فالوضع الأول شرط في الحقيقة اللغوية، والنقل استعمال الحقيقة اللغوية في معنى آخر شرعي أو عرفي بحيث يغلب استعماله في المعنى الآخر، أما الاستعمال في غير وضع أول فهو المجاز.

وعرفه البيضاوي بأنه: "اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح"[٢].

وجاء في شرحه: قوله (في غير ما وضع له) قيد أتي به لإخراج الحقيقة، وقوله (يناسب المصطلح)، ذكر الإسنوي أنه أتي به لثلاثة أمور: أحدها: اشتراط العلاقة، والثاني: ليكون الحد شاملا للمجازات الأربعة المجاز اللغوي، والشرعي، والعرفي العام والخاص، فأتى بالاصطلاح الذي هو أعم من كونه لغوياً، أو شرعياً، أو عرفياً، والثالث: الاحتراز عن العلم المنقول كبكر[٣].

أما علماء البلاغة فقد عرفوا (المجاز اللغوي) على النحو التالي:

عرفه السكاكي بأنه: "الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة على نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع"[٤].

وجاء في شرحه: قوله (بالتحقيق) احتراز أن لا تخرج الاستعارة التي هي من المجاز نظراً على دعوى استعمالها فيما هي موضوعة له، وقوله (استعمالاً في الغير بالنسبة على نوع حقيقتها) احتراز عما إذا اتفق كونها مستعملة فيما تكون موضوعة له، لا بالنسبة إلى نوع حقيقتها كما إذا استعمل لفظ (الدابة) في كل ما دب على الأرض، وقوله (مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع) احتراز عن الكناية؛ لأنها – أي القرينة – لا تمنع من إرادة المعنى الموضوع له[٥].

وعرفه القزويني بأنه: الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم إرادته"[٦].

وجاء في شرحه: قوله (الكلمة المستعملة) احترز بها عن الكلمة قبل الاستعمال، فإنها ليست بحقيقة ولا بمجاز، وقوله (في غير ما وضعت له) احتراز عن الحقيقة اللغوية والعرفية، وقوله (في اصطلاح

---

[١] ينظر: **ابن ملك: شرح المنار وحواشيه لابن ملك:** ص (٣٧٢).

[٢] الإسنوي: **نهاية السول:** ص (١١٨).

[٣] ينظر: **المصدر السابق:** ص (١٢٠).

[٤] السكاكي: **مفتاح العلوم:** ص (٣٥٩).

[٥] ينظر: **المصدر السابق:** ص (٣٥٩).

[٦] القزويني: **التلخيص:** ص (٧٢).

التخاطب) ليدخل الحقيقة الشرعية إذا استعملها الشارع في الدعاء مجازاً، وليخرج الحقيقة الشرعية من حد الحقيقة، وقوله (على وجه يصح) ليخرج الغلط من حد المجاز، وقوله (مع قرينة عدم إرادته) ليخرج الكناية، لأنها مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز إرادة ما وضعت له[١].

وذكر البهاء السبكي أنه لا حاجة لقوله (مع قرينة عدم إرادته لأن الكناية عنده قد تكون حقيقة وقد تكون مجازاً[٢]، كما أنه لم يرتض قوله (في اصطلاح التخاطب)[٣].

ومما يجب التنبيه عليه أن اشتراط القرينة في المجاز واخراج الكناية بها إنما هو عند من لم يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز كالبيانيين، أما من جوزه كالأصوليين فلا يشترط في القرينة أن تكون مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي، فعند هؤلاء يجب اسقاط قيد (مع قرينة مانعة من إرادته) من التعريف، حتى يسلم ويصدق على المعرف، وبسقوطه تدخل الكناية في حد المجاز اللغوي[٤].

وعرفه عبدالقاهر الجرجاني بأنه: "كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول"[٥].

وكل ما سبق من تعريفات يختص بالمجاز المفرد أو (اللغوي)، وقد نبه الزركشي على أن الأصولي يهتم بالمجاز المفرد[٦]، وبهذا يتبين أن غالب الأصوليين لم يشترطوا القرينة في المجاز المفرد، وهو ما ذهب إليه السيوطي في حده لـــ(المجاز المفرد)، وذلك أنه لا مانع لديهم من إطلاق اللفظ وإرادة المعنى الحقيقي والمجازي معا كلفظ النكاح في قوله تعالى: (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) (النساء: ٢٢) إذا استعمل في كل من الوطء وهو المعنى الحقيقي، والعقد وهو المعنى المجازي، وتبع ابن عقيلة المكي تعريف القزويني؛ لأنه موافق لمذهبه الأصولي في عدم حمل اللفظ على حقيقته ومجازه.

وبهذا – أيضا – يتبين الفرق بين حد معظم الأصوليين للمجاز وعدم اشتراطهم القرينة فيه، وبين حد البيانيين الذي يشترطون القرينة.

فالأصوليون والبيانيون يتفقون على أن المجاز هو: استعمال اللفظ في غير ما وضع له ابتداء، ويشترطون العلاقة، ولكن الأصوليين لا يشترطون القرينة، وللزركشي كلام دقيق في تلك المسألة حيث قال: "أما القرينة: فلابد للمجاز من قرينة تمنع من إرادة الحقيقة عقلاً، أو حساً، أو عادة، أو شرعاً، ولا خلاف

---

[١] ينظر: التفتازاني: **شرح المختصر ضمن (شروح التلخيص)**: (٢٢/٤-٢٦).

[٢] ينظر: البهاء السبكي: **عروس الأفراح (ضمن شروح التلخيص)**: (٢٣/٤).

[٣] ينظر: **المصدر السابق**: (٢٣/٤).

[٤] ينظر: الدسوقي: **حاشية الدسوقي على شرح السعد (ضمن شروح التلخيص)**: (٢٥/٤).

[٥] عبدالقاهر الجرجاني: **أسرار البلاغة**: ص (٣٥١).

[٦] ينظر: الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**: (٢٥٦/٢).

في أنه لابد من القرينة، وإنما اختلفوا: هل القرينة داخلة في مفهوم المجاز – وهو رأي البيانيين –، أو شرط لصحته واعتباره – وهو رأي الأصوليين –"[١].

وتجدر الإشارة إلى أن الأصوليين – يجوزون استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه حال تساوى المجاز والحقيقة لشهرة المجاز، ويمنعون الحمل بلا قرينة[٢]، وعليه فعدم إدخالهم القرينة في مفهوم (المجاز اللغوي) لاستيعاب تلك المسألة.

٢- تعريف السيوطي وابن عقيلة المكي لمصطلح (المجاز العقلي):

عرفه السيوطي بأنه: "إسناد الفعل أو شبهه إلى غير ما هو له أصالة لملابسته له"[٣]، وسماه (مجازاً في التركيب).

وعرفه ابن عقيلة المكي بأنه: "إسناد الفعل إلى ملابس له غير ما هو له بتأويل"[٤]، **والتعريف مأخوذ عن البلاغيين، أو عن المدرسة الكلامية على وجه الخصوص، وبيان ذلك على النحو التالي:**

يذكر البلاغيون أن الفضل في فصل (المجاز العقلي) عن (المجاز اللغوي) يرجع إلى عبدالقاهر الجرجاني الذي أولاه عناية كبيرة، وقال في تعريفه: "وحده أن كل كلمة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في الفعل لضرب من التأول فهي مجاز"[٥]، وسماه مجازاً عقلياً، ومجازاً حكمياً، ومجازاً في الإثبات، وإسنادا مجازياً[٦]، وسماه السكاكي مجازاً عقلياً وتابعه القزويني وشراح التلخيص[٧]، وعلل المتأخرون هذه التسميات المختلفة فذكروا أنه سمي مجازاً عقلياً؛ لأن حصوله بالتصرف العقلي، وسمي حكمياً، لوقوعه في الحكم بالمسند إليه، وسمي مجازاً في الإثبات؛ لحصوله في إثبات أحد الطرفين للآخرين، والسلب حقيقته ومجازه تابعة لما يحق في الإثبات، وسمي إسناداً مجازياً نسبة إلى المجاز بمعنى المصدر؛ لأن الإسناد جاوز به المتكلم حقيقته وأصله[٨].

وسماه البهاء السبكي (مجاز الملابسة)، وأنكر تسميته مجاز إسناد؛ لقلة استعمال الإسناد بين الفعل وفاعله[٩]، ولعلّ الذي دعاه لذلك أنه لا بد منها في كل مجاز عقلي[١].

---

[١] الزركشي: **البحر المحيط:** (٣/٥٩).

[٢] ينظر: البناني: **حاشية البناني على شرح الجلال لجمع الجوامع:** (١/٣٠٥).

[٣] السيوطي: **الإتقان:** (٣/١٢٠).

[٤] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/٤٤٨).

[٥] عبدالقاهر الجرجاني: **أسرار البلاغة:** ص (٣٨٥).

[٦] ينظر: عبدالقاهر الجرجاني، أبوبكر بن عبدالرحمن: **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، تحقيق، د. عبدالحميد هنداوي، بيروت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م: ص (١٩٣)، **و/ أسرار البلاغة:** ص (٣٨٤).

[٧] يرجع إلى كل من: القزويني: **التلخيص:** ص (١٢)، و/ **الإيضاح:** ص (٢٨)، و/ **شروح التلخيص:** (١/٢٣١)، و/ **المطول:** ص (٢١)، و/ **الأطول:** (١/٧٢)، وينظر: د. أحمد مطلوب: **معجم المصطلحات البلاغية:** ص (٥٩٢).

[٨] ينظر: ابن يعقوب المغربي: **مواهب الفتاح (ضمن شروح التلخيص):** (١/٢٣١).

[٩] ينظر: البهاء السبكي: **عروس الأفراح:** (١/٢٣١).

وعرفه السكاكي بقوله: "هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل إفادة للخلاف لا بواسطة الوضع"[٢]، ثم رأي بعد ذلك نظمه في سلك الاستعارة بالكناية[٣].

وعرفه القزويني بأنه: "إسناده إلى ملابس له غير ما هو له بتأول"[٤].

وجاء في شرحه: قوله (إسناده) أي إسناد الفعل أو معناه، وقوله (إلى ملابس له) أي للفعل أو معناه، وقوله (غير ما هو له) أي غير الملابس الذي ذلك الفعل مبني له يعني غير الفاعل في المبني للفاعل، وغير المفعول في المبني للمفعول، سواء كان ذلك الغير غيراً في الواقع، أو عند المتكلم في الظاهر، وعلى هذا فلا حاجة لقوله (بتأول)، أما إن أراد إلى غير ما هو له عند المتكلم في الظاهر يكون قوله (بتأول) معناه أن ينصب القرينة الصارفة عن أن يكون إلى ما هو له[٥]. ولكن قوله (إلى غير ما هو له) يتضمن اعتبار القرينة[٦].

وعلى تعريف القزويني سار ابن عقيلة المكي دون زيادة أو نقصان، وكذلك السيوطي إلا أنه حذف بعض القيود في التعريف فقال: هو (إسناد الفعل أو شبهه إلى غير ما هو له أصالة لملابسته له).

وجدير بالذكر أن القزويني أخرج (المجاز اللغوي) من علم البيان وأدخله في علم المعاني، لدخوله في تعريف علم المعاني دون تعريف علم البيان[٧].

---

[١] ينظر: د. أحمد مطلوب: **معجم المصطلحات البلاغية:** ص (٥٩٢).

[٢] السكاكي: **مفتاح العلوم:** ص (٣٩٣).

[٣] يرجع إلى كل من: السكاكي: **مفتاح العلوم:** ص (٤٠١)، و/ العلوي: **الطراز:** (١٤٣/٣).

[٤] القزويني: **التلخيص:** ص (١٢).

[٥] ينظر: التفتازاني: **شرح المختصر (ضمن شروح التلخيص):** (٢٣٣/١).

[٦] ينظر: الدسوقي: **حاشية الدسوقي (ضمن شروح التلخيص):** (٢٣٣/١).

[٧] ينظر: القزويني: **التخليص:** ص (١٢)، و/ **شروح التلخيص:** (٢٣١/١)، و/ **الإيضاح:** ص (٣٧).

المطلب الثالث

(الصريح والكناية) عند علماء علوم القرآن

"عرض وتحليل"

١- تعريف (الصريح والكناية) لغة واصطلاحا:

الصريح لغةً: هو المحض الخالص من كل شيء، وهو أيضاً الظاهر، فقد سمّت العرب القصر: صرحاً لظهوره وارتفاعه[١].

أما عن الصريح في الاصطلاح: فقد عرفه ابن عقيلة المكي بأنه: "المعنى المتبادر عند إطلاق اللفظ، ويكون حقيقة ومجازاً"[٢].

والكناية لغة: هي أن تتكلم بشيء وتريد غيره، يقال: كنّى عن الأمر بغيره يكني كناية، وقد تكنى أي تستر، من كنّى عنه إذا ورّى[٣]، والكناية كلام استتر وإن كان معناه ظاهراً في اللغة[٤].

أما في الاصطلاح: فقد عرّفها الزركشي بقوله: "هي عند أهل البيان: أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له من اللغة، ولكن يجئ إلى المعنى الذي هو تاليه ورديفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه فيدلّ على المراد من طريق أولى"[٥]، وعرّفها السيوطي بقوله: "لفظ استعمل في معناه مراداً منه لازم المعنى، فهي بحسب استعمال اللفظ في المعنى حقيقة، والتجوّز في إرادة إفادة ما لم يوضع له، وقد لا يراد منها المعنى حقيقة، بل يعبر بالملزوم عن اللازم وهي حينئذ مجاز"[٦]، وعرّفها في (الإتقان) بقوله: "ترك التصريح بالشيء إلى ما يساويه في اللزوم فينتقل منه إلى الملزوم"[٧]، وعرفها ابن عقيلة المكي بقوله: هي "لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة المعنى الظاهر"[٨].

---

[١] ينظر: ابن منظور: **لسان العرب**: مادة (صرح).

[٢] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (٤٥٨/٥)، و/ اللكنوي: **فواتح الرحموت**: (١٩٨/١)، و/ السرخسي: **أصول السرخسي**: (١٨٧/١).

[٣] ينظر: ابن منظور: **لسان العرب**: مادة (كني).

[٤] يرجع إلى كل من: الطوفي: **الإكسير في علم التفسير**: ص (١٥٥)، و/ الجرجاني: **التعريفات**: ص (١٨٧).

[٥] الزركشي: **البرهان**: (٣٠١/٢).

[٦] السيوطي: **التحبير في علم التفسير**: ص (٣٠٧).

[٧] السيوطي: **الإتقان**: (١٦٤/٣)، و/ الطيبي: **التبيان**: (١٤٥/٢).

[٨] يرجع إلى كل من: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (٤٥٨/٥)، و/ القزويني: **التلخيص**: ص (٨٣).

٢- المصنفات في الكناية والتعريض:

ذكر الزركشي أن أبا عبيد (ت:٢٢٤هـ)، وغيره ألّفوا كتباً في الأمثال، وذكر السيوطي أن الشيخ تقي الدين السبكي ألف كتاباً في ذلك سمّاه (كتاب الإغريض في الحقيقة والمجاز والكناية والتعريض)، وله - أيضا - (حدّ القريض في الفرق بين الكناية والتعريض)[١].

٣- الخلاف في وقوع الكناية في القرآن:

ذكر كل من الزركشي، والسيوطي أن من أنكر المجاز في القرآن أنكر الكناية فيه، بناء على أنها مجاز[٢].

ورجّح الزركشي أنها حقيقة[٣]، وفصّل السيوطي فجعل قسماً منها مجازاً، وقسماً حقيقة[٤].

٤- أمثلة الكناية:

قوله تعالى: (أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء) (النساء: ٤٣) فهو كناية عن الجماع والإفضاء، فأتي بما هو من لازمه وهو اللمس، استقباحاً أن يذكر الجماع، ومن ذلك قوله تعالى: (وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ) (البقرة: ١٨٧).

٥- أسباب الكناية:

ذكر علماء علوم القرآن أن للكناية أسباباً منها على سبيل المثال لا الحصر:

التنبيه على عظم القدرة: قال تعالى: (هو الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ) (الأعراف: ١٨٩) كناية عن آدام - عليه السلام -.

ومنها قصد المبالغة: كقوله تعالى: (أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ) (الزخرف: ١٨)، كنى عن النساء بأنهن ينشأن في الترف والتزين الشاغل عن النظر في الأمور ودقيق المعاني، والمراد نفي ذلك عن الملائكة[٥].

---

[١] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٣٠٠/٢)، و/ السيوطي: **التحبير في علم التفسير:** ص (٣٠٧).

[٢] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٣٠١/٢)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (١٥٩/٣).

[٣] ينظر: الزركشي: **البرهان:** (٣٠١/٢).

[٤] ينظر: السيوطي: **الإتقان:** (١٣٩/٣).

[٥] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٣٠٨/٣)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (١٦٠/٣-١٦١)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٥٩/٥-٤٦٠)، و/ ابن الناظم، بدر الدين بن مالك: **المصباح في المعاني والبيان والبديع**، تحقيق دكتور حسن عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، مصر، بدون تاريخ: ص (١٤٧).

٦- هل يشترط في الكناية قرينة كالمجاز؟

ذكر الزركشي أن هذا مبني على الخلاف في كون الكناية مجازاً أم لا؟ فبعضهم عدّها من المجاز فاشترط القرينة، وبعضهم قال بأنها حقيقة فلم يشترطها، وبعضهم قال بأنها ليست حقيقة ولا مجازاً، ورجّح الزركشي التغاير[١].

٧- مسألة: من عادة العرب أنها لا تكني عن الشيء بغيره، إلا إذا كان يقبح ذكره:

ذكر الزركشي أن العلماء ذكروا احتمالين في قوله تعالى: (وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ) (النساء: ٢١)، أحدها: أنه كنى بالإفضاء عن الإصابة، والثاني: أنه كنى عن الخلوة، ثم ذكر أنهم رجّحوا الأول؛ وذلك أن العرب إنما تكني عما يقبح ذكره في اللفظ، ولا يقبح ذكر الخلوة، وذكر أن هذا الكلام حسن لكنه لا يصلح للترجيح، ثم ذكر أن هذه الدعوى غلط، واستدل بقوله تعالى: (وثيابك فطهّر) (المدثر: ٤)، فهي كناية عن القلب بالثوب، والعرب تكني بمثله[٢].

٨- من أنواع البديع التي تشبه الكناية الإرداف:

وهو أن يريد المتكلم معنى ولا يعبر عنه بلفظه الموضوع له، ولا بدلالة الإشارة بل بلفظ يرادفه كقوله تعالى: (وقضي الأمر) (هود: ٤٤)، والأصل وهلك من قضى الله هلاكه، ونجا من قضى الله نجاته، وعدل عنه إلى لفظ الإرداف للإيجاز، والإشارة إلى أن ذلك بأمر آمرٍ مطاع، وقاضٍ قضاؤه لا يردّ، وهذا أبلغ في الترهيب والوعيد.

وقال بعضهم: والفرق بين الكناية والإرداف، أن الكناية انتقال من لازم إلى ملزوم، والإرداف من مذكور إلى متروك[٣].

٩- التعريض لغة واصطلاحاً:

التعريض لغة: يقال عرّض لفلان وبه؛ إذا قال فيه قولاً وهو يعيبه، والمعاريض من الكلام، ما عُرّض به ولم يصرّح، والتعريض خلاف التصريح، ويعرّض الكاتب معناه: أن يصير ذا عارضه في الكلام، ومعناه أن يعمّي الكاتب ولا يبين، أو تعمية الخط وترك بيانه[٤]، وقيل هو: أن يفهم من السامع مراده من غير تصريح[٥].

---

[١] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان**: (٣١٠/٢)، و/ الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت:٦٠٦هـ): **نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز**، تحقيق الدكتور نصر الله حاجي مفتي أوغلو، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٤م: ص (١٦١-١٦٢)، و/ العلوي: **الطراز**: (١٩٠/١).

[٢] ينظر: الزركشي: **البرهان**: (٣١١/٢)، بتصرف.

[٣] ينظر: السيوطي: **الإتقان**: (١٦٢/٣-١٦٣)، بتصرف.

[٤] ينظر: ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (عرض).

[٥] يرجع إلى كل من: الجرجاني: **التعريفات**: ص (٦٢)، و/ د. أحمد مطلوب: **معجم المصطلحات البلاغية**: ص (٣٧٩).

ويجوز اشتقاقه من أصلين: أحدهما عُرض الحائط أو نحوه، بحيث لا يري شخصه؛ والثاني: من قولهم، عرضت الشيء أو نفسي على فلان، كأن من يَعرض لشيء فقد عرضه عليه ليفهمه أو يقبله[١].

أما عن التعريض في الاصطلاح: فقد عرفه الزركشي بأنه" الدلالة على المعنى من طريق المفهوم"[٢]، وعرفه السيوطي بأنه: "لفظ استعمل في معناه للتلويح بغيره"[٣]، وسمّي تعريضاً، لأن المعنى باعتباره يفهم من عرض اللفظ، أي جانبه، و يسمّى بالتلويح؛ لأن المتكلم يلوّح منه للسامع ما يريده[٤].

وأمثلة في القرآن كثيرة منها:

قوله تعالى: (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا) (الأنبياء: ٦٣)، نسب الفعل إلى كبير الأصنام المتخذة آلهة كأنه غضب أن تعبد الصغار معه، تلويحاً لعابديها بأنها لا تصلح أن تكون آلهة لما يعلمون إذ نظروا بعقولهم عن عجز كبيرها عن ذلك الفعل، والإله لا يكون عاجزاً، فهو حقيقة أبداً[٥].

أما أقسامه:

فقد ذكر الزركشي أن من أقسامه: أن يخاطب الشخص والمراد غيره، سواء كان المخاطب مع نفسه أو مع غيره، كقوله تعالى: (لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ) (الرمز: ٦٥)، وذكر السيوطي نقلاً عن تقي الدين السبكي ونقله ابن عقيلة المكي عنهما: أن التعريض قسمان: قسم يراد به معناه الحقيقي ويشار به إلى المعنى الآخر المقصود، وقسم لا يراد بل يضرب مثلا للمعنى الذي هو مقصود التعريض كقوله تعالى: (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا) (الأنبياء: ٦٣)[٦].

١٠- الفرق بين الكناية والتعريض:

(أ) قال الزمخشري (ت٥٣٨هـ): الكناية ذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره[٧].

(ب) وقال ابن الأثير الجزري: الكناية ما دلّ على معنى يجوز حملة على الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما؛ والتعريض اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي أو المجازي، كقول من يتوقع صلة: والله إني لمحتاج؛ فإنه تعريض بالطلب[٨].

---

[١] ينظر: الطوفي: **الإكسير في علم التفسير**: ص (١٥٥).

[٢] الزركشي: **البرهان**: (٣١١/٢).

[٣] السيوطي: **التحبير في علم التفسير**: ص (٣٠٨).

[٤] ينظر: الزركشي: **البرهان**: (٣١١/٢).

[٥] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان**: (٣١١/٢)، و/ السيوطي: **التحبير في علم التفسير**: ص (٣٠٨)، و/ **الإتقان**: (١٦٤/٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (٤٦٢/٥).

[٦] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان**: (٣١١/٢-٣١٢)، و/ السيوطي: **الإتقان**: (١٦٥/٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (٤٦٢/٥-٤٦٣).

[٧] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان**: (١٦٣/٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (٤٦١/٥)، و/ الزمخشري: **الكشاف**: (١٤٢/٤-١٤٣).

[٨] يرجع إلى كل من: ابن الأثير الجزري: **المثل السائر**: (٥٢/٣-٥٦)، و/ الزركشي: **البرهان**: (٣١١/٢)، و/ السيوطي: **الإتقان**: (١٦٤/٣)، و/ **معترك الأقران**: (٢٢٠/١).

(جـ) ونقل السيوطي عن تقي الدين السبكي: أن الكناية لفظ مستعمل في معناه مراداً به لازم المعنى، فهو بحسب الاستعمال في المعنى حقيقة، والتجوز في إرادة إفادة ما لم يوضع له اللفظ، وقد لا يراد منهما المعنى بل يعتبر بالملزوم، وهي حينئذ مجاز، ومن أمثلتها: (قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا) (التوبة: ٨١) فإنه لم يقصد إفادة ذلك؛ لأنه معلوم، بل قصد إفادة لازمه، وهو أنهم يجدون حرّها إن لم يجاهدوا.

أما التعريض: فهو لفظ مستعمل في معناه للتلويح بغيره، نحو قوله تعالى: (قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ) (الأنبياء: ٦٣)[١].

(د) وقال السكاكي: التعريض ما سيق لأجل موصوف غير مذكور، ومنه أن يخاطب واحداً ويراد غيره، وسمّي به، لأنه أميل الكلام إلى جانب مشاراً به إلى آخر، يقال نظر إليه بعرض وجهه أي: جانبه[٢].

١١- أسباب التعريض:

ذكر علماء علوم القرآن أسبابا للتعريض منها[٣]:

التلطف والاحتراز عن المخاشنة، نحو قوله تعالى: (وَمَا لِي لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي) (يس: ٢٢)، أي: وما لكم لا تعبدونه، بدليل قوله تعالى في آخر الآية (وإليه ترجعون)، ومنها استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم، كقوله تعالى: (لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ) (الزمر: ٦٥)، خوطب به النبي – صلي الله عليه وسلم – وأريد غيره لاستحالة الشرك عليه شرعا.

١٢- التوجيه:

وقد عرّفه الزركشي بأنه "ما احتمل معنيين ويؤتي به عند فطنة المخاطب"[٤]، كقوله تعالى حكاية عن أخت موسى– عليه السلام –: (هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ) (القصص: ١٢).

وبهذا تخلصت أخت موسى – عليه السلام – من قولهم: إنك عرفته، فقالت: أردت ناصحين للملك، واعترض عليه، بأن هذه في لغة العرب لا في كلامها المحكي، وهذا مردود، فإن الحكاية مطابقة لما قالته، وإن كانت بلغة أخرى[٥].

وقد توصل الباحث إلى ما يلي:

(أ) لم يعنون لهذا النوع من علماء علوم القرآن أحد إلا ابن عقيلة المكي في كتابه (الزيادة والإحسان) حيث أفرد له النوع العاشر بعد المائة بعنوان: (علم صريحه وكنايته)[١]، ذكر فيه ما ذكره الزركشي ، والسيوطي في كتابيهما: (البرهان)، و(الإتقان).

---

[١] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (١٦٤/٣)، **ومعترك الأقران:** (٢٢٠/١).

[٢] يرجع إلى كل من: السكاكي: **مفتاح العلوم:** ص (٤١٠)، السيوطي: **الإتقان:** (١٦٤/٣)، و/ **معترك الأقران:** (٢٢١/١)، و/ الطيبي: **التبيان:** (١٥٣/٢).

[٣] يرجع إلى كل من:السيوطي: **الإتقان:** (١٦٥/٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٦١/٥-٤٦٤)، و/ الطيبي: **التبيان:** (١٥٤/٢-١٥٥).

[٤] الزركشي: **البرهان:** (٣١٤/٢).

[٥] ينظر: الزركشي: **البرهان:** (٣١٤/٢-٣١٥).

(ب) يعدّ الزركشي أول من أفرد (الكناية والتعريض) كنوع مستقل بين أنواع علوم القرآن، حيث أفرد النوع الرابع والأربعين بعنوان: (الكنايات والتعريض في القرآن)[٢]، وتبعه في ذلك السيوطي في كتابه (الإتقان) فأفرد له النوع الرابع والخمسين بعنوان: (في كناياته وتعريضه)[٣].

(جـ) أما عن عناصر عرض النوع عند علماء علوم القرآن فإنها تكاد تكون متفقة حيث ذكر الزركشي أن أبا عبيد القاسم بن سلام ألّف هو وغيره في (الأمثال)، وذكر ذلك لأن أكثر أمثال العرب تجري مجرى الكنايات، ونقل السيوطي في هذا النوع عن كتاب (الإغريض في الفرق بين الكناية والتعريض) لتقي الدين السبكي[٤].

أما عن تعريف الكناية لغة واصطلاحاً، فقد أهمل السيوطي التعريف اللغوي للكناية والتعريض، وعرّفها اصطلاحاً في كتابة (التحبير) نقلا عن تقي الدين السبكي بأنها: "لفظ استعمل في معناه مراداً به لازم المعنى"[٥]، وكذلك فعل في (الإتقان) وأضاف تعريفاً آخر وهو: "ترك التصريح بالشيء إلى ما يساويه في اللزوم فينتقل منه إلى الملزوم"[٦]، أما الزركشي فقد ذكر الأصل اللغوي للكناية، وعرفها اصطلاحاً بقوله: "أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له من اللغة، ولكن يجئ إلى المعنى الذي هو تاليه ورديفه في الوجود فيومئ إليه ويجعله دليلاً عليه فيدل به على المراد من طريق أولى"[٧]، ثم ذكر الخلاف في كونها حقيقة أو مجازاً، ثم ذكر أسباب ورود الكناية في القرآن، فذكر منها عشرة أسباب، ومثل لها، وكذا فعل السيوطي.

أما عن تعريف التعريض فقد عرّفه الزركشي بأنه: الدلالة على المعنى من طريق المفهوم، ويسمي التلويح[٨]، ونقل السيوطي في تعريفه للتعريض عن تقي الدين السبكي ، وابن الأثير الجزري، والسكاكي[٩] في كتابيه (التحبير)[١٠]، و(الإتقان)[١١].

---

[١] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٥١/٥).

[٢] الزركشي: **البرهان:** (٣٠٠/٢).

[٣] السيوطي: **الإتقان:** (١٥٩/٣)، و/ التاج السبكي: **جمع الجوامع:** ص (٣٢).

[٤] ينظر: حازم سعيد حيدر: **علوم القرآن بين البرهان والإتقان:** ص (٣٥٥-٣٥٦)، بتصرف.

[٥] السيوطي: **التحبير في علم التفسير:** ص (٣٠٧).

[٦] السيوطي: **الاتقان:**(١٥٩/٣)، و/ الطيبي: **التبيان في البيان:** (١٤٥/٢).

[٧] الزركشي: **البرهان:** (٣٠١/٢).

[٨] **المصدر السابق:** (٣١١/٢).

[٩] يرجع إلى كل من: ابن الأثير الجزري: **المثل السائر:** (٥٦/٣)، و/ **الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور**، تحقيق الدكتور مصطفي جواد، والدكتور جميل سعيد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٣٧٥هـ،١٩٥٦م: ص (١٥٧)، و/ السكاكي: **مفتاح العلوم:** ص (٤١٠)، و/ السيوطي: **معترك الأقران:** (٢٢٠/١).

[١٠] ينظر: السيوطي: **التحبير في علم التفسير:** ص (٣٠٧).

[١١] ينظر: السيوطي: **الإتقان:** (١٦٤/٣-١٦٥).

ثم تحدث الزركشي عن (التوجيه) وعرفه بأنه: "ما احتمل معنيين، ويؤتي به عند فطنة المخاطب"[١]، وتحدث السيوطي عن (الإرداف) لمشابهته للكناية، وعرفه: بأن "يريد المتكلم معنى ولا يعبر عنه بلفظه الموضوع، ولا بدلالة الإشارة، بل بلفظ يرادفه"[٢].

ثم تحدث السيوطي عن أسباب التعريض في القرآن نقلا عن البلاغيين[٣]، وسلك ابن عقيلة المكي مسلك الزركشي، والسيوطي في طريقة عرضهما لعناصر هذا النوع مع شيء من التقديم والتأخير، وأضاف تعريف (التصريح) فعرفه بأنه: "المعنى المتبادر عند إطلاق اللفظ ويكون حقيقة ومجازا"[٤].

ومما سبق يتضح كثرة نقل علماء علوم القرآن عن البلاغيين في هذا النوع، كذلك وحضور المصطلح البلاغي في علوم القرآن.

(د) جاء ترتيب الأنواع عند ابن عقيلة المكي على النحو التالي: (علم حقيقته ومجازه)، (علم صريحه وكنايته)، و(علم تشبيه القرآن الكريم)، (علم استعارته)، فالترتيب عنده يُشعر بدلالتين، الأولي: موافقته لتقسيم الأحناف الأصوليين لأقسام اللفظ باعتبار الاستعمال، والثانية: موافقته لعلماء البلاغة في ضمّه لمباحث علم البيان، ولعلّه يشير بذلك إلى العلاقة الوثيقة بين الدلالة والبلاغة وأثرها في تفسير النص، وجاء الترتيب عند الزركشي على النحو التالي: (في بيان حقيقته ومجازه)، (في الكنايات والتعريض)، (في أقسام معنى الكلم)، وهو موافق لعلماء البلاغة – أيضا–، وجاء الترتيب عند السيوطي على النحو التالي: (في بيان حقيقته ومجازه)، (في تشبيهه واستعارته)، (في كنايته وتعريضه)، وهو موافق لعلماء البلاغة.

ولأن (المجاز) عدّه الأصوليين حالة من أحوال اللفظ المخلّة بالفهم، فهو مشكلة دلالية حسب التعريف الإجرائي للبحث، وعليه فنوع (الحقيقة والمجاز) متعلّق بمشكلات النص الدلالية والبلاغية.

أما (الكناية والتعريض)، فبوصف الكناية مجازاً يعدّ النوع متعلقاً بمشكلات النص الدلالية والبلاغية، وباعتبارها حقيقة لا يعد النوع متعلّقاً بمشكلات النص الدلالية والبلاغية، وقد رجح السيوطي أن المجاز منها أن يراد باللفظ غير موضوعه استعمالاً وإفادة، والحقيقة منها أن يستعمل اللفظ فيما وضع له ليفيد غير ما وضع له[٥]، وعليه فنوع (الكناية والتعريض) متعلق بمشكلات النص الدلالية والبلاغية.

---

[١] الزركشي: **البرهان**: (٣١٤/٢).

[٢] السيوطي: **الإتقان**: (١٦٢/٣).

[٣] يرجع إلى كل من: الطيبي: **التبيان في البيان**: (١٥٤/٢-١٥٥)، و/ حازم سعيد حيدر: **علوم القرآن بين البرهان والإتقان**: ص (٣٥٧).

[٤] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (٤٥٨/٥).

[٥] ينظر: السيوطي: **الإتقان**:(١٣٩/٣)، بتصرف.

المطلب الرابع

تحرير مصطلح نوع (الصريح والكناية)

لم يعنون لهذا النوع أحد من علماء علوم القرآن بـــ(الصريح والكناية) سوى ابن عقيلة المكي، وذلك أنه نهج منهج الأحناف الأصوليين في تقسيمهم اللفظ باعتبار الاستعمال، حيث قسموه إلى أربعة أقسام هي: الحقيقة، والمجاز، والصريح والكناية، وذلك أن المتكلم له حرية استعمال اللفظ فيما وضع له أو في غيره، وذلك هو الحقيقة والمجاز، وهناك اعتبار آخر بحسب تبادر المعنى المراد وعدم تبادره، فإن كان المعنى المراد واضحاً لا غموض فيه فهو الصريح، وإن كان لا يفهم إلا بقرينة أو بيان فهو الكناية، ومع ذلك فكل من الصريح والكناية قد يكون حقيقة أو مجازاً، ويلحق التعريض بالكناية.

١- تعريف الصريح اصطلاحا عند ابن عقيلة المكي:

وقد عرف ابن عقيلة المكي (الصريح) بأنه:"المعنى المتبادر عند إطلاق اللفظ، ويكون حقيقة ومجازا"[١].

وعرفه البزدوي بأنه: "ما ظهر المراد منه ظهوراً بيناً"[٢]، أي انكشف انكشافاً تاماً، وقوله (بيناً) احتراز عن الظاهر على اصطلاح الأحناف، وقيل: لا بد في هذا التعريف من قيد، وهو أن يقال (بالاستعمال أو العرف) ليتميز عن (المفسر)، و(النص) على اصطلاح الأحناف، إذ الفرق بين الصريح، والنص، والمفسر، هو: كثرة الاستعمال في الصريح، وعدمه في النص والمفسر، وقيل: لا حاجة لإضافة هذا القيد؛ لأن تمام انكشاف المعنى قد يحصل بالتنصيص والتفسير كما يحصل بكثرة الاستعمال، فكما يدخل فيه الحقائق العرفية يدخل فيه النص والمفسر، ولكن لا يدخل فيه الظاهر؛ لأن الشرط فيه كون الظهور بيناً أي تاماً، وليس هو في الظاهر كذلك، بل فيه مجرد الظهور، وعليه فإن الصريح هو الذي يعرف مراده معرفة جلية[٣].

ومما سبق يمكن القول بأن الأحناف يعرفون (الصريح) بأنه: المعنى المتبادر كالنص، ويجوزون فيه الحقيقة والمجاز، ويدخل تحته النص، والظاهر، والمفسر على المعنى الظاهر من حد البزودي، وبعضهم أخرج الظاهر فاشترط في البيان أن يكون تاماً، وبعضهم أخرج النص والمفسر وأضاف قيد الاستعمال أو العرف للتعريف، وهو رأي عبدالعزيز البخاري شارح أصول البزودي.

وعرفه الدبوسي والسرخسي بأنه: "اسم لكلام مكشوف المعنى كالنص سواء كان حقيقة أو مجازاً"[٤].

---

[١] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٥٨/٥).

[٢] علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزودي:** (٥٦/١)، الأحمد نكري: **دستور العلماء:** (١٧٤/٢).

[٣] ينظر: علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزودي:** (٥٦/١)، بتصرف.

[٤] الدبوسي: **تقويم الأدلة:** (١٢٢/١)، و/ السرخسي: **أصول السرخسي:** (١٨٧/١).

وعرفه صدر الشريعة بأنه: "ما انكشف المراد منه في نفسه"[١]، وقوله (في نفسه) أي بالنظر إلى كونه لفظاً مستعملاً، والكناية ما استتر المراد منه في نفسه سواء كان المراد فيها معنى حقيقياً أو مجازياً، واحترز بقوله (في نفسه) عن استتار المراد في الصريح بواسطة غرابة اللفظ أو ذهول السامع عن الوضع، أو عن القرينة، وأيضا احترز عن انكشاف المراد في الكناية بواسطة التفسير والبيان، فمثل المفسر والمحكم على اصطلاح الأحناف داخل في الصريح، ومثل المجمل والمشكل داخل في الكناية[٢].

وعرفه ابن الهمام بأنه: "ما تبادر خصوص مراده، لغلبة أو غيرها"[٣]، فقوله (لغلبة) يدخل المشترك في أحد معنييه، وقوله (لغيرها) يدخل الظاهر والنص والمفسر والمحكم على اصطلاح الأحناف، فهي لاشتهارها تتبادر حسب قرائنها التي هي على الترتيب: العلم بالوضع، والسوق أصالة، وعدم احتمال التخصيص والتأويل، وعدم احتمال النسخ، أما عدم القصد الأصلي في الظاهر فلا يؤثر في تبادره[٤].

أما عن تعريف (الصريح) عند الجمهور (المتكلمين): فهو من أقسام المنطوق، فإنه ينقسم إلى صريح، وغير صريح، وعرفه الزركشي بقوله: (هو ما انكشف المراد منه في نفسه فيدخل فيه المبين والمحكم) على اصطلاح المتكلمين[٥].

وتعاريف الأصوليين الأحناف متقاربة عدا تعريف صدر الشريعة المقيد بظهور المراد من الصريح بنفسه، وهو يوافق اصطلاح الجمهور، وكلام ابن عقيلة يقارب كلام ابن الهمام.

وذكر التفتازاني أن الصريح عند البيانيين ضد الكناية التي عرفوها بأنها: (لفظ قصد بمعناه معنى ثان ملزوم له) أي: لفظ استعمل في معناه الموضوع له لكن لا يتعلق به الإثبات والنفي ويرجع إليه الصدق والكذب، بل لينتقل منه إلى ملزومه، فيكون التصريح عندهم: هو مناط الإثبات والنفي، ومرجع الصدق والكذب، كما يقال لفلان طويل النجاد قصداً بطول النجاد إلى طول القامة فيصح الكلام، وإن لم يكن له نجاد قط، بل وإن اسحال المعنى الحقيقي[٦].

وبهذا يتبين أن ابن عقيلة المكي يقصد مصطلح (الصريح) عند الأحناف الأصوليين.

٢- تعريف الكناية عند علماء علوم القرآن:

---

[١] التفتازاني: **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح لصدر الشريعة:** (١٣٢/١).

[٢] ينظر: **المصدر السابق:** (١٣١/١).

[٣] أميربادشاه الحنفي: **تيسير التحرير:** (٦١/٢).

[٤] ينظر: **المصدر السابق:** (٦١/٢).

[٥] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البحر المحيط:** (١٣٤/٣)، و/ التهانوي: **كشاف اصطلاحات الفنون:** (١٠٧٦/٢).

[٦] ينظر: التفتازاني: **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح:** (١٣١/١).

عرفها الزركشي بقوله: "الكناية عن الشيء الدلالة عليه من غير تصريح باسمه، وهي عند أهل البيان أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجئ إلى معنى هو تاليه ورديفه في الوجود فيومي به إليه، ويجعله دليله عليه، فيدل عليه من طريق أولى"[١].

وعرفها السيوطي بأنها: "لفظ أريد به لازم معناه"[٢]، وعرفها- أيضا- بأنها:"ترك التصريح بالشيء إلى ما يساويه في اللزوم فينتقل منه إلى الملزوم"[٣].

وعرفها ابن عقيلة المكي بأنها: "لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة المعنى الظاهر"[٤].

وقد نقل علماء علوم القرآن مصطلح الكناية عن البلاغيين، إلا أن السيوطي حذف بعض القيود ليوافق الحد مذهبه الأصولي، وتبع ابن عقيلة حد القزويني لمصطلح الكناية دون زيادة أو نقصان، لتوافق الحد مع مذهبه الأصولي، وبيان ذلك على النحو التالي:

ذكر البلاغيون أن مصطلح الكناية بدأ يأخذ طابعه العلمي بداية من عبدالقاهر الجرجاني الذي عرفها بأنها: "أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجئ إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه"[٥].

وقال الرازي: "اعلم أن اللفظة إذا أطلقت وكان الغرض الأصلي منها غير معناها فلا يخلو إما أن يكون معناها مقصوراً أيضا ليكون دالاً على ذلك الغرض الأصلي، وإما أن لا يكون، فالأول الكناية، والثاني المجاز"[٦].

وعرفها ابن الأثير الجزري بأنها: "كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بن الحقيقة والمجاز"[٧].

وعرفها السكاكي بأنها: "ترك التصريح بذكر الشي إلى ذكر ما هو ملزومه لينتقل من المذكور إلى المتروك"[٨].

وعرفها ابن أبي الإصبع المصري (ت:٦٥٤هـ) بقوله: "هي أن يعبر المتكلم عن المعنى القبيح باللفظ الحسن وعن الفاحش بالطاهر"[٩].

---

[١] الزركشي: **البرهان: (٣٠١/٢)**.

[٢] السيوطي: **الإتقان: (١٦٤/٣)**.

[٣] **المصدر السابق: (١٦٤/٣)**.

[٤] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان: (٤٥٨/٥)**.

[٥] عبد القاهر الجرجاني: **دلائل الإعجاز**: ص (٥١)، وينظر: د. أحمد مطلوب: **معجم المصطلحات البلاغية: ص (٥٧٠)**.

[٦] الفخر الرازي: **نهاية الإيجاز**: ص (١٦٠).

[٧] ابن الأثير الجزري: **المثل السائر: (٥٢/٣)**، و/ **الجامع الكبير**: ص (١٥٦).

[٨] السكاكي: **مفتاح العلوم**: ص (٤٠٢).

[٩] ابن أبي الإصبع المصري: **تحرير التحبيرفي صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، تحقيق الدكتور/ حنفي محمد شرف، وإشراف محمد توفيق عويضة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، الجمهورية

وعرفها القزويني بأنها: "لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذ"[١].

وجاء في شرحه: قوله (لفظ) خرج عنه ما دل مما ليس بلفظ كالإشارة، وقوله (أريد به) خرج به لفظ الساهي والسكران، وقوله (لازم معناه) خرج به اللفظ الذي يراد به نفس معناه وهو الحقيقة الصرفة، واللزوم المراد هنا مطلق اللزوم ولو بعرف لا اللزوم العقلي، وقوله (مع جواز إرادة معناه) أي مع جواز إرادة المعنى الحقيقي مع المعنى اللازم، فمن قيود الكناية عند القزويني أنها بعد إرادة اللازم بلفظها يشترط أن لا تصحبها قرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقي، وحينئذ فتجوز إرادته من اللفظ مع لازمه[٢]، وهذا القيد مخرج للمجاز إذ لا يجوز إرادة المعنى الحقيقي فيه مع المعنى المجازي عند من يمنع الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي للفظ كالقزويني ؛ لاشتراطه في المجاز القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي [٣].

ويلاحظ أن ابن عقيلة أقر تعريف القزويني للكناية اصطلاحاً دون زيادة أو نقصان، وذلك يتوافق مع مذهبه الأصولي الذي يمنع إرادة المعنى الحقيقي والمجازي للفظ الواحد.

أما السيوطي فقد أقر مصطلح القزويني إلا أنه حذف قيد (مع جواز إرادة معناه حينئذ)؛ وذلك أنه يري الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي للفظ الواحد، فلا فائدة من ذكر هذا القيد في حده للكناية، إذ أنه لا يشترط القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي في المجاز، كما أنه يري أن الكناية قد تكون حقيقة وقد تكون مجازا، والتعريف الذي ذكره السيوطي موجود بنصه عند التاج السبكي في جمع الجوامع[٤].

أما عن مصطلح الكناية عند الأصوليين فقد جاء على النحو التالي:

عرفه عبدالعزيز البخاري بأنه: "ما استتر المراد به بالاستعمال"[٥].

وعرفه التفتازاني بأنه: "ما استتر المراد منه في نفسه سواء كان المراد منه معنى حقيقة أو مجازا"[٦].

وعرفه التاج السبكي بأنه: "لفظ استعمل في معناه مراداً منه لازم المعنى"[٧]، وجاء في شرحه: أن التاج السبكي تابع والده في انقسام الكناية إلى حقيقة ومجاز، ومثال ذلك قولهم: زيد كثير الرماد، فإن أريد معناه يستفاد منه الكرم، فإن كثرة الرماد والطبخ لازم له غالباً، فهذا حقيقة، وإن لم يرد المعنى، وإنما عبر

العربية المتحدة، بدون تاريخ: ص (١٤٣)، و/ **بديع القرآن**، تحقيق حنفي محمد شرف، مطبعة نهضة مصر، بدون تاريخ: (٥٣/٢).

[١] القزويني: **التلخيص:** ص (٨٣)، **و/ الإيضاح:** ص (٣٣٠)، و/ التفتازاني. **المطول:** ص (٦٣٠).

[٢] يرجع إلى كل من: عصام الدين: **الأطول:** (١٦٩/٢)، و/ **شروح التلخيص:** (٢٣٧/٤)، و/ د. أحمد مطلوب: **معجم المصطلحات البلاغية:** ص (٥٧٠).

[٣] ينظر: الدسوقي: **حاشية الدسوقي على شرح السعد (ضمن شروح التلخيص):** (٢٣٨/٤).

[٤] ينظر التاج السبكي: **جمع الجوامع:** ص (٣٢).

[٥] البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي:** (٦٦/١).

[٦] التفتازاني: **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح:** (١٣١/١).

[٧] التاج السبكي: **جمع الجوامع:** ص (٣٢).

بالملزوم وأريد اللازم، كان يستعمل كثرة الرماد ويراد الكرم، فهذا مجاز؛ لاستعماله في غير ما وضع له، وحاصله أن يراد باللفظ المعنى الحقيقي ليدل على المعنى المجازي فتكون الكناية حقيقة، أو أن يراد باللفظ المعنى المجازي لدلالة المعنى الحقيقي الذي هو موضوع اللفظ عليه، فيكون من أقسام المجاز[١].

وعرفها الزركشي في (البحر المحيط) بأنها: "اسم لما استتر فيه مراد المتكلم من حيث اللفظ، كقوله في البيع: جعلته لك بكذا، وفي الطلاق: أنت خلية، ويدخل فيه المجمل"[٢].

وجاء في (دستور العلماء) أن الكناية عند الأصوليين هي: كل ما استتر المراد منه بالاستعمال وإن كان ظاهراً في اللغة سواء كان المراد منه حقيقة أو مجازاً، فيكون تردد فيما أريد به، فلا بد من النية، أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال، كحال مذاكرة الطلاق ليزول التردد، ويتعين المراد، وهي عند البيانيين تطلق على معنيين: أحدهما: المعنى المصدري الذي هو فعل المتكلم أعني ذكر اللازم وإرادة الملزوم مع جواز إرادة اللازم أيضا، فاللفظ يكنى به، والمعنى مكنى عنه، والثاني: اللفظ الذي أريد لازم معناه مع جواز إرادة ذلك المعنى مع لازمه، وعليه فتعريفها عندهم هي: أن يعبر عن شيء لفظاً كان أو معنى بلفظ غير صريح في الدلالة عليه لغرض من الأغراض كالإبهام على السامع، نحو: جاءني فلان، أو لنوع فصاحة نحو فلان كثير الرماد[٣].

وتجدر الإشارة إلى أن ابن الأثير الجزري ناقش ما ذهب إليه الأصوليون في الكناية من أنها اللفظ المحتمل، ومن ثم حكم بخطئه، فليس كل لفظ يدل على المعنى وعلى خلافه كناية، وابن الأثير يري أن الأصوليين عندما عرفوا الكناية بأنها اللفظ المحتمل كانوا في تعريفهم كمن يريد أن يعرف الإنسان فعرف الكائن الحي، فعبر بالأعم عن الأخص، فإنه يقال كل إنسان حيوان، وليس كل حيوان إنسانا، وكذلك يقال ههنا فإن الكناية لفظ محتمل، وليس كل لفظ محتمل كناية[٤].

وابن الأثير يشترط في تعريفه للكناية شرطين: أحدهما: أن يتجاذبها جانبا الحقيقة والمجاز، فقوله تعالى: (أو لامستم النساء) (النساء: ٤٣) يصح حمل لفظه (اللمس) على الحقيقة والمجاز دون خلل في كل منهما، ومن ثم ذهب الشافعية إلى أن اللمس هو مصافحة الجسد الجسد، فأوجب الوضوء على الرجل إذا لمس المرأة، وتلك هي الحقيقة في اللمس، وذهب غيرهم إلى أن المراد باللمس الجماع، وذلك مجاز فيه وهو الكناية، وكل موضع ترد فيه الكناية فإنه يتجاذبها جانبا الحقيقة والمجاز، ويجوز حمله على كليهما، والثاني: ضرورة وصف جامع بينهما، لئلا يلحق بالكناية ما ليس منها، فإذا وجد ذلك فالكناية صحيحة، والتأويل سليم، كما هو في النكاح والوطء، وفي اللمس والجماع، ما دام اللمس مقدمة للجماع، وعقد النكاح مقدمة للوطء، ولذلك استعير للعقد اسم النكاح الذي وضع للوطء، واستعير للوطء اسم اللمس، لتعلق أحدهما

---

[١] الزركشي: **تشنيف المسامع:** (١/٤٨٥-٤٨٧).

[٢] الزركشي: **البحر المحيط:** (٣/١٣٤).

[٣] ينظر: الأحمد نكري: **دستور العلماء:** (٣/١٠٦).

[٤] ينظر: ابن الأثير الجزري: **المثل السائر:** (٣/٥١).

بالآخر، واستعير لفظ (النعجة) للمرأة في قوله تعالى: (إن هذا أخرى له تسع وتسعون نعجة) (ص: ٢٣)؛ لوجود وصف جامع بينهما وهو التأنيث فكانت النعجة كناية عن المرأة، وإذا لم يوجد وصف جامع لم توجد الكناية كما في قوله تعالى: (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) حيث زعم قوم أن البقرة إشارة إلى ذبح النفس البهيمية؛ فإن ذلك حياة للقلب الروحاني وهو الجهاد الأكبر، وهذا تأويل مردود، وكقوله تعالى: (وثيابك فطهر) (المدثر:٤)، حيث زعم قوم أن الثياب هي القلب، وهو تأويل مردود؛ لانعدام الوصف الجامع بين الثياب والقلب[١].

وعليه فابن الأثير الجزري يقصر جانبي الكناية على الحقيقة والمجاز، في الوقت الذي يدخل الأصوليين في الكناية كل ما يحتمل الطرفين من حقيقة ومجاز مستعملين، أو مشترك لم يشتهر في أحد معانيه؛ لأن نظرتهم إلى الكناية أوسع، فشملوا بها أنماطاً أخرى من أساليب التعبير، لتوقف فهم الأسلوب عندهم على تحديد قصد المتكلم بشكل دقيق، الشيء الذي لم يصرف البلاغيون اهتمامهم إليه، بل اهتموا بالجانب الجمالي من الأسلوب الكنائي، بينما يهدف الأصوليون للوصول إلى المعنى المقصود من النص الوارد في أغراض شرعية تتعلق بالواقع العملي، وفي اشتراط ابن الأثير الوصف الجامع خلط بين الكناية والاستعارة، بينما للأولي خصوصية غير ما في الثانية، فالاستعارة مبنية على التشبيه، والكناية على اللزوم، وذلك بملاحظة ومراعاة اللوازم بين المعنيين، وإلى هذا ذهب جمهور البلاغيين، واللزوم متوفر في أصناف تدخل في الكناية كالخفي، والمجمل، والمشكل، على اصطلاح الأحناف الأصوليين[٢].

ومما سبق يمكن القول بأن الفرق بين مصطلح (الكناية) عند الأصوليين وعند البلاغيين يتخلص في أن الكناية عند البلاغيين قسيمة المجاز، إلا إذا استحال المعنى الحقيقي، فهي حينئذ يعدل عنها إلى المجاز عندهم، وذلك كقوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى) (طه: ٥) فالاستواء كناية مع استحالة المعنى الحقيقي عندهم، حيث ذكروا أن الاستواء على العرش: أي الجلوس عليه فيمن يتصور منه ذلك كناية محصنة عن الملك، وفيمن لا يجوز عليه مجاز متفرع على الكناية، أما الأصوليون فيقولون في هذه الآية أنها من المتشابه الذي نعتقد حقيقته دون كيفيته، ويري متأخروهم أنهم كنايات، لأن المقصود من لفظها الانتقال من الحقيقة إلى لازمها، وإذا كان ذلك فيما يتعلق بالصفات الإلهية فهي حقائق شرعية، ولم يرد عنهم استحاله المعنى الحقيقي في الكناية، وإن سلموا بأنها قد تخلو عنه بحسب الاستعمال فهو خلو جائز

---

[١] يرجع إلى كل من: ابن الأثير الجزري: **المثل السائر:** (٥٣/٣)، و/ محمد عبدالعظيم الزرقاني: **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ط٣، مطبعة عيسي البابي الحلبي وشركاه، بدون تاريخ: (٨٢/٢). و/ د. إدريس حمادي: **الخطاب الشرعي:** ص (١١٦-١١٧).

[٢] ينظر: د. إدريس حمادي: **الخطاب الشرعي:** ص (١١٧).

غير مانع من إرادة المعنى الحقيقي[١]، وأما عن مصطلح الكناية عند الاصوليين فقد تكون مجازاً وتتحد معه إن أريد من اللفظ لازم معناه، وإن لم يرد لازم المعنى فهي حقيقة[٢].

وتجدر الإشارة إلى أن البهاء السبكي في شرحه للتلخيص اعترض على حد القزويني وأقر تعريف تقي الدين السبكي، والتاج السبكي[٣]، وهذا يدل على تأثر البلاغيين أنفسهم بعلم أصول الفقه.

ومما سبق يمكن القول بأن السيوطي مزج بين حد البلاغيين للكناية وحد الأصوليين لها، وأقر ابن عقيلة المكي تعريف البلاغيين، وكذلك الزركشي.

٣- مصطلح (التعريض) عند علماء علوم القرآن:

نقل علماء علوم القرآن مصطلح (التعريض) عن البلاغيين والأصوليين وهم متفقون في الجملة على حده، وبيان ذلك على النحو التالي:

ذكر البلاغيون أن ابن الأثير الجزري هو أول من عرف التعريض بوصفه مصطلحاً بلاغياً، حيث عرفه بأنه: "اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي، فإذا قلت لمن تتوقع صلته ومعروفه بغير طلب: (والله إني لمحتاج وليس في يدي شيء وأنا عريان والبرد قد آذاني) فإن هذا وأشباهه تعريض بالطلب، وليس هذا اللفظ موضوعاً في مقابلة الطلب لا حقيقة ولا مجازاً، وإنما دل عليه من طريق المفهوم"[٤].

وقد جعله السكاكي قسماً من الكناية حيث ذكر أن الكناية تتنوع إلى تعريض، وتلويح، ورمز، وإيماء، وإشارة، وقال: "متى كانت الكناية عرضية كان اطلاق اسم التعريض عليها مناسباً[٥]، وتبعه القزويني، والبهاء السبكي غير أنه بحثه في البديع[٦]، وقال: "التعريض: "هو الدلالة بالمفهوم بقصد المتكلم"[٧].

وتعريف الزركشي يتفق مع تعريف ابن الأثير الجزري، حيث عرف التعريض بأنه: "الدلالة على المعنى من طريق المفهوم"[٨].

---

[١] يرجع إلى كل من: التفتازاني: **التلويح على التوضيح:** (١٣١/١)، و/ الدسوقي: **حاشية الدسوقي على شرح السعد:** (٢٤٢/١).

[٢] يرجع إلى كل من: البناني: **حشاية البناني مع تقريرات الشربيني:** (٣٣٣/١-٣٣٥).

[٣] ينظر: البهاء السبكي: **عروس الأفراح:** (٢٣٨/٤).

[٤] ابن الأثير الجزري: **المثل السائر:** (٥٦/٣)، و/ **الجامع الكبير:** ص (١٥٧)، و/ د. أحمد مطلوب: **معجم المصطلحات البلاغية:** ص (٣٨٠).

[٥] السكاكي: **مفتاح العلوم:** ص (٤١١).

[٦] يرجع إلى كل من: القزويني: **التلخيص:** ص (٨٥)، و/ البهاء السبكي: **عروس الأفراح:** (٢٦٥/٤).

[٧] البهاء السبكي: **عروس الأفراح:** (٧٤٢/٤),

[٨] الزركشي: **البرهان:** (٣١١/٢).

وخلاصة القول أن التعريض عند البلاغيين له طريقان:

الأول: أن لا يكون فيه مجاز، كما ذهب ابن الأثير الجزري.

الثاني: أن يكون نوعاً من الكناية بحيث يراد به المعنيان معا وهو مذهب السكاكي .

أما عن التعريض عن الأصوليين، فقد عرفه التاج السبكي بأنه" لفظ استعمل في معناه ليلوح به غيره، فهو حقيقة أبداً"[١].

وجاء في شرحه: قوله (لفظ استعمل في معناه) إخراج للكناية لأن اللفظ فيها مستعمل في غير معناه، وقوله (فهو حقيقة أبداً) أي أنه دائماً يستعمل في معناه الذي أريد به دون المعنى التعريضي، وسماه حقيقياً مع أنه قد يكون مجازاً أو كناية؛ لأن المعنى الأصلي بالنسبة للمعنى التعريضي بمنزلة الحقيقي في كونه مستعملاً فيه اللفظ ومقصوداً منه[٢].

وبهذا يعلل عدم التنافي بين تحليل البلاغيين لمفهوم التعريض، فالتعريض إذا أسلوب خفي المراد منه في نفس الأمر، أي في المحصلة النهائية للمعنى، وإنما يكشف مراد المتكلم بيان نيته (قصده) أو قرائن السياق المتنوعة.

وجاء في (دستور العلماء) ما يؤيد هذا، وذلك "أن اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط هو الحقيقة المجردة، ويقابلها المجاز، وأما الكناية فمستعملة فيما لم يوضع له أصالة وفي الموضوع له تبعاً، والتعريض يجامع في الوجود كلاً من هذه الثلاثة، وذلك بأن يقصد بنفس اللفظ معناه حقيقة، أو مجازاً، أو كناية، ويدل بسياقه على المعنى المعرض به، فلا يوصف اللفظ بالقياس إلى المعنى التعريضي بحقيقة ولا مجاز ولا كناية، لفقدان استعمال اللفظ فيه مع كونه معتبراً في حدود الثلاثة، فلا يكون اللفظ بالقياس إلى معناه الحقيقي والمجازي والمكني عنه تعريضاً، بل لابد وأن يكون هناك معنى آخر، فإذا قلت: المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه، وأردت به التعريض فالمعنى الأصلي انحصار الإسلام فيمن سلموا منه، والمعنى المكني عنه المستلزم للمعنى الأصلي هو انتفاء الإسلام عن المؤذي مطلقاً وهو المقصود من اللفظ استعمالاً، وأما المعنى المعرض به المقصود من الكلام سياقاً فهو نفي الإسلام عن المؤذي المعين، وقس على ذلك حال الحقيقة والمجاز إذا قصد بهما التعريض"[٣].

وعليه فقولهم أن اللفظ في المعنى التعريضي قد يكون حقيقة وقد يكون مجازاً، يراد به أن التعريض قد يكون على طريق الكناية في أن يقصد به المعنيان.

وقد يكون على طريق المجاز بأن بقصد به المعنى التعريضي وحده، فقولهم آذيتني فستعرف إن أراد به تهديد المخاطب وغيره معاً، كان على طريق الكناية، إلا أن تهديد المخاطب مراداً باللفظ، وتهديد

---

[١] التاج: السبكي: **جمع الجوامع:** ص (٣٢).

[٢] ينظر: الزركشي: **تشنيف المسامع:** (٤٨٧/١)

[٣] الأحمد نكري: **دستور العلماء:** (٢٢٠/١)

غيره مراد سياقا، وإن أراد به تهديد المخاطب فقط وهو المعنى المعرض به كان على طريق المجاز، ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضاً[١].

وقد أقرّ الزركشي تعريف ابن الأثير الجزري، وأقر السيوطي وابن عقيلة المكي تعريف التاج السبكي لـــ (التعريض) في علوم القرآن.

---

[١] الأحمد نكري: **دستور العلماء:** (٢٢١/١).

٤- فوائد تحرير مصطلحات (المجاز) و(الكناية) و(التعريض) في علوم القرآن:

أولاً: مزج علماء علوم القرآن بين ثقافتهم الأصولية والبلاغية في إقرارهم لتلك المصطلحات، وكان لقضية جواز حمل اللفظ على معنييه، أو حقيقتيه، أو حقيقته ومجازه أثر في اختيارهم لتلك التعريفات، وعلى هذا الأساس اختار السيوطي في تعريف المجاز أنه: استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولاً، وأهمل ذكر القرينة التي هي إرادة غير المعنى الموضوع له، وهذا تعريفه (للمجاز اللغوي) أو (المفرد)، وعرف الكناية بأنها: لفظ أريد به لازم معناه، وأهمل قيد (مع جواز إرادة المعنى الموضوع له؛ لأن اللفظ عنده يجوز حمله على معنييه، بخلاف ابن عقيلة المكي الذي أخذ بتعريف البلاغيين للمجاز المفرد وللكناية دون زيادة أو نقصان؛ وذلك لأنه لا يجوّز حمل اللفظ على حقيقته ومجازه، أو حقيقتيه.

ثانياً: ذكر السيوطي في نوع (الحقيقة والمجاز) علاقات المجاز المفرد، أو حسب تعبيره (أنواع المجاز المفرد) وأدخل فيها خروج الخبر والإنشاء إلى معان مجازية، وكذلك استعمال حروف الجر في غير معانيها الحقيقية، وذكر – أيضا – أن حروف الجر يدخلها التضمين وهو: إعطاء الشيء حكم الشيء، وأدخل فيها الخروج على مقتضي الظاهر، وبعض فنون البديع[١]، والذي يُعنى به البحث هو ما أفرده بنوع مستقل من هذه العلاقات، وهو نوع الخبر والإنشاء، وسيأتي الحديث عنه، وحروف المعاني حيث أفرد لها النوع الأربعين بعنوان: (معرفة معاني الأدوات التي يحتاج إليها المفسر)[٢] فهذا النوع بوصفه مجازا مرسلاً من أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية، وحروف المعاني هي: الحروف التي تدل على معان في غيرها، وتربط بين أجزاء الكلام، وتتركب من حرف أو أكثر من حروف المباني، وسميت حروف معانٍ؛ لإيصالها معاني الأفعال إلى الأسماء، أو لدلالتها على معنى، فالباء مثلا في قولهم: (مررت بزيدٍ) له معنى، لدلالته على الإلصاق، بخلاف الباء في (بكر)؛ فإنه لا يدل على معنى، ولهذا سميت حروف معان لوضعها لمعان تتميز بها من حروف المباني التي بنيت الكلمة عليها وركبت منها، وجمعت الظروف وكلمات الشرط، وهي أسماء مع الحروف، وأطلق عليها حروف المعاني من باب التجوز والتغليب، أو تشبيهاً للظروف والشروط بالحروف في بناء المعاني عليها وعدم الاستقلال في ذاتها، وهذه الحروف أنواع: فمنها ما لا يكون إلاحرفاً فقط، ولا يكون اسماً بحال من الأحوال، مثل: من، حتى، في، الباء، ومنها ما يكون حرفاً حيناً، ويكون اسماً حيناً آخر، مثل: عن، على، الكاف، ومنها ما يكون حرفاً تارة، وفعلاً طوراً، مثل: خلا، حاشا، عدا[٣].

---

[١] ينظر: السيوطي: **الإتقان**: (١٢٨/٣-١٣٧).

[٢] ينظر: **المصدر السباق**: (١٦٦/٢).

[٣] ينظر: د. قطب مصطفي سانو: **معجم مصطلحات أصول الفقه**، ط١، دار الفكر، بيروت – لبنان، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م: ص (١٧٦).

وقد عني علماء علوم القرآن بهذا النوع؛ لضرورته لكل من يتصدي لتفسير النص، ومعرفة مقاصده، وأحكامه، نظرا لاختلاف معنى النص باختلاف الحرف الوارد فيه، وكذلك عني به الأصوليون[١].

وتجدر الإشارة إلى أن الأصوليين اختلفوا في كون هذه الحروف أو الأدوات موضوعة لمعان محددة، أو هي مشتركة, أو مجاز في معانيها المستعملة فيها، فذهب بعضهم إلى أن كل حرف من حروف المعاني قد وضع لمعنى حقيقي، وهو في الاستعمالات الأخرى مجاز من نوع (الاستعارة التبعية)؛ لأن الاستعارة جرت فيه تبعاً كالمشتق، أي: أنها جرت فيها تبعا لجريانها في متعلق معانيها، أو أنها من نوع (المجاز المرسل) من جهة الوضع الأصلي[٢]، وذهب آخرون إلى أنها ألفاظا مشتركة بين معانيها[٣].

ولعلّ السيوطي يري أنه يجوز فيها الاشتراك لكن لا على حد الأصوليين، بل على حد اللغويين كالوجوه في نوع (الوجوه والنظائر)، ويدل على ذلك أن ترتيب نوع (الأدوات)، أو حروف المعاني جاء عنده بعد نوع الوجوه والنظائر، ويري كذلك أنها من المجاز المرسل وقد نص على ذلك في نوع (الحقيقة والمجاز)[٤].

ويلاحظ على عنونة السيوطي لهذا النوع أنه فضل مصطلح (الأدوات) على مصطلح (حروف المعاني)، وذلك أن الأدوات عند النحاة غالباً ما يطلق على الموضوعات ذات العوامل المختلفة، كالتي تتكون من: أسماء، وأفعال، وحروف، كعوامل الاستثناء، أو من حروف وأسماء فقط.

كعوامل الاستفهام والجزم[٥]، وتبعه في ذلك ابن عقلة المكي [٦]، أما عنونه الزركشي فجاءت على النحو التالي: (النوع السابع والأربعون: في الكلام على المفردات من الأدوات)[٧].

ثالثاً: حضور المصطلح البلاغي في علوم القرآن، وخاصة في المسائل التي لا يشترك فيها البحث البلاغي مع غيره من العلوم كأصول الفقه مثلا، كمصطلحي المجاز العقلي، والتعريض، ومحاولة التوفيق بينه وبين مصطلحات العلوم الأخرى عند الاشتراك، وذلك عند المتكلمين من علماء علوم القرآن كالرزكشي، والسيوطي ، أما عند الأحناف فغالباً ما يتوافق المصطلح البلاغي معهم.

---

[١] ينظر: علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي:** (١٠٨/٢-١٠٩)، و/ التاج السبكي: **جمع الجوامع:** ص (٣٢).

[٢] ينظر: أمير بادشاده الحنفي: **تيسير التحرير:** (٦٣/٢).

[٣] الأنصاري، شيخ الإسلام أبي يحيي زكريا:**غاية الوصول شرح لب الأصول**، ط٢، مصطفي البابي الحلبي، ١٣٥٤هـ-١٩٣٦م: ص (٤٦).

[٤] ينظر: السيوطي: **الإتقان:** (١٦٦/٢)، (١٣٥/٣).

[٥] ينظر: د.محمد سمير نجيب اللبدي: **معجم المصطلحات النحوية والصرفية**، ط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م: ص (١٠).

[٦] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٦/٨).

[٧] ينظر: الزركشي: **البرهان:** (١٧٥/٤).

المبحث الثالث

أقسام اللفظ القرآني من حيث الوضوح والخفاء

ينقسم اللفظ بحسب ظهور معناه و خفائه، ومراتب هذا الظهور والخفاء إلى واضح الدلالة، وخفي الدلالة، فأما واضح الدلالة: فهو ما دلّ على معناه من غير توقف على أمر خارجي، وأما خفي الدلالة: فهو ما استتر معناه لذاته أو لأمر آخر فلا يفهم معناه إلا بغيره، ولكل من الواضح والخفي مراتب متفاوتة في درجة الوضوح والخفاء، فالواضح بعضه أوضح من بعض، والخفي بعضه أخفى من بعض، ولذا فقد اختلفت تقسيمات الأصوليين للفظ من حيث الوضوح والخفاء فقسّمه علماء الحنيفة باعتبار الوضوح في دلالته على معناه إلى: ظاهر، ونص، ومفسر، ومحكم، وهي تتفاوت في درجة وضوحها على هذا الترتيب،أما جمهور المتكلمين: فقسموا الواضح إلى: ظاهر، ونص، وقسّم علماء الحنيفة اللفظ باعتبار الخفاء إلى: خفي، و مشكل، ومجمل، و متشابه، وهي تتفاوت في درجة خفائها على هذا الترتيب، أما جمهور المتكلمين: فقسموا المبهم إلى: مجمل ومتشابه[١].

وهذا المبحث استعراض لأبرز ما كتبه علماء علوم القرآن في هذه الأقسام وتحديد أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلاتها، ومن ثم تحرير مصطلحات تلك الأنواع وبيان أهمية تأصيلها وتحريرها في علم علوم القرآن.

المطلب الأول

(الظاهر والخفي) عند علماء علوم القرآن

"عرض وتحليل"

١- الظاهر لغة واصطلاحا:

الظاهر لغة: مأخوذ من الظهور الذي هو الوضوح والانكشاف، والظاهر خلاف الباطن، وهو المنكشف البارز[٢].

وأما في الاصطلاح: فقد عرفه الزركشي بقوله: "قد يكون اللفظ محتملا لمعينين، وهو في أحدهما أظهر، فيسمّي الراجح ظاهراً، والمرجوح مؤولاً"[٣]، وذكر السيوطي أن اللفظ الذي يفيد معنى لا يحتمل

---

[١] ينظر: أ.د. محمد عبدالعاطي: **مباحث أصولية في تقسيمات الألفاظ:** ص (٢٢٥)، بتصرف.

[٢] يرجع إلى كل من: ابن فارس: **معجم مقاييس اللغة**، و/ ابن منظور:**لسان العرب**، مادة (ظهر).

[٣] الزركشي: **البرهان:** (٢٠٥/٢).

غيره هو النصّ، فإن أفاد مع احتمال غيره احتمالا مرجوحاً فالظاهر[١]، وعرفه ابن عقيلة المكي بأنه: "ما ظهر للسامع معناه"[٢].

٢- أمثلته:

مثّل له كل من الزركشي والسيوطي بقوله تعالى: (فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ) (البقرة: ١٧٣)، فإن الباغي يطلق على الجاهل وعلى الظالم، وهو فيه أظهر وأغلب، وقوله تعالى: (وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ) (البقرة: ٢٢٢)، فإنه يقال للإقطاع طهر، وللوضوء والغسل، وهو في الثاني أظهر[٣].

ومثّل له ابن عقيلة المكي بقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ) (النساء: ٥٩)، فهذه الآية ظاهرة في طاعة الله ورسوله وأولي الأمر، وذلك أن تعريف ابن عقيلة للظاهر هو: ما ظهر معناه للسامع بصيغة من غير توقف على قرائن خارجية، وإلى مثل هذا ذهب الكافيجي، فقد مثّل للظاهر دون أن يعرّفه فقال: "مثال الظاهر والنص كقوله تعالى: (وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا) (البقرة: ٢٧٥)، فإنه ظاهر في التحليل والتحريم، نصّ في الفرق بينهما؛ لأنه ورد رداً للقول بأن البيع مثل الربا"[٤].

٣- الخفي لغة واصطلاحا:

الخفي لغة: مأخوذ من عدم الظهور، وهو السر والكتمان[٥].

أما في الاصطلاح: فقد عرفه ابن عقيلة المكي بأنه: ضد الظاهر، وهو الذي لا يظهر المعنى فيه إلا بتأمل، ومثّل له بقوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا) (المائدة: ٣٨) فلفظ (السارق) في الآية ظاهر في معناه، وهو: كل من يأخذ مال الغير من حِرْز مثله، لكن دلالته على بعض أفراده فيها شيء من الخفاء والغموض مثل (الطرّار) وهو النشال الذي يأخذ المال من صاحبه في غفلة منه بخفة يد ومهارة... ومثل (النبّاش) وهو سارق أكفان الموتى من القبور، فأورثت هذه التسمية الجديدة لبعض النصوص شبهة في إطلاق اسم السارق عليهما، ويحتاج معرفة ذلك إلى بحث وتأمل، ليعلم ما إذا كان في الاسم الخاص زيادة على معنى السرقة، فيحكم على الجاني بالحد، أم نقص عن ه، فيكون التعزير هو العقوبة دون الحد، و

---

[١] ينظر: السيوطي: **الإتقان**: (١٠٤/٣)، و/ القاضي أبو يعلى: **العدة** :(١٤٠/١-١٤١).

[٢] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (١٢٩/٥).

[٣] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان**: (٢٠٦/٢)، و/ السيوطي: **الإتقان**: (١٠٤/٣)، بتصرف.

[٤] يرجع إلى كل من: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (١٢٩/٥)، و/ الكافيجي، محمد بن سليمان: **التيسير في قواعد التفسير**، تحقيق، د. مصطفي محمد حسين الذهبي، ط١، مكتبة القدس للنشر والتوزيع القاهرة، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م: ص (٣٩).

[٥] ينظر: الفيروآبادي: **القاموس المحيط**: مادة (خفي).

من هنا رأي العلماء دخول (الطرّار) في قوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا)، وعدم دخول (النبّاش)، وبمثل هذا قال الكافيجي[١].

وقد توصل الباحث إلى ما يلي:

(أ) أول من أفرد نوعاً خاصاً لـــ(الظاهر والخفي) بين أنواع علوم القرآن هو ابن عقيلة المكي، حيث عنون للنوع التاسع والتسعين بـــ(علم ظاهره حفيه)[٢]، وقد عرف الزركشي: (الظاهر) وضمه لـــ(المؤول) في النوع الحادي والأربعين: (معرفة تأويله وتفسيره)[٣]، وعرف السيوطي (الظاهر) في النوع الخمسين: (منطوقه ومفهومه)[٤].

(ب) تعريف الزركشي والسيوطي لـــ(الظاهر) بأنه: اللفظ المفيد معنى يحتمل غيره احتمالا مرجوحاً[٥]، مغاير لتعريف ابن عقيلة المكي، لـــ(الظاهر) بأنه ما ظهر للسامع معناه[٦].

(جـــ) أول من عرف الخفي وأفرده مضموماً إلى الظاهر كنوع من أنواع علوم القرآن هو ابن عقيلة المكي، وهو في ذلك ينهج منهج الأحناف الأصوليين في تقسيمهم للفظ باعتبار الوضوح والإبهام، وقد سبقه بالتمثيل لـــ(الخفي) دون تعريفه اصطلاحا الكافيجي في كتابه (التيسير في قواعد التفسير)[٧]، وهذا يدلّ على حضور المصطلح الأصولي في علوم القرآن بمدرستيْه الأحناف والمتكلمين، وقد عرّف ابن عقيلة المكي الخفي اصطلاحا بأنه: "اللفظ الذي لا يظهر المعنى فيه إلا بتأمل"[٨].

ولأن الظهور والخفاء قد يدخلهما العموم، والتخصيص، والاشتراك، والمجاز، فنوع (الظاهر والخفي) من أنواع علوم القرآن المتعلّقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية.

---

[١] يرجع إلى كل من: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٢٩/٥)، و/ الكافيجي: **التيسير في قواعد التفسير** ص (٣٩)، و/ أ.د. محمد عبدالعاطي: **مباحث أصولية في تقسيمات الألفاظ:** ص (٢٧٢-٢٧٣)، بتصرف.

[٢] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٢٨/٥).

[٣] الزركشي: **البرهان:** (١٤٦/٢)

[٤] السيوطي: **الإتقان:** (١٠٤/٣).

[٥] يرجع إلى كل من:الزركشي: **البرهان:** (٢٠٥/٢-٢٠٦)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (١٠٤/٣).

[٦] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٢٩/٥).

[٧] ينظر: الكافيجي: **التيسير في قواعد التفسير:** ص (٣٩).

[٨] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٢٩/٥).

المطلب الثاني

تحرير مصطلح نوع (الظاهر والخفي)

١- تعريف (الظاهر): عند علماء علوم القرآن:

عرفه الزركشي في (البرهان) بأنه: "اللفظ المحتمل لمعنيين، وهو في أحدهما أظهر فيسمى الراجح ظاهراً"[١].

وعرفه السيوطي بأنه: "ما أفاد معنى مع احتمال غيره احتمالاً مرجوحاً"[٢].

أما ابن عقيلة المكي فعرفه بأنه: "ما ظهر للسامع معناه"[٣].

والمصطلح أصولي، وهناك اختلاف في حدة عند الأصوليين، وقد انتقلت هذا الاختلاف إلى علم علوم القرآن، وبيان ذلك على النحو التالي:

عرف المتكلمون من أهل الأصول مصطلح الظاهر بعدة تعاريف منها:

تعريف الباقلاني للظاهر بأنه: "لفظة معقولة المعنى، لها حقيقة ومجاز، فإن أجريت على حقيقتها كانت ظاهراً، وإن عدلت إلى جهة المجاز كانت مؤولة[٤]، وقد اعترض على هذا التعريف بأنه غير جامع؛ لأنه لا يشمل ظواهر كثيرة منها: الألفاظ التي جرى العرف باستعمالها في معانى مجازية حتى صارت لكثرة الاستعمال في تلك المعانى حقائق عرفيه كلفظة الدابة، أو شرعية كالصلاة[٥].

ويمكن دفع هذا الاعتراض بأن الحقيقة جاءت مطلقة في التعريف لتشمل اللغوية والعرفية والشرعية.

وعرفه أبو الحسين البصري بأنه: "ما لا يفتقر في إفادة ما هو ظاهر فيه إلى غيره"[٦]؛ لأن الكلام متى وضح المراد عنه فقد ظهر سواء أكان محتملاً لغيره أم لم يكن محتملاً لغيرة، والظاهر مفارق للنص من هذه الجهة[٧].

أي أن الظاهر يمتاز عن النص بأنه يفيد إلى جانب معناه معنى آخر محتملاً، أما النص فإنه لا يفيد إلا معنى واحداً، لذلك قال أبو الحسين البصري: "الظاهر مفارق للنص من هذه الجهة"[١].

---

[١] الزركشي: **البرهان:** (٢/٢٠٥)، و/ **البحر المحيط:** (٥/٣٥).

[٢] السيوطي: **الإتقان:** (٣/١٠٤)، و/ **شرح الكوكب الساطع:** (١/٢٠٤).

[٣] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/١٢٩).

[٤] الجويني، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد، إمام الحرمين: **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق صلاح بن محمد بن عويضه، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٨هـ-١٩٩٩م: (١/١٥٢).

[٥] ينظر: **المصدر السابق:** (١/١٥٢).

[٦] أبو الحسين البصري: **المعتمد:** (١/٢٩٥).

[٧] ينظر: **المصدر السابق:** (١/٢٩٥).

وعرفه القاضي أبو يعلى بأنه: "ما احتمل معنيين أحدهما أظهر من الآخر"[٢].

وعرفه الغزالي بأنه: " الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع"[٣].

وعرفه الفخر الرازي بأنه: "مالا يفتقر في إفادته لمعناة إلى غيره سواء أفاده وحده أم أفاده مع غيره"[٤].

وعرفه ابن قدامة بأنه: "ما يسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى مع تجويز غيره"[٥].

وعرفه الآمدي بأنه: "ما دل على معنى بالوضع الأصلي أو العرفي ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً"[٦].

ومما سبق يمكن القول بأن المتكلمين في تعريفهم للظاهر سلكوا مسلكين، فمنهم من وسع دائرة الظاهر فعرفه بأنه: لفظ معقول يحتمل التأويل فالراجح منه ظاهر والمرجوح مؤول، فشمل كل أنواع الظاهر، ومنهم من ضيق دائرته بأن قصره على الحقيقة اللغوية، وقصر المؤول على المجاز، والأول هو الراجح لسلامته من الاعتراض، وهو تعريف القاضي أبو يعلى، ومن تبعه، وهذا التعريف أقره الزركشي والسيوطي في علوم القرآن.

أما عن تعريف الظاهر عند الحنفية، فلهم فيه مسلكان:

المسلك الأول: مسلك المتقدمين مثل البزدوي والسرخسي، حيث عرف البزدوي الظاهر بأنه: "كل كلام ظهر المراد به للسامع بصيغته"[٧]، وعرفه السرخسي بأنه: "ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل، وهو الذي يسبق إلى العقول والأوهام لظهوره موضوعاً فيما هو المراد"[٨]، وتبعهم في ذلك النسفي من المتأخرين، فعرف الظاهر بأنه: "اسم لكلام ظهر المراد فيه للسامع بصيغته"[٩].

وعليه فالظاهر عند متقدمى الحنفية لا يتوقف فهم المراد منه على قرينة خارجية، بل مجرد سماع اللفظ دون قرائن كاف في فهمه.

واعترض على عدم احتياجه إلى القرينة بأنه محتاج إلى شيء زائد على الصيغة حتى يفهم المراد منه، كما يحتاج المشترك في تعيين أحد معانية إلى القرينة الظاهرة، ورد هذا الاعتراض بأن احتياج الظاهر

---

(١) ينظر: **نفسه:** (٢٩٥/١).

(٢) القاضي أبو يعلى: **العدة:** (١٤٠/١).

(٣) الغزالي: **المستصفى:** ص (١٩٦).

(٤) الرازي: **المحصول:** (١٥٢/٣).

(٥) ابن قدامة: **روضة الناظر:** (٥٠٨/١).

(٦) الآمدي: **الإحكام:** (٥٢/٣).

(٧) علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزوى:** (٤٦/١).

(٨) السرخسي: **أصول السرخسي:** (١٦٣/١-١٦٤).

(٩) النسفي: **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار:** (٢٠٥/١).

إلى قرينة يوجب أنه من أنواع الخفاء، وليس من أنواع الظهور، وذلك مناقض لما يقول به عامة الأحناف[١].

وبهذا يتضح أن المتقدمين في تعريفهم للظاهر قد اعتمدوا على كون اللفظ لا يتوقف فهم المراد منه على قرينة خارجية، وإنما يتضح بنفس الصيغة عند السماع، سواء كان مسوقاً للمعنى المراد أم غير مسوق له؛ لأن الأقسام عندهم متداخلة وليست متباينة.

المسلك الثاني: مسلك المتأخرين، حيث اشترطوا في الظاهر ألا يكون معناه هو المقصود الأصلي من السياق تفريقاً بينه وبين النص.

وهذا الاشتراط يلزم به ترادف الظاهر والنص في أحوال كثيرة مع امتناع إطلاق النص عليه، وهو تحكم محض ويبطل به فائدة التقسيم.

وقد ذكر عامة الشارحين لأصول البزدوي، والمنار للنسفي أن السوق شرط في النص، وعدمه شرط في الظاهر[٢].

وجدير بالذكر أن هناك احتمال آخر غير عدم السوق ذكره المتأخرون وهو احتمال الظاهر التأويل والتخصيص والنسخ، حيث ذكروا في حكم الظاهر أنه يحتمل التأويل والتخصيص والنسخ، واعتبروا ذلك جزءاً من تعريف الظاهر بشرط أن لا يكون مسوقاً للمعنى الذي يجعل ظاهراً فيه[٣].

وجاء في (تفسير النصوص) أن الظاهر والنص عند الحنفية مرّ بمراحل ثلاث:

الأولى: وهي الفترة التي تمتد إلى نهاية القرن الخامس، حيث لا يشترط في الظاهر عدم سوق الكلام للمعنى المراد.

الثانية: وهي التي بدأت بعد القرن الخامس الهجري، حيث اشترط المتأخرون في الظاهر عدم سوق الكلام للمعنى المراد، تفريقاً بينه وبين النص.

الثالثة: وهي المرحلة التي وجدت بعد وجود أصحاب هذا الرأي من المتأخرين حيث اختلفت نظرة الباحثين، فمن ملتزم اتجاه المتقدمين، ومن ملتزم اتجاه المتأخرين، ومن محايد يعرض المسألة كما يراها الفريقان دون ترجيح[٤].

---

[١] ملاجيون: **نور الأنوار في شرح المنار بتحقيق الزاهدي:** (٢٠٣/٢).

[٢] يرجع إلى كل من: علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي:** (٦٤/١)، وابن ملك: **شرح المنار وحواشية لابن ملك:** ص (٣٥١)، و/ الأزميري: **حاشية الأزميري:** (٣٩٨/١).

[٣] يرجع إلى كل من: ملاخسرو: **مرآة الأصول:** (٣٩٩/١)، و/ الفناري: **فصول البدائع:** (١٠٠/٢)، والرهاوي: **حاشية الرهاوى:** ص (٣٥٠).

[٤] الدكتور محمد أديب صالح: **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، ط٤، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م: (١٦٦/١).

وقد سلك ابن عقيلة المكي في تعريفه لمصطلح الظاهر مسلك الأحناف المتقدمين، حيث عرف الظاهر بأنه: "ما ظهر للسامع معناه" [١]، وأقره في علوم القرآن.

ولعلّ مصطلح الظاهر عند الجمهور أقل تكلفاً من مصطلح الأحناف.

٢- تعريف ابن عقيلة المكي: لمصطلح (الخفي):

لم يعرف الخفي بوصفه مصطلحاً في علوم القرآن قبل ابن عقيلة المكي أحد، وإنما ذكره الكافيجي ومثل له في كتابة: (التيسير في قواعد التفسير)[٢]، وقد عرفه ابن عقيلة المكي بقوله: "هو الذي لا يظهر المعنى فيه إلا بتأمل"[٣].

والمصطلح أصولي، وهو خاص بمدرسة (الفقهاء) أو الأحناف، ويفهم من كلام ابن عقيلة المكي أن الخفي هو ما خفي المراد منه وليس خفاؤه من حيث الصيغة ذاتها، بل بسبب خارج عنها، أي أن اللفظ في نفسه ليس خفياً، وإنما الخفاء بسبب ما عرض له، فكأن المراد من اللفظ لا يفهم إلا بعد الطلب، وهو اجتهاد المجتهد، حيث ينظر في النصوص الواردة في المسألة، ويتأمل في كليات الشريعة ومقاصدها حتى يصل إلى ما يظن أنه هو المراد في اللفظ[٤].

ومما هو جدير بالذكر أن الأحناف الأصوليين اختلفوا في تعريف (الخفي) اختلافاً شديداً، فمنهم من ذهب إلى أن سبب الخفاء هو نفس الصيغة، ومنهم من ذهب إلى أن سبب الخفاء عارض خارج من الصيغة، والصيغة في أصل دلالتها اللغوية لا خفاء فيها.

فعلى سبيل المثال لا الحصر ذهب الكراماستي إلى أن (الخفي) اصطلاحا هو: "ما خفي المراد منه بعارض غير الصيغة لا ينال إلا بالطلب"[٥].

وعرفه البزدوي بأنه: "ما اشتبه معناه وخفي مراده بعارض غير الصيغة لا ينال إلا بالطلب"[٦].

وعليه فإن ما يتميز به مصطلح الخفي عند جمهور الأحناف هو ما يلي[٧]:

أولاً: أن النص المتصف بالخفاء عند الأصوليين تكون دلالته واضحة في معناها وضوحاً لا لبس فيه ولا غموض، إذ هو في ذاته ليس إلا لفظاً عاماً.

---

[١] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٢٩/٥)

[٢] ينظر: الكافيجي: **التيسير في قواعد التفسير:** ص (٣٩).

[٣] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٢٩/٥-١٣٠).

[٤] ينظر: علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي:** (٥٢/١).

[٥] الكراماستي: **الوجيز في أصول الفقه:** ص (٥٠).

[٦] علاء الدين البخاري: **كشف السرار شرح أصول البزدوي:** (٥٢/١).

[٧] يرجع إلى كل من: علاءالدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي:** (٥٢/١)، و/ الشيخ محمد أبو زهرة: **أصول الفقه:** ص (١٢٤-١٢٥).

ثانياً: أن الغموض فيه إنما جاء من عدم اتضاحه في بعض المدلولات التي قد تدخل تحت معناه، بوصفها أحد معانيه التي يشملها لفظه العام، وقد لا تدخل بوصفها غريبة عن مدلول اللفظ العام ولا سيما إذا اتخذت إسماً أو وصفاً خاصاً بها، ولا يخفي أن اختلاف الأسماء يدل على اختلاف المعاني.

ثالثاً: أن إزالة الغموض والإبهام الذي حصل من التمايز في الاسم أو إضافة وصف إليه، إنما يحصل بالنظر والاجتهاد في الواقعة عن طريق الموازنة بين المعنى الذي تدل عليه ألفاظ النص، والمعنى الذي يكون في الموضوع الذي اشتبه في شموله بالنص، فإن اتحدت المعانى أو تقاربت حكم بموجب النص، وإن تباعدت لا يطبق النص وذلك تحديداً لقصد الشارع.

وفي المقابل ذهب بعض الحنفية إلى أن الخفاء في ذات الصيغة حيث أنها غريبة لغة، نحو: العقار للخمر، والقطر للنحاس، ونحو ذلك، وكذلك إذا كانت استعارة بديعية ومجازاً دقيقاً[١].

فعرفه السرخسي بأنه: "ما اشتبه معناه وخفي المراد منه بعارض في الصيغة يمنع من نيل المراد بها إلا بالطلب"[٢].

وعليه فإن مصطلح (الخفي) عند الأحناف فيه خفاء، لا ينال إلا بالطلب من كل واحد منهم؛ لكونه متنوع المراد عندهم[٣].

وقد سلك ابن عقيلة المكي مسلك البزدوي؛ حيث دلت أمثلته على أن الخفاء المراد هو خفاء بعارض غير الصيغة.

---

[١] ينظر: السمرقندي: **ميزان الأصول:** ص (٣٥٣).

[٢] السرخسي: **أصول السرخسي:** (١٦٧/١).

[٣] ينظر: ملاجيون: **نور الأنوار في شرح المنار بتحقيق الزاهدي:** (٢٤٣/٢) هامش التحقيق.

المطلب الثالث

(النص والمشكل) عند علماء علوم القرآن

"عرض وتحليل"

١- النص لغة واصطلاحا:

النص لغة: بمعنى الظهور والرفع، حسيا كان أم معنويا، تقول العرب: نصت الظبية رأسها، إذا رفعته وأظهرته، وسمي الكرسي منصة إذ تظهر عليه العروس، ونص الحديث رفعه، وكل ما أظهر فقد نص[١].

أما النص اصطلاحا: فقد عرفه كل من الزركشي والسيوطي بأنه: "اللفظ الذي يفيد معنى لا يحتمل غيره"[٢]، وعرفه ابن عقيلة المكي بأنه: "ما ازداد وضوحه، لا من حيث اللفظ بل لسوق المتكلم الكلام لذلك المعنى"[٣].

٢- أمثلته:

مثّل له السيوطي بقوله تعالى: (فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ) (البقرة: ١٩٦)[٤].

ومثّل له ابن عقيلة المكي بقوله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ) (البقرة: ٢١٩)، يعني: الزائد، فقوله تعالى: (العفو) نص في الجواب[٥].

٣- المشكل لغة واصطلاحا:

المشكل لغة: مأخوذ من قولهم أشكل عليه الأمر إذا دخل في أشكاله وأمثاله ولم يحدّد مثل قولهم أحرم، أي: دخل في الحرم، وأشتي أي: دخل في الشتاء[٦].

أما المشكل في الاصطلاح: فقد عنون السيوطي للنوع الثامن والأربعين بقوله: "في مشكلة وموهم الاختلاف والتناقض"[٧]، ولم يعرف المشكل، وعرفه ابن عقيلة المكي بقوله: "ما أشكل معناه على السامع ولم يصل إلى إدراكه إلا بدليل آخر"[٨]، ومثّل له بقوله تعالى: (نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ) (البقرة: ٢٢٣)، فيحتمل الفظ: (أني شئتم) أينما شئتم، وهذا يلزم منه إتيانهم في غير الفروج، ويحتمل كيفما

---

[١] ينظر: ابن منظور: **لسان العرب:** مادة (نصص).

[٢] الزركشي: **البرهان:** (٢١٤/٢)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (١٠٤/٣).

[٣] ابن عقيلة: المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٣٢/٥).

[٤] ينظر: السيوطي: **الإتقان:** (١٠٤/٣).

[٥] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٣٢/٥)، بتصرف.

[٦] ينظر: ابن منظور: **لسان العرب:** مادة (شكل).

[٧] السيوطي: **الإتقان:** (٨٨/٣).

[٨] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٨٨/٣).

شئتم، وهذا لا يدل على ما سبق، فأشكل الحال، فبيّن سبب النزول معنى الآية، فإن اليهود كانوا يقولون: إذا جامع الرجل زوجته في فرجها من جهة دبرها جاء الولد أحول، فأنزل الله الآية، فتبين المعنى المقصود، وهو كيفما شئتم، وانتفي المعنى الأول.

ومن ذلك قوله تعالى: (الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ) (الأنعام: ٨٢)، فأشكل ذلك على كثير من الصحابة، فقال لهم النبي –صلي الله عليه وسلم– هو الظلم، كما قال تعالى: (إن الشرك لظلم عظيم) (لقمان: ١٣)[١].

وقد توصل الباحث إلى ما يلي:

(أ) أول من أفرد نوعاً لـــ(النص والمشكل) بين أنواع علوم القرآن هو أن ابن عقيلة المكي حيث عنون للنوع المائة بـــ(علم نصه ومشكلة)[٢]، وقد سبقه السيوطي في كتابه (التحبير) فأفرد لـــ(المشكل) نوعاً خاصاً وهو: النوع السادس والأربعون بعنوان: (المشكل)، قال فيه:" هذا النوع من زيادتي، ويشبهه من أنواع علوم الحديث مختلف الحديث، والفرق بينه وبين المتشابه أن المتشابه لا يفهم المراد منه، وهذا يفهم بالجمع"[٣]، وعنون له في (الإتقان) بقوله: "النوع الثامن والأربعون: (في مشكلة وموهم الاختلاف والتناقض)[٤]، وما ذكره في هذا النوع مغاير لما ذكره ابن عقيلة المكي، وتظهر فيه ثقافة السيوطي الحديثية وأثرها في علوم القرآن، أما ابن عقيلة فنهج منهج الأحناف الأصوليين في تقسيمهم للألفاظ باعتبار الوضوح والخفاء، فأقرّ مصطلح الأحناف الأصوليين للمشكل، وأنكر على السيوطي عنونته بالمشكل لنوع(موهم الاختلاف والتناقض)[٥].

(ب) تعريف ابن عقيلة المكي للمشكل جاء على النحو التالي: المشكل "ما أشكل معناه على السامع ولم يصل إلى إدراكه إلا بدليل آخر"[٦]، وعرف (النص) بأنه: "ما ازداد وضوحه، لا من حيث اللفظ بل لسوق المتكلم الكلام لذلك المعنى"[٧]، فاعتبر السياق قيداً في تعريف النص، بينما عرفه كل من الزركشي والسيوطي بأنه: "اللفظ الذي يفيد معنى لا يحتمل غيره"[٨].

وعليه يمكن القول بأن مصطلح المشكل خاص بمدرسة الأحناف الأصوليين، أما عند المتكلمين فهو مساوٍ للمتشابه أو المجمل، وعند علماء علوم الحديث هو مختلف الحديث، وقد اختلف توظيف علماء علوم القرآن للمصطلح، حسب المذهب الأصولي والثقافة الحديثية.

---

[١] يرجع إلى كل من: الكافيجي: **التيسير في قواعد التفسير**: ص (٣٩)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (١٣٢/٥-١٣٦).

[٢] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (١٣١/٥).

[٣] السيوطي: **التحبير في علم التفسير**: ص (٢٩٧).

[٤] السيوطي: **الإتقان**: (٨٨/٣).

[٥] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (١٩٦/٥).

[٦] ابن عقيلة المكي: **المصدر السابق**: (١٣٤/٥).

[٧] **نفسه**: (١٣٢/٥).

[٨] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان**: (٢١٤/٢)، و/ السيوطي: **الإتقان**: (١٠٤/٣).

ونوع (النص والمشكل) من أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية لاحتماله التخصيص، والاشتراك، والمجاز.

المطلب الرابع

تحرير مصطلح نوع (النص والمشكل)

١- تعريف علماء علوم القرآن لمصطلح (النص):

عرفة الزركشي بأنه: "اللفظ الذي يفيد معنى لا يحتمل غيره"[١]، وتبعه السيوطي في ذلك[٢]، وعرفه ابن عقيلة المكي بأنه "ما ازداد وضوحه، لا من حيث اللفظ بل لسوق المتكلم الكلام لذلك المعنى"[٣].

والمصطلح أصولي، وهناك اختلاف في حده عند الأصوليين، وقد انتقل هذا الاختلاف إلى علم علوم القرآن، وبيان ذلك على النحو التالي:

سلك المتكلمون من أهل الأصول في تعريفهم لـــ (النص) مسالك متعددة، وهي:

المسلك الأول: وهو مسلك الشافعي حيث أنه لم يضع حدوداً بين النص والظاهر، فهما عنده اسمان لمسمى واحد، فعلى هذا يكون حد الظاهر عنده هو حد النص: اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع[٤]، وقد حد الشافعي النص بحد آخر فقال بأنه: "خطاب يعلم ما أريد به من الحكم سواء كان مستقلّاً بنفسه أو علم المراد به بغيره، وكان يسمى النص مجملاً"[٥].

وعليه يمكن القول بأن الشافعي أراد بالنص معناه اللغوي العام، فيدخل تحته كل لفظ يتضمن معنى من نصوص الشريعة، واضحاً كان أو مبهماً، فيشمل النص، والظاهر، والمجمل.

المسلك الثاني: وهو ما اختاره الغزالي حيث عرف النص بأنه: "ما لا يتطرق إليه احتمال أصلاً لا عن قرب ولا عن بعد كالخمسة مثلاً"[٦]، وبمثل هذا عرفه التاج السبكي فقال: "اللفظ الدال في محل النطق نص – أي يسمى ذلك – إن أفاد معنى لا يحتمل غيره"[٧]، وتبعه ابن قدامة فعرفه بأنه: "ما يفيد بنفسه من غير احتمال"[٨].

المسلك الثالث: ذكره الغزالي ولم يرجحه، وهو: "ما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل"[٩].

---

[١] الزركشي: **البرهان:** (٢/٢١٤).

[٢] ينظر: السيوطي: **الإتقان:** (٣/١٠٤).

[٣] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/١٣٢).

[٤] ينظر: الغزالي: **المستصفى:** ص (١٩٦).

[٥] أبو الحسين البصري: **المعتمد:** (١/٢٩٤-٢٩٥).

[٦] الغزالي: **المستصفى:** ص (١٩٦).

[٧] التاج السبكي: **جمع الجوامع:** ص (٢٢).

[٨] ابن قدامة: **روضة الناظر:** (١/٥٠٦).

[٩] الغزالي: **المستصفى:** ص (١٩٦).

المسلك الرابع: ويمثل أصحابه على سبيل المثال لا الحصر ابن الحاجب، والبيضاوي، والقرافي، حيث ذهبوا إلى أن النص ما كانت دلالته قطعية، لكن النص باعتباره قطعي الدلالة نادر في نصوص الأحكام الأخرى، كقوله تعالى: (قل هو الله أحد) (الإخلاص: ١)، وأصحاب هذا المسلك نظروا إلى اللفظ في ذاته، دون النظر إلى القرائن الحالية والمقامية التي تؤدي إلى إبعاد الاحتمال عن اللفظ فتجعله نصاً، وقد تكون القرائن إجماعاً، أو قياساً، أو اقتضاء عقل مما هو متوفر في نصوص الشرع[١].

وقد سار الزركشي والسيوطي على منهج من سلكوا المسلك الثاني، فعرفوا النص بأنه: "اللفظ الذي يفيد معنى لا يحتمل غيره"[٢].

أما عن تعريف النص عند الأحناف من أهل الأصول، فقد جاء على مسلكين:

الأول: اعتمد أصحابه في تعريف النص على زيادته في الوضوح على الظاهر بحيث تكون هذه الزيادة من المتكلم وليست من الصيغة نفسها، ويعرف ذلك بقرائن نطقية من سياق، أو سباق، بحيث إذا انعدمت القرينة انعدم فهم المعنى من ظاهر اللفظ[٣].

ومن هذه التعاريف: تعريف البزدوي، حيث عرف النص بأنه: "ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة"[٤].

وتعريف السرخسي: حيث عرف النص بأنه: "ما يزداد وضوحاً بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم، ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهراً بدون تلك القرينة"[٥].

الثاني: وهو مسلك بعض المتأخرين، حيث عرفوا النص بأنه: "اللفظ الذي يكون معناه هو المقصود الأصلي من السياق"[٦].

ومثل أصحاب هذا المسلك للتفريق بين النص والظاهر تبعاً لهذا الاعتبار بقولهم: (رأيت فلاناً حين جاءنى القوم)، فإن قولهم (جاءني القوم) ظاهر؛ لكون مجئ القوم غير مقصود بالسوق، ولو قيل ابتداء: (جاءني القوم) كان نصاً في مجئ القوم؛ لكونه مقصوداً بالسوق[٧].

---

[١] يرجع إلى كل من: الإيجي: **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي:** ص(٢٥٠)، و/ الإسنوي: **نهاية السول:** ص(٩١)، و/ القرافي: **شرح تنقيح الفصول:** ص (٣٦)، و/ د. محمد أديب صالح: **تفسير النصوص:** (١/٢١٠-٢١١).

[٢] الزركشي: **البرهان:** (٢/٢١٤)، و/ **البحر المحيط:** (٥/٣٥)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٣/١٠٤)، و/ **شرح الكوكب الساطع:** (١/٢٠٤).

[٣] ينظر: علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي:** (١/٤٦-٤٧).

[٤] **المصدر السابق:** (١/٤٦-٤٧).

[٥] السرخسي: **أصول السرخسي:** (١/١٦٤).

[٦] علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزودي:** (١/٤٦).

[٧] يرجع إلى كل من: علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي:** (١/٤٦)، و/ الأزميري: **حاشية الأزميري على مرآة الأصول:** (١/٣٩٩).

وتجدر الإشارة إلى أن الجصاص عرف (النص) بأنه: "كل ما يتناول عيناً مخصوصة بحكم ظاهر المعنى بين المراد"[١]، وهذا التعريف يوافق تعريف الجمهور لـــ(النص) اصطلاحاً، وهو كون اللفظ دالاً على المعنى من غير احتمال، وعليه يمكن القول بأن النص عند الأحناف عبارة عن مجموع أمرين[٢]:

الأول: وضوح المراد من الكلام من حيث الدلالة اللفظية الوضعية.

الثاني: كونه مقصوداً بسوق الكلام.

وهذا القدر من معنى النص متفق عليه فيما بينهم إجمالاً، أما تفصيلاً فقد اختلفوا في الشق الأول على ثلاثة وجوه، وهي:

(أ) هل الدلالة اللفظية في النص مع وضوح المراد تحتمل التأويل والتخصيص والنسخ؟

فذكر بعضهم كالسرخسي أنها تحتمل التأويل والتخصيص فقط، وذكر آخرون أنها تحتمل التأويل والتخصيص والنسخ[٣].

(ب) وبفرض وجود الاحتمالات المذكورة هل هي تؤثر في قطعية النص؟

والجواب أنهم اختلفوا في ذلك – أيضاً – فقال عبدالعزيز البخاري: "مذهب مشايخ العراق من أصحابنا ومنهم ... أبو بكر الجصاص والقاضى أبو زيد الدبوسي، وعامة المعتزلة أن دلالة النص قطعية، وقال مشايخ ديارنا ... وعامة أصحاب الحديث، وبعض المعتزلة لا يفيد قطعا"[٤].

وقد سبقت الإشارة إلى أن الجصاص لا يعرف النص بتعريف عامة الحنفية، بل النص عنده موافق لحد المتكلمين أو الجمهور للنص.

(ج) هل الدلالة اللفظية الواضحة في النص هي نفس الدلالة في الظاهر؟ بحيث أن النص تدرج من الظاهر؟

فذهب بعضهم إلى أن النص تدرج من الظاهر، ووضوح المعنى في النص هو بعينه ما أفادته صيغة الظاهر إلا أنه زيد عليه في النص كونه مقصوداً بالسوق، فعرفوا النص بأنه: "الظاهر الذي سيق الكلام له"[٥]، أو بأنه: "الظاهر الذي زاد وضوحاً بسوق الكلام"[٦]، وذهب آخرون إلى أن زيادة الوضوح في النص على الظاهر بصيغة مستقلة، وعرفوا النص بأنه: "ما فيه زيادة ظهور سيق الكلام لأجله وأريد

---

[١] الجصاص، أحمد بن على: **الفصول في الأصول**، تحقيق الدكتور عجيل جاسم النشمى، ط٢، وزارة الأوقاف بالكويت، ١٤١٤هـــ، ١٩٩٤م: (٥٩/١).

[٢] ينظر: ملاجيون: **نور الأنوار في شرح المنار بتحقيق الزاهدي: (٢١٠/٢)** هامش التحقيق.

[٣] يرجع إلى كل من: السرخسي: **أصول السرخسي: (١٦٥/١)**، و/ ملاخسرو: **مرآة الأصول: (٤٠٨/١)**.

[٤] علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: (٤٨/١)**.

[٥] السمر قندي: **الميزان:** ص (٣٥٠).

[٦] التفتازاني: **التلويح على التوضيح لمتن التنقيح: (٢٣٢/١)**.

بالإسماع ذلك باقتران صيغة أخرى بصيغة الظاهر"[١]، يقول عبدالعزيز البخاري: "وليس ازدياد وضوح النص على الظاهر بمجرد السوق كما ظنوا، بل ازدياده بأن يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة نطقية تنضم إليه سباقاً أو سياقاً تدل على أن قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق"[٢]، واعترض على هذا بأن القرينة الفارقة بين الظاهر والنص لا تختص بالنطقية[٣].

وكل هذه المشاكل والمنازعات تتعلق بالشق الأول أو الأمر الأول.

أما الشق الثاني أو الأمر الثاني: وهو كون النص مقصوداً بسوق الكلام، فقد اختلفوا فيه ــ أيضاً ــ اختلافاً شديداً حيث أن الاعتبار في النص بمجرد السوق فقط، كقوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم) (النساء: ١)، وقوله تعالى: (ذلك الكتاب لا ريب فيه) (البقرة: ٢)، ونحو ذلك، إذ الدلالة اللفظية للآيتين هي المقصودة بالسوق – أيضاً –، أو أن يكون بقرينة نطقية مستقلة، كقوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) (النساء: ٣)، حيث أن قوله (مثنى وثلاث ورباع) قرينة نطقية مستقلة دلت على أن المقصود بسوق جملة (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) هو بيان العدد، لا بيان مجرد جواز النكاح، إذ هو ثابت بأدلة أخرى، وبهذا وبما مضى تعقد مفهوم النص عند الأحناف[٤].

وقد سلك ابن عقيلة المكي المسلك الأول من مسلكي الأحناف في تعريفهم للنص فعرفه بأنه: "ما ازداد وضوحه، لا من حيث اللفظ، بل لسوق المتكلم الكلام لذلك المعنى"[٥]، وأقر ذلك في علوم القرآن.

٢- تعريف ابن عقيلة المكي لمصطلح (المشكل):

عرفه ابن عقيلة المكي بأنه: "ما أشكل معناه على السامع ولم يصل إلى إدراكه إلا بدليل آخر"[٦].

ومصطلح (المشكل) من المصطلحات الخاصة بمدرسة الفقهاء (الأحناف) ولهم فيه تعاريف عديدة منها:

أنه: "ما إزداد خفاء على الخفي كأنه بعدما خفي على السامع حقيقته دخل في أشكاله وأمثاله، حتى لا ينال المراد منه إلا بالطلب ثم التأمل حتى يتميز في أمثالة"[٧].

وعرفه الدبوسي بأنه: "الذي أشكل على السامع طريق الوصول إلى المعنى الذي وضع له واضع اللغة، أو إرادة المستعير لدقة المعنى في نفسه لا بعارض حيلة"[٨].

---

[١] اللامشي، أبو الثناء محمود بن زيد: **كتاب في أصول الفقه**، تحقيق عبدالمجيد تركى، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٥م: ص (٧٦).

[٢] علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**: (٤٧/١).

[٣] ملاجيون: **نور الأنوار في شرح المنار بتحقيق الزاهدي**: (٢١٤/٢) هامش التحقيق

[٤] ملاجيون: **نور الأنوار في شرح المنار بتحقيق الزاهدي المرجع**: (٢١٤/٢-٢١٥).

[٥] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (١٣٢/٥).

[٦] **المصدر السابق**: (١٣٤/٥).

[٧] الشاشي، نظام الدين أبو على أحمد بن محمد: **أصول الشاشي**، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ: ص (٨١).

[٨] الدبوسي: **تقويم الأدلة**: ص (١١٧)

وعرفه البزدوي بأنه: "الداخل في أشكاله وأمثالة... وهو فوق الأول (الخفي)، لا ينال بالطلب، بل بالتأمل بعد الطلب ليتميز عن أشكاله، وهذا لغموض في المعنى أو استعارة بديعية" [١].

وعرفه السرخسي بأنه: "اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد إلا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال"[٢].

ويظهر من هذه التعاريف أن الخفاء في المشكل جاء من ذات الصيغة؛ لاحتمالها أشكالاً مختلفة، فكان الخطاب معها دقيقاً، والمعنى المراد منه لا يتحصل إلا بقرائن خارجة عن الصيغة، وبذلك يتميز عن الخفي؛ لأن الإبهام في الخفي حاصل من جهة انطباق صيغة على بعض مدلولاتها، أو عدم انطباقها، نظراً إلى أن ذلك المدلول قد اتخذ اسماً أو وصفاً خاصاً به، ترتب عنه شبهة في دلالة اللفظ على ذلك الإسم أو عدم دلالتها عليه، والخفاء من ذات الصيغة فوق الخفاء بعارض، في حين جاء الإبهام في المشكل من الصيغة نفسها التي أصبح إدراك المراد منها موقوفاً على النظر والإجتهاد في ضبط مفهومات اللفظ كلها أولاً، ثم تأملها واستخراج المراد منها ثانياً.

وعرفه السمر قندي بأنه: "اللفظ الذي اشتبه مراد المتكلم للسامع بعارض الإختلاط بغيره من الأشكال مع وضوح معناه اللغوي في مقابلة النص، وهو ما تعين مراد المتكلم منه للسامع بقرينه مذكورة، أو دلالة حال، مع ظهور معناه الموضوع له لغة"[٣]، وهذا التعريف بعينه هو تعريف الخفي عند غيره من الأحناف.

وعرفه الكراماستي بأنه: "ما لا ينال المراد منه إلا بالتأمل بعد الطلب"[٤]، وهذا التعريف كتعريف الدبوسي، وتعريف البزدوي، وتعريف السرخسي لا يميز المشكل عن المجمل عند الأحناف حيث عرفوا المجمل بأنه: "ما ازدحمت فيه المعانى ولم يعلم المراد إلا باستفسار وتأمل"[٥].

وعرفه بعضهم بتعريفين على اعتقاد أن المشكل على قسمين: أحدهما قسم اشتبه المراد منه لغموض في المعنى، أو لاستعارة بديعية، والثاني: هو إذا لم يبين المجمل ببيان شاف فهو- أيضاً- مشكل"[٦].

وقال الدبوسي: و"كثير من العلماء لا يهتدون إلى الفرق بين المشكل والمجمل"[٧]، وبمثله قال السرخسي[٨]، وعبدالعزيز البخاري[١].

---

[١] علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي:** (٥٢/١).

[٢] السرخسي: **أصول السرخسي:** (١٦٨/١).

[٣] السمرقندي: **ميزان الأصول:** ص(٣٥٤).

[٤] الكراماستي: **الوجيز:** ص(٥١).

[٥] علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي:**(٥٤/١).

[٦] ينظر: الفناري:**بدائع الفصول:**(٩٩/١).

[٧] الدبوسي: **تقويم الأدلة:** ص(١١٨).

[٨] ينظر: السرخسي: **أصول السرخسي:**(١٦٨/١).

وهذا يدل صراحة على أن تعريف المشكل عند الأحناف يحتاج لنيل المراد منه إلى طلب وتأمل، ومع ذلك ليس من الضروري أن يناله كل أحد من العلماء، بل كثير منهم لا يهتدون إلى ذلك، يقول الزاهدى: "وهذا من غرائب الصناعات وعجائب التصرفات في قضية التأصيل والتقعيد عند أهل الرأي، فإنهم وضعوا لكلام خفي مراده مصطلحاً بعنوان (الخفي) هو في دلالته على المراد الإصطلاحي خفي، ووضعوا لكلام أشكلت مفاهيمه مصطلحاً بعنوان (المشكل) وهو في دلالته على ما قصد به اصطلاحاً (مشكل)، ووضعوا الكلام مجمل مصطلحاً بعنوان (المجمل) وهو في إفادته المدلول الاصطلاحي مجمل، ووضعوا لكلام اشتبه مراده مصطلحاً بعنوان (المتشابه) وهو في دلالته على ما أريد به متشابه انقطع رجاء معرفة المراد منه اصطلاحاً لشدة الاختلاف في تعريفه وبيان ماهيته"[٢].

وقد سلك ابن عقيلة المكي مسلك الأحناف الأصوليين في تعريفه لمصطلح (المشكل)، وأقرب تعريف له هو تعريف السرخسي.

---

[١] ينظر: علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي:**(٥٢/١).

[٢] ينظر: ملاجيون: **نور الأنوار في شرح المنار بتحقيق الزاهدي:**(٢٥٠/٢- ٢٥١) هامش التحقيق.

المطلب الخامس

(المجمل والمفسر) عند علماء علوم القرآن

"عرض وتحليل"

١- تعريف المجمل لغة واصطلاحاً:

المجمل لغة: مفعّل من أجمل، يقال: أجملت الشيء إجمالاً جمعته من غير تفصيل، أو حصّلته[١].

أما في الاصطلاح: فقد عرفه البُلقيني بقوله: "ومرادنا من الجمل: ما وقع مجملا في الكتاب ثم بينته السنة"[٢]، وعرفه السيوطي بقوله: "المجمل ما لم تتضح دلالته"[٣]، وعرفه ابن عقيلة المكي بقوله: "هو ما ازدحمت فيه المعاني، ولم يعلم المراد منه إلا باستفسار وتأمل"[٤].

٢- وقوع المجمل في القرآن:

ذكر علماء علوم القرآن أن المجمل واقع في كتاب الله تعالى- خلافاً لداود الظاهري (ت٢٧٠هـ)، وفي جواز بقائه مجملا أقوال: أصحها أن ما يثبت التكليف به لا إجمال فيه؛ لأن التكليف بالمجمل تكليف بالمحال[٥].

٣- أسباب الإجمال:

ذكر علماء علوم القرآن أسبابا للإجمال منها على سبيل المثال لا الحصر[٦]:

(أ) الاشتراك: نحو قوله تعالى: (وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ) (التكوير: ١٧)، فإنه موضوع لأقبل وأدبر.

(ب) الحذف في الكلام نحو قوله تعالى: (وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ) (النساء: ١٢٧)، قيل: ترغبون في نكاحهن، وقيل: ترغبون عن نكاحهن، فهو يحتمل الوجهين.

(جـ) اختلاف مرجع الضمير: نحو قوله تعالى: (إليه يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ) (فاطر: ١٠)، فيحتمل أن يكون الضمير الفاعلي في قوله تعالى (يرفعه) عائدا على العمل فيكون المعنى: أن الكلم الطيب يرفع العمل الصالح، ويحتمل أن يكون الضمير عائدا على الكلم، ويكون المعنى: أن العمل الصالح يرفع الكلم الطيب.

---

[١] يرجع إلى كل من: ابن فارس: **معجم مقاييس اللغة**، و/ الفيومي: **المصباح المنير**: مادة (جمل).

[٢] البُلقيني: **مواقع العلوم**: ص (١٤٠).

[٣] السيوطي: **التحبير في علم التفسير**: ص (٣٠٠)، و/ **الإتقان**: (٥٩/٣)، و/ البناني: **حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع للتاج السبكي**: (٥٨/٢)، و/ الإيجي: **شرح العضد على مختصر المنتهي**: ص (٢٣٧).

[٤] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (١٣٩/٥)، و/ النسفي: **كشف الأسرار**: ص (٢١٨).

[٥] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان**: (٥٩/٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (١٤١/٥).

[٦] ينظر: السيوطي: **الإتقان**: (٥٩/٣-٦٠).

(د) احتمال العطف والاستئناف: نحو قوله تعالى: (إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي العلمِ) (آل عمران: ٧)، فقوله: (والراسخون) يحتمل أن يكون معطوفاً على اسم الله – تعالى – ويحتمل أن يكون ابتداء.

(هـ) غرابة اللفظ: نحو قوله تعالى: (فلا تعضلوهن) (البقرة: ٢٣٢)، أي: فلا تمنعوهن.

(و) عدم كثرة الاستعمال الآن: نحو قوله تعالى: (يلقون السمع) (الشعراء: ٢٢٣)، أي: يسمعون.

(ز) التقديم والتأخير: نحو قوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ) (الأعراف: ١٨٧)، أي: يسألونك عنها كأنك حفي.

(ح) قلب المنقول: نحو قوله تعالى: (وطور سينين) (التين: ٢)، أي: سيناء.

(ط) التكرير القاطع لوصل الكلام في الظاهر: نحو قوله تعالى: (لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُواْ لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ) (الأعراف: ٧٥).

وقد ذكر ابن عقيلة المكي أول ثلاثة أسباب فقط[١]، ذلك والغموض الذي في المجمل أمر عارض لا يلبث أن يزول، فإذا ورد عليه بيان سمّي مفصّلا، أو مفسّراً، أو مبيّنا[٢].

٤ – أقسام التبيين[٣]:

(أ) قد يقع التبيين متصلا: ومثاله قوله تعالى: (من الفجر) بعد قوله تعالى: (حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ) (البقرة: ١٨٧)، فقد بين أن الخيط الأبيض والخيط الأسود هو الليل والنهار.

(ب) وقد يقع منفصلا في آية أخرى: نحو قوله تعالى: (فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ) (البقرة: ٢٣٠) بعد قوله تعالى: (الطلاق مرتان) (البقرة: ٢٢٩)، فإنها بينت أن المراد بالطلاق في المرتين الطلاق الرجعي، ولولا هذه الآية لكان الكل منحصراً في الطلقتين.

(ج) وقد يقع التبيين بالسنة: نحو قوله تعالى: (وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ) (البقرة: ٤٣)، فقد قال رسول الله – صلي الله عليه وسلم –: (صلوا كما رأيتموني أصلي)[٤]، ونحو قوله تعالى: (وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ) (آل عمران: ٩٧)، فقد قال رسول الله – صلي الله عليه وسلم –:(خذوا عني مناسككم)[٥].

---

[١] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (٥/١٤١-١٤٣).

[٢] ينظر: السيوطي: **الإتقان**: (٥/٦٠).

[٣] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان**: (٢/٢١٥-٢١٦)، و/ السيوطي: **الإتقان**: (٣/٦٠-٦٢).

[٤] الحديث رواه البخاري من حديث مالك بن الحويرث. صحيح البخاري: (حـ١/٨٤)، حديث رقم (٣١٢).

[٥] الحديث رواه البيهقي من حديث جابر- السنن الكبري للبيهقي: (حـ٥/١٢٥)، حديث رقم: (٩٣٠٧)، ورواه مسلم من حديث جابر بنص (لتأخذوا مناسككم)، صحيح مسلم:(جـ٢/٩٤٣) حديث رقم: ٢١٣. ينظر: أبو بكر البيهقي، أحمد بن الحسين بن على بن موسي: **سنن البيهقي الكبري**، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

فالقرآن الكريم إما أن يكون نصًّا، وهو ما لا يحتمل إلا معنى واحدا، وإما أن يكون ظاهراً: وهو ما دلّ على معنى مع تجويز غيره، والرافع لذلك الاحتمال قرائن لفظية ومعنوية، واللفظية إما متصلة وإما منفصلة، والمتصلة نوعان: نوع يصرف اللفظ إلى غير الاحتمال الذي لولا القرينة لحمل عليه ويسمّى تخصيصاً وتأويلاً، ونوع يظهر به المراد من اللفظ ويسمّى بيانا.

٥- الخلاف في آيات هل هي من قبيل المجمل أم لا؟

ذكر علماء علوم القرآن خلافاً في آيات من القرآن هل هي مجملة أم لا[١]؟

من هذه الآيات قوله تعالى: (وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ) (المائدة: ٦)، فقط اختلف العلماء فيها، فقال بعضهم: إنها مجملة؛ لأنه يحتمل مسح جميع الرأس ويحتمل مسح بعضه، فلما مسح النبي- صلي الله عليه وسلم- بناصيته كان ذلك بيانا، و وجب مسح الناصية، وهذا رأي الحنفية[٢]، وقيل: إنها ليست مجملة، بل ظاهر في مسح جميع الرأس؛ لأن الباء حقيقة في الإلصاق، وقد ألصقت المسح بالرأس، وهو اسم لكله لا لبعضه، لأنه لا يقال لبعض الرأس رأس، فيكون ذلك مقتضيا مسح جميعه، وهو قول الحنابلة والمالكية، وهو مأخوذ من جهة الوضع، وزعم قوم أن عرف الاستعمال الطارئ على الوضع يقتضي إلصاق المسح ببعض الرأس، وهو مذهب الشافعي ومن تبعه[٣].

وجدير بالذكر في نهاية هذا المطلب الإشارة إلى أن المجمل والمبين متقابلين من حيث التعريف أو الحد، لكن لا يشترط أن يكون كل مجمل يقابله مبين في المسألة الواحدة.

وقد توصل الباحث إلى ما يلي:

(أ) تحدث الزركشي عن (المجمل والمبين) في النوع الحادي والأربعين (معرفة تفسيره وتأويله)، ولم يفرده بنوع مستقل[٤]، أما البُلقيني فخصّص له نوعين هما: النوع السابع والثلاثون، والثامن والثلاثون بعنوان: (المجمل والمبين)[٥]، وتبعه السيوطي في (التحبير)، فخصص له نوعين هما: النوع السابع والأربعون، والثامن والأربعون بعنوان: (المجمل والمبين)[٦]، ثم أفرد له نوعاً مستقلّاً

---

[١] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (٦٣/٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٥٠/٥).

[٢] يرجع إلى كل من: الآمدي: **الإحكام:** (١٤/٣)، و/ ابن النجار: **شرح الكوكب المنير:** (٤٢٣/٣).

[٣] يرجع إلى كل من: الآمدي: **الإحكام:** (١٤/٣)، و/ ابن النجار: **شرح الكوكب المنير:** (٤٢٣/٣).

[٤] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٢٠٩/٢)، و/ حازم سعيد حيدر: **علوم القرآن بين البرهان والإتقان:** ص (٤٨٧).

[٥] البُلقيني: **مواقع العلوم:** ص (١٤٠).

[٦] السيوطي: **التحبير في علم التفسير:** ص (٣٠٠)

في (الإتقان) هو النوع السادس والأربعون بعنوان: (في مجمله ومبينه)[١]، أما ابن عقيلة المكي فقد تحدث عن المجمل والمبين في النوع الحادي بعد المائة تحت عنوان: (علم مفسّره ومجمله)[٢].

(ب) تعريف (المجمل) عند السيوطي مغاير لتعريف ابن عقيلة المكي، حيث عرفه السيوطي بأنه: ما لم تتضح دلالته"[٣]، وعرفه ابن عقيلة المكي بأنه: "ما ازدحمت فيه المعاني: ولم يعلم المراد منه إلا باستفسار وتأمل"[٤]، وقد نقل تعريف (المجمل) عن الأحناف الأصوليين[٥]، ونقله السيوطي عن المتكلمين من أهل الأصول[٦]، أما عن عناصر عرض النوع عند علماء علوم القرآن فتكاد أن تكون واحدة.

(جـ) جاء ترتيب نوع (المجمل والمبين) عند السيوطي على النحو التالي: (في عامة وخاصة)، (في مجمله ومبينه)، (في ناسخه ومنسوخه)، وجاء عند ابن عقيلة المكي على النحو التالي: (علم خاصة وعامه)، (علم مشتركه ومؤوله)، (علم ظاهره وخفيه)، (علم نصه ومشكله)، (علم مفسره ومجمله)، (علم منطوقه ومفهومه)، وهكذا يظهر بوضوح تأثر ابن عقيلة المكي بتقسيمات الألفاظ عند الأحناف الأصوليين، وتأثر السيوطي بتقسيمات الألفاظ عن المتكلمين من أهل الأصول.

واللفظ المجمل قد يكون عاماً، أو خاصاً، أو مشتركاً، أو مؤولاً، وقد يكون حقيقة وقد يكون مجازاً أي أن هذه الأقسام متداخلة، هكذا ذكر ابن عقيلة المكي[٧]، وعليه فـ(المجمل والمبين) يعدّ نوعاً من أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية.

---

[١] السيوطي: **الإتقان:** (٥٩/٣)

[٢] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٣٨/٥).

[٣] السيوطي: **الإتقان:** (٥٩/٣)، و/ **التحبير في علم التفسير:** ص (٣٠٠).

[٤] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٣٩/٥).

[٥] ينظر: النسفي: **كشف الأسرار:** ص (٢١٨).

[٦] يرجع إلى كل من: البناني: **حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع للتاج السبكي:** (٥٨/٢)، و/ الإيجي: **شرح العضد على مختصر المنتهي:** ص (٢٣٧).

[٧] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٢٨/٥)، بتصرف.

المطلب السادس

تحرير مصطلح نوع (المفسر والمجمل)

١- تعريف ابن عقيلة المكي لمصطلح (المفسر):

عرفه ابن عقيلة المكي بقوله: "المفسر، وهو المبين: وهو ما بين ووضح بحيث لا يحتمل التأويل ... وحكمة وجوب العمل به قطعاً على احتمال النسخ"[١].

ومصطلح (المفسر) خاص بمدرسة الفقهاء (الأحناف) من أهل الأصول، وتلك بعض تعاريفهم للمفسر:

عرفه البزدوي بأنه: "ما ازداد وضوحاً على النص سواء بمعنى في النص أو في غيره، بأن يكون مجملاً فلحقه بيان قاطع فانسد به التأويل، أو كان عاماً فانسد به باب التخصيص"[٢].

وعرفه السرخسي بأنه: "اسم للمكشوف الذي يعرف المراد به مكشوفاً على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل... فيكون فوق الظاهر والنص؛ لأن احتمال التأويل قائم فيهما منقطع في المفسر"[٣].

وعليه فزيادة القوة في المفسر؛ لانسداد باب التأويل والتخصيص، وهذا ما أشار إليه البزدوي بقوله: (سواء بمعنى في النص، أو في غيره)، فالسبب الذي يزيد الوضوح في اللفظ أن يكون مجملاً فيلحقه بيان قاطع حتى لا يبقى معه احتمال لتأويل، وأما زيادة الوضوح بسبب غير معنى في اللفظ فذلك بأن يكون اللفظ عاماً، فاقترنت به قرينة تدل على انسداد باب التخصيص[٤].

وعليه يمكن القول بأن للفقهاء (الأحناف) في تعريف مصطلح المفسر مسلكان[٥]:

الأول: بنى أصحابه تعريفهم للمفسر على النص، حيث أن النص يحتمل التأويل، فإن انقطع احتمال التأويل مع وضوح الدلالة يصير مفسراً في الإصطلاح، ويمثل هذا الاتجاه على سبيل المثال لا الحصر: السرخسي[٦]، والكراماستي[٧].

المسلك الثاني: ذهب أصحابه إلى أن المفسر على صفة الاستقلال من النص، ولا فرق في ذلك بين أن تكون مادته اللغوية واضحة الدلالة، أو مجملة الدلالة، بل الأصل فيه أن يكون تفسيره بأدلة قطعية في حالة ضرورة التفسير، فتفسير المشكل، والمجمل، والمشترك بأدلة قطعية كلّه مفسر عندهم، ويمثل هذا الاتجاه على سبيل المثال لا الحصر البزدوي[٨]، والسمرقندي[٩].

---

[١] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٣٨/٥).

[٢] علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي:** (٤٩/١-٥٠).

[٣] السرخسي: **أصول السرخسي:** (١٦٥/١).

[٤] ينظر: علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي:** (٥٠/١).

[٥] ينظر: ملاجيون: **نور الأنوار في شرح المنار بتحقيق الزاهدي:** (٢٢١/٢) هامش التحقيق.

[٦] ينظر: السرخسي: **أصول السرخس:** (١٦٥/١).

[٧] ينظر: الكراماستر: **الوجيز:** ص (٤٩).

[٨] ينظر: علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي:** (٤٩/١-٥٠).

[٩] ينظر: السمرقندي: **ميزان الأصول:** ص (٣٥١).

وقد سلك ابن عقيلة المكي مسلك البزدوي، ومن تبعه في تعريفهم لمصطلح (المفسر).

وعلى الرغم من عدم اشتهار (المفسر) عند المتكلمين بوصفه مصطلحاً إلا أنهم حددوا معناه، فقال الرازي: "المفسر وله معنيان: أحدهما ما احتاج إلى التفسير وقد ورد تفسيره، وثانيهما: الكلام المبتدأ المستغني عن التفسير؛ لوضوحه في نفسه"[١]، وبمثلة قال الغزالي[٢].

ولعلّ عدم اشتهار (المفسر) بوصفه مصطلحاً عند المتكلمين يرجع إلى استعاضتهم عنه بمصطلح (المبين)؛ وذلك لأن ما يدل عليه (المبين) هو مدلول (المفسر) نفسه.

وعليه فـــ(المفسر) عند المتكلمين له معنيان[٣]:

الأول: الواضح في نفسه الذي لا يحتمل الزيادة أو النقصان.

الثاني: غير الواضح في نفسه، إما لاحتمال لفظه، أو إجماله، ثم يلحق به ما يمنع احتماله، أو يكشف إجماله.

وقد سلك السيوطي مسلك المتكلمين من أهل الأصول في تعريفهم للمفسر فقال: "الغموض الذي في المجمل أمر عارض لا يلبس أن يزول، فإن ورد عليه بيان، سمى مفصلاً، أو مفسراً، أو مبيناً"[٤].

٢- تعريف علماء علوم القرآن لمصطلح (المجمل):

عرفه السيوطي: بأنه: "مالم تتضح دلالته"[٥].

وعرفة ابن عقيلة المكي بأنه: "ما ازدحمت فيه المعاني ولم يعلم المراد منه إلا باستفسار وتأمل"[٦].

والمصطلح أصولي، وهناك اختلاف في حدّه عند الأصوليين، وقد انتقل هذا الخلاف إلى علم علوم القرآن، وبيان ذلك على النحو التالي:

سلك المتكلمون في تعريفهم للمجمل مسالك متعددة يمكن إرجاعها جميعاً إلى مسلكين اثنين، وهما:

المسلك الأول: مسلك من عرف المجمل بما يختص باللفظ دون الفعل.

المسلك الثاني: مسلك من عرف المجمل بما يشمل اللفظ والفعل.

ومن تعاريف أصحاب المسلك الأول:

تعريف القاضي أبو يعلى حيث عرف المجمل بقوله: "المجمل ما لا ينبئ عن المراد بنفسه، ويحتاج إلى قرينة تفسره، أو هو مالا يعرف معناه من لفظه، وهو أصح"[٧].

ويفهم منه أنه عرف المجمل بتعريفين: أحدهما: ما لا ينبئ عن المراد بنفسه، ويحتاج إلى قرينة تفسره، وهذا يتناول اللفظ والفعل، والثاني: هو مالا يعرف معناه من لفظه، وهو يناول اللفظ فقط دون الفعل، وهذا ما رجحه القاضي أبو يعلى.

---

[١] الرازي: **المحصول:** (٣/١٥٠).

[٢] ينظر: الغزالي: **المستصفى:** ص (١٩١-١٩٢).

[٣] يرجع إلى كل من: علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي:** (١/٥٠)، و/الشيخ محمد أبو زهرة: **أصول الفقه:** ص(١٢٢-١٢٣).

[٤] السيوطي: **الإتقان:** (٣/٦٠).

[٥] السيوطي: **الإتقان:** (٣/٥٩)، و/ **التحبير في علم التفسير:** ص (٣٠٠).

[٦] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/١٣٩).

[٧] القاضي أبو يعلى: **العدة:** (١/١٤٢-١٤٣).

وعرفه الغزالي بأنه: "اللفظ الصالح لأحد معنيين، الذي لا يتعين معناه لا بوضع اللغة ولا بعرف الاستعمال"[١].

ومن تعاريف أصحاب المسلك الثاني:

تعريف ابن قدامة حيث عرف المجمل بأنه: "ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى"[٢].

وعرفه الآمدي بأنه: "ما له دلالة أحد أمرين لا مزيه لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه"[٣].

وبهذا يتضح أن أصحاب المسلكين يشتركان في القول بعدم اتضاح دلالة المجمل، سواء كان الإجمال في اللفظ أم في الفعل، غير أن المجمل عند أصحاب المسلك الثاني أعم؛ لأنه يشمل القول والفعل، بخلاف المجمل عند أصحاب المسلك الأول، فإنه خاص بالقول دون الفعل.

وقد سلك السيوطي المسلك الثاني فعرف المجمل بأنه: "ما لم تتضح دلالته"[٤]، وهو تعريف ابن الحاجب[٥]، والتاج السبكي[٦]، وهذا التعريف يشمل اللفظ والفعل.

أما الأحناف فقد سلكوا في تعريفهم للمجمل مسالك متعددة يمكن إرجاعها إلى مسلكين إثنين، وهما:

المسلك الأول: بنى أصحابه تعريفهم للمجمل على اشتباه المراد بسبب تعدد المعانة وازدحامها فقط، ويمثل هذا الاتجاه على سبيل المثال لا الحصر: البزدوي، والنسفي، والكراماستي، حيث عرفوا المجمل بأنه: "ما ازدحمت فيه المعانى ولم يعلم المراد منه إلا باستفسار وتأمل"[٧].

المسلك الثاني: بنى أصحابه تعريفهم للمجمل على اشتباه المراد مطلقاً وأياً كان سببه من غرابة لفظ، أو تعدد معنى، أو إبهام من المتكلم ويمثل هذا الاتجاه على سبيل المثال لا الحصر: السرخسي، والسمرقندي، حيث عرفا المجمل بأنه: "لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المجمل وبيان من جهته يعرف به المراد، وذلك إما لتوحش في معنى الاستعارة، أو في صيغة عربية مما يسميه أهل الأدب لغة غريبة"[٨].

يقول الزاهدي: "وعلى هذا فلا داعي لهذا التقسيم إلى الأقسام المذكورة أصلاً، لأنها كلها متداخلة على هذا الرأي، وعلى اعتبار وجهة نظر المسلك الأول فإنه يلزم به دخول المشترك في تعريفه أولاً، وتكذيب أو تخطئة أحد الرأيين ثانياً، وإلا فيلزم به الإجمال في تعريف المجمل لازدحام معانى تعاريفهم المختلفة، فيلزمه الطلب والاستفسار لمعرفة المراد الصحيح من اصطلاح المجمل عند الحنفية"[٩].

---

[١] الغزالي: **المستصفى:** ص (١٨٧).

[٢] ابن قدامة: **روضة الناظر وجنة المناظر:** (٥١٦/١).

[٣] الآمدي: **الإحكام:** (٩/٣).

[٤] السيوطي: **الإتقان:** (٥٩/٣).

[٥] ينظر: الإيجي: **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي:** ص (٢٣٧).

[٦] ينظر: التاج السبكي: **جمع الجوامع:** ص (٥٥).

[٧] علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي:** (٥٤/١)، و/ النسفي: **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار:** ص (٢١٨)، و/ الكراماستي: **الوجيز:** ص (٥٢).

[٨] السرخسي: **أصول السرخسي:** (١٦٨/١)، و/ ينظر: السمرقندي: **ميزان الأصول:** ص (٣٥٤-٣٥٥).

[٩] ملاجيون: **نور الأنوار في شرح المنار بتحقيق الزاهدي:** (٢٥٦/٢) هامش التحقيق.

المطلب السابع
(المحكم والمتشابه) عند علماء علوم القرآن
"عرض وتحليل"

تناول علماء القرآن قضية المحكم والمتشابه بتفضيل يفوق المطالب السابقة من حيث المادة العلمية المعروضة، ومن حيث النقد، فأسهبوا في عرض تعريفاته، وأسباب الخلاف فيها، وأقسامه، ويدور عرضهم لتلك القضية حول النقاط الآتية:

١- القرآن الكريم من حيث الإحكام والتشابه:

في البداية يتعرض علماء علوم القرآن إلى هذه المسألة كمقدمة للتعريف الاصطلاحي للمحكم والمتشابه، وهي مبنية على قول المولى - جل وعلا -: (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) (آل عمران: ٧)، وظاهر تلك الآية تقسيم الكتاب إلى محكم ومتشابه، لكن هل هذا التقسيم يفيد الحصر، وأن كل آية تدخل إما في المحكم أو في المتشابه، والظاهر أن هذا التقسيم لا يفيد حصرا؛ وذلك لقوله تعالى: (كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ) (هود: ١)، وظاهرها أن الكتاب كله محكم ومفصّل، وقوله تعالى: (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا) (الزمر: ٢٣)، وظاهرها أن الكتاب كل متشابه، وهذا مما يوهم التعارض والاختلاف، ولذلك اختلف العلماء، فمنهم من قال: الكتاب كله محكم، ومنهم من قال: كله متشابه، ومنهم من قال: منه الحكم ومنه المتشابه، وهو الراجح[١].

ويمكن الجمع بين تلك الآيات بأن الإحكام معناه الإتقان وعدم تطرق النقض والاختلاف إليه، وأن التشابه معناه أن القرآن يشبه بعضه بعضا في البلاغة والتنزه عن الخطأ، وهذا المعنى للإحكام والتشابه العام اتفق عليه العلماء واختلفوا فيما وراءه، وإذا أريد بالمحكم الأصول والضوابط الكلية، وأريد بالمتشابه الجزئيات والفروع جزم بأن منه المحكم والمتشابه[٢].

٢- تعريف المحكم والمتشابه لغة واصطلاحاً:

(أ) **المحكم في اللغة:** بمعنى المنع والرد، ومنه الحاكم؛ لأنه يمنع الظالم عن الظلم، وحَكَمة اللِّجام: هي التي تمنع الفرس عن الاضطراب، ومنه قول الشاعر:

---

[١] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٦٨/٢)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٣/٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٦/٥-٧).

[٢] يرجع إلى كل من: **المصادر السابقة**، و/ الزرقاني: **مناهل العرفان:** (٢٧٠/٢)، و/ أ.د. القيعي: **الأصلان في علوم القرآن:** (٤٨/١).

أبنى حنيفة أحكموا سفهاءكم إني أخاف عليكم أن أغضبا[١]

أي: امنعوهم، وبناء محكم: أي وثيق يمنع من تعرض له، وإنما سميت الحكمة حكمة، لأنها تمنع مما لا ينبغي[٢]، وجاء في (مقاييس اللغة): "الحاء والكاف والميم: أصل واحد وهو المنع"[٣].

(ب) **المتشابه لغة:** هو كون الشيء مشابها للآخر، بحيث يعجز الذهن عن التمييز، قال تعالى: (إِنَّ البَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا) (البقرة: ٧٠)، وقال تعالى في وصفت ثمار الجنة: (وَأُتُواْ بِهِ مُتَشَابِهاً) (البقرة: ٢٥)، أي متفق المنظر، مختلف الطعوم، ومنه يقال اشتبه علىّ الأمران، إذا لم يفرق بينهما، ونظيره المشكل، سمى بذلك؛ لأنه أشكل: أي دخل في شكل غيره، فأشبهه و شاكله[٤]، جاء في (مقاييس اللغة): "الشين والباء والهاء: أصل واحد يدل على تشابه الشيء و تشاكله لوناً ووصفا"[٥].

فالمتشابه في اللغة: "له استعمالان الأول: بمعنى الندّية أو التماثل في الصفات، والثاني قد استعير من الأول بمعنى: الإشكال، والالتباس، والثاني هو المراد هنا"[٦].

(جـ) المحكم والمتشابه اصطلاحا:

اختلف علماء علوم القرآن في تحديدهم المراد من المحكم والمتشابه على أقوال منها ما يلي[٧]:

- أن المحكم ما عرف المراد منه، إما بالظهور وإما بالتأويل، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة، والحروف المقطعة في أوائل السور.
- أن المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجها واحدا، والمتشابه ما احتمل أوجهاً.
- أن المحكم ما كان معقول المعنى والمتشابه بخلافه، كعدد ركعات الصلاة.

---

[١] ينظر: جرير: **ديوان جرير**، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م: ص (٤٧)، والبيت من بحر (الكامل)، ومن الصورة الأولي للتام، عروضه صحيحة، وضربه صحيح، وقد جاء الضرب مضمراً، وهو جائز في هذه الصورة.

[٢] يرجع إلى كل من: ابن منظور: **لسان العرب:** مادة (حكم)، و/ الزركشي: **البرهان:** (٦٨/٢)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٨/٥-٩)، و/ الراغب الأصفهاني: **المفردات:** مادة (حكم).

[٣] ابن فارس: **معجم مقاييس اللغة:** مادة (حكم).

[٤] يرجع إلى كل من: الزبيدي: **تاج العروس:** مادة (شبه)، و/ ابن قتيبة الدينوري، عبدالله بن مسلم: **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق، إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، بدون تاريخ: ص (٦٨)، و/ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٩/٥-١٢)، و/ الراغب الأصفهاني: **المفردات:** مادة (شبه)، بتصرف.

[٥] ابن فارس: **معجم مقاييس اللغة:** مادة (شبه).

[٦] أ.د/ السيد عبد المقصود جعفر: **قضية المحكم والمتشابه وأثرها في التفسير القرآني عند المعتزلة**، رسالة ماجستير مخطوطة بمكتبة جامعة القاهرة، برقم (٢٧٥٩): ص (٧).

[٧] هذه الأقوال مجموعة مما يلي: الزركشي: **البرهان:** (٦٩/٢-٧٠)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٤/٣-٩)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٢/٥-١٤)، و/ الزرقاني: **مناهل العرفان:** (٢٧٣/٢-٢٧٧)، و/ أ.د القيعي: **الأصلان في علوم القرآن:** (٤٩/١-٥٠).

- أن المحكم ما يستقل بنفسه، والمتشابه مالا يستقل فهمه إلا بعد رجوعه إلى غيره.
- أن المحكم ما تأويله تنزيله، والمتشابه مالا يدرك إلا بالتأويل.
- أن المحكم ما لم تتكرر ألفاظه، والمتشابه ما تكررت ألفاظه.
- أن المحكم في الفرائض والوعد والوعيد، والمتشابه في القصص والأمثال.
- المحكم الذي يعمل به، والمتشابه الذي يؤمن به ولا يعمل به.
- المحكم ما لم ينسخ، والمتشابه ما نسخ.
- المحكم هو الواضح الدلالة الذي لا يحتمل النسخ، أما المتشابه فهو الخفي الذي لا يدرك معناه عقلاً ولا نقلاً، وهو ما استأثر الله – تعالى – بعلمه كقيام الساعة والحروف المقطعة في أوائل السور، وهذا رأي الحنفية.
- المحكم هو السديد النظم والترتيب الذي يفضي إلى إثارة المعنى المستقيم من غير تناف، أما المتشابه فهو الذي لا يحيط العلم بمعناه المطلوب من حيث اللغة إلا أن تقترن به أمارة أو قرينة، ويندرج المشترك في المتشابه بهذا المعنى.
- المحكم هو الواضح المعنى الذي لا يتطرق إليه إشكال مأخوذ في الإحكام وهو الإتقان، أما المتشابه فنقيضه، وينتظم المحكم على هذا ما كان نصاً وما كان ظاهراً، وينتظم المتشابه ما كان من الأسماء المشتركة، وما كان من الألفاظ الموهمة للتشبيه في حقه – تعالى –، وذكر السيوطي أن المراد بالمحكم ما اتضح معناه، والمتشابه بخلافه، وذلك أن اللفظ الذي يقبل معنى إما أن يحتمل غيره، فإما أن تكون دلالته على ذلك الغير أرجع فهو الظاهر، وإما أن تكون متساوية فهو المجمل، أو غير متساوية فهو المؤول.
- المحكم ما كانت دلالته غير راجحة وهو النص والظاهر، أما المتشابه فهو ما كانت دلالته غير راجحة وهو المجمل والمؤول والمشترك، وذلك أن اللفظ الموضوع للمعنى إما أن يكون محتملا لغير ذلك المعنى، وإما لا يكون، فإذا كان موضوعاً لمعنى لا يحتمل غيره فهو النص، وإن كان موضوعا لمعنى ويحتمل غيره، فلا يخلو إما أن يكون احتماله للغير راجحاً، أو مرجوحاً، أو على السواء، فإن كان الغير راجحا فهو الظاهر، وإن كان مرجوحاً فهو المؤول، وإن كان على السواء فهو المشترك بالنسبة إلى المعنى الموضوع له اللفظ وإلى الغير، وبالنسبة إلى كل واحد منهما على التعيين مجملاً، وبناء على هذا التقسيم فإن اللفظ إما أن يكون نصًّا، أو ظاهراً، أو مؤولاً، أو مشتركاً، وعليه فالمحكم يشتمل على: النصّ والظاهر، والمتشابه يشتمل على: المجمل، والمشترك، والمؤول؛ لأن عدم الفهم حاصل في القسمين جمعيا.
- قال الكافيجي: "المحكم هو ما أحكمت عباراته بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه، أي هو المتضح المعنى يتناول المفرد والمركب، ويندرج فيه: الظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم على ما هو مصطلح أهل الأصول (الأحناف)، وأما المتشابه، فهو ما تكون عبارته مشتبهة محتملة ويندرج فيه:

الخفي والمشكل، والمجمل، والمتشابه، على ما هو مصطلح أهل الأصول (الأحناف)، فالمحكم والمتشابه متقابلان متناولان جميع أقسام النظم"[١].

- ومنها ما نقل عن ابن عباس - رضي الله عنهما - (ت:٦٨هـ) أنه قال: المحكمات: هي الثلاث آيات في سورة الأنعام: (قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ) (الأنعام: ١٥١-١٥٣) إلى آخر الآيات الثلاث، والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود، وهي حروف التهجي المذكورة في أوائل السور، وذلك أنهم أولوها على حساب الجمّل، فطلبوا أن يستخرجوا منها مدّة بقاء هذه الأمة، فاختلط الأمر عليهم واشتبه، ونقل عنه - أيضا - أن المحكم الناسخ، والمتشابه المنسوخ[٢].
- ومنها أن المحكم هو الذي تكون دلائله واضحة لائحة، مثل: ما أخبر الله - تعالى - به من إنشاء الخلق في قوله تعالى: (ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً) (المؤمنون: ١٤)، والمتشابه: ما يحتاج إلى التدبر والتأمل في معرفته نحو: الحكم بأن الله - تعالى - يبعثهم بعد أن صاروا ترابا، ولو تأملوا لصار المتشابه عندهم محكما؛لأن من قدر على الإنشاء أولا قدر على الإعادة ثانيا[٣].
- ومنها أن المحكم: هو كل ما أمكن تحصيله أي: تحصيل العلم به سواء أكان ذلك بدليل جلي، أو بدليل خفي، والمتشابه هو: كل مالا سبيل إلى معرفته[٤].

٣- أصل الخلاف وسبب نشأته في المحكم والمتشابه:

إن سبب الخلاف بين علماء علوم القرآن في قضية المحكم والمتشابه هو:

كيف يخاطبنا الله بما لا نفهم في القرآن الكريم ؟ وتفرّع هذا السؤال من الوقف التام على لفظ الجلالة الوارد في قوله تعالى: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ) (آل عمران: ٧)، وأن الواو الواقعة بعد لفظ الجلالة استئنافية، وعلى هذا الفهم كان منهج السلف، ومن قال أن الواو للعطف جعل الراسخين يعلمون المتشابه، وعلى هذا الفهم كان منهج الخلف، ولكلٍّ أدلّته على ما ذهب إليه في معنى الواو التي بسببها نشأ الخلاف.

جاء في (البرهان): منهم في رجح أنها للاستئناف وأن الوقف على (إلا الله)، وأن الله تعبد من كتابه بما لا يعلمون - وهو المتشابه - كما تعبدهم من دينه بما لا يعقلون - وهو التعبدات -؛ ولأن قوله (يقولون آمنا به) متردّد بين كونه حالاً فضله، وخبراً عمدة، والثاني أولى، ومنهم من رجّح أنها للعطف؛ لأن الله - تعالى - لم يكلّف الخلق بما لا يعلمون، وضعف الرأي الأول؛ لأن الله لم ينزل شيئا من القرآن إلا لينتفع به عباده، ويدل به على معنى أراده، فلو كان المتشابه لا يعمله غير الله - تعالى - فهل يمكن القول بأن رسول الله -

---

[١] الكافيجي: **التيسير في قواعد التفسير**: ص (٣٩).

[٢] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (١٩/٥).

[٣] ينظر: **المصدر السابق**: (٢٠/٥-٢١).

[٤] ينظر: **نفسه**: (٢٣/٥).

صلي الله عليه وسلم – لم يعلم المتشابه ؟ فإذا جاز له – صلي الله عليه وسلم– أن يعرفه مع قوله تعالى: (وَمَا يَعْلَمُه إِلاَّ اللّهُ) جاز أن يعرفه الربانيون من صحابته والمفسرون من أمته[١].

وذكر السيوطي أن كثيرا من الصحابة والتابعيين وأتباعهم قد مالوا إلى الرأي الأول وهو الأصح في الروايات عن ابن عباس – رضي الله عنهما، ثم استدلّ لمذهب الأكثرين القائل بأن الواو للاستئناف بقراءة أبي بن كعب – رضي الله عنه – (ويقول الراسخون)، وبما أخرجه الشيخان وغيرهما عن عائشة – رضي الله عنها – قالت: تلا رسول الله – صلي الله عليه وسلم – هذه الآية: (هو الذي أنزل عليك الكتاب) إلى قوله (أولو الألباب) قالت: قال رسول الله – صلي الله عليه وسلم – فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمي الله فاحذرهم[٢]، أما أدلة القائلين بأن الواو للعطف فمنها ما روي عن أبن عباس– رضي الله عنهما أنه قال: أنا ممن يعلم تأويله، وما روي عن الضحاك أنه قال: الراسخون في العلم يعلمون تأويله لو لم يعلموا تأويله لم يعلموا ناسخه من منسوخه، ولا حلاله من حرامه ولا محكمه من متشابهه[٣].

٤– أقسام المتشابه وأسبابه:

(أ) **بداية قسم علماء علوم القرآن المتشابه إلى قسمين:** متشابه لفظي، ومتشابه معنوي، والمتشابه المعنوي هو المراد في هذا البحث: وهو ما يكون مقابلا للمحكم، وأما اللفظي: فالمقصود به الآيات التي تكررت في القرآن الكريم في ألفاظ متشابهة، وصور متعددة، وفواصل شتى، وأساليب متنوعة مع اتفاق المعنى العام[٤].

وذكر السيوطي أن المتشابه (المعنوي) ضربان:

أحدهما: ما إذا ردّ إلى المحكم واعتبر به عرف معناه، والآخر: ما لا سبيل إلى الوقوف على حقيقته، وهو الذي يتّبعه أهل الزيغ، ونقل عن صاحب (المفردات) أن الآيات عند اعتبار بعضها ببعض ثلاثة أضرب: محكم على الإطلاق، ومتشابه على الإطلاق، ومحكم من وجه متشابه به من وجه.

فالمتشابه بالجملة ثلاثة أضرب: متشابه من جهة اللفظ، ومتشابه من جهة المعنى، ومتشابه من جهتهما[٥].

جاء في (المفردات): المتشابه على ثلاثة أضرب: ضرب لا سبيل إلى الوقف عليه: كوقت الساعة وخروج الدابة، ونحو ذلك، وضرب للإنسان سبيل إلى معرفته: كالألفاظ الغريبة والأحكام الصعبة، وضرب

---

[١] ينظر: الزركشي: **البرهان:** (٢/٧٢-٧٣)، بتصرف.

[٢] الحديث أخرجه البخاري في صحيحة (جـ٤/ص١٦٥٥)، حديث رقم: ٤٢٧٣، و/ مسلم في صحيحه (جـ٤/ص٢٠٥٣) حديث رقم: ٢٦٦٥.

[٣] ينظر: السيوطي: **الإتقان:** (٣/٥-٦)، بتصرف.

[٤] يرجع إلى كل من: ابن الجوزي، عبد الرحمن بن على: **فنون الأفنان في عيون علوم القرآن**، ط١، دار البشائر، بيروت – لبنان، ١٤٠٨هـ–١٩٨٧م: ص (٣٧٦)، و/ الزركشي: **البرهان:** (١/١١٢)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٣/٣٩٠).

[٥] ينظر: السيوطي: **الإتقان:** (٣/١٠)

متردّد بين الأمرين: يختص به بعض الراسخين في العلم، ويخفي على من دونهم، وهو المشار إليه بقوله- صلي الله عليه وسلم – لابن عباس: (اللهم فقهه في وعلمه التأويل)[١].

وفيما سبق إشارة إلى نسبية التشابه.

(ب) أسباب التشابه[٢]:

- ذكر السيوطي أن اللفظ إما مفرد أو مركب، فإذا كان التشابه من جهة اللفظ المفرد كانت الأسباب تدور في فلك الغرابة، نحو الأب في قوله تعالى: (وفاكهة وأبّاً) (عبس: ٣١)، والاشتراك كاليد واليمين، وإذا كان التشابه من جهة المركب كانت أسبابه دائرة في فلك اختصار الكلام نحو قوله تعالى: (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي اليتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم) (النساء: ٣) أو بسطه نحو قوله تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (الشورى: ١١)، أو نظمه نحو قوله تعالى: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجَا) (الكهف: ١)، وتقديره: أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا.
- وإذا كان المتشابه به من جهة المعنى: كأوصاف الله تعالى- وأوصاف القيامة، فإن تلك الأوصاف لا تتصور لنا، لأنه لا يحصل في نفوسنا صورة ما لم نحسه، أو ليس من جنسه.
- وإذا كان المتشابه من جهتهما فالأسباب تدور في فلك الكمية كالعموم والخصوص نحو قوله تعالى: (وَقَاتِلُواْ الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً) (التوبة: ٣٦)، والكيفية كالوجوب والندب نحو: (فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم) (النساء: ٣٦)، والمكان والأمور التي نزلت فيها الآية نحو قوله تعالى: (وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوْاْ الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا) (البقرة: ١٨٩)، ونحو قوله تعالى: (إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ) (التوبة:٣٧)، فإنه من لا يعرف عادتهم في الجاهلية تعذر عليه تفسير الآيات، والزمان كالناسخ والمنسوخ نحو: (اتَّقُواْ اللّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ) (آل عمران: ١٠٢)، والشروط التي يصح بها الفعل، أو يفسد كشروط الصلاة والنكاح، وهذه الجملة إذا تُصوّرت عُلم أن كل ما يذكره المفسرون في تفسير المتشابه لا يخرج عن هذا التقاسيم.

ونقل السيوطي، وابن عقيلة المكيعن صاحب (مفاتيح الغيب): قانوناً يرجع إليه في المحكم والمتشابه بشكل عام، وذلك أن كل أحد من أصحاب المذاهب يدّعي أن الآيات الموافقة لمذهبه محكمة، وأن الآيات الموافقة لقول خصمه متشابهة، فالمعتزلي يقول: قوله تعالى:(فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ) (الكهف: ٢٩) محكم، وقوله تعالى: (وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاء اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) (التكوير: ٢٩) متشابه، والسني يقلب ذلك فلابدّ هاهنا من قانون يرجع إليه في هذا الباب ملخصه: أن صرف اللفظ عن الراجح إلى المرجوح لابد

---

[١] ينظر: الراغب الأصفهاني: **المفردات في غريب القرآن:** ص (٤٤٤-٤٤٥)، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه: (جـ١/ص٦٦) حديث رقم: ١٤٣.

[٢] هذه الأسباب مجموعة مما يلي: الراغب الأصفهاني: **المفردات:** ص (٤٤٣-٤٤٤)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٣/١١-١٣)، و/ الزرقاني: **مناهل العرفان:** (٢/٢٨٠-٢٨١)، بتصرف.

فيه من دليل مفصّل، وهو إما لفظي، وإما عقلي: والدليل اللفظي لا يكتفي به في الأصول لأنه ظنّي، والدليل العقلي يفيد صرف اللفظ عن ظاهره لكون الظاهر محالا، أما إثبات المعنى المراد فلا يمكن بالعقل؛ لأن طريق ذلك ترجيح مجاز على مجاز، وتأويل على تأويل، وذلك لا يمكن إلا بالدليل اللفظي، والدليل اللفظي في الترجيح ضعيف لا يفيد إلا الظن، والظن لا يعوّل عليه في المسائل الأصولية القطعية، فلهذا اختار المحققون في السلف والخلف بعد إقامة الدليل القاطع على أن حمل اللفظ على ظاهره محال تَرْك الخوض في تعيين التأويل(١).

٥- متشابه الصفات:

تحدث علماء علوم القرآن الكريم عن الآيات المشكلة الواردة في شأن الله – تعالى – وتسمى آيات الصفات، أو متشابه الصفات، فذكروا أن للعلماء فيها ثلاثة مذاهب:

الأول: مذهب السلف (المفوضة).

والثاني: مذهب الخلف(المأولة).

والثالث: مذهب وسط بينهما.

ومنشأ الخلاف بين تلك المذاهب هو الجواب على السؤال القائل هو يجوز أن يخاطبنا الله بما لا نعلم معناه ؟ فمن كان جوابه يجوز، منع التأويل واعتقد التنزيه على ما يعلمه الله – جل وعلا –، ومن كان جوابه لا يجوز، أوْجب التأويل؛ وذلك لقيام الأدلة على استحالة متشابهته تعالى– للحوادث، واستحالة الجسمية في حقه – جل وعلا –(٢).

وقد اتفق العلماء في متشابه الصفات على الأمور التالية التي ذكرها صاحب (مناهل العرفان):

الأول: صرفها عن ظواهرها المستحيلة، واعتقاد أن هذه الظواهر غير مرادة للشارع قطعا.

الثاني: أنه إذا توقف الدفاع عن الإسلام على التأويل لهذه المتشابهات وجب تأويلها بما يدفع الشبهات.

الثالث: أن المتشابه إذا كان له تأويل واحد يفهم منه فهماً قريباً وجب القول به إجماعاً، وذلك كقوله تعالى: (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ) (الحديد: ٤)، فإن الكينونة بالذات مع الخلق مستحيلة قطعاً، وليس لها بعد ذلك إلا التأويل، وهو أن الكينونة معهم بالإحاطة علماً وسمعاً وبصراً وقدرة وإرادة.

الرابع: لا بدّ في العقائد وتعلّمها من الرجوع إلى الآيات المحكمات(٣).

(أ) مذهب السلف (المفوضة) في متشابه الصفات:

---

(١) يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (٣/١٣-١٤)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/١٦-١٨)، و/ الرازي: **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير):** (٧/١٣٩-١٤٠)، بتصرف.

(٢) يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٢/٧٩-٨٠)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٣/١٥-١٦).

(٣) ينظر: الزرقاني: **مناهل العرفان:** (٢/٢٨٦).

ويقوم مذهبهم على تفويض معاني هذه المتشابهات إلى الله وحده، بعد تنزيهه – تعالى- عن ظواهرها المستحيلة.

ودليلهم العقلي: أن تعيين المراد من هذه المتشابهات إنما يجري على قوانين اللغة واستعمالات العرب، وهي لا تفيد إلا الظن، وهو مرفوض في العقائد التي لا بد فيها من اليقين.

أما دليلهم النقلي: فهو ما رواه الإمام البخاري (ت:٢٥٦هـ) ومسلم (ت٢٦١هـ) في صحيحيهما عن أم المؤمنين عائشة – رضي الله عنها- أنها قالت: تلا رسول الله- صلي الله عليه وسلم- هذه الآية: (هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي العلمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ) (آل عمران: ٧)، قالت: قال رسول الله – صلي الله عليه وسلم- فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمي الله فأحذرهم[١].

(ب) مذهب الخلف ودليلهم في متشابه الصفات[٢]:

وهم فريقان: الأول: يؤوله بصفات سمعية غير معلومة على التعيين ثابتة له – تعالى – زيادة على صفاته المعلومة بالتعيين، والثاني: يؤولها بصفات أو بمعان نعلمها على التعيين، فيحمل اللفظ الذي استحال ظاهره من هذه المتشابهات على معنى يسوغ لغة، ويليق بالله – جل وعلا- عقلاً وشرعاً، وينسب هذا الرأي إلى ابن برهان (ت٥١٨هـ)، وجماعة من المتأخرين.

ودليلهم الوحيد دليل عقلي: وهو أن المطلوب صرف اللفظ عن مقام الإهمال الذي يوجب الحيرة بسبب ترك اللفظ لا مفهوم له، وما دام في الإمكان حمل كلام الشارع على معنى سليم فالنظر قاض بوجوبه، انتفاعاً بما ورد عن الحكيم العليم، وتنزيها له أن يجري مجري العجوز العقيم.

(جـ) مذهب المتوسطين[٣]:

وهو مذهب توسط بين السلف والخلف فلم يفوض على الإطلاق، ولم يؤول على الإطلاق، وإنما كان تأويله بما يليق بجلاله – تعالى –، ولم تنكره العرب وتستعبده، ونقل السيوطي عن ابن دقيق العيد (٦٢٥هـ-٧٠٢هـ) أنه قال: إذا كان التأويل قريبا من لسان العرب لم ينكر، أو بعيدا توقفنا عنه وآمنا بمعناه على الوجه الذي أريد به مع التنزيه، قال وما كان معناه من هذه الألفاظ ظاهراً مفهوماً من تخاطب العرب قلنا به من غير توقيف، كما في قوله تعالى: (يَا حَسْرَتَى علَى مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ) (الزمر: ٥٦)، فنحمله على حق الله، وما يجب له.

---

[١] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (٣/١٤-١٥)، و/ الزرقاني: **مناهل العرفان:** (٢/٢٨٧)، بتصرف، والحديث سبق تخريجه.

[٢] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٢/٧٩)، و/ الزرقاني: **مناهل العرفان:** (٢/٢٨٩)، بتصرف.

[٣] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (٣/١٦)، و/ الزرقاني: **مناهل العرفان:** (٢/٢٨٩-٢٩٠).

ومن أمثلة متشابه الصفات: قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (طه: ٥)، فقد اختلف في معنى الاستواء على أقوال منها: أن (استوي) بمعنى استقر، وهذا موهم للتجسيم، وأن (استوي) معناه: استولي، ويرد بأن الاستيلاء لا يكون إلا بعد مغالبة، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وأيضا ما فائدة تخصيص العرش بالاستيلاء، وقيل: معنى (استوي): صعد، ويردّ بأنه – تعالى – منزّه عن الصعود، وقيل: أن (علا) فعل، و(العرش) مبتدأ، والمعنى: الرحمن استعلى والعرش له استوي، ويُردّ بأن (على) حرف، و(العرش) مجرور بها، وقيل: أن الكلام تم عند العرش، والابتداء من (استوي له ما في السماوات)، ويردّ بأن هذا بتْر للمعنى، وإذ وصلْنا (الرحمن على العرش استوي) بقى الاعتراض قائماً، وقيل: أن معنى (استوي): أقبل، والتقدير: الرحمن أقبل على خلق العرش، كقوله تعالى: (ثُمَّ استوي إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ)، ويبعده أنه لو كان كذلك لتعدّى بـــ(إلى)، كما في قوله تعالى (ثُمَّ استوي إِلَى السَّمَاء) (فصلت: ١١)، وقيل: أن استوي بمعنى اعتدل؛ أي قام بالعدل كقوله تعالى: (قائما بالقسط) (آل عمران: ١٨)، ولو تنبه القائلون إلى أن أفعال الله – تعالى – مجردة من الزمان ولا تدل إلا على الحدث لنفعهم ذلك[١].

ولعلّ في تسمية السلف بالمفوضة وتقسيم المسألة إلى مفوض و مؤول نظر، لأن السلف علموا حقيقة الألفاظ وتوقفوا عن تأويل الكيفية، وذلك إمرار للألفاظ بغرض تنزيه الحق جل وعلا عن مشابهة الحوادث مع إحجام عن الجزم بمراده –جل وعلا– منها بوصفها قضية سمعية، وليس تفويضاً لعدم العلم بمعانيها، وقد اتفق أهل التأويل مع السلف في مقصد التنزيه، واختلفوا معهم في الإقدام على فهم مراد الله منها وفق قانون اقتبسوه من اللغة العربية لتفسير النصوص، وهم وإن كانوا على صواب إلا أن رأي السلف أحوط فيما يتعلق بصفات الحق جل وعلا.

٦- الحروف المقطعة:

من المعلوم أن في القرآن الكريم تسعا وعشرين سورة مبدوءة بالحروف المقطعة أو (حروف التهجي)، وقد ذكر علماء علوم القرآن الاختلاف في تحديد معانيها، وبيان مراميها، فذكروا انقسام العلماء في ذلك إلى فريقين:

الفريق الأول: السلف:

الذي من عادته في أنواع المتشابهات التوقف، وردّ العلم إلى الله تعالى–، يقول الزركشي: "وقد اختلف الناس في الحروف المقطعة في أوائل السور على قولين، أحدهما: أن هذا علم محجوب استأثر الله به، ولهذا قال الصديق – رضي الله عنه – إنها من المتشابه نؤمن بظاهرها، ونكل العلم فيها إلى الله – عز وجل –"[٢].

أما الفريق الثاني: وهو الخلف:

---

[١] ينظر: أ.د. القيعي: **الأصلان في علوم القرآن**: (ص/٥٥-٥٦)، بتصرف.

[٢] الزركشي: **البرهان**: (١٧٣/١).

فقد أوّلوا الحروف المقطعة في أوائل السور، وإن اختلفوا في تأويلها، فهم متفقون على بيان معناها وصرفها عن الإهمال، يقول الزركشي: وقد أنكر المتكلمون هذا القول وقالوا: لا يجوز أن يرد في كتاب الله ما لا يفهمه الخلق؛ لأن الله – تعالى – أمر بتدبره والاستنباط منه، وذلك لا يمكن إلا مع الإحاطة بمعناه، ولأنه كما جاز التعبد بما لا يعقل معناه في الأفعال فلم لا يجوز في الأقوال بأن يأمرنا الله تارة أن نتكلم بما نقف على معناه، وتارة بما لا تقف على معناه ويكون القصد منه ظهور الانقياد والتسليم"[١]، وتلك حجة أصحاب التأويل، لكنهم اختلفوا في تأويل حروف التهجي ومعانيها على أقوال منها [٢]:

الأول: أن كل حرف منها يرمز إلى معنى، أو إلى اسم من أسماء الله – تعالى –.

الثاني: أن الحروف المقطعة يتألف منها اسم الله الأعظم.

الثالث: أن الحروف المقطعة أقسام أقسم الله – تعالى – بها.

الرابع: أنها أسماء للقرآن– فكما أن الفرقان، والذكر، والكتاب، أسماء للقرآن، فكذا هذه الحروف.

الخامس: أنها أسماء للسور.

السادس: أنها فواصل بين السور، بمعنى أنها للإعلام بانقضاء سورة والشروع في أخرى.

السابع: أنها تدل وتشير إلى مدة بقاء الأمة.

الثامن: أنها للتنبيه ولفْت نظر المشركين ليستمعوا للقرآن.

التاسع: أنا فواتح للسور على عادة العرب، كما يقولون في أول القصيدة (بل)، و(لا).

العاشر: أن كل حرف من هذا الحروف يدل على معاني كثيرة.

الحادي عشر: أنها إشارة إلى الإعجاز، من حيث أنها تدلّ على أن القرآن مؤلف من جنس الحروف التي يؤلف العرب منها كلامهم، وقد عجزوا عن الإتيان بمثله، وهذا دليل الإعجاز، وهذا القول رجّحه كثير من العلماء، والقول الثامن – أيضا – رجّحه كثير من العلماء.

وهذه الأقوال تدور حول أن تلك الحروف لها معان بعينها، أو أنها ترمز وتشير إلى بعض المعاني ولا معنى لها في ذاتها،أو أنها لا معنى لها في ذاتها، ولا تشير إلى شئ، وإنما ذكرت لفوائد وأغراض.

٧- رد المتشابه إلى المحكم عند الإشكال:

ذكر الزركشي أنه يجب ردّ المتشابهات في الذات والصفات إلى محكمه، وهو قوله تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (الشورى: ١١)، وردّ المتشابه في الأفعال إلى قوله تعالى: (قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ) (الأنعام: ١٤٩)، وكذلك الآيات الموهمة نسبة الأفعال لغير الله تعالى – من الشيطان والنفس تردّ إلى محكم قوله تعالى: (وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا) (الأنعام: ١٢٥) وما كان من ذلك عن تنزل الخطاب،

---

[١] الزركشي: **البرهان:** (١٧٣/١)

[٢] هذه الأقوال مجموعة مما يلي: الزركشي: **البرهان:** (١٧٣/١-١٧٧)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٢٥/٣-٣٤)، و/ الزرقاني: **مناهل العرفان في علوم القرآن:** (٢٢٨/١-٢٣٦)، بتصرف.

أو ضرب مثال، أو عبارة عن مكان أو زمان، أو معيّة، أو ما يوهم التشبيه، فيردّ ذلك كله إلى قوله تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (الشورى: ١١)، وقوله تعالى: (وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى) (النحل: ٦٠)، وقوله تعالى: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) (الإخلاص: ١)، ومنه ضرب في تفصيل النبوة، ووصف إلقاء الوحي، ومنه ضرب في الحلال والحرام، ومن ثم اختلف العلماء في كثير من الأحكام بحسب فهمهم لدلالة القرآن، ومنه آيات اختلف المفسرون فيها على أقوال تحتملها الآية، ولا يقطع على واحد في الأقوال، وأن مراد الله منها غير معلوم على وجه مفصل بحيث يقطع به[١].

٨- هل للمحكم مزية على المتشابه؟

هذه المسألة مبنية على السؤال القائل: هل تتفاضل الآيات والسور؟ والجواب: أن أهل السنة يثبتون ذلك باعتبار الألفاظ والمعاني، وليس باعتبار المتكلم – جل وعلا –.

وذكر كل من الزركشي والسيوطي: أن المحكم كالمتشابه من وجه، ويخالفه من وجه آخر، فوجه الاتفاق أنهما لا يمكن الاستدلال بهما إلا بعد معرفة حكمة الواضع وأنه لا يختار القبيح، وأما وجه الاختلاف فهو أن المحكم بوضع اللغة لا يحتمل إلا وجها واحدا فمن سمعه أمكنه أن يستدل به في الحال، والمتشابه يحتاج إلى فكرة ونظر؛ ليحمله على الوجه المطابق، ولأن الأصل هو المحكم، والعلم بالأصل أسبق، ولأن المحكم يعلم مفصلا، والمتشابه لا يعلم إلا مجملا[٢].

٩- ما الحكمة في إنزال المتشابه ممن أراد لعبادة البيان والهدي؟

هذه المسألة مبنية على آراء العلماء في المتشابه هل هو مما يمكن علمه؟ أم لا؟ فإن كان مما يمكن علمه، فالحكمة من إنزاله هي ما ذكره كل من الزركشي ، والسيوطي من:

(أ) حثُّ العلماء على النظر الموجب للعلم بغوامضه، والبحث عن دقائقه، فإن استدعاء الهم لمعرفة ذلك من أعظم القرب.

(ب) ومنها: ظهور التفاضل وتفاوت الدرجات؛ إذ لو كان القرآن كله محكما لا يحتاج إلى تأويل ونظر، لاستوت منازل الخلق، ولم يظهر فضل العلماء على غيرهم.

(جـ) ومنها ما ذكره ابن عقيلة المكي[٣] من: أن القرآن مشتمل على دعوة الخواص والعوام، وطبائع العوام تنفر في أكثر الأمر عن إدراك الحقائق، فمن سمع من العوام في أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز، ولا مشار إليه، ظن أن هذا عدم ووقع في التعطيل، فكان من الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهّموه وتخيّلوه، ويكون ذلك مخلوطاً بما يدل على

---

[١] ينظر: الزركشي: **البرهان**: (٢/٧١-٧٢).

[٢] يرجع: إلى كل من: الزركشي: **البرهان**: (٢/٧٦)، و/ السيوطي: **الإتقان**: (٣/٣٥)، بتصرف.

[٣] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (٥/٢٥-٢٨).

الحق الصريح، فخاطبهم في أول الأمر بالمتشابهات، وفي آخره بالمحكمات الموضحة لما أشكل عليهم.

(د) ومن: أن القرآن الكريم لو كان كله محكما لكان مطابقا لمذهب واحد مبْطل لما عداه من المذاهب، ولكنه لما اشتمل على المحكم والمتشابه به طمع فيه صاحب كل مذهب بالاجتهاد والنظر بغية الوصول للحق، فإذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات.

(هـ) ومن أن وجود المتشابه أمر يدعو إلى العلم بطريق التأويلات وترجيح بعضها على بعض، وذلك يتطلب الإلمام بعلوم كثيرة منها: علم اللغة، والنحو،والبلاغة، وأصول الفقه.

وإن كان المتشابه مما لا يمكن علمه فالحكمة من إنزاله ما يلي:

ابتلاء العباد بالوقوف عنده والتوقف فيه، والتفويض والتسليم، والتعبد بالاشتغال به من جهة التلاوة كالمنسوخ، وإن لم يجر العمل بما فيه، وإقامة الحجة عليهم، لأنه لما نزل بلسانهم ولغتهم، وعجزوا عن الوقوف على معناه، مع ما لهم من باع في البلاغة والفصاحة، دل ذلك على أن القرآن معجز، وأنه نزل من عند رب العالمين[١].

وقد توصل الباحث إلى ما يلي:

(أ) هناك إجماع من علماء علوم القرآن -بوصفه علماً مدوّناً- على إفراد (المحكم والمشابه) بنوع مستقل بين أنواع علوم القرآن[٢]، واعتباره النوع الجامع لمشكلات النص الدلالية والبلاغية، ولعلّ ترتيبه بين علوم القرآن عند كل من السيوطي والزركشي، وابن عقيلة المكي يدل على ذلك، ولم يشذ عن هذا الإجماع سوي البُلقيني، وجاء ترتيبه عند السيوطي في (التحبير) على النحو التالي: (النوع الرابع والأربعون: المحكم)، (النوع الخامس والأربعون: المتشابه)، (النوع السادس والأربعون: المشكل)، (النوع السابع والأربعون: المجمل)، (النوع الثامن والأربعون: المبين)، (النوع التاسع والأربعون: الاستعارة)، وفي (الإتقان) جاء ترتيبه على النحو التالي: (النوع الثالث والأربعون: في المحكم والمتشابه)، (النوع الرابع والأربعون: في مقدمة ومؤخره)، (النوع الخامس والأربعون: في عامة وخاصة)، (النوع السادس والأربعون: في مجمله ومبينه)، (النوع السابع والأربعون: في ناسخه ومنسوخه)، (النوع الثامن والأربعون: في مشكلة وموهم الاختلاف والتناقض)، (النوع التاسع والأربعون: في مطلقه ومقيده)، وجاء ترتيبه عند الزركشي على النحو التالي: (النوع السادس والثلاثون: معرفة المحكم من المتشابه)، (النوع السابع والثلاثون: في حكم الآيات المتشابهات الواردة في الصفات)، (النوع الثامن والثلاثون: معرفة إعجازه)، (النوع: التاسع

---

[١] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٧٥/٢-٧٦)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٣٥/٣-٣٦).

[٢] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٦٨/٢)، و/ السيوطي: **التحبير:** ص (٢٩٤)، و/ **الإتقان:** (٣/٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٦/٥).

والثلاثون: معرفة وجوب تواتره)، وبهذا يكون الزركشي أول من أفرده بنوع مستقل بين أنواع علوم القرآن.

أما ترتيبه عند ابن عقيلة المكي فجاء على النحو التالي: (النوع السادس والتسعون: علم المحكم والمتشابه)، (النوع السابع والتسعون: علم خاصة وعامة)، (النوع الثامن والتسعون: علم مشتركة ومؤوله)، (النوع: التاسع والتسعون: علم ظاهره وخفيه)، (النوع المائة: علم نصه ومشكلة)، (النوع الحادي والمائة: علم مفسره ومجمله)، (النوع الثاني بعد المائة: علم منطوقه ومفهومه)، وقد اتبع ابن عقيلة المكي في هذا الترتيب منهج الأحناف الأصوليين في تقسيمهم للألفاظ، وقدم (نوع المحكم والمتشابه)، والأصل أن يكون الترتيب كالآتي: (علم ظاهره وخفيه)، (علم نصه ومشكله)، (علم مفسره ومجمله)، (علم محكمه ومتشابهه).

(ب) لم يرجح علماء علوم القرآن تعريفا واضحاً للمحكم والمتشابه، ويشعر كلام السيوطي في (التحبير) أنه اختار أن المتشابه ما استأثر الله بعمله[١]، فوافق بذل مصطلح الأحناف في (المشابه)[٢]، ويشعر كلام ابن عقيلة المكي أنه اختار تعريف الرازي بأن المتشابه هو القدر المشترك بين المجمل والمؤول[٣]، ويشعر كلام الزركشي أنه مرادف للمجمل أي: ماله دلالة على أحد معنيين لا مزية لأحدهما على الآخر، وأنه – أيضا – ما أستأثر الله – تعالى. بعلمه[٤].

(جـ) تعريف المحكم والمتشابه في علوم القرآن يحتاج أولا: إلى تحرير لمعنى التأويل كمصطلح قرآني، وإلى تحديد علم الراسخين بالمتشابه من عدمه، ثانيا: يحتاج إلى التفرقه بين معنى التأويل والمؤول كمصطلح حادث، وألا ينزل معنى الآية الكريمة على المصطلحات الحادثة.

(د) متشابه الصفات ذكره السيوطي في المسائل التي عرضها في نوع المحكم والمتشابه[٥]، وهذا يشعر أنها داخلة تحت حد (المتشابه) عنده، بينما أفردها الزركشي بنوع مستقل[٦]، وهذا يشعر بخروجها عن حد (المتشابه) عنده.

(هـ) الحروف المقطعة مذكورة ضمن مسائل نوع (المحكم والمتشابه) عند علماء علوم القرآن[٧]، وهذا يشعر بأنها داخلة تحت حد (المتشابه) عند كل منهم، مع ملاحظة اختلافهم في حد المتشابه.

---

[١] ينظر: السيوطي: **التحبير في علم التفسير:** ص (٢٩٧)، و/ الإتقان: (٢٤/٣).

[٢] يرجع إلى كل من: السرخسي: **أصول السرخسي:** (١٦٩/١)، و/ النسفي: **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار:** (٢٢١/١).

[٣] ينظر:ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٦/٥).

[٤] ينظر: الزركشي: **البرهان:** (٧٠/٢).

[٥] ينظر: السيوطي: **الإتقان:** (١٤/٣).

[٦] ينظر: الزركشي: **البرهان:** (٧٨/٢).

[٧] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (٢٤/٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٧٨/٥).

و(المحكم والمتشابه) باعتباره من أقسام اللفظ باعتبار الوضوح والخفاء يدخله التخصيص، والاشتراك، والمجاز، وعليه فهو من أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية.

المطلب الثامن

تحرير مصطلح نوع (المحكم والمتشابه)

لم يرجح علماء علوم القرآن تعريفاً للمحكم والمتشابه، وإنما ذكروا تعاريف عديدة لكل منهما، وكذا فعل الأصوليون إلا أنهم رجحوا تعريفاً يتناسب مع مذاهبهم وتقسيماتهم، وبيان ذلك على النحو التالي:

١- تعريف المحكم (اصطلاحاً):

عرف المتكلمون المحكم (اصطلاحاً) بأنه: المتضح المعنى، بحيث يمتنع أن يراد به غير معناه الموضوع له، يؤكد ذلك ما ذكره الآمدي من أن أصح ما قيل في المحكم قولان:

الأول: "أن المحكم ما ظهر معناه وانكشف كشفاً يزيل الإشكال، ويرفع الاحتمال... والثاني: أن المحكم ما انتظم وترتب على وجه يفيد، إما من غير تأويل أو مع تأويل من غير تناقض واختلاف فيه"[١].

ومن ذلك – أيضاً – ما ذكره ابن الحاجب حيث أنه عرف المحكم بقوله: "المحكم المتضح المعنى"[٢].

وبناء على هذا فالظاهر والنص من المحكم؛ لأن كل واحد منهما راجح المعنى، فالنص رجحان من غير احتمال، والظاهر رجحان مع احتمال[٣].

أما البيضاوي فإنه جعل المحكم هو القدر المشترك بين الظاهر والنص، لأن فيهما رجحاناً، إلا أن النص فيه رجحان بلا احتمال لغيره، والظاهر فيه رجحان مع احتمال غيره، فالقدر المشترك بينهما من الرجحان يسمى محكماً، فهو إذا جنس لهذين النوعين، فقال: "المشترك بين النص والظاهر المحكم"[٤].

أما ابن تيمية فقد ذكر للمحكم ثلاثة معان، وهي:

الأول: ما كان مقابلاً لما يلقيه الشيطان، ومعنى الإحكام فيه أن الله – تعالى- أحكمه من الاشتباه بغيره، والثاني: ما قابل النسخ، ومعنى الإحكام فيه بقاء التنزيل دون أن يرفع عنه الحكم الشرعي، أو دون رفع لدلالة الظاهر، والثالث: ما قابل المتشابه، ومعنى الإحكام فيه تمييز الحقيقة المقصودة من غيرها حتى لا تشتبه به[٥].

وقد بين ابن تيمية معنى الإحكام بوصفه مصطلحاً قرآنياً، وبوصفه مصطلحاً أصولياً فذكر أنه يقابل النسخ.

---

[١] الآمدي: **الإحكام:** (١/١٦٥-١٦٦).

[٢] الإيجي: **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي:** ص (٩٩).

[٣] ينظر: ابن النجار: **شرح الكوكب المنير:** (٢/١٤١)، والإسنوي: **نهاية السول:** ص (٩١).

[٤] الإسنوي: **نهاية السول:** ص (٩١).

[٥] ينظر: ابن تيمية: **مجموع الفتاوى:** (١٣/٢٧٣).

وعليه يمكن القول بأن المحكم عند المتكلمين أعم من الظاهر والنص، فيصدق على كل منهما، ولا يتحقق محكم من غير نص ولا ظاهر، بل إنما يتحقق في ضمن أحدهما، ولذلك اقتصروا في تقسيمهم لواضح الدلالة على النص والظاهر، بخلاف الحنفية فإن أقسام ما ظهر معناه عندهم أربعة متباينة وهي: الظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم[١].

وقد سلك السيوطي، ومن قبله الزركشي مسلك المتكلمين في تعريفهم لمصطلح المحكم، وتجدر الإشارة إلى أن المتكلمين يستعملون لفظ (المحكم) في (المفسر) و(المبين) فيكون المعنى حينئذ أنه قد أحكم تفسيره وإيضاحه، ووضعه، ونظمه على ما قصد به من الإيضاح[٢].

أما عن مصطلح (المحكم) عند الأحناف، فقد عرفه السرخسي بقوله: "المحكم ممتنع من احتمال التأويل، ومن أن يرد عليه النسخ والتبديل"[٣].

وانقطاع احتمال النسخ عن المحكم قد يكون لمعنى في ذات النص، وقد يكون لمعنى خارج عنه، فأما ما كان انقطاع احتمال النسخ فيه لمعنى في ذات النص فهو ما يسميه الحنفية محكماً لذاته، وذلك لأن إحكامه من ذات النص كقوله تعالى: (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً) (الأحزاب: ٥٣) فإن قوله تعالى: (أبداً) يدل على الحرمة المؤبدة، وأما ما كان انقطاع احتمال النسخ فيه لمعنى خارج عن النص فهو ما يسميه الحنفية محكماً لغيره، وذلك لأن احكامه ليس من ذات النص، وإنما هو لمعنى خارج عنه، وهو انقطاع الوحي بموت الرسول- صلى الله عليه وسلم- من غير أن يثبت نسخ، وعلى هذا فالمحكم لغيره يشمل النص والظاهر والمفسر على اصطلاح الأحناف[٤].

٢- تعريف المتشابه (اصطلاحاً):

اختلف المتكلمون في تعريف المتشابه اصطلاحاً، فمنهم من لم يفرق بينه وبين المجمل وهم أكثر المتكلمين، ومنهم من جعله أعم من المجمل، ومنهم من جعله القدر المشترك بين المجمل والمؤول وهو إفادة المعنى من غير رجحان، وبيان ذلك على النحو التالي:

عرفه القاضي أبو يعلى بأنه: "المحتمل الذي يحتاج في معرفة معناه إلى تأمل وتفكر وتدبر وقرائن تبينه وتزيل إشكاله"[٥].

---

[١] يرجع إلى كل من: أمير بادشاه الحنفي: **تيسير التحرير**: (١٣٨/١)، و/ ابن أمير الحاج: **التقرير والتحبير**: (١٤٨/١).

[٢] يرجع إلى كل من: الباجي: **الحدود في الأصول**: ص (١٧٢)، و/ القاضي أبو يعلى: **العدة**: (١٥١/١).

[٣] السرخسي: **أصول السرخسي**: (١٦٥/١).

[٤] يرجع إلى كل من: البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**: (٥١/١)، و/ أمير بادشاة الحنفي: **تيسير التحرير**: (١٣٨/١).

[٥] القاضي أبو يعلى: **العدة**: (١٥٢/١).

وعليه فالمتشابه عنده هو الذي يحتاج إلى بيان يوضح ما خفي منه، ويزيل إشكاله؛ وذلك لأنه يحتاج إلى غيره من لفظ أو نحوه، لاحتماله أكثر من وجه، وقد نقل عنه ابن قدامة تعريفاً آخر للمتشابه، فذكر أن القاضي أبا يعلى عرف المتشابه بأنه المجمل[١]، ولا إشكال في هذا؛ لأن المجمل يفتقر- أيضاً - إلى بيان.

وقد نقل أبو يعلى في المتشابه أقوالاً عديدة، منها: أن المتشابه في القصص والأمثال، واعترض على هذا القول؛ لأنه لا يوافق عرف اللغة، ولا يناسب اللفظ من حيث الوضع[٢]، ومنها: ان المتشابه هو الحروف المقطعة في أوائل السور[٣]، ومنها: أن المتشابه هو المنسوخ[٤].

أما الشيرازي (ت٤٧٦هـ) فقد أورد - أيضاً - عدة أقوال للعلماء في المتشابه واختار منها أن المتشابه والمجمل واحد، وهو الصحيح عنده؛ لأنه يرى أن حقيقة المتشابه ما اشتبه معناه[٥].

وعرف الغزالي المتشابه بأنه: "ما تعارض فيه الاحتمال"[٦]، وعرفه الآمدي بأنه: "ما تعارض فيه الاحتمال وذلك إما من جهة التساوي كالألفاظ المجملة، أو لا على جهة التساوى كالأسماء المجازية"[٧].

وعرفه البيضاوي بأنه: "القدر المشترك ... بين المجمل والمؤول"[٨].

ووجه الاشتراك ان كلا من المجمل والمؤول يفيد معناه إفادة غير راجحة، مع أن إفادة المؤول مرجوحة، وإفادة المجمل متساوية وليست مرجوحة، فالقدر المشترك بينهما الذي هو المتشابه هو إفادة المعنى من غير رجحان[٩]، وعلى هذا فالمتشابه عند البيضاوي جنس لنوعين هما: المجمل والمؤول[١٠]، وهو ليس راجح المعنى، إما لأنه مرجوح في هذا المعنى كالمؤول، وإما لكونه متساوياً بالنسبة للمعاني المتعددة كالمجمل، ومن هذا يعلم أن المتشابه عنده يعم المجمل المؤول، وعليه فالمؤول الذي يدخل في المتشابه عنده هو ما دل على معنى مرجوح فقط، لا مطلق مؤول، فلا يعترض على البيضاوي بأنه أدخل المؤول في المتشابه، مع أن المؤول ظهرت دلالاته على المعنى المرجوح لوجود الدليل الذي أوجب الحمل على ذلك المعنى، فيصير المؤول حينئذ متضح المعنى راجحاً فلا يكون متشابهاً[١١].

---

[١] ينظر: ابن قدامة: **روضة الناظر**: (٢١٣/١).

[٢] يرجع إلى كل من: القاضي أبو يعلى: **العدة**: (٦٨٦/٢)، و/ الغزالي: **المستصفى**: ص (٨٥).

[٣] يرجع إلى كل من: القاضي أبو يعلى: **العدة**: (٦٨٦/٢)، و/ الآمدي: **الإحكام**: (١٦٧/١).

[٤] ينظر: القاضي أبو يعلى: **العدة**: (٦٨٦/٢).

[٥] ينظر: الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم: **اللمع في أصول الفقه**، ط٢، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م: ص (٥٢).

[٦] الغزالي: **المستصفى**: ص (٨٥).

[٧] الآمدي: **الإحكام**: (١٦٥/١).

[٨] الإسنوي: **نهاية السول**: ص (٩٠).

[٩] ينظر الإسنوي: **نهاية السول**: ص (٩١).

[١٠] يرجع إلى كل من: التقي السبكي والتاج السبكي: **الإبهاج في شرح المنهاج**: (٢١٦/١)، و/ الإسنوي: **نهاية السول**: ص (٩١).

[١١] يرجع إلى كل من: أمير بادشاه الحنفي: **تيسير التحرير**: (١٦٢/١)، و/ ابن أمير الحاج: **التقرير والتحبير**: (١٦١/١).

وعرفه ابن الحاجب بقوله: "المحكم المتضح المعنى، والمتشابه مقابله"[١]، وعلى هذا فإن المتشابه عنده يساوى المجمل، بل هما متحدان كما هو مقتضى تعريفه لكل منهما[٢].

وأنكر بعض المتكلمين وجود المتشابه في الأحكام التكليفية، وأنه لا يوجد في القرآن إلا في بعض السور التي أقسم الله فيها ببعض مخلوقاته، أو في الحروف التي في أوائل السور[٣].

وجمهور المتكلمين على أن المتشابه هو المجمل.

أما عن تعريف (المتشابه) اصطلاحاً عند الأحناف، فقد اختلفوا في تعريفه اختلافاً شديداً، فذهب أبوبكر الجصاص إلى أن المتشابه هو ما يحتمل وجهين أو أكثر منهما[٤]، وعليه فالمتشابه عنده يرادف المجمل عند المتكلمين.

وعرفه السمر قندي بأنه: "ما أشتبه مراد المتكلم على السامع بوقوع التعارض ظاهراً بين الدليلين السمعيين المتماثلين من كل وجه، بحيث لا يعرف ترجيح أحدهما على الآخر فيجب التوقف فيه"[٥]، فحقيقة المتشابه عند السمرقندي متوقفة على: وقوع التعارض بين الأدلة السمعية وعدم إمكان الترجيح.

وعرفه الدبوسي بأنه: "الذي تشابه معناه على السامع من حيث خالف موجب النص موجب العقل قطعاً ويقيناً لا يحتمل التبديل فتشابه المراد بحكم المعارض بحيث لم يحتمل زوالها بالبيان"[٦]، فحقيقة المتشابه عنده متوقفة على: التعارض الواقع بين دليل الشرع ودليل العقل، بحيث لا يكون ممكن الزوال.

وذكر الكفوي (ت١٠٩٤هـ) أنه: على ثلاثة أضرب: احدهما: ضرب لا سبيل إلى الوقوف عليه كوقت الساعة، والثاني: ضرب للإنسان سبيل إلى معرفته كالألفاظ الغريبة والأحكام المغلقة، والثالث ضرب متردد بين الأمرين يختص بمعرفته بعض الراسخين في العلم ويخفي على من دونهم[٧]، وعلى هذا فالمتشابه عنده يشمل الخفي والمشكل والمجمل.

وعرفه السرخسي بأنه: "اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه لمن اشتبه فيه عليه"[٨]، وقال عبدالعزيز البخاري: "فأما المتشابه فلا طريق لدركه إلا التسليم"[٩]، والمتشابه بهذا المعنى الذي ذكره عامة الحنفية لا يمكن تصورة في الآيات والأحاديث المتعلقة بالأحكام الشرعية التكليفية، ولكن يمكن وجوده في

---

[١] الإيجي: **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي:** ص (٩٩).

[٢] ينظر: أمير بادشاه الحنفي: **تيسير التحرير:** (١٦٢/١).

[٣] ينظر: ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد: **الأحكام في أصول الأحكام**، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، بدون تاريخ: (١٢٣/٤).

[٤] ينظر: الجصاص: **الفصول في الأصول:** (٣٧٣/١).

[٥] السمر قندي: **ميزان الأصول:** ص (٣٥٨).

[٦] الدبوسي: **تقويم الأدلة:** ص (١١٨).

[٧] الكفوي: **الكليات:** ص (٨٤٦).

[٨] السرخسي: **أصول السرخسي:** (١٦٩/١).

[٩] علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي:** (٥٥/١).

غير الأحكام التكليفية كالأمور التي استأثر الله تعالى بعلمها، أو الحروف المقطعة في أوائل السور، ونحو ذلك[١].

وقد سلك الزركشي والسيوطي مسلك المتكلمين في تعريفهم للمحكم والمتشابه فالمحكم عندهما: ما اتضح معناه، والمتشابه: ما لم يتضح معناه بالإضافة إلى ما استأثر الله بعلمه[٢]، وكذلك فعل أبن عقيلة المكي[٣].

وعلى هذا فالمحكم عند علماء علوم القرآن يتضمن واضح الدلالة سواء عند المتكلمين أو عند الأحناف، والمتشابه يتضمن مبهم الدلالة سواء عند المتكلمين أو عند الأحناف، بالإضافة إلى ما ستأثر الله –تعالى – بعلمه.

وتجدر الإشارة إلى ان السيوطي أشار إلى أن المتشابه هو ما استأثر الله بعلمه في كتابه (التحبير)[٤]، وجعله قسماً من أقسام المتشابه في كتابه (الإتقان)[٥]، ولعلّ السبب في ذلك هو الجمع بين اصطلاح المتكلمين للمتشابه حيث أنه يطابق المجمل عندهم، واصطلاح الأحناف الذي قصر المتشابه على ما انقطع رجاء معرفة المراد منه، وهذا الجمع أنسب لعلوم القرآن.

وتجدر الإشارة إلى أن ابن عقيلة المكي نقل عن الرازي تعريفه للمتشابه بأنه: القدر المشترك بين المؤول والمجمل على اصطلاح المتكلمين، وتعريفه للمحكم بأنه: القدر المشترك بين النص والظاهر على اصطلاح المتكلمين[٦]، ونقل تعاريف كل من المجمل، والنص، والظاهر عن الآحناف مع أنها تغاير مصطلحات المتكلمين، ولعلّه أراد بذلك الإشارة إلى أن المحكم يتضمن واضح الدلالة عند الأحناف، وأن المتشابه يتضمن مبهم الدلالة عندهم، ويدل على ذلك تقديمه لنوع المحكم والمتشابه على بقية الأنواع المتعلقة بأقسام اللفظ باعتبار الوضوح والخفاء والأصل تأخيرها اتباعاً لتقسيم الأحناف للفظ باعتبار الوضوح والخفاء.

٣- فوائد تأصيل وتحرير مصطلحات الأنواع المتعلقة بأقسام اللفظ باعتبار الوضوح والخفاء:

أولاً: نقل علماء علوم القرآن عن الأصوليين مصطلحات أقسام اللفظ باعتبار الوضوح والخفاء، فنقل بعضهم عن المتكلمين، ونقل آخرون عن الأحناف.

ثانياً: كان لعلماء علوم القرآن اختياراتهم العلمية، فلم يلتزموا بتعاريف الأصوليين التزاماً حرفياً، بل أقروا منها ما يتناسب مع علوم القرآن، حسب وجهة نظر كل مؤلف ومذهبه الأصولي.

ثالثاً: اختلاف علماء علوم القرآن في حدهم لتلك المصطلحات يقع تحت قاعدة (لا مشاحة في الاصطلاح)، إلا أن اصطلاح المتكلمين من أهل الأصول ومن نقل عنهم من علماء علوم القرآن أكثر انضباطاً، وأنسب لعلوم القرآن من اصطلاح الأحناف ومن تبعهم.

---

[١] ينظر: **المصدر السابق:** (٥٥/١-٥٧).

[٢] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٧٠/٢)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٩/٣-١٠).

[٣] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٢/٥).

[٤] ينظر: السيوطي: **التحبير في علم التفسير:** ص (٢٩٦).

[٥] ينظر: السيوطي: **الإتقان:** (١٣/٣).

[٦] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٦/٥-١٨).

المبحث الرابع

أقسام اللفظ القرآني باعتبار طرق الدلالة

ذكر الأحناف الأصوليون أن طرق دلالة اللفظ على الحكم تنقسم إلى أربعة أقسام: دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة النص، ودلالة الاقتضاء، واعتبروا أخذ الحكم عن طريق آخر غير هذه الطرق كأخذ الحكم بطريق مفهوم المخالفة من الطرق الفاسدة، وذكروا في وجه الضبط لهذه الطرق الأربعة، أن الدلالة على الحكم، إما أن تكون ثابتة بنفس اللفظ، أو لا تكون ثابتة بنفس اللفظ، فالأولي: وهي الثابتة بنفس اللفظ: إما أن تكون مقصودة منه فهي (دلالة العبارة)، أو غير مقصودة منه فهي (دلالة الإشارة)، والثانية: وهي الدلالة الثابتة بغير اللفظ: إما أن تكون دالة على مسكوت عنه، يفهم بمجرد فهم اللغة فهي (دلالة النص)، وإما أن تكون دالة على لازم متقدم يتوقف عليه صدق اللفظ أو صحته شرعاً أو عقلاً، فهي (دلالة الاقتضاء)[١].

أما المتكلمون فقد قسّموا دلالة اللفظ على الحكم إلى قسمين وهما: دلالة المنطوق، ودلالة المفهوم[٢]، وهذا المبحث استعراض لأبرز ما كتبه علماء علوم القرآن في هذه الأقسام وتحديد أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلاتها، ومن ثم تحرير مصطلحات تلك الأنواع وبيان أهمية تأصيلها وتحريرها في علم علوم القرآن.

المطلب الأول

(المنطوق) عند علماء علوم القرآن

"عرض وتحليل"

١- المنطوق لغة واصطلاحا:

المنطوق لغة: اسم مفعول من النطق فهو كالملفوظ وزناً ومعنى، فالمنطوق هو الأصوات المقطعة التي يظهرها اللسان وتعيها الآذان، أو هو اللفظ الذي كالنطاق للمعنى في ضمه وحصره[٣].

أما عن تعريف (المنطوق) اصطلاحا: فهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق[٤]، فلاحظوا في تعريفه أن التلفظ بالآية هو وحده المنفذ إلى دلالتها[٥].

---

[١] ينظر: أ.د. محمد عبدالعاطي: **مباحث أصولية في تقسيمات الألفاظ:** ص (٣٥٢)، بتصرف.

[٢] ينظر: **المرجع السابق:** ص (٣٨٧).

[٣] يرجع إلى كل من: الراغب الأصفهاني: **المفردات في غريب القرآن**، و/أحمد مختار عمر:**معجم اللغة العربية المعاصرة:** مادة (نطق).

[٤] السيوطي: **الإتقان:** (١٠٤/٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٦٢/٥).

[٥] ينظر: د.صبحي الصالح: **مباحث في علوم القرآن:** ص (٣٠٠).

٢- أقسامه:

ويدخل تحت المنطوق: النص والظاهر والمؤول.

فالنص: هو ما يفيد بنفسه معنى صريحا لا يحتمل غيره، كقوله تعالى: (فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ) (البقرة: ١٩٦)، فلا يمكن أن يحتمل اللفظ غير كمال العشرة التي نطقت بها الآية ونصّت عليها، وقد نقل عن قوم أنهم قالوا بندرة النص في الكتاب والسنة، واعترض عليهم بأن الغرض من النص الاستقلال بإفادة المعنى على القطع مع انحسام جهات التأويل والاحتمال، وهذا إن عزّ حصوله بوضع الصيغ رداً إلى اللغة فما أكثره في القرائن الحالية والمقالية[١].

والظاهر: هو ما يسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى مع احتمال غيره احتمالاً مرجوحا، وهو داخل تحت المنطوق، لأن دلالته على المعنى المتبادر الراجح إنما تتم في محلّ النطق نفسه، نحو قوله تعالى: (فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ) (الأنعام: ١٤٥)، والباغ هو الظالم، والجاهل، فالظالم هو الظاهر؛ رجح لأنه المتبادر من سياق الآية، والجاهل مرجوح[٢].

والمؤول: وهو الذي يستحيل حمله على ظاهره فيصرف إلى معنى آخر يعينه السياق، وهو داخل تحت المنطوق؛ لأن ظاهره المستحيل مرجوح، ومعناه الذي يحدده السياق راجح يكاد اللفظ نفسه ينطق به، ويُنبئ عنه مثل قوله تعالى: (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ) (الحديد: ٤)، فإن حمل المعية على قرب الله تعالى بذاته مستحيل، أما تأويلها بالقدرة والعلم والرعاية، فمعنى صحيح يصل إلى النفس من طريق اللفظ المنطوق ذاته من غير اصطناع، وقد يكون مشتركاً بين حقيقتين، أو حقيقة ومجاز، ويصحّ حمله عليهما جميعاً، فيحمل عليهما جميعاً، سواء قيل بجواز استعمال اللفظ في معنييه أو (لا). ووجه على هذا أن يكون اللفظ قد خوطب به مرتين، مرة أريد هذا، ومرة أريد هذا[٣].

أما ابن عقيلة المكي فقط ذكر بعد تعريفه لـــ(المنطوق): أن النص، والظاهر، والمفسر، والمحكم – على اصطلاح الأحناف الأصوليين – يدخلون تحت المنطوق؛ وذلك أن تلك العبارات منطوقة يفهم معناها من صريح ألفاظها وما سيقت له[٤].

ثم ذكر أنه قد تتوقف صحة دلالة اللفظ على إضمار، وتسمى (بدلالة الاقتضاء)، وقد لا تتوقف على إضمار، ويدل اللفظ على ما لم يقصد به قصدا أولياً، وتسمى (دلالة الإشارة)، فالأول كقوله تعالى: (فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) (البقرة: ١٨٤)، أي: أفطر فعدة من أيام أخر، فقضاء الصوم إنما يجب إذا أفطر في سفر، أما إذا صام في سفره فلا موجب للقضاء خلافاً للظاهرية، وهذا النوع

---

[١] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٢٠٦/٢)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (١٠٥/٣)، بتصرف.

[٢] يرجع إلى كل من: **المصادر السابقة**، و/ د. صبحي الصالح: **مباحث في علوم القرآن:** ص (٣٠٠-٣٠١)، بتصرف.

[٣] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (١٠٥/٣)، و/ مناع القطان: **مباحث في علوم القرآن:** ص (٢٥٧-٢٥٨)، بتصرف.

[٤] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٦٢/٥)

يقرب من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامة، وهو من باب إيجاز القصر في البلاغة، وسمي (اقتضاء)؛ لاقتضاء الكلام شيئا زائداً على اللفظ، والثاني كقوله تعالى: (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ) (البقرة: ١٨٧)، فإنه يدل على صحة الصوم لمن أصبح جنبا، إذ إباحة الجماع إلى طلوع الفجر تستلزم كونه جنبا في جزء من النهار[١].

يقول ابن عقيلة المكي: "إذا أفاد منطوق اللفظ المعنى من غير تقدير ولا إضمار يسمى ذلك المفهوم (عبارة النص)، ومثّل له بقوله تعالى: (تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ) (البقرة: ١٩٦)، وإن احتاج الحال إلى تقدير وإضمار تسمى الدلالة (دلالة اقتضاء)، نحو قوله تعالى: (واسأل القرية) (يوسف: ٨٢)، إذ القرية لا تسأل، وإن لم يكن المفهوم متبادر في المقصود، لكن ليس هناك حذف ولا تقدير، يسمى (إشارة النص)"[٢].

المطلب الثاني

(المفهوم) عند علماء علوم القرآن

"عرض وتحليل"

١- المفهوم لغة واصطلاحا:

المفهوم في اللغة: هو المعنى المستفاد من اللفظ المنطوق، فهو اسم مفعول من الفهم بمعنى العلم، فالمنطوق اللفظ، والمفهوم معناه[٣].

أما عن المفهوم في الاصطلاح: فهو "ما دل عيه اللفظ لا في محل النطق"[٤]، وعرفه ابن عقيلة المكي بأنه: "ما دل عليه اللفظ لا من فحوى النطق"[٥]، ويلاحظ في تعريفه أن المعنى الذهني هو المنفذ الوحيد إلى دلالته[٦].

٢- أقسامه:

ينقسم المفهوم إلى قسمين:

الأول: مفهوم الموافقة.

الثاني: مفهوم المخالفة.

القسم الأول: مفهوم الموافقة[1]: هو ما وافق حكمه المنطوق، وهو نوعان:

---

[١] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٦٣/٥-١٦٤)، بتصرف.

[٢] **المصدر السابق:** (١٦٢/٥).

[٣] ينظر: أحمد مختار عمر: **معجم اللغة العربية المعاصرة:** مادة (فهم).

[٤] السيوطي: **الإتقان:** (١٠٦/٣)، و/ مناع القطان: **مباحث في علوم القرآن:** ص (٣٥٩).

[٥] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٦٤/٥).

[٦] ينظر: د. صبحي الصالح: **مباحث في علوم القرآن:** ص (٣٠١).

(أ) **النوع الأول: فحوى الخطاب:** وهو ما كان المفهوم فيه أولى بالحكم من المنطوق، كفهم تحريم الشتم والضرب من قوله تعالى: (فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ) (الإسراء: ٢٣)؛ لأن منطوق الآية تحريم التأفيف، فيكون تحريم الشتم والضرب أولي؛ لأنهما أشد.

(ب) **النوع الثاني لحن الخطاب:** وهو ما ثبت الحكم فيه للمفهوم، كثبوته للمنطوق على السواء، كدلالة قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ اليتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا) (النساء: ١٠)، على تحريم إحراق أموال اليتامى أو إضاعتها بأي نوع من أنواع التلف؛ لأن هذا مساوٍ للأكل في الإتلاف.

وتسمية هذين النوعين بمفهوم الموافقة؛ لأن المسكوت عنه يوافق المنطوق به في الحكم، وإن زاد عليه في النوع الأول، وساواه في النوع الثاني.

القسم الثاني: مفهوم المخالفة:

وهو ما يخالف حكمه المنطوق، وقد ذكر ابن عقيلة المكي بعد أن عرف المفهوم بأنه (ما دل عليه اللفظ لا من فحوى النطق)، أنه إن وافق المفهوم المنطوق سمى ذلك مفهوم الموافقة، وإن كان أولى من المنطوق سمي مفهوم الأولى، وإن خالف سمي مفهوم المخالفة وقد اختلف العلماء فيه فأنكره جمع منهم، فقالوا: ليس مفهوم المخالفة حجة[٢].

وهو ينقسم إلى أقسام[٣]: لأنه إما صفة، أو حال، أو ظرف، أو عدد، أو شرط، أو غاية.

(أ) **مفهوم (الصفة):** والمراد بها الصفة المعنوية، فلا يقتصر فيه على النعت بل يدخل فيه كل ما أفاد معنى الوصفية كالحال والظرف والعدد، ومثال النعت قوله تعالى: (إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا (الحجرات: ٦)، مفهومه إذا جاءنا من نعت بما يخالف هذا، كأن نعت بالعدالة بدل الفسق بنبأ قبلناه وسلمنا به، ومن هنا استنبط العلماء وجوب قبول خبر الواحد العدل، ومثال (الحال): قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى) (النساء: ٤٣)، فإن الغاية في الآية التدرج في تحريم المسكرات على المؤمنين، فالصلاة لا تقرب إلا في حال الصحو التي يعلم فيها المصلي ما يقول، وفي حال السكر لا يعي، ولذا لا تجوز صلاة المؤمنين وهم سكاري، ومثال (الظرف): قوله تعالى: (فَاذْكُرُواْ اللّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ) (البقرة: ١٩٨)، فقد عينت الآية الظرف المكاني، فلو ذكر الله في غير هذا الظرف لكان تحصيلا لشيء غير مطلوب، والأمر التعبدي لا يعلل، وقوله

---

[١] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (١٠٦/٣)، و/ البُلقيني: **مواقع العلوم:** ص (١٤٥)، و/ د. صبحي الصالح: **مباحث في علوم القرآن:** ص (٣٠١)، و/ مناع القطان: **مباحث في علوم القرآن:** ص (٣٦٠).

[٢] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٦٥/٥-١٦٧).

[٣] هذه الأقسام مجموعة مما يلي: السيوطي: **الإتقان:** (١٠٦/٣-١٠٧)، و/ **التحبير في علم التفسير:** ص (٣٢١)، و/ البُلقيني: **مواقع العلوم:** ص (١٤٥)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٦٧/٥-١٧٠)، و/ د. صبحي الصالح: **مباحث في علوم القرآن:** ص (٣٠١-٣٠٣)، بتصرف.

تعالى: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ) (البقرة: ١٩٧)، فقد عينت الآية الظرف الزماني الذي يحرم فيه الحاج بحيث لو وقع إحرامه في غير هذه الأشهر لكان غير صحيح، ومثال (العدد) قوله تعالى: (فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ) (النور: ٤) فحد القذف ثمانون جلدة لا أكثر ولا أقل.

(ب) **مفهوم (الشرط):** ومثاله قوله تعالى: (وَإِن كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) (الطلاق: ٦)، فمفهوم المخالفة أنه لا يجب الإنفاق على غير الحامل.

(جـ) **مفهوم (الغاية):** ومثاله قوله تعالى: (فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ) (البقرة: ٢٣٠)، فمفهوم المخالفة أنها تحل للأول إذا نكحت غيره بشروط النكاح ثم طلقت.

(د) **مفهوم (الحصر):** ومثاله قوله تعالى: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)(الفاتحة: ٥)، فمفهوم المخالفة لا نعبد أحدا سواك ولا نستعين إلا بك.

وقد نص العلماء على أنه لا مفهوم للموصول وصلته في قوله تعالى: (وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ) (النساء: ٢٣)؛ لأن الغالب أن يكن في جحور الأزواج، ولا مفهوم للشرطية، كقوله تعالى: (وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاء إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا) (النور: ٣٣)؛ لأن إرادتهن التحصّن موافقة للواقع، فلا يجوز إكراه الفتيات على البغاء إن مالت أنفسهن إلى الفحشاء ولم يردن تحصناً؛ لأن الآية لا تشترط شرطاً، وإنما توافق واقع الفتيات عندما يكون واقعاً سليماً ليس فيه شذوذ[١].

٣- شروط الاحتجاج بمفهوم المخالفة:

ذكر علماء علوم القرآن شروطا للاحتجاج بمفهوم المخالفة منها ما يلي:

(أ)- أن لا يكون المذكور خرج مخرج الغالب فلا مفهوم لقوله تعالى: (وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم) (النساء: ١٣).

(ب)- ألا يكون لبيان الواقع، فلا مفهوم لقوله تعالى: (وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ) (المؤمنون: ١١٧)[٢].

(ج)- ألا يكون اللفظ قد خرج جوابا لسؤال معين، فإنه إذا خرج اللفظ جوابا لسؤال لم يعمل مفهومه، وألا يكون المنطوق ذكر لتقدير جهل المخاطب به، دون جهله بالمسكوت عنه، وألا يكون المنطوق خرج لغير ما ذكر مما يقتضي التخصيص بالذكر مثل أن يكون خرج مخرج التفخيم كحديث: (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث)[٣].

---

[١] ينظر: د.صبحي الصالح: **مباحث في علوم القرآن:** ص (٣٠١)، بتصرف.

[٢] ينظر: مناع القطان: **مباحث في علوم القرآن:** ص (٢٦١-٢٦٢).

[٣] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٧٠/٥-١٧١)، والحديث أخرجه الشافعي في مسنده (جـ١/٣٠١). ينظر:الشافعي، محمد بن إدريس: **مسند الشافعي**، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

وقد اتفق العلماء على صحة الاحتجاج بمفهوم المخالفة، سوي الظاهرية، فأثبته المالكية، والشافعية، ونفاه الحنفية[١].

واحتج المثبتون بحجج نقلية وعقلية.

فمن الحجج النقيلة: ما روي أن رسول الله- صلي الله عليه وسلم – لما أنزل الله تعالى: (اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللّهُ لَهُمْ) (التوبة: ٨٠)، قال النبي- صلي الله عليه وسلم-: (قد خيرني ربي، فوالله لأزيدن على السبعين)[٢]، ففهم- صلي الله عليه وسلم – أن ما زاد على السبعين بخلاف السبعين.

ومنها ما ذهب إليه ابن عباس- رضي الله عنهما- من منْع توريث الأخت مع البنت استدلالا بقوله تعالى: (إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ) (النساء: ١٧٦)، حيث أنه فهم من توريث الأخت مع عدم الولد، امتناع توريثها مع البنت، لأنها ولد، وهو من فصحاء العرب.

ومن الحجج العقلية: أنه لو كان حكم الفاسق وغير الفاسق سواء في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ) (الحجرات:٦) في وجوب التثبت في الخبر، لما كان لتخصيص الفاسق بالذكر فائدة، و على ذلك تقاس سائر الأمثلة[٣].

وقد توصل الباحث إلى ما يلي:

(أ) أفرد البُلقيني نوعاً للمفهوم، وهو النوع الأربعون بعنوان: (المفهوم)، ومثل فيه لمفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة، دون تعريف في اللغة أو الاصطلاح، وأهمل المنطوق[٤].

(ب) لم يعقد الزركشي للمنطوق والمفهوم نوعاً في كتابه (البرهان)، وإنما ذكر بعض المسائل التي تتعلق بهما في النوع الحادي والأربعين، بعنوان (معرفة تفسيره وتأويله)[٥]، حيث تكلم فيه عن الظاهر، والمؤول، وعن اللفظ المشترك وجواز حمله على حقيقتيه، وحقيقته ومجازه، في فصلين ونقل السيوطي خلاصة ما في هذين الفصلين في كتابة (الإتقان)[٦].

---

[١] ينظر: مناع القطان: **مباحث في علوم القرآن**: ص (٢٦٢).

[٢] الحديث أخرجه النسائي في سننه (جـ٣/٦٨) حديث رقم: ١٩٦٦، و/ البيهقي في سننه (جـ٨/١٩٩)، حديث رقم: ١٦٦١٩. ينظر: النسائي، أحمد بن شعيب: **السنن الكبرى**، ط١، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١١هـ-١٩٩١م، تحقيق د. عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن.

[٣] ينظر في الحجج النّقلية والعقليّة: مناع القطان: **مباحث في علوم القرآن**: ص (٢٦٢-٢٦٣)، بتصرف.

[٤] ينظر: البُلقيني: **مواقع العلوم**: ص (١٤٥-١٤٦).

[٥] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان**: (٢/٢٠٧)، (٢/٢١٤-٢١٦)، و/ حازم سعيد حيدر: **علوم القرآن بين البرهان والإتقان**: ص (٤٩١).

[٦] ينظر: السيوطي: **الإتقان**: (٣/١٠٤-١٠٨).

(جـ) أفرد السيوطي في كتابه (التحبير) النوع التاسع والتسعين، بعنوان (المفهوم)، تحدث فيه عن المنطوق والمفهوم، وأنكر على البُلقيني إهماله للمنطوق[١]، وأفرد لـ(المنطوق والمفهوم) في كتابه (الإتقان) نوعاً مستقلّاً بين أنواع علوم القرآن، وهو: النوع الخمسون، بعنوان: (في منطوقه ومفهومه)[٢]، وتبعه في ذلك ابن عقيلة المكي حيث أفرد لهما النوع الثاني بعد المائة، بعنوان: (علم منطوقه ومفهومه)[٣].

(د) اتفق علماء علوم القرآن على تعريف المنطوق اصطلاحا بأنه: (ما دل عليه اللفظ في محل النطق)[٤]، واتفقوا كذلك على تعريف المفهوم اصطلاحاً بأنه: (ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق)[٥]، نقلاً عن مدرسة المتكلمين من أهل الأصول[٦].

(هـ) أما عن طريقة عرض النوع عند علماء علوم القرآن فتكاد أن تكون واحدة، إلا أن ابن عقيلة المكي أدخل أقسام واضح الدلالة على طريقة الأحناف الأصوليين تحت حد (المنطوق)، وهذه الأقسام هي: (الظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم)، وأدخل تحته -أيضاً- عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة الاقتضاء، حسب اصطلاح الأحناف الأصوليين[٧]، وخلاصة الأمر أنه دمج بين طريقتي المتكلمين والأحناف في تقسيمهما للفظ باعتبار طرق الدلالة.

(و) ومن خلال ما سبق يتبين أن المنطقوق والمفهوم يدخل تحته تقسيمات الألفاظ الأخرى، وعليه فقد يكون المنطوق عاماً، أو خاصاً، أو مشتركا، أو مجازا، فهو من أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية.

وعليه فإن أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية في هذا الفصل عند علماء علوم القرآن -بوصفه علماً مدوّناً- هي كما يلي مرتبة حسب ترتيب كل إمام لها:

---

[١] ينظر: السيوطي: **التحبير في علم التفسير:** ص (٣٢٠).

[٢] السيوطي: **الإتقان:**(١٠٤/٣).

[٣] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:**(١٦٢/٥).

[٤] يرجع إلى كل من: السيوطي: **التحبير:** ص(٣٢٠)، و/ **الإتقان:**(١٠٤/٣)، و/ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:**(١٦٢/٥).

[٥] يرجع إلى كل من: السيوطي: **التحبير:** ص (٣٢٠)، و/**الإتقان:**(١٠٦/٣)، و/ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:**(١٦٤/٥).

[٦] يرجع إلى كل من: الآمدي: **الإحكام:**(١٦٦/٣)، و/ التاج السبكي: **جمع الجومع:** ص (٢٢).

[٧] ينظر:ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:**(١٦٢/٥-١٦٣).

البُلقيني (ت٨٢٤هـ) "مواقع العلوم في مواقع النجوم"	السيوطي (ت٩١١هـ) "التحبير في علم التفسير"	الزركشي (ت٧٩٤هـ) "البرهان في علوم القرآن"	السيوطي "الإتقان في علوم القرآن"	ابن عقيلة المكي (ت١١٥٠هـ) "الزيادة والإحسان في علوم القرآن"
١- المجاز(٢٧). ٢- المشترك (٢٨). ٣- العام المبقي على عمومه (٣٢). ٤،٥- العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص (٣٣-٣٤). ٦،٧-ما خص فيه الكتاب السنة وما خصت فيه السنة (٣٥، ٣٦). ٨،٩- المجمل المبين (٣٧-٣٨). ١٠- المؤول (٣٩). ١١- المفهوم (٤٠). ١٢،١٣- المطلق والمقيد (٤١-٤٢).	١- المجاز (٤١). ٢- المشترك (٤٢). ٣- المحكم (٤٤). ٤- المتشابه (٤٥). ٥- المشكل (٤٦). ٦- المجمل (٤٧). ٧- المبين(٤٨). ٨- الكناية (٥١). ٩- التعريض (٥٢). ١٠- العام الباقي على عمومه (٥٣). ١١- العام المخصوص (٥٤). ١٢- العام الذي أريد به الخصوص (٥٥). ١٣- ما خص فيه الكتاب السنة (٥٦). ١٤- ما خصت فيه السنة الكتاب (٥٧). ١٥- المؤول (٥٨). ١٦- المفهوم (٥٩). ١٧- المطلق (٦٠). ١٨- المقيد (٦١).	١- معرفة المحكم والمتشابه (٣٦). ٢- في حكم الآيات المتشابهات الواردة في الصفات (٣٧). ٣-في بيان حقيقته ومجازه (٤٣). ٤- في الكنايات والتعريض في القرآن (٤٤).	١- في المحكم والمتشابه (٤٣). ٢- في عامة وخاصة (٤٥). ٣- في مجمله ومبينه (٤٦). ٤- في مشكله وموهم الاختلاف والتناقض (٤٨). ٥- في مطلقة ومقيده (٤٩). ٦- في منطوقه ومفهومه (٥٠). ٧-في حقيقته ومجازه (٥٢). ٨- في كنايته وتعريضه (٥٤).	١- علم المحكم والمتشابه (٩٦). ٢- علم عامه وخاصه (٩٧). ٣- علم مشتركه ومؤوله (٩٨). ٤- علم ظاهره وخفيه (٩٩). ٥- علم نصه ومشكله(١٠٠). ٦- علم مفسره ومجمله (١٠١). ٧- علم منطوقه ومفهومه (١٠٢). ٨- علم مطلقه ومقيده (١٠٣). ٩- علم حقيقته ومجازه (١٠٩) ١٠- علم صريحه وكنايته (١١٠)

المطلب الثالث

تحرير مصطلح نوع (المنطوق والمفهوم)

١- تعريف السيوطي وابن عقيلة المكي لمصطلح المنطوق:

عرفه السيوطي بأنه: "ما دل عليه اللفظ في محل النطق"[١]، وتبعه ابن عقيلة المكي في ذلك، فعرفه بأنه: "ما دل عليه اللفظ في محل النطق، وكان المعنى في ذلك واضحاً غير متوقف على شئ"[٢].

والمصطلح أصولي وخاص بمدرسة المتكلمين، وقد نقل علماء علوم القرآن هذا التعريف عن ابن الحاجب[٣]، ومن تبعة من الأصوليين، وقد عرفه الأمدي بقوله: هو: ما فهم من دلالة اللفظ قطعاً في محل النطق[٤]، وتعريف الآمدي يخرج دلالة الاقتضاء، والإشارة، والتنبيه، من المنطوق، بخلاف تعريف ابن الحاجب، ومن تبعه[٥].

وتجدر الإشارة إلى أن السيوطي قسم المنطوق إلى: نص، وظاهر، ومؤول (على اصطلاح المتكلمين)، ثم ذكر أن المنطوق قد يكون مشتركاً بين حقيقتين، أو حقيقة ومجاز ويصح حمله عليهما جميعاً، فيحمل عليهما جميعاً، ثم ذكر أن من اقسامه دلالة الاقتضاء، ودلالة الإشارة[٦]، فقال:" (واسأل القرية) (يوسف:٨٢) أي أهلها، وإن لم تتوقف ودل اللفظ على ما لم يقصد به سميت دلالة إشارة كدلالة قوله تعالى: (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) (البقرة: ١٨٧) على صحة صوم من أصبح جنباً، إذ إباحة الجماع إلى طلوع الفجر تستلزم كونه جنباً في جزء من النهار"[٧].

وعليه فالسيوطي سلك في تقسيمه للمنطوق مسلك المتكلمين من أهل الأصول، حيث قسموا المنطوق بتقسيمات متعددة، منها:

أن المنطوق ينقسم إلى قسمين: نص، وظاهر[٨]، ومنها: أنه ينقسم إلى أربعة أقسام: مجمل ومبين، وظاهر ومؤول، وأمر ونهي، وعام وخاص[٩]، ومنها: أنه ينقسم إلى قسمين: صريح: وهو ما وضع له اللفظ فيدل عليه بالمطابقة أو بالتضمن، وغير صريح: وهو ما لم يوضع اللفظ له، بل يلزم مما وضع له

---

[١] السيوطي: **الإتقان:** (١٠٤/٣).

[٢] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٦٢/٥).

[٣] ينظر الإيجي: **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي:** ص (٢٥٣).

[٤] الآمدي: **الإحكام:** (٦٦/٣).

[٥] ينظر: الشربيني: **تقريرات الشربيني على حاشية البنانى وشرح المحلى على جمع الجوامع:** (٢٣٥/١).

[٦] ينظر السيوطي: **الإتقان:** (١٠٤/٣-١٠٥).

[٧] السيوطي: **الإتقان:** (١٠٥/٣).

[٨] ينظر: الجويني: **البرهان في أصول الفقه:** (١٦٥/١).

[٩] ينظر: الغزالي: **المستصفى:** ص (١٨٠).

فيدل عليه بالإلتزام، وغير الصريح ينقسم إلى: دلالة اقتضاء، وإيماء، وإشارة، وهذا تقسيم ابن احاجب (ت:٦٤٦هـ)[١]، ومنها: أن المنطوق ينقسم إلى تسعة أقسام: أمر، ونهي، وعام وخاص، وتخصيص العموم، وأدلة تخصيص العموم، ومطلق ومقيد، ومجمل، وبيان ومبين، وظاهر وتأويله،[٢]، ومنها: أن المنطوق ينقسم إلى قسمين: نص، وظاهر، والنص ينقسم إلى: صريح، وغير صريح، وغير الصريح ينقسم إلى ثلاث دلالات: اقتضاء، وإيماء، وإشارة[٣].

والخلاصة أن السيوطي اختار تعريف ابن الحاجب والتاج السبكي لـ (المنطوق)، وقسم المنطوق إلى نص، وظاهر ومؤول، وجعل دلالتي الإقتضاء والإشارة من توابع المنطوق، وأهمل دلالة الإيماء؛ لأنها دلالة قياسية وليست لفظية اتباعاً للتاج السبكي[٤].

أما ابن عقيلة المكي فعرف (المنطوق) بتعريف ابن الحاجب، وقسم المنطوق إلى: نص، وظاهر، ومفسر، ومحكم (حسب اصطلاح الأحناف)، فإن هذه العبارات منطوقة يفهم معناها من صريح ألفاظها وما سيقت له[٥]، ثم قال: "وإذا أفاد منطوق اللفظ المعنى من غير تقدير ولا إضمار يسمى ذلك المفهوم، (عبارة النص)، وإن احتاج الحال إلى تقدير وإضمار تسمى تلك الدلالة (دلالة اقتضاء)، وإن لم يكن المفهوم متبادر في المقصود لكن ليس هناك حذف ولا تقدير يسمى ذلك المفهوم (إشارة النص)"[٦].

وعليه فقد أدخل ابن عقيلة المكي تحت (المنطوق) أقسام اللفظ واضح الدلالة عند الحنفية، وأدخل تحته – أيضا – مصطلح (عبارة النص) عند الحنفية، وهي كما عرفها البزدوي: "العمل بظاهر ما سيق الكلام له"[٧]، وعرفها السرخسي بأنها: "ما كان السياق لأجله ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول

وعليه فدلالة (عبارة النص) عند الأحناف يقصد بها: دلالة اللفظ على المعنى المقصود المتبادر فهمه من نفس صيغته، سواء كان هذا المعنى مقصوداً أصالة، أو تبعاً دون تقدير أو إضمار، فكل معنى يفهم من ذات اللفظ وجاء اللفظ من أجله يسمى دلالة اللفظ على هذا المعنى (عبارة النص) عند الأحناف.

وبهذا يكون ابن عقيلة المكي قد وازن بين منهج المتكلمين ومنهج الأحناف في بحثهم لطرق دلالة اللفظ على المعنى، وذلك أن مصطلح (عبارة النص) عند الأحناف يقابل مصطلح (المنطوق الصريح) عند

---

[١] ينظر: الإيجي: **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي**: ص (٢٥٣-٢٥٤).

[٢] ينظر الآمدي: **الإحكام**: (١٣٠/٢).

[٣] ينظر: ابن مفلح، محمد بن مفلح: **أصول الفقه**، تحقيق الدكتور فهد بن محمد السرحان، ط١، مكتبة العبيكان، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م: (١٠٥٦/٣-١٠٥٨).

[٤] ينظر: الشربيني: **تقريرات الشربيني على حاشية البناني وشرح المحلى على جمع الجوامع**: (٢٣٥/١).

[٥] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (١٦٢/٥).

[٦] **المصدر السابق**: (١٦٣/٥-١٦٤).

[٧] علاءالدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزودي**: (٦٨/١).

[٨] السرخسي: **أصول السرخسي**: (٢٣٦/١).

المتكلمين، ولكن تجدر الإشارة إلى أن الخلاف بين المنطوق الصريح عند المتكلمين، و(عبارة النص) عند الأحناف خلاف لفظي؛ لأن في كل منهما يؤخذ الحكم عن طريق منطوق الألفاظ وعباراتها، دون بحث في معقولها ومفهومها، إلا أن هناك فرقاً دقيقاً عند من قسم المنطوق إلى صريح وغير صريح، فعرف الصريح بأنه: ما دل عليه اللفظ بطريق المطابقة والتضمن، وغير الصريح بطريق الإلتزام، وهو أن عبارة النص ترتكز على القصد إلى المعنى أو عدمه؛ لأن القصد هو الذي يحدد هذه الدلالة سواء كان المعنى ناشئاً عن دلالة المطابقة، أو التضمن، أو الإلتزام[١]، وعليه فدلالة (عبارة النص) عند الأحناف أوسع دائرة من دلالة المنطوق الصريح عند المتكلمين، إذ هي تشمل ما وضع له اللفظ مطابقة أو تضمناً، وتشمل المعنى الخارج عما وضع له اللفظ إذا كان مقصوداً للمتكلم، بينما المنطوق الصريح لا يدل إلا على ما وضع اللفظ له مطابقة أو تضمناً[٢].

وعليه فالخلاف بين الفريقين منهجي ينحصر في أمرين[٣]:

الأول: أن المقصود التبعى غير الأصلي من سوق الكلام يدخل عند أكثر الحنفية ضمن دلالة عبارة النص، وأن كانت دلالته التزامية، بينما الجمهور يدخلونه في المنطوق غير الصريح.

الثاني: أن الحنفية يدخلون بنفس الاعتبار (دلالة الإيماء) ضمن دلالة (عبارة النص) بخلاف الجمهور حيث جعلوا (دلالة الإيماء) دلالة مستقلة ضمن دلالات المنطوق غير الصريح، وذلك لأن الإيماء أو التنبيه من المعانى المقصودة للشارع أو المتكلم، كقوله تعالى: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) (المائدة: ٤٠)، فالإيماء هنا ترتيب الحكم على الوصف بفاء تعقيبية، فالحكم في هذه الآية (قطع يد السارق)، وهو مترتب على وصف (السرقة)، وهذا مقصود الشارع، ولذلك كان من دلالة العبارة.

أما الجمهور فلا يدخلون (دلالة الإيماء) ضمن المنطوق الصريح؛ لأن دلالته من باب دلالة الإلتزام، وليس من باب المطابقة والتضمن، إذ يلزم من ترتيب الحكم على الوصف أن يكون ذلك الوصف هو العلّة في الحكم.

وأدخل ابن عقيلة المكي (دلالة الاقتضاء) تحت المنطوق وهي – أيضاً – من الدلالات التي وقع الاتفاق عليها بين المتكلمين والأحناف، مع اختلاف منهجي، وهو أن المتكلمين يدرجونها ضمن دلالات المنطوق غير الصريح، او توابع المنطوق كما فعل السيوطي ، أما الأحناف فيجعلونها دلالة مستقلة بذاتها.

وقد عرفها الغزالي بأنها: "ما لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقاً، ولكن يكون من ضرورة اللفظ، إما من حيث لا يكون المتكلم صادقا إلا به، أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعاً إلا به، أو من حيث

---

[١] خليفة بابكر الحسن: **مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام**، ط١، دار الاتحاد الأخوي للطباعة، سنة ١٩٨٩م: ص (٧٨-٧٩).

[٢] ينظر: د. إدريس حمادي: **الخطاب الشرعي**: ص (٢١٩).

[٣] ينظر: خليفة بابكر الحسن: **مناهج الأصوليين**: ص (٧٩).

يمتنع ثبوته عقلاً إلا به"[١]، وعرفها الآمدي بأنها: "ما كان المدلول فيه مضمراً، إما لضرورة صدق المتكلم أو لصحة وقوع الملفوظ به"[٢]، وعرفها ابن الحاجب بقوله: "ما يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية"[٣].

وعرفها السرخسي من الأحناف بأنها: "عبارة عن زيادة على المنصوص عليه يشترط تقديمه ليصير المنظوم مفيداً أو موجباً للحكم، وبدونه لا يمكن إعمال المنظوم"[٤]، فقوله: (زيادة على المنصوص عليه) هو (المقتضى) الذي يجب تقديره ليصبح المنظوم مفيداً لإعمال الكلام، فإذا لم نقدر هذا المقتضى كان الكلام كاذباً، أو غير صحيح شرعاً، أو غير مقبل عقلاً، والشارع الحكيم لا يصدر عنه كلام كاذب ولا باطل شرعاً ولا غير معقول، وعليه فإن الذي يفرض تقدير المقتضى، هو (صدق الكلام) أو (صحته عقلاً) أو (صحته شرعاً)[٥].

ومما سبق يمكن القول بأن رؤية المتكلمين لدلالة الاقتضاء تتطابق مع رؤية متقدمي الحنفية؛ لاتفاقهم على المصطلح والاقسام، يقول عبدالعزيز البخاري: "اعلم أن عام الأصوليين من أصحابنا المتقدمين وأصحاب الشافعي، وغيرهم، جعلوا المحذوف من باب المقتضى، ولم يفصلوا بينهما"[٦].

وتجدر الإشارة إلى أن متأخري الحنفية قد ميزوا بين ما أضمر لصحة الكلام شرعاً فاعتبروه من باب دلالة الاقتضاء، وبين ما أضمر لصدق الكلام، أو صحته العقلية فاعتبروه من باب المضمر والمحذوف[٧]، ولهذا عرف متأخرو الحنفية دلالة الاقتضاء بقولهم: "ما أضمر لصحة الكلام شرعاً"[٨].

ولم يتحدث السيوطي ولا ابن عقيلة المكي عن (دلالة الإيماء)، ولعلّ السبب في ذلك أن السيوطي تبع التاج السبكي في اعتبارها دلالة قياسية وليست لفظية، فألحقها بالقياس، وبحثها في مسالك العلّة غير الصريحة، يقول الآمدي: "دلالة التنبيه والإيماء هي خمسة أصناف، وسيأتي ذكرها في القياس"[٩].

أما ابن عقيلة المكي فهي داخلة عنده ضمن دلالة (عبارة النص).

---

[١] الغزالي: **المستصفى**: ص (٢٦٣).

[٢] الآمدي: **الإحكام**: (٦٤/٣).

[٣] الإيجي: **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي**: ص (٢٥٣).

[٤] السرخسي: **أصول السرخسي**: (٢٤٨/١).

[٥] ينظر: علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**: (٧٥/١)

[٦] **المصدر السابق**: (٧٦/١).

[٧] يرجع إلى كل من: د.إدريس حمادي: **الخطاب الشرعي**، ص (٢٣٠)، و/ خليفة بابكر الحسن: **مناهج الأصوليين**: ص (٨٧).

[٨] د. إدريس حمادي: **الخطاب الشرعي**: ص (٢٣٠)، و/ ابن نجيم: **فتح الغفار**: ص (٢٣١).

[٩] الآمدي: **الإحكام**: (٦٥/٣).

وقد عرفها الغزالي بأنها: "فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب"[١]، وعرفها الآمدي بقوله: "أن يكون التعليل لازماً عن مدلول اللفظ وضعاً، لا أن يكون اللفظ بوضعه دالاً على التعليل"[٢]، وأكثر المتكلمين يدرجون (دلالة الإيماء) ضمن المنطوق غير الصريح.

وأدرج ابن عقيلة المكي تحت المنطوق (دلالة الإشارة)، وهي من الدلالات التي وقع الاتفاق عليها بين الجمهور والحنفية، وقد عرفها الغزالي بقوله: "ما يتسع له اللفظ من غير تجريد قصد إليه"[٣]، فهي دلالة اللفظ على لازم غير مقصود للمتكلم لا يتوقف عليه صدق الكلام وصحته"[٤].

وعرفها البزدوي من الحنفية بقوله: "العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النص، وليس بظاهر من كل وجه"[٥].

وتجدر الإشارة إلى أن دلالة الإشارة عند المتكلمين لا يختلف مفهومها عند الحنفية ما دام كل منهما يعتبرها من اللازم غير المقصود، إلا أن هناك فرقاً منهجياً بين الأحناف والمتكلمين في دلالة الإشارة، وهو أن المتكلمين يدرجونها ضمن المنطوق غير الصريح، أو توابع المنطوق كما فعل السيوطي ، أما الحنفية فجعلوها دلالة مستقلة قائمة بذاتها، كما أن الحنفية جعلوا دلالة الإشارة في المرتبة الثانية بعد دلالة العبارة، ومنهم من جعلها في نفس مرتبة دلالة (عبارة النص)[٦]، أما الجمهور فقد جعلوها آخر دلالات المنطوق غير الصريح، فهي أضعف دلالاته، وتظهر ثمرة هذا الفرق إذا تعارض حكم مستنبط بدلالة الإشارة مع آخر مستنبط بدلالة الإقتضاء، فإن الحنفية يرجحون الحكم المستنبط بدلالة الإشارة على الحكم المستنبط بدلالة الإقتضاء، اما الجمهور فيرجحون دلالة الاقتضاء على دلالة الإشارة.

٢- تعريف السيوطي لمصطلح المفهوم:

عرفه السيوطي بقوله: "ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق"[٧]، وقسمه إلى قسمين: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة، ثم عرف مفهوم الموافقة بأنه: "ما يوافق حكمه المنطوق"[٨]، فإن كان أولى، سمى (فحوى الخطاب)، وإن كان مساوياً، سمى (لحن الخطاب)، وأحال على الكتب الأصولية في مسألة دلالة مفهوم

---

[١] الغزالي: **المستصفى:** ص (٢٦٤).

[٢] الآمدي: **الإحكام:** (٢٥٤/٣).

[٣] الغزالي: **المستصفى:** ص (٢٦٣).

[٤] د. محمد أديب صالح: **تفسير النصوص:** (٦٠٥/١)، و/ البناني: **حاشية البناني على شرح المحلى على جمع الجوامع:** (٢٣٨/١).

[٥] البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي:** (٦٨/١).

[٦] يرجع إلى كل من: التفتازاني: **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح:** (٢٥٥/١)، و/ د. إدريس حمادي: **الخطاب الشرعي:** ص (٢٢٤).

[٧] السيوطي: **الإتقان:** (١٠٦/٣).

[٨] **المصدر السابق:** (١٠٦/٣).

الموافقة هل هي قياسية أم لفظية مجازية أو حقيقية؟ ثم عرف مفهوم المخالفة بأنه:" ما يخالف حكمة المنطوق"[١]، وذكر أنه أنواع: صفة، وشرط، وغاية، وحصر.

والتعريف الذي ذكره السيوطي للمفهوم أصله لابن الحاجب من المتكلمين،[٢]، وتبعه في ذلك التاج السبكي[٣].

وجدير بالذكر أن المتكلمين من أهل الأصول أختلفوا في تقسيمهم لمفهوم الموافقة تبعاً لاختلافهم في المراد من المفهوم، وهم في ذلك فريقان:

الفريق الأول: أرادوا بالمفهوم (فحوى الخطاب)، و(إشارته)، و(دليلة)، ومعناه، وهو معنى عام يشمل كل حكم لا يؤخذ من منطوق اللفظ، ولذا فإنهم سلموا بدخل المفهوم بمعناه الأخص (مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة) تحت المفهوم الأعم، ثم تفاوتوا بعد ذلك في حصر باقي الأقسام:

فمنهم من أضاف الدلالات الثلاث: دلالة الاقتضاء، ودلالة الإشارة، ودلالته التنبيه، كما فعل الغزالي[٤]، ومنهم من اكتفي بدلالة واحدة[٥]، ومنهم من عد القياس منها[٦].

ومن تعريفاتهم للمفهوم تعريف الغزالي حيث عرفه بأنه: "فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده"[٧].

الفريق الثاني: وهؤلاء أرادوا ما كان قاصراً على مفهومي الموافقة والمخالفة، ولذا فإنهم قسموا المفهوم بهذا المعنى إلى قسمين: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة، وهذا ما عليه كثير من المتكلمين منهم على سبيل المثال لا الحصر ابن الحاجب[٨]، والتاج السبكي[٩]، والآمدي[١٠]، وغيرهم.

وجاء تعريفهم لمفهوم الموافقة على النحو التالي: هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للسكوت عنه؛ لاشتراكهما في علة الحكم سواء كانت في المسكوت عنه أشد وأقوى، أم كانت في المنطوق والمفهوم سواء[١١].

وعليه فإن مفهوم الموافقة يعطي نفس حكم المنطوق به للمسكوت عنه، فإن كان المسكوت عنه أولى بالحكم سمى (فحوى الخطاب)، ومنهم من قصر مفهوم الموافقة عليه[١]، ومنهم من سوى بين (فحوى

---

[١] السيوطي: **الإتقان:** (١٠٦/٣).

[٢] ينظر: الإيجي: **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي:** ص (٢٥٣).

[٣] ينظر: التاج السبكي: **جمع الجوامع:** ص (٢٢).

[٤] ينظر: الغزالي: **المستصفى:** ص (٢٦٣).

[٥] ينظر: الشيرازي: **اللمع:** ص (٤٤).

[٦] ينظر: الباجي: **إحكام الفصول**، تحقيق عبد المجيد تركي، ط٢، دار الغرب الإسلامي، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م: (٥٣٤/٢).

[٧] الغزالي: **المستصفى:** ص (٢٦٤).

[٨] ينظر: الإيجي: **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي:** ص (٢٥٤).

[٩] ينظر: التاج السبكي: **جمع الجوامع:** ص (٢٢-٢٣).

[١٠] ينظر: الآمدي: **الإحكام:** (٦٦/٣).

[١١] ينظر: د.إدريس حمادي: **الخطاب الشرعي:** ص (٢٤٠).

الخطاب) و(لحن الخطاب) فجعلهما بمعنى واحد كالآمدي[٢]، ومنهم من فرق بينهما فجعل (فحوى الخطاب) للمسكوت عنه الأولى بالحكم، ولحن الخطاب للمسكوت عنه المساوى للحكم كالتاج السبكي[٣]، وتبعه السيوطي في ذلك.

٣- دلالة مفهوم الموافقة هل هي لفظية أم قياسية؟

وبالنظر في الكتب الأصولية التي تطرق أصحابها لهذه المسألة يتبين أن جمهور المتكلمين يذهبون إلى أن دلالة النص على مفهوم الموافقة غير قياسية، وإنما هي ناتجة عن فحوى الخطاب، يقول الآمدي: "وقد احتج القائلون بالفحوى بأن العرب إنما وضعت هذه الألفاظ للمبالغة في التأكيد للحكم في محل السكوت، ولهذا فإنهم إذا قصدوا المبالغة في كون أحد الفرسين سابقاً للآخر قالوا: (هذا الفرس لا يلحق غبار هذا الفرس)[٤].

واحتج القائلون بأنها قياسية بقولهم: "إنا لو قطعنا النظر عن المعنى الذي سيق له الكلام من كف الأذى عن الوالدين، وعن كونه في الشتم والضرب أشد منه في التأفيف، لما قضى بتحريم الضرب والشتم إجماعا ... فالتأفيف أصل والضرب فرع، ودفع الأذى علة والتحريم حكم، ولا معنى للقياس إلا هنا"[٥].

وقد رجح الآمدي والقول بالفحوى، واستدل بدليلين[٦].

الأول: أن القياس لا يشترط فيه أن يكون المعنى المناسب للحكم في الفرع أشد مناسبة من الأصل إجماعاً، وهذا النوع من الاستدلال لا يتم دونه، فلا يكون قياساً.

الثاني: أن الأصل في القياس لا يكون مندرجاً في الفرع وجزءاً منه إجماعاً وهذا النوع من الاستدلال قد يكون ما تخيل أصلاً فيه جزءاً مما تخيل فرعاً.

وعليه فمفهوم الموافقة من باب الدلالة اللفظية؛ لأن الذهن ينتقل فيه من مدلول اللفظ إلى مدلول أعم منه يشمله ويشمل غيره، وهذا الانتقال الذهني يقع لكل عارف باللغة من غير حاجة إلى اجتهاد واستنباط، وهذا ما يميز هذه الدلالة عن مطلق القياس[٧].

٤- تعريف ابن عقيلة المكي لمصطلح (المفهوم):

---

[١] ينظر: التلمساني، محمد بن أحمد: **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، تحقيق محمد على فركوس، ط١، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م: ص (٥٥٢).

[٢] ينظر: الآمدي: **الإحكام**: (٦٦/٣).

[٣] ينظر التاج السبكي: **جمع الجوامع**: ص (٢٢).

[٤] ينظر: الآمدي: **الإحكام**: (٦٨/٣).

[٥] ينظر: **المصدر السابق**: (٦٨/٣)، وكلامهم في قوله تعالى: (ولا تقل لهما أف) (الإسراء: ٢٣).

[٦] ينظر: **نفسه**: (٦٩/٣).

[٧] ينظر: خليفة بابكر الحسن: **مناهج الأصوليين**: ص (١٦٢).

عرف ابن عقيلة المكي المفهوم بقوله: "هو ما دل عليه اللفظ لا من فحوى النطق، فإن وافق المنطوق سمي ذلك مفهوم الموافقة، وإن كان أولى من المنطوق سمي مفهوم الأولى، وإن خالف سمي مفهوم المخالفة، وهو صفة يدخل فيه مفهوم العدد، والعلّة، والحال، واللقب، وغير ذلك[١].

ومثل لمفهوم الموافقة بقوله تعالى: (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) (النساء: ١٠)، فإحراق مال اليتيم وإذهابه مساوياً لأكله، إذ كل منهما سبب للإتلاف، وهذا يسميه السيوطي: (لحن الخطاب)، ومثل لمفهوم الأولى بقوله تعالى: (فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما) (الإسراء: ٢٣) فيفهم منه تحريم ضرب الوالدين، إذ الضرب أشد من التأفيف فهو أولى بالتحريم، وهذا يسميه السيوطي: (فحوى الخطاب).[٢]

وعليه فابن عقيلة المكي يرى أن دلالة المفهوم دلالة قياسية حيث قال في تعريفه للمفهوم: (لا من فحوى النطق)، وقد وافق السيوطي في بحثه لأقسام المفهوم مع اختلاف منهجي حيث فصل (فحوى الخطاب) عن مفهوم الموافقة.

ولم يوازن ابن عقيلة المكي كما فعل في (المنطوق) بين طرق دلالة اللفظ عند المتكلمين والأحناف، بل أقرّ مصطلح مفهوم الموافقة عند المتكلمين.

وفي مقابلة مفهوم الموافقة عند المتكلمين دلالة (دلالة النص) عند الحنفية، وقد عرفها الأحناف بتعاريف كثيرة، منها ما ذكره السرخسي بقوله: "فأما الثابت بدلالة النص فهو: ما ثبت بمعنى النص لغة لا استنباطاً بالرأي؛ لأن للنظم صورة معلومة ومعنى هو المقصود"[٣]، وعرفها صدر الشريعة بأنها: "دلالة اللفظ على الحكم في شئ يوجد فيه معنى يعرف كل من يعرف اللغة أن الحكم في المنطوق لأجل ذلك المعنى"[٤].

وعليه فـ(دلالة النص) عند الأحناف تتفق مع (مفهوم الموافقة) عند المتكلمين، إلا أنها تتميز عن مفهوم الموافقة بوضوح ارتباطها بالدلالة اللفظية دون القياس، وبعمومها لقسمي مفهوم الموافقة: (فحوى الخطاب، ولحن الخطاب).

٥- تعريف السيوطي وابن عقيلة المكي لمصطلح (مفهوم المخالفة):

عرفه السيوطي بانه: "ما يخالف حكمه المنطوق"[٥]، وتبعه في ذلك ابن عقيلة المكي[٦].

ومفهوم المخالفة مصطلح خاص بمدرسة المتكلمين من أهل الأصول، ولهم فيه تعاريف متعددة منها:

(أ) أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم إثباتاً ونفياً[٧].

(ب) أن يشعر المنطوق بأن حكم المسكوت عنه مخالف لحكمه، وهو المسمى بدليل الخطاب[١].

---

[١] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٦٥/٥-١٦٦).

[٢] ينظر: **المصدر السابق:** (١٦٦/٥).

[٣] السرخسي: **أصول السرخسي:** (٢٤١/١).

[٤] التفتازاني: **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح:** ص (٢٤٥).

[٥] السيوطي: **الإتقان:** (١٠٦/٣).

[٦] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٦٥/٥).

[٧] ينظر: الإيجي: **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي:** ص(٢٥٦).

(جـ) ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق، ويسمى(دليل الخطاب)[٢].

(د) الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم مما عداه[٣].

وعليه فمفهوم المخالفة عند المتكلمين من أهل الأصول هو: دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما دل عليه المنطوق، لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم[٤].

والخلاصة أن السيوطي أقر تعريف التاج السبكي للمفهوم بنوعية في علوم القرآن، وذكر لمفهوم المخالفة أربعة أنواع: الأول: الصفة، وأدرج تحتها الظرف زماناً ومكاناً، والعدد والحال، والثاني: مفهوم الشرط، والثالث: الغاية، والرابع: الحصر، وكذلك فعل ابن عقيلة المكي.

وتجدر الإشارة إلى أن أنواع المفهوم المخالف قد اختلف المتكلمون في عدهم لأنواعها تبعاً لتوسعهم في القيود المعتبرة في الحكم وهي كثيرة، أو تضييقهم فيها بإدراج بعضها في الآخر[٥]، واعتبار القيد مفهوماً يرجع لعلاقة القيد بالحكم، هل هو مؤثر فيه أم لا ؟ فإن كان وجوده يؤثر في الحكم كان له مفهوماً، وإن كان وجوده لا يؤثر في الحكم فلا مفهوم له[٦].

٦- فوائد تحرير وتأصيل مصطلحي (المنطوق والمفهوم) في علم علوم القرآن:

أولاً: نقل علماء علوم القرآن عن الأصوليين مصطلحي (المنطوق والمفهوم) وهما يمثلان أقسام اللفظ باعتبار طرق الدلالة عند المتكلمين من أهل الأصول، أما الأحناف فيقسمون اللفظ تبعاً لهذا الاعتبار إلى أربعة أقسام: عبارة النص، ودلالة الإشارة، ودلالة النص، ودلالة الإقتضاء، وقد اتبع علماء علوم القرآن المتكلمين من أهل الأصول في تقسيمهم اللفظ باعتبار طرق الدلالة.

ثانياً: وازن ابن عقيلة المكي بين طرق الدلالة عند المتكلمين والأحناف ثم أدخل تحت المنطوق: (عبارة النص)، (دلالة الاقتضاء)، و(دلالة الإشارة)، وتحت المفهوم الموافق تدخل (دلالة النص) إلا أنه لم يذكرها، وأقر مفهوم المخالفة الذي يعتبره الأحناف من الطرق الفاسدة.

ثالثاً: اختلاف علماء علوم القرآن في حدهم لتلك المصطلحات ومن قبلهم اختلاف الأصوليين يقع تحت قاعدة (لا مشاحة في الاصطلاح)، إلا أن هناك فروقاً منهجية يجب أخذها في الاعتبار، وهي أنه عند التعارض بين الدلالات تقدم عبارة النص عند الأحناف، وتأتي بعدها دلالة الإشارة، ثم دلالة النص، ثم دلالة الإقتضاء، بخلاف المتكلمين فيأتي المنطوق عندهم في المرتبة الأولى الصريح وهو النص والظاهر والمؤول، ثم غير الصريح وهو (دلالة الاقتضاء) ثم (دلالة الإشارة)، ثم المفهوم الموافق، وهو (فحوى الخطاب) ثم (لحن الخطاب) ثم مفهوم المخالفة.

---

[١] ينظر التلمساني: **مفتاح الوصول:** ص(٥٥٥).

[٢] ينظر: الآمدي: **الإحكام**ك (٦٩/٣).

[٣] ينظر: الغزالي: **المستصفى:** ص (٢٥٦).

[٤] د.محمد أديب صالح: **تفسير النصوص:**(٦٠٩/١).

[٥] ينظر: خليفة بابكر الحسن: **مناهج الأصوليين:** ص(١٩٤).

[٦] ينظر: د.إدريس حمادي: **الخطاب الشرعي:** ص(٢٦٤).

الفصل الثاني

قضيتا النسخ وموهم الاختلاف والتناقض

المبحث الأول: النسخ عند علماء علوم القرآن "عرض وتحليل".

المبحث الثاني: تحرير مصطلح النسخ.

المبحث الثالث: موهم الاختلاف والتناقض عند علماء علوم القرآن "عرض وتخليل".

المبحث الرابع: تحرير مصطلح نوع (موهم الاختلاف والتناقض).

المبحث الأول

النسخ عند علماء علوم القرآن "عرض وتحليل"

توطئة:

إذا كان موضوع البحث هو مشكلات النص الدلالية والبلاغية، وتحديد أنواع علوم القرآن المتعلقة بها، ومن ثم تأصيل وتحرير مصطلحات تلك الأنواع، فهذا لا يعني الاقتصار على هذه الأنواع فقط، إذ الغرض هو الوقوف على الأنواع المتعلقة بما يحدث خللاً في الفهم، أو لبساً واشتباهاً، ولذا وجب ذكر النسخ، لأنه معدود عند الأصوليين كحالة من الحالات التي تحدث خللاً في الفهم، كما أنه من لوازم مشكلات النص الدلالية والبلاغية، فإذا سلم النص من المشكلات الدلالية والبلاغية وما زال الإشكال قائماً، لم يبق إلا النسخ، وهذا المبحث استعراض وتحليل لأبرز ما كتبه علماء علوم القرآن في قضية النسخ، من أجل استخلاص النتائج التي تخدم تحرير مصطلح النسخ في علم علوم القرآن.

١- تعريف النسخ في اللغة والاصطلاح:

النسخ لغة: يطلق على معان عدة جاء في (الصحاح): "نسخت الشمس الظل: وانتسخته: أزالته، ونسخت الريح آثار الديار: غيرتها، ونسخت الكتاب وانتسخته كله بمعنى. والنسخة بالضم: اسم المنتسخ منه، ونسخ الآية بالآية أزال مثل حكمها، فالثانية ناسخة والأولى منسوخة، والتناسخ في الميراث: أن يموت ورثة بعد ورثة وأصل الميراث قائم لم يقسم"[١].

وجاء في (المقاييس): "النون والسين والخاء أصل واحد إلا أنه مختلف في قياسه. قال قوم: قياسه رفع شيء وإثبات غيره مكانه، وقال آخرون: قياسه تحويل شيء إلى شيء. قالوا: النسخ: نسخ الكتاب، والنسخ أمر كان يعمل به من قبل ثم نسخ بحادث غيره كالآية ينزل فيها أمر ثم تنسخ بآية أخرى. وكل شيء خلف شيئا فقد انتسخه، وانتسخت الشمس الظل، والشيب الشباب ... ومنه تناسخ الأزمنة والقرون"[٢].

وجاء في (الوسيط): "نسخ الشيء نسخا أزاله ... ويقال نسخ الله الآية أزال حكمها ... ويقال نسخ الحاكم الحكم أو القانون أبطله، والكتاب نقله"[٣].

ومما سبق يمكن القول بان النسخ يطلق على عدة معان منها:

١- **النقل:** ويراد به نقل الشيء من موضع إلى موضع، ويفهم منه الإثبات، يقال نسخ زيدا الكتاب إذا نقله من كتاب إلى آخر حاكياً للفظه وخطّه، و منه قوله تعالى (إن كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) (الجاثية: ٢٩)، والمراد نقل الأعمال من الصحف إلى غيرها[٤].

---

[١] الجوهري: **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، مادة (نسخ).

[٢] ابن فارس: **معجم مقاييس اللغة**، مادة (نسخ).

[٣] مجمع اللغة العربية: **المعجم الوسيط**، مادة (نسخ).

[٤] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٢٩/٢)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٦٦/٣)، و/الزرقاني: **مناهل العرفان:** (١٧٥/٢)، بتصرف.

٢- **الإزالة:** ويراد منها رفع الشيء وإحلال غيره محله، يقال: نسخت الشمس الظل[١]، ومنه قوله تعالى (فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته) (الحج: ٥٢)، أو الإزالة بمعنى الإبطال أو المحْو: ويراد بها رفع الشيء من غير أن يقيم له بدلاً، ويفهم منه معنى الإزالة – أيضا – يقال: نسخت الريح آثار القوم، إذا محتها.

٣- **التحويل:** كتناسخ المواريث، ويفهم منه الإثبات.

٤- **التبديل:** كقوله تعالى: (وإذا بدلنا آية مكان آية) (النحل: ١٠١)، ويفهم منه معنى الإثبات[٢].

فاللفظة دائرة بين الإثبات والإزالة من حيث اللغة، ولكن إذا كان النسخ يرد في اللغة بمعنى الإثبات فهل يعني ذلك إثبات المنقول بلفظه ومعناه؟ أم يعني تحويله من موضع إلى موضع؟ أم يكفي في الإثبات نقل المعنى والتلفظ بلفظ آخر وهو التبديل؟ والخلاصة أن النسخ فيه معنى الإثبات للناسخ، والإزالة للمنسوخ[٣]، وقد أنكر بعض علماء علوم القرآن أن يكون المعنى الأول وهو (النقل) موجوداً في القرآن، واستدلوا بأن الناسخ فيه لا يأتي بلفظ المنسوخ، وإنما يأتي بلفظ آخر، ورد عليه بقوله تعالى: (إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) (الجاثية: ٢٩)[٤].

أما النسخ في الاصطلاح:

فقد عرفه علماء علوم القرآن بتعريفات عديدة منها:

ما جاء في (جمال القراء) أنه: "زوال شرع بشرع متأخر عنه"[٥]، ومنها ما جاء في (التيسير في قواعد التفسير) أنه: "رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر"[٦]، واختاره مصطفى زيد (١٩١٧م-١٩٧٨م)[٧]، وعرفه ابن عقيلة المكي بأنه: "رفع حكم ثابت بخطاب ثان لولاه لكان ذلك الحكم ثابتاً بالخطاب الأول"[٨]، وجاء في (مناهل العرفان)، أنه: "رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي"[٩]، واختاره صبحي الصالح[١٠]، وجاء في (الأصلان) أنه: "الخطاب الشرعي الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الشرعي

---

[١] ينظر: السيوطي: **الإتقان:** (٦٦/٣).

[٢] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٢٩/٢)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٦٦/٣).

[٣] ينظر: أ.د. القيعي: **الأصلان في علوم القرآن:** ص (٧٩)، بتصرف.

[٤] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٢٩/٢)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٦٧/٣).

[٥] السخاوي: على بن محمد: **جمال القراء وكمال الإقراء:** تحقيق د. مروان العطية، ودكتور محسن خرابة، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م: ص (٣٣٥).

[٦] الكافيجي: **التيسير في قواعد التفسير:** ص (٦١).

[٧] د. مصطفى زيد: **النسخ في القرآن الكريم دراسته تشريعية تاريخية نقدية**، ط٣، دار الوفاء، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٧م: (١٠٥/١).

[٨] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٢٦٩/٥).

[٩] الزرقاني: **مناهل العرفان:** (١٧٦/٢).

[١٠] ينظر: د.صبحي الصالح: **مباحث في علوم القرآن:** ص (٢٦١).

المتقدم، على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه"[١]، وعرفه مناع القطان بأنه: "رفع الحكم الشرعي بخطاب شرعي"[٢].

٢- المصنفون في النسخ، وأهميته:

ذكر علماء علوم القرآن أن الذين أفردوا هذا العلم بالتصنيف خلائق لا يحصون منهم على سبيل المثال لا الحصر[٣]: قتادة بن دعامة السدوسي (٦٠هـ-١١٨هـ)، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وأبو داود السجستاني (ت٣١٦هـ)، وأبو جعفر النحاس (ت٣٣٨هـ)، وهبة الله بن سلامة الضرير (ت٤١٠هـ)، وابن العربي (ت٤٥٣هـ)، وابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، وغيرهم.

أما عن أهميته فيقول الزركشي: "والعلم به عظيم الشأن"[٤]، وقال البُلقيني: "هذه الأنواع مهمة يحتاج إليها في الأحكام"[٥]، ونقل أكثر علماء علوم القرآن ما "ورد عن على - رضي الله عنه - (ت٤٠هـ) أنه مرّ بقاص فقال له: أتعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: لا، قال: أهلكت وهلكت"[٦]، ولا يخفي أن النسخ المراد أعم من النسخ بمعناه الاصطلاحي.

٣- حكم النسخ:

ذكر علماء علوم القرآن أن هناك إجماعا من المسلمين على جواز النسخ، وإنما أنكره اليهود ظنًّا منهم أنه بُداء، كالذي يري الرأي فيبدو له غيره، وهو باطل، لأنه بيان لانتهاء مدة الحكم الأول المعلومة لله - تعالى - كالإحياء بعد الإماتة، وعكسه، والمرض بعد الصحة، وعكسه، وذلك لا يكون بُداء، فكذا الأمر والنهي، وعليه فالنسخ جائز، وواقع سمعاً، وعقلا[٧].

وذكر (صاحب مناهل العرفان)[٨]: أن أهل الأديان على مذاهب ثلاثة في النسخ:

أولها: جوازه ووقوعه سمعاً وعقلاً، وهو ما عليه جمهور المسلمين من قبل ظهور أبو مسلم الأصفهاني (ت٣٢٢هـ)، وعليه إجماع النصارى قبل خرقهم لهذا الإجماع، وهو رأي العيسوية[٩]، وهم طائفة من طوائف اليهود الثلاثة.

---

[١] أ.د. القيعي: **الأصلان في علوم القرآن:** ص (٨٠).

[٢] مناع القطان: **مباحث في علوم القرآن:** ص (٢٣٨).

[٣] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٢٨٩/٢)، و/السيوطي: **الإتقان:** (٦٦/٣)، و/ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٢٧٠/٥-٢٧١)، بتصرف.

[٤] الزركشي: **البرهان:** (٢٨/٢).

[٥] البُلقيني: **مواقع العلوم:** ص (١٥٠).

[٦] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٢٩/٢)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٦٦/٣).

[٧] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٣٠/٢)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٦٧/٣)

[٨] ينظر: الزرقاني: **مناهل العرفان في علوم القرآن:** (١٨٦/٢-١٨٧)، بتصرف.

[٩] العيسوية ينسبوا إلى أبي عيسي إسحاق بن يعقوب الأصفهاني، ابتدأ دعوته آخر أيام بني مروان، في حكم مروان بن محمد الحمار، فاتبعه كثير من اليهود، زغم أنه رسول، وفرض على أتباعه عشر صلوات، وخالف اليهود في كثير من

ثانيها: أن النسخ ممتنع عقلا وسمعاً، وهو رأي النصارى، والشمعونية [١]من اليهود.

ثالثها: أن النسخ جائز عقلاً ممتنع سمعاً، وبه تقول العنانية[٢]، وأبو مسلم الأصفهاني من المسلمين.

٤- الفرق بين النسخ والبداء:

البداء في اللغة: هو الظهور بعد الخفاء، يقال بدا الشيء يبدو إذا ظهر، جاء في (القاموس): "بدا له في الأمر بدوا، وبداء، وبداوة أي نشأ فيه رأي"[٣].

وعليه فالنسخ مغاير للبداء، لأن النسخ يكون معلوماً أن المنسوخ سوف ينسخ قبل ظهور الناسخ، يقول تعالى: (يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور) (غافر: ١٩)، وهو القائل – أيضا – (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها) (الحديد: ٢٢).

فالبداء غير جائز على الله- تعالى- لما يلزمه من سبق الجهل وحدوث العلم، وهذا مستحيل في حقه – جل وعلا -[٤].

٥- الناسخ:

وقد عرفه ابن عقيلة المكي بأنه: "رافع الحكم"[٥]، وذكر أنه أربعة أنواع: أحدها: نسخ الكتاب بالكتاب، والثاني: نسخ السنة بالكتاب، وهو جائز، والثالث: نسخ السنة بالسنة، وهو جائز، والرابع: نسخ الكتاب بالسنة[٦].

والأصل العام في النسخ أن النص لا ينسخ إلا بنص في قوته، أو أقوى منه والدليل القطعي في دلالته لا ينسخ إلا بقطعي الدلالة مثله، فنصوص القرآن الكريم تنسخ بمثلها، أي أن القرآن الكريم ينسخ بنص قرآني مساو له في الدلالة، وأجاز العلماء نسخ القرآن الكريم بالسنة المتواترة، أو بالسنة المشهورة؛

أحكام التوراة. ينظر: الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبدالكريم: **الملل والنحل**، مؤسسة الحلبي، بدون تاريخ: (٢١/٢)، بتصرف.

[١] الشمعونية هم: (الفريسيون) مأخوذه من الكلمة العبرية (بيروشيم)، أي المنعزلون، وكانوا يلقبون (حبيريم) أي: الرفاق، أو الزملاء، وهم – أيضا – الكتبة، أو على الأقل قسم منهم أتباع شماي الذين يشير إليهم المسيح عليه السلام، وهم فرقة دينية، وحزب سياسي مجدد، وهم يعتقدون أن خالقهم في صورة شيخ أبيض الرأس واللحية، ويزعمون أن له في السماء الثانية خليفة يسمونه الله الأصغر. ينظر: أبو البقاء الهاشمي، صالح بن الحسين الجعفري: **تخجيل من حرف التوراة والإنجيل**، تحقيق محمود عبدالرحمن، ط١، العبيكان – الرياض، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م: (٥٣١/٢)، بتصرف.

[٢] العنانية نسبوا إلى رجل يقال له عنان بن داود، يخالفون سائر اليهود في السبت والأعياد، ويصدقون عيسي – عليه السلام – في مواعظه وإرشاداته، ومنهم من قال أنه ولي وليس نبي – ينظر: الشهرستاني: **الملل والنحل:** (٢٠/٢)، بتصرف.

[٣] الفيروزآبادي: **القاموس المحيط**، مادة (بدا).

[٤] يرجع إلى كل من: الزرقاني: **مناهل العرفان:** (١٨١/٢)، و/ د. مصطفى زيد: **النسخ في القرآن الكريم:** (٢٢/١)، بتصرف.

[٥] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٢٧٨/٥).

[٦] **المصدر السابق:** (٢٧٤/٥-٢٧٧).

لأنها قطيعة لقربها من المتواترة، ولأنها على الراجح وحى من الله- تعالى- والقرآن وحي، ولا مانع من نسخ الوحي بمثله"[١].

وقد منع الشافعي نسخ القرآن بالسنة مستدلّاً بقوله تعالى: (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) (البقرة: ١٠٦)، فأخبر الله – تعالى – أن نسخ القرآن وتأخير إنزاله لا يكون إلا بقرآن مثله، قال تعالى: (وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر) (النحل: ١٠١)، فلا يكون لأحد من خلقه أن يزيل ما أثبته بفرضه، وإنما المزيل والمثبت هو الله – جل ثناؤه[٢].

أما نصوص السنة المتواترة فيصح أن ينسخ بعضها بعضاً، وكذلك لا تنسخ السنة المتواترة بالسنة المشهورة، والقياس.

وعلى هذا لا ينسخ نص قرآني، أو سنة متواترة، أو مشهورة بخبر الآحاد، أو بالإجماع، أو بالقياس؛ لأن الأقوى لا ينسخ بما هو أقل منه قوة[٣].

٦- ما يقع فيه النسخ:

جاء في (الإتقان): "لا يقع النسخ إلا في الأمر والنهي، ولو بلفظ الخبر، أما الخبر الذي ليس بمعنى الطلب فلا يدخله النسخ، ومنه الوعد والوعيد، وإذا عرفت ذلك عرفت فساد من أدخل في كتب النسخ كثيرا من أخبار الوعد والوعيد"[٤].

وجاء في (مناهل العرفان): "إن تعريف النسخ بأنه: (رفع حكم شرعي بدليل شرعي) يفيد في وضوح أن النسخ لا يكون إلا في الأحكام، وذلك موضع اتفاق بين القائلين بالنسخ لكن في خصوص ما كان من فروع العبادات والمعاملات ومدلولات الأخبار المحضة، فلا نسخ فيها على الرأي السديد الذي عليه جمهور العلماء"[٥].

٧- أقسام النسخ في القرآن:

(أ) أقسام النسخ باعتبار الزمان[٦]، وهو على ثلاثة أقسام:

---

[١] ينظر: د. صبحي الصالح: **مباحث في علوم القرآن:** ص (٢٦١- ٢٦٢)، بتصرف.

[٢] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٣٢/٢)، و/ د .صبحي الصالح: **مباحث في علوم القرآن:** ص (٢٦١-٢٦٢)، و/ د. مصطفى زيد: **النسخ في القرآن الكريم:** (١٨٠/١-٢٠٨)، بتصرف.

[٣] ينظر: د. مصطفى زيد: **النسخ في القرآن الكريم:** (٨٠٨/٢-٨١٦)، بتصرف.

[٤] السيوطي: **الإتقان:** (٦٨/٣).

[٥] الزرقاني: **مناهل العرفان:** (٢١١/٢).

[٦] يرجع في أقسام النسخ باعتبار الزمان إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٤١/٢-٤٢)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٦٨/٣-٦٩)، بتصرف.

الأول: نسخ المأمور به قبل امتثاله، وهو النسخ على الحقيقة، كقوله تعالى: (إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة) (المجادلة: ١٢)، ثم نسخه سبحانه بقوله (أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات) (المجادلة: ١٣).

الثاني: ما نسخ مما كان شرعاً لمن قبلنا، كنسخ صوم عاشوراء برمضان، وإنما يسمى هذا نسخا تجوزاً.

الثالث: ما أمر به لسبب ثم يزول السبب، كالأمر حين الضعف والقلّة بالصبر والمغفرة للذين يرجون لقاء الله – تعالى –، ونحوه من عدم إيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد، وغيرها، ثم نسخه إيجاب ذلك، وهذا ليس بنسخ في الحقيقة، وإنما هو من قسم المنسأ، كما في قوله تعالى: (أو ننسها) (البقرة: ١٠٦)، فالمنسأ هو الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون، وفي حال الضعف يكون الحكم بانتقال العلّة، وليس بنسخ؛ إنما النسخ الإزالة للحكم حتى لا يجوز امتثاله.

(ب) أقسام السور باعتبار ما دخله النسخ، وهي على أربعة أقسام:

الأول: ما ليس فيه ناسخ ولا منسوخ.

الثاني: ما فيه ناسخ وليس فيه منسوخ.

الثالث: ما فيه منسوخ وليس في ناسخ.

الرابع: ما اجتمع فيه الناسخ فيه ناسخ.

ويلاحظ على هذا التقسيم التأثر بالفلسفة المنطقية في التقسيم، وذكر علماء علوم القرآن تحت تلك الأقسام ما اشتملت عليه من السور[١]، ولم يرتض ابن الجوزي ذلك الحصر[٢]، وقال السيوطي: "فيه نظر"[٣].

(جـ) أقسام النسخ باعتبار الناسخ [٤]، وهو على أربعة أقسام:

الأول: فرض نسخ فرضاً، ولا يجوز العمل بالأول، ومثاله: نسخ فرض حبس الزانية إلى الموت في قوله تعالى: (فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت) (النساء: ١٥)، بقوله تعالى: (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحدة منهما مائة جلدة) (النور: ٢).

الثاني: أن يكون فرض نسخ فرضاً، ويجوز العمل بالأول، ومثاله قوله تعالى: (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) (الأنفال: ٦٥)، فقد فرض الله – تعالى – ألا ينهزم لعشرة من المشركين، ثم نسخ بقوله تعالى: (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين)

---

[١] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٢/٣٣-٣٤)، و/السيوطي: **الإتقان:**(٣/٦٩-٧٠)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/٢٨٢).

[٢] ينظر: ابن الجوزي: **نواسخ القرآن**، تحقيق ودراسة محمد أشرف على، ط١، بدون ناشر، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤: ص (١٢٣).

[٣] السيوطي: **الإتقان:** (٣/٧٠).

[٤] ذكر هذا التقسيم: السيوطي: **الإتقان:** (٣/٧٠)، وهو منقول منه بتصرف.

(الأنفال: ٦٦)، ففرض في هذه الآية الناسخة ألا ينهزم المؤمن لاثنين من المشركين، ولو وقف الواحد لعشرة فأكثر جاز.

الثالث: أن يكون فرض نسخ ندبا، كالقتال كان ندبا، ثم صار فرضا.

الرابع: أن يكون ندب نسخ فرضا، كقيام الليل نسخ بالقراءة في قوله تعالى: (فاقرأوا ما تيسر من القرآن) (المزمل: ٢٠).

(د) أقسام النسخ باعتبار التلاوة والحكم:

وهذا التقسيم هو رأس التقسيمات، وهو على ثلاثة أقسام[١]:

الأول: ما نسخ رسمه وبقي حكمه كآية الرجم.

الثاني: ما نسخ حكمه ورسمه معا، كالعشر من الرضعات عند الشافعي وأصحابه.

الثالث: ما نسخ حكمه وبقي رسمه كالآيات المنسوخة أحكامها مع بقاء نظمها في القرآن.

قال الزركشي: في (البرهان) حين ذكر القسم الأول: "فيعمل به إذا تلقته الأمة بالقبول"[٢]، ثم افترض سؤالاً هو: ما الحكمة في رفعه التلاوة مع بقاء الحكم؟ وهلا أبقيت التلاوة ليجتمع العمل بحكمها وثواب تلاوتها؟ وأجاب بأن ذلك اختبار لطاعة هذه الأمة، ومسارعتها إلى بذل النفوس من غير استفصال لطلب طريق مقطوع به فيسرعون بأيسر شيء[٣]، وذكر السيوطي أن أمثلته كثيرة، وأن بعض العلماء أنكره؛ لأن الأخبار فيه أخبار آحاد، ولا يجوز القطع على إنزال قرآن ونسخ بأخبار آحاد لا حجة فيها[٤].

وذكر السيوطي في (الإتقان) حين ذكر القسم الثاني: أن مثاله ما قالته عائشة – رضي الله عنها-: كانت فيما أنزل: (عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله – صلي الله عليه وسلم- وهن مما يقرأ من القرآن)[٥]، وقد تكلموا في قول أم المؤمنين – رضي الله عنهما- (وهن مما يقرأ)، وأوضح السيوطي أن المراد: ليس بقاء التلاوة كما هو الظاهر، وإنما المراد قارب الوفاة، أو أن التلاوة نسخت ولم يعلم ذلك كل الناس إلا بعد وفاة رسول الله- صلي الله عليه وسلم- فتوفي وبعض الناس يقرأها[٦].

وذكر الزركشي في (البرهان) حين ذكر القسم الثالث: أنه ورد في ثلاثة وستين سورة، ثم عاد إلى الأسئلة الافتراضية، فقال بعد إيراده بعض الأمثلة على نسخ الحكم وبقاء التلاوة، وهنا سؤال: وهو أن يسأل عن الحكمة في رفع الحكم وبقاء التلاوة، والجواب من وجهين: أحدهما: أن القرآن كما يتلى ليعرف منه

---

[١] ذكر هذا التقسيم: السيوطي: **التحبير في علم التفسير**: ص (٣٢٥-٣٣٥).

[٢] الزركشي: **البرهان**: (٣٥/٢).

[٣] ينظر: **المصدر السابق**: (٣٧/٢).

[٤] ينظر: السيوطي: **الإتقان**: (٨٥/٣)، بتصرف.

[٥] **أخرجه مسلم في صحيحه** (جـ٢/ص١٠٧٦)، حديث رقم: ١٤٥٢.

[٦] ينظر: السيوطي: **الإتقان**: (٧٠/٣)، بتصرف.

الحكم ويعمل به، يتلى كذلك لكونه كلام الله- تعالى- فيثاب عليه، فتركت التلاوة لهذه الحكمة، وثانيهما: أن النسخ غالباً يكون للتخفيف فأبقيت التلاوة تذكيراً بالنعمة ورفع المشقة، وأما حكمة النسخ قبل العمل، فيثاب على الإيمان به وعلى نية طاعة الأمر[١]، وذكر السيوطي في (الإتقان)[٢]: أن هذا القسم هو الذي فيه الكتب المؤلفة، وهو على الحقيقة قليل جداً، وإن أكثر الناس من تعداد الآيات فيه، ثم ذكر أن الذي أورده المكثرون أقسام:

١- قسم ليس من النسخ في شيء، ولا من التخصيص، ولا علاقة له بهما بوجه من الوجوه.

٢- قسم رفع ما كان عليه الأمر في الجاهلية، أو شرائع من كان قبلنا، أو في أول الإسلام.

٣- قسم هو من المخصوص لا من المنسوخ.

ثم حرر القول في عدد الآيات التي يري وقوع النسخ فيها، وهي عشرون آية.

أما ابن عقيلة المكي فذكر أن السور التي فيها الناسخ والمنسوخ: إحدى وثلاثون سورة، والتي لا ناسخ فيها: ثلاث وأربعون، والتي فيها الناسخ دون المنسوخ: ست سور: والتي فيها المنسوخ دون الناسخ: أربع وثلاثون، ثم ذكر آية السيف، وكم نسخت من مواضع لتصل جملة المواضع المنسوخة عنده إلى مائتين وتسع وأربعين موضعاً، أما الآيات الناسخة، فمائة وثمانية في سبع وثلاثين سورة[٣].

٨- الفرق بين النسخ والتخصيص:

من العلماء من بالغ في النسخ "فخلط بين المخصوص والمنسوخ مع بعد الفارق بينهما، حيث أن الحكم في الأول يظل قائما، وإن لحق به ما يخصص عمومه بشرط أو استثناء، أو غير ذلك، أما الحكم في الثاني فإنه يرفع تماماً حتى لا يجوز العمل به ويثبت مكانه حكم جديد"[٤].

وهذه بعض الفروق التي ذكرها علماء علوم القرآن:

(أ) أن النسخ يدخل على العام والخاص، بخلاف التخصيص فإنه لا يدخل على الخاص، وذلك لأنه قصر العام على بعض أفراده، كما أن النسخ يزيل حكم المنسوخ فلا يعتبر حجة بعد نسخه بخلاف التخصيص.

(ب) النسخ يبطل الحكم بعد ثبوته، فالناسخ لا بد أن يكون متأخراً على المنسوخ، بخلاف التخصيص، فيشترط أن يكون مقارنا للعام في نزوله.

(جـ) العام الذي نسخ بعض أفراده يكون قطعي الدلالة على الباقي، أما إذا لحقه التخصيص فإن دلالته على الباقي تكون ظنية.

---

[١] ينظر: الزركشي: **البرهان**: (٢/٣٧-٣٩)، بتصرف.

[٢] ينظر: السيوطي: **الإتقان**: (٣/٧١-٧٢)، بتصرف.

[٣] ينطر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (٥/٢٨٤)، بتصرف.

[٤] أ.د. السيد عبد المقصود جعفر: **محاضرات في تاريخ القرآن وعلومه**، كلية الآداب - جامعة بنها،١٤٢١هـ، ٢٠١١م: ص (٢٣٧).

(د) أن النسخ لا يكون إلا بالكتاب والسنة، بخلاف التخصيص[١].

٩- حكمة النسخ:

اختصرها السيوطي بقوله: "النسخ مما خص الله به هذه الأمة لحِكَم منها التيسير"[٢]، وذكر صاحب (مناهل العرفان) أن سنة التدرج في التشريع اقتضت نسخ بعض الأحكام التي وردت في القرآن أو السنة ببعضها نسخا كلياً أو جزئيا في وقت الرسالة، مراعاة لمصالح الناس في دنياهم، وعدم تكليفهم بما يشق عليهم مرة واحدة سواء بالفعل أو الترك، حتى تتهيأ نفوسهم إلى تقبل الحكم الشرعي، فتكون الأحكام المتقدمة تمهيداً للحكم الأخير، ومثاله ما وقع في تحريم الخمر، حيث لم يشرع تحريمها ابتداء؛ لأنها كانت متأصلة في النفوس[٣].

١٠- شروط النسخ:

ذكر صاحب (مناهل العرفان) شروطاً للنسخ بناها على تعريفه للنسخ بأنه: (رفع حكم شرعي بدليل شرعي)، وهي[٤]:

(أ) أن يكون المنسوخ حكما شرعيا.

(ب) أن يكون دليل رفع الحكم دليلا شرعيا.

(جـ) أن يكون هذا الدليل الرافع متراخياً عن دليل الحكم الأول غير متصل به، كاتصال القيد بالمقيد، والتأقيت بالمؤقت.

(د) أن يكون بين ذينك الدليلين تعارض حقيقي.

وجمع هذه الشروط مصطفى زيد في شرطين[٥]:

الأول: أن يكون المنسوخ حكما شرعيا ثابتاً بنص غير مؤقت، ولا مؤبد متقدماً على الناسخ، وليس كلياً.

أي أن النسخ يكون في الأمور التي تتضمن أحكاماً عملية كالعبادات، أو المعاملات، أو الحدود، ولا يجوز نسخ الأحكام العقلية والأخبار المحضة، وآيات الوعد والوعيد؛ لأنها تحتمل الصدق والكذب لذاتها، كما لا يجوز نسخ الأخبار الاعتقادية، ولا يجوز نسخ ما دل على التأبيد، أو كان مؤقتاً؛ لأنه ينتهي بوقته.

الثاني: أن يكون الحكم الناسخ خطابا من الشارع معادلا للمنسوخ في درجة ثبوته ولدلالته، وفي إيجاب العمل بمقتضاه، أو أقوى منه متراخياً في النزول عن المنسوخ، متضاداً معه، ومناقضاً له.

---

[١] يرجع إلى كل من: الزرقاني: **مناهل العرفان:** (٨١/٢)، و/ د. صبحي الصالح: **مباحث في علوم القرآن:** ص (٢٦٣).

[٢] السيوطي: **الإتقان:** (٦٧/٣).

[٣] ينظر: الزرقاني: **مناهل العرفان:** (١٩٥/٢)، بتصرف.

[٤] **المرجع السابق:** (١٨٠/٢).

[٥] ينظر: د.مصطفى زيد: **النسخ في القرآن الكريم:** (١٨٠/١-١٨٨)، بتصرف.

ويترتب على ذلك أن النسخ قاصر على عهد الرسالة الذي يتنزل فيه الوحي، فلا يجوز نسخ حكم بعد عصر الرسالة.

وقد توصل الباحث إلى ما يلي:

(أ) أفرد الزركشي لقضية النسخ النوع الرابع والثلاثين بعنوان: (معرفة ناسخة من منسوخه)[١]، وأفرد لها البُلقيني النوع الثالث والأربعين والرابع والأربعين والخامس والأربعين بعنوان: (الناسخ والمنسوخ والمعلوم المدة)[٢]، وأفرد لها السيوطي في كتابه (التحبير) النوع الثاني والستين والثالث والستين بعنوان: (الناسخ والمنسوخ)[٣]،وأفرد لها ابن عقيلة المكي النوع الثامن بعد المائة بعنوان (علم ناسخه ومنسوخه)[٤]، أما السيوطي في كتابه (الإتقان) فقد أفرد لها النوع السابع والاربعين، بعنوان: (في ناسخه ومنسوخه)[٥].

(ب) لم يتعرض علماء علوم القرآن -الجامعين للأنواع- لتعريف النسخ في الإصطلاح، ربما لشهرة التعريف، فاكتفي كل من الزركشي، والسيوطي، بتعريف النسخ في اللغة والقرآن، إلا أن ابن عقيلة المكي عرفه في الاصطلاح بأنه: "رفع حكم ثابت بخطاب ثان لولاه لكان ذلك الحكم ثابتا بالخطاب الأول"[٦]، وهذا التعريف بالإضافة إلى تعريف صاحب (مناهل العرفان)، وصاحب (الأصلان)، يشير إلى أن اتجاه علماء علوم القرآن في تعريف النسخ هو: (رفع الحكم)، وليس (بيان انتهاء المدة)، وهو رأي المتكلمين من علماء أصول الفقه[٧].

(جـ) فرق علماء علوم القرآن بين النسخ عند السلف، والنسخ بوصفه مصطلحا في علوم القرآن.

(د) أما عن عناصر عرض النوع فإنها تكاد أن تكون واحدة عند علماء علوم القرآن.

(هـ) اقتصد السيوطي في وقائع النسخ ولم يتوسع فيه، بل وقف فيه موقف الضرورة التي يقتضيها وجود التعارض الحقيقي بين الأدلة، موضحاً أنه من العلوم النقلية التي يلزم فيها النقل الصريح عن النبي- صلي الله عليه وسلم -، أو الصحابة – رضوان الله عليهم -، بينما توسع ابن عقيلة المكي في وقائع النسخ لتصل المواضع المنسوخة عنده إلى مائتين وتسعة وأربعين موضعاً.

(و) جاء ترتيب النسخ بين الأنواع عند الزركشي على النوع التالي: النوع الثالث والثلاثون: في معرفة جدله، النوع الرابع والثلاثون: معرفه ناسخه من منسوخه، النوع الخامس والثلاثون: معرفة موهم

---

[١] الزركشي: **البرهان:** (٢٨/٢).

[٢] البُلقيني: **مواقع العلوم:** ص (١٥٠).

[٣] السيوطي: **التحبير في علم التفسير:** ص (٣٢٥).

[٤] ابن عقيلة: المكي: **الزيادة والإحسان:** (٢٦٨/٥).

[٥] السيوطي **الإتقان:** (٣/ ٦٦).

[٦] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٢٦٩/٥).

[٧] ينظر: د. مصطفى زيد: **النسخ في القرآن الكريم:** (١٠٦/١-١٠٩).

المختلف، النوع السادس والثلاثون: معرفة المحكم والمتشابه، أما عند البُلقيني فقد جاء الترتيب على النحو التالي: النوع الحادي والأربعون والثاني والأربعون: المطلق والمقيد، النوع الثالث والأربعون، والرابع والأربعون والخامس والأربعون: الناسخ والمنسوخ والمعلوم المدة، النوع السادس والأربعون والسابع والأربعون: الفصل والوصل، أما عند السيوطي في كتابه (التحبير) فقد جاء الترتيب على النحو التالي: النوع الستون: المطلق، النوع الحادي والستون: المقيد، النوع الثاني والستون: الناسخ، النوع الثالث والستون: المنسوخ، وفي (الإتقان) جاء الترتيب على النحو التالي: النوع السادس والأربعون: في مجمله ومبينه، النوع السابع والأربعون: في ناسخه ومنسوخه، النوع الثامن والأربعون: في مشكلة وموهم الاختلاف والتناقض، النوع التاسع والأربعون: في مطلقه ومقيده، النوع الخمسون: في منطوقه ومفهومه.

أما ابن عقيلة المكي فقد جاء الترتيب عنده على النحو التالي: النوع الثاني بعد المائة: علم منطوقه ومفهومه، النوع الثالث بعد المائة: علم مطلقه ومقيده، النوع الرابع بعد المائة: علم مقدمه ومؤخره، النوع الخامس بعد المائة: علم ما أوهم التناقض والتعارض وليس بمتناقض ولا متعارض، النوع السادس بعد المائة: علم وجوهه ونظائره، النوع السابع بعد المائة: علم وجوه مخاطباته، النوع الثامن بعد المائة: علم ناسخه ومنسوخه، النوع التاسع بعد المائة: علم حقيقته ومجازه وهذا الترتيب يشير إلى موقع النسخ بين أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية، ويشير الترتيب عند علماء علوم القرآن بوجه عام إلى الارتباط الوثيق بين النسخ والأنواع الدلالية.

(ز) علم الناسخ والمنسوخ متعلق بالمحكم والمتشابه، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، وموهم الاختلاف والتناقض؛ وذلك أنه إذا لم يتضح اللبس لم يبق إلا القول بالنسخ، وكل هذه الأنواع سالفة الذكر أنواع متعلقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية، وقد عدّ علماء أصول الفقه النسخ كحالة من حالات اللفظ التي تحدث خللا بالفهم، وقال بعض الأصوليين أن النسخ متعلق بدلالة الحكم، وليس بالدلالة اللفظية، وعليه فالنسخ نوع من أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية، وإن كان تعلقه بدلالة الحكم لا بالدلالة اللفظية، إلا أنه من لوازم مشكلاتها.

المبحث الثاني
تحرير مصطلح النسخ

توطئه:

تبيّن من خلال عرض قضية النسخ عند علماء علوم القرآن أنه يمثل مشكلة من حيث الدلالة على الحكم، وقد اتفق علماء علوم القرآن الجامعيين لأنواعه على إفراده بنوع مستقل بين أنواع علوم القرآن، وفي هذا المبحث أقوم بتحرير مصطلح (النسخ)، مبيناً أهمية تأصيلة وتحريره في علوم القرآن.

١- تعريف ابن عقيلة المكي لمصطلح (النسخ):

عرّف ابن عقيلة المكي النسخ بأنه: "رفع خطاب ثابت، بخطاب ثان لولاه لكان ذلك الحكم ثابتاً بالخطاب الأول"[١].

والمصطلح أصولي، وهناك اختلاف في حدّه عند الأصوليين، وقد انتقل هذا الاختلاف إلى علوم القرآن، وبيان ذلك على النحو التالي:

صنّف مصطفى زيد تعاريف النسخ إلى طوائف حسب بداية كل تعريف، وسوف أتبع تصنيفه مراعياً التسلسل التاريخي حسب الإمكان:

أولاً: تعاريف طائفة البيان:

وأولهم أبوبكر الجصاص حيث عرف النسخ بأنه: " بيان مدة الحكم والتلاوة"[٢]، وعرفه – أيضاً – بأنه: "بيان مدة الحكم الذي كان في توهمنا وتقديرنا جواز بقائه فتبين لنا أن ذلك الحكم مدته إلى هذه الغاية، وأنه لم يكن قط مراداً بعدها"[٣].

ومنهم ابن حزم (ت٤٥٦هـ) حيث عرف النسخ بقوله: "بيان انتهاء زمان الأمر الأول فيما لا يتكرر"[٤]، وأراد من إضافة قوله (فيما لا يتكرر) إخراج ما يتكرر فعله كالصلاة، والزكاة، وغيرهما، فإن انتهاء زمان أدائهما مرة واحدة ولا يعتبر نسخاً، وأراد بقوله (إنتهاء زمان الأمر الأول) أن يخرج الحكم المؤقت إلى غاية محدودة[٥]، وقد نبه على ذلك بقوله: "وأما ما علق بوقت ما فإذا خرج ذلك الوقت، أو أدى

---

[١] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٢٦٩/٥)، و/ ابن البارزي، هبة الله بن عبد الرحيم بن إبراهيم: **ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه**، تحقيق حاتم صالح الضامن، ط٤، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م: ص (١٩).

[٢] الجصاص: **أحكام القرآن**، تحقيق عبد السلام محمد علي شاهين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م: (٧١/١).

[٣] الجصاص: **الفصول في الأصول:** (١٩٩/٢).

[٤] ابن حزم: **الإحكام في أصول الأحكام:** (٥٩/٤).

[٥] ينظر: **المصدر السابق:** (٥٩/٤).

ذلك الفعل سقط الأمر به فليس هذا نسخاً"[١]، لئلا تكون الصلاة منسوخة لورود الليل، والوطء منسوخاً بالإحرام إلى غير ذلك من الأحكام المؤقته.

ومنهم القرافي حيث قال في حدّه: "هو بيان لانتهاء مدة الحكم، وهو الحق لأنه لو كان دائماً في نفس الأمر لعلمه تعالى دائماً، فكان ليستحيل نسخة لاستحالة انقلاب العلم وكذلك الكلام القديم الذي هو خبر عنه"[٢].

وقوله (بيان انتهاء المدة) لئلا يلزم طرود العلم وحدوثه على الله – تعالى- إذ الحكم مؤقت في علم الله تعالى، دائم في اعتقاد المكلفين، فنسخه بيان لهم من الله بأن مدة الحكم قد انتهت[٣].

ومنهم البيضاوي حيث عرف النسخ بأنه: "بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه"[٤]، وجاء في شرح التعريف قوله (بيان) جنس في التعريف يشمل بيان الانتهاء، وبيان الابتداء، وكل بيان للمجمل، أو العام، أو المطلق، وقوله (انتهاء) قيد أول في التعريف خرج به المجمل، وغيره مما تقدم، وقوله (حكم شرعى) قيد ثان مخرج لانتهاء حكم عقلي، وهو البراءة الأصلية فإن بيان انتهائها ليس بنسخ، ويدخل في الحكم الشرعى ما ثبت بالأوامر والأخبار، وبفعل الرسول- صلى الله عليه وسلم-، أو تقريره، ويدخل فيه – أيضاً – نسخ التلاوة دون الحكم، لأن في نسخها بيان لانتهاء تحريم قراءتها على الجنب، وقوله (بطريق شرعى) قيد ثالث مخرج لبيان الإنتهاء بطريق عقلي كالموت، أو الجنون، أو العجز، أو الغفلة، وكسقوط حكم غسل الرجلين بقطعهما، والطريق الشرعي يشمل القول من الله تعالى، أو رسوله – صلى الله عليه وسلم –، أو فعله، أو تقريره، وقيل أنه عبر بالطريق دون الحكم، ليشمل النسخ ببدل وبغير بدل، وأنه لا يشترط البدل في نسخ الأحكام، وقوله (متراخ عنه) فيه اشتراط تأخر الناسخ كما أنه يخرج المخصص المقارن المتصل كالشرط، والاستثناء، والغاية، والصفة، وبدل البعض فإنها ليست بناسخة[٥]، وتعريف البيضاوي أوضح تعاريف طائفة البيان.

ومنهم النسفي حيث عرف النسخ بأنه: "بيان لمدة الحكم المطلق، الذي كان معلوماً عند الله تعالى"، إلا أنه أطلقه فصار ظاهرة البقاء في حق البشر، فكان تبديلاً في حقنا بياناً محضاً في حق صاحب الشرع[٦]، وقوله (الحكم المطلق) احترز به عن حكم يقيد بتأبيد أو تأقيت، فإنه لا يصح لذلك[٧].

---

[١] **الإحكام لابن حزم:** (٥٩/٤).

[٢] القرافي: **شرح تنقيح الفصول:** ص (٣٠٢).

[٣] ينظر: **المصدر السابق:** ص (٣٠٢).

[٤] الإسنوي: **نهاية السول:** ص (٢٣٦).

[٥] ينظر: **المصدر السابق:** ص (٢٣٦-٢٣٧).

[٦] النسفي: **كشف الأسرار شرح المصنع على المنار:** (١٣٩/٢).

[٧] ينظر: **ابن ملك: شرح المنار لابن ملك وحواشيه:** ص (٧٠٩).

ويمكن أن يندرج تعريف الجويني تحت التعاريف بالبيان حيث عرف النسخ بانه: "اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول"[١]، فهو بذلك يوافق تعريف القرافي بأنه: بيان لانتهاء الحكم الأول، فظهور انتفاء الدوام هو انتهاء مدة الحكم إلا أن البيان أعم من اللفظ الدال؛ لأن البيان قد يكون بالفعل والتقرير إلى جانب كونه باللفظ[٢].

ويؤخذ على تعاريف طائفة البيان ما يلي:

(أ) أن بيان انتهاء الحكم ليس هو النسخ، بل البيان دال على وقوع النسخ، والنسخ هو عين الانتهاء، فالتعريف بالبيان تعريف للشئ لدليلة لا بنفسه[٣].

(ب) أن التعريف بالبيان لا يشمل النسخ قبل التمكن؛ لأن نسخ الفعل قبل امتثاله ليس فيه بيان لانقطاع الحكم وانتهائه، لأن العبادة لم تقع بعد حتى تنقطع، فيكون التعريف غير جامع إذ يخرج منه بعض أفراده[٤].

(جـ) بيان انتهاء الحكم قد يكون بالإجماع، والإجماع لا ينسخ به فيكون التعريف غير مانع، وقد أجيب على هذا الاعتراض بأن الإجماع ليس هو الناسخ بل مستنده، ورد بأن المستند قد يكون حديثاً ضعيفاً لا يقوى على نسخ ما صح من الأخبار، ولكنه يتقوى بالإجماع فيكون الإجماع هو المبين لانتهاء مدة الحكم، وليس الإجماع بناسخ، فالاعتراض قائم[٥].

(د) أن التعريف بالبيان غير مانع؛ لأنه يدخل فيه بيان انتهاء الحكم بالمخصص المنفصل، وهو ليس بناسخ عند الجمهور خلافاً للأحناف[٦].

ولعل هذه الطائفة قد تأثرت في اختيارها التعريف بالبيان برائدها الجصاص الحنفي الذي عُنى بالرد على اليهود؛ فإنهم يقولون أن النسخ بداء، فجاء التعريف حاملاً الردّ عليهم بأن النسخ بيان وليس ببداء، كما أن المخصص المنفصل إذا تأخر عن العام كان ناسخاً له عند الأحناف فدخل في الحدّ عنده، وعند من تبعه[٧].

---

[١] الجويني: **البرهان في أصول الفقه:** (٢٤٦/٢).

[٢] ينظر: د. مصطفى زيد: **النسخ في القرآن الكريم:** (٨٧/١).

[٣] يرجع إلى كل من: أمير بادشاه الحنفي: **تيسير التحرير:** (١٨٠/٣)، و/ الإيجي: **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي:** ص (٢٦٩)، و/ د. مصطفى زيد: **النسخ في القرآن الكريم:** (٩٨/١).

[٤] ينظر: ابن قدامة: **روضة الناظر:** (٢٢٠/١).

[٥] ينظر: الإسنوي: **نهاية السول:** ص (٢٣٧).

[٦] ينظر: **المصدر السابق:** ص (٢٣٧)، وينظر: أحمد محمد صديق: **النسخ في الشريعة الإسلامية** رسالة ماجستير من قسم أصول الفقه، كلية الشريعة بجامعة أم القرى، رقم: (٢١٧٨)، ١٣٩٨هـ: ص (٣٩-٣٧).

[٧] يرجع إلى كل من: د. مصطفى زيد: **النسخ في القرآن الكريم:** (٩٨/١)، و/ أحمد محمد صديق: **النسخ في الشريعة الإسلامية:** ص: (٣٧).

ثانياً: التعريف بالإزالة:

وهو منهج طائفة المعتزلة الذين تبتدئ تعريفاتهم غالباً بالإزالة[١]، ومنهج القاضي عبد الجبار (ت٤١٥هـ) حيث عرف النسخ بأنه: "ما دلّ على أن مثل الحكم الثابت بالنص غير ثابت على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه"[٢]، وأراد بقوله (ما دل) كل ما يدل على النسخ سواء كان متواتراً أو غير متواتر، وخرج بقوله (الثابت بالنص) كل ما يثبت بغيره كالبراءة الأصلية وغيرها، وخرج بقوله (لولاه لكان ثابت) الحكم المؤقت[٣].

ومنهم أبو الحسين البصري حيث عرف النسخ بأنه: "إزالة مثل الحكم الثابت بقول منقول عن الله – تعالى– ورسوله – صلى الله عليه وسلم –، أو فعل منقول عن رسوله – صلى الله عليه وسلم –، وتكون الإزالة بقول منقول عن الله – تعالى – أو عن رسوله – صلى الله عليه وسلم –، أو فعل منقول عن رسوله – صلى الله عليه وسلم – مع تراخيه على وجه لولاه لكان ثابتاً"[٤]، فدخل في قوله (إزالة مثل الحكم الثابت) كل مزيل ولو كان خبر آحاد، وكذلك يدخل خبر الآحاد في قوله: منقول عن رسوله ويخرج الإجماع، لأنه ليس منقولاً عن الله وعن رسوله– صلى الله عليه وسلم–،وكذلك يخرج رفع البراءة الأصلية، ويخرج بقوله (متراخ) الاستثناء والشرط والغاية، ويخرج كذلك إزالة الحكم بالموت أو العجز؛ لأنهما ليسا حكمين منقولين عن الشارع[٥].

وذكر الجويني حدّ المعتزلة فقال: "وقالت المعتزلة النسخ هو اللفظ الدال على أن الحكم الذي دل عليه اللفظ الأول زائل في المستقبل على وجه لولاه لثبت مع التراخى"[٦].

وذكر الغزالي أيضاً حدّ المعتزلة للنسخ فقال: "هو النص الذي يتضمن رفع مثل الحكم الثابت في مستقبل الزمان الذي لولاه لاستمر الحكم"[٧].

وهذان الحدّان لا يختلفان عن حدّ أبي الحسين البصري وفيهما أن الإزالة ليست لعين الحكم بل لمثلة؛ لأن الأول أمر واقع والواقع لا يرتفع، وكذلك فيهما التصريح بأن الحكم الأول لولا ورود الناسخ عليه

---

[١] ينظر: أحمد محمد صديق: **النسخ في الشريعة الإسلامية:** ص (٣٧).

[٢] أبو الحسين البصري: **المعتمد:** (٣٦٦/١).

[٣] ينظر: **المصدر السابق:** (٣٦٦/١).

[٤] **نفسه:** (٣٦٧/١)

[٥] يرجع إلى كل من: أحمد محمد صديق: **النسخ في الشريعة الإسلامية:** ص (٢٩)، و/ أبو الحسين البصري: **المعتمد:** (٣٦٧/١).

[٦] الجويني: **البرهان في أصول الفقه:** (٢٤٧/٢).

[٧] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: **المنخول من تعليقات الأصول**، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، ط٣، دار الفكر المعاصر، بيروت – لبنان، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م: ص (٣٨٥).

لبقى مستمراً دائماً، وفيهما أن زوال الحكم يكون في المستقبل وبعد ثبوت الحكم الأول، لأن المعتزلة لا تقول بجواز النسخ قبل التمكن من امتثال العقل[١].

وتجدر الإشارة إلى أن الناسخ هو: رافع الحكم وهو في الحقيقة الله – جل وعلا – إلا أن المعتزلة يقولون بأن الناسخ حقيقة هو الخطاب، وليس الله ورسوله[٢].

ويؤخذ على تعريف القاضى عبد الجبار قوله (ما دلّ) فإنه يخرج منه النسخ بخبر الواحد فإنه لا يسمى دليلاً على الحقيقة؛ لأنه لا يفيد القطع، وعليه فالتعريف غير جامع، وردّ على الاعتراض السابق بأن خبر الواحد يسمى دليلاً ظنياً، وكذلك يؤخذ على تعريفه قوله: (الثابت بالنص) فإنه يخرج منه نسخ فعله – صلى الله عليه وسلم – وهو غير ثابت بالنص، وكذلك فالتعريف غير مانع؛ لأنه يلزم منه أن يكون العجز ناسخاً؛ لأنه يدل على أن مثل الحكم الثابت بالنص غير ثابت، وكذلك يلزم منه أن الإجماع ناسخ إذا اجتمعت الأمة على أحد المقولين، فإنه يصدق عليه الحدّ وليس بناسخ[٣].

أما تعريف أبي الحسين البصري فإنه يؤخذ عليه الإطناب الشديد وتكرار قوله (منقول عن الله أو عن رسوله)، وكذلك فإن الحدّ لا يشمل النسخ قبل التمكين كما قال الغزالي: في الفرق بين أهل السنة والمعتزلة: "وإنا نجوّز نسخ الأمر قبل مضى مدّة الإمكان، وهم لا يجوزون؛ لأن الأمر ليس بثابت"[٤].

ثالثاً: تعاريف (النسخ) بالخطاب:

ورائد هذه المدرسة هو أبو بكر الباقلاني حيث عرف النسخ بأنه: "الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه"[٥].

وتبعة في ذلك الغزالي ، وذكر أنه آثر لفظ (الخطاب) على لفظ (النص) ليكون شاملاً للفظ والفحوى والمفهوم وكل دليل، وخرج بقول (الخطاب المتقدم) ما ثبت بالبراءة الأصلية، وليست إزالتها بنسخ، وكذلك العبادة المؤقته فإن ارتفاعها ليست بنسخ، وقد اخرجها قوله: (على وجه لولاه لكان ثابتاً)، واحترز بقوله (مع تراخيه عنه) عن الخطاب المتصل كالإستثناء والشرط وغيرهما[٦].

ويدخل تحت هذه المدرسة تعريف الآمدي حيث عرف النسخ بأنه: "خطاب الشارع المانع من استمرار ما ثبت من حكم خطاب شرعي سابق ولا يخفي ما فيه من الاحتراز من غير حاجة إلى التقييد بالتراضى، ولا بقولنا: "لولاه لكان ثابتاً"[٧].

---

[١] ينظر: أحمد محمد صديق: **النسخ في الشريعة الإسلامية:** ص (٣٠).

[٢] ينظر: د. مصطفى زيد: **النسخ في القرآن الكريم:** (١٠٣/١).

[٣] ينظر: أبو الحسين البصري: **المعتمد:** (٣٦٦/١).

[٤] الغزالي: **المنخول:** ص (٣٩٢)، و/ ينظر: الإيجي: **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي:** ص (٢٦٩–٢٧٠).

[٥] الآمدي: **الإحكام:** (١٠٥/٣).

[٦] ينظر: الغزالي: **المستصفى:** ص (٨٦).

[٧] الآمدي: **الإحكام:** (١٠٧/٣).

ولم يذكر الآمدي قيد التراخي؛ لأن ذكر التراخي إنما وقع احترازاً من الخطاب المتصل كالاستثناء والشرط والغاية، وفي الحدّ ما يشير إلى ذلك، والخطاب المتصل يكون مبيناً لما سبقه ولا يكون رافعاً؛ لأنه يبين أن المستثنى وما خرج عن الشرط والغاية لا يشملها الحكم المتقدم، وأما الحكم المؤقت فيخرج كذلك؛ لأنه ليس رافعاً للحكم بل هو انتهاء للحكم بانتهاء وقته، وعليه لم تبق حاجة إلى التقييد بان يقال (على وجه لولاه لكان مستمراً ثابتاً)؛ لأن هذا القيد إنما يؤتى به ليخرج الأحكام المؤقته[١].

وقد ارتضى الرازي تعريف مدرسة الخطاب إلا أنه قال: "والأولى أن يقال الناسخ طريق شرعي يدل على أن مثل الحكم الذي كان ثابتاً بطريق شرعي لا يوجد بعد ذلك مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً[٢].

فقوله (بطريق شرعي) أعم من الخطاب؛ لأنه يشمل الفعل والتقرير، وقوله (مثل الحكم)؛ لأن الثابت قبل النسخ غير المعدوم بعده، وقوله (متراخياً)؛ لئلا يتهافت الخطاب؛ لأنه لو لم يكن متراضياً لكان قوله (افعلوا لا تفعلوا) يسقط الثاني الأول، واحترازاً عن المخصصات المتصلة كالاستثناء والشرط[٣].

ويؤخذ على تعريف هذه المدرسة المبتدئة بالخطاب ما يلي:

(أ) أن النسخ ليس هو الخطاب بل الخطاب دليل النسخ الذي هو فعل الشارع، وهو الارتفاع فالخطاب دليل النسخ، وتعريف النسخ بالخطاب تعريف له بدليله لا بحقيقته[٤].

(ب) أن التعريف غير جامع، وذلك أن النسخ بفعل الرسول – صلى الله عليه وسلم – أو تقريره ليس بخطاب، فالحد غير جامع لخروج النسخ بالفعل والتقرير[٥].

(جـ) أن الحكم الأول قد يثبت بفعل الرسول – صلى الله عليه وسلم – وليس بخطاب، فلا يشمله الحد[٦].

(د) أن التعريف غير مانع؛ لأنه يشمل النسخ بالإجماع، فإن الأمة إذا اجتمعت على قولين ثم أجمعت على أحدهما، فهذا الإجماع خطاب والإجماع ليس بناسخ[٧].

ولعلّ الباعث على بدء التعريف بالخطاب عند الباقلاني ومن تبعه هو قصد الردّ على المعتزلة الذين يعتقدون أن الناسخ هو الخطاب، بينما يعتقد أهل السنة أن الناسخ هو الله حقيقة، وعليه فالتعريف كان كلاميّ

---

[١] ينظر: أحمد محمد صديق: **النسخ في الشريعة الإسلامية:** ص (٣١).

[٢] الرازي: **المحصول:** (٢٨٥/٣).

[٣] ينظر: القرافي: **شرح تنقيح الفصول:** ص (٣٠١).

[٤] يرجع إلى كل من: د. مصطفى زيد: **النسخ في القرآن الكريم:** (٩٦/١)، و/ أحمد محمد صديق: **النسخ في الشريعة الإسلامية:** ص (٢٣٨)، و/ الشوكاني: **إرشاد الفحول:** (٥١/٢).

[٥] يرجع إلى كل من: د. مصطفى زيد: **النسخ في القرآن الكريم:** (١٠٠/١)، و/ أحمد محمد صديق: **النسخ في الشريعة الإسلامية:** ص (٢٣٨)، و/ الشوكاني: **إرشاد الفحول:** (٥١/٢).

[٦] يرجع إلى كل من: د. مصطفى زيد: **النسخ في القرآن الكريم:** (١٠٠/١)، و/ الشوكاني: **إرشاد الفحول:** (٥١/٢).

[٧] ينظر: الشوكاني: **إرشاد الفحول:** (٥١/٢).

النشأة ثم استمر كلامياً، إلا أنه لا ينبغى أن يستهدفه تعريف النسخ؛ لأن النسخ يجب أن يعرّف بوصفه ظاهره تشريعية لا صلة لها بعلم الكلام[١].

رابعاً: تعريف صدر الشريعة:

وهو يعتبر مدرسة وحده، حيث عرف النسخ بقوله: "أن يرد دليل شرعي متراضياً عن دليل شرعي مقتضياً خلاف حكمه"[٢]، وتبعه الجرجاني (ت٨١٦هـ)[٣] في ذلك.

وهذا تعريف للنسخ بملزومه؛ لأن النسخ ليس هو ورود الدليل بل هو ثمرة ونتيجة ورود الدليل، وملزوم وروده، وفي التعريف لابد من التنصيص على اللازم، ولا يكتفي فيه بذكر الملزوم، كما أن التعريف غير مانع؛ لأنه يشمل الإجماع، فإنه دليل شرعى، ومعلوم أن الإجماع لا ينسخ به، فالتعريف غير مانع من دخول غيره فيه[٤].

خامساً: التعريف بالرفع:

ومنهم المرداوي الحنبلي (ت٨٨٥هـ) واختصر تعريفه ابن النجار(ت٩٧٢هـ) فعرف النسخ بأنه: "رفع حكم شرعى بدليل شرعى متراخ"[٥]، فقوله (بدليل) أعم من الخطاب، وقوله (متراخ) يخرج به المخصصات المتصلة، والمراد بالحكم ما تعلق بالمكلف بعد وجوده أهلاً للتكليف.

ومنهم ابن الحاجب حيث عرف النسخ بأنه: "رفع الحكم الشرعي بدليل شرعى متأخر"[٦]، ولقد اختار هذا التعريف أكثر الأصوليين[٧].

وجاء في شرح تعريف ابن الحاجب ما يلي:

قوله (رفع الحكم) أي رفع تعلقه بأفعال المكلفين لا رفعه هو؛ لأن الحكم أمر واقع والواقع لا يمكن رفعه، والحكم الشرعي يشمل التكليفي والوضعى، والمراد بقوله (بدليل شرعي) ما أوحاه الله – تعالى – سواء أكان وحياً متلواً من كتاب الله – تعالى –، أو وحياً غير متلو من سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، وخرج بقوله (رفع الحكم الشرعي) رفع الإباحة الأصلية، وبقوله (بدليل شرعي) رفع الحكم الشرعي بدليل عقلي كسقوط التكليف بموت المتكلف، أو جنونه، أو نومه، أو غفلته، فإن العقل يدل على سقوط التكليف عنه، وكذلك يدل العقل على سقوط وجوب غسل الأعضاء المقطوعة من جسم المكلف، وخرج بقوله (متأخر) التخصيص بالشرط والغاية والاستثناء فإنها مقارنة وليست متأخرة[٨].

---

[١] ينظر: د. مصطفى زيد: **النسخ في القرآن الكريم:** (١٠٢/١).

[٢] التفتازاني: **التلويح على التوضيح لمتن التنقيح:** (٦٦/٢).

[٣] ينظر: الجرجاني: **التعريفات:** ص (٢٤٠).

[٤] ينظر: د.مصطفى زيد: **النسخ في القرآن الكريم:** (١٠٤/١).

[٥] ابن النجار: **شرح الكوكب المنير:** (٥٢٦/٣).

[٦] الإيجي: **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي:** ص (٢٦٨).

[٧] ينظر: ابن النجار: **شرح الكوكب المنير:** (٥٢٦/٣).

[٨] ينظر: الإيجي: **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي:** ص (٢٦٨).

ومنهم الزركشي حيث عرف النسخ بأنه: "رفع الحكم الشرعي بخطاب"[١]، والمراد بالحكم ما يحصل على المكلف بعد أن لم يكن، فلا يرد أن القديم لا يرفع، والمراد ارتفاع دوام الحكم بمعنى تكرره، لا ارتفاع الحكم الذي هو الخطاب؛ لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه، وتقييده بالشرعى يخرج العقلي، كالمباح الثابت بالبراءة الأصلية، فإنه لو حرم فرداً من تلك الأفراد لم يسم نسخاً، وقوله (بخطاب) ليعم وجوه الأدلة، وليخرج الإجماع والقياس، إذ لا يتصور النسخ فيهما ولا بهما، وليخرج ارتفاعه بالموت ونحوه، فإنه لا يسمى نسخاً[٢].

ولقد ارتضى التعريف بالرفع ابن الهمام إلا أن تعريفه جاء مغايراً لما سبق حيث عرف النسخ بأنه: "رفع تعلق مطلق بحكم شرعي ابتداء"[٣]، والمراد بقوله (رفع تعلق مطلق) هو الاحتراز عن التقييد بوقت معين أو بالتأبيد، والجار والمجرور في قوله (بحكم شرعي) متعلق بقوله (تعلق)، وخرج بقوله (الحكم الشرعي) رفع الإباحة الأصلية، والمراد بقوله (ابتداء) رفع تعلقه بالموت، والنوم، والعجز، والجنون، والغفلة، وسقوط الأعضاء؛ لأن الرفع في هذه الأشياء لعارض وليس ابتداء بخطاب شرعي، وخرج – أيضاً – بقوله (رفع تعلق مطلق) رفع تعلق الحكم بالغاية، والسبب، والشرط، وخرج الاستثناء، والمخصصات المتصلة[٤].

ومما يلاحظ على تعاريف طائفة الرفع أنها تفيد أن النسخ فعل الشارع، فإن الله –تعالى– هو الرافع الناسخ للأحكام[٥].

وقد اعترض على طائفة الرفع بعدة اعتراضات منها[٦]:

(أ) أن الحكم السابق الذي جعل منسوخاً هو ضدّ الحكم الحادث الذي جعل ناسخاً؛ ولا يمكن العمل بهما معاً فهما متساويان في الضدية، وكما أن الحادث يجوز أن يكون رافعاً للحكم السابق، فإن السابق يجوز أن يكون دافعاً ومانعاً له بحيث لا يثبت ولا يتقرر حكمه، وعليه فجعل الحادث رافعاً للسابق دون أن يجعل السابق دافعاً له ترجيح بغير مرجح، وهو باطل.

وأجيب بأن الحدوث يكسب الحادث قوة ترجّحه فيكون رافعاً لحدوثه، وردّ بأن كليهما يحتاج في حدوثه إلى سبب موحد، وكما أن الحادث حال حدوثه يمتنع عدمه، فكذلك السابق حال بقائه يمتنع عدمه، وبذلك يتساويان، فلا مرجح لأحدهما على الآخر.

---

[١] الزركشي: **البحر المحيط:** (١٩٧/٥).

[٢] ينظر: **المصدر السابق:** (١٩٧٩/٥).

[٣] أمير بادشاة الحنفي: **تيسير التحرير:** (١٧٨/٣).

[٤] ينظر: **المصدر السابق:** (١٧٨/٣).

[٥] ينظر: د. مصطفى زيد: **النسخ في القرآن الكريم:** (١٠٥/١)

[٦] يرجع إلى كل من: الإسنوي: **نهاية السول:** ص (٢٣٧)، و/ الإيجي: **شرح العضد على مختصر المنتهى:** ص (٢٦٨)، و/ أحمد محمد صديق: **النسخ في الشريعة الإسلامية:** ص (٤٠-٤٢).

وأجيب بأن السابق قد استوفي تأثيرة وكانت علته سبباً في وجوده، وقد وجد بالفعل، وأما الحادث فلو لم يجعل رافعاً للسابق لما أثرت علّته التامة في معلولها إذ لم يترتب حدوثه عليها، وعليه يترجّح جعل الحادث رافعاً على جعل السابق رافعاً له.

وأجيب – أيضاً – بأنه على سبيل التنزل وتسليم المساواة بينهما، فإن التعريف لا يدل على أن الرافع هو الحكم الحادث، بل فيه أن النسخ هو رفع الحكم فقط، والرافع الحقيقي هو الله – تعالى – سبب الأسباب والمؤثر الذي لا يتأثر تعالت قدرته وجلت عظمته.

(ب) وقد اعترض على تعريف الرفع باعتراض آخر هو أن الحكم كلام الله القديم، وما ثبت قدمه امتنع عدمه.

وأجيب على هذا الاعتراض بان المقصود بالحكم هو التعلق التنجيزي للأحكام الشرعية بأفعال المكلفين، وأن مقصوده بالحكم هو ما ثبت على المكلف بعد أن لم يكن ثابتاً، وأن الرفع عنده ثبوت تحريم شئ بعد وجوبه، وهو كانتفاء الوجوب وثبوت الحرمة، وليس المقصود من الرفع رفع الواقع فإن الواقع لا يرتفع.

بهذا التصور لمعنى الحكم على أنه المتعلق التنجيزي لخطاب الله –تعالى– بأفعال المكلفين يثبت على حكم بعد أن لم يكن، ويتصور الرفع على أنه انتفاء الوجوب وثبوت الحرمة مكانه مثلاً، بهذا الفهم لا يكون الحكم قديماً ولا الرفع مستحيلاً، لأن ارتفاع المتعلق التنجيزي ارتفاع لحادث، وارتفاع الحادث ممكن الوقوع.

ويشتدّ الخلاف بين طائفتي الرفع والبيان في علم الله –تعالى–، هل كان الحكم فيه دائماً ثم طرأ عليه النسخ؟ أو أن الحكم كان مؤقتاً إلى غاية في علم الله –تعالى–، ثم انتهى أمره بنزول الناسخ عند تلك الغاية ؟ والجمهور يرى أن الخلاف لفظي؛ لأن كلاً منهما يعتقد أن الله يعلم وقت الناسخ، فالحكم مؤقت، ويرى الإسنوي وابن عبد الشكور أن الخلاف معنوى وثمرته هل كان الخطاب في علمه– تعالى– متناولاً للكل فكان النسخ رفعاً، أو مخصصاً بالبعض فكان النسخ بياناً[١].

ولا سبيل إلى معرفة ذلك إلا بالاطلاع على علمه – تعالى –، وعليه يلزم الحكم على الله – تعالى –، بأمر لم يهد إليه الدليل، ولا حكم به البديهة[٢].

وقد حسم الرازي هذا النزاع بقوله:"وهو في حق صاحب الشرع بيان محض لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله – تعالى –، إلا أنه أطلقه فصار ظاهرة البقاء في حق البشر، فكان تبديلاً في حقنا بياناً محصناً في حق صاحب الشرع[٣].

---

[١] ينظر: اللكنوى: **فواتح الرحموت:** (٦٤/٢).

[٢] ينظر: **المصدر السابق:** (٦٤/٢).

[٣] يرجع إلى كل من: اللكنوى: **فواتح الرحموت:** (٦٤/٢)، و/ أحمد محمد صديق: **النسخ في الشريعة الإسلامية:** ص (٤٢).

ولعلّ تعريف ابن الحاجب أكمل التعاريف وأكثرها إيجازاً مع وضوح في العبارة، ووفاء بالمعنى المطلوب، وأما تعريف الزركشي للنسخ بأنه: (رفع الحكم الشرعي بخطاب) فإنه لم يذكر قيد التراخي في الناسخ، وقوله (بخطاب) لا يشمل النسخ بفعل النبي – صلى الله عليه وسلم – وتقريره؛ لأنهما ليسا بخطابين، وأما تعريف ابن الهمام للنسخ بأنه: (رفع تعلق مطلق لحكم شرعى ابتداءً) فغير مانع؛ لأنه يدخل فيه المخصص المنفصل، فإنه رافع لتعلق الحكم المطلق عن التأقيت والتأبيد، ورافع له بحكم شرعى من الابتداء لا بجنون ولا موت، ولا رافع له بحكم عقلي، وكل ذلك حسن، ولكنه أي المخصص المنفصل ليس بناسخ عند الجمهور، فإن الملاعنة بين الزوجين ليست بناسخة لحدّ القذف بل مخصصة له وأن تأخرت في النزول وانفصلت، وينطبق عليها حدّ ابن الهمام، وهو يعتبر المخصص المنفصل المتراخى ناسخاً كسائر الحنفية، وتعريفه يتمشى مع اعتقاده، لكنه لا يناسب اعتقاد الجمهور؛ لأن المخصص المنفصل المتأخر عن العام ليس بناسخ عندهم[١].

وعليه فالتعريف الراجح هو تعريف ابن الحاجب للنسخ بأنه: "رفع الحكم الشرعي بدليل شرعى متأخر"؛ لخلوة من الطعن القادح فيه، ولموافقته للمعنى اللغوي الذي هو الإزالة، ولكونه جامعاً مانعاً، ولشمولة النسخ قبل التمكن من غير حاجة إلى تأويل.

ومما هو جدير بالذكر أن ما سبق من تعريفات الأصوليين لمصطلح (النسخ) جاءت على اصطلاح المتأخرين، أما عن النسخ في اصطلاح السلف، فهو كل ما يطرأ على ظاهر النص من تخصيص عمومه، أو تقييد مطلقة، أو بيان مجملة، أو تدريج حكمه، أو تخفيفه، أو إلغائه، أو نحو ذلك[٢].

وتجدر الإشارة إلى أن تعريفات المتأخرين ركزت على نسخ الحكم السابق بدليل شرعى لاحق، وهذا يتعارض مع تقسيمهم للنسخ في القرآن باعتبار المنسوخ إلى: منسوخ الحكم والتلاوة معاً، ومنسوخ الحكم دون التلاوة، ومنسوخ التلاوة دون الحكم، ذلك لأن تعريفهم اقتصر على إلغاء الحكم[٣].

ولعلّ هذا هو السبب في عدم تعريف كل من الزركشي، والسيوطي لمصطلح (النسخ) في كتاباتهما في علوم القرآن.

ولاستيعاب أقسام النسخ باعتبار المنسوخ يمكن القول بأن النسخ هو: إلغاء وحى سابق بوحى لاحق، ويشمل الوحى المتلو (القرآن)، وغير المتلو (السنة النبوية)، أما الحكم الاجتهادي فيعرف نسخة بأنه: رفع حكم سابق بسند شرعى لاحق[٤].

---

[١] يرجع إلى كل من: د. مصطفى زيد: **النسخ في القرآن الكريم:** (١/١٠٤-١٠٥)، و/ أحمد محمد صايق: **النسخ في الشريعة الإسلامية:** ص (٤٢-٤٣).

[٢] ينظر: دكتور مصطفي إبراهيم الزلمي: **التبيان لرفع غموض النسخ في القرآن**، ط١، نشر إحسان للنشر والتوزيع، كردستان – العراق، ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤م: ص (١٧).

[٣] ينظر: **المرجع السابق:** ص (٢٠-٢١).

[٤] **نفسه:** ص (٢١).

٢- فوائد تأصيل وتحرير مصطلح (النسخ) في علوم القرآن:

معرفة أن علماء علوم القرآن نقلوا عن الأصوليين تعريفهم لمصطلح (النسخ)، وأن غالب علماء علوم القرآن اختاروا تعريف النسخ بأنه رفع الحكم الشرعى، فوافقوا بذلك جمهور المتكلمين، وبيان ذلك على النحو التالي:

لم يذكر البُلقيني تعريف النسخ اصطلاحاً[١]، وكذلك فعل الزركشي في كتابه (البرهان)[٢]، والسيوطي في كتابيه (التحبير) و(الإتقان)[٣]، إلا أن الأخيرين نقلا عن التاج السبكي تعريفه لمصطلح (النسخ) في كتبهما الأصولية، وهو: "رفع الحكم الشرعى بخطاب"[٤]، وارتضى هذا التعريف من المحدثين مناع القطان[٥].

وقريب منهم تعريف الكافيجي للنسخ بأنه: "رفع الحكم الشرعي بدليل شرعى متأخر"[٦]، وارتضى هذا التعريف من المحدثين صبحى الصالح حيث عرف النسخ بأنه:"رفع الحكم الشرعى بدليل شرعى"[٧]، وهو أصح التعاريف على ما سبق التوصل إليه، أما ابن عقيلة المكي فقد تبع مدرسة الرفع – أيضاً – في تعريفه لمصطلح النسخ، ويؤخذ عليه أن تعريفه لا يدخل فيه النسخ بفعل الرسول – صلى الله عليه وسلم – ولا تقريره، وأنه لا يمنع النسخ بالإجماع، حيث قال: النسخ هو: "رفع خطاب ثابت بخطاب ثان لولاه لكان ذلك الحكم ثابتاً بالخطاب الأول"[٨].

وتجدر الإشارة إلى ان القيعي من المحدثين اختار تعريف القاضى أبي بكر الباقلاني حيث عرف النسخ بأنه: "الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه"[٩]، فاتبع بذلك مدرسة الخطاب في تعريفه للنسخ اصطلاحاً.

وهذا يتضح نقل علماء علوم القرآن عن الأصوليين تعريفهم لمصطلح (النسخ) وإقراراهم مسلك جمهور المتكلمين في أن النسخ هو: رفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر.

---

[١] ينظر: البُلقيني: **مواقع العلوم:** ص (١٠٠).

[٢] ينظر: الزركشي، **البرهان:** (٣٣/٢).

[٣] يرجع إلى: السيوطي: **التحبير:** ص (٣٢٥)، و/ **الإتقان:** (٦٦/٣).

[٤] التاج السبكي: **جمع الجوامع:** ص (٥٧، ٥٨)، و/ الزركشي: **تشنيف المسامع:** (٨٥٩/٢)، و/ **البحر المحيط:** (١٩٧/٥)، و/ السيوطي: **شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع:** (٥٨٠/١).

[٥] ينظر: مناع القطان: **مباحث في علوم القرآن:** ص (٢٣٨).

[٦] الكافيجي: **التيسير في قواعد التفسير:** ص (٦١).

[٧] الصالح: **مباحث في علوم القرآن:** ص (٢٦١).

[٨] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٢٦٩/٥).

[٩] القيعى: **الأصلان في علوم القرآن:** ص (٨٠).

المبحث الثالث

موهم الاختلاف والتناقض عند علماء

علوم القرآن "عرض وتحليل"

توطئة:

إذا كان موضوع البحث هو تحديد أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية، ومن ثم تحرير وتأصيل مصطلحات تلك الأنواع، فهذا لا يعني الاقتصار على هذه الأنواع فقط، إذ الغرض هو الوقوف على الأنواع المتعلقة بما قد يحدث خللاً في الفهم، أو لبساً واشتباهاً، ولذا وجب ذكر موهم الاختلاف والنسخ؛ لأن في موهم الاختلاف يوجد ما يوهم المعارضة النقلية أو العقلية، فإذا ظلّ اللبس قائماً لم يبق إلا النسخ، والمعارض العقلي والنسخ معدودان ضمن الحالات التي تحدث خللاً في الفهم أي أنهما حسب التعريف الإجرائي متعلّقان بمشكلات النص الدلالية والبلاغية، إلا أن بعض علماء الأصول أخرج النسخ؛ لأنه متعلق بدلالة الحكم، لا بالدلالة اللفظية الوضعية، وأخرج المعارض العقلي؛ لأنه متعلق بدلالة الواقع، ولذا أفردتهما في فصل خاص، لأنهما من لوازم مشكلات النص الدلالية والبلاغية، وفي هذا المبحث استعراض وتخليل لأبرز المسائل التي تحدث عنها علماء علوم القرآن في قضية موهم الاختلاف والتناقض، من أجل استخلاص النتائج التي تخدم تحرير مصطلح موهم الاختلاف والتناقض في علم علوم القرآن .

١- تعريف (موهم الاختلاف والتناقض) لغة واصطلاحاً:

تعريف موهم الاختلاف والتناقض لغة:

أولاً :(موهم) في اللغة:

من أوهم يوهم، إيهاماً فهو موهِم، والمفعول موهَم[١].

ومادة اللفظة في اللغة تدور حول عدة معان، منها على سبيل المثال لا الحصر: التخيل والتصور، والغلط والسهو، والانخداع، جاء في (لسان العرب): توهم الشيء تخيّله كان في الوجود أو لم يكن قال الشاعر: فلأ يا عرفت الدار بعد توهم[٢].

ثانياً: (الاختلاف) في اللغة:

من اختلف / اختلف إلى / اختلف على / اختلف عن / اختلف في يختلف، اختلافا فهو مختلِف، والمفعول مختلَف (للمتعدي)[٣].

---

[١] ينظر: أحمد مختار عمر: **معجم اللغة العربية المعاصرة:** مادة (وهم).

[٢] ينظر: ابن منظور: **لسان العرب:** مادة (وهم)، و/ البيت لزهير بن أبي سلمى، من بحر (الطويل)

وقفت بها من بعد عشرين حجة فلأيا عرفت الدار بعد توهم

ينظر: ثعلب، الإمام أبو العباس أحمد بن زيد الشيباني: **شرح ديوان زهير بن أبي سلمي،** دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٦٣هـ، ١٩٤٤م: ص (٧).

[٣] ينظر: أحمد مختار عمر: **معجم اللغة العربية المعاصرة:** مادة (خلف).

ومادة اللفظة تدور في اللغة حول عدة معان منها على سبيل المثال لا الحصر: عدم الاتفاق، والتغير، والتعاقب، والتردد على الشيء مرة بعد مرة، جاء في (لسان العرب): "والخلفة اختلاف الليل والنهار"[١]، أي تعاقبها، وجاء في (تاج العروس): والخلفة بالكسر: الاسم من الاختلاف، أي خلاف الاتفاق، أو مصدر الاختلاف، أي: التردد"[٢].

ثالثاً: (التناقض) في اللغة:

من تناقض يتناقض، تناقضاً، فهو متناقِض، والمفعول متناقَض (للمتعدي)[٣].

ومادة اللفظة تدور في اللغة حول عدة معان منها على سبيل المثال لا الحصر: الانحلال والانفكاك، والتخالف والتعارض، والإبطال، جاء في (لسان العرب): "النقض إفساد ما أبرمت من عقد أو بناء، أو حبل، أو عهد، والنقض: ضد الإبرام، والنقض بالكسر اسم البناء المنقوض إذا هدم، وناقضه في الشيء مناقضة ونقاضاً: خالفه"[٤].

أما عن (موهم الاختلاف والتناقض) في الاصطلاح:

فقد عرفه (السيوطي في كتابه (التحبير) بأنه: الذي يفهم المراد منه بالجمع، فقال تحت عنوان (المشكل): "هذا النوع من زيادتي، ويشبهه من أنواع علم الحديث مختلف الحديث، والفرق بينه وبين المتشابه أن المتشابه لا يفهم معناه المراد منه، وهذا يفهم بالجمع، إذ المراد منه الآيات التي ظاهرها التضارب المنزه عنه كلام الله"[٥] – تعالى –، وقال في (الإتقان): "المراد به ما يوهم التعارض بين الآيات، وكلامه – تعالى – منزه عن ذلك"[٦]، وعرفه الزركشي بمثل ذلك[٧]، ثم ذكر معنى الاختلاف الوارد في قوله تعالى: (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كبيرا) (النساء: ٨٢)، وبين أن الاختلاف لفظ مشترك بين معان، وليس المراد نفي اختلاف الناس فيه، بل نفي الاختلاف عن ذلك القرآن الكريم، يقال هذا كلام مختلف، أي: لا يشبه أوله آخره في الفصاحة، إذ هو مختلف أي بعضه يدعو إلى الدين، وبعضه يدعو إلى الدنيا، أو هو مختلف النظم فبعضه على وزن الشعر، وبعضه منزحف، وبعضه على أسلوب مخصوص في الجزالة، وبعضه على أسلوب يخالفه، وكلام الله – تعالى – منزه عن هذه الاختلافات؛ فإنه منهاج واحد في النظم مناسب أوله آخره، وعلى مرتبة واحدة في غاية الفصاحة بخلاف كلام البشر الذي يعتريه التغير بتغير أحوالهم، فيوجب اختلافا في كلامهم، فلا يمكن أن يتكلموا في ثلاث وعشرين سنة وهي مدة نزول

---

[١] ابن منظور: **لسان العرب:** مادة (خلف).

[٢] الزبيدي: **تاج العروس من جواهر القاموس:** مادة (خلف).

[٣] ينظر: أحمد مختار عمر: **معجم اللغة العربية المعاصر:** مادة (نقض).

[٤] ابن منظور: **لسان العرب:** مادة (نقض).

[٥] السيوطي: **التحبير في علم التفسير:** ص (٢٩٧).

[٦] السيوطي: **الإتقان:** (٨٨/٣).

[٧] ينظر: الزركشي: **البرهان:** (٤٥/٢).

القرآن على غرض واحد، فلو كان كلامه – صلي الله عليه وسلم – لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً، ولما كان على منهج واحد؛ لأنه بشر[١].

أما ابن عقيلة المكي فقال: "المشكل هو الذي أشكل معناه، فلم يتبين حتى بين، وليس هذا النوع من ذلك، بل هذا النوع آيات يعارض بعضها بعضا، وكلام الله منزه عن ذلك"[٢].

ومما هو جدير بالذكر أن الاختلاف على نوعين: اختلاف تناقض، وهو ما يدعو فيه أحد الشيئين إلى خلاف الآخر، وهذا هو الممتنع على القرآن، واختلاف تلازم وهو ما يوافق الجانبين، كاختلاف مقادير السور والآيات، واختلاف الأحكام من الناسخ والمنسوخ، والأمر والنهي والوعد والوعيد[٣].

٢- المصنفون في موهم الاختلاف والتناقض:

ذكر كل من الزركشي، والسيوطي، وابن عقيلة المكي: أنه قد يقع للمبتدئ ما يوهم اختلافاً وليس به، فاحتيج لإزالته، كما صنف في مختلف الحديث وبيان الجمع بينهما، وقد صنف قطرب (ت٢٠٦هـ) فيه تصنيفاً حسناً جمعه على السور، وقد تكلم فيه الصدر الأول كابن عباس – رضي الله عنهما –، وغيره، وحكى عن ابن عباس – رضي الله عنهما – التوقف في بعضها[٤].

٣- أمثلته:

علم (إيهام الاختلاف) مطاويه قديمة إذ تكلم فيه الصدر الأول كابن عباس – رضي الله عنهما – وغيره من الصحابة، والتابعين كالحسن البصري (ت١١٠هـ)، وغيرهم، لذلك ساق السيوطي ما ورد من إجابة ابن عباس رضي الله عنهما – نافع بن الأزرق (ت٦٠هـ)، عن أشياء تختلف عليه في القرآن، ومن ذلك:

ما رواه الحاكم (ت٤٠٥هـ) وعلقه البخاري: أن رجلاً سأل ابن عباس رضي الله عنهما – عن قوله تعالى: (والله ربنا ما كنا مشركين) (الأنعام: ٢٣)، وقوله في آية أخرى: (ولا يكتمون الله حديثا) (النساء: ٤٢)، فقال ابن عباس – رضي الله عنهما – أما قوله تعالى: (والله ربنا ما كنا مشركين) (الأنعام: ٢٣)، فإنهم لما رأوا يوم القيامة أنه لا يدخل الجنة إلا أهل الإسلام، قالوا تعالوا فلنجحد، فختم الله على أفواههم، فتكلمت أيديهم وأرجلهم، فلا يكتمون الله حديثا[٥].

٤- وجوه الجمع بين الآيات:

---

(١) ينظر: الزركشي: **البرهان:** (٢/٤٦-٤٧)، بتصرف.

(٢) ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/١٩٦).

(٣) يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (٣/١٠٠)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/٢١٤).

(٤) يرجع إلى كل من الزركشي: **البرهان:** (٢/٤٥)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٣/٨٨)، و/ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/١٩٦)، بتصرف.

(٥) يرجع إلى كل من: السيوطي: **التحبير في علم التفسير:** ص (٢٩٧)، و/ **الإتقان:** (٣/٨٨)، و/ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/١٩٧)، و/**الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (جـ٤: ١٨١٨)، حديث رقم ٤٥٣٧، و/ الحاكم في مستدركه** (جـ٢/٣٣٦) حديث رقم: ٣١٩٨.

ذكر علماء علوم القرآن أنه إذا تعارض الآيات وتعذر فيها الترتيب والجمع طلب التاريخ، وترك المتقدم منها بالمتأخر، ويكون ذلك نسخاً له، وإن لم يوجد التاريخ وكان الإجماع على استعمال إحدى الآيتين علم بإجماعهم أن الناسخ ما أجمعوا على العمل بها، وهذا إنما يكون في آيات الأحكام؛ لأن الأخبار لا يدخلها النسخ، ولا يوجد في القرآن آيتان متعارضتان تخلو من هذين الوصفين[١].

وتعارض القراءتين بمنزلة تعارض الآيتين، وجماع الاختلاف والتناقض أن كل كلام صحّ أن يضاف بعض ما وقع عليه الاسم إلى وجه من الوجوه فليس فيه تناقض، إنما التناقض في اللفظ ما ضاده من كل جانب أو من كل وجه، ولا يوجد في كتاب الله، ولا في سنة رسول – صلي الله عليه وسلم – شيء من ذلك أبدا، وإنما فيه النسخ في وقتين[٢].

ويجوز تعارض أي القرآن وما يوجبه العقل، فلذلك لم يجعل قول الله تعالى: (الله خالق كل شيء) (الزمر: ٦٢)، معارضاً لقوله تعالى: (وتخلقون إفكاً) (العنكبوت: ١٧)، وقوله تعالى: (وإذ تخلق من الطين) (المائدة: ١١٠)، لقيام الدليل العقلي على أنه لا خالق غير الله، فتعين تأويل ما عارضه، فتؤول: (تخلقون) على تكذبون، و(تخلق) على تصور[٣].

٥- المرجحات التي يرجع إليها عند التعارض[٤]:

(أ) تقديم المدني على المكي، فيقدم الحكم بالآية المدنية على المكية في التخصيص، إذ الآيات المكية نزلت قبل الهجرة.

(ب) أن يكون أحد الحكمين على غالب أحوال أهل مكة، والآخر على غالب أحوال أهل المدينة، فيقدم الحكم بالخبر الذي فيه أحوال أهل المدينة.

(جـ) أن يكون أحد الظاهرين مستقلّاً بحكمه، والآخر مقتضيا لفظاً يزاد عليه فيقدم المستقل بنفسه عند المعارضة والترتيب.

(د) أن يكون كل واحد من العمومين محمولاً على ما قصد به في الظاهر عند الاجتهاد، فيقدم ذلك على تخصيص كل واحد منهما من المقصود بالآخر.

(هـ) ترجيح ما يعلم بالخطاب ضرورة على ما يعلم منه ظاهراً.

٦- أسباب الاختلاف:

أولاً: وقوع المخبر به على أحوال مختلفة وأطوار شتى:

---

[١] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٤٨/٢)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٩٩/٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٢١٣/٥)، و/ حازم سعيد حيدر: **علوم القرآن بين البرهان والإتقان:** ص (٣٠٣)، بتصرف.

[٢] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٥٣/٢) و/ السيوطي: **الإتقان:** (١٠٠/٣)، و/ ابن عقيلة: **الزيادة والإحسان:** (٢١٣/٥-٢١٤).

[٣] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٥٣/٢) و/ السيوطي: **الإتقان:** (١٠٠/٣)، و/ ابن عقيلة: **الزيادة والإحسان:** (٢١٣/٥-٢١٤).

[٤] ينظر في المرجحات: الزركشي: **البرهان:** (٤٨/٢-٥٠).

كقوله تعالى في خلق آدم – عليه السلام– أنه: (من تراب) (آل عمران: ٥٩)، ومرة (من حمإ مسنون) (الحجر: ٢٦)، ومرة (من طين لازب) (الصافات: ١١)، ومرة من (صلصال كالفخار) (الرحمن: ١٤)، وهذه الألفاظ مختلفة ومعانيها في أحوال مختلفة، لأن الصلصال غير الحمأ غير التراب، إلا أن مرجعها كلها إلى جوهر واحد وهو التراب، ومن التراب تدرجت هذه الأحوال[١].

ثانياً: اختلاف الموضوع أو الموضع:

كقوله تعالى: (وقوفهم إنهم مسئولون) (الصافات: ٢٤)، وقوله تعالى(فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين) (الأعراف: ٦)، مع قوله تعالى: (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) (الرحمن: ٣٩)، فمن ناحية الموضوع: أن تحمل الآية الأولي على السؤال عن التوحيد، وتصديق الرسل، والثانية على ما يستلزم الإقرار بالنبوات، ومن شرائع الدين وفروعه، ومن ناحية الموضع: ما حمله بعض العلماء على اختلاف الأماكن؛ لأن في القيامة مواقف كثيرة، موضع يسأل ويناقش، وموضع يرحم ويلطف به، وموضع آخر يعنف ويوبخ وهم الكفار، وموضع آخر لا يعنف وهم المؤمنون[٢].

ثالثاً: اختلافهما في جهتي الفعل:

كقوله تعالى: (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم) (الأنفال: ١٧)، أضيف القتل إليهم على جهة الكسب والمباشرة، ونفاه عنهم باعتبار التأثير، ولهذا قال الجمهور إن الأفعال مخلوقة لله – تعالى – مكتسبة للآدميين، فنفي الفعل بإحدى الجهتين لا يعارضه إثباته بالجهة الأخرى[٣].

رابعاً: اختلافهما في الحقيقة والمجاز:

كقوله تعالى: (وتري الناس سكارى وما هم بسكارى) (الحج: ٢)، وهو يرجع إلى قول بعض العلماء: الاختلاف بالإضافة، أي: وتري الناس سكارى بالإضافة إلى أهوال القيامة مجازاً، وما هم بسكاري بالإضافة إلى الخمر حقيقه[٤].

خامساً: بوجهين واعتبارين:

كقوله تعالى: (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله) (الرعد: ٢٨)، مع قوله تعالى: (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) (الأنفال: ٢)، فقد يظن أن الوجل خلاف الطمأنينة، وجوابه أن الطمأنينة تكون بانشراح الصدر بمعرفة التوحيد، والوجل يكون عند خوف الزيغ والذهاب عن الهدى فتوجل القلوب لذلك، وقد جمع بينهما في قوله تعالى: (تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) (الزمر: ٢٣)، فإن هؤلاء قد سكنت نفوسهم إلى معتقدهم ووثقوا به، فانتفي عنهم الشك[٥].

---

[١] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٢/٥٤-٥٥)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٣/٩٤)، بتصرف.

[٢] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٢/-٥٥)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/٢٠٧)، بتصرف.

[٣] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٢/٥٩)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٣/٩٤-٩٥)، بتصرف.

[٤] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٢/٦٠)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/٢٠٨)، بتصرف.

[٥] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٢/٦٠)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٣/٩٦)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/٢٠٩)، بتصرف.

٧- وقوع التعارض بين الآية والحديث:

ذكر علماء علوم القرآن أنه قد يقع التعارض بين الآية والحديث، ومثاله قوله تعالى: (والله يعصمك من الناس) (المائدة: ٦٧)، وقد صح أنه – صلي الله عليه وسلم – شج يوم أحد، وأجيب على هذا بوجهين: الأول: أن هذا كان قبل نزول الآية؛ لأن غزوة أحد كانت سنة ثلاث من الهجرة، وسورة المائدة من أواخر ما نزل بالمدينة، والثاني: المراد العصمة من القتل، وفيه تنبيه على أنه يجب عليه – صلي الله عليه وسلم- أن يتحمل كل ما دون النفس من أنواع البلاء، فما أشد تكليف الأنبياء[١].

وقد توصل الباحث إلي ما يلي:

(أ) أفرد الزركشي لقضية (موهم الاختلاف والتناقض) النوع الخامس والثلاثين بعنوان: (معرفة موهم المختلف)[٢]، أما البُلقيني فلم يعقد لها نوعاً في كتابه (مواقع العلوم)، وأفرد لها السيوطي في كتابه (التحبير) النوع السادس والأربعين بعنوان (المشكل)[٣]، وفي كتابه (الإتقان) أفرد لها النوع الثامن والأربعين بعنوان: (في مشكلة موهم الاختلاف والتناقض)[٤]، وأما ابن عقيلة المكي فقد أفرد لها النوع الخامس بعد المائة بعنوان: (علم ما أوهم التناقض والتعارض وليس بمتناقض ولا متعارض)[٥].

(ب) عرف الزركشي والسيوطي (موهم الاختلاف والتناقض) بأنه: ما يوهم التعارض بين الآيات[٦]، وعرفه السيوطي في كتابه (التحبير) بمقارنته بمصطلح (المتشابه) فأوضح أن المتشابه لا يفهم المعنى المراد منه، أما المشكل فيفهم المراد منه بالجمع[٧]، وهذا يعني أن مصطلح (المشكل) عند السيوطي غير موافق لمصطلح (المشكل) عند الأصوليين، ولعلّه استعارة من علوم الحديث، وقد أنكر ابن عقيلة المكي تعريف السيوطي لـــ(المشكل)[٨]، وذلك لأنه عرف المشكل في كتابه (الزيادة والإحسان في علوم القرآن) بما يتوافق مع مصطلح (المشكل) عند مدرسة الأحناف الأصولية.

(جـــ) أما عن عناصر عرض النوع عند علماء علوم القرآن فتكاد أن تكون واحدة.

(د) علم (موهم الاختلاف والتناقض) له علاقة بالناسخ والمنسوخ، وله علاقة بعلم أصول الفقه؛ لاحتياجه للترجيح، كما أن له أثراً في فهم المعنى، وهو مرتبط بالأنواع الدلالية، وعليه فموهم الاختلاف والتناقض متعلق بمشكلات النص الدلالية والبلاغية، وإن كان تعلقه بدلالة الواقع لا بالدلالة اللفظية، غير أنه من لوازم مشكلاتها.

---

[١] ينظر: الزركشي: **البرهان:** (٦٦/٢)، بتصرف.

[٢] الزركشي: **البرهان:** (٤٥/٢).

[٣] السيوطي: **التحبير في علم التفسير:** ص (٢٩٧).

[٤] السيوطي: **الإتقان:** (٨٨/٣).

[٥] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٩٦/٥).

[٦] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٤٥/٢)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٨٨/٣).

[٧] ينظر: السيوطي: **التحبير في علم التفسير:** ص (٢٩٧)، بتصرف.

[٨] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٩٦/٥)، بتصرف.

المبحث الرابع
تحرير مصطلح نوع (موهم الاختلاف والتناقض)

توطئة:

تبين من خلال عرض نوع (موهم الاختلاف، والتناقض) عند علماء علوم القرآن أنه يمثل مشكلة من حيث الدلالة على الواقع، وفي هذا المبحث أقوم بتحرير مصطلح هذا النوع، مبيناً أهمية تأصيلة وتحريره في علوم القرآن.

١- تعريف الزركشي والسيوطي لـــ (موهم الاختلاف والتناقض):

بداية عنون الزركشي لهذا النوع بقوله: "معرفة موهم المختلف"[١]، أما السيوطي فعنون له في كتابه (الإتقان) بقوله: "في مشكلة وموهم الاختلاف والتناقض"[٢].

وقد عرّفا (موهم الاختلاف والتناقض) بأنه: "ما يوهم التعارض بين الآيات، وكلام الله منزه عن ذلك"[٣]، وعرفه السيوطي في كتابه (التحبير) بأنه: "الذي يفهم المراد منه بالجمع"[٤]، ثم قال: "ويشبهه من أنواع علم الحديث مختلف الحديث، والفرق بينه وبين المتشابه أن المتشابه لا يفهم المراد منه، وهذا يفهم بالجمع، إذ المراد منه الآيات التي ظاهرها التعارض المنزه عنه كلام الله" [٥]، وجاءت عنونته لهذا النوع في كتابه (التحبير) بـــ(المشكل)[٦].

ويفهم من كلام السيوطي أنه استعار مصطلح (المشكل) من علم (علوم الحديث)، وذلك أنهم عرّفوا (مشكل الحديث) بأنه: "أحاديث مروية عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بأسانيد مقبولة يوهم ظاهرها معان مستحيلة، أو معارضة لقواعد شرعية ثابتة"[٧]، وعرفوا (مختلف الحديث) بكسر اللام في (مختلف) على وزن اسم الفاعل، أو بفتح اللام في (مختلف) على أنها مصدر ميمي، فمن ضبطها بالكسر عرف (مختلف الحديث) بأنه: "الحديث الذي عارضه ظاهراً مثله"[٨]، ومن ضبطها بالفتح عرف (مختلف الحديث)

---

[١] ينظر: الزركشي: **البرهان**: (٤٥/٢).

[٢] ينظر: السيوطي: **الإتقان**: (٨٨/٣).

[٣] الزركشي: **البرهان**: (٤٥/٢)، و/ السيوطي: **الإتقان**: (٨٨/٣).

[٤] السيوطي: **التحبير في علم التفسير**: ص (٢٩٧).

[٥] **المصدر السابق**: ص (٢٩٧).

[٦] ينظر: **نفسه**: ص (٢٩٧).

[٧] أسامة عبدالله خياط: **مختلف الحديث وموقف النقاد والمحدثين عنه**، رسالة ماجستير مخطوطة بكلية الشريعة، جامعة أم القرى، ١٤٠١هـــ-١٤٠٣هـــ: ص (٤٠).

[٨] ابن حجر العسقلاني: **شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**، شرحها أبو معاذ بن عوض الله بن محمد، ط١، دار المغنى للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٣٠هـــ-٢٠٠٩م: ص (٢٠٧)، و/ القاري، علي بن سلطان محمد الهروي: **شرح شرح نخبة الفكر**، قدم له عبدالفتاح أبو غدة، وحققه محمد نزار تميم، وهيثم نزار تميم، شركة دار الأرقم بن أبي الرقم، بيروت – لبنان، بدون تاريخ: ص (٣٦٢).

بأنه: "أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهراً"[١]، فالتعريف على الضبط الأول يراد به الحديث نفسه بينما يراد بالتعريف على الضبط الثاني نفس التضاد والاختلاف.

وتجدر الإشارة إلى أن بعض علماء الحديث يفرقون بين (مشكل الحديث) و(مختلف الحديث)، فيجعلون (مختلف الحديث) قائماً على وجود معنى التعارض والاختلاف بين الحديثين دون غيره من أدلة الشرع، وأن دفع التعارض لا يتأتى إلا بإعمال قواعد محددة جعلها العلماء سبيلاً لدرأ التعارض ورفعه، بخلاف (المشكل) فإنه لا يقتصر على وجود تعارض بين حديثين أو أكثر فحسب، بل يتجاوز ذلك إلى أن يكون الإشكال في معنى الحديث، أو أن يكون التعارض بين آية وحديث، أو بين حديث وإجماع، أو حديث وقياس، أو حديث وعقل[٢].

والسيوطي لا يفرق بين (مختلف الحديث) و(مشكل الحديث)، ويدل على ذلك قوله: "وصنف فيه الإمام الشافعي وهو أول من تكلم فيه، ولم يقصد – رحمة الله – ستيفاءه، ولا إفراده بالتاليف، بل ذكر جملة منه"[٣]، والشافعي تحدث عن التعارض والاختلاف بين الحديثين دون غيره من أدلة الشرع[٤]، وهو ما اصطلح عليه بعض علماء (علوم الحديث) بـــ(مختلف الحديث).

وبهذا يندفع اعتراض ابن عقيلة المكي على السيوطي بأنه عنون لهذا النوع بـــ(المشكل) مع علمه بأن السيوطي سلك في كتابه (الإتقان) مسلك المتكلمين في المصطلحات الأصولية التي جاءت في علوم القرآن، أما ابن عقيلة المكي فقد أقرّ مصطلح (المشكل) بوصفه مصطلحاً أصولياً، وهو مصطلح خاص بمدرسة الأحناف[٥]، وعليه فالسيوطي أراد بمصطلح (المشكل) ما يوازي (مشكل الحديث)، ولعلّه لمح ذلك من عنونة الزركشي ، أو وافقه حيث عنون لهذا النوع بـــ(موهم المختلف)[٦]، وفي هذا – أيضاً – ما يدل على أن علماء علوم القرآن وظفوا ثقافاتهم المختلفة في علوم القرآن، يقول السيوطي عند حديثة عن (مختلف الحديث): "وإنما يكمل له الأئمة الجامعون بين الحديث، والفقه، والأصوليون الغواصون على المعانى الدقيقة"[٧].

---

[١] السيوطي: عبدالرحمن بن أبي بكر: **تدريب الراوي في شرح تقريب النووي**، حققه أبو قتيبه نصر محمد الفاريابي، دار طيبة، بدون تاريخ: (٥٦١/٢).

[٢] ينظر: أسامة عبدالله خياط: **مختلف الحديث**: ص (٤١-٤٦)، بتصرف.

[٣] السيوطي: **تدريب الراوي**: (٥٦١/٢).

[٤] ينظر: أسامة عبدالله خياط: **مختلف الحديث**: ص (٤٨).

[٥] حيث عرف (المشكل) بأنه: ما أشكل على السامع معناه، ولم يصل إلى إدراكه إلا بدليل آخر، فالخفاء جاء من الصيغة، والمعنى المراد لا يتحصل إلا بقرائن خارجة عنها، و(المشكل) بهذا المعنى قسم من أقسام اللفظ باعتبار الوضوح والخفاء. ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**:(١٣٤/٥)، و/السرخسي: **أصول السرخسي**:(١٦٨/١).

[٦] ينظر: الزركشي: **البرهان**: (٤٥/٢).

[٧] السيوطي: **تدريب الراوي**: (٥٦٢/٢).

جاء في (كشاف اصطلاحات الفنون): "المختلف بفتح اللام على أنه مصدر ميمي ... وهو عند المحدثين أن يوجد حديثان متضادان في المعنى بحسب الظاهر، فيجمع بينهما بما ينفي التضاد ... أو يرجح أحدهما، والمختلف قسمان: الأول: ما يمكن الجمع بينهما فيتعين المصير إليه ويجب العمل بهما، والثاني: ما لا يمكن فيه ذلك، وهو ضربان: الأول ما علم أن احدهما ناسخ والآخر منسوخ، والثاني: مالا يعلم فيه ذلك فلا بد من الترجيح ثم التوقف ... وفي اصطلاح أهل العربية، هو اللفظ الذي اختلف فيه أئمة اللغة في أنه في الأصل عربي، أو أعجمي مثل "طست بالسين المهملة"[١]، وجاء فيه – أيضاً – : "والاختلاف يستعمل في قول بنى على دليل"[٢].

وذكر علماء علوم القرآن أن الاختلاف على نوعين: اختلاف تناقض: وهو ما يدعو فيه أحد الشيئين إلى خلاف الآخر، وهذا هو الممتنع على القرآن وهو المراد في هذا النوع، واختلاف تلازم وهو ما يوافق الجانبين، كاختلاف مقادير السور والآيات، واختلاف الأحكام من الناسخ والمنسوخ، والأمر والنهي، والوعد والوعيد[٣].

ومما سبق يمكن القول بأن علماء علوم القرآن –بوصفه علماً مدوّناً– يتفقون على تعريف هذا النوع بأنه: (ما يوهم التعارض بين الآيات، وكلام الله – تعالى – منزه عن ذلك)، إلا أنهم اختلفوا في عنونته، فعنون له الزركشي بقوله (موهم المختلف)، وعنون له السيوطي في التحبير بقوله: (المشكل)، وعنون له في (الإتقان) بقوله: (في مشكلة وموهم الاختلاف والتناقض) وعنون له ابن عقيلة المكي في (الزيادة والإحسان) بقوله: (علم ما أوهم التناقض والتعارض وليس بمتناقض ولا متعارض)، وأنكر تسميته بـــ(المشكل)، وقد مر الحديث آنفاً عن (المختلف)، و(الاختلاف)، فلم يبق إلا الحديث عن (التناقض)، و(التعارض).

أولاً: (التناقض):

وهو في مصطلح منطقي، وقد عرفه المناطقة بأنه: "اختلاف قضيتين[٤] في الكيف، بحيث تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة دائماً"[٥]، وجاء في شرحه: الاختلاف: جنس في التعريف يشمل جميع أنواع الاختلاف، وبإضافة الاختلاف إلى قضيتين قيد أول خرج به اختلاف المفردين كمحمد لا محمد، والمفرد والقضية كمحمد وخالد قائم، واختلاف غير القضايا من المركبات الإنشائية والإضافية،وقولهم: (في الكيف):

---

[١] التهانوي: **كشاف اصطلاحات الفنون:** (١٤٩٢/٢).

[٢] **المصدر السابق:** (١١٦/١)

[٣] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (١٠٠/٣)، و/ أبن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٢١٤/٥).

[٤] القضية: هي قول يحتمل الصدق والكذب لذاته، ينظر: القطب الرازي: **تحرير القواعد المنطقة:** ص (٨٢).

[٥] المراد بالكيف: هو الإيجاب والسلب أو النفي والإثبات. ينظر: الأستاذ حسن حنبل: **المنطق الوافي**، الرسالة، ١٣٨٥هـــ: (٣١/٢).

أي الإيجاب والسلب، وهو قيد ثان خرج به الاختلاف بالموضوع[١]، نحو: بكر قائم، عمر قائم، والاختلاف بالمحمول نحو: خالد فاهم خالد قائم، وقولهم: (بحيث تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة دائماً) قيد ثالث في التعريف خرج به الاختلاف في الكيف على وجه يصح معه صدقهما وكذبهما نحو: زيد قائم، زيد ليس بضاحك، أو كذبهما فقط كاختلاف كليتين[٢] بالإيجاب والسلب، فإنهما يكذبان معاً حيث يكون المحمول أخص من الموضوع نحو: كل معدن ذهب، ولاشئ من المعدن بذهب، أو صدقهما فقط، وذلك في الجزئيتين حيث يكون المحمول أخص من الموضوع نحو: بعض الحيوان إنسان، بعض الحيوان ليس بإنسان[٣].

فالمصطلح عند المناطقة يطلق على تناقض المفردات والقضايا، إما بالإشتراك اللفظى، أو الحقيقة أو المجاز، بأن يكون التناقض الحقيقي ما هو في القضايا، وإطلاقه على ما في المفردات على سبيل المجاز والسلب بحيث يقتضى لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى[٤].

وقد اشترط المناطقة في التناقض ما يلي:

وحدة الموضوع والمحمول والزمان والمكان والشرط والإضافة والجزء والكل والقوة والفعل، وعليه فلا تناقض عند اختلال شرط مما تقدم، فلو اختلف الموضوع في القضيتين أو المحمول فلا تناقض كما تقدم، وكذلك لو اختلف الزمان مثل: بكر نائم ليلاً، بكر ليس بنائم نهار، وكذلك لو اختلف المكان مثل: خالد قائم في المسجد، خالد ليس بقائم في السوق، وكذلك لو اختلفا في وحدة الشرط: ومعنى وحدة الشرط ان ما اعتبر قيداً في إحدى القضيتين فلا بد أن يعتبر في الأخرى، فإذا اعتبر في إحداهما دون الأخرى فلا اختلاف، أو اعتبر في كل منهما شرط مخالف للأخرى، مثل: الزاني يرجم بشرط كونه محصناً، الزاني لا يرجم بشرط كونه غير محصن، فلا تناقض لاختلاف الشرط، وكذلك لو اختلفت القضيتان في وحدة الإضافة: وهي النسبة التي تعرض للشئ بالقياس إلى نسبة أخرى كالأبوة والبنوة، فلا تناقض إذا اختلفت النسبة مثل: زيد أب لبكر، ليس زيد بأب لعمرو، وكذلك لو اختلفا في الكل والجزء، مثل: الزنجى أسود أي كله، الزنجي ليس بأسود أي بعضه، فلا تناقض لاختلاف الكل والجزء، وكذلك لو اختلفت القضيتان في

---

[١] الموضوع أو المحكوم عليه أو المسند إليه هو المبتدأ في الجملة الإسمية، والفاعل في الجملة الفعلية، وسمى موضوعاً؛ لأنه وضع ليحكم عليه بشئ، والمحول أو المحكوم به أو المسند هو الخبر في الجملة الإسمية، والفعل في الجملة الفعلية، وسمى محمولاً لحمله على الموضوع، ينظر: أ. حسن حنبل: **المنطق الوافي**: (٢/٧-٨).

[٢] الكلية: هي الحكم الثابت لكل فرد استقلالاً، والجزئية: هي الحكم الثابت على بعض الأفراد استقلالا، ينظر: أ. حسن حنبل: **المنطق الوافي**: (١/٥١)، والدمنهوري: **إيضاح المبهم**: ص (٨).

[٣] ينظر: د. محمد إبراهيم محمد الحفناوي: **التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرها في الفقه الإسلامي**، ط٢، دار الوفاء، المنصورة – مصر، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م: ص (٣٤-٣٥).

[٤] ينظر: التهانوي: **كشاف اصطلاحات الفنون**: (١/٥١٦).

القوة والفعل: مثل: الخمر في الدَّن مسكر أي بالقوة، الخمر في الدَّن ليس بمسكر أي بالفعل، والمراد بالقوة: عدم الحصول في الحال مع إمكانه، والمراد بالفعل الحصول في الحال[١].

[١] يرجع إلى كل من: التهانوي: **كشاف اصطلاحات الفنون:** (٥١٦/١)، و/ الأحمد نكرى: **دستور العلماء:** (٢٤٢/١)، و/ أ. حسن حنبل: **المنطق الوافي:** (٣٢/٢)، د. محمد الحفناوي: **التعارض والترجيح عند الأصوليين:** ص (٣٦).

ثانياً: التعارض:

وهو في اللغة: مصدر تعارض، يقال تعارض يتعارض تعارضاً فهو متعارض[١]، وهذا متعارض فيه، وهو من باب التفاعل الذي يقتضى المشاركة بين فاعلين فأكثر[٢]، فإذا قيل تعارض الشيئان، أي تشاركا في التعارض الذي حدث بينهما.

ومادة اللفظة تدور في اللغة حول عدة معان منها على سبيل المثال لا الحصر: المنع، والمقابلة، والمماثلة، جاء في (لسان العرب): "عرض الشيء يعرض، واعترض: انتصب ومنع وصار عارضاً، كالخشبة المنتصبة في النهر والطريق ونحوها تمنع السالكين سلوكها"[٣]، وجاء فيه – أيضاً –: "وعارض الشيء بالشيء معارضة قابلة، وعارضت كتابي بكتابه، أي: قابلته[٤] وماثلته، جاء في (تاج العروس): ومنه اشتقت المعارضة، كأن عرض فعله مثل عرض الشيء الذي فعله"[٥].

أما عن التعارض في اصطلاح الأصوليين، فعرف بتعاريف عديدة منها:

تعريف السرخسي لـــ(التعارض) بقوله: "وأما الركن: فهو تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبه الأخرى، كالحل والحرمة، والنفي والإثبات"[٦].

ومنها تعريف البزدوي لـــ(التعارض) بقوله: "وركن المعارضة: تقابل الحجتين على السواء لا مزية لأحدهما في حكمين متضادين"[٧].

ومنها تعريف الغزالي حيث قال: "أعلم أن التعارض هو التناقض"[٨].

ويؤخذ على تعريف السرخسي قوله: (وأما الركن) [٩]؛ لأن الركن يطلق على جزء الشيء، كقولهم: الركوع ركن الصلاة، وعلى كل شئ كقولهم ركن البيع الإيجاب والقبول، وعليه فلا يعلم أن هذا التعريف لجزء من التعارض ولبعض أفراده، أم أنه عام وشامل لجميعها، كما أنه قال (الحجتين) ولم يقل الأمرين أو الدليلين الظنيين، لأنه حنفي المذهب، والأحناف يرون أن التعارض كما يكون بين الأدلة الظنية يكون بين

---

[١] أحمد مختار عمر: **معجم اللغة العربية المعاصرة**، مادة (عرض).

[٢] ينظر: الإستراباذي، نجم الدين محمد بن الحسن الرضى: **شرح شافية ابن الحاجب**، تحقيق محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محي الدين عبدالحميد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٣٩٥هـــ، ١٩٧٥م: (٩٩/١).

[٣] ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (عرض).

[٤] **المرجع السابق**، مادة (عرض).

[٥] الزبيدي: **تاج العروس**، مادة (عرض).

[٦] السرخسي: **أصول السرخسي**: (١٢/٢).

[٧] علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**: (٧٧/٣).

[٨] الغزالي: **المستصفى**: ص (٣٧٦).

[٩] ركن الشيء: ما لا وجود لذلك الشيء إلا به. ينظر: علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي** (٧٦/٣).

الأدلة القطعية، وقد خالفوا بذلك أكثر العلماء، كما أنه أدخل شرط التساوى، وهو من شروط التعارض، فلا يحسن إدخاله في التعريف[١].

ويؤخذ على تعريف البزدوي ما أخذ على تعريف السرخسي غير أن قوله في التعريف (لامزيه) يجوز أن يكون تأكيداً لقوله (على السواء)، أو تأسيساً إذا كان المراد عدم المزيه في الوصف، كخبر الوحد الذي يرويه عدل فقه مع الذي يرويه عدل غير فقيه، فإنهما متساويان بالذات، لأن كلاً منهما خبر آحاد، لكن يرجح أحدهما بقوة وصفة، وذلك أن ما يوهم التقابل فيه ثلاثة أقسام: الأول: أن يستويا قوة من غير ترجيح والثاني أن يكون أحدهما أقوى بوصف تابع، كخبر الفقيه العدل وخبر العدل غير الفقيه، وفيه معارضه وترجيح، والثالث: أن يكون أحدهما أقوى بوصف غير تابع كالنص مع القياس ولا معارضه ولا ترجيح، فقوله: (على السواء) يكون لإخراج القسم الأخير فإنه لا يسمى تعارضاً، وقوله (لامزية لأحدهما) يعنى بالذات ليدخل القسم الثاني فإنهما بحسب الذات متساويان، لكن ترجيح أحدهما بقوة وضعف تابع فيه، فحكم القسمين الأخيرين وجوب العمل بالأقوى وترك العمل بالأضعف لكونه في حكم العدم بالنسبة إلى الأقوى، لكن في الثاني بحسب الترجيح دون الثالث، وحكم القسم الأول العدول إلى غيرهما أن تعذرت معرفة الناسخ منهما وتعذر الجمع[٢].

أما الغزالي فقد عرف التعارض بالتناقض، وتلك مسألة اختلف فيها الأصوليون على رأيين:

الرأي الأول: أن التعارض هو التناقض وكذلك العكس، وهذا هو مذهب الشافعية والحنفية، ويظهر ذلك جلياً في تعريفاتهم للتعارض، ومن اشتراطهم في التعارض ما يشترط في التناقض، ولعلّ ما ذهب إليه الغزالي من علماء الشافعية من تعريفة التعارض بالتناقض أكبر دليل على ذلك.

ومن الحنفية يقول عبدالعزيز البخاري: "والظاهر أنهما - أي التعارض والتناقض - بمعنى المترادفين؛ لأن التناقض في الكلام يقتضى لذاته أن يكون أحدهما صادقاً والآخر كاذباً، وهذا هو عين التعارض"[٣].

الرأي الثاني: أن ليسا بمترادفين بل بينهما فرق؛ لأن التعارض هو تقابل الحجتين المتساويتين على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه، فهو يمنع ثبوت الحكم من غير تعرض للدليل، بينهما التناقض يوجب بطلان نفس الدليل هذا هو الفرق بينهما في اصطلاح الأصوليين إلا أن كل واحد منهما في النصوص مستلزم للأخر[٤].

---

[١] يرجع إلى كل من: د.محمد الحفناوي: **التعارض والترجيح عند الأصوليين:** ص (٣٠-٣١)، و/ عبداللطيف عبدالله عزيز البرزنجي: **التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م: (٢٠/١).

[٢] ينظر: الرهاوي: **حاشية الرهاوى:** ص (٦٦٨).

[٣] علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي:** (٧٦/٣).

[٤] ينظر: الرهاوي: **حاشية الرهاوي:** ص (٦٦٧).

وهذا الرأي لبعض الحنفية، وهو المفهوم من صنيع جمهور المحدثين والفقهاء عند توفيقهم بين النصوص المتعارضه[١].

وجدير بالذكر أن الأصوليين يعبرون بالتناقض حيناً، وبالتضاد والتعارض حيناً، وبالتعادل والتقابل حيناً[٢]، وعليه يمكن القول بأن تلك المصطلحات مترادفة في الجملة عند الأصوليين وإن كان بينهم فروق لغوية، وذلك أن المختلفين وصفان متغايران قد يجتمعان وقد يرتفعان عن المحل الواحد، مثل السواد والحلاوة، وأن النقيضين صفتان متغايرتان لا تجتمعان في محل واحد ولا ترتفعان عنه، بل لابد من وجود أحدهما كالليل والنهار، والحياة والموت، وأن الضدين صفتان متغايرتان لا تجتمعان في المحل الواحد وقد ترتفعان، ومثل ذلك اللونان المتغايران كالسواد والبياض، وعلى هذا فكل متضاد مختلف، وليس كل مختلف متضاد[٣].

وعليه يمكن القول بأن من جعل مصطلحات التناقض والاختلاف والتعارض والتقابل والتعادل والتضاد بمعنى واحد نظر إلى عدم وجودها في الأدلة الشرعية حقيقة، وإنما في ذهن المجتهد، فلم يهتم بالفروق اللغوية بين تلك المصطلحات ومن فرق بين التعارض والتناقض نظر للفروق اللغوية فجعل التناقض أخص من التعارض إذ أن المتعارضين يمكن الجمع بينهما وإبقاؤهما بخلاف المتناقضين فلا بد من سقوط أحدهما، إذ أن من حدّ المتناقضين "أنهما لا يجتمعان أبداً"[٤].

٢- أهمية تأصيل وتحرير مصطلح نوع (المشكل وموهم الاختلاف والتناقض):

أولاً: مزج علماء علوم القرآن بين ثقافاتهم المختلفة في صياغتهم لمادة هذا النوع وفي عنونته، فعنون له الزركشي بقوله: (موهم المختلف) وفي هذا إشارة إلى مختلف الحديث، وكذلك فعل السيوطي فعنون لهذا النوع بالمشكل في كتابة (التحبير)، وبـــ(مشكلة وموهم الاختلاف التناقض) في كتابة (الإتقان)، وكأن (الواو) جاءت بمعنى (أو)، وفي هذا إشارة إلى مبحث التعارض أو التعادل عند الأصوليين، ولعلّ السيوطي يرى مساواة (التعارض والتناقض والتعادل) في المعنى بوصفها مصطلحات، ويدل على ذلك أنه ذكر في العنونة (التناقض) وعرف النوع بأنه: (ما أوهم التعارض)، وكذلك جعل كل من الزركشي، والسيوطي، وأبن عقيلة المكي شروط التناقض ضمن مباحث هذا النوع، وهي وحدة

---

[١] يرجع إلى كل من: عبداللطيف البرزنجي: **التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية:** (٣٢/١)، و/ د. محمد الحفناوي: **التعارض والترجيح عند الأصوليين:** (٣٤).

[٢] ينظر: الإيجي، عبدالرحمن: **المواقف في علم الكلام،** عالم الكتب، بيروت – لبنان – بدون تاريخ: (٨٤/٤).

[٣] يرجع إلى كل من: العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله: **الفروق اللغوية،** تحقيق محمد إبراهيم سليم، دار العلم، القاهرة، مصر، بدون طبعة، بدون تاريخ: ص(٤٤)، و/ياسر أحمد علي الشمالي: **موهم الاختلاف والتناقض في القرآن الكريم،** رسالة ماجستير مخطوطة بقسم الكتاب والسنة، كلية الدعوى وأصول الدين، جامعة أم القرى، مكة، رقم (٣٤٦٤): ص (٤١).

[٤] ينظر: الجرجاني: **التعريفات:** (١٣٧).

الموضوع، والمحمول، والزمان، مما يؤكد أن التعارض والتناقض بمعنى واحد عند علماًء علوم القرآن، غير أن عنونة ابن عقيلة المكي تشعر بالتفرقة بين التناقض والتعارض.

ولعلّ أفضل عنونه لهذا النوع هي عنونة الزركشي وهي (موهم المختلف)، وتليها عنونة السيوطي في (التحبير)، وهي (المشكل)، وذلك في مقابلة (مختلف الحديث) أو (مشكل الحديث) في علم علوم الحديث، وإنما كانت عنونة الزركشي هي الأفضل مراعاة لعدم التباس مصطلح النوع بمصطلح (المشكل) عند الأحناف الأصوليين.

ثانياً: تعريفات الأصوليين للتعارض مع اختلافها في الصياغة لا تخرج عن المعنى اللغوي الذي يعنى التقابل على سبيل الممانعة، وهو المعنى المراد في علوم القرآن، وعليه يمكن أن يفسر تعريف علماء علوم القرآن لهذا النوع على النحو التالي: ما أوهم التقابل بين الآيات على سبيل الممانعة، بحيث يظن أن إحداهما تقتضى عدم ما تقتضية الأخرى.

الفصل الثالث

الفنون البلاغية المشكلة عند علماء علوم القرآن

المبحث الأول: الفنون المتعلقة بعلم البيان.

المبحث الثاني: الفنون المتعلقة بعلم المعاني.

المبحث الثالث: فنون البديع التي تلحق بمشكلات النص الدلالية والبلاغية.

الفصل الثالث

الفنون البلاغية المشكلة عند علماء علوم القرآن

توطئة:

أتناول في هذا الفصل تأصيل أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلات النص البلاغية، ثم تحرير مصطلحات تلك الأنواع، وقد اعتمدت في خطته على تقسيم مدرسة المتكلمين[١] من أهل البلاغة لفنونها، حيث قسموا فنون البلاغة إلى: معانٍ، وبيان، وبديع، وذلك أن علماء علوم القرآن وزّعوا فنون البلاغة في كتبهم تبعاً لمنهجية خاصة تستهدف جمع أنواع علوم القرآن، أو بيان إعجازه، وقد عمدت إلى مصادر علوم القرآن التي عنونت مباحثها بلفظ (النوع) فجمعت منها المادة العلمية، وأما عن طريقة العرض فالغرض منها بيان المسائل التي تحدث فيها علماء علوم القرآن تحت تلك الفنون باختصار، سواء اتفقوا على تلك المسائل أم انفرد بها أحدهم، وذكرت مثالاً لكل مسألة، مما يثبت وجهة نظر البحث التأصيلية.

أما عن معيار اختيار الأنواع المشكلة في هذا الفصل فهو التعلّق بالاشتراك، أو المجاز، أو النقل، أو الإضمار، أو التخصيص، أو التقديم والتأخير.

وجدير بالذكر أن علماء علوم القرآن قد مزجوا في طريقة بحثهم لفنون البلاغة بين مدرستي المتكلمين والأدباء[٢]، فلم يقسموا علم البلاغة إلى: معانٍ، وبيان، وبديع، وإنما تناولوها حسب مواضعها في سياق بحثهم لأنواع علوم القرآن، فمزجوا بين ثقافتهم الأصولية والبلاغية في ترتيبهم لأنواع علوم القرآن، فها هو السيوطي باعتباره يمثل مرحلة استقرار التأليف في علوم القرآن، بحث الأنواع الدلالية، فرتبها حسب مذهبه الأصولي، فبدأ بالمحكم والمتشابه، ثم المقدم والمؤخر، ثم عامه وخاصة، ثم مجمله ومبينه، ثم ناسخه ومنسوخه، ثم مشكله وموهم الاختلاف والتناقض، ثم مطلقة ومقيده، ثم منطوقه ومفهومه، ولعلّ أصح ما يطلق على تلك الأنواع مجموعة هو (الأنواع المتعلقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية)[٣]، ثم درس

---

[١] هي مدرسة من مدارس البحث البلاغي لها اتجاه فلسفي منطقي مال بالبلاغة نحو القواعد والتلخيص، ومن أهم مؤلفاتها: كتاب (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز) للفخر الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، و(مفتاح العلوم) للسكاكي (ت:٦٢٦هـ)، و(المصباح في علوم المعاني والبيان والبديع) لبدر الدين ابن مالك (ت:٦٨٦هـ)، و(تلخيص المفتاح) للقزويني، وشروحه. ينظر: أ.د. بسيوني عبدالفتاح فيود: **علم البديع (دراسة تاريخية وفنية لأصول البلاغة ومسائل البديع)**، ط٤، مؤسسة المختار، القاهرة، ١٤٣٦هـ، ٢٠١٥م: ص (١١٣-١١٤)، بتصرف.

[٢] هي المدرسة الأدبية التي تناولت مسائل البلاغة بطريقة أدبية تذوقية، تعتمد على تحليل النصوص والشواهد والكشف عما فيها من مواطن البلاغة والجمال دون احتفال بالتعاريف والخلافات والأقيسة المنطقية، ومن أهم مؤلفاتها: كتاب (المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر) لابن الأثير الجزري (ت:٦٣٧هـ)، وكتابي (تحرير التحبير)، و(بديع القرآن) لابن أبي الإصبع المصري (ت:٦٥٤هـ)، وكتاب (الطراز) ليحيي بن حمزة العلوي (ت:٧٠٩هـ). ينظر: أ.د. بسيوني عبدالفتاح: **علم البديع**: ص (١١٥).

[٣] ينظر: أ.د. السيد عبد المقصود جعفر: **السيوطي في (التحبير) و(الإتقان) والتجديد في مناهج علوم القرآن**: بحث مقدم إلى مؤتمر (التجديد في فكر جلال الدين السيوطي) المنعقد بكلية الآداب، جامعة أسيوط، في الفترة من ١١-١٣ مارس، ٢٠٠٣م: ص (٣١-٣٢)، بتصرف.

وجوه مخاطباته، ثم حقيقته ومجازه – وتلك بداية الأنواع البلاغية ألحقها بالأنواع الدلالية لصلتها الوثيقة بها –، ثم تشبيهه واستعارته، ثم كنايته وتعريضه، وإلى هنا ينتهي علم البيان حسب منهج المدرسة الكلامية، ولعلّه قدّمه على موضوعات علم المعاني لتعلقه بالمباحث الدلالية، ثم درس الحصر والاختصاص، ثم الإيجاز والإطناب، ثم الخبر والإنشاء، وإلى هنا ينتهي علم المعاني حسب منهج المدرسة الكلامية مع ملاحظة أنه لم يتعرض للفصل والوصل، ولا لأحوال الإسناد والمسند، والمسند إليه، وذلك لأنه درسها في نوع القواعد التي يحتاج إليها المفسر، وفي نوع مقدمة ومؤخره، ثم درس بدائع القرآن، ونهج فيها نهج المدرسة الأدبية فنقل عن ابن أبي الإصبع المصري، فلم يقسمها إلى محسنات معنوية، ومحسنات لفظية، إلا أنه لم يهمل ما ذكرته مدرسة المتكلمين من مصطلحات بلاغية، وكانت له اختياراته العلمية في التعريفات البلاغية، ثم درس فواصل الآي، ثم فواتح السور، ثم خواتمها، ثم مناسبة الآيات والسور، وكل هذه الأنواع الأخيرة تابعة لعلم البديع، وإلى هنا ينتهي البحث البلاغي عند السيوطي في كتابه (الإتقان)، إلا أنه أفرد لبعض أنواع الإنشاء نوعاً خاصاً كأقسام القرآن، وكذا ضمن بعض الأنواع فنوناً من البديع كنوع جدل القرآن.

وجاء من بعده ابن عقيلة المكي فاتبع مدرسة الأصوليين الأحناف في ترتيبه للأنواع الدلالية، وكان أكثر إتباعا لمدرسة المتكلمين من أهل البلاغة في الأنواع البلاغية، فلم يخرج عن منهجهم إلا في دراسته لبديع القرآن.

ويعد الزركشي هو المؤسس لذلك المنهج حيث وظّف ثقافته الأصولية والبلاغية في ترتيب الأنواع، ثم جاء السيوطي فأتقن ترتيبها، ثم جاء ابن عقيلة المكي فأعاد ترتيبها بما يتوافق مع مذهبه الأصولي، ومنهجه البلاغي.

ولعلّ السبب الذي جعل علماء علوم القرآن يتبعون منهجاً خاصاً في دراستهم لفنون البلاغة هو القصد إلى الإحاطة بعلوم القرآن، لا تعليم البلاغة، وقد اهتموا بالمصطلح البلاغي دون توسع شديد في البحث عن تقسيمات المصطلح وتفريعاته وحدوده، لكنهم مع ذلك لم يخرجوا عن معيارية البلاغيين، فتوسعوا في بعض الفنون، وذلك من أجل الوصول لأغراض الفنون البلاغية وآثارها، فقدموا المادة النظرية لمصطلحات البلاغة ليصلوا من وراء ذلك إلى الأغراض التي يؤديها المصطلح، ودعموا ذلك بالشواهد القرآنية، فكان الهدف من دراسة الأنواع البلاغية استخراج مكنونات القرآن الكريم، وبيان إعجازه ودرره، وقد تعاملوا مع الشواهد بوصفها أمثلة للمصطلحات البلاغية دون إشارة إلى المعنى المرتجى من الفن البلاغي في جلّ استشهاداتهم، وقد يتناولون الشاهد بالتوجيه والتحليل، وبيان الأثر الفني البلاغي الذي أضفاه المصطلح البلاغي في النص فيشيرون إلى الغرض، أو يستقصون أسراره وشوارده.

وعليه فهذا الفصل يتكون من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الفنون المتعلقة بعلم البيان.

المبحث الثاني: الفنون المتعلقة بعلم المعاني.

المبحث الثالث: فنون البديع التي تلحق بمشكلات النص الدلالية والبلاغية.

المبحث الأول

الفنون المتعلقة بعلم البيان

توطئة:

ذكر البلاغيون أن موضوعات علم البيان هي: التشبيه، والمجاز، والاستعارة، ثم الكناية والتعريض، وقد مرّ في هذا البحث الحديث عن المجاز، والكناية، والتعريض، كأنواع متعلقة بمشكلات النص الدلالية عند علماء علوم القرآن، وفي هذا المبحث استعراض وتحليل لأبرز المسائل التي تحدث فيها علماء علم علوم القرآن فيما تبقى من الفنون البلاغية المشكلة المتعلقة بعلم البيان، وهي التشبيه، والاستعارة، وتحديد أنواع علوم القرآن المتعلقة بها، ومن ثم تحرير مصطلحات تلك الأنواع في علم علوم القرآن.

المطلب الأول

(التشبيه) عند علماء علوم القرآن

"عرض وتحليل"

١- تعريف التشبيه لغة واصطلاحاً:

(التشبيه) في اللغة: "مصدر شبه، يشبه، تشبيهاً، فهو مشبه، والمفعول مشبه"[١]، وتدور مادة اللفظة في اللغة حول عدة معان، منها على سبيل المثال لا الحصر: الإبهام، والالتباس، والاختلاط، والمماثلة، جاء في (لسان العرب): "شبه الشبه والشبيه: المثل، والجمع أشباه، وأشبه الشيء الشيء ماثله ... والتشبيه التمثيل"[٢]، وجاء في (الصحاح): "يقال هذا شبهه، أي: شبهيه، وبينهما شبه بالتحريك ... والمتشابهات المتماثلات"[٣]، وجاء في (التعريفات): "هو الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى، فالأول هو المشبه، والثاني هو المشبه به، وذلك المعنى وجه التشبيه، ولا بد فيه من آلة التشبيه، وغرضه، والمشبه"[٤]، وهذا تعريف البلاغيين للتشبيه.

أما عن (التشبيه) في الاصطلاح:

فقد عرّفه البُلقيني بأنه: "ما وقع فيه الأداة"[٥]، وقال السيوطي في (التحبير): "ويفارق الاستعارة باقترانه بالأداة، وهي الكاف، وكأن، وغيرها"[٦]، وذكر الزركشي في تعريفه اصطلاحاً ثلاثة تعريفات هي:

---

[١] أحمد مختار عمر: **معجم اللغة العربية المعاصرة:** مادة (شبه).

[٢] ابن منظور: **لسان العرب:** مادة (شبه).

[٣] الجوهري: **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية:** مادة (شبه).

[٤] الجرجاني: **التعريفات:** ص (٥٨).

[٥] البُلقيني: **مواقع العلوم:** ص (١٢٨).

[٦] السيوطي: **التحبير في علم التفسير:** ص (٣٠٦).

"إلحاق شيء بذي وصف في وصفه، وقيل أن تثبت للمشبه حكما من أحكام المشبه به[١]، وقيل: الدلالة على اشتراك شيئين في وصف هو من أوصاف الشيء الواحد، كالطيب في المسك والضياء في الشمس والنور في القمر، وهو حكم إضافي لا يرد إلا بين الشيئين، بخلاف الاستعارة"[٢]، وذكر السيوطي في (الاتقان) تعريف جماعة من البلاغين منهم السكاكي للتشبيه بأنه: الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى[٣]، وتعريف ان أبي الإصبع للتشبيه بأنه: إخراج الأغمض إلى الأظهر، وقيل: الكشف عن المعنى المقصود باختصار[٤]، أما ابن عقيلة المكي فقد ذكر ما ذكره الزركشي ، والسيوطي ، ثم رجح تعريف القزويني للتشبيه بأنه: "الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى، والمراد ها هنا: ما لم يكن على وجه الاستعارة التحقيقية، والاستعارة بالكناية والتجريد"[٥].

٢- المصنفون فيه:

ذكر كل من الزركشي، والسيوطي، وابن عقيلة المكي: أن الأدباء اتفقوا على شرف التشبيه في أنواع البلاغة، وأنه إذا جاء في أعقاب المعاني أفادها كمالاً، وكساها جمالاً، وذكروا أن أبا القاسم بن البنداري البغدادي (ت٤٨٥هـ)، صنف فيه كتاب (الجمان في تشبيهات القرآن)[٦].

٣- الغرض من التشبيه:

ذكر الزركشي والسيوطي: أن الغرض من التشبيه تأنيس النفس بإخراجها من خفي إلى جلي، وتقريب البعيد من القريب ليفيد بياناً، وقيل: الكشف عن المعنى المقصود مع الاختصار[٧].

وذكر ابن عقيلة المكي أن الغرض من التشبيه في الأغلب يعود إلى المشبه (الأمر الذي يراد إلحاقه بغيره)، ومنها: بيان إمكانه، وذلك حين يسند إليه أمر مستغرب لا تزول غرابته إلا بذكر شبيه له، أو بيان حاله، وذلك حينما يكون المشبه غير معروف الصفة قبل التشبيه فيفيده التشبيه الوصف، أو بيان مقدار حاله، وذلك إذا كان المشبه معروف الصفة قبل التشبيه معرفة إجمالية، وكان التشبيه يبين مقدار هذه الصفة، أو تقرير حاله، كما إذا كان ما أسند إلى المشبه يحتاج إلى التثبيت والإيضاح بالمثال، وهذه الأربعة تقتضي أن

---

[١] ابن الأثير الجزري: **المثل السائر:** (١٢١/٢)، و/ **الجامع الكبير:** ص (٩٠).

[٢] الزركشي: **البرهان:** (٤١٤/٣).

[٣] السكاكي: **مفتاح العلوم:** ص (٣٣٢)، و/ السيوطي: **الاتقان:** (١٤٢/٣)

[٤] ابن أبي الاصبع المصري: **تحرير التحبير:** ص (١٥٩)، و/ **بديع القرآن:** (٥٠٨/٢)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (١٤٢/٣).

[٥] القزويني: **التخليص:** ص (٦٢)، و/ **الإيضاح:** ص (٢١٧)، و/ الطيبي: **التبيان في البيان:** (٩٢/٢)، و/ ابن مالك: **المصباح:** ص (١٠٤)، و/ ابن الأثير الجزري: **الجامع الكبير:** ص (٩٠)، و/ صفي الدين الحلي، عبدالعزيز بن سرايا بن على السنبسي (٦٧٧هـ-٧٥٠هـ): **شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع**، تحقيق الدكتور، نسيب نشاوى، ط٢، دار صادر، بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م: ص (١٨٤)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٦٧/٥).

[٦] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٤١٤/٣)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (١٤٢/٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٦٦/٥).

[٧] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٤١٤/٣)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (١٤٢/٣).

يكون وجه الشبه في المشبه به أتم، أو تزيين المشبه للترغيب فيه، أو تشويهه، أو استطرافه، ثم ذكر ابن عقيلة المكي أن الغرض في التشبيه قد يعود إلى المشبه به (الأمر الذي يراد إلحاق غيره به) وهو ضربان: الأول: إيهام أنه أتم من المشبه وذلك في التشبيه المقلوب الذي يجعل المشبه – وهو الناقص – مشبها به، بدعوى أنه أكمل، وجعل المشبه به – الكامل – مشبها، والثاني: لبيان الاهتمام به[١].

٤- هل التشبيه حقيقة أم مجاز؟

ذكر البُلقيني والسيوطي في كتابه (التحبير): أنه نوع من المجاز[٢]، وذكر الزركشي: أن المحققين على أنه حقيقة، لأنه معنى من المعاني، وله ألفاظ تدل عليه وضعاً، فليس فيه نقل اللفظ على موضوعه، وإنما هو توطئة لمن سلك سبيل الاستعارة والتمثيل؛ لأنه كالأصل لها، وهي كالفرع له، والذي يقع منه في حيز المجاز عند البيانيين هو الذي يجئ على حد الاستعارة، ونقل رأي المتوسطين القائل: بأن التشبيه إذا كان بحرف فهو حقيقة، وإن كان بحذف الحرف فمجاز بناء على أن الحذف من المجاز[٣].

وذكر السيوطي في (الإتقان): اتفاق البلغاء على أن الاستعارة أبلغ من التشبيه؛ لأنها مجاز، وهو حقيقة[٤].

٥- أدوات التشبيه:

وهي: أسماء، وأفعال، وحروف.

فالأسماء: مثل، وشبه، ونحوهما مما يشتق من المماثلة والمشابهة، قال تعالى: (مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير) (هود: ٢٤)، ولا تستعمل (مثل) إلا في حال، أو صفة لها شأن وفيها غرابة، والأفعال نحو قوله تعالى: (يحسبه الظمآن ماء) (النور: ٣٩)، وربما يذكر فعل ينبئ عن التشبيه، فيؤتي في التشبيه القريب بنحو: (علمت زيدا أسدا)، الدال على التحقيق، وفي التشبيه البعيد بنحو: (حسبت زيدا أسدا)، الدال على الظن وعدم التحقيق، والحروف: الكاف نحو قوله تعالى: (كرماد اشتدت به الريح) (إبراهيم: ١٨)، وكأن، نحو قوله تعالى (كأنه رؤوس الشياطين) (الصافات: ٦٥)[٥].

---

[١] يرجع إلى كل من: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٧١/٥-٤٧٤)، و/ علي الجارم، مصطفي أمين: **البلاغة الواضحة (البيان – المعاني – البديع)**، دار المعارف، بدون تاريخ: ص (٥٤-٥٥).

[٢] يرجع إلى كل من: البُلقيني: **مواقع العلوم:** ص (١٢٨)، و/ السيوطي: **التحبير في علم التفسير:** ص (٣٠٦).

[٣] ينظرر: الزركشي: **البرهان:** (٤١٥/٣)، بتصرف.

[٤] ينظر: السيوطي: **الإتقان:** (١٥٧/٣).

[٥] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٤١٦/٣)، السيوطي: **الإتقان:** (١٤٣/٣)، و/ **التحبير:** ص (٣٠٦)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٧٠/٥-٤٧١).

٦- أقسام التشبيه:

(أ) أقسامه باعتبار دخول حرف التشبيه أو عدم دخوله[١]:

ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: التشبيه بحرف[٢]، وهو على وجهين:

أحدهما: أن يدخل عليه حرف التشبيه فقط، مثل قوله تعالى: (مثل نوره كمشكاة) (النور: ٣٥)، والثاني: أن يضاف إلى حرف التشبيه حرف مؤكد؛ ليكون ذلك علماً على قوة التشبيه وتأكيده، مثل قوله تعالى: (كأنهن الياقوت) (الرحمن: ٥٨).

القسم الثاني: التشبيه بغير حرف[٣]:

ويقصد به المبالغة تنزيلا للثاني منزلة الأول تجوزاً، ومثاله قوله تعالى: (وأزواجه أمهاتهم) (الأحزاب: ٦)، وهذا القسم يشبه الاستعارة في بعض المواضع، والفرق بينهما أن الاستعارة وإن كان فيها معنى التشبيه، فتقدير حرف التشبيه لا يجوز فيها، والتشبيه بغير حرف خلاف ذلك؛ لأن تقدير حرف التشبيه واجب فيه، وسمّى السيوطي القسم الأول: تشبيه مؤكد، والثاني: تشبيه مرسل[٤].

(ب) أقسام التشبيه باعتبار طرفيه[٥]:

ينقسم التشبيه باعتبار طرفيه إلى أربعة أقسام:

الأول: أن يكون الطرفان حسيان: نحو قوله تعالى: (كأنهم أعجاز نخل منقعر) (القمر: ٢٠)، فالمشبه في الآية الكريمة هم قوم عاد، والمشبه به هو أصول النحل بلا فروع، يعني أنهم كانوا يتساقطون على الأرض أمواتاً وهم جثث طوال عظام، كأنهم أعجاز نخل منقعر: أي منقلع عن مغارسه، وهي من المبصرات فهي مدركة بحاسة البصر[٦].

الثاني: أن يكون الطرفان عقليان: نحو قوله تعالى: (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة) (البقرة: ٧٤)، هكذا مثل له الزركشي ، وذكر السيوطي بعد أن نقل المثال عنه: أن الزركشي

---

[١] ينظر: الزركشي: **البرهان:** (٣/٤١٦-٤١٨)، بتصرف.

[٢] يرجع إلى كل من: القزويني: **التلخيص:** ص (٧١)، و/ **الإيضاح:** ص (٢٦٨)، و/ **شروح التلخيص:** (٣/٤٦٧)، و/ التفتازاني: **المطول:** ص (٥٦٢)، و/ عصام الدين: **الأطول:** (٢/١٠٦).

[٣] يرجع إلى كل من: القزويني: **التلخيص:** ص (٧١)، و/ **الإيضاح:** ص (٢٦٨)، و/ **شرح التخليص:** (٣/٤٦٧).

[٤] ينظر: السيوطي: **الإتقان:** (٣/٤٦).

[٥] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٣/٤٢٠)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٣/١٤٣-١٤٤)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/٤٦٨-٤٦٩)، و/ الرازي: **نهاية الإيجاز:** ص (١٠٣-١٠٤).

[٦] ينظر: الزمخشري: **الكشاف:** (٤/٤٣٦)، بتصرف.

ظن أن التشبيه واقع في القسوة، وهو غير ظاهر بل هو واقع بين القلوب والحجارة فهو من القسم الأول، ومثل له ابن عقيلة المكيبقولهم: (زيد علمه كالحياة)[١].

الثالث: تشبيه المعقول بالمحسوس: نحو قوله تعالى: (كمثل الحمار يحمل أسفارا) (الجمعة: ٥)، حيث أخرج أمراً معنوياً إلى أمر مشاهد محس، فأبرزه وجلاه، وهو جهل علماء اليهود وعدم انتفاعهم بالتوراة بحمار يحمل كتبا كباراً من كتب العلم[٢].

الرابع: تشبيه المحسوس بالمعقول: وهو ممنوع عند أهل البيان؛ لأن العقل مستفاد من الحس، ولذلك قيل من فقد حساً فقد علماً، وإذا كان المحسوس أصلاً للمعقول فتشبيهه به يستلزم جعل الأصل فرعاً، والفرع أصلاً، وهو غير جائز[٣].

(ج) أقسام التشبيه باعتبار ما تقع عليه الحاسة وما لا تقع[٤]:

ينقسم التشبيه تبعا لهذا الاعتبار إلى خمسة أقسام:

الأول: قد يشبه ما تقع عليه الحاسة بما لا تقع اعتمادا على معرفة النقيض والضد، فإن إدراكهما أبلغ من إدراك الحاسة، كقوله تعالى: (كأنه رؤوس الشياطين) (الصافات: ٦٥)، شبه بما لا يشك أنه قبيح لما حصل في نفوس الناس من بشاعة صورة الشيطان، وإن لم ترها العين.

الثاني: عكسه، كقوله تعالى: (والذين كفروا أعمالهم كسراب) (النور: ٣٩)، حيث أخرج ما لا يحس وهو الإيمان إلى ما يحس وهو السراب، والمعنى الجامع بطلان التوهم بين شدة الحاجة وعظم الفاقة.

الثالث: إخراج ما لم تجر به العادة إلى ما جرت به: نحو قوله تعالى: (إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء) (يونس: ٢٤)، والجامع البهجة والزينة ثم الهلاك، وفيه العبرة.

الرابع: إخراج ما لا يعرف بالبديهة إلى ما يعرف بها: نحو قوله تعالى: (وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام) (الرحمن: ٢٤)، والجامع فيهما العظم، والفائدة البيان عن القدرة على تسخير الأجسام العظام في أعظم ما يكون من الماء.

---

[١] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (١٤٣/٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٨٦/٥).

[٢] ينظر: الزمخشري: **الكشاف:** (٥٣٠/٤)، بتصرف.

[٣] ينظر: الرازي: **نهاية الإيجاز:** ص (١٠٤).

[٤] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٤٢١/٣-٤٢٢)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (١٤٥/٣-١٤٦)، و/ أبو هلال العسكري: **كتاب الصناعتين**، تحقيق محمد علي البجاوي، ومحمد أبي الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٧١هـ-١٩٥٢م: ص (٢٤٢)، و/ ابن أبي الأصبع المصري: **تحرير التحبير:** ص (١٥٩-١٦١)، و/ **بديع القرآن:** (٥٨/٢).

(د) أقسام التشبيه باعتبار وجه الشبه[١]:

ينقسم التشبيه باعتبار وجه الشبه إلى قسمين: مفرد، ومركب.

أما المركب: فهو أن ينزع وجه الشبه من أمور مجموع بعضها إلى بعض، نحو قوله تعالى: (كمثل الحمار يحمل أسفارا) (الجمعة: ٥)، فالتشبيه مركب من أحوال الحمار، وذلك هو حمل الأسفار التي هي أوعية العلم، وخزائن ثمرة العقول، ثم لا يحسن ما فيها، ولا يفرق بينها وبين سائر الأحمال التي ليست من العمل في شيء، فليس له مما يحمل حظ سوى أنه يثقل عليه ويتعبه.

أما المفرد: فأن يشبه شيئا بشيء في شيء واحد، كقولهم: زيد كالأسد في الشجاعة.

(هـ) أقسام التشبيه باعتبار طرفيه – من جهة الإفراد والتركيب –[٢]:

ينقسم التشبيه تبعا لهذا الاعتبار إلى أربعة أقسام:

الأول: تشبيه مفرد بمفرد: نحو قوله تعالى: (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) (البقرة: ١٨٧)، على حذف أداة التشبيه، أي هن كاللباس لكم، وأنتم كاللباس لهن؛ لأن كل واحد من الزوجين يشتمل على الآخر عند الاعتناق كاللباس، فالمشبه مفرد، والمشبه به مفرد – أيضا –.

الثاني: تشبيه مركب بمركب: نحو قوله تعالى: (ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت آكلها ضعفين) (البقرة: ٢٦٥)، أي،مثل نفقتهم في سبيل الله، كمثل بستان في مكان مرتفع أصابه مطر عظيم فجاءت ثماره ضعفين، فوجه الشبه منزوع من مجموع تلك الأمور، فالمشبه مركب وكذا المشبه به.

الثالث: تشبيه مفرد بمركب: نحو قوله تعالى: (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون* صم بكم عمي فهم لا يرجعون) (البقرة: ١٧، ١٨)، حيث شبه المنافقين بالجمع الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حولهم، ذهب الله بنورهم فعادوا للظلام، ووجه الشبه منزوع من مجموع تلك الأمور، فالمشبه مفرد والمشبه به مركب.

الرابع: تشبيه مركب بمفرد: نحو قوله تعالى: (وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام) (الرحمن: ٢٤)، فالمشبه مركب وهو السفن المرفوعات الشرع، والمشبه به مفرد وهو الجبال.

---

[١] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٤٢٢/٣-٤٢٣)، والسيوطي: **الإتقان:** (١٤٤/٣-١٤٥)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٧٠/٥).

[٢] يرجع إلى كل من: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٧٤/٥-٤٧٨)، و/ القزويني: **التلخيص:** ص (٦٨)، و/ **الإيضاح:** ص (٢٤٧)، و/ التفتازاني: **المطول:** ص (٥٤٩)، و/ عصام الدين: **الأطول:** (٩٦/٢)، و/ **شروح التلخيص:** (٤١٨/٣).

٦- فوائد تتعلق بالتشبيه:

(أ) الأصل دخول أداة التشبيه على المشبه به، وقد تدخل على المشبه لقصد المبالغة، كقوله تعالى: (أفمن يخلق كمن لا يخلق) (النحل: ١٧)، فإن أصل الكلام أفمن لا يخلق كمن يخلق، وإنما عدل عن الأصل للإشارة إلى استغراقهم في عبادة الأوثان، واشتغالهم بذلك عن عبادة الخالق، وذلك تقبيح لفعلهم[١].

(ب) القاعدة في المدح تشبيه الأدنى بالأعلى، وفي الذم تشبيه الأعلى بالأدنى؛ لأن الذم مقام الأدنى والأعلى طارئ عليه، ولكن قد يشبه الأدنى بالأعلى لغرض التقريب في أذهان المخاطبين، كقوله تعالى: (مثل نوره كمشكاة) (النور: ٣٥)[٢].

(جـ) ذكر السيوطي: أن ابن الاصبع قال: لم يقع في القرآن تشبيه شيئين بشيئين، ولا أكثر من ذلك، إنما وقع فيه تشبيه واحد بواحد، واعترض ابن عقيلة المكي على ذلك وقال وقع فيه تشبيه المركب بالمركب[٣].

ولعلّ كلام السيوطي: أكثر دقة؛ لأن علماء البلاغة يذكرون فروقا دقيقة بين التشبيه المتعدد، والتشبيه المركب، منها: أن التشبيه المتعدد لا يجب فيه ترتيب بل يتأتي فيه التقديم والتأخير دون أن يؤثر ذلك في دلالة التشبيه، وهذا لا يتأتى في التشبيه المركب لبنائه على الامتزاج والاتحاد، ومنها أن التشبيهات المتعددة يجوز حذف بعضها دون أن يؤثر هذا الحذف على ما تبقى من تشبيهات، ولا يتأتى هذا في التشبيه المركب، ومنها أن التشبيهات المتعددة يعطف بعضها على بعض عطف المستقل على المستقل، أما التشبيه المركب فإنه في الغالب تذكر فيه بعض أجزائه على وجه التبع للآخر، كأن تكون في صلته، أو صفته، أو حالاً منه، أو معطوفة عليه بالفاء أو ثم، فإذا توسطته الواو كانت للمعية أو الحال، أو عاطفة متضمنة للمعية[٤].

وقد توصل الباحث إلى ما يلي:

(أ) لم يعقد الزركشي لـ(التشبيه) نوعاً مستقلّاً بين أنواع علوم القرآن وإنما تحدث عنه ضمن النوع السادس والأربعين: (في أساليب القرآن وفنونه البليغة)، فذكر تعريفه، وهل هو حقيقة أم مجاز؟

---

[١] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (١٤٧/٣)، والزركشي: **البرهان:** (٤٢٩/٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٧٨/٥).

[٢] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٤٢٥/٣)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (١٤٨/٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٨٠/٥).

[٣] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (١٤٨/٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٧٩/٥).

[٤] ينظر: الدكتور بسيوني عبدالفتاح فيود: **علم البيان دراسة تحليلية لمسائل البيان:** ص٤، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤٣٦هـ، ٢٠١٥م: ص (٤٧-٤٨).

وأدواته، وأقسامه بشكل مفصل ودقيق[١]، بينما أفرد البُلقيني نوعاً مستقلّاً لـــ(التشبيه) وهو النوع الحادي والثلاثون بعنوان (التشبيه)[٢]، أما السيوطي فقد أفرد له في (التحبير) النوع الخمسين بعنوان (التشبيه)[٣]، وفي (الإتقان) أفرد له النوع الثالث والخمسين، وضم إليه الاستعارة بعنوان: (في تشبيهه واستعارته)[٤]، ثم جاء ابن عقيلة المكي في كتابه (الزيادة والإحسان) فأفرد لـــ(التشبيه) النوع الحادي عشر بعد المائة بعنوان: (علم تشبيه القرآن الكريم)[٥]، وبهذا يكون البُلقيني أول من أفرد لـــ(التشبيه) نوعاً مستقلّاً بين أنواع علوم القرآن.

(ب) نقل علماء علوم القرآن عن البلاغيين مادة النوع وتعريفه، فنقلوا عن السكاكي، وعن ابن أبي الإصبع المصري، وعن القزويني[٦].

(جـــ) ذكر علماء علوم القرآن اختلاف البلاغيين في التشبيه هل هو حقيقة أم مجاز؟ ورجحوا أنه حقيقة[٧]، وعليه فهو نوع بلاغي، إلا أن السيوطي: ضمّه إلى الاستعارة في نوع واحد؛ لأن الاستعارة مبنية على التشبيه، فهو بهذا الاعتبار نوع من أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية.

(د) أما عن ترتيب النوع عند البُلقيني فجاء كالآتي: النوع السابع والعشرون: (المجاز)، النوع الثامن والعشرون والتاسع والعشرون: (المشترك والمترادف)، النوع الثلاثون: (الاستعارة)، النوع الحادي والثلاثون: (التشبيه)، النوع الثاني والثلاثون: (العام المبقي على عمومه)، وجاء عند السيوطي في كتابه التحبير على النحو التالي: النوع الحادي والأربعون: (المجاز)، النوع الثاني والأربعون: (المشترك)، النوع الثالث والأربعون: (المترادف)، النوع الرابع والأربعون: (المحكم)، النوع الخامس والأربعون: (المتشابه)، النوع السادس والأربعون: (المشكل)، النوع السابع والأربعون: (المجمل)، النوع الثامن والأربعون: (المبين)، النوع التاسع والأربعون: (الاستعارة)، النوع الخمسون: (التشبيه)، النوع الحادي والخمسون: (الكناية)، وجاء في (الإتقان) على النحو التالي: النوع الخمسون: (في منطوقه ومفهومه)، النوع الحادي والخمسون: (في وجوه مخاطباته)، النوع الثاني والخمسون: (في حقيقته ومجازه)، النوع الثالث والخمسون: (في تشبيهه واستعارته)، النوع

---

[١] ينظر: الزركشي: **البرهان**: (٣/٤١٤: ٤٣١).

[٢] البُلقيني: **مواقع العلوم**: ص (١٢٨).

[٣] السيوطي: **التحبير في علم التفسير**: ص (٣٠٦).

[٤] السيوطي: **الإتقان**: (٣/١٤٢).

[٥] ابن عقيلة المكي: **الزيادة الإحسان**: (٥/٤٦٦).

[٦] يرجع إلى كل من: السكاكي: **مفتاح العلوم**: ص (٣٣٢)، و/ ابن أبي الإصبع المصري: **تحرير التحبير**: ص (١٥٩)، و/ **بديع القرآن**: (٢/٥٠٨)، و/ القزويني: **التلخيص**: ص (٦٢).

[٧] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان**: (٣/٤١٥)، و/ السيوطي: **الإتقان**: (٣/١٥٧).

الرابع والخمسون: (في كنايته وتعريضه)، وجاء عند ابن عقيلة المكي على النحو التالي: النوع التاسع بعد المائة: (علم حقيقته ومجازه)، النوع: العاشر بعد المائة: (علم صريحه وكنايته)، النوع الحادي عشر بعد المائة: (علم تشبيه القرآن الكريم)، النوع الثاني عشر بعد المائة: (علم استعارته).

المطلب الثاني
(الاستعارة) عند علماء علوم القرآن
"عرض وتحليل"

١- الاستعارة في اللغة والاصطلاح:

الاستعارة لغة: مأخوذة من استعار يستعير، استعره، استعارة، فهو مستعير، والمفعول مستعار"[١]، فالاستعارة أخذت من العارية، والعارية في (لسان العرب): ما تداولوه بينهم، وقد أعاره الشيء، وأعاره منه، وعاوره إياه وتعور واستعار طلب العارية، واستعاره الشيء، واستعاره منه: طلب منه أن يعيره إياه[٢]، والاستعارة نقل الشيء من شخص آخر حتى تصبح تلك العارية من خصائص المعار إليه[٣].

أما (الاستعارة) في الاصطلاح: فقد ذكر البُلقيني أنها نوع من جملة المجاز، ثم ذكر أن العلماء عرفوا الحقيقة بأنها: كل لفظ بقي على موضوعه بغير تأويل أضافوا (بغير تأويل) احترازاً عن الاستعارة؛ لأنها مستعملة فيما وضعت له ادعاء، ثم ذكر أن المعتمد أنها مجاز لغوي، وقيل: عقلي، ثم نقل عن العز بن عبدالسلام اختلاف العلماء في التعبير عن جميع أنواع المجاز بالاستعارة، فمنهم من يجعل المجاز كله استعارة، ومنهم من يخص الاستعارة بما لم يذكر المستعار له، ثم قال: وهذا خلاف لا فائدة فيه[٤].

وذكر السيوطي: في كتابه (التحبير) مثل ذلك، وأضاف أن أهل البيان يعرفونها بأنها: "مجاز علاقته المشابهة"[٥]، وعرفها الزركشي بقوله: "وحقيقتها أن تستعار الكلمة من شيء معروف بها إلى شيء لم يعرف بها، وحكمة ذلك إظهار الخفي، وإيضاح الظاهر الذي ليس بجلي، أو لحصول المبالغة، أو للمجموع"[٦]، وأضاف السيوطي في (الإتقان) تعريفاً أخر للاستعارة، بعد أن بين أن المجاز زوج بالتشبيه فتولد بينها الاستعارة، فقال هي: "اللفظ المستعمل فيما شبه بعناه الأصلي"[٧].

---

(١) أحمد مختار عمر: **معجم اللغة العربية المعاصرة:** مادة (عور).

(٢) ينظر: ابن منظور: **لسان العرب:** مادة (عور).

(٣) ينظر: د. أحمد مطلوب: **معجم المصطلحات البلاغية:** ص (٨٢).

(٤) ينظر: البُلقيني: **مواقع العلوم:** ص (١٢٦)، بتصرف، و/ عبدالقاهر الجرجاني: **دلائل الأعجاز:** ص (٢٧٦).

(٥) يرجع إلى كل من: السيوطي: **التحبير:** ص (٣٠٣)، و/ **الإتقان:** (١٤٨/٣)، وابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٨٢/٥)، و/ القزويني: **التلخيص:** ص (٧٢)، و/ **الإيضاح:** ص (٢٧٦)، و/ ابن يعقوب المغربي: **مواهب الفتاح،** والتفتازاني: **المختصر على التخليص** (ضمن شروح التلخيص): (٤٥/٤).

(٦) يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٤٣٣/٣)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (١٤٩/٣-١٥٠).

(٧) السيوطي: **الإتقان:** (١٤٨/٣).

٢- هل الاستعارة مجاز؟

ذكر الزركشي أنها من أقسام المجاز؛ لاستعمال اللفظ في غير ما وضع له[١]، وذكر السيوطي أنها مجاز لغوي؛ لأنها موضوعة للمشبه به لا للمشبه، ولا لأعم منهما، فأسد في قولهم رأيت أسداً يرمي موضوع للسبع لا للشجاع، ولا لمعنى أعم منهما كالحيوان الجريء مثلاً، ليكون إطلاقه عليهما حقيقته كإطلاق الحيوان عليهما، وذكر رأيا آخر ذهب إلى أنها (مجاز عقلي)؛ لأن التصرف فيها في أمر عقلي لا لغوي؛ لأنها لا تطلق على المشبه إلا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به، فكان استعمالها فيما وضعت له حقيقة لغوية ليس فيها غير نقل الاسم وحده، وليس نقل الاسم المجرد استعارة؛ لأنه لا بلاغة فيه، بدليل الأعلام المنقولة، فلم يبق إلا أن يكون مجازا عقليا[٢].

٣- أركان الاستعارة وأقسامها:

أركان الاستعارة ثلاثة: (مستعار) وهو لفظ المشبه به، و(مستعار منه) وهو معنى اللفظ المشبه، و(مستعار له): وهو المعنى الجامع[٣].

أما أقسامها فكثيرة باعتبارات مختلفة منها:

(أ) أقسام (الاستعارة) باعتبار أركانها الثلاثة[٤]:

تنقسم تبعا لهذا الاعتبار إلى خمسة أقسام:

الأول: استعارة محسوس لمحسوس بوجه محسوس، ومثاله قوله تعالى: (واشتعل الرأس شيباً) (مريم: ٤)، فالمستعار منه هو النار، والمستعار له الشيب، والوجه هو الانبساط ومشابهة ضوء النار لبياض الشيب، وكل ذلك محسوس.

الثاني: استعارة محسوس لمحسوس بوجه عقلي، ومثاله قوله تعالى: (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) (يس:٣٧)، فالمستعار منه السلخ الذي هو كشط الجلد عن الشاة، والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل، وهما حسيان، والجامع ما يعقل من ترتب أمر على آخر وحصوله عقب حصوله كترتب ظهور اللحم على الكشط، وظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل والترتب أمر عقلي.

الثالث: استعارة معقول لمعقول بوجه عقلي، ومثاله قوله تعالى: (من بعثنا من مرقدنا) (يس: ٥٢)، فالمستعار منه الرقاد، أي: النوم، والمستعار له: الموت، والجامع عدم ظهور الفعل، والكل عقلي.

---

[١] ينظر: الزركشي: **البرهان:** (٤٣٤/٣).

[٢] ينظر: السيوطي: **الإتقان:** (١٤٩/٣).

[٣] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٤٣٥/٣)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (١٥٠/٣).

[٤] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٤٤١/٣)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (١٥٠/٣-١٥٢)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٨٦/٥-٤٨٧)، و/ السكاكي: **مفتاح العلوم:** ص (٣٨٨)، و/ القزويني: **التخليص:** ص (٧٦)، و/ **الإيضاح:** ص (٣٠١).

الرابع: استعارة محسوس لمعقول بوجه عقلي، نحو قوله تعالى: (مستهم البأساء والضراء) (البقرة: ٢١٤)، استعير المس وهو حقيقة في الأجسام، وهو محسوس لمقاساة الشدة، والجامع اللحوق وهما عقليان.

الخامس: استعارة معقول لمحسوس بوجه عقلي، نحو قوله تعالى: (أنا لما طغا الماء) (الحاقة: ١١)، فالمستعار منه التكبير وهو عقلي والمستعار له كثرة الماء وهو حسي والجامع الاستعلاء، وهو عقلي.

(ب) وتنقسم (الاستعارة) باعتبار اللفظ المستعار إلى[١]:

أصلية: وهي ما كان اللفظ المستعار فيهما اسم جنس، ومثاله قوله تعالى: (واعتصموا بحبل الله) (آل عمران: ١٠٣).

وتبعية: وهي ما كان اللفظ فيها غير اسم جنس، كالفعل، والمشتقان، وكالحروف، نحو قوله تعالى: (فالتقطة آل فرعون ليكون لهم عدوا) (القصص: ٨)، شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط، بترتب غلبة الغائية عليه، ثم استعير في المشبه اللام الموضوعة للمشبه به.

(جـ) وتنقسم باعتبار تحقق المعنى وخفائه إلى[٢]:

تحقيقية، وتخييلية، ومكنية، وتصريحية:

فالتحقيقية: هي ما تحقق معناها حساً، أي: أن يكون المشبه المتروك شيئاً محققا حساً، مثل قوله تعالى: (فأذاقها الله) (النحل: ١١٢)، أو عقلا، مثل قوله تعالى: (وأنزلنا إليكم نوراً مبينا) (النساء: ١٧٤).

والتخييلية: أن يضمر التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه، ويدل على هذا التشبيه المضمر في النفس بأن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به، ويسمى ذلك التشبيه المضمر (استعارة بالكناية)، ومكنياً عنها، لأنه لم يصرح به بل دل عليه بذكر خواصّه، ويقابله (التصريحية) وهي ما صرح فيها بلفظ المشبه به دون المشبه، ويسمى إثبات ذلك الأمر المختص بالمشبه به للمشبه (استعارة تخييلية)؛ لأنه قد استعير للمشبه ذلك الأمر المختص بالمشبه به، وبه يكون كمال المشبه به، ومثال ذلك قوله تعالى: (الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه) (البقرة: ٢٧)، شبه العهد بالحبل وأضمر في النفس فلم يصرح بشيء من أركان التشبيه سوى العهد المشبه، ودل عليه بإثبات النقض الذي هو من خواص المشبه به وهو الحبل، ومثال (الاستعارة التصريحية) قوله تعالى (مستهم البأساء) (البقرة: ٢١٤).

وذكر ابن عقيلة المكي أن كلا من الاستعارة الأصلية والتبعية تنقسم إلى أقسام؛ لأنه إما أن يكون المستعار له حسيا أو عقليا، فإن كان حسيا فالاستعارة تحقيقية، وإن كان عقليا فالاستعارة تخييلية[٣].

---

[١] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (١٥٣/٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٨٢/٥-٤٨٣)، و/ القزويني: **التلخيص:** ص (٧٧)، و/ **الإيضاح:** ص (٣٠٤).

[٢] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (١٥٤/٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٨٣/٥-٤٨٤)، و/ القزويني: **التخليص:** ص (٧٩).

[٣] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٨٣/٥-٤٨٤).

(د) وتنقسم (الاستعارة) باعتبار أمر خارج إلى[١]:

مرشحه، ومجرده، ومطلقة:

فالمرشحة: وهي أبلغها أن تقترن بما يلائم المستعار منه، نحو قوله تعالى: (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدي فما ربحت تجارتهم وما كنوا مهتدين) (البقرة: ١٦)، استعير الاشتراء للاستبدال والاختيار، ثم قرن بما يلائمه من الربح والتجارة.

والمجردة: هي أن تقترن بما يلائم المستعار له، نحو قوله تعالى: (فأذاقها الله لباس الجوع والخوف) (النحل: ١١٢)، استعير اللباس للجوع ثم أقرن بما يلائم المستعار له من الإذاقة، ولو أراد الترشيح لقال (فكساها)، لكن التجريد هنا أبلغ لما في لفظ الإذاقة من المبالغة في الألم باطناً.

والمطلقة: وهي ما لا تقترن بواحد منهما، نحو قوله تعالى: (بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه) (الأنبياء: ١٨) فاستعير لظهور الحق على الباطل القذف، واستعير لإذهاب الباطل وإعدامه بالحق الدفع، ولم يذكر ما يلائم المستعار منه، ولا المستعار له.

(هـ)وتنقسم (الاستعارة) باعتبار الطرفين إلى[٢]:

(وفاقية): وهي أن يكون اجتماع الطرفين في شيء ممكناً لما بينهما من الاتفاق، كقوله تعالى: (أومن كان ميتاً فأحييناه) (الأنعام: ١٢٢)، استعير الإحياء من جعل الشيء حياً للهداية التي هي الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب، والإحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما في شيء.

و(عنادية): وهي ما لا يمكن اجتماع الطرفين في شيء كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم نفعه، واجتماع الوجود والعدم في شيء ممتنع، ومن أمثلتها استعارة اسم الميت للحي الجاهل، فإن الموت والحياة ممتنع اجتماعهما، ومنها (التمليحية) أو(التهكمية)، وهما ما استعمل في ضد أو نقيض نحو قوله تعالى: (فبشرهم بعذاب أليم) (الانشقاق: ٢٤)، حيث استعمل البشارة في ضدها وهو النذارة على سبيل التهكم؛ لأن البشارة في الخير.

(و) الاستعارة التمثيلية:

ذكر السيوطي: أن الاستعارة (التمثيلية) قسم برأسه، وعرفها بأن يكون وجه الشبه فيها منتزعاً من متعدد نحو قوله تعالى: (واعتصموا بحبل الله جميعا) (آل عمران: ١٠٣)، شبه استظهار العبد بالله ووثوقه بحمايته والنجاة من المكاره باستمساك الواقع في مَهْواة بحبل وثيق مدلى من مكان مرتفع يأمن انقطاعه، وسمّاها القزويني -: (المجاز المركب)[٣].

---

[١] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (١٥٣/٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٥٨/٥)، و/ القزويني: **التلخيص:** ص (٧٧-٧٨)، و/ **الإيضاح:** ص (٣٠٧).

[٢] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (١٥٥/٣)، و/ القزويني: **التخليص:** ص (٧٥)، و/ **الإيضاح:** ص (٢٩٥).

[٣] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (١٥٥/٣)، و/ القزويني: **التلخيص:** ص (٧٩).

٤- تنبيهات وفوائد[١]:

ذكر علماء علوم القرآن بعض التنبيهات والفوائد في بحثهم (للاستعارة) منها:

(أ) أنكر قوم الاستعارة بناء على إنكارهم المجاز، وأنكر قوم إطلاقها في القرآن، لأن فيها إيهاما للحاجة، ولأنه لم يرد في ذلك إذن من الشرع.

(ب) الاستعارة أبلغ من التشبيه؛ لأنها مجاز، والتشبيه حقيقة، والمجاز أبلغ، فالاستعارة إذا أعلى مراتب الفصاحة، وكذا الكناية أبلغ من التصريح، والاستعارة أبلغ من الكناية؛ لأن الاستعارة مجاز قطعاً، والكناية فيها خلاف.

(ج) قد تكون الاستعارة بلفظين، نحو قوله تعالى: (قوارير* قوارير من فضة) (الإنسان:١٥-١٦)، يعني تلك الأواني ليست من الزجاج ولا من الفضة، بل في صفاء القارورة وبياض الفضة.

وقد توصل الباحث إلي ما يلي:

(أ) لم يعقد الزركشي لـــ(الاستعارة) نوعاً مستقلّاً بين أنواع علوم القرآن، وإنما تحدث عنها ضمن النوع السادس والأربعون: (في أساليب القرآن وفنونه البليغة)، فذكر تعريفها في اللغة والاصطلاح، وأركانها، وأقسامها، وركز على ثلاثة أنواع منها وهي: الاستعارة المرشحة، والمجردة، والمكنية[٢]، بينما أفرد البُلقيني: لـــ(الاستعارة) النوع الثلاثين، بعنوان: (الاستعارة)[٣]، أما السيوطي فأفرد لها في كتابه (التحبير) النوع التاسع والأربعين، بعنوان (الاستعارة)[٤]، وفي (الإتقان) ضمها إلى التشبيه في النوع الثالث والخمسين بعنوان: (في تشبيهه واستعارته)[٥]، ثم جاء ابن عقيلة المكي، فأفرد للاستعارة النوع الثاني عشر بعد المائة، بعنوان: (علم استعارته)[٦]، وبهذا يكون البُلقيني أول من أفرد لها نوعاً في علوم القرآن.

(ب) نقل علماء علوم القرآن عن البلاغيين تعريف الاستعارة اصطلاحات، فنقلوا عن السكاكي ، والقزويني ، مع اختلاف في الصياغة[٧].

(جـــ) الاستعارة نوع من نوع المجاز المفرد، وعليه فهي من مشكلات النص الدلالية والبلاغية.

(د) وقد جاء ترتيبها بين الأنواع عند البُلقيني بين نوعي (المشترك والمترادف)، و(التشبيه)، أما عند السيوطي في كتابه (التحبير) فجاء ترتيبها بين نوعي (المجاز)، و(التشبيه)، وفي كتابه (الإتقان) جاء ترتيبها بين نوعي (في حقيقته ومجازه)، و(في الحصر والاختصاص)، وجاء ترتيبها عند ابن عقيلة المكي بين نوعي:(علم تشبيه القرآن الكريم)، و(علم أحوال المسند والمسند إليه).

---

[١] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٢٤٢/٣)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (١٥٦/٣).

[٢] ينظر: الزركشي: **البرهان:** (٤٣٢/٣-٤٤٤).

[٣] البُلقيني: **مواقع العلوم:** ص (١٢٦).

[٤] السيوطي: **التحبير في علم التفسير:** ص (٣٠٣).

[٥] السيوطي: **الإتقان:** (١٤٢/٣).

[٦] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٨٢/٥).

[٧] يرجع إلى كل: السكاكي: **مفتاح العلوم:** ص (٣٦٩)، و/ القزويني: **التلخيص:** ص (٧٢)، و/ **شروح التلخيص:** (٥٤/٤).

المطلب الثالث

تحرير مصطلحي نوعي (التشبيه والاستعارة)

أولاً: التشبيه:

١- تعريف علماء علوم القرآن لمصطلح (التشبيه):

عرّفه البُلقيني بأنه: "ما وقع فيه الأداة"[١]، وذكر الزركشي في تعريفه اصطلاحاً ثلاثة تعريفات هي: "إلحاق شئ بذي وصف في وصفه، وقيل: أن تثبت للمشبّه حكماً من أحكام المشبّه به، وقيل: الدلالة على اشتراك شيئين في وصف هو من أوصاف الشيء الواحد، كالطيب في المسك، والضياء في الشمس، والنور في القمر، وهو حكم إضافي لا يرد إلا بين الشيئين بخلاف الاستعارة"[٢]، ونقل السيوطي تعريف السكاكي للتشبيه بأنه: "الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى"[٣]، وتعريف أبي بن الإصبع للتشبيه بأنه: "إخراج الأغمض إلى الأظهر، وقيل: الكشف عن المعنى المقصود باختصار"[٤]، ونقل ابن عقيلة المكي تعريف القزويني للتشبيه بأنه: "الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى، والمراد ها هنا: ما لم يكن على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد"[٥].

وعليه فالمصطلح بلاغي، وقد نقلة علماء علوم القرآن عن البلاغيين، وبيان ذلك على النحو التالي:

ذكر البلاغيون أن المبرّد (٢١٠هـ-٢٨٥هـ) أول من فتح باباً لدراسة هذا الفن حيث قال: "واعلم أن للتشبيه حدّاً؛ لأن الأشياء تتشابه من وجوه وتتباين من وجوه، فإنما ينظر إلى التشبيه من أين وقع"[٦].

وعرّفه الرمّاني (٢٧٦هـ-٣٨٤هـ) بقولة: "هو العقد على أن أحد الشيئين يسدّ مسدّ الآخر في حس أو عقل، ولا يخلو التشبيه من أن يكون في القول أو النفس"[٧]، ونقل الباقلاني هذا التعريف في (إعجاز القرآن)[٨].

وعرفه العسكري بقوله: "الوصف بأن أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه"[٩].

---

[١] البُلقيني: **مواقع العلوم**: ص (١٢٨).

[٢] الزركشي: **البرهان**: (٤١٤/٣).

[٣] السكاكي: **مفتاح العلوم**: ص (٣٣٢)، و/ السيوطي: **الإتقان**: (١٤٢/٣).

[٤] ابن أبي الإصبع المصري: **تحرير التحبير**: ص (١٥٩)، و/ **بديع القرآن**: (٥٠٨/٢)، و/ السيوطي: **الإتقان**: (١٤٢/٣).

[٥] القزويني: **التلخيص**: ص (٦٢)، و/ **الإيضاح**: ص (٢١٧)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (٤٦٧/٥).

[٦] المبرد، محمد بن يزيد: **الكامل**، تحقيق محمد أحمد الدالي، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م: (٩٤٨/٢).

[٧] الرماني، على بن عيسى: **النكت في إعجاز القرآن**، تحقيق محمد خلف الله، د/ محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ١٩٧٦م، طبع ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن (سلسلة ذخائر العرب - ١٦): ص (٨٠).

[٨] ينظر: أبو بكر الباقلاني، محمد بن الطيب: **إعجاز القرآن**، تحقيق السيد أحمد صقر، ط٥، دار المعارف، ١٩٩٧م، مصر: ص (٢٦٣).

[٩] أبو هلال العسكري: **الصناعتين**: ص (٢٣٩).

وقال ابن رشيق (ت٤٥٦هـ): "التشبيه صفة الشيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة، أو من جهات كثيرة، لا من جميع جهاته؛ لأنه لو ناسبه مناسبه كليه لكان إياه"[١].

أما السكاكي فقد قال بوجوب حدوث التشبيه إذا استدعى طرفين هما المشبّه والمشبّه به، إذ يرى أن التشبيه أن يثبت للمشبّه حكماً من أحكام المشبّه به مع اشتراكهما في وجه وافتراقهما في آخر"[٢].

ولا يبعد ابن الأثير الجزري كثيراً عن هذا في تعريفه للتشبيه[٣].

وقال ابن أبي الإصبع : "التشبيه عبارة عن العقد على أن أحد الشيئين يسدّ مسدّ الآخر في حال أو عقد، هكذا حدّ الرماني، وهذا هو التشبيه العام الذي يدخل تحته التشبيه البليغ وغيره، وحدّ التشبيه البليغ إخراج الأغمض إلى الأظهر بالتشبيه من حسن التاليف"[٤].

وقال ابن الأثير الحلبي (ت٧٣٧هـ): "حد التشبيه أن تثبت للمشبّه حكماً من أحكام المشبّه به قصداً للمبالغة"[٥].

وقال القزويني: "التشبيه الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى"[٦].

وقال العلوي (٦٦٩هـ-٧٤٥هـ): "المختار أن يقال: هو الجمع بين الشيئين أو الأشياء بمعنى ما بواسطة الكاف ونحوها"[٧].

وهذه التعريفات وغيرها تؤدي إلى معنى واحد وهو أن التشبيه ربط شيئين أو أكثر في صفة من الصفات أو أكثر، لكن البلاغيين اختلفوا في هذه الصفة أو الصفات ومقدار اتفاقها واختلافها، فذهب قدامة بن جعفر إلى أن أحسن التشبيه ما وقع بين الشيئين اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرادهما فيها حتى يدني بهما التشبيه إلى حال الإتحاد، وإلى هذا ذهب ابن رشيق؛ لأن المشبّه لو ناسب المشبّه به مناسبة كلّية لكان إيّاه[٨]، جاء في (سرّ الفصاحة): "وإنما الأحسن في التشبيه أن يكون أحد الشيئين يشبه الآخر في أكثر صفاته ومعانية وبالضد حتى يكون رديء التشبيه ما قلّ شبهه بالمشبّه به"[٩]، وقد يكون التشبيه أحسن إذا

---

[١] ابن رشيق: **العمدة**: (٢٨٦/١).

[٢] ينظر: السكاكي: **مفتاح العلوم**: ص (٣٣٢).

[٣] ينظر: ابن الأثير االجزري: **المثل السائر**: (٥٩/٢).

[٤] ينظر: ابن أبي الإصبع المصري: **تحرير التحبير**: ص (١٥٩)، و/ **بديع القرآن**: (٥٨/٢).

[٥] ابن الأثير الحلبي، أحمد بن إسماعيل: **جوهر الكنز** (تلخيص كنز البراعة في أدوات ذي اليراعة)، تحقيق د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، بالإسكندرية، بدون تاريخ: ص (٦٠).

[٦] القزويني: **التلخيص**: ص (٦٢)، و/ **الإيضاح**: ص (٢١٧).

[٧] العلوي: **الطراز**: (١٣٨/١).

[٨] يرجع إلى كل من: قدامة بن جعفر: **نقد الشعر**، ط١، مطبعة الجوائب، قسطنطينية، ١٣٠٢هـ: ص (٣٧)، و/ ابن رشيق: **العمدة**: (٢٨٦/١)، و/ د. أحمد مطلوب: **معجم المصطلحات البلاغية**: ص (٣٢٥).

[٩] ابن سنان الخفاجي، عبد الله بن محمد: **سرّ الفصاحة**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م: ص (٢٤٦).

كثرت جهات الاختلاف ليكون مجال التخيّل والتصوّر أبعد مدى، ولكن ينبغي أن لا يؤدّي ذلك إلى الغموض والإبهام[١].

جاء في (دستور العلماء): " التشبيه: هو الدلالة على اشتراك أحد الشيئين للآخر في أخص أوصافه كالشجاعة في الأسد ... وبعبارة أخرى هو الدلالة على مشاركة أمر لآخر بالكاف ونحوه في أخص أوصافه ... ويفهم من ها هنا أنه لا يتصور التشبيه إلا بين أمرين متغائرين كما هو المشهور، لكن التحقيق أن التشبيه قد يكون بين أمرين متحدين ويسمّى تشبيه الشيء بنفسه ويكون الغرض منه تنزيه المشبّه عن وجود المثل وإثبات وحدانيته في وجه التشبيه وفيه كمال التمدح بتفنن العبارة[٢].

هذا وقد اختلف علماء البلاغة في عدّ التشبيه مجازاً أو غير ذلك، ولعلّ أولهم كان عبد القاهر الجرجاني فلقد قال في ذلك: "وهكذا كلّ متعاط لتشبيه صريح لا يكون نقل اللفظ من شأنه، ولا من مقتضى غرضه، فإن قلت: زيد كالأسد ... لم يكن منك نقل للفظ عن موضوعه، ولو كان الأمر على خلاف ذلك، لوجب أن لا يكون في الدنيا تشبيه إلا وهو مجاز، وهذا محال؛ لأن التشبيه معنى من المعاني، وله حروف وأسماء تدل عليه، فإذا صرح بذكر ما هو موضوع للدلالة عليه كان الكلام حقيقة كالحكم في سائر المعاني[٣].

وتبعه في ذلك السكاكي[٤]، والزركشي[٥]، والسيوطي[٦] في (الإتقان).

وتوسط العلوي فقال: "والمختار عندنا كونه معدوداً في علوم البلاغة، لما فيه من الدقة واللطافة، ولما يكتسب به اللفظ من الرونق والرشاقة، ولاشتماله على إخراج الخفي والجلي، وإدنائه البعيد من القريب، فأما كونه معدوداً في المجاز أو غير معدود فالأمر فيه قريب بعد كونه من أبلغ قواعد البلاغة وليس يتعلق به كبير فائدة"[٧].

أما ابن رشيق فيرى أنه من المجاز، وذلك أن المتشابهين في أكثر الأشياء، إنما يتشابهان بالمقارنة على المسامحة والإصطلاح لا الحقيقة[٨]، فالتشبيه يعتمد على عقد الصلة بين شيئين أو أكثر، ولا يمكن أن تفسر تلك الصلة على الحقيقة، وإلا كانت كذباً، وإنما دعاهم إلى إخراجه من المجاز عدم الانطلاق فيه من معنى إلى آخر كما في الإستعارة[٩].

---

[١] ينظر: د. أحمد مطلوب: **معجم المصطلحات البلاغية:** ص (٣٢٥).

[٢] الأحمد نكري: **دستور العلماء:** (٢٠١/١).

[٣] عبد القاهر الجرجاني: **أسرار البلاغة:** ص (٢٤٠).

[٤] ينظر السكاكي: **مفتاح العلوم:** ص (٣٢٩).

[٥] ينظر: الزركشي: **البرهان:** (٤١٥/٣).

[٦] ينظر: السيوطي: **الإتقان:** (١٥٧/٣).

[٧] العلوي: **الطراز:** (١٣٧/١).

[٨] ابن رشيق: **العمدة:** (٢٦٨/١)، و/ د. أحمد مطلوب: **معجم المصطلحات البلاغية:** ص (٣٢٦).

[٩] د. أحمد مطلوب: **معجم المصطلحات البلاغية:** ص (٣٢٦).

٢- تعريف ابن عقيلة المكي لمصطلح (التشبيه):

نقل ابن عقيلة المكي مصطلح (التشبيه) عن القزويني فعرفه بأنه: "الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى، والمراد ها هنا ما لم يكن على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد"[١].

وجاء في شرح هذا التعريف[٢]: الأمر الأول هو المشبَّه على صيغة اسم المفعول، والأمر الثاني هو المشبّه به، والمعنى هو وجه الشبه، والمتكلم هو المشبه على صيغة اسم الفاعل، وقيل: ينبغى أن يزاد في التعريف قولهم بإحدى أدوات التشبيه كالكاف ونحوها؛ ليخرج نحو: قاتل زيداً عمرو، وجاءني زيد وعمرو، وفيه أنه ليس تشبيهاً، فدخل في هذا التفسير ما يسمى تشبيهاً بلا خلاف وهو ما ذكرت فيه أداة التشبيه نحو: زيد كالأسد، والتشبيه البليغ وهو ما حذفت فيه أداة التشبيه وجعل المشبه به خبراً عن المشبه، أو في حكم الخبر سواء ذكر معه المشبه أو حذف، كقولهم: زيد أسد، والثاني كقوله تعالى (صم بكم عمى) (البقرة: ١٨).

ثم إن هذا التعريف عرّف به القزويني على ما هو مذهبه، فإن مذهبه إن الاستعارة مشتركة لفظاً بين الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية ولذا لم يقل لا على وجه الاستعارة مع كونه أكثر اختصاراً؛ إذ لا يصح إرادة المعنيين من المشترك في إطلاق واحد، ولم يذكر الاستعارة التخيلية؛ لأنها عنده وعند السلف إثبات لوازم المشبه به للمشبه بطريق المجاز العقلي، وليست فيه دلالة على مشاركة أمر لأمر فهي خارجة بقوله (الدلالة على مشاركة أمر لأمر) بل لم يدخل في التفسير حتى يحتاج إلى إخراجه بقيد.

وأما على مذهب السكاكي وهو أن الاستعارة مشتركة بين الكل والتخييلية استعارة اللفظ لمفهوم شبه المحقق، فيجب الاكتفاء بقوله (ما لم يكن على وجه الاستعارة)، لأن في التقييد تطويلاً، وكذا عند السلف فإن لفظ الاستعارة عندهم مشترك بين التحقيقية والمكنية، وقوله (والتجريد) أي: لا على وجه التجريد ليخرج تشبيه يتضمن التجريد، وهو التجريد الذي لم يكن تجريد الشيء عن نفسه؛ لأنه حينئذ لا تشبيه نحو قوله تعالى: (لهم فيها دار الخلد) (فصلت: ٢٨) فإنه لا نزاع أن دار الانتزاع دار الخلد من جهنم، وهي عين دار الخلد لا مشبه به، بخلاف لقيت من زيد أسداً، فإنه لتجريد أسد من زيد، وأسد مشبه به لزيد لا عينه، ففيه تشبيه مضمر في النفس.

ثم أنهم زعموا أن إخراج (التجريد) من التشبيه مخالفة من القزويني مع (المفتاح) حيث صرح بجعل (التجريد) من التشبيه.

والخلاصة أن تقييد التعريف بكون الدلالة ليست على وجه الاستعارة التحقيقية ولا المكنية ولا التجريد، لا عبره به؛ لأن الاستعارتين التحقيقية نحو: رأيت بحراً في المسجد، والمكنية نحو: لعبت بنا يد الزمان، مبنيتان على تناسى التشبيه والمبالغة في تجاهله حتى كأن لم يكن، وأما التجريد وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثلة في تلك الصفة مبالغة في كمالها فيه، نحو: لي من فلان صديق حميم، ولقيت

---

[١] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٦٧/٥)، و/ القزويني: **التلخيص:** ص (٦٢) و/ **الإيضاح:** ص (٢١٧).

[٢] يرجع إلى كل من: **شروح التلخيص:** (٢٩١/٣-٢٩٨)، و/ السيوطي: **شرح عقود الجمان في المعانى والبيان**، تحقيق إبراهيم محمد الحمداني، د. أمين لقمان الحبار، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ٢٠١١م: ص (١٩٣)، و/ أ.د. بسيوني عبدالفتاح: **علم البيان:** ص (٢١)، و/ التهانوي: **كشاف اصطلاحات الفنون:** (٤٣٤/١).

من زيد أسداً، فخروجه من التشبيه ليس على الإطلاق بل إذا لم يكن على وجه ينبئ بالتشبيه خرج منه كما في قولهم: لي من فلان صديق حميم، وإذا كان على وجه ينبئ بالتشبيه كما في قولهم: لقيت من زيد أسداً فهو داخل فيه، ولا يمكن إخراجه منه.

ثانياً: الإستعارة:

١- تعريف علماء علوم القرآن لمصطلح (الاستعارة):

عرفها البُلقيني بأنها: "اللفظ المستعمل فيما وضع له ادعاء"[١] وعرفها السيوطي في كتابة التحبير بأنها: "مجاز علاقته المشابهة".[٢]، وعرفها الزركشي بقوله: "وحقيقتها أن تستعار الكلمة من شئ معروف بها إلى شئ لم يعرف بها، وحكمة ذلك إظهار الخفي، وإيضاح الظاهر الذي ليس بجلى، أو لحصول المبالغة، أو للمجموع"[٣]، وعرفها السيوطي في (الإتقان) بأنها: "اللفظ المستعمل فيما شبّه بمعناه الأصلي"[٤]، وعرفها ابن عقيلة المكي بأنها: "مجاز علاقته المشابهة"[٥].

والمصطلح بلاغي، وقد نقلة علماء علوم القرآن عن البلاغيين، وبيان ذلك على النحو التالي.

ذكر البلاغيون أن الجاحظ: أول من عرف الاستعارة تعريفاً واضحاً، وإن كان من جاء بعده قد فصّل ووضّح فيها، يقول الجاحظ: "الاستعارة تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامة"[٦]، وقد ذكرها المبرّد فقال: "إن العرب تستعير من بعض لبعض"[٧]، وقال ابن المعتز، "وإنما هو استعارة الكلمة لشئ لم يعرف بها من شئ قد عرف بها"[٨].

وقد أخذت الاستعارة عند عبد القاهر الجرجاني عمقاً وتحديداً أكبر مما كانت عليه، فهي عنده: أن تريد الشيء بالشيء، فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره، وتجئ إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجربه عليه، والاستعارة عنده مجاز لغوى قائم على التشبيه[٩].

ولا تبعد الاستعارة عند السكاكي كثيراً عما ذكر فهي: "أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الأخر مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به، دالاً على ذلك بإتيانك للمشبه ما يخص المشبه به، كما تقول: في الحمام أسد، وأنت تريد به الرجل الشجاع، أو كما تقول: إن المنية انشبت أظفارها بفلان،

---

[١] البُلقيني: **مواقع النجوم:** ص (١٢٦)، و/ عبدالقاهر الجرجاني: **دلائل الإعجاز:** ص (٢٧٦).

[٢] السيوطي: **التحبير:** ص (٣٠٣)، و/ **الإتقان:** (١٤٨/٣)، و/ القزويني: **التلخيص:** ص (٧٢).

[٣] الزركشي: **البرهان:** (٤٣٣/٣).

[٤] السيوطي: **الإتقان:** (١٤٨/٣).

[٥] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٨٢/٥)، و/ القزويني: **الإيضاح:** ص (٢٧٦)، و/ **شروح التلخيص:** (٤٥/٤).

[٦] الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكنانى بالولاء: **البيان والتبيين**، ط١، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣هـ: (١٤٢/١)، و/ ينظر: د. أحمد مطلوب: **معجم المصطلحات البلاغية:** ص (٨٣).

[٧] المبرد: **الكامل:** (٣٧١/١).

[٨] ابن المعتز: **كتاب البديع**، اعتنى بنشره إغناطيوس كراتشقوفسكي، ط٣، دار المسيرة، بيروت، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م: ص (٢).

[٩] عبد القاهر الجرجاني: **دلائل الإعجاز:** ص (٥١)، ص (٢٧٥)، وينظر: د. أحمد مطلوب/ **معجم المصطلحات البلاغية:** ص (٨٤).

وأنت تريد بالمنية السبع بإدعاء السبعية، وإنكار أن تكون شيئاً غير سبع تثبت لها ما يخص المشبه به، وهو الأظفار"[١].

وتعريف السكاكي: يتناول الاستعارة بنوعيها التصريحية والمكنية، وقد عرّف الأولى بقولة: "أن يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به"[٢]، وعرف الثانية بقوله: "أن يكون الطرف المذكور من التشبيه هو المشبه"[٣].

أما القزويني فقد قسم المجاز إلى قسمين: مرسل، واستعارة، والمرسل هو: ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسه غير التشبيه[٤]، أما الاستعارة فهي: ما كانت علاقته تشبيه معناه بما وضع له، وقد تقييد بالتحقيقية لتحقق معناها حساً أو عقلاً، أي التي تتناول أمراً معلوماً يمكن أن ينصّ عليه ويشار إليه إشارة حسية أو عقلية، فيقال أن اللفظ نقل عن مسمّاه الأصلي فجعل إسماً على سبيل الإعارة للمبالغة في التشبيه.[٥]

ويلاحظ على تعريف القزويني أنه شرح لتعريف عبدالقاهر وكذلك تعريف السكاكي، إلا أنه أضاف قيداً في تعريف الإستعارة وهو: أنها تقيد بالتحقيقية، وذلك ليخرج الاستعارة التخييلية والاستعارة المكنية، فتخرج التخييلية لأنها عند القزويني كالسلف ليست لفظاً وعليه خرجت عن حدّ المجاز وهو (اللفظ المستعمل في غير ما وضع له)، وأما السكاكي فهي وإن كانت لفظاً عنده إلا أنها غير محققه المعنى؛ لأن معناها عنده أمر وهمي، وتخرج المكنية – أيضاً –؛ لأنها عند القزويني التشبيه المضمر في النفس، وهو ليس بلفظ فلا تكون محققه المعنى، وأما عند السلف فهي داخلة في التحقيقية، لأنها اللفظ المستعار المضمر في النفس وهو محقق المعنى فكذا هي داخلة فيها على مذهب السكاكي؛ لأنها عنده لفظ المشبه ومعناه محقق[٦].

وتبع القزويني في تعريفه من علماء علوم القرآن السيوطي، وابن عقيلة المكي.

وعليه فتعريف الاستعارة تبعاً لمسلك القزويني يمكن أن يكون بالمعنى الاسمى، والمراد بالاسم هنا المقابل للمسمّى أعنى اللفظ لا ما يقابل الفعل والحرف، فيكون تعريفها: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي، ويمكن أن يتعرف بالمعنى المصدري، فيقال هي: استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي، ولذا صح الاشتقاق فيقال: لفظ مستعار، ومتكلم مستعير، ومعنى مستعار منه وهو المشبه به، ومعنى مستعار له وهو المشبه، واستعمال اللفظ لا يكون إلا بإرادة المعنى، منه فإذا أطلق نحو المشفر على شفة الإنسان، وأريد

---

[١] السكاكي: **مفتاح العلوم**: ص (٣٦٩).

[٢] **مفتاح العلوم**: ص (٣٧٣).

[٣] **المصدر السابق**: ص (٣٧٣).

[٤] القزويني: **الإيضاح**: ص (٢٧٧)، و/ **التلخيص**: ص (٧٢).

[٥] القزويني: **الإيضاح**: ص (٢٨٥)، و/ **التلخيص**: ص (٧٤).

[٦] ينظر: الدسوقي: **حاشية الدسوقي (ضمن شروح التلخيص)**: (٤٧/٤).

تشبيهها بمشفر الإبل في الغلظ فهو استعارة، وإن أريد أنه اطلاق المقيد على المطلق من غير قصد إلى التشبيه فمجاز مرسل[١].

ومما هو جدير بالذكر أن علماء البلاغة اختلفوا في الاستعارة هل هي مجاز لغوى أم عقلي؟ والجمهور على أنها مجاز لغوى علاقته المشابهة، وقيل: أنها مجاز عقلي بمعنى أن التصرف فيها أمر عقلي لا لغوى، لا بمعنى اسناد الفعل أو شبهه إلى غير ما هو له، مثل أنبت الربيع البقل؛ لأنها لما لم تطلق على المشبه إلا بعد إدعاء دخول المشبه في جنس المشبه به بأن يجعل الرجل الشجاع فرداً من أفراد الأسد، فكان استعمال الأسد مثلاً في الرجل المذكور فيما وضع له تأويلاً وادعاء، ولهذا عرفت الاستعارة بأنها أدعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه[٢]، وسلك هذا المسلك من علماء علوم القرآن البُلقيني.

وذكر الخفاجي (٩٧٧هـ-١٠٦٩هـ) في حاشيته على تفسير البيضاوي عند تفسير قوله تعالى: (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) (البقرة: ٧) أن "الاستعارة تستعمل بمعنى المجاز مطلقاً، وبمعنى مجاز علاقته المشابهة مفرداً كان أو مركباً (يقصد الاستعارة التمثيلية) وقد تخص بالمفرد منه، وتقابل بالتمثيل كما في مواضع كثيرة من الكشاف للزمخشري، والتمثيل وإن كان مطلق التشبيه غلب على الاستعارة المركبة ولا مشاحة في الاصطلاح"[٣]، والقول بتخصيص الاستعارة بالمفرد قول عبدالقاهر الجرجاني والزمخشري، وأما على مذهب السكاكي فالاستعارة تشمل التمثيل، ويقال للتمثيل استعارة تمثيلية[٤].

٢- فوائد تأصيل وتحرير مصطلحى (التشبيه) و (الاستعارة) في علم علوم القرآن:

أولاً: نقل علماء علوم القرآن مصطلح (التشبيه) عن البلاغيين على اختلاف مدارسهم، فنقلوا عن المدرسة الأدبية كتعريف ابن ابي الاصبع لمصطلح التشبيه، وعن المدرسة الكلامية كتعريف السكاكي وتعريف القزويني للمصطلح ذاته، إلا أنهم استقروا على تعريف القزويني فنقله ابن عقيلة المكي بنصه، وحذف السيوطي بعض قيوده التي لا عبرة بها صيانة للتعريف عن التطويل، واتفقوا على أن التشبيه حقيقة.

ثانياً: نقل علماء علوم القرآن مصطلح (الاستعارة) عن البلاغيين، وعن المدرسة الكلامية على وجه الخصوص، واستقروا على تعريف القزويني لـــ (الاستعارة) الذي يشمل التصريحية دون المكنية.

---

[١] يرجع إلى كل من: التهانوي: **كشاف اصطلاحات الفنون:** (١/١٥٦-١٥٨)،/ أ.د. بسيوني عبدالفتاح: **علم البيان:** ص (١٥٥)، و/ التفتازاني: **المختصر على التلخيص (ضمن شروح التلخيص):** (٤/٤٥-٤٦).

[٢] يرجع إلى كل من: الأحمد نكرى: **دستور العلماء:** (١/٧٤)، و/ الجرجاني: **التعريفات:** ص (٣٠).

[٣] شهاب الدين الخفاجي، أحمد بن محمد: **حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي**، المسماة (عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي)، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ: (١/٢٨٠).

[٤] ينظر: التهانوي: **كشاف اصطلاحات الفنون:** (١/١٥٦-١٥٨).

المبحث الثاني

الفنون المتعلقة بعلم المعاني

توطئة:

ذكر البلاغيون أن علم المعاني يتكون من ثمانية مباحث: الأول: (في أحوال الإسناد)، والثاني: (في أحوال المسند إليه)، والثالث: (في أحوال المسند)، والرابع: (في أحوال متعلقات الفعل)، والخامس: (في القصر)، والسادس: (في الإنشاء والخبر)، والسابع: (في الوصل والفصل)، والثامن: (في الإيجاز والإطناب والمساواة)[١]، وهذا المبحث استعراض لأبرز ما كتبه علماء علوم القرآن في الفنون البلاغية المشكلة المتعلقة بـــ(علم المعاني)، وتحديد أنواع علوم القرآن المتعلقة بها ، ومن ثم تحرير مصطلحات تلك الأنواع وبيان أهمية تأصيلها وتحريرها في علم علوم القرآن.

المطلب الأول

(في أحوال الإسناد)

الإسناد في اللغة من أسندَ يُسند، إسنادًا، فهو مُسنِد، والمفعول مُسنَدٌ، أسند الشَّيءَ: سنَده؛ دعّمه، جعل له عِمادًا يُعتمد عليه[٢]، و جاء في (التعريفات): "الإسناد الخبري: ضم كلمة أو ما يجري مجراها إلى أخرى، بحيث يفيد أن مفهوم أحدهما ثابت لمفهوم الأخرى، أو منفي عنه، وصدقه: مطابقته للواقع، وكذبه: عدمها، وقيل صدقه: مطابقة الاعتقاد، وكذبه: عدمها"[٣].

وذكر ابن عقيلة المكي أن الإسناد هو: إثبات النسبة الحكمية بين المسند والمسند إليه، مثل قولهم زيد قائم، فإثبات القيام إلى زيد، والحكم عليه بأنه قائم يسمى إسناداً، وزيدا مسند إليه، ثم ذكر أن الإسناد قد يكون حقيقياً: وهو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى ما هو له، وإلى من قام به الفعل، وقد يكون مجازيا: وهو إسناد الفعل إلى ما هو له بتأويل وهو (المجاز العقلي)[٤].

١- أغراض الخبر:

ثم ذكر ابن عقيلة المكي أغراض (الإسناد الخبري)، فأوضح أن الإسناد إن قصد به إفادة المخاطب بالحكم سمي بـــ(فائدة الخبر)، وإن قصد إعلامه بكونه عالما به سمي ذلك بـــ(لازم الفائدة)[٥].

---

[١] يرجع إلى كل من: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٩٣/٥)، و/ القزويني: **التلخيص:** ص (١٠).

[٢] ينظر: أحمد مختار عمر: **معجم اللغة العربية:** مادة (سند).

[٣] الجرجاني: **التعريفات:** ص (٢٣).

[٤] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٩٣/٥)، و/ الجرجاني: **التعريفات:** ص (٢٣).

[٥] يرجع إلى كل من: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٩٤/٥)، و/ القزويني: **التلخيص:** ص (١١)، و/ **الإيضاح:** ص (٢٢)، و/ علي الجارم، ومصطفي أمين: **البلاغة الواضحة:** ص (١٤٦-١٤٧).

٢- أضرب الخبر:

ثم ذكر ابن عقيلة المكي (أضرب الخبر) فأوضح أن المستمع إما أن يكون خالي الذهن، وإما أن يكون متردداً، وإما أن يكون منكراً، فإن كان خالي الذهن عن الحكم أتي له من الخطاب بما يناسبه، وإذا فهم منه التردد جيء له بما يؤكد الثبوت، وإن ارتقي إلى الإنكار زيد له في التأكيد، وذكر أن الأول يسمى (ابتدائياً)، ومثل له بقوله تعالى: (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) (البقرة: ٢٥٥)، والثاني يسمى (طلبياً)، ومثل له بقوله تعالى: (واضرب لهم مثلا أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون* إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا إنا إليكم مرسلون) (يس: ١٣، ١٤)، والثالث يسمى (إنكارياً)، ومثل له بقوله تعالى: (قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون* قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون) (يس: ١٥، ١٦)، وتلك هي أضرب الخبر الثلاثة، وإخراج الكلام عليها إخراج على مقتضي الحال، وقد يجري الكلام على غير مقتضي الحال لاعتبارات يلحظها المتكلم، فيجعل غير السائل كالسائل المتردد، كقوله تعالى: (ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون) (هود: ٣٧)، وأن يجعل غير المنكر كالمنكر، كقوله تعالى: (آلم. ذلك الكتاب لا ريب فيه) (البقرة: ١، ٢)[١].

المطلب الثاني
(في أحوال المسند إليه)

المسند في اللغة مأخوذ من سند إلى الشيء يسند سنوداً، واستند وتساند، وأسند غيره، وما يسند إليه يسمى مِسندا و مُسندا[٢]، و المسند إليه: هو المحكوم عليه، أو المخبر عنه، ومواضعه هي: الفاعل للفعل التام وشبهه (كاسم الفاعل، والصفة المشبهة)، ونائب الفاعل، والمبتدأ الذي له خبر، وما أصله المبتدأ (كاسم كان وأخوتها، واسم إن وأخواتها، والمفعول الأول لـــ(ظن) وأخواتها، والمفعول الثاني لـــ(أري) وأخواتها)[٣].

وذكر ابن عقيلة المكي أن (أحوال المسند إليه) تعني "الأمور التي تعرض للمبتدأ، والفاعل، من كونه مذكورا، أو محذوفاً، أو مؤكدا، إلى غير ذلك"[٤].

١- أغراض (حذف المسند إليه):

ذكر ابن عقيلة المكي أن من أغراض حذف المسند إليه:[٥]

---

[١] يرجع إلى كل من: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/٤٩٤-٤٩٥)، و/ القزويني: **التخليص:** ص (١١-١٢)، و/**الإيضاح:** (٢٢-٢٦)، و/ التفتازاني: **المطول:** (٢١-٢٢)، و/ عصام الدين: **الأطول:** (١/٥٢-٦٨)، و/ **شروح التلخيص:** (١/١٩٠-٢٢٣)، و/ علي الجارم، ومصطفي أمين: **البلاغة الواضحة:** ص (١٥٥-١٥٦).

[٢] ينظر: ابن منظور: **لسان العرب:** مادة (سند).

[٣] ينظر: د. أحمد مطلوب: **معجم المصطلحات البلاغية:** ص (٦٢٠-٦٢١).

[٤] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/٤٩٥).

[٥] يرجع إلى كل من: **المصدر السابق:** (٥/٤٩٥)، و/ **شروح التلخيص:** (١/٢٧٣-٢٨١).

(أ) كونه معلوما ظاهراً عند السمع فلا حاجة لذكره، ومثل له بقوله تعالى: (ليجزي قوماً بما كانوا يكسبون) (الجاثية: ١٤).

(ب) وقد يحذف للتحقير، ومثاله قوله تعالى: (وإن مسه الشر فيؤوس قنوط) (فصلت: ٤٩).

(جـ) وقد يحذف للتعظيم؛ ومثاله قوله تعالى: (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم (الإسراء: ٩).

(د) وقد يحذف لضيق المقام، أو تأتي الإنكار، أو تعيين المسند إليه، ومثاله قوله تعالى: (فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) (البقرة: ٢٨٢)، أي: فالشاهد رجل وامرأتان.

٢- أغراض (ذكر المسند إليه):

ذكر ابن عقيلة المكي: أن من أغراض ذكر المسند إليه[١]:

(أ) أنه الأصل، ويقصد بذلك الإيضاح والبيان، على أن لا يكون هناك ما يقضي الحذف.

(ب) أو إظهار تعظيمه، كقوله تعالى: (أولئك على هدي من ربهم وأولئك هم المفلحون) (البقرة: ٥).

(جـ) أو إهانته، أو الاستلذاذ بذكره، أو بسط الكلام حيث يطلب طول المقام، كقوله تعالى: (هي عصاي أتوكأ عليها) (طه: ١٨) على لسان موسي عليه السلام جوابا لرب العزة – جل وعلا-.

٣- أغراض (تعريف المسند إليه):

ذكر ابن عقيلة المكي[٢] أن التعريف يكون بأنواع منها: الضمير، واسم الإشارة، والموصول، والإضافة إلى واحدة من هذه، والمحلي بالألف واللام، ثم ذكر أن الغرض من (تعريفه بالضمير): التعيين، ومثل له بقوله تعالى: (هو الحي لا إله إلا هو) (غافر: ٦٥)، وأن الغرض من (تعريفه بالإشارة): التمييز، ومثله له قوله تعالى: (أأنت فعلت هذا بآلهتنا) (الأنبياء: ٦٢)، أو التعظيم بالبعد والرفع في المرتبة، ومثل له بقوله تعالى: (ذلك الكتاب لا ريب) (البقرة: ٢)، أو التحقير، ومثل له بقوله تعالى (إنما ذلكم الشيطان) (آل عمران: ١٧٥)، وأن الغرض من (تعريفه بالموصول): التخصيص، ومثل له بقوله تعالى: (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون) (الأنبياء: ١٠١)، وأن الغرض من (تعريفه بالعلمية): إحضاره بعينه في ذهن المخاطب باسم مختص به، أو للتعظيم، ومثل له بقوله تعالى: (قل هو الله أحد) (الإخلاص: ١) وأن الغرض من (تعريفه بالإضافة إلى واحدة من هذه): الاختصار، أو تعظيم شأن المضاف إليه، ومثل له بقوله تعالى: (سبحان الذي أسرى بعبده) (الإسراء: ١)، وأن الغرض من (تعرفه بالألف واللام): الإشارة إلى معهود، ومثل له بقوله تعالى: (وليس الذكر كالأنثي) (آل عمران: ٣٦)، أو الإشارة إلى حقيقة، أو الاستغراق، ومثل له بقوله تعالى: (عالم الغيب) (الجن: ٢٦).

٤- أغراض (تنكير المسند إليه):

ذكر ابن عقيلة المكي أن من أغراض تنكير المسند إليه[٣]:

(أ) الإفراد، ومثل له بقوله تعالى: (وجاء رجل من أقصا المدينة يسعى) (القصص: ٢٠).

(ب) التعظيم، ومثل له بقوله تعالى: (وعلى أبصارهم غشاوة) (البقرة: ٧).

---

[١] يرجع إلى كل من ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/٤٩٥)، و/ **شروح التلخيص:** (١/٢٨٢-٢٨٦).

[٢] يرجع إلى كل من: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/٤٩٥-٤٩٨)، و/ **شروح التلخيص:** (١/٢٨٧-٣٤٦).

[٣] يرجع إلى كل من: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/٤٩٨-٤٩٩)، و/ القزويني: **التلخيص:** ص (١٩).

(ج) أو التحقير، ومثل له بقوله تعالى: (إن جاءكم فاسق بنبأ) (الحجرات: ٦).

٥- أغراض (وصف المسند إليه):

ذكر ابن عقيلة المكي أن من أغراض وصف المسند إليه[١]:

(أ) البيان والإيضاح، وكشف حقيقته عند السامع، ومثل له بقوله تعالى: (إن الإنسان خلق هلوعاً. إذا مسه الشر جزوعاً. وإذا مسه الخير منوعاً) (المعارج: ١٩-٢١).

(ب) التخصيصه وبيان الأوصاف، على سبيل المدح، مثل له بقوله تعالى: (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) (البقرة: ٢٥٥).

٦- أغراض (توكيد المسند إليه):

ذكر ابن عقيلة المكي أن من أغراض توكيد المسند إليه[٢]:

تقريره وتحقيقه في ذهن السامع، وقطع التجوّز في الكلام، ومثل له بقوله تعالى: (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) (الحجر: ٣٠).

٧- أغراض (تعقيب المسند إليه بعطف البيان):

ذكر ابن عقيلة المكي أن من أغراض تعقيب المسند إليه بعطف البيان[٣]:

الإيضاح، ومثل له بقوله تعالى: (لا تتخذوا إليهن اثنين إنما هو إله واحد) (النحل: ٥١)، فاثنين بيان لإلهين، وواحد بيان لإله.

٨- أغراض (الإبدال من المسند إليه):

ذكر ابن عقيلة المكي أن منها: زيادة تقريره، ومثل له بقولهم جاء زيد أخوك[٤].

٩- أغراض (العطف على المسند إليه):

ذكر ابن عقيلة المكي أن من أغراض العطف على المسند إليه:

الإشارة إلى مشاركة المعطوف عليه في الحكم وجه الاختصار، ويختلف المعنى بحسب أدوات العطف، فإن لكل حرف من حروف العطف إذا نظم في الكلام معنى ليس للآخر، فمن حروفه (الواو): وهي لمطلق الجمع في الحكم، لا تفيد ترتيبا ولا معية، بل صالحه للكل، ومثل لها بقوله تعالى: (وإذا يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل (البقرة: ١٢٧)[٥].

١٠- أغراض (تقديم المسند إليه) وأغراض (تأخيره):

ابن عقيلة المكي أن من أغراض تقديم المسند إليه: أنه الأصل، وإذا جاء الكلام على أصله فلا يسأل عنه، وقد يكون التقديم لنكتة، مثل سرعة التفاؤل، وكونه لا يزول عن الخاطر[٦].

ثم قال: "وأما تأخيره: فلاقتضاء المقام ذلك"[١].

---

[١] يرجع إلى كل من: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٩٩/٥)، و/ القزويني: **التلخيص:** ص (١٩-٢٠).

[٢] يرجع إلى كل من: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٩٩/٥)، و/ القزويني: **الإيضاح:** ص (٥٦).

[٣] يرجع إلى كل من: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٤٩٩/٥)، و/ القزويني: **الإيضاح:** ص (٥٦).

[٤] يرجع إلى كل من: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥٠٠/٥)، و/ القزويني: **الإيضاح:** ص (٥٦).

[٥] يرجع إلى كل من: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥٠١/٥)، و/ القزويني: **التخليص:** ص (٢٠).

[٦] يرجع إلى كل من: ابن عقيلة المكي **الزيادة والإحسان:** (٥٠١/٥-٥٠٢)، و/ القزويني: **التخليص:** ص (٢١).

وكل ما سبق هو مقتضي ظاهر الحال، وقد يخرج الكلام على خلافه، يقول ابن عقيلة المكي: "ومن أبحاث المسند إليه: وضع المضمر موضع المظهر، ويدخل فيه الالتفات"[٢]، ومثل له بقوله تعالى: (إنا أعطيناك الكوثر* فصل لربك وانحر) (الكوثر: ١، ٢) فإنه التفات من المتكلم إلى الغائب، وانتقال من التكلم إلى الخطاب على وجه الالتفات كقوله تعالى: (ومالي لا أبعد الذي فطري وإليه ترجعون) (يس: ٢٢)، ومن الخطاب إلى الغيبة، كقوله تعالى: (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم) (يونس: ٢٢)، ومن الغيبة إلى التكلم، كقوله تعالى: (الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا) (الروم: ٤٨)، ومن الغيبة إلى الخطاب، كقوله تعالى: (مالك يوم الدين. إياك نعبد وإياك نستعين) (الفاتحة: ٤، ٥)، بعد قوله تعالى (الحمد الله رب العاملين) (الفاتحة: ٢)، وسرّ الالتفات أن الكلام إذا انتقل من أسلوب إلى أسلوب آخر، كان ألطف وأوقع في النفس، وأنشط للسامع، وليس الالتفات من خواص المسند إليه، وإنما ذكر في باب (المسند إليه) لكونه: يجري فيه[٣].

المطلب الثالث

(في أحوال المسند)

المسند هو المحكوم به، أو المخبر به، ومواضعه هي: الفعل التام، واسم الفعل، وخبر المبتدأ، والمبتدأ المكتفي بمرفوعه وهو كل وصف اعتمد على استفهام أو نفي ورفع فاعلاً ظاهراً أو ضميراً منفصلاً وتم به الكلام مثل: (أقائم الرجلان؟)، وما أصله خبر المبتدأ (وهو خبر كان وأخواتها، وخبر إن وأخواتها، والمفعول الثاني لـــ(ظن)، والمفعول الثالث لـــ(أري) وأخواتها، والمصدر النائب عن فعل الأمر)[٤].

وذكر ابن عقيلة المكي أن المراد بأحوال المسند: هو الخبر، والأحوال العارضة له من ترك أو حذف[٥].

١- أغراض (حذف المسند):

ذكر ابن عقيلة المكي أن أغراض حذف المسند هي نفس أغراض حذف المسند إليه: من كونه واضحاً، وصون الكلام عن الزيادة، وإيثار الاختصار، ومثل لذلك بقوله تعالى: (فصبر جميل) (يوسف: ٨٣)، فيحتمل حذف المبتدأ، ويكون التقدير: فأمري صبر جميل، ويحتمل حذف الخبر، والتقدير، فصبر جميل أجمل[٦].

---

[١] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥٠٢/٥)، و/ القزويني: **التخليص:** ص (٢٤).

[٢] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥٠٢/٥)، والالتفات هو/ التعبير عن معنى بطريق من الثلاثة بعد التعبير عنه بآخر منها، والثلاثة تعني التكلم والخطاب والغيبة. ينظر: القزويني: **التلخيص:** ص (٢٦).

[٣] يرجع إلى كل من: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥٠٢/٥-٥٠٣)، والقزويني: **التلخيص:** ص (٢٦).

[٤] يرجع إلى كل من: ابن عقلية المكي: **الزيادة والإحسان:** (٦/٦)، و/ د. أحمد مطلوب: **معجم المصطلحات البلاغية:** ص (٦٢٠).

[٥] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٦/٦).

[٦] يرجع إلى كل من: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٦/٦-٧)، و/ القزويني: **التخليص:** ص (٢٨).

٢- أغراض (ذكر المسند):

ذكر ابن عقيلة المكي أن من أغراض ذكر المسند: كون الذكر هو الأصل، أو كونه أوضح وأبين، أو للتبرك والتعظيم، ثم ذكر أن المسند تارة يكون اسماً، وتارة يكون جملة فعلية، لأجل تقييده بأحد الأزمنة الثلاثة، مثل: زيد قام للماضي، وزيد يقوم، وزيد انطلق مع إفادة التجدد، قال تعالى: (الله يستهزى بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون) (البقرة: ١٥)، وإذا كان الخبر اسماً أفاد وعدم التقييد والتجديد، لكن الاستمرار والثبوت والدوام، كقوله تعالى: (الله لطيف بعبادة) (الشورى: ١٩)[١].

٣- أغراض (تنكير المسند)، وأغراض (تخصصيه بالإضافة أو الوصف):

ذكر ابن عقيلة المكي أن من أغراض تنكير المسند: إرادة عدم الحصر، كقولهم: زيد كاتب، أو للتفخيم، نحو قوله تعالى: (ذلك الكتاب لا ريب فيه هدي للمتقين) (البقرة: ٢)، وذكر أن من أغراض تخصيص المسند بالإضافة أو الوصف، كون الفائدة أتم[٢]، مثل: زيد رجل عالم.

٤- أغراض (تعريف المسند):

ذكر ابن عقيلة المكي أن من أغراض تعريف المسند في الغالب: إفادة الحصر والاختصاص و لو ادعاء، نحو: زيد الأسير، وعمرو الشجاع[٣].

٥- أغراض (تقديم المسند وتأخيره):

ذكر ابن عقيلة المكي أن تأخير المسند، لكونه الأصل، فإن المبتدأ مقدم والخبر مؤخر، وأما تقديمه فلإظهار به، والتخصيص وحصره في المسند إليه، كقوله تعالى:(لا فيها غول) (الصافات: ٤٧)، أي: بخلاف خمور الدنيا[٤].

المطلب الرابع
(أحوال متعلقات الفعل)

(متعلقات) جمع متعلّق بكسر اللام وفتحها، وهي المعمولات التي تتعلق بالفعل، أي يرتبط معناها به، وهي كثيرة، منها: المفعول، والحال، والظرف، والجار والمجرور، والتمييز، وهذه (المتعلقات) أقل في الأهمية من (ركني الجملة)، ومع ذلك قد تتقدم عليها، أو على أحدهما[٥]، والمقصود من هذا المطلب عند البلاغيين بيان أحوالها من ذكر، وحذف، وتقديم وتأخير، وقد كتب في ذلك علماء علوم القرآن.

فكتب ابن عقيلة المكي في كتابه (الزيادة والإحسان في علوم القرآن) فصلاً بعنوان: (في أحوال المفعول)، ذكر فيه أن الفعل على قسمين: (قاصر): وهو الذي لا يحتاج إلى مفعول، كقولهم قام زيد،

---

[١] يرجع إلى كل من: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٦/٧)، و/ القزويني: **التلخيص:** ص (٢٩).

[٢] يرجع إلى كل من: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٦/٧-٨)، و/ القزويني: **التلخيص:** ص (٣١).

[٣] يرجع إلى كل من: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٦/٨)، و/ القزويني: **التلخيص:** ص (٣٢).

[٤] يرجع إلى كل من: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٦/٨)، و/ القزويني: **التلخيص:** ص (٣٢-٣٣).

[٥] ينظر: أحمد بن إبراهيم الهاشمي: **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**، ضبط د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت: (١/١٧٠).

و(متعد): وهو الذي يحتاج إلى مفعول، وذكر أن بعض الأفعال تحتاج إلى مفعول واحد وهو أكثرها، وبعضها يحتاج إلى مفعولين، وبعضها يحتاج إلى ثلاثة مفاعيل، ثم ذكر أن المفعول قد يكون مذكورا وهو الأكثر، وقد يكون محذوفاً، ثم هو في حاله الحذف إما أن يكون ملاحظاً، أو متناسياً عنه غير ملاحظ، مثل قوله تعالى: (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) (الزمر: ٩)، فمفعول (يعلمون) محذوف متناسي، للإشارة إلى تعميم العلم، وهذا هو الغرض الأول من أغراض حذف المفعول (الاختصار والتعميم)، وذكر أنه قد يحذف مراعاة للفاصلة، وقد يحذف لاستهجان ذكره، أو لظهوره، ووضوحه، وتعيينه عند السامع، ثم ذكر أن تقديم المفعول على الفعل يكون لمعان منها: رد الخطأ في التعيين، كقولك: زيدا عرفت، لمن اعتقد أنك عرفت إنساناً وأنه غير زيد، ومثل له بقوله تعالى: (وإياي فارهبون) (البقرة: ٤٠) لا غيري، وقد يقدم المفعول على الفعل للتخصيص، ومثل له بقوله تعالى: (إياك نعبد وإياك نستعين) (الفاتحة: ٥)، أو للاهتمام به، ومثل له بقوله تعالى: (فأوجس في نفسه خيفة موسي) (طه: ٦٧) للاهتمام بشأن الخيفة[١].

وقد توصل الباحث إلى ما يلي:

(أ) لم يعقد أحد من العلماء الذين جمعوا أنواع علوم القرآن نوعاً مستقلّاً يتناول أحوال الإسناد إلا ابن عقيلة المكي، وذلك في النوع الثالث عشر بعد المائة، بعنوان: (علم أحوال المسند والمسند إليه)، حيث تحدث فيه عن تعريف الإسناد، أغراضه، وأحواله[٢]، وتحدث فيه – أيضاً – عن تعريف المسند إليه، وأحواله من ذكر، وحذف، وغير ذلك[٣]، وقد نقل ذلك عن السكاكي والقزويني[٤].

(ب) عنون ابن عقيلة المكي للنوع الرابع عشر بعد المائة، بعنوان: (علم أحوال المسند ومتعلقات الفعل) تحدث فيه عن تعريف المسند، وأحواله من ذكر، وحذف، وغير ذلك[٥]، ثم عن أحوال المفعول من ذكر، وحذف، وغير ذلك[٦].

(ج) لم يذكر السيوطي أحوال المسند والمسند إليه ومتعلقات الفعل، بهذه العناوين كما لم يفرد لها أنواعاً بين أنواع علوم القرآن لكنّه وزّعها في كتابه (الإتقان) بين نوعي: (قواعد مهمة يحتاج المفسر إليها)[٧]، و(في مقدمه ومؤخره)[٨]، أما الزركشي فقد تحدث عن التقديم والتأخير والحذف، وغير ذلك مما يتعلق بأحوال المسند والمسند إليه في النوع السادس والأربعين من كتابه (البرهان) تحت عنوان: (في أساليب القرآن وفنونه البليغة)[٩].

---

[١] يرجع إلى كل من: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٦/٩-١٢)، و/ القزويني: **التلخيص:** ص (٣٣-٣٦)، و/ **الإيضاح:** ص (١٠٦-١٢١)، و/ **شروح التلخيص:** (٢/١١٩-١٦٥).

[٢] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/٤٩٢-٤٩٤).

[٣] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/٤٩٥).

[٤] يرجع إلى: السكاكي: **مفتاح العلوم:** ص (١٧٠)، و/ القزويني: **التلخيص:** ص (١١)، و/ **الإيضاح:** ص (٢٢).

[٥] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٦/٦).

[٦] ينظر: **المصدر السابق:** (٦/٩).

[٧] ينظر: السيوطي: **الإتقان:** (٢/٣٤٦).

[٨] **المصدر السابق:** (٣/٣٨).

[٩] الزركشي: **البرهان:** (٢/٣٨٢-٣٨٣).

(د) نوع (علم أحوال المسند ومتعلقات الفعل) من الأنواع البلاغية، وكذلك نوع (علم أحوال المسند والمسند إليه)، ولا علاقة لهما بمشكلات النص، أما نوع (مقدمه ومؤخره) عند السيوطي فهو من أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية.

وجدير بالذكر أن سبب عرض هذه الأنواع هو إثبات نقل ابن عقيلة المكي عن مدرسة المتكلمين من أهل البلاغة تقسيماتهم لفنون البلاغة، وكذلك ما فيها من أغراض التقديم والتأخير، ولو اكتفى بما فعل السيوطي من ذكره لنوعي (المقدم والمؤخر)، (القواعد المهمة التي يحتاج إليها المفسر) لكان أفضل، ولتجنب بذلك تكرار موضوعات بعينها في أكثر من نوع.

(هـ) جاء ترتيب النوع عن ابن عقيلة المكي على النحو التالي: (علم أحوال المسند والمسند إليه)، (علم أحوال المسند ومتعلقات الفعل)، (علم حصره واختصاصه).

المطلب الخامس

تحرير مصطلح نوع (المقدم والمؤخر)

١- تعريف علماء علوم القرآن لمصطلح (المقدم والمؤخر):

تحدّث عنه الزركشي في (البرهان) ضمن النوع السادس والأربعين: (في أساليب القرآن وفنونه البليغة) ولم يفرد له نوعاً مستقلّاً بين أنواع علوم القرآن، فقال: "هو أحد أساليب البلاغة فإنهم أتوا به دلالة على تمكنهم في الفصاحة وملكتهم في الكلام وانقياده لهم، وله في القلوب أحسن موقع وأعذب مذاق، وقد اختلف في عدّه من المجاز، فمنهم من عدّه منه؛ لأنه تقديم ما رتبته التأخير كالمفعول، وتأخير ما رتبته التقديم كالفاعل نقل كل واحد منهما عن رتبته وحقه، والصحيح أنه ليس منه فإن المجاز نقل ما وضع له إلى ما لم يوضع"[١]، ويلاحظ أن الزركشي لم يتعرض لتعريف (التقديم والتأخير) في اللغة، ولا في اصطلاح البلاغيين، والتقديم مصدر متعدّ، وهو نقل الشيء من مكانه إلى ما قبله، والتأخير نقل الشيء من مكانه إلى ما بعده[٢].

ومادة (قدّم وأخرّ) في المعاجم العربية لها معانى عديدة منها ما جاء في (العين) "القدمة والقدم السابقة في الأمر ... تقول: قدم يقدم فلان قومه، أي: يكون أمامهم، والقدم المضىّ أمام أمام، وتقول يمضى قدماً ولا ينثنى، ورجل قدم مقتحم للأشياء، يتقدم الناس، ويمضى في الحرب قدماً، ولم يأت في كلامهم مقدم ومؤخر بالتخفيف إلا مقدم العين ومؤخرها، وسائر الأشياء بالتشديد"[٣].

ومنها ما جاء على (أساس البلاغة): "قدّمته وأقدمته، فقدّم وأقدم بمعنى تقدم، ومنه مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة والإقدام في الحرب"[٤]، وفي أسماء الله – تعالى – "المقدم هو الذي يقدم الأشياء، ويضعها في مواضعها فمن استحق التقديم قدّمه، والقديم على الإطلاق الله – جل وعلا – والقدم نقيض الحدوث، والقُدمة في الغنم التي تكون أمام الغنم في الرعي، وأقدم: زجر للفرس وأمر له بالتقدم، والقدم الشرف القديم"[٥]، والتأخير عكس التقديم، والمؤخر عكس المقدم.

أما السيوطي فقد أفرد للتقديم والتأخير نوعاً مستقلّاً بين أنواع علوم القرآن هو النوع الرابع والأربعون بعنوان: (في مقدمة ومؤخرة)[٦]، ويلاحظ على السيوطي أنه لم يتعرض – أيضا – لتعريف (المقدم والمؤخر) في اللغة ولا في اصطلاح البلاغيين، بل بدأ النوع بقوله: "وهو قسمان"[٧]، وبهذا يعدّ

---

(١) الزركشي: **البرهان**: (٢٣٣/٣).

(٢) ينظر: الأحمد نكري: **دستور العلماء**:(٢٣٣/١)، و/ ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (قدم).

(٣) الفراهيدي: **كتاب العين**، مادة (قدم).

(٤) الزمخشري: **أساس البلاغة**، مادة (قدم).

(٥) ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (قدم).

(٦) ينظر: السيوطي: **الإتقان**: (٣٨/٣).

(٧) **المصدر السابق**: (٣٨/٣).

السيوطي أول من أفرد لـــ(المقدم والمؤخر) نوعاً بين أنواع علوم القرآن، وتبعه في ذلك ابن عقيلة المكي فعنون للنوع الرابع بعد المائة بـــ(علم مقدمة ومؤخره)[١]، و يلاحظ على ابن عقيلة المكي أنه لم يتعرض (المقدم والمؤخر) من حيث اللغة، كما أنه لم يذكر تعريف المقدم اصطلاحاً ولعلّه اكتفي بذكر مقابلة وهو (المؤخر).

والمصطلح بلاغي وقد نقلة علماء علوم القرآن عن البلاغيين، وبيان ذلك على النحو التالي:

لعلّ أول من أشار إلى مصطلح التقديم والتأخير هو الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت:١٧٥هـــ)، وذلك ضمن دراسته للتراكيب في أسلوب التقديم والتأخير[٢]، وذكر سيبوية (ت:١٨٠هـــ) موضوع التقديم والتأخير في مواضع عديدة من كتابه، منها إشارته إلى الغرض من التقديم بقوله: "كأنهم يقدمون الذي بيانه اهم لهم وهم ببيانه أعنى وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم"[٣]، وذكر المبرّد تقديم الشيء وغيره أحق منه بالتقديم، وأورد على ذلك أمثلة من القرآن الكريم والشعر العربي[٤]، وأفرد ابن جنى (ت:٣٩٢هـــ) للتقديم والتأخير باباً في كتابه (الخصائص) سماه باباً في شجاعة العربية[٥].

وقد وقف عبدالقاهر الجرجاني عند أراء بعض العلماء في التقديم والتأخير فهو لا يقبل بالتقليل من شأن موضوع التقديم والتأخير يقول: "قد صغر أمر التقديم والتأخير من نفوسهم وهونوا الخطب فيه حتى إنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضرباً من التكلم ولم تر ظناً أزرى على صاحبه من هذا وشبهة"[٦]، ثم ذكر أهمية موضوع التقديم وفوائده، وبعد التنبيه إلى فضل التقديم وأهميته قسّمه إلى نوعين:

الأول: المقدم وهو في المعنى أو النية مؤخر، "وذلك في كل شئ أقررته مع التقديم على حكمة الذي كان عليه، وفي جنسه الذي كان فيه، كخبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ، والمفعول على الفاعل"[٧]، ومثاله قوله تعالى: (إنما يخشى الله من عباده العلماء) (فاطر: ٢٨)، والتقدير: إنما يخشى العلماء الله، ويكون دليل هذا القسم تارة الإعراب وتارة المعنى، وتارة الإعراب والمعنى معاً[٨].

والثاني: ما قدم لا على نية التأخير، ولكن على أن تنقل الشيء من حكم إلى حكم، وتجعل له باباً غير بابه وإعراباً غير إعرابه، ومثاله زيد المنطلق، والمنطلق زيد[٩]، ومن القرآن تقديم المهاجرين على

---

[١] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٨٠/٥).

[٢] ينظر: سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر: **الكتاب**، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، ط٣، مكتبة الخانجى، القاهرة، ١٤٠٨هـــ، ١٩٨٨م: (١٢٧/٢).

[٣] **المصدر السابق:** (٤٢/١).

[٤] المبرد: **الكامل:** (٥٢٩/٢).

[٥] ابن جنى، أبو الفتح عثمان: **الخصائص**، ط٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب، بدون تاريخ: (٣٦٢/٢).

[٦] عبد القاهر الجرجاني: **دلائل الإعجاز:** ص (٧٨).

[٧] **المصدر السابق:** ص (٧٧).

[٨] ينظر: الزركشي: **البرهان:** (٢٧٦/٣-٢٧٧).

[٩] عبدالقاهر الجرجاني: **دلائل الإعجاز:** ص (٧٧).

الأنصار في قوله تعالى: (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار) (التوبة: ١٠٠)، وقد أشار عبدالقاهر الجرجاني (ت٤٧١) إلى تعريف مصطلح التقديم والتأخير بقوله: "ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك، أن قدم فيه شئ، وحول اللفظ من مكان إلى مكان"[١]، فهو يرى أن التقديم نقل الشيء من مكانه إلى ما قبلة، وأن التأخير عكسه.

وتكلم السكاكي على موضوع التقديم والتأخير في علم المعانى إلا أن ذكره للموضوع كان مشتتاً فهو لم يجمع موضوع التقديم والتأخير، بل تحدث عنه ضمن الحديث عن اعتبارات المسند إلية، وكذلك عند الحديث عن اعتبارات المسند ومتعلقاته، في محاولة منه لتقنين الأحوال التي يأتي عليها كل ركن من ركني الإسناد الخبري، إلا أن هذا التقنين الذي لجأ إليه السكاكي قد تسبب في خلل منهجي واضح في كتابه، وهو تقسيم الحديث عن الفكرة الواحدة إلى ثلاثة أقسام، فالباحث عن آرائه في التقديم والتأخير يجب أن يذهب إلى فن (أحوال المسند إليه) فينظر في تقديمه وتأخيره، ثم ينتقل إلى فن (احوال المسند) فينظر في تقديمه وتأخيره، ثم ينتقل إلى (التقديم والتأخير) مع الفعل،[٢]، وتبعه في ذلك القزويني وشراح التلخيص[٣].

أما ابن الأثير الجزري فقال عن التقديم والتأخير أنه: "باب طويل عريض يشتمل على أسرار دقيقة منها ما استخرجته أنا ومنها ما وجدته في أقوال علماء البيان"[٤]، وقسمه إلى قسمين:

الأول: يختص بدلالة الألفاظ على المعانة، ولو أخر المقدم أو قدم المؤخر لتغير المعنى، والثاني: يختص بدرجة التقدم في الذكر لاختصاصه، بما يوجب له ذلك، ولو أخر لما تغير المعنى، ثم قسم القسم الأول إلى ضربين: أحدهما: يكون التقديم فيه أبلغ، كتقديم المفعول على الفعل، وتقديم الخبر على المبتدأ، وتقديم الظرف أو الحال أو الاستثناء على العامل، والآخر: يكون التأخير فيه هو الأبلغ، مستعيناً بأمثلة في الغالب هي من الأدب العربي[٥].

وعليه يمكن القول أن جهود كل العلماء المذكورين وغيرهم من العلماء قد أرست قواعد هذا الموضوع، وأن مصطلح التقديم والتأخير قد استقر عند بعضهم، إلا أنه لا يوجد له تعريف واضح، وقد يكون ذلك لأن دلالته اللغوية هي المراده، ولقد صاغ بعض العلماء المحدثين ما يصلح أن يكون تعريفاً لـــ(التقديم والتأخير) فقال: "هو تغيير لبنية التراكيب الأساسية، أو هو عدول عن الأصل يكسبها حرية ورقة، ولكن هذه الحرية غير مطلقة"[٦].

---

[١] **المصدر السابق:** ص (٧٦).

[٢] ينظر: السكاكي: **مفتاح العلوم:** ص ١٦٨ وما بعدها، و/ القزويني: **التلخيص:** ص (١١).

[٣] ينظر: **شروح التلخيص:** (٢٧٣/١).

[٤] ابن الأثير الجزري: **المثل السائر:** (١٧٢/٢).

[٥] ينظر: **المصدر السابق:** (١٧٢/١)، وما بعدها.

[٦] د. أحمد مطلوب: **معجم المصطلحات البلاغية:** ص (٤٠٤)، و/ **بحوث بلاغية**، ط١، دار الفكر، سنة ١٩٨٧م: ص (٤١).

وقد تأثر علماء علوم القرآن بعلماء البلاغة على اختلاف مدارسهم، فجمع الزركشي مادة أسلوب التقديم والتأخير من كتب البلاغة، كدلائل الإعجاز لعبدا لقاهر الجرجاني، ومفتاح العلوم للسكاكي، والمثل السائر لابن الأثير الجزري، فبدأ بأسباب التقديم والتأخير نقلاً عن السكاكي والمدرسة الكلامية فقال: "أسبابه، وهي كثيرة أحدها: أن يكون أصلة التقديم ولا مقتضى للعدول عنه كتقديم الفاعل، والمبتدأ على الخبر"، وصاحب الحال عليها نحو جاء زيد راكباً، والثاني: أن يكون في التأخير اخلال ببيان المعنى كقوله تعالى: (وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه) (غافر: ٢٨)، فإنه لو أخر قوله: (من آل فرعون) فلا يفهم أنه منهم[١]، ثم تحدث عن أنواع التقديم والتأخير، فمزج فيهما بين تقسيم عبدالقاهر الجرجاني وتقسيم ابن الأثير الجزري فذكر أن أنواع التقديم والتأخير ثلاثة.

الأول: ما قدم والمعنى عليه، ومقتضياته كثيرة، منها: السبق، وبالذات، وبالصلة والسببية، وبالرتبة، وبالداعية، والتعظيم، فضلاً عن رعاية الفواصل، يقول الزركشي: "ومقتضياته كثير يسر الله منها خمساً وعشرين"،[٢] وهذا النوع يقابل القسم الثاني عند ابن الأثير الجزري وهو ما يختص بدرجة التقدم في الذكر لاختصاصه بما يوجب له ذلك، يقول أبن الأثير: "فإنه مما لا يحصره حد، ولا ينتهي إليه شرح"،[٣] ثم نقل من عبدالقاهر الجرجاني النوع الثاني وهو: ما قدم والنية به التأخير[٤].

وأضاف الزركشي النوع الثالث: وهو ما قدم في آية وآخر في أخرى، ومثاله قوله تعالى: (ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم) (الأنعام: ١٥١)، وقوله تعالى: (نحن نرزقهم وإياكم) (الإسراء: ٣١) حيث قدم المخاطبين في الأولى دون الثانية؛ لأن الخطاب في الأولى في الفقراء بدليل قوله: (من إملاق) فكان رزقهم عندهم أهم من رزق أولادهم، فقدم الوعد برزقهم على الوعد برزق أولادهم، والخطاب في الثانية للأغنياء بدليل قوله (خشية إملاق)، فإن الخشية أنما تكون مما لم يقع فكان رزق أولادهم هو المطلوب دون رزقهم، لأنه حاصل فكان أهم فقدم الوعد برزق أولادهم على الوعد برزقهم[٥]، وقد أخذ الزركشي: مادة هذا النوع من إشارات علماء الأسلوب القرآني، وتوجيه المتشابه اللفظي، والمفسرين أمثال الخطيب الإسكافي (ت:٤٢١هـ) في كتابة (درة التنزيل)[٦]، والزمخشري في تفسيرة (الكشاف)[٧]، وابن الزبير الغرناطي (ت:٨٠٧هـ) في كتابه (ملاك التأويل)[١]، وبهذا يكون الزركشي في

---

[١] الزركشي: **البرهان**: (٢٣٣/٣).

[٢] **المصدر السابق**: (٢٣٨/٣).

[٣] ابن الأثير الجزري: **المثل السائر**: (١٨٢/٢).

[٤] ينظر: الزركشي: **البرهان**: (٢٧٥/٣).

[٥] ينظر: **المصدر السابق**: (٢٨٤/٣)، وما بعدها.

[٦] ينظر: الخطيب الإسكافي، محمد بن عبدالله: **درة التنزيل وغرة التأويل**، تحقيق د/ محمد مصطفي آيدين، ط١، جامعة أم القرى، سنة ١٤١٨هـ: ص (٥٦١).

[٧] ينظر: الزمخشري: **الكشاف**: (٧٩/٢).

تناوله لموضوع التقديم والتأخير، أكثر عمقاً، وأغزر مادة، وأكثر فائدة للدارسين من البلاغيين باستثناء عبدالقاهر الجرجاني، وابن الأثير الجزري[٢].

أما السيوطي فقسمه إلى قسمين: الأول: ما أشكل معناه بحسب الظاهر، فلما عرف أنه من باب التقديم والتأخير زال الإشكال واتضح المعنى، وذكر فيه أن السلف – رضوان الله عليهم – قد أشكل عليهم معنى بعض الآيات فلما عرفوا أنها من باب التقديم والتأخير اتضح مدلولها، فقد اخرج ابن أبي حاتم عن قتادة في قوله تعالى: (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الدنيا) (التوبة: ٥٥)، قال: وهذا من تقاديم الكلام، تقول: لا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا، إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الآخرة،[٣] يقول السيوطي "وهو جدير أن يفرد بالتصنيف، والقسم الثاني: ما ليس كذلك، نقل فيه عن أبن الصائغ (٧١٠هـ–٧٧٦هـ) عشرة أسرار للتقديم، ثم نبه في آخر بحثه لموضوع التقديم والتأخير على أن اللفظ قد يقدم في موضوع ويؤخر في آخر، لكون السياق يقتضى ذلك، أو للآعتناء بشأنه، أو لقصد التفنن في الفصاحة وإخراج الكلام على عدة أساليب[٤]، وتبعه ابن عقيلة المكي في طريقة العرض، إلا أنه لم يقسم التقديم والتأخير باعتبار الإشكال وعدمه كما فعل السيوطي[٥]، وبهذا يكون السيوطي قد استوعب التقديم والتأخير باعتباره مشكلة دلالية، وباعتباره أسلوباً بلاغياً، فوظف ثقافته الأصولية والبلاغية في بحثه لهذا النوع.

٢– فوائد تحرير وتأصيل مصطلح (التقديم والتأخير) في علوم القرآن:

أولاً: نقل علماء علوم القرآن مصطلح التقديم والتأخير عن البلاغيين الذين لم يضعوا له تعريفاً واضحاً، إلا أن كلامهم يشعر أن معناه الإصطلاحي لا يتجاوز المعنى اللغوي الذي يعنى نقل الشيء من مكانه إلى ماقبله، أو إلى ما بعده.

ثانياً: جمع علماء علوم القرآن مادة النوع من كتب البلاغة، وكتب توجيه المتشابه اللفظي، وكتب التفسير، وأشاروا إلى ما يوهم الإشكال منه، موظفين في ذلك ثقافاتهم المختلفة خدمة لكتاب الله – تعالى –.

---

[١] ينظر: ابن الزبير الغرناطي، أحمد بن إبراهيم: **ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل**، وضع حواشية عبدالغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ: ص (١٧٣).

[٢] ينظر: د. أحمد مطلوب: **معجم المصطلحات البلاغية**: ص (٤٠٦).

[٣] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان**: (٣٨/٣)، و/ الدر المنثور، دار الفكر – بيروت، بدون تاريخ: (٢١٨/٤)، و/ الطبري، **جامع البيان**: (٢٩٥/١٤)، و/ ابن الجوزي: **زاد المسير في علم التفسير**، تحقيق عبدالرازق المهدى، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ: (٢٦٨/٢).

[٤] ينظر: **الإتقان**: (٤٠/٣–٤٧).

[٥] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (١٨٠/٥، ١٨٣).

المطلب السادس

(القصر) عند علماء علوم القرآن

"عرض وتحليل"

١- تعريف (القصر) في اللغة والاصطلاح:

القصر لغة: هو الحبس، يقول تعالى: **(حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ)(الرحمن:٧٢)**، أي محبوسات فيها، والقصر، كفّك نفسك عن أمر وكفّها من أن تطمح به غرب الطمع[١].

أما عن القصر في الاصطلاح: فقد عرفه السيوطي بأنه: "تخصيص صفة بأمر دون أخرى"[٢]، وعرّفه ابن عقيلة المكي بقوله: "الحصر، ويقال له: القصر، هو: تخصيص أمر بأخر بطريق مخصوص[٣]، وقيل: إثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه"[٤].

٢- أقسامه:

(أ) أقسام القصر باعتبار الحقيقة والادعاء، وباعتبار طرفيه[٥]:

ذكر كل من السيوطي، وابن عقيلة المكي[٦] أن القصر ينقسم إلى قسمين: قصر الموصوف على الصفة، وقصر الصفة على الموصوف، وكل منهما إما حقيقي، وإما مجازي (إضافي).

ومثال قصر الموصوف على الصفة حقيقياً: ما زيد إلا كاتب، وهو عزيز لا يكاد يوجد لتعذر الإحاطة بصفات الشيء حتى يمكن إثبات شيء منها، ونفي ما عداه بالكلية، ومثال قصر الموصوف على الصفة مجازيا: قوله تعالى: (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ)(آل عمران:١٤٤)، أي أنه مقصور على الرسالة لا يتعداها إلى التبري من الموت الذي استعظموه، الذي هو من شأن الإله.

وأما مثال قصر الصفة على الموصوف حقيقياً: فقوله تعالى: (لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ)(محمد:١٩)، ومثاله مجازياً: قوله تعالى: (قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيم)(الأنعام:١٤٥)، أي: لا حرام إلا ما احللتموه، والغرض الرد على الكفار بالمضادة لا الحصر الحقيقي.

---

[١] ينظر: ابن منظور: **لسان العرب:** مادة (قصر).

[٢] السيوطي: **التحبير في علم التفسير:** ص (٣٥١).

[٣] البهاء السبكي: **عروس الأفراح ضمن (شروح التلخيص):** (١٦٦/٢).

[٤] يرجع إلى كل من: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٤/٦)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (١٦٦/٣).

[٥] يرجع إلى كل من: القزويني: **التلخيص:** ص (٣٧)، و/ **الإيضاح:** ص (١٢٢-١٢٣)، و/ **شروح التلخيص:** (١٦٨/٢)، و/ التفتازاني: **المطول:** ص (٤٨)، و/ عصام الدين: **الأطول:** (٢١٣/١).

[٦] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (١٦٦/٣-١٦٧)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٤/٦-١٥).

(ب) أقسام القصر الإضافي بحسب حال المخاطب[١]:

ذكر كل من السيوطي، وابن عقيلة المكي[٢]: أن (القصر) ينقسم باعتبار آخر إلى ثلاثة أقسام: قصر إفراد، وقصر قلب، وقصر تعيين.

فقصر الإفراد: يخاطب به من يعتقد الشركة، نحو قوله تعالى: (إِنَّمَا اللّهُ إِلَـــهٌ وَاحِدٌ)(النساء:١٧١)، وقصر القلب: يخاطب به من يعتقد إثبات الحكم لغير من أثبته المتكلم، نحو قوله تعالى: (رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِـــــي وَيُمِيتُ)(البقرة:٢٥٨)، وقصر التعيين: يخاطب به من تساوي عنده الأمران، فلم يحكم بإثبات الصفة لواحـــد بعينه، ولا لواحد بإحدى الصفتين بعينها، مثل: لا كاتب إلا خالد، جواباً على السؤال القائل: هل زيـــد هـــو الكاتب أو خالد.

٣- طرق القصر[٣]:

ذكر كل من السيوطي، وابن عقيلة المكي[٤] طرق الحصر، وقد أوصلاها إلى أربعة عشر طريقاً، منها:

(أ) النفي والاستثناء: سواء كان النفي بـــ(لا)، أو (ما)، أو غيرها، والاستثناء بـــ(إلا) أو غيرها، ومثاله قوله تعالى: (وَمَا مِنْ إِلَـــهٍ إِلاَّ اللّهُ)(آل عمران:٦٢)، وأصل استعماله أن يكون المخاطب جاهلاً بالحكم، وقد يخرج عن ذلك فينزل منزلة المجهول لمناسب.

(ب) (إنما)، والجمهور على أنها للحصر، ومثالها قوله تعالى: (إِنَّمَا الْعِلْمُ عِندَ اللَّهِ)(الأحقاف:٢٣)، وأحسن ما تستعمل (إنما) في موضوع التعريض نحو قوله تعالى: (إنما يتذكر أولو الألباب) (الرعد: ١٩)، (الزمر: ٩).

(جـــ) العطف بـــ(لا – و بل – ولكن)، نحو: الأرض متحركة لا ثابتة.

(د) تقديم المعمول: نحو قوله تعالى: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ)(الفاتحة:٥).

(هـــ) ضمير الفصل: نحو قوله تعالى: (فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ)(الشورى:٩).

(ز) تعريف الجزأين: نحو قوله تعالى: (الْحَمْدُ للّهِ)(الفاتحة:٢).

---

[١] يرجع إلى كل من: القزويني: **التلخيص:** ص (٣٧)، و/ **الإيضاح:** ص (١٢٣-١٢٤)، و/ **شرح التلخيص:** (١٧٩/٢)، و/ التفتازاني: **المطول:** ص (٤٩)، و/ عصام الدين: **الأطول:** (٢١٦/١).

[٢] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (١٦٧/٣)، وابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٥/٦-١٧)، بتصرف.

[٣] يرجع إلى كل من: القزويني: **التلخيص:** ص (٣٨-٤٠)، و/ **الإيضاح:** ص (١٢٤)، **و/ شروح التلخيص:** (١٧٩/٢)، و/ التفتازاني: **المطول:** ص (٤٩)، و/ عصام الدين: **الأطول:** (٢١٨/١).

[٤] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (١٦٧/٣-١٧٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٧/٦-٢٩)، بتصرف.

٤- هل الحصر هو الاختصاص؟

ذكر كل من السيوطي وابن عقيلة المكي اختلاف العلماء في الإجابة على هذا السؤال، ورجح السيوطي ما ذهب إليه تقي الدين السبكي[١]، فقال: "أطلق الناس أن الحصر هو الاختصاص واختار تقي الدين السبكي التفرقة بينهما، وصنّف في ذلك تصنيفا لطيفا[٢]، قال فيه: الحصر نفي غير المذكور، وإثبات المذكور، والاختصاص قصد الخاص من جهة خصوصه فيقدم للاهتمام به من غير تعرض لنفي غيره، قال: وإنما جاء النفي في (إِيَّاكَ نَعْبُدُ)(الفاتحة:٥) للعلم بأن قائليه لا يعبدون غير الله، ولذا لم يطرد ذلك في بقية الآيات، فإن قوله تعالى: (أَفَغَيْرَ دِينِ اللّهِ يَبْغُونَ)(آل عمران:٨٣)، لو جعل في معنى ما يبتغون إلا غير دين الله وهمزة الإنكار داخله عليه، لزم أن يكون المنكر الحصر لا مجرد بغيهم غير دين الله، وليس المراد ... وهذا الذي قاله هو التحقيق"[٣].

وقد توصل الباحث إلى ما يلي:

(أ) أفرد البُلقيني نوعاً مستقلّاً للحصر هو النوع الخمسون، بعنوان: (القصر)[٤]، وأفرد له السيوطي في كتابه (التحبير) النوع الثاني والسبعين، بعنوان: (القصر)[٥]، وأفرد له النوع الخامس والخمسين بعنوان(في الحصر والاختصاص)[٦] في كتابه (الإتقان)، ثم جاء ابن عقيلة المكي فأفرد له النوع الخامس عشر بعد المائة بعنوان: (علم حصره واختصاصه)[٧]، وبهذا يعد البُلقيني أول من أفرد له نوعاً في علوم القرآن.

(ب) لم يفرد الزركشي ل(القصر) نوعا مستقلاً بين أنواع علوم القرآن، وإنما تحدث عنه ضمن النوع السادس والأربعين: (في أساليب القرآن وفنونه البليغة)، وضمن النوع السابع والأربعين: (في الكلام عن المفردات والأدوات)[٨].

(ج) اعتمد السيوطي في عناصر عرضه للموضوع على (البرهان) للزركشي، ثم أضاف ورتب ما أخذه عن أهل البلاغة، وبخاصة (تلخيص المفتاح) وشروحه، وتبعه في ذلك ابن عقيلة المكي[١].

---

[١] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (٣/١٧٤-١٧٨)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٦/٣٠-٣١)، والبهاء السبكي: **عروس الأفراح ضمن (شروح التلخيص):** (١/١٥٤).

[٢] ذكره السيوطي في (الإتقان) وهو: (الاقتناص في الفرق بين الحصر والاختصاص). ينظر: السيوطي: **الإتقان:** (٣/١٧٥).

[٣] السيوطي: **التحبير في علم التفسير:** ص (٣٥٤- ٣٥٥).

[٤] البُلقيني: **مواقع العلوم:** ص (١٦٥).

[٥] السيوطي: **التحبير في علم التفسير:** ص (٣٥١).

[٦] السيوطي: **الإتقان:** (٣/١٦٦).

[٧] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٦/١٤).

[٨] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٢/٤١٤)، (٤/٢٣١)، و/ حازم سعيد حيدر: **علوم القرآن بين البرهان والإتقان:** ص (٣٩١).

(د) فرّق علماء علوم القرآن بين القصر والاختصاص، ورجّحوا أن القصر مغاير للاختصاص، لكن غالب علماء البلاغة يسوّون بينهما[٢]، والاختصاص هو التخصيص عند الأصوليين، وبناء على ما سبق يمكن القول بأن نوع (الحصر والاختصاص) متعلق بمشكلات النص الدلالية والبلاغية.

(هـ) جاء ترتيب (القصر) عند البُلقيني بين نوعي: (الإيجاز والإطناب)، و(الأسماء والكنى والألقاب)، وجاء عند السيوطي في كتابه (التحبير) بين نوعي: (الوصل)، و(الاحتباك)، وجاء الترتيب في (الإتقان) بين نوعي: (في تشبيهه واستعارته)، و(في الإيجاز والإطناب)، وجاء في (الزيادة والإحسان) بين نوعي: (علم أحوال المسند ومتعلقات الفعل)، (علم خبرة وإنشائه).

المطلب السابع

تحرير مصطلح نوع (الحصر والإختصاص)

١- تعريف علماء علوم القرآن لـــ(الحصر والاختصاص):

عرفه السيوطي بقوله: "الحصر: هو القصر، وهو تخصيص أمر بأخر بطريق مخصوص، وقيل: إثبات الحكم ونفيه مما عداه"[٣]، والتعريف الأخير غير دقيق لشموله لنحو: محمد مقصور على القيام، وذلك لا يسمى قصراً إصطلاحاً[٤]، وعرفه في (التحبير) بقوله: هو "تخصيص صفة بأمر دون آخر، أو أمر بصفة دون آخرى، فهو قصر موصوف على صفة، وصفة على موصوف"[٥]، وعرفه ابن عقيلة المكي بأنه: "تخصيص أمر بآخر بطريق مخصوص"[٦]، والمصطلح بلاغي، وقد نقلة السيوطي عن التقي السبكي (ت:٧٥٦هـــ)[٧]، وكذا فعل ابن عقيلة المكي.

فالقصر في علم المعاني: تخصيص شيء أو أمر[٨] (صفة او موصوف) بشئ (موصوف أو صفة) بطريق مخصوص (ما، وإلا، وما شابه ذلك مثل: إنما، والعطف، والتقديم، وتوسط ضمير الفصل، وتعريف المسند والمسند إليه بلام الجنس)، والباء داخلة على المقصور عليه على الأرجح، كتخصيص زيد بالشعر

---

[١] يرجع إلى كل من: القزويني: **التلخيص:** ص (٣٧)، و/ **شروح التلخيص:** (١٦٨/٢)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (١٦٦/٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٤/٦).

[٢] ينظر: السيوطي: **التحبير في علم التفسير:** ص (٣٥٤).

[٣] السيوطي: **الإتقان:** (١٦٦/٣)، و/ **شرح عقود الجمان:** ص (١٢٢).

[٤] الدسوقي: **حاشية الدسوقي (ضمن شروح التلخيص):** (١٦٦/٢).

[٥] السيوطي: **التحبير:** ص (٣٥١).

[٦] ابن عقيلة المكي، **الزيادة والإحسان:** (١٤/٦).

[٧] ينظر: البهاء السبكي: **عروس الأفراح (ضمن شروح التلخيص):** (١٥٣/٢)، نقلاً عن أبيه.

[٨] إنعام فوّال: **المعجم المفصل في علوم البلاغة**، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٧هـــ-١٩٩٦م: ص (٦٢١).

في قولهم ما زيد إلا شاعر، وتخصيص الشعر بزيد في قولهم ما شاعر إلا زيد، أو قصر زيد على الشعر في الأول، وقصر الشعر على زيد في الثاني[١].

وتشير عنونة السيوطي وابن عقيلة المكي للنوع بـــ(الحصر والاختصاص) إلى قضية مهمة، وهي وقوع الخلاف بين أهل المعانى في المعنى الاصطلاحي لـــ(الحصر والاختصاص) فمنهم من ساوى بينهما وإلى هذا ذهب أكثر أهل المعانى، ومنهم من فرق وهم القلّة.

فالاختصاص والقصر بمعنى واحد عند علماء المعاني؛ "وذلك لأنهم نصّوا على أنه غيره، وعدّوا التقديم من طرق القصر، وكون القصر لا يتأتى في بعض المواضع مما لا ينكره القوم، لأنهم قالوا بإفادته ذلك غالباً، وأما قول ابن السبكي بالفرق بين القصر والتخصيص فمخالف لما عليه أهل المعاني"[٢].

يقول البهاء السبكي: "ويفهم كثير من الناس من الاختصاص الحصر، فإذا قلت: زيداً ضربت، يقول معناه ما ضربت إلا زيداً، وليس كذلك، وإنما الاختصاص شئ والحصر شئ آخر، والفضلاء لم يذكروا في ذلك لفظة الحصر، وإنما قالوا الاختصاص"[٣]، ثم ذكر الفرق بين الاختصاص والحصر فقال: "فالاختصاص افتعال من الخصوص، والخصوص مركب من شيئين: أحدهما مشترك بين شيئين أو أشياء، والثانى منضم إليه يفصله عن غيره، كضرب زيد، فإنه أخص من مطلق الضرب، فإذا قلت: ضربت زيداً، أخبرت بضرب عام وقع منك على شخص خاص، فصار ذلك الضرب المخبر به خاصاً لما انضم إليه منك ومن زيد، وهذه المعانى الثلاثة، أعنى مطلق الضرب، وكونه واقع منك، وكونه واقعاً على زيد، قد يكون قصد المتكلم لها ثلاثتها على السواء، وقد يترجح قصده لبعضها على بعض، ويعرف ذلك بما ابتدأ به كلامه، فإن الابتداء بالشيء يدل على الاهتمام به، وأنه هو الأرجح في غرض المتكلم، فإذا قلت زيداً ضربت، علم أن خصوص الضرب على زيد هو المخصوص"[٤]، فالفرق الأول يكون من جهة قصد المتكلم.

وقد تابع البهاء السبكي سرد الفروق بين الحصر والاختصاص فذكر فرقاً آخر من ناحية العموم والخصوص فقال: "ولا شك أن كل مركب من خاص وعام له جهتان، فقد يقصد من جهة عمومه، وقد يقصد من جهة خصوصه، فقصده من جهة خصوصه هو الاختصاص، وأنه هو الأهم عند المتكلم، وهو الذي قصد إفادته للسامع، من غير تعرض ولا قصد لغيرة بإثبات ولا نفي"[٥].

ثم أوضح البهاء السبكي المقصود من الحصر واشترط فيه وجود النفي والإثبات، بأن يصح تقدير (ما) و (إلا)، فقال: "وأما الحصر فمعناه نفي غير المذكور، وإثبات المذكور عنه بـــ(ما، وإلا)، أو بـــ(إنما)، فإذا قلت ما ضربت إلا زيداً، كنت نفيت الضرب عن غير زيد، وأثبته لزيد، وهذا المعنى زائد على

---

[١] علي الجارم، ومصطفي أمين: **البلاغة الواضحة:** ص (٢١٩).

[٢] الدسوقي: **حاشية الدسوقي (ضمن شروح التلخيص):** (١٥٣/٢).

[٣] البهاء السبكي: **عروس الأفراح (ضمن شروح التلخيص):** (١٥٥/٢).

[٤] **المصدر السابق:** (١٥٦/٢).

[٥] **نفسه:** (١٥٧/٢).

الاختصاص ... فقوله تعالى: **(أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ)(آل عمران:٨٣)** اختصاص، ولا يجوز فيه معنى الحصر، لأنه لو جعل غير دين الله يبغون، في معنى ما يبغون إلا غير دين الله، وهمزة الإنكار داخلة عليه لزم أن يكون المنكر الحصر لا مجرد بغيهم غير دين الله، ولا شك أن مجرد بغيهم غير دين الله منكر"[١].

وعليه فالبهاء السبكي يرى أن (الاختصاص) أو (التخصيص) هو قصد المتكلم إفادة السامع خصوص شئ من غير تعرض لغيرة بنفي أو إثبات، أما الحصر فقائم على النفي والإثبات، وتبعه في ذلك السيوطي، في (الإتقان)، وفي (شرح عقود الجمان)[٢]، وابن عقيلة المكي في (الزيادة والإحسان)[٣].

يقول الشهاب الخفاجي: "الحق أن ما ذكر من الفرق بين الحصر والاختصاص مسلم، فإن اختصاص شئ بشئ ثبوته له على وجه خاص به، فلا يقتضى القصر، وإن كان لا ينافيه، ولذا حمل عليه في كثير من المواضع"[٤].

٢- فوائد تأصيل وتحرير مصطلح (الحصر والاختصاص) في علوم القرآن:

أولاً: تبع علماء علوم القرآن التقي السبكي (ت: ٧٥٦هـ) في تعريفه للحصر أو القصر، وتفرقته بينه وبين الاختصاص، وذلك استيعاباً لمصطلح (التخصيص) الأصولي المشابه لمصطلح (القصر) البلاغي، ورأي التقي السبكي ومن تبعه هو الأنسب لعلوم القرآن.

ثانياً: عامة البلاغيين لا يفرقون بين الحصر والاختصاص، وقد سوى السكاكي بينهما فقال: "وحاصل معنى القصر راجع إلى تخصيص الموصوف عند السامع بوصف ثان ... أو بوصف مكان آخر أو إلى تخصيص الوصف بموصوف"[٥].

---

[١] **نفسه:** (١٥٨/٢).

[٢] ينظر: السيوطي: **الإتقان:** (١٦٧/٣-١٧٣)، و/ **شرح عقود الجمان:** ص (١٢٠).

[٣] ينظر: ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٣٠/٦-٣١).

[٤] الشهاب الخفاجي: **حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي:** (١١٩/١).

[٥] السكاكي: **مفتاح العلوم:** ص (٢٨٨).

المطلب الثامن
(الخبر والإنشاء) عند علماء علوم القرآن
"عرض وتحليل"

١- تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء:

ذكر كل من الزركشي، والسيوطي، وابن عقيلة المكي[١]، أن الحذاق من النحاة وغيرهم، وأهل البيان قالوا بانحصار الكلام في (الخبر والإنشاء)، وذكروا أقوال العلماء في تقسيم الكلام، فمنهم من قسم الكلام إلى عشرة أقسام: نداء، ومسألة، وأمر، وتشفع، وتعجب، وقسم، وشرط، و وضع، وشك، واستفهام، ومنهم من قال: تسعة، وأسقط الاستفهام، ومنهم من قال: ثمانية، وأسقط التشفع، ومنهم من قال: سبعة، وأسقط الشك، ومنهم من قال: ستة: خبر، وأمر، ونهي، ونداء، وتمّن، واستخبار، منهم من قال: خمسة: خبر، وأمر، وتصريح، وطلب، ونداء، ومنهم من قال: أربعة: خبر، واستخبار، وطلب ونداء، والكثيرون على أنه ثلاثة: خبر، وطلب، وإنشاء؛ لأن الكلام إما أن يحتمل التصديق والتكذيب، أو (لا)، والأول: الخبر، والثاني إن اقترن معناه بلفظه فهو الإنشاء، وإن لم يقترن بل تأخر عنه فهو الطلب، والمحققون على دخول الطلب في الإنشاء، وذلك أن معنى (اضرب) مثلاً، وهو طلب الضرب مقترن بلفظه، وأما الضرب الذي يوجد بعد ذلك فهو متعلق الطلب لا نفسه.

٢- حدّ (الخبر والإنشاء):

ذكر كل من السيوطي، وابن عقيلة المكي[٢] اختلاف العلماء في حد الخبر، فقبل: لا يحد لعسره[٣]، وقيل: لأنه لازم ضروري حيث أن الإنسان يفرق بين الإنشاء والخبر ضرورة[٤]، والأكثر على حدّه وذكرا في حدّه ما يلي:

(أ) الكلام الذي يدخله الصدق والكذب، وأورد عليه خبره- تعالى- فإنه لا يكون إلا صادقا[١].

---

[١] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٢١٦/٢)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٢٥٦/٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٣٨/٦-٣٩)، والبهاء السبكي: **عروس الأفراح ضمن (شروح التلخيص):** (١٧٢/١-١٧٣).

[٢] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (٢٥٦/٣-٢٥٧)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٣٩/٦-٤٢)، بتصرف.

[٣] يرجع إلى كل من: اللكنوي: **فواتح الرحموت:** (١٢١/٢)، و/ البهاء السبكي: **عروس الأفراح ضمن (شروح التلخيص):** (١٧٤/١).

[٤] يرجع إلى كل من: اللكنوي: **فواتح الرحموت:** (١٢١/٢)، و/ ابن النجار: **شرح الكوكب المنير:** (٢٩٥/٢).

(ب) الكلام الذي يدخله التصديق أو التكذيب، وهو سالم من الإيراد السابق[٢].

(جـ) كلام يفيد بنفسه نسبة، وقال بنفسه ليخرج نحو: قائم: فإن الكلمة عند صاحب الحدّ كلام، وهي تفيد نسبة مع الموضوع، وأورد عليه نحو: قم؛ فإنه يدخل في الحد؛ لأن القيام منسوب والطلب منسوب[٣].

(د) الكلام المفيد بنفسه إضافة أمر من الأمور إلى أمر من الأمور نفياً أو إثباتاً[٤].

(هـ) القول المقتضي بصريحة نسبة معلوم إلى معلوم بالنفي أو الإثبات[٥].

أما الإنشاء فقد ذكرا في حدّه ما يلي:

(أ) ما يحصل مدلوله في الخارج بالكلام، والخبر بخلافه[٦].

(ب) قول من جعل أقسام الكلام ثلاثة، حيث قالوا: الكلام إن أفاد بالوضع طلباً، فلا يخلو إما أن يكون الطلب ذكر الماهية، أو تحصيلها، أو الكف عنها، والأول الاستفهام، والثاني الأمر، والثالث النهي، وإن لم يقصد بالوضع طلباً، فإن لم يحتمل الصدق والكذب سمّي تنبيهاً وإنشاء، وإن احتمله فهو الخبر.

٣- المقاصد والأغراض التي من أجلها يلقى الخبر:

ذكر كل من السيوطي وابن عقيلة المكي[٧]: أن القصد من الخبر إفادة المخاطب، وقد يرد بمعنى (الأمر)، أو (النهي)، أو (الدعاء)، وذكر نزاع ابن العربي في ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: (فَلاَ رَفَثَ) (البقرة:١٩٧)، حيث قال هذا ليس نفيا لوجود الرفث، بل نفي لمشروعيته، فإن الرفث يوجد من بعض

---

[١] يرجع إلى كل من: أبو الحسين البصري: **المعتمد:** (٢/٧٤-٧٥)، و/ الرازي: **المحصول:** (٤/٢١٧)، و/ الآمدي: **الإحكام:** (٢/٦-٧)، و/ السكاكي: **مفتاح العلوم:** ص (١٦٤)، و/ البهاء السبكي: **عروس الأفراح ضمن (شروح التلخيص):** (١/١٧٤).

[٢] يرجع إلى كل من: الغزالي: **المستصفى:** ص (١٠٦)، و/ السكاكي: **مفتاح العلوم:** ص (١٦٥)، و/ الآمدي: **الإحكام:** (٢/٨)، و/ البهاء السبكي: **عروس الأفراح ضمن (شروح التلخيص):** (١/١٧٤).

[٣] يرجع إلى كل من: أمير بادشاه الحنفي: **تيسير التحرير:** (٣/٢٤)، و/ ابن النجار: **شرح الكوكب المنير:** (٢/٢٩٣)، و/ البهاء السبكي: **عروس الأفراح ضمن (شروح التلخيص):** (١/١٧٤)،/ أبو الحسين البصري: **المعتمد:** (٢/٧٥).

[٤] يرجع إلى كل من: البصري: **المعتمد:** (٢/٧٥)، و/ الآمدي: **الإحكام:** (٢/٩).

[٥] يرجع إلى كل من: السكاكي: **مفتاح العلوم:** ص (١٦٤)، و/ البهاء السبكي: **عروس الأفراح ضمن (شروح التلخيص):** (١/١٧٤-١٧٥).

[٦] ينظر: البناني: **حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع للتاج السبكي:** (٢/١٠٩).

[٧] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (٣/٢٥٨-٢٥٩)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/٤٢-٤٣)، بتصرف.

الناس، وأخبار الله – تعالى – لا يجوز أن يقع بخلاف مخبره، وإنما يرجع النفي إلى وجوده مشروعاً لا إلى وجوده محسوساً[١].

[١] ابن العربي: القاضي محمد: **أحكام القرآن**، راجعه وخرج أحاديثه محمد عبدالقادر عطا، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م: (١/١٨٨).

٤- أقسام الخبر:

(أ) التعجب:

وقد ذكر علماء علوم القرآن في تعريفه ما يلي[١]:

هو تفضيل الشيء على أضرابه[٢]، أو هو استعظام صفة خرج بها المتعجب منه عن نظائره، أو هو تعظيم الأمر في قلوب السامعين[٣]، وأصل التعجب إنما هو للمعنى الخفي سببه، والصيغة الدالة عليه تسمى تعجباً مجازاً.

وذكروا أن صيغه من لفظه هي: (ما أفعل)، و(أفعل به)، ومن غير لفظه نحو (كبر)، كقوله تعالى: (كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ)(الصف:٣)، و(كيف) نحو قوله تعالى: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ)(البقرة:٢٨).

وذكروا أنه إذا ورد التعجب من الله – تعالى – صرف إلى المخاطب؛ لاستحالته في حقه – تعالى –؛ لأنه يفضي إلى الجهل، والله – تعالى – منزه عن ذلك، ومثاله قوله تعالى: (فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّار)(البقرة:١٧٥)، أي: أمر هؤلاء يجب أن يتعجب منه، ونظير هذا مجيء الدعاء، والترجي منه – جلّ وعلا –، إنما هو بالنظر إلى ما تفهمه العرب،أي هؤلاء مما يجب أن يقال لهم: عندكم هذا.

(ب) الوعد والوعيد:

ذكر علماء علوم القرآن أن من أقسام الخبر: الوعد والوعيد: نحو قوله تعالى: (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ)(فصلت:٥٣)[٤].

(جـ) النفي:

ذكر علماء علوم القرآن أن من أقسام الخبر: النفي[٥]، وذكروا أن الفرق بينه وبين الجحد، أن النافي إن كان صادقا سمّي كلامه نفيا ولا يسمى جحداً – وإن كان كاذبا سمي جحداً ونفياً أيضاً، ومثلوا لذلك بقوله تعالى: (مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ)(الأحزاب:٤٠).

وذكروا أن أدواته هي: (لا)، و(لات)، و(ليس)، و(ما)، و(أن)، و(لم)، و(لما).

ثم ذكروا بعض الفوائد المتعلقة بالنفي، ومنها:

---

[١] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (٣/٣٥٩-٣٦٠)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٥/٤٣-٤٥)، بتصرف.

[٢] ينظر: ابن فارس: **الصاحبي:** ص (١٤١).

[٣] ينظر: الزمخشري: **الكشاف:** (٤/٥٢٣).

[٤] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (٣/٢٦٠)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٦/٤٦).

[٥] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٢/٢٧٥-٢٨١)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٣/٢٦١-٢٦٧)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٦/٤٦-٥٤)، بتصرف.

أولاً: أن انتفاء الشيء عن الشيء قد يكون لكونه لا يمكن منه عقلا، وقد يكون لكونه لا يقع منه مع إمكانه، وهذا يرد زعم من قال: أن شرط صحة النفي عن الشيء صحة اتصاف المنفي بذلك الشيء، ويؤكده قوله تعالى: (لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ)(البقرة:٢٥٥).

ثانياً: نفي الذات الموصفة، قد يكون نفياً للصفة دون الذات، وقد يكون نفيا للذات أيضا، قال تعالى: (وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لاَّ يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ)(الأنبياء:٨)، فهذا نفي للصفة فقط، أي: بل هم جسداً يأكلونه، ومن الثاني قوله تعالى: (فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِين)(المدثر:٤٨)، فهذا نفي للصفة والذات، بدليل قوله تعالى: (فَمَا لَنَا مِن شَافِعِين)(الشعراء:١٠٠).

ثالثاً: قد ينفي الشيء رأسا لعدم كمال وصفه، أو انتفاء ثمرته، ومثاله قوله تعالى: (ثُمَّ لاَ يَمُوتُ فِيهَا وَلاَ يَحْيَى)(الأعلى:١٣).

رابعاً: المجاز يصح نفيه بخلاف الحقيقة، فلا يقال للأسد: ليس بشجاع.

خامساً:نفي الاستطاعة قد يراد به نفي القدرة والإمكان، وقد يراد به نفي الامتناع، وقد يراد به الوقوع بمشقة وكلفة، ومثال الأول قوله تعالى: (فَلاَ يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً)(يس:٥٠)، ومثال الثاني قول تعالى: (هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ)(المائدة:١١٢)، أي: هل يفعل، أو: هل يجيبنا إلى أن نسأل، ومثال الثالث قوله تعالى: (إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا)(الكهف:٦٧).

٥- أقسام الإنشاء:

(أ) الاستفهام:

ذكر علماء علوم القرآن أن من أقسام الإنشاء: الاستفهام[١]، وهو طلب الفهم[٢] وهو معنى الاستخبار[٣]، وقيل: الاستخبار ما سبق أولاً ولم يفهم حق الفهم، فإذا سألت عنه ثانيا كان استفهاما[٤].

وذكروا أن أدواته هي: (الهمزة)، و(هل)، و(ما)، و(من)، و(أي)، و(كم)، و(كيف)، و(أين)، و(أي)، و(متى)، و(أيان)، وما عدا الهمزة نائب عنها[٥].

والاستفهام لا يكون حقيقياً إلا إذا صدر من شاكّ مصدق بإمكان الإعلام؛ فإن كان غير شاكّ لزم منه تحصيل الحاصل، وإذا لم يصدق بإمكان الإعلام انتفت عنه فائدة الاستفهام.

---

[١] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٢/٣٢٦-٣٥١)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٣/٢٦٧-٢٧٤)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٦/٥٤-٦٤)، بتصرف.

[٢] ينظر: البهاء السبكي: **عروس الأفراح ضمن (شروح التلخيص):** (٢/٢٤٦).

[٣] ينظر: عبدالقاهر الجرجاني: **دلائل الإعجاز:** ص (٩٧).

[٤] ينظر: ابن فارس: **الصاحبي:** ص (١٣٤).

[٥] يرجع إلى كل من: القزويني: **التلخيص:** ص (٤١)، **والإيضاح:** ص (١٣٦)، و/ **شروح التلخيص:** (٢/٢٤٧)، و/ السكاكي: **مفتاح العلوم:** ص (٣٠٨).

وذكروا أن ما جاء في القرآن على لفظ الاستفهام، فإنما يقع في خطاب الله تعالى- على معنى أن المخاطب عنده علم ذلك الإثبات، أو النفي حاصل.

وذكروا أن صيغة الاستفهام قد تستعمل في غيره مجازاً، وقد توسعت العرب فأخرجت الاستفهام عن حقيقته لمعان منها:

(الإنكار): والمعنى فيه على النفي: وما بعده منفي، ولذلك تصبحه (إلا)، نحو قوله تعالى: (فهل يهلك إلا القوم الفاسقون) (الأحقاف: ٣٥)، وعطف عليه المنفي، نحو قوله تعالى: (فَمَن يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِين)(الروم:٢٩)، ومنه قوله تعالى: (أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الأَرْذَلُون)(الشعراء:١١١)، أي: لا نؤمن لك، وكثيراً ما يصحبه التكذيب، وهو في الماضي بمعنى (لم يكن)، وفي المستقبل بمعنى (لا يكون)، قال تعالى: (أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُون)(هود:٢٨)، أي: لا يكون هذا الإلزام[١].

وذكرا أن من هذه المعاني: (التوبيخ)، و(التقرير)، وهو على حمل المخاطب على ما استقر عنه[٢]، و(التعجب)، و(العتاب)، و(التذكير)، و(الافتخار)، و(التفخيم)، و(التهويل)، و(التسهيل)، وبلغ عدد المعاني التي ذكرها علماء علوم القرآن اثنين وثلاثين معنى، وقد مثلوا لكل معنى من هذه المعاني.

وذكر علماء علوم القرآن في كفاية بحثهم لـ (الاستفهام) بعض التنبيهات منها[٣]:

أولاً: أن معنى الاستفهام في الإنكار، والتوبيخ، وكل المعاني المجازية موجود وانضم إليه المعنى الآخر (المجازي)[٤].

ثانياً: أن المنكر يجب أن يلي الهمزة في (الاستفهام الإنكاري).

(ب) الأمر:

ذكر علماء علوم القرآن أن من أقسام الإنشاء: الأمر، وهو طلب فعل غير كف[٥]، وذكروا أن صيغته: (افعل)، و(ليفعل)، وهي حقيقة في الإيجاب[٦]، نحو قوله تعالى: (وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ)(البقرة:٤٣)، وقوله تعالى: (فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ)(النساء:١٠٢).

وذكروا أن صيغة (الأمر) قد تستعمل في غيره مجازا، لمعان أخر منها:

(الندب): نحو قوله تعالى: (وَإِذَا قُرِىءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُواْ لَهُ وَأَنصِتُواْ)(الأعراف:٢٠٤).

---

[١] ينظر: **شروح التلخيص:** (٢/٢٩٦-٢٩٧)

[٢] ينظر: التفتازاني: **مختصر السعد ضمن (شروح التلخيص):** (٢/٢٩٤).

[٣] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (٣/٢٧٤-٢٧٦)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٦/٦٤-٦٦)، بتصرف.

[٤] ينظر: البهاء السبكي: **عروس الأفراح ضمن (شروح التلخيص):** (٢/٣٠٦-٣٠٧).

[٥] ينظر: التفتازاني: **مختصر التفتازاني ضمن (شروح التلخيص):** (٢/٣٠٨).

[٦] يرجع إلى كل من: الآمدي: **الإحكام:** (٢/١٣٧)، وابن النجار: **شرح الكوكب المنير:** (٣/٣٩٠).

وذكروا أن من هذه المعاني: (الإباحة)، و(الدعاء)، و(التهديد)، و(الإهانة)، و(التسخير)، و(التعجيز)، و(الامتنان)، و(العجب)، و(التسوية)، و(الإرشاد)، و(الاحتقار)، و(الإنذار)، و(الإكرام)، وقد بلغ عدد المعاني التي ذكرها علماء علوم القرآن عشرين معنى، وقد مثلوا لكي معنى من هذه المعاني بمثال من القرآن الكريم[١].

(جـــ) النهي:

ذكر علماء علوم القرآن أن من أقسام الإنشاء: النهي[٢]، وهو طلب الكف عن فعل[٣]، وصيغته: (لا تفعل)، وهي حقيقة في التحريم[٤].

وذكروا أن صيغة (النهي) قد تستعمل في غيره مجازا لمعان أخر، منهما:

(الكراهية): نحو قوله تعالى: (وَلاَ تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحًا)(الإسراء:٣٧).

وذكروا أن من هذه المعاني: (الدعاء)، و(الإرشاد)، و(التسوية)، و(الاحتقار والتقليل)، و (بيان العاقبة)، وقد بلغ عدد المعاني التي ذكرها علماء علوم القرآن ثمانية معان، وقد مثلوا لكل معنى من هذه المعاني بمثال من القرآن الكريم.

(د) التمني:

ذكر علماء علوم القرآن أن من أقسام الإنشاء التمني[٥]، وهو طلب حصول شيء على سبيل المحبة[٦]، ولا يشترط إمكان المتمنِّي، بخلاف المترجِّي، لكن نوزع في تسمية تمني الحال طلباً بأن ما لا يتوقع كيف يطلب[٧]؟ والأحسن أن التمني والترجي والنداء والقسم، ليس فيها طلب، بل هو تنبيه، ولا يدع في تسميته إنشاءً.

وذكروا أن حرف التمني الموضوع له (ليت)، نحو قوله تعالى: (يَالَيْتَنَا نُرَدُّ)(الأنعام:٢٧)، وقد يتمني بـــ(هل)، نحو قوله تعالى: (فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاء فَيَشْفَعُواْ لَنَا)(الأعراف:٥٣)، وقد يتمني بـــ (لو)، نحو قوله تعالى: (لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً)(البقرة:١٦٧)، وقد يتمني بـــ(لعلّ)، نحو قوله تعالى: (لَّعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ*أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى)(غافر:٣٦-٣٧).

---

[١] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (٢٧٦/٣-٢٧٨)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٦٦/٦-٧٠)، بتصرف.

[٢] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (٢٧٨/٣-٢٧٩)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٧٠/٦-٧١)، بتصرف.

[٣] ينظر: التفتازاني: **مختصر التفتازاني ضمن (شروح التلخيص):** (٣٢٤/٢).

[٤] ينظر: الآمدي: **الإحكام:** (١٨٧/٢).

[٥] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٣٢١/٢-٣٢٣)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٢٧٩/٣-٢٨٠)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٧١/٦-٧٣)، بتصرف.

[٦] ينظر: التفتازاني: **مختصر التفتازاني ضمن (شروح التلخيص):** (٢٣٨/٢).

[٧] ينظر: البهاء السكبي: **عروس الأفراح ضمن (شروح التخليص):** (٢٣٩/٢).

(هـ) الترجي:

ذكر علماء علوم القرآن أن من أقسام الإنشاء الترجي[١]، أنه قد حكي الإجماع على أنه إنشاء[٢]، والفرق بينه وبين التمني: أنه يكون في الممكن، والتمني فيه وفي المستحيل، وأن الترجي في القريب والتمني في البعيد، وبأن الترجي في المتوقع والتمني في غيره، وبأن التمني في المعشوق للنفس والترجي في غيره.

وذكروا أن حرف (الترجي): (لعلّ)، و(عسي)، وقد ترد مجازا لتوقع محذور، ويسمى (الإشفاق)، نحو قوله تعالى: **(لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيب)(الشورى:١٧)**.

(و) النداء:

ذكر علماء علوم القرآن أن من أقسام الإنشاء: النداء[٣]: وهو طلب إقبال المدعو على الداعي بحرف مناب (أدعو)، ويصحب في الأكثر الأمر والنهي، والغالب تقدمه، نحو قوله تعالى: (يَاعِبَادِ فَاتَّقُون)(الزمر:١٦)، وقد يتأخر، نحو قوله تعالى: (وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ)(النور:٣١)، وقد يصحب الجملة الخبرية فتعقبها جملة الأمر، نحو قوله تعالى: (يَاأَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ)(الحج:٧٣)، وقد لا تعقبها، نحو قوله تعالى: (يَاأَبَتِ هَـذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ)(يوسف:١٠٠)، وقد تصحبه الجملة الإسمية نحو قوله تعالى: (يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ)(التحريم:١).

وذكروا أنه قد ترد صورة النداء لغيره مجازاً، كالتنبيه في قوله تعالى: (أَلاَّ يَسْجُدُوا لِلَّهِ)(النمل:٢٥)، والتعجب في قوله تعالى: (يَاحَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ)(يس:٣٠)، والتحسر في قوله تعالى: (يَالَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا)(النبأ:٤٠).

وذكر علماء علوم القرآن في نهاية بحثهم لـ (النداء) بعض التنبيهات، منها[٤]:

أولاً: أصل النداء بـ(يا) أن تكون للبعيد حقيقة وحكما[١]، وقد ينادي بها القريب لأغراض منها: إظهار الحرص في وقوعه على إقبال المدعو، نحو قوله تعالى: (يَامُوسَى أَقْبِلْ)(القصص:٣١)، ومنها:

---

[١] يرجع إلى كل من: الزركشي: **البرهان:** (٣/٣٢٣)، و/ السيوطي: **الإتقان:** (٣/٢٨٠)، و/ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٦/٧٣-٧٤)، بتصرف.

[٢] ينظر: القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد: **الفروق**، عالم الكتاب، بدون تاريخ، طبع معه (إدرار الشروق على أنوار الفروق) حاشية الشيخ قاسم بن عبد الله المعروف بابن النشاط، و(تهذيب الفروق والقواعد السنية) للشيخ محمد بن على بن حسين مفتي المالكية بمكة: (١/٢٧).

[٣] يرجع إلى: السيوطي: **الإتقان:** (٣/٢٨١-٢٨٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٦/٧٤-٧٧)، بتصرف

[٤] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان:** (٣/٢٨٢-٢٨٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٦/٧٦-٧٧)، بتصرف.

كون المخاطب المتلو معتنى به، نحو قوله تعالى: (يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ)(البقرة:٢١)، ومنها: قصد التعظيم، نحو قوله تعالى: (يَارَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا)(الفرقان:٣٠)، وقد قال تعالى: (فَإِنِّي قَرِيبٌ)(البقرة:١٨٦).

ثانياً: كثر في القرآن النداء بـ(يا أيها) دون غيره؛ لأن فيها أوجها من التأكيد وأسبابا من المبالغة، منها: ما في (يا) من التأكيد والتنبيه، ومنها: ما في (ها) من التنبيه، ومنها: ما في التدرج من الإبهام في (أي) إلى التوضيح، والمقام يناسب المبالغة والتأكيد، فاقتضي الحال أن ينادوا بالآكد والأبلغ[٢].

(ز) القسم:

ذكر علماء علوم القرآن أن القسم من أقسام الإنشاء[٣]، وأنه قد حكي الإجماع على أنه إنشاء، وفائدته تأكيد الجملة الخبرية وتحقيقها عند السامع ليزول التردد عنه.

وقد أفرده السيوطي بنوع هو: (النوع السابع والستون: في أقسام القرآن)[٤]، وأفرده ابن عقيلة المكي بنوع هو: (النوع التاسع والعشرون بعد المائة)[٥]، بعنوان: (علم أقسام القرآن).

وجدير بالذكر أن السيوطي ختم حديثه عن الخبر والإنشاء بقوله: "فصل ومن أقسامه،الشرط"[٦]، ولم يعرفه ولم يمثل له.

وقد توصل الباحث إلى ما يلي:

(أ) لم يتحدث البُلقيني عن الإنشاء والخبر في كتابه (مواقع العلوم)، أما الزركشي فقد تحدث عنه في النوع الخامس والأربعين: (أقسام معنى الكلام)[٧]، وهو يقابل النوع السابع والخمسين: (في الخبر والإنشاء)[٨] عند السيوطي في كتابه (الإتقان)، وذلك أن أقسام الكلام عند البلاغيين تنحصر في هذين القسمين، وكلام الزركشي الذي بسطه في نوعه (أقسام معنى الكلام) لا يعدو – أيضا – هذين القسمين[٩]، ثم جاء ابن عقيلة المكي فأفرد للإنشاء والخبر النوع السادس عشر بعد المائة،

---

[١] يرجع إلى كل من: ابن هشام، عبدالله بن يوسف: **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق د.مازن المبارك، محمد على حمد الله، ط٦، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٥م: ص (٤٨٨)، و/ ابن عقيل، عبدالله بن عبدالرحمن: **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار التراث، ط٢، مصر، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م: (٢٥٥/٣).

[٢] ينظر: الزمخشري: **الكشاف**: (٩٠/١).

[٣] يرجع إلى كل من: السيوطي: **الإتقان**: (٢٨٣/٣)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (٧٧/٦).

[٤] السيوطي: **الإتقان**: (٥٣/٤).

[٥] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (٤٦٤/٦).

[٦] السيوطي: **الإتقان**: (٢٨٣/٣).

[٧] الزركشي: **البرهان**: (٢١٧/٢، ٢٢٦).

[٨] السيوطي: **الإتقان**: (٢٥٦/٣)

[٩] ينظر: حازم سعيد حيدر: **علوم القرآن بين البرهان والإتقان**: ص (٣٦٠).

بعنوان: (علم خبره وإنشائه)[١]، وبهذا يعدّ السيوطي أول من أفرد نوعاً مستقلّاً يحمل عنوان (في الخبر والإنشاء).

(ب) نقل علماء علوم القرآن في حدّ الخبر عن الأصوليين والبلاغيين[٢]، وذكروا اختلاف العلماء في حده دون ترجيح.

(جـ) نوع (الخبر والإنشاء) متعلق بمشكلات النص الدلالية والبلاغية؛ وذلك لأن الخبر قد يأتي بمعنى الأمر، أو النهي، أو الدعاء، وأن أقسام الإنشاء قد تستعمل في غيرها مجازاً.

(د) ترتيب نوع (الخبر والإنشاء) عند الزركشي جاء بين نوعي: (الكناية والتعريض)، و(أساليب القرآن وفنونه البليغة)، وجاء عند السيوطي في كتابه (الإتقان) بين نوعي: (الإيجاز والإطناب)، و(في بدائع القرآن)، وجاء عند ابن عقيلة المكي بين نوعي: (علم حصره واختصاصه)، و(علم فصله ووصله).

المطلب التاسع

تحرير مصطلح نوع (الخبر والإنشاء)

١- مصطلح الخبر:

الخبر مصطلح لغوي، ونحوي، وأصولي، وتأصيله يتطلب النظر في تلك العلوم من أجل الوقوف على رأي علماء علوم القرآن في حدّه.

أما عن المصطلح عند اللغويين فقد عرّفه الرماني بقوله: "كلام يجوز فيه صدق أو كذب"[٣]، وعُرّف الكذب بكونه الخبر عن الشيء بخلاف ما هو عليه، وعُرّف الصدق بكونه خبر مخبره على ما هو به[٤]، وهذا يعنى أن الرماني عرف الخبر باعتبار الواقع لا باعتبار قصد المتكلم ولا حال المخاطب، لأن الخبر قد يكون صادقاً دون أن يعتقد المتلقى ذلك.

وفرّق العسكري بين الخبر والنبأ، فذكر أن النبأ هو: الخبر العظيم، وأن الخبر إذا تعرّى من الكذب صار نبأ، وهذا – أيضاً – تعريف للخبر باعتبار الواقع، وكذلك فرّق بين الخبر والحديث، فجعل الخبر ما يصح وصفه بالصدق والكذب، ويكون الإخبار فيه عن نفسك، وعن غيرك، بينما الحديث هو ما تخبر به

---

[١] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (٣٨/٦).

[٢] يرجع إلى كل من: اللكنوي: **فواتح الرحموت:** (١٢١/٢)، و/ أبو الحسين البصري: **المعتمد:** (٧٤/٢)، و/ الرازي: **المحصول:** (٢١٧/٤)، و/ الغزالي: **المستصفى:** ص (١٠٦)، و/ السكاكي: **مفتاح العلوم:** ص (١٦٤)، و/ البهاء السبكي: **عروس الأفراح ضمن (شروح التلخيص):** (١٧٤/١).

[٣] الرماني، على بن عيسى: **رسالتان في اللغة**، تحقيق إبراهيم السامراني، دار الفكر للنشر والتوزيع عمان، ١٩٨٤م: ص (٢٣).

[٤] ينظر: الجرجاني: **التعريفات:** ص (١٨٣).

عن نفسك من غير أن تسنده إلى غيرك، وذكر أن كثرة استعمال اللفظتين أدى إلى تسمية أحدهما باسم الآخر، فقيل للخبر حديث والعكس[١].

وجاء في (الصاحبي): "أما أهل اللغة فلا يقولون أكثر من أنه إعلام، فتقول: أخبرته أخبره، والخبر العلم، وأهل النظر يقولون: الخبر ما جاء تصديق قائله أو تكذيبه، وهو إفادة المخاطب أمراً في ماضى من زمان أو مستقبل أو دائم"[٢].

وعليه يمكن القول بأن نظرة اللغويين للخبر لا تتجاوز الإعلام مع احتمالية الصدق والكذب، إلا خبر المولى – جل وعلا – فهو صادق عار عن الكذب من حيث صدوره، ومن حيث الواقع، لا من جهة المتلقى[٣].

أما عن المصطلح عند النحاة فقد عرفوه بأنه: "الجزء المتمم الفائدة"[٤]، وعرفوه – أيضا – بأنه: "الجزء الذي حصلت به الفائدة مع مبتدأ غير الوصف المذكور" [٥]، وأنه "الاسم المسند إلى المبتدأ"[٦].

أما عن مصطلح الخبر عند البلاغيين، فيمكن القول بأنهم كانوا أكثر عمقاً في تناولهم للمصطلح مقارنة باللغويين والنحاة، حيث أفردوا له بحثاً مستقلّاً في مصنفاتهم، وفصلوا القول فيه ضمن (علم المعانى).

وجدير بالذكر أن موضوع الخبر تأصل وظهر في رحاب الدراسات القرآنية، حيث: أن لأهل الاعتزال كلام حول نفي صفة القدم عن القرآن، واستدلوا بأن القرآن أمر، ونهي، وخبر، وذلك ينفي عنه صفة القدم، وتلا ذلك النظر في مسألة الصدق والكذب، فها هو النظام (ت٢٣١هـ) يرى أن صدق الخبر مطابقة حكمه لاعتقاد المتكلم صواباً كان أو خطأ، وبالخلاف يتمثل كذبه، فمن أخبر بخبر معتقداً صحته، ثم ظهر بخلاف الواقع ما كذب ولكن أخطأ[٧]، وأنكر الجاحظ انحصار الخبر في الصدق والكذب فقط، وذكر أن هناك خبراً لا يتصف بالصدق ولا بالكذب[٨].

أما ابن وهب (ت بعد٣٣٠هـ) فقد قسم الكلام إلى: خبر، وطلب، وعرف الخبر بأنه: "كل قول أفدت به مستمعه ما لم يكن عنده ... والطلب: كل ما طلبته من غيرك"[٩]، وهذا التعريف لا يتعرض لاعتبار

---

[١] أبو هلال العسكري: **الفروق اللغوية:** (٤١/١).

[٢] ابن فارس: **الصاحبى:** ص (١٣٣).

[٣] الراغب الأصفهاني: **المفردات:** ص (٧٨٩).

[٤] ابن عقيل: **شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك:** (٢٠١/١).

[٥] ابن هشام الأنصاري: **أوضح المسالك إلى ألفية بن مالك**، تحقيق يوسف الشيخ البقاعى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بدون تاريخ: (١/ ١٩٣).

[٦] الأزهري، خالد بن عبدالله: **شرح الأزهرية**، المطبعة الكبرى ببولاق، القاهرة: ص (٢٣).

[٧] يرجع إلى كل من: القزويني: **الإيضاح:** ص (١٨–١٩)، و/ الدسوقي: **حاشية الدسوقي:** (١٧٧/١).

[٨] القزويني: **الإيضاح:** ص (١٩)، و/ **شروح التلخيص:** (١٨٢/١).

[٩] ابن وهب، أبو الحسين إسحاق: **البرهان في وجوه البيان**، تقديم وتحقيق دكتور حفني محمد شرف، مكتبة الشباب، مصر، بدون تاريخ: ص (٩٢).

الواقع، ولا لاحتمال الصدق والكذب، إلا أنه أشار إلى احتمال الصدق والكذب فقال: "وليس في فنون القول ما يقع به الصدق والكذب غير الخبر والجواب، إلا أن الصدق والكذب يستعملان في الخبر، ويستعمل مكانهما في الجواب الخطأ والصواب، والمعنى واحد وإن فرق في اللفظ بينهما، وكذلك يستعمل في الاعتقاد في موضوع الصدق والكذب الحق والباطل، والمعنى قريب من قريب[١].

أما السكاكي فقد ناقش ذلك وانتهى إلى أن الخبر والطلب مستغنيان عن التعريف الحدّى فقال: "أعلم أن مرجعية الخبرية واحتمال الصدق والكذب إلى حكم المخبر الذي يحكمه في خبره بمفهوم لمفهوم"،[٢] أي إسناد شئ لشئ نفياً أو إثباتاً، ويقول – أيضاً – "ومرجع كونه صادقاً أو كاذباً عند الجمهور إلى مطابقة ذلك الحكم للواقع أو غير مطابقته له، وهو المتعارف بين الجمهور وعليه التعويل"[٣].

وقد توقف القزويني طويلاً عند آراء النظام والجاحظ وغيرهما، وردّها مؤسساً لرأية فقال: "اختلف الناس في انحصار الخبر في الصادق والكاذب، فذهب الجمهور إلى أنه منحصر فيهما، ثم اختلفوا فقال الأكثر منهم: صدقة مطابقة حكمه للواقع، وكذبه: عدم مطابقة حكمه له، هذا هو المشهو وعليه التعويل"[٤]، وقال: "وجه الحصر أن الكلام إما خبر أو إنشاء؛ لأنه إما أن يكون لنسبته خارج تطابقة أو لا تطابقة، أو لا يكون له خارج، والأول الخبر، والثاني الإنشاء، ثم أن الخبر لابد له من إسناد ومسند ومسند إليه"[٥]، وتبعه في ذلك معظم المتأخرين.

والخلاصة أن البلاغيين اختلفوا في الخبر هل ينحصر في الصادق والكاذب وبه قال الجمهور والنظام، أو لا ينحصر بل منه ما ليس بصادق ولا كاذب، وبه قال الجاحظ، والقائلون بالإنحصار اختلفوا في تفسير الصدق والكذب، فالجمهور فسروهما بتفسير، والنظام فسرهما بتفسير[٦].

وعليه يمكن القول بأن حد الخبر عند القزويني: "ما لنسبته خارج تطابقة أو لا تطابقة"[٧].

أما الأصوليون فإن وقوفهم على مصطلح الخبر يعد الأكثر دقة والأوفر دراسة؛ لأنهم وقفوا على تلك التعريفات التي قال بها من سبقوهم وقفات دقيقة ومعمقة محللين وناقدين، ومن دلائل دقتهم ما يلي:
ردّ الآمدي قول من قال: لا سبيل إلى تحديده، ثم نقل إجماع الأصوليين على أن العلم بمفهوم الخبر إنما يعرف بالحد والنظر، لكن اختلفوا في حده[٨]، فالمعتزلة عرفته بأنه (الكلام الذي يدخله الصدق والكذب)، وقد أورد الآمدي عليه إشكالات أربعة، وهي:

---

[١] **المصدر السابق:** ص (٩٣).
[٢] السكاكي: **مفتاح العلوم:** ص (١٦٦).
[٣] **المصدر السابق:** ص (١٦٦).
[٤] القزويني: **الإيضاح:** ص (١٨).
[٥] **المصدر السابق:** ص (١٦).
[٦] ينظر: الدسوقي: **حاشية الدسوقي (ضمن شروح التلخيص):** (١٧٤/١).
[٧] البهاء السبكي: **عروس الأفراح (ضمن شروح التلخيص):** (١٧٤/١).
[٨] ينظر: الآمدي: **الإحكام:** (٤/٢-٦).

الأول: أنه منتقض بقول القائل: محمد ومسيلمة صادقان في دعوة النبوة، ولا يدخل الصدق، وإلا كان مسيلمة صادقاً، ولا الكذب؛ لأن محمد- صلى الله عليه وسلم- صادق ولا شك.

الثاني: أن تعريف الخبر بما يدخله الصدق والكذب يفضى إلى الدور؛ لأن تعريف الصدق والكذب متوقف على معرفة الخبر من حيث أن الصدق هو الخبر الموافق للمخبر، والكذب بضده، وهو ممتنع.

الثالث: أن الصدق والكذب متقابلان، ولا يتصور اجتماعهما في خبر واحد، ويلزم من ذلك إما امتناع وجود الخبر مطلقاً، وهو محال، وإما وجود الخبر مع إمتناع دخول الصدق والكذب فيه، فيكون المحدود متحققاً دون ما قيل بكونه حداً له، وهو أيضاً محال.

الرابع: ان الباري – تعالى – له خبر، ولا يتصور دخول الكذب فيه[١].

ثم نقل الآمدي تعاريف أخرى، وأورد عليها إشكالات، وهي: ان الخبر: (ما دخله الصدق أو الكذب)، وأنه: (ما يدخله التصديق والتكذيب)، ونقل تعريف أبي الحسين البصري للخبر بأنه: (كلام يفيد بنفسه، إضافة أمر إلى أمر نفياً أو إثباتاً)[٢].

ثم اختار في تعريفها أن يقال: "الخبر عبارة عن اللفظ الدال بالوضع على نسبة معلوم إلى معلوم أو سلبها على وجه يحسن السكوت عليه من غير حاجة إلى تمام مع قصد المتكلم به الدلالة على النسبة أو سلبها"[٣].

وتجدر الإشارة إلى أن الرازي من الأصوليين هو القائل بأن "تصور ماهية الخبر غنى عن الحد والرسم"[٤]، وقال – أيضاً –: "أن المراد من الخبر هو الحكم الذهنى فلا شك أن تصوره في الجملة بديهي مركوز في فطرة العقل، وأن كان المراد منه اللفظه الدالة على هذه الماهية فالإشكال غير وارد – أيضاً –؛ لان مطلق اللفظ الدال على المعنى البديهي التصور، يكون أيضاً بديهي التصور"[٥].

وقال عبدالعزيز البخاري من الحنفية: "ومختار بعض المتأخرين أن الخبر هو ما تركب من أمرين حكم فيه بنسبة أحدهما إلى الآخر نسبة خارجية يحسن السكوت عليها، وإنما قال أمرين دون كلمتين أو لفظين ليشمل الخبر النفساني، وقال حكم فيه بنسبة ليخرج ما تركب من غير نسبة، وقال يحسن السكوت عليها ليخرج المركبات التقييدية"[٦]، وقيد النسبة بالخارجية ليخرج الأمر ونحوه، إذ المراد بالخارجية أن

---

[١] ينظر: **المصدر السابق:** (٢/٦-٧).

[٢] يرجع إلى كل من: أبو الحسين البصري: **المعتمد:** (٢/٧٥)، و/ الآمدي: **الإحكام:** (٢/٨-٩).

[٣] الآمدي: **الإحكام:** (٢/٩).

[٤] الرازي: **المحصول:** (٤/٢٢١).

[٥] **المصدر السابق:** (٤/٢٢٢).

[٦] المركب: هو ما يدل جزءه على جزء معناه المقصود دلالة مقصودة، وينقسم إلى: مركب تام، وهو ما يحسن السكوت عليه سواء كان خبراً احتمل الصدق والكذب، أو إنشاء لم يحملهما كالأمر والنهى، ومركب ناقص: وهو بما لا يحسن السكوت عليه، وهو قسمان: تقييدي: إن كان الجزء الثاني قيداً للأول، وهو توصيفي نحو: زيد الكريم، وإضافي نحو: دار

يكون لتلك النسبة امر خارجي بحيث يحكم بصدقها أن طابقته وبكذبها إن خالفته، وليس للأمر ونحوه ذلك[١].

جاء في (كشاف اصطلاحات الفنون): "يطلق لفظ الخبر عند أهل البيان والأصوليين، والمنطقيين، والمتكلمين، وغيرهم، على الكلام التام غير الإنشائي، فمن لم يثبت الكلام النفسي يطلقه على الصيغة التي هي قسم من الكلام اللفظى اللسانى لاغير، وأما من أثبت الكلام النفسي فيطلقه على الصيغة وعلى المعنى الذي هو قسم من الكلام النفسي – أيضاً –، فعلى هذا الخبر هو الكلام المخبر به، وقد يقال بمعنى الإخبار، أي: الكشف والإعلام، كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به ... والمفهوم من كتب اللغة أن هذين المعنيين لغويان، ولا يبعد أن يكون ما ذكره العلماء تحقيقاً للمعنى اللغوي، فإنهم كثيراً ما يحققون المفهومات اللغوية كتعريفات"[٢].

يقول الزركشي: "الكلام يطلق بثلاثة اعتبارات: أحدهما: اللفظى التام، وهو اصطلاح النحاة، وثانيهما: اللفظى الناقص، وهو الكلمة الواحدة في اصطلاح اللغويين، والثالث: النفسي، وهو الفكر التي يدبرها الإنسان في نفسه قبل أن يعبر عنها باللسان ... ومن الدليل على إثباته قوله تعالى: (ويقولون في أنفسهم) (المجادلة: ٨)"[٣]، والمعتزلة يجعلون الكلام حقيقة في اللساني خاصة، وذهب التاج السبكي إلى أنه حقيقة في النفساني مجاز في اللفظى الدال عليه تسمية للدليل باسم المدلول، فيطلق عليها كلام مجازاً، لدلالتها على الكلام الحقيقي، كما تقول سمعت علماً وإنما تريد العبارات الدالة على المعلوم، وذهب آخرون إلى أنه حقيقة فيهما بالاشتراك اللفظى، والنزاع لفظى، وأهل العربية مطبقون على إطلاق الكلام على الألفاظ[٤].

وخلاصة القول: أن اللغويين يرون أن الخبر إعلام يحتمل الصدق والكذب، أما النحاة فإنهم يرون أن المبتدأ قسيم الخبر وبه تتم مع المبتدأ فائدة، وجمهور أهل البلاغة والأصوليين وعلماء علوم القرآن يرون أن الخبر كلام يحتمل الصدق أو الكذب لذاته.

٢- مصطلح الإنشاء:

جاء في تعريفه لغة: أنشأ الله الخلق: أي ابتدأ خلقهم، والإنشاء هو الابتداء، أو الخلق، أو الابتداع[٥].

بكر، ومركب ناقص غير تقييدي: إن لم يقصد بالجزء الثاني تقييد الأول، نحو: قد قام وفي الدارر، ينظر: أ.حسن حنبل: **المنطق الوافي:** (١/٢٥-٢٦).

[١] علاء الدين البخاري: **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي:** (٢/٣٦٠).

[٢] التهانوي: **كشاف اصطلاحات الفنون:** (١/٧٣٥-٧٣٦).

[٣] الزركشي: **تشنيف المسامع:** (٢/٩٢١).

[٤] ينظر: السيوطي: **شرح الكوكب الساطع:** (٢/٢١).

[٥] ينظر: ابن منظور: **لسان العرب**، مادة نشأ.

والإنشاء عند البلاغيين: كل كلام لا يحتمل الصدق والكذب لذاته؛ لأنه ليس لمدلول لفظه قبل النطق به واقع خارجي يطابقة، وهذا ما ذكره الجرجاني (ت:٨١٦هـ) حيث قال: "الإنشاء: قد يقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقة أو لا تطابقة"[١].

واعتمدوا على هذا المعنى حينما فصلوا بين الخبر والإنشاء، فقال القزويني: "ووجه الحصر أن الكلام إما خبر أو إنشاء؛ لأنه إما أن يكون لنسبته خارج تطابقة أو لا تطابقة، أو لا يكون لها خارج، فالأول: الخبر، والثاني: الإنشاء"[٢]، وقد يقال الإنشاء على فعل المتكلم أعنى إلقاء الكلام الإنشائي، ويقابله الإخبار، والمراد بالإنشاء في قولهم: الإنشاء إما طلب، أو غيره، والطلب إما تمن، أو استفهام، أو غيرهما، هو المعنى المصدري[٣].

٣- فوائد تحرير مصطلحي (الخبر) و(الإنشاء) في علوم القرآن:

أولاً: نقل علماء علوم القرآن الاختلاف في حدّ الخبر عن الأصوليين والبلاغيين، ولم يرجّحوا تعريفاً بعينه، إلا أن حصرهم للكلام في الخبر والإنشاء يؤكد بأنهم استقروا على تعريف القزويني لمصطلحى الخبر والإنشاء، وهو تعريف التاج السبكي من الأصوليين مع اختلاف في العبارة[٤]، واختار الزركشي في (البحر المحيط) في تعريف الخبر أنه: "ما يصح أن يدخله الصدق أو الكذب لذاته"[٥]، وتبعه السيوطي في (شرح عقد الجمان)[٦]، واختار في حد الصدق والكذب: أن الصدق مطابقة الخبر للواقع، والكذب عدم مطابقته له ولو كان الاعتقاد بخلاف ذلك في الحالين[٧].

ثانياً: اهتم علماء علوم القرآن بنقل اختلاف العلماء في حدّ الخبر؛ لأن أساس النبوات والشرائع يتعلق بأحكام الأخبار، وأكثر الأخبار مستفاد منها، ولذلك اهتموا بحدّ الخبر، كما فعلوا في اهتمامهم بمصطلحي المحكم والمتشابه.

---

[١] الجرجاني: **التعريفات:** ص (٣٨)، و/ التهانوي: **كشاف اصطلاحات العلوم:** (٢٨٣/١).

[٢] القزويني: **التلخيص:** ص (١٠)، و/ **الإيضاح:** ص (١٨)، و/ **شروح التلخيص:** (٢٣٤/٢).

[٣] ينظر: التهانوي: **كشاف اصطلاحات الفنون:** (٢٨٣/١).

[٤] التاج السبكي: **جمع الجوامع:** ص (٦٣).

[٥] الزركشي: **البحر المحيط:** (٧٥/٦-٧٦).

[٦] السيوطي: **شرح عقود الجمان:** ص (٥٦).

[٧] **المصدر السابق:** ص (٥٧).

المبحث الثالث
فنون البديع التي تلحق بمشكلات
النص الدلالية والبلاغية

توطئه:

ذكر البلاغيون أن علم البديع منه ما يرجع إلى المعنى، ومنه ما يرجع إلى اللفظ، وهو ما يعرف بالمحسنات اللفظية، والمحسنات المعنوية، وعرفوا (المحسنات المعنوية) بأنها: ما كان التحسين بها راجعاً إلى المعنى أولا وبالذات، وإن حسنت اللفظ تبعاً، أما (المحسنات اللفظية) فهي: ما كان التحسين بها راجعاً إلى اللفظ بالأصالة، وإن حسنت المعنى تبعاً[١].

وجدير بالذكر أن البُلقيني لم يتحدّث في كتابه (مواقع العلوم) عن فنون علم البديع، أما الزركشي فتحدث عن (التورية، والتجريد، والطباق، والمقابلة، وإلجام الخصم بالحجة، والتقسيم، والتعديد، والمبالغة، والاعتراض، والاحتراس، والتذييل، والتتميم، والمدرج، والاستطراد، والإلغاز، والالتفات، والتجنيس، وردّ العجز على الصدر) ضمن النوع السادس والأربعين: (في أساليب القرآن وفنونه البليغة)[٢]، ثم جاء السيوطي في كتابه (التحبير) فخصّص عشرة أنواع لعلم البديع، وهي من النوع الثالث والسبعين حتى النوع الثاني والثمانين، وعناوينها حسب ترتيبها هي: (الاحتباك، والقول بالموجب، والمطابقة، والمناسبة، والمجانسة، والتورية، والاستخدام، واللف والنشر، والالتفات، والفواصل)[٣]، وفي (الإتقان) خصص له النوع الثامن والخمسين بعنوان: (في بدائع القرآن)[٤]، لخّص فيه كتاب (بديع القرآن) لابن أبي الإصبع المصري، حيث صدر النوع بذكر كتاب البديع لابن أبي الإصبع، وذكر عدد الأنواع التي ذكرها في كتابه، ثم سردها، ثم شرع في تفصيل ما لم يذكره فيما تقدم من الأنواع، وتبعه في ذلك ابن عقيلة المكي، فعنون للنوع التاسع عشر بعد المائة بـــ(علم بديعه)، وفعل ما فعله السيوطي من ذكر الأنواع التي ذكرها ابن أبي الإصبع على سبيل الإجمال، ثم شرع في تفصيل ما لم يذكره فيما تقدم من الأنواع[٥].

وما ذكره السيوطي من فنون البديع موجود في (البرهان) للزركشي، مع زيادة السيوطي أربعة وعشرين فنّاً من فنون البديع أفادها من ابن أبي الإصبع[٦].

---

[١] ينظر: أحمد بن إبراهيم الهاشمي: **جواهر البلاغة:** ص (٢٩٨).

[٢] ينظر: الزركشي: **البرهان:** (٤٤٥/٣)، و/ (٣/٤).

[٣] السيوطي: **التحبير في علم التفسير:** ص (٣٥٦)، (٣٦٠)، (٣٦٢)، (٣٦٤)، (٣٦٦)، (٣٦٩)، (٣٧٢)، (٣٧٣)، (٣٧٦).

[٤] السيوطي: **الإتقان:** (٢٨٤/٣).

[٥] ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان:** (١٧٨/٦).

[٦] ينظر: حازم سعيد حيدر: **علوم القرآن بين البرهان والإتقان:** ص (٣٩٢).

ويلاحظ أن علماء علوم القرآن لم يعرّفوا (بديع القرآن)، كما أنهم لم يقسموه إلى محسنات لفظية ومحسنات معنوية، ومزجوا في طريقة عرضه بين المدرسة الأدبية ومدرسة المتكلمين من أهل البلاغة، فأتوا على جميع فنون البديع، واستخدموا مصطلحاته بما يخدم تفسير النص، وراعوا في ذلك ثقافاتهم الشرعية المختلفة.

وعليه فنوع (بديع القرآن) من الأنواع البلاغية، ولا علاقة له بالمشكلات الدلالية والبلاغية، غير أن علماء علوم القرآن ألحقوا بفنون البيان ما تشابه بها من فنون البديع؛ من أجل تحرير المصطلحات وعدم تداخل المفاهيم والتباسها، وعليه فهذا المبحث استعراض لأبرز ما كتبه علماء علوم القرآن في عدد من الفنون البديعية التي تلحق بمشكلات النص الدلالية والبلاغية، ومن ثم تأصيل وتحرير مصطلحات فنون البديع التي تشبه المجاز والإشتراك، بوصفهما معيارين للإشكال الدلالي والبلاغي، وهذه الفنون هي: (المشاكلة)، و(التورية)، و(الاستخدام)، و(التوجيه)، و (الإرداف)، و(الجناس).

أولاً: (المشاكلة):

المشاكلة في اللغة:

مأخوذه من (شكل)، والشكل: الشّبْه والمِثْل، وقد تشاكل الشيئان، وشاكل كلّ واحد منهما صاحبه[١].

أما عن المشاكلة في الإصطلاح:

فقد عرّفها علماء علوم القرآن بأنها: "ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً"[٢]، وهو تعريف السكاكي ، والقزويني ومن تبعهما من البلاغيين[٣].

وجاء في شرح التعريف: المتبادر أن المشاكلة مجاز لغويّ؛ لأنها كلمة مستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة بناء على أن اللام في قوله (لوقوعه في صحبته) تعليلية، وأن الوقوع المذكور من العلاقات المعتبرة لرجوعها للمجاورة، وعليه فقوله: (ذكر الشيء بلفظ غيره) شامل لجميع المجازات والكنايات، وقوله: (لوقوعه في صحبته) مخرج لما سوى المشاكلة، والقوم وإن لم ينصّوا على أن الوقوع في الصحبة من العلاقات فقد نصّوا على ما يرجع إليه وهو المجاورة، فإن قيل: أن وقوع الشيء في صحبة غيره متأخر عن الذكر فكيف يكون علّة للذكر؟ فالجواب: إن المراد بالوقوع في الصحبة قصد المتكلم الوقوع في الصحبة، والقصد متقدم على الذكر، وقيل: المشاكلة قسم ثالث لا حقيقة ولا مجاز، أما كونها غير حقيقة فظاهر؛ لأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له، وأما كونها غير مجاز، فلعدم العلاقة المعتبرة؛ لأن الوقوع في الصحبة ليس من العلاقة، ولا يرجع إلى المجاورة المعتبرة علاقة؛ لأنها المجاورة بين مدلول اللفظ المتجوّز به وبين مدلول اللفظ المتجوّز عنه، أي تقارنها في الخيال، والمشاكلة ليست كذلك؛ لأن المشاكلة يُعدل فيها

---

[١] ينظر: ابن منظور: **لسان العرب**:مادة (شكل).

[٢] السيوطي: **الإتقان**: (٣/٣٢٢)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (٦/٢٥١).

[٣] يرجع إلى كل من: السكاكي: **مفتاح العلوم**: ص (٤٢٤)، و/ القزويني: **التلخيص**: ص (٨٩)، و/ **شروح التلخيص**: (٤/٣٠٩).

عن اللفظ الدال على المعنى المراد إلى غيره من غير أن يكون هناك مجاورة بين مدلولي اللفظين وتقارب بينهما في الخيال، فليس فيها إلا مجرد ذكر المصاحَب بلفظ غيره؛ لاصطحابهما في الذكر، ولو كان هذا القدر يكفي في التجوّز لصحّ التجوّز في نحو قولهم: (جاء زيد وعمرو)، بأن يقال (جاء زيد وزيد) مراداً به عمرو لوقوعه في صحبته، وهو لا يصح، ويمكن أن يقال بأن اللام في قوله (لوقوعه) توقيتيه، أي: ذكر الشيء بلفظ غيره وقت وقوعه في صحبته، وعلى هذا فخروج الكنايات والمجازات بهذا القيد ظاهر؛ لأن شيئاً منها ليس من شأنه أن يذكر وقت صحبته للغير، وعلى هذا القول فمعنى الوقوع في صحبة الغير أن ذلك الشيء وجد مصاحباً للغير بمعنى أن ذكر هذا عند ذكر هذا، وليس المراد وقوعه في صحبته في قصد المتكلم كما يقوله الأول[١].

والخلاصة أن شرّاح (التلخيص) اختلفوا في المشاكلة، فذهب قوم إلى أنها مجاز، وذهب أخرون إلى أنها واسطة بين الحقيقة والمجاز[٢]، وذكر السيوطي هذا الاختلاف، ورجّح أنها مجاز لغوي علاقته المصاحبة[٣]، وقال في (شرح عقود الجمان): "الذي يظهر في بادئ الرأي أنها مجاز، وما ادعاه قوم من عدم العلاقة ممنوع، ويكفي في العلاقة المصاحبة، ومثال التحقيقي قوله تعالى: (تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ)(المائدة:١١٦)، فإن إطلاق النفس في جانب الباري – تعالى – إنما هو للمشاكلة ... ومثال التقديري قوله تعالى: (صِبْغَةَ اللّهِ)(البقرة:١٣٨)"[٤]، وذلك أن (صبغة) مصدر مؤكد لمضمون قوله تعالى: (قُولُواْ آمَنَّا بِاللّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالأسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُون* فَإِنْ آمَنُواْ بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيم* صِبْغَةَ اللّهِ)(البقرة:١٣٦-١٣٨)، والمعنى: طهرنا الله بالإيمان تطهيراً، إذ الإيمان مطهر لنفوس المؤمنين، والأصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه ماء المعمودية، ويزعمون أن الولد يصير بذلك نصرانياً حقاً، فأمر الله المؤمنين أن يقولوا: صبغنا الله بالإيمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم، فذكر (التطهير) بلفظ (الصبغة) لوقوعه في صيغة النصارى تقديراً لا تحقيقا؛ لأن الصبغ ليس مذكوراً في كلام النصارى، بل فهم من السياق والأحوال إذ الآية منزّلة في سبب ذلك الفعل وهو غمس أولادهم في ماء المعمودية[٥].

---

[١] ينظر: الدسوقي: **حاشية الدسوقي (ضمن شروح التلخيص)**: (٣٠٩/٤).

[٢] ينظر: ابن يعقوب المغربي: **مواهب الفتاح**: (٣١٠/٤).

[٣] ينظر: السيوطي: **الإتقان**: (١٤٠/٣).

[٤] ينظر: السيوطي: **شرح عقود الجمان**: ص (٢٥٥).

[٥] ينظر: أ.د. بسيوني عبدالفتاح: **علم البديع**: ص (١٩٥).

ثانياً: (التورية):

التورية في اللغة:

مأخوذة من ورّى الخبر إذا ستره وأظهر غيره، يقال: ورَّيتُ الخبر: جعلته ورائي وسترته، ووريت عنه سترته وأظهرت غيره، والتورية الستر[١].

أما عن التورية في الاصطلاح:

فقد عرّفها علماء علوم القرآن بأن: يذكر لفظ له معنيان، أما بالإشتراك أو التواطؤ، أو الحقيقة أو المجاز، أحدهما قريب والآخر بعيد، ويقصد البعيد، ويورى عنه بالقريب، فيتوهمه السامع من أول وهلة[٢]، وهو تعريف السكاكي[٣]، والقزويني[٤]، ومن تبعهما من البلاغيين.

وجاء في شرح التعريف: المراد (بالإشتراك) الاشتراك المعنوى، وذلك أن يذكر لفظ له معنيان أعمّ من أن يكونا حقيقيين أو أحدهما حقيقة والآخر مجازاً، لا (المشترك الأصولي) فإن ذلك لا يكون في المجاز، ويكون أحد المعنيين قريباً أي ظاهراً بحسب العرف والآخر بعيداً، ويقصد البعيد ويورى عنه بالقريب فيتوهمه السامع من أول وهلة، ولذلك سمى أيضاً بالإيهام[٥].

وعليه فالتورية لا يلزم فيها انتقال من المعنى الأول إلى المعنى الثاني، وبهذا تمتاز التورية عن المجاز والكناية، ويعلم أن التورية ليست من إيراد المعنى بطرق مختلفة في وضوح الدلالة حتى تكون من علم البيان، نعم إذا كان المعنيان مجازيان، أو أحدهما مجازياً كانت من علم البيان بالنسبة إلى المعنى الحقيقي لهما أو لأحدهما، أما بالنسبة إلى المعنى الذي هو تورية بالقياس إليه فلا، إذ لا علاقة بينهما ولا انتقال من أحدهما إلى الآخر[٦].

وذكر علماء علوم القرآن أن التورية على قسمين:

الأول: التورية المجردة، وهي التي لم يذكر فيها لازم من لوازم المورّى به، وهو المعنى القريب، ولا من لوازم المورّى عنه، وهو المعنى البعيد، كقوله تعالى: (وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ)(الأنعام:٦٠)، حيث أراد بقوله (جرحتم) معناه البعيد، وهو ارتكاب الذنوب، والثاني: التورية المرشحة، وهي التي يذكر فيها لازم المورّى به أو المورّى عنه، ومثاله قوله تعالى: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً

---

[١] ينظر: ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (ورى).

[٢] ينظر: الزركشي: **البرهان**: (٤٤٥/٣)، و/ السيوطي: **الإتقان**: (٢٨٥/٣-٢٨٧)، و/ **التحبير**: ص(٣٦٩)، و/ ابن عقيلة المكي: **الزيادة والإحسان**: (١٨٠/٦-١٨٧).

[٣] ينظر: السكاكي: **مفتاح العلوم**: ص (٤٢٧).

[٤] ينظر: القزويني: **التلخيص**: ص (٩٠)، و/ **شروح التلخيص**: (٣٢٢/٤).

[٥] ينظر: السيوطي: **شرح عقود الجمان**: ص (٢٥٩).

[٦] ينظر: الدسوقي: **حاشية الدسوقي (ضمن شروح التلخيص)**: (٣٢٣/٤).

وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ)(البقرة:١٤٣)، فقوله (وسطاً) تورية، أي عدولاً، وهي مرشحه بلازم المورى عنه، وهو قوله (لتكونوا شهداء على الناس)؛ فإنه من لوازم كونهم عدولاً[١].

والخلاصة أن التورية عند علماء علوم القرآن تدخل تحت المشترك المعنوى، وتخرج عن حدّ المشترك اللفظى عند الأصوليين، كما أنها تخرج عن حدّ المجاز.

ثالثاً: (الاستخدام):

الاستخدام في اللغة:

استفعال من الخدمة[٢].

أما عن الاستخدام في الاصطلاح:

فقد عرّفه علماء علوم القرآن بتعريفين:

الأول: أن يؤتى بلفظ له معنيان فأكثر مراداً به أحد معانية، ثم يؤتى بضميره مراداً به المعنى الآخر، وهذه طريقة القزويني وأتباعه[٣]، والثاني: أن يؤتى بلفظ مشترك ثم بلفظين يفهم من أحدهما أحد المعنيين ومن الآخر الآخر، وهذه طريقة المدرسة الأدبية، ومشى عليه ابن أبي الإصبع[٤].

وجاء في شرح تعريف القزويني قوله: (له معنيان) أي حقيقيان أو مجازيان أو أحدهما حقيقي والآخر مجازي، وقوله (ثم يؤتى بضميره مراداً به المعنى الآخر) أي فالضمير مستعمل في معنى آخر، لكونه عبارة عن المظهر والمضمر الغائب إنما يقتضى تقدم ذكر المرجع لا استعماله في معنى يراد بالمرجع، فلا يلزم في الاستخدام استعمال اللفظ في معنيين ولا الجمع بين الحقيقة والمجاز إذا أريد بالضمير المعنى المجازي، وقد يعاد عليه ضميران مراداً بكل واحد واحداً من المعنيين ولا بد أن يراد بالاسم الظاهر غير مفاد الضميرين، وإلا كان أحدهما ليس استخداماً، والكلام في الضمير العائد على وجه الاستخدام وهو مستلزم للأول؛ لأنه لا يتحقق استخدام باعتبار الضمير إلا ويتحقق استخدام باعتبار ضمير الاسم الظاهر[٥].

ومثال الاستخدام تبعاً لهذا التعريف قوله تعالى: (وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ* إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ)(النمل:٢٢-٢٣)، فسبأ تطلق على الأرض وهو المراد، وتطلق على القبيلة، وقد أعاد عليه بقوله (تملكهم) أي: القبيلة[٦].

---

[١] ينظر: السيوطي: **الإتقان:** (٢٨٧/٣-٢٨٨).

[٢] يرجع إلى: ابن منظور: **لسان العرب:** مادة (خدم)، و/ السيوطي: **شرح عقود الجمان** ص: (٢٦٦).

[٣] يرجع إلى: القزويني: **التلخيص:** ص (٩٠)، و/ **شروح التلخيص:** (٣٢٦/٤).

[٤] يرجع إلى: ابن أبي الإصبع المصري: **تحرير التحبير:** ص (٢٧٥)، و/ **بديع القرآن:** (١٠٤/٢).

[٥] يرجع إلى كل من: الدسوقي: **حاشية الدسوقي (ضمن شروح التلخيص)**، (٣٢٧/٤)، و/ السيوطي: **شرح عقود الجمان:** ص (٢٦٧).

[٦] ينظر: السيوطي: **الإتقان:** (٢٨٨/٣).

أما عن تعريف المدرسة الأدبية للاستخدام فهو أن يؤتى بلفظ مشترك ثم بلفظين يفهم من أحدهما أحد المعنيين من الآخر الآخر، والتعريفان راجعان إلى مقصود واحد وهو استعمال المعنيين، ومثال الاستخدام تبعاً لهذا التعريف قوله تعالى: (لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَاب *يَمْحُو اللّهُ مَا يَشَاء)(الرعد:٣٨-٣٩)، فلفظ (كتاب) يحتمل الأمر المحتوم، والكتاب المكتوب، ولفظ (أجل) يخدم المعنى الأول، ولفظ (يمحو) في قوله تعالى (يمحو الله ما يشاء) (الرعد: ٣٩) يخدم المعنى الثانى[١].

وتجدر الإشارة إلى الفرق بين (الاستخدام) و(التورية)، وذلك أن اللفظ فيهما يكون له معنيان أو أكثر، ولكن يفرّق بينهما من جهتين: الأولى: أن في التورية يكون أحد المعنيين قريباً والآخر بعيداً، أما في الاستخدام فلا يشترط ذلك، والثانية: أن التورية يراد فيها أحد المعنيين وهو البعيد المورى عنه، ويلغى الآخر، وهو القريب المورى به، أما في الاستخدام فيراد المعنيان معاً[٢].

والخلاصة أن الاستخدام عند علماء علوم القرآن يدخل تحت المشترك المعنوى، ويخرج عن حدّ المشترك اللفظى عند الأصوليين، كما أنه يخرج عن حدّ المجاز.

رابعاً: (التوجيه):

التوجيه لغة:

مصدر وجّهه إلى كذا توجيهاً، يقال: توجّه إليه، أي: ذهب، ووجهته في حاجة، ووجهت وجهي لله، وتوجهت نحوك وإليك[٣].

أما عن التوجيه في الإصلاح:

فقد عرّفه علماء علوم القرآن بأنه: "ما احتمل معنيين ويؤتى به عند فطنة المخاطب"[٤]، وهو تعريف السكاكي، والقزويني ومن تبعهما[٥].

يقول القزويني: "التوجيه وهو إيراد الكلام محتملاً لوجهين مختلفين"[٦]، وجاء في شرح التعريف قوله (محتملاً لوجهين) أي على حد سواء، إذ لو كان أحدهما متبادراً لكان تورية لا توجيها، وقوله (مختلفين) أي: متباينين متضادين كالمدح والذم، ولا يكفي مجرّد احتمال معنيين متغايرين، فلو قيل رأيت العين في موضع فإنه يحتمل على السواء أن يراد العين الجارية وعين الذهب والفضة، وليس من التوجيه؛ لأن المعنيين متغايران ولا تضاد بينهما لجواز اجتماعهما[٧].

---

[١] ينظر: **المصدر السابق:** (٢٨٧/٣).

[٢] ينظر: أ.د. بسيوني عبدالفتاح: **علم البديع:** ص (١٨٨).

[٣] ينظر: ابن منظور: **لسان العرب:** مادة (وجه).

[٤] الزركشي: **البرهان في علوم القرآن:** (٣١٤/٢).

[٥] يرجع إلى: السكاكي: **مفتاح العلوم:** ص (٤٢٧)، و/ القزويني: **التلخيص:** ص (١٠٠).

[٦] القزويني: **التلخيص:** ص (١٠٠).

[٧] ينظر: الدسوقي: **حاشية الدسوقي (ضمن شروح التلخيص):** (٤٠٠/٤).

ومثّل له الزركشي بقوله تعالى حكاية عن أخت موسى – عليه السلام – (هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُون)(القصص:١٢)، فالكلام يحتمل وهم ناصحون لموسى – عليه السلام –، ويحتمل أنهم ناصحون للملك، وبهذا تخلصت أخت موسى– عليه السلام– من قولهم: إنك عرفته، فقالت: أردت ناصحون للملك[١].

وتجدر الإشارة إلى الفرق بين التوجيه وكلّ من الاستخدام والتورية، وذلك أن لكل من التوجيه والتورية والاستخدام معنيان، ولكن يفرّق بين التوجيه وكل من التورية والاستخدام بما يلي:

أولاً: التورية والاستخدام يكونان في الألفاظ المفردة، أما التوجيه فيكون في التركيب كلّه.

ثانياً: التورية والاستخدام لكل منهما معنيان أو أكثر من أصل الوضع اللغوي وهو وجه تشابههما مع المشترك اللفظي، أو بالتواطؤ، أو بالحقيقة والمجاز، بينما التوجيه يدل على معنييه بمعونة السياق وقرائن الأحوال.

ثالثاً: التورية يقصد فيها المعنى البعيد المورّى عنه، ويلغى الآخر القريب المورّى به، والاستخدام يراد فيه المعنيان معاً، أما التوجيه فالمعنيان سواء في الإرادة وعدم الإرادة والمتكلم هو الذي يوجه إلى أحد معنييه، ولذا سمّى توجيهاً[٢].

والخلاصة أن التوجيه عند علماء علوم القرآن لا يدخل تحت حدّ المشترك اللفظي، ولا تحت حدّ المجاز؛ لأنه يكون في التركيب وهما في اللفظ، إلا أنه يشبه المشترك في الدلالة على معنييه على السواء، وفي تباينهما.

خامساً: (الإرداف):

الإرداف في اللغة:

من أردف، يقال: أردفه، أي ركب خلفه، أي حمله خلفه على ظهر الدّابة، فهو رديف وردف[٣].

أما عن الإرداف في الاصطلاح:

فقد عرفه علماء علوم القرآن بقولهم: "أن يريد المتكلم معنى فلا يعبر عنه بلفظه الموضوع له، ولا بدلالة الإشارة، بل بلفظ يرادفه"[٤]، وهذا التعريف لقدامه بن جعفر حيث قال: "هو أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعانى فلا يأتي باللفظ الدّال على ذلك المعنى بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له، فإذا دلّ على التابع أبان عن المتبوع"[٥]، وعدّه ابن الأثير الجزري من الكناية وذكر أن هذه تسمية قدامة [٦]،

---

[١] ينظر: الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**: (٣١٤/٢).

[٢] ينظر: أ.د. بسيوني عبدالفتاح: **علم البديع**: ص (١٩١).

[٣] ينظر: ابن منظور: **لسان العرب**: مادة (ردف).

[٤] السيوطي: **الإتقان**: (١٦٢/٣).

[٥] قدامة بن جعفر: **نقد الشعر**: ص (٥٧).

[٦] ينظر: ابن الأثير الجزري: **الجامع الكبير**: ص (١٦٠).

ونقل ابن أبي الإصبع تعريف قدامة وبعض أمثلته[١]، والفرق بين الكناية والإرداف أن الإرداف عبارة عن تبديل الكلمة بردفها، والكناية هي العدول عن التصريح بذكر الشيء إلى ما يلزم؛ لأن الإرداف ليس فيه انتقال من لازم إلى ملزوم، والمراد بذلك انتقال المذكور إلى المتروك، وقد فرّق السيوطي بينهما[٢]، وعلماء البيان على أنه والكناية شئ واحد، غير أن أئمة البديع فرّقوا بينهما[٣].

ومثّل علماء علوم القرآن للإرداف بقوله تعالى: (وقضى الأمر) (هود: ٤٤) (وَقُضِيَ الأَمْرُ)(هود:٤٤)، والأصل وهلك من قضى الله هلاكه، ونجا من قضى الله نجاته، وعدل عنه إلى لفظ الإرداف للإيجاز، والإشارة إلى أن ذلك بأمر آمر مطاع، وقاضٍ قضاؤه لا يرد، وهذا أبلغ في الترهيب والوعيد[٤].

سادساً: (الجناس):

الجناس في اللغة:

الجناس في اللغة: الضرب من كل شئ، وهو من الناس ومن الطير ومن حدود النحو والعروض والأشياء جملة، ومنه المجانسة والتجنيس، ويقال: هذا يجانس هذا أي يشاكله، وفلان يجانس البهائم ولا يجانس الناس إذا لم يكن له تمييز ولا عقل[٥].

أما عن الجناس في الاصطلاح:

فقد عرفه علماء علوم القرآن بأنه: "تشابه اللفظين في اللفظ"[٦]، وهو تعريف القزويني[٧].

وجاء في شرح التعريف: قوله (تشابه اللفظين في اللفظ) أي في التلفظ فيخرج التشابه في المعنى، والتلفظ أي: النطق بهما بأن يكون المسموع منهماً متّحد الجنسية كلاً أو جلّاً، ويحتمل أن يكون اللفظ بمعنى الحروف فيكون المعنى تشابه اللفظين في حروفهما كلاً أو جلّاً، ثم أن التشابه المذكور لابد فيه من اختلاف المعنى كما دلّت عليه الأمثلة، فكأنه يقول هو أن لا يتشابها إلا في اللفظ، فيخرج ما إذا تشابها من جهة المعنى فقط، نحو: أسد وسبع للحيوان المفترس، فليس بينهما جناس، وما إذا تشابها في اللفظ والمعنى معاً كالتأكيد اللفظي، نحو: قام زيد قام زيد فلا جناس بينهما، ويخرج التشابه في العدد المجرد عن التشابه في

---

[١] ينظر: ابن أبي الإصبع المصري: **تحرير التحبير**: ص (٢٠٧)، و/ **بديع القرآن**: (٨٣/٢).

[٢] ينظر: السيوطي: **الإتقان**: (١٦٣/٣).

[٣] ينظر: د. أحمد مطلوب: **معجم المصطلحات البلاغية**: ص (٥٥).

[٤] ينظر: السيوطي: **الإتقان**: (١٦٢/٣-١٦٣).

[٥] ينظر: ابن منظور: **لسان العرب**: مادة (جنس).

[٦] السيوطي: **الإتقان**: (٣١٠/٣).

[٧] ينظر: القزويني: **التلخيص**: ص (١٠١).

اللفظ، كما في ضرب وعلم، ويخرج من التعريف ما إذا تشابه اللفظان في الوزن دون التلفظ، نحو: ضرب وقتل، ويلزم من التشابه في الوزن التشابه في العدد، ولا جناس بينهما لعدم التشابه في التلفظ[١].

وسأقتصر هنا على الجناس التام المفرد، للتشابه بينه وبين ألفاظ المشترك وذلك مثل قوله تعالى: (وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ)(الروم:٥٥)، فقد اتحد اللفظان (ساعة وساعة) غير أن المعنى فيهما مختلف، فالساعة الأولى مقصود بها يوم القيام، والساعة الثانية قصد بها الساعة الزمنية أي مجرد الوقت، وقد عرفت القيامة بأنها الساعة فصارت في عداد الحقيقة العرفية، ومن ثم فلا وجه للاعتراض بأن إطلاق الساعة على القيامة من قبيل المجاز، وليس ثمة مانع من وجود بعض ألوان المجاز التي صارت كالحقيقة في أحد طرفي الجناس[٢]، بالإضافة إلى هذا، فإن القرينة تأتي لتحدد المعنى المراد، ولذا فإن ذهن السامع ينصرف إلى المعنى الجديد، ويترك المعنى القديم الذي تنفيه قرينة المجاز، فيأخذ شكل الحقيقة تماماً في هذا الأسلوب[٣].

وبالرغم مما قد يبدو من تشابه ظاهري بين الجناس والمشترك اللفظي، فإن حقيقة الأمر على خلاف الظاهر ففي المشترك دلالة اللفظ على أكثر من معنى دلالة مستوية، أي مستقلة عن الأخرى، ولا بد من قرينة تحدّد المقصود، بخلاف الجناس فلابد فيه من لفظين يتحد مبناهما ويختلف معناهما، والمشترك قد يكتفي فيه باللفظ الواحد وتكون القرينة محددة للمقصود، ولابد في المشترك من تعدد المعنى الحقيقي، بخلاف الجناس إذ لا مانع من أن يكون أحد طرفيه حقيقياً والآخر مجازياً[٤].

هذه بعض فنون البديع التي تلحق بمشكلات النص الدلالية والبلاغية أو تتشابه معها، ويظهر فيها بوضوح نقل علماء علوم القرآن عن البلاغيين مصطلحاتهم واختلافاتهم فيها، وكذلك يظهر فيها الجمع بين المدرستين الكلامية والأدبية، وقد جعلت معيار اختيار هذه الفنون التشابه بالمجاز أو المشترك اللفظي، بما يخدم موضوع البحث دون إسهاب أو تفريع.

وعليه فإن أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية عند علماء علم علوم القرآن -بوصفه علماً مدوّناً- في هذا البحث هي كما يلي مرتبة حسب ترتيب كل إمام لها:

---

[١] ينظر: الدسوقي: **حاشية الدسوقي (ضمن شروح التلخيص)**: (٤/٤١٢-٤١٣).

[٢] يرجع إلى كل من: دكتور عبدالواحد حسن الشيخ: **العلاقات الدلالية والتراث البلاغي العربي (دراسة تطبيقية)**، ط١، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، الإسكندرية، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م: ص(١٤٤)، و/ **شروح التلخيص**:(٤/ ٤١٦).

[٣] ينظر:د.عبدالواحد حسن: **العلاقات الدلالية**: ص(١٤٤).

[٤] ينظر: **المرجع السابق**: ص(١٤٧ – ١٤٨).

البُلقيني (ت٨٢٤هـ) (مواقع العلوم في مواقع النجوم)	السيوطي (ت٩١١هـ) (التحبير في علم التفسير)	الزركشي (ت٧٩٤هـ) (البرهان في علوم القرآن)	السيوطي (الإتقان)	ابن عقيلة المكي (ت١١٥٠هـ) (الزيادة والإحسان)
١- المجاز(٢٧).	١- المجاز (٤١).	١- جمع الوجوه والنظائر (٤).	١- في معرفة الوجوه والنظائر(٣٩).	١- علم المحكم والمتشابه (٩٦).
٢- المشترك(٢٨).	٢- المشترك (٤٢).	٢- معرفة أحكامه (٣٢).	٢- في المحكم والمتشابه (٤٣).	٢- علم خاصه وعامه (٩٧).
٣- الاستعارة (٣٠).	٣- المحكم (٤٤).	٣- معرفة ناسخه ومنسوخه (٣٤).	٣- في مقدمه ومؤخره (٤٤).	٣- علم مشتركة ومؤولة (٩٨).
٤- التشبيه (٣١).	٤- المتشابه (٤٥).	٤- معرفة موهم المختلف (٣٥).	٤- في عامه وخاصه (٤٥).	٤- علم ظاهره وخفيه (٩٩).
٥- العام المبقي على عمومه (٣٢).	٥- المشكل (٤٦).	٥- معرفة المحكم والمتشابه (٣٦).	٥- في مجمله ومبينه (٤٦).	٥- علم نصه ومشكله (١٠٠).
٦- العام المخصوص (٣٣).	٦- المجمل (٤٧).	٦- معرفة حكم الآيات المتشابهات الواردة في الصفات (٣٧).	٦- في ناسخه ومنسوخه (٤٧).	٦- علم مفسره ومجمله (١٠١).
٧- العام المراد به الخصوص (٣٤).	٧- المبين (٤٨).	٧- في بيان حقيقته ومجازه (٤٣).	٧- في مشكلة وموهم الاختلاف والتناقض (٤٨).	٧- علم منطوقه ومفهومه (١٠٢).
٨- ما خص فيه الكتاب السنة (٣٥).	٨- الاستعارة (٤٩).	٨- في الكنايات والتعريض (٤٤).	٨- في مطلقه ومقيده (٤٩).	٨- علم مطلقه ومقيده (١٠٣).
٩- ما خصت فيه السنة الكتاب (٣٦)	٩- التشبيه (٥٠).	٩- في أقسام معنى الكلام (٤٥).	٩- في منطوقه ومفهومه (٥٠).	٩- علم مقدمه ومؤخره (١٠٤).
١٠- المجمل (٣٧).	١٠- الكناية (٥١).		١٠- في حقيقته ومجازه (٥٢).	١٠- علم ما أوهم التناقض والتعارض وليس بمتناقض ولا بمتعارض (١٠٥).
١١- المبين(٣٨).	١١- التعريض (٥٢).		١١- في تشبيهه واستعارته (٥٣).	١١- علم وجوهه ونظائره (١٠٦).
١٢- المؤول (٣٩)	١٢- العام المبقي على عمومه (٥٣).		١٢- في كنايته وتعريضه (٥٤).	١٢- علم ناسخه ومنسوخه (١٠٨).
١٣- المفهوم (٤٠).	١٣- العام المخصوص (٥٤).		١٣- في الحصر والاختصاص (٥٥).	١٣- علم حقيقته ومجازه (١٠٩).
١٤- المطلق (٤١).	١٤- العام الذي أريد به الخصوص (٥٥).		١٤- في الخبر والإنشاء (٥٧).	١٤- علم صريحه وكنايته (١١٠).
١٥- المقيد (٤٢).	١٥- ما خص فيه الكتاب السنة (٥٦).			١٥- علم تشبيه القرآن الكريم (١١١).
١٦- الناسخ والمنسوخ (٤٣).	١٦- ما خصت فيه السنة الكتاب (٥٧).			١٦- علم استعارته (١١٢).
١٧- القصر(٥٠).	١٧- المؤول (٥٨).			١٧- علم حصره واختصاصه (١١٥).
	١٨- المفهوم (٥٩).			١٨- علم خبره وإنشائه (١١٦).
	١٩- المطلق (٦٠).			
	٢٠- المقيد (٦١).			
	٢١- الناسخ (٦٢).			
	٢٢- المنسوخ (٦٣).			
	٢٣- القصر(٧٢).			

الـــخـــاتـــمـــة

الحمدلله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وإمام المرسلين، سيدنا محمد النبي الأميّ الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبـــعـــد،،،

فلقد تغيّا البحث أمرين مهمين هما: تأصيل مشكلات النص الدلالية والبلاغية عند علماء علوم القرآن، والوقوف على مفاهيم مصطلحات أنواع علوم القرآن المتعلقة بتلك المشكلات، ومن ثم تحريرها في علم علوم القرآن.

وقد اقتضى ذلك الرجوع إلى مصادر عدد من العلوم، كعلم المنطق، وعلم أصول الفقه، وعلم البلاغة، وغيرها من المصادر التي تعرضت لدراسة دلالات الألفاظ، وذلك لمعرفة مناهجها في دراسة دلالات الألفاظ، والوقوف على معيار الإشكال الدلالي عندها.

وبالرجوع إلى مصادر أصول الفقه تبيّن أن علماء الأصول يقسمون الدلالة إلى قسمين:

دلالة لفظية، ودلالة غير لفظية، ثم يقسمون كلّا منهما إلى ثلاثة أقسام: دلالة طبيعية، ودلالة عقلية، ودلالة وضعية، وعلى هذا سار البلاغيون والمناطقة، وتبيّن أن اهتمام الأصوليين منصبّ على الدلالة اللفظية الوضعية، وتبيّن أنهم يفرقون بين الدلالة باللفظ والدلالة اللفظية، وقد قسموا الدلالة اللفظية الوضعية إلى ثلاثة أقسام: مطابقة، وتضمن، والتزام، وعلى هذا سار البلاغيون والمناطقة- أيضاً-، ولقد تباينت مناهج الأصوليين في دراستهم لمباحث الدلالة، فهناك مدرستان: مدرسة المتكلمين، ومدرسة الأحناف، وارتضى البحث منهج الأحناف في دراستهم لدلالات الألفاظ وأقسامها بالاعتبارات المختلفة من: وضع، واستعمال، ووضوح وخفاء، وطرق دلالة؛ ليكون أصلاً للأنواع الدلالية التي تحدث عنها علماء علوم القرآن، ويدعم هذا الاختيار أن تقسيم الأحناف لدلالات الألفاظ يستوعب تقسيم الجمهور لها، ويزيد عليه، وقد اتبع علماء علم علوم القرآن منهجية الأصوليين على اختلاف مدارسهم مع إضافات تتناسب وبنية العلم.

وتبيّن أن الأصوليين يضعون معيَّاراً للإشكال حصروه في خمس حالات لفظيه، وهي: المجاز، والإضمار، والإشتراك، والتخصيص، والنقل، وردّها الزركشي إلى حالتين هما: المجاز والإشتراك، وأوصلها بعضهم إلى عشرة حالات، وقد اعتمد البحث الخمس حالات بوصفها مشكلات دلالية، بالإضافة إلى التقديم والتأخير، والناسخ، وموهم الاختلاف؛ لتعلّقها بموضوع البحث، وترك منها ما لا يتعلق بموضوع البحث، أو يدخل ضمن تلك الحالات، كتغير الإعراب، واشتباه الوقف والابتداء، ليصل عدد الحالات التي تُحدث خللاً بالفهم إلى ثمان حالات اعتبرها البحث معياراً للإشكال.

واقتضى البحث الرجوع إلى المصادر البلاغية؛ للوقوف على مناهجهم في دراسة فنون البلاغة، وتبيّن أنهم يقسّمون علوم البلاغة إلى ثلاثة علوم: علم المعاني، وعلم البيان، وعلم البديع، وهذا منهج المدرسة الكلامية، أما المدرسة الأدبية فيتناولون مباحث هذه العلوم بوصفها أساليب بلاغية دون تقسيم، وقد

ارتضى البحث منهج المدرسة الكلامية ليكون أصلاً للأنواع البلاغية التي تحدّث عنها علماء علوم القرآن، ولقد نهج المصنفون في العلم منهج البلاغيين على اختلاف مدارسهم مع إضافات تتناسب وبنية العلم.

وبناء على ما سبق فقد سار البحث من خلال ثلاثة فصول: ركّزت على العرض المؤصّل لمشكلات النص الدلالية والبلاغية عند علماء علوم القرآن، وحدّدت الأنواع التي تتعلّق بمشكلات النص الدلالية والبلاغية، ثم حرّرت مفاهيم مصطلحات تلك الأنواع.

وقد توصل البحث بحمد الله إلى نتائج مهمه، من أهمها:

١- اتبع الزركشي، والبُلقيني، والسيوطي منهج مدرسة المتكلّمين من أهل الأصول في بحثهم للأنواع المتعلقة بدلالات الألفاظ، وأقرّوا مصطلحاتهم في علم علوم القرآن.

أما ابن عقيلة المكي فاتبع منهج مدرسة الأحناف الأصوليين عند بحثه للأنواع المتعلّقة بدلالات الألفاظ، وأقرّ مصطلحاتهم في علوم القرآن إلا في القليل النادر.

وهذا يدل على تأثر علماء علوم القرآن بعلم أصول الفقه ومناهج التصنيف فيه، وقد ظهر ذلك جلياً في ترتيبهم لأنواع علوم القرآن.

٢- مزج علماء علوم القرآن عند بحثهم للأنواع البلاغية بين منهجي المدرسة الكلامية والمدرسة الأدبية، وكانوا أكثر ميلاً إلى المدرسة الكلامية، وعليه فقد أقرّوا مصطلحاتهم وما يتفق معها من مصطلحات المدرسة الأدبية في علم علوم القرآن، وكذلك مزجوا بين تصوّر علماء أصول الفقه وعلماء البلاغة لمفاهيم المصطلحات المشتركة بين العلمين، فجاءت دراستهم لأنواع علوم القرآن الدلالية والبلاغية جامعة ودقيقة.

٣- توصل البحث إلى ستة عشر نوعاً يمكن أن يطلق عليها (أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلات النص الدلالية والبلاغية)، وقام بتحرير مفاهيم مصطلحاتها في علم علوم القرآن، وهذه الأنواع هي: (العام والخاص)، و(المشترك والمؤول)، و(المطلق والمقيد)، و(الحقيقة والمجاز)، و(الصريح والكناية)، و(الظاهر والخفي)، و(النص والمشكل)، و(المفسر والمجمل)، و(المحكم والمتشابه)، و(المنطوق والمفهوم)، و(الناسخ والمنسوخ)، و (موهم الاختلاف والتناقض)، و(التشبيه والاستعارة)، و(المقدم والمؤخر)، و(الحصر والاختصاص)، و(الخبر والإنشاء).

وقد أشار البحث إلى عدد من فنون البديع التي تلحق بمشكلات النص الدلالية والبلاغية، وحرّر مصطلحاتها، وهي: (المشاكلة)، و(التورية)، و(الاستخدام)، و(التوجيه)، و(الإرداف)، و(الجناس).

٤- أن الاختلاف في مفاهيم هذه المصطلحات يدخل تحت قاعدة (لا مُشاحّة في الاصطلاح)، غير أن ما يترتب على بعضها من خلاف معنوي يستوجب توضيح هذا الاختلاف وتأصيله، وأخذه بعين الاعتبار.

٥- أن كتابي (الإتقان في علوم القرآن) للسيوطي و(الزيادة والإحسان في علوم القرآن) لابن عقيلة يمثّلان مرحلة استقرار مفهوم المصطلح في علوم القرآن، وكذلك استقرار منهج التصنيف فيه.

وإن كان للباحث من توصيات في الدراسة أو في ضوئها، فأهمها:

١- دراسة مصطلحات أنواع علوم القرآن بين (الإتقان)، و(الزيادة والإحسان) دراسة تأصيلية مقارنة في تحرير المصطلح.

٢- إفراد موسوعة شاملة لمصطلحات علوم القرآن، تأخذ بمنهج التأصيل والتحرير، وتعتمد الأصوب مما قدمه العلماء.

وبعد فأرجو أن أكون قد وفقت في جمع أطراف هذا الموضوع، وعرض مسائله، والله ولي التوفيق.

الباحث

قائمة المصادر والمراجع

١- ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، تحقيق حنفي محمد شرف، مطبعة نهضة مصر، بدون طبعة، بدون تاريخ.

٢- ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن،تحقيق الدكتور/ حنفي محمد شرف، وإشراف محمد توفيق عويضة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، الجمهورية العربية المتحدة، بدون طبعة، بدون تاريخ.

٣- ابن الأثير الجزري: الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، تحقيق الدكتور مصطفى جواد، والدكتور جميل سعيد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بدون طبعة، ١٣٧٥هـ، ١٩٥٦م.

٤- ابن الأثير الجزري، ضياء الدين: المثل السائر، قدمه وحققه وعلق عليه، دكتور أحمد الحوفي، ودكتور بدوى طبانة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة، القاهرة، بدون طبعة، بدون تاريخ.

٥- ابن الأثير الحلبي، أحمد بن إسماعيل: جوهر الكنز (تلخيص كنز البراعة في أدوات ذي اليراعة)، تحقيق د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، بالإسكندرية، بدون طبعة، بدون تاريخ.

٦- ابن البارزي، هبة الله بن عبد الرحيم بن إبراهيم: ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه، تحقيق حاتم صالح الضامن، ط٤، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

٧- ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير، تحقيق عبدالرازق المهدى، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ.

٨- ابن الجوزي: نواسخ القرآن، تحقيق ودراسة محمد أشرف على، ط١، بدون ناشر، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤.

٩- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن على: فنون الأفنان في عيون علوم القرآن، ط١، دار البشائر، بيروت – لبنان، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

١٠- ابن الجوزي، عبدالرحمن بن على: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر تحقيق محمد عبدالكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، بدون طبعة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

١١- ابن الزبير الغرناطي، أحمد بن إبراهيم: ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل، وضع حواشية عبدالغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بدون طبعة، بدون تاريخ.

١٢- ابن السبكي، بهاء الدين أحمد بن على بن عبدالكافي: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، بدون تاريخ، طبع ضمن (شروح التلخيص).
١٣- ابن العربي: القاضي محمد: أحكام القرآن، راجعه وخرج أحاديثه محمد عبدالقادر عطا، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.
١٤- ابن المعتز، عبدالله (ت: ٢٩٦هـ): كتاب البديع، اعتنى بنشره، إغناطيوس كراتشقوفسكي، ط٣، دار المسيرة، بيروت، ١٤٠٢، ١٩٨٢م.
١٥- ابن الناظم، بدر الدين بن مالك: المصباح في المعاني والبيان والبديع، تحقيق دكتور حسن عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، مصر، بدون تاريخ.
١٦- ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، تحقيق، الدكتور محمد الزحليي، والدكتور / نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
١٧- ابن أمير الحاج الحلبي: التقرير والتحبير (شرح على التحرير في أصول الفقه لابن الهمام الحنفي)، ضبطه وصححه، عبد الله محمود محمد عمر، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
١٨- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم: مجموع الفتاوى، تحقيق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة- المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
١٩- ابن جزي الكلبي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الغرناطي: التسهيل لعلوم التنزيل (تفسير ابن جزي)، تحقيق عبد الله الخالدي، ط١، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ١٤١٦هـ.
٢٠- ابن جني، أبو الفتح عثمان: الخصائص، ط٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب، بدون تاريخ.
٢١- ابن حجر العسقلاني: شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، شرحها أبو معاذ بن عوض الله بن محمد، ط١، دار المغني للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
٢٢- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، أبو الفضل: فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبة وأبوابه وأحاديثه، محمد فؤاد عبد الباقي، وقام بإخراجه محب الدين الخطيب، وعلق عليه، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت ١٣٧٥هـ.
٢٣- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد: الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، بدون تاريخ.
٢٤- ابن دقيق العيد، تقي الدين أبو الفتح محمد بن وهب بن مطيع القشيري: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية، بدون تاريخ.

٢٥- ابن رشيق، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٥، دار الجيل، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٢٦- ابن سنان الخفاجي، عبد الله بن محمد: سرّ الفصاحة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٢٧- ابن عباد الأصفهاني، أبو عبدالله محمود بن محمد: الكاشف عن المحصول في علم الأصول: تحقيق الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، والشيخ علي معوض، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ.

٢٨- ابن عطية الأندلسي، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام المحاربي: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ.

٢٩- ابن عقيل، عبدالله بن عبدالرحمن: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار التراث، ط٢، مصر، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

٣٠- ابن عقيلة المكي: الزيادة والإحسان في علوم القرآن، مركز البحوث والدراسات – جامعة الشارقة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، مجموعة من المحققين.

٣١- ابن فارس، أبو الحسين أحمد: الصاحبي في فقه اللغة، تحقيق، أحمد حسن بسج، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٣٢- ابن فارس، أحمد: معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، اتحاد الكتاب العرب، بدون طبعة، ٢٠٠٢م-١٤٢٣هـ.

٣٣- ابن قتيبة الدينوري، عبدالله بن مسلم: تأويل مشكل القرآن، تحقيق، إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، بدون تاريخ.

٣٤- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعيد: إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٣٥- ابن مفلح، محمد بن مفلح: أصول الفقه، تحقيق الدكتور فهد بن محمد السرحان، ط١، مكتبة العبيكان، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

٣٦- ابن ملك، عز الدين عبداللطيف بن عبدالعزيز: شرح المنار ضمن (شروح المنار وحواشيه لابن ملك)، المطبعة العثمانية، استانبول، ١٣١٩هـ.

٣٧- ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب، ط٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ.

٣٨- ابن موسى، أبو عبد الرحمن محمد الثاني بن عمر: التقييد والإيضاح لقولهم (لا مُشاحة في الاصطلاح)، بحث منشور في مجلة (الحكمة)، العدد (٢٢)، محرم ١٤٢٢هـ.

٣٩- ابن نجيم، الإمام العلامة زين الدين بن إبراهيم بن محمد: فتح الغفار بشرح المنار المعروف (بمشكاة الأنوار في أصول المنار)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، وطبع معه تعليقات الشيخ عبد الرحمن البحراوي الحنفي المصري، ومتن المنار.

٤٠- ابن هشام الأنصاري: أوضح المسالك إلي ألفية بن مالك، تحقيق يوسف الشيخ البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بدون تاريخ.

٤١- ابن هشام، عبدالله بن يوسف: معني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق د.مازن المبارك، محمد علي حمد الله، ط٦، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٥م.

٤٢- ابن وهب، أبو الحسين إسحاق: البرهان في وجوه البيان، تقديم وتحقيق دكتور حفني محمد شرف، مكتبة الشباب، مصر، بدون تاريخ.

٤٣- ابن يعقوب المغربي: مواهب الفتاح، والتفتازاني: المختصر على التخليص (ضمن شروح التلخيص).

٤٤- أبو البقاء الهاشمي، صالح بن الحسين الجعفري: تخجيل من حرف التوراة والإنجيل، تحقيق محمود عبدالرحمن، ط١، العبيكان - الرياض، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

٤٥- أبو الحسين البصري، محمد بن علي الطيب المعتزلي: المعتمد في أصول الفقه، تحقيق خليل الميس، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٤٦- أبو السعود العمادي، محمد بن محمد بن مصطفى: (تفسير أبي السعود) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.

٤٧- أبو بكر الباقلاني، محمد بن الطيب: إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، ط٥، دار المعارف، ١٩٩٧م، مصر.

٤٨- أبو بكر البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسي: سنن البيهقي الكبري، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٤٩- أبو داود، سليمان بن الأشعت: سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر، بدون تاريخ.

٥٠- أبو زهرة، الشيخ محمد: أصول الفقه، دار الفكر العربي، مصر، بدون طبعة، بدون تاريخ.

٥١- أبو سليمان، أ.د. عبد الوهاب إبراهيم: الفكر الأصولي، ط١، دار الشروق، جدة - السعودية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٥٢- أبو هلال العسكري، الحسن بن عبدالله: كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق علي محمد البجاوي، ومحمد أبي الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية، عيسي البابي الحلبي وشركاه، ١٣٧١هـ، ١٩٥٢م.

٥٣- إسماعيل، محمد بكر: دراسات في علوم القرآن، ط ٢، دار المنار، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٥٤- آل تيمية، مجد الدين عبد السلام بن تيمية، و عبد الحليم بن تيمية، وأحمد بن تيمية (الحفيد):المسوّدة في أصول الفقة، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بدون تاريخ.

٥٥- الأحمد نَكَري، القاضي عبدرب النبي بن عبدرب الرسول: دستور العلماء أو (جامع العلوم في اصطلاحات الفنون)، تحقيق، حسن هاني فحص، ط١، دار الكتب العلمية، لبنان – بيروت، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٥٦- الأزميري، محمد: حاشية الأزميري على مرآة الأصول، طبع بهامش مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول للعلامة الملاخسرو محمد بن قراموز، مطبعة محرم أفندي البوسنري، ١٢٨٥هـ، نسخة مصورة.

٥٧- الأزهر، الزناد: نسيج النص، المركز الثقافي العربي، ط١، بيروت – لبنان، ١٩٩٣م.

٥٨- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: تهذيب اللغة، حققه وقدم له، عبد السلام هارون، راجعه، محمد علي النجار، دار القومية للطباعة، بدون طبعة، ١٣٨٤هـ-١٩٩٤م.

٥٩- الأزهري، خالد بن عبدالله: شرح الأزهرية، المطبعة الكبرى ببولاق، القاهرة.

٦٠- الإستراباذي، نجم الدين محمد بن الحسن الرضى: شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محي الدين عبدالحميد، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م.

٦١- الاسفراييني، عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عربشاه: الأطول، المطبعة العامرة، استانبول، ١٢٨٤هـ، نسخة مصورة.

٦٢- الإسمندي، محمد بن عدبالحميد: بذل النظر في الأصول، تحقيق د. محمد زكي عبدالبر، ط١، مكتبة دار التراث القاهرة، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

٦٣- الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم: نهاية السول، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٦٤- الأصفهاني، أبو القاسم الحسين المعروف بالراغب: المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، ط١، دار القلم، دمشق، بيروت، ١٤١٢هـ.

٦٥- الأصفهاني، محمود بن عبدالرحمن (ت:٧٤٩هـ): بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا، ط١، مركز البحث العلمي واحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٦٦- الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (تفسير الألوسي)، تحقيق علي عبد الباري عطية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.

٦٧- الآمدي، أبو الحسين سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق، عبد الرازق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، دمشق، بدون تاريخ.

٦٨- الأنصاري، د. فريد: نقد نظرية الحد المنطقي عند الشاطبي، بحث منشور في مجلة دراسات مصطلحية، مجلة حولية يصدرها معهد الدراسات المصطلحية، العدد (١)، فاس – المغرب، ٢٠٠٢م.

٦٩- الأنصاري، شيخ الإسلام أبي يحيي زكريا:غاية الوصول شرح لب الأصول، ط٢، مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٤هـ-١٩٣٦م.

٧٠- الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد، شرع العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ط١، تحقيق:فادي نضيف، وطارق يحيى، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٧١- الإيجي، عبدالرحمن: المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت – لبنان – بدون تاريخ.

٧٢- الباجي الأندلسي، أبو الوليد سليمان بن خلف: كتاب الحدود في الأصول، تحقيق نزيه حماد، ط١، مؤسسة الزغبي للطباعة والنشر، لبنان، ١٣٩٢هـ-١٩٧٣م.

٧٣- الباجي: إحكام الفصول، تحقيق عبد المجيد تركي، ط٢، دار الغرب الإسلامي، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.

٧٤- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي: الجامع الصحيح المختصر، تحقيق د. مصطفى ديب البغا، ط٣، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٧٥- البرديسي، محمد زكريا: أصول الفقه، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، بدون تاريخ.

٧٦- البرزنجي، عبداللطيف عبدالله عزيز: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

٧٧- البشير، أ.د/ القرشي عبد الرحيم: المصطلح الشرعي ومنهجية الدراسة المصطلحية في العلوم الشرعية، بحث منشور في مجلة (جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية)، العدد (٣)، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٧٨- البطليوسي، ابن السيد: الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية، ط٣، دار الفكر، دمشق – سوريا، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٣م.

٧٩- البغدادي، قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ط١، مطبعة الجوائب، قسطنطينية، ١٣٠٢هـ.

٨٠- البغوي، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء: معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، تحقيق عبد الرازق المهدي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٨١- البُلقيني، جلال الدين عبد الرحمن بن عمر: مواقع العلوم في مواقع النجوم، دراسة وتحقيق، د/ أنور محمود المرسي خطاب، دار الصحابة للتراث، طنطا – مصر، بدون تاريخ.

٨٢- البناني: حاشية البناني على شرح الجلل المحلي على متن جمع الجوامع لتاج الدين السبكي، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ، وطبع مع الحاشية (تقريرات شيخ الإسلام الشربيني على شرح الجلال المحلي وحاشية البناني).

٨٣- البهاري، محمد بن مبين: مرآة الشروح شرح سلم العلوم، ط١، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٧هـ.

٨٤- البيضاوي، نصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي: (تفسير البيضاوي) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٨هـ.

٨٥- التبريزي، أمين الدين مظفر بن أبي الخير: تنقيح محصول ابن الخطيب في أصول الفقه، تحقيق حمزة زهير حافظ، رسالة دكتوراه مخطوطة بجامعة أم القري، برقم (٣٨٦).

٨٦- الترمزي، محمد بن عيسي: الجامع الصحيح سنن الترمزي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.

٨٧- التفتازاني: شرح المختصر ضمن (شروح التلخيص).

٨٨- التفتازاني: مسعود بن عمر: شرح المقاصد، تحقيق الدكتور عبدالرحمن عميرة ط٣، عالم الكتاب، بيروت – لبنان، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

٨٩- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر: المطول شرح تلخيص المفتاح، تحقيق الدكتور عبدالحميد هنداوي، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٣٤هـ،٢٠١٣م.

٩٠- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر: شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه وبهامشه شرح التوضيح للتنقيح، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، بدون تاريخ.

٩١- التلمساني، محمد بن أحمد: مفتاح الوصول إلي بناء الفروع على الأصول، تحقيق محمد علي فركوس، ط١، مؤسسة الريان، بيروت – لبنان، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

٩٢- التهانوي، محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة د. رفيق العجم، تحقيق د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية د. عبد الله الخالدي، الترجمة د. جورجي زياتي، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت – لبنان، ١٩٩٦م.

٩٣- الجابري، د. محمد عابد: بنية العقل العربي، ط٢، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت – لبنان، ١٩٨٧م.

٩٤- الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء: البيان والتبيين، ط١، دار ومكتبة الهلال، بيروت – لبنان، ١٤٢٣هـ.

٩٥- الجارم، علي، مصطفى أمين: البلاغة الواضحة (البيان – المعاني – البديع)، دار المعارف، بدون تاريخ.

٩٦- الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد: حاشية على تحرير القواعد المنطقية، طبع مع تحرير القواعد المنطقية شرع الرسالة الشمسية لقطب الدين محمود بن محمد الرازي، ط٢، الحلبي، مصر، ١٣٦٧هـ-١٩٤٨م.

٩٧- الجرجاني، علي بن محمد: التعريفات، وضع حواشيه وفهارسه، محمد باسل عيون السود، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٩٨- الجصاص: أحكام القرآن، تحقيق عبد السلام محمد علي شاهين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.

٩٩- الجصاص، أحمد بن علي: الفصول في الأصول، تحقيق الدكتور عجيل جاسم النشمي، ط٢، وزارة الأوقاف بالكويت، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

١٠٠-الجوهري، أبو نصر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٠١-الجويني، عبدالله بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، إمام الحرمين: البرهان في أصول الفقه، تحقيق صلاح بن محمد بن عويضه، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٨هـ-١٩٩٩م.

١٠٢-الحاكم، محمد بن عبدالله: المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

١٠٣-الحسن، خليفة بابكر: مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام، ط١، دار الاتحاد الأخوي للطباعة، ١٩٨٩م.

١٠٤-الحفناوي، د. محمد إبراهيم محمد: التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرها في الفقه الإسلامي، ط٢، دار الوفاء، المنصورة – مصر، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م.

١٠٥-الخبازي، جلال الدين عمر بن محمد: المغني في أصول الفقه: تحقيق د. محمد مظهر بقا، ط١، جامعة أم القرى، مكة، ١٤٠٣هـ.

١٠٦-الخطيب الإسكافي، محمد بن عبدالله: درة التنزيل وغرة التأويل، تحقيق د/ محمد مصطفى آيدين، ط١، جامعة أم القرى، ١٤١٨هـ.

١٠٧-الدبوسي، عبدالله بن عمر: تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق خليل الميس، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

١٠٨-الدمنهوري، أحمد: إيضاح المبهم من معاني السلم في علم المنطق، الحلبي، مصر، رمضان ١٣٤٢هـ.

١٠٩-الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت: ٦٠٦هـ): نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق الدكتور نصر الله حاجي مفتي أوغلو، الطبعة الأولي، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٤م.

١١٠-الرازي، فخر الدين: المطالب العالية من العلم الإلهي، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١١١-الرازي، فخر الدين: مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ.

١١٢-الرماني، علي بن عيسى: النكت في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله، د/ محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ١٩٧٦م، طبع ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن (سلسلة ذخائر العرب - ١٦).

١١٣-الرماني، علي بن عيسى: رسالتان في اللغة، تحقيق إبراهيم السامراني، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٨٤م.

١١٤-الرهاوي، يحيي بن قراجا: حاشية الرهاوي على شرح المنار لابن ملك ضمن (شروح المنار وحواشيه).

١١٥-الرومي، أ.د فهد بن عبد الرحمن بن سليمان: دراسات في علوم القرآن، ط١٢، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١١٦-الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق الدكتور محمود محمد الطناحي، راجعه عبد السلام هارون، التراث العربي، الكويت، بدون طبعة، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

١١٧-الزحيلي، د. وهبه: أصول الفقه الإسلامي، ط١، دار الفكر، سوريا - دمشق، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١١٨-الزرقاني، محمد عبد العظيم: مناهل العرفان في علوم القرآن، ط٣، مطبعة عيسي البابي الحلبي وشركاه، بدون تاريخ.

١١٩-الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله: البحر المحيط في أصول الفقه، ط١، دار الكتبي، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

١٢٠-الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر: البرهان في علوم القرآن، تحقيق، محمد أبي الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٦هـ-١٩٥٧م.

١٢١-الزركشي، محمد بن عبدالله: تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تحقيق دكتور سيد عبدالعزيز، ودكتورعدبالله ربيع، ط١، مكتبة قرطبة، توزيع المكتبة المكية، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨.

١٢٢-الزلمي، دكتور مصطفى إبراهيم: التبيان لرفع غموض النسخ في القرآن، ط١، نشر إحسان للنشر والتوزيع، كردستان - العراق، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

١٢٣-الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.

١٢٤-الزمخشري، جار الله: أساس البلاغة، تحقيق، محمد باسل عيون السود، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

١٢٥-السبكي، علي بن عبد الكافي، وولده تاج الدين عبد الوهاب: الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

١٢٦-السخاوي: علي بن محمد: جمال القراء وكمال الإقراء، تحقيق د. مروان/ العطية، ودكتور محسن خرابة، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

١٢٧-السرخسي، شمس الأئمة، محمد بن أحمد بن أبي سهل: أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

١٢٨-السعران، د/ محمود: علم اللغة (مقدمة للقارئ العربي)، دار الفكر العربي، بدون طبعة، بدون تاريخ.

١٢٩-السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد: مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه، نعيم زرزور، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٣٠-السمرقندي، أبوبكر محمد بن أحمد: ميزان الأصول، تحقيق د. محمد زكي عبدالبر، ط٢، وزارة الأوقاف قطر، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٣١-السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر: التحبير في علم التفسير، تحقيق ودراسة، محمد عثمان علي نور، رسالة ماجستير مخطوطة، جامعة أم القرى رقم (٢٨٦٤)، ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م.

١٣٢-السيوطي: شرح عقود الجمان في المعاني والبيان، تحقيق إبراهيم محمد الحمداني، د. أمين لقمان الحبار، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ٢٠١١م.

١٣٣-السيوطي: عبدالرحمن بن أبي بكر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، حققه أبو قتيبه نصر محمد الفاريابي، دار طيبة، بدون تاريخ.

١٣٤-السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق، محمد أبي الفضل إبراهيم، الهيئة العامة للكتاب، ١٤٩٣هـ-١٩٧٤م.

١٣٥-السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق، فؤاد علي منصور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

١٣٦-السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر: معترك الأقران في إعجاز القرآن، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

١٣٧-السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر: همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علم العربية، تحقيق، أحمد شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

١٣٨-السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر: شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، تحقيق أ.د. محمد إبراهيم الحفناوي، مكتبة الإيمان، المنصورة – مصر، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

١٣٩-السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر:الدر المنثور، دار الفكر، بيروت – لبنان، بدون تاريخ.

١٤٠-الشاشي، نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد: أصول الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.

١٤١-الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد: الموافقات، تحقيق، أبي عبيده مشهور بن حسن آل سلمان، ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

١٤٢-الشافعي، محمد بن إدريس: الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، ط١، مصر، ١٣٥٨هـ-١٩٤٠م.

١٤٣-الشافعي، محمد بن إدريس: مسند الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

١٤٤-الشمالي، ياسر أحمد علي: موهم الاختلاف والتناقض في القرآن الكريم، رسالة ماجستير مخطوطة بقسم الكتاب والسنة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، مكة، رقم (٣٤٦٤).

١٤٥-الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجنكي: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

١٤٦-الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبدالكريم: الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، بدون تاريخ.

١٤٧-الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق الشيخ أحمد عزّو عناية، ط١، دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

١٤٨-الشيخ، دكتور عبدالواحد حسن: العلاقات الدلالية والتراث البلاغي العربي (دراسة تطبيقية)، ط١، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، الإسكندرية – مصر، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

١٤٩-الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم: اللمع في أصول الفقه، ط٢، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.

١٥٠-الصالح، د .صبحي: مباحث في علوم القرآن، ط٤، دار العلم للملايين، يناير ٢٠٠٠م.

١٥١-الصبان، محمد بن علي: حاشية الصبان على شرح الملوي على السلم، ط٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٧هـ-١٩٣٨م.

١٥٢-الصبيحي، محمد الأخضر: مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، ط١، الدار العربية للعلوم، الجزائر، ٢٠٠٨م.

١٥٣-الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر: جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق، أحمد محمد شاكر، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

١٥٤-الطوفي، سليمان بن عبد القوي: الإكسير في علم التفسير، حققه أ.د. عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، بدون تاريخ.

١٥٥-الطيار، د. مساعد بن سليمان بن ناصر: مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، ط٢، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، ١٤٢٧هـ.

١٥٦-الطيبي، الحسين بن عبدالله بن محمد: التبيان في البيان، تحقيق ودراسة، عبد الستار حسين مبروك زموط، رسالة دكتوراه مخطوطه بجامعة الأزهر، رقم (٢٧٨٨).

١٥٧-العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، وولده أحمد بن عبد الرحيم الرازياني، ثم المصري، أبو زرعة: طرح التثريب في شرح التقريب (تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد)، مؤسسة التاريخ العربي، بدون تاريخ.

١٥٨-العز بن عبد السلام: الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنوع المجاز، المطبعة العامرة، استنانبول، رمضان ١٣١٣هـ، نسخة مصورة.

١٥٩-العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله: الفروق اللغوية، تحقيق محمد إبراهيم سليم، دار العلم، القاهرة - مصر، بدون طبعة، بدون تاريخ.

١٦٠-العطار، حسن بن محمد: حاشية العطار على شرح الخبيصي على تهذيب المنطق للتفتازاني، طبع معه حاشية الشيخ محمد بن علي بن سعيد (على التهذيب للخبيصي)، مطبعة بولاق، القاهرة، ١٢٩٦هـ، نسخة مصورة.

١٦١-العلائي، الحافظ صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كَلَيْكَلدِي: تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، تحقيق، علي معوض، وعادل عبد الجواد، ط١، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت - لبنان، ١٤١٨هـ-١٩٩٥م.

١٦٢-العلوي، يحيي بن حمزة بن علي بن إبراهيم الحسيني المطالبي الملقب بالمؤيد بالله (ت:٧٤٥هـ): الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ط١، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٢هـ.

١٦٣-الغانم، غانم بن عبدالله بن سليمان: ترجيحات الزركشي في علوم القرآن عرضاً ودراسة، ط١، دار كنوز إشبيلية، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

١٦٤-الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد: المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، ط٣، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

١٦٥-الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: المستصفى، تحقيق، محمد عبد السلام عبدالشافي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ-١٩٩٣ م.

١٦٦-الفخر الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسني بن الحسين، فخر الدين: المحصول، تحقيق، د. طه فياض العلواني، ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٦٧-الفراهيدي، الخليل بن أحمد: كتاب العين، تحقيق د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بدون طبعة، بدون تاريخ.

١٦٨-الفناري، شمس الدين محمد بن حمزة: فصول البدائع في أصول الشرائع، تحقيق، محمد حسن محمد حسن اسماعيل، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

١٦٩-الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف محمد نعيم العرقسوسي، ط٨، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٨م.

١٧٠-الفيومي، أحمد بن محمد بن علي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت - لبنان، بدون طبعة، بدون تاريخ.

١٧١-القاري، علي بن سلطان محمد الهروي: شرح شرح نخبة الفكر، قدم له عبدالفتاح أبو غدة، وحققه محمد نزار تميم، وهيثم نزار تميم، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت - لبنان، بدون تاريخ.

١٧٢-القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف (ت:٤٥٨هـ): العدة في أصول الفقه، تحقيق د. أحمد بن علي سير المباركي، ط٢، بدون ناشر، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

١٧٣-القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد: الفروق، عالم الكتاب، بدون تاريخ، طبع معه (إدرار الشروق على أنوار الفروق) حاشية الشيخ قاسم بن عبد الله المعروف بابن النشاط، و(تهذيب الفروق والقواعد السنية) للشيخ محمد بن علي بن حسين مفتي المالكية بمكة.

١٧٤-القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس: شرح تنقيح الفصول، تحقيق، طه عبدالرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

١٧٥-القرافي، أحمد بن إدريس: نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، والشيخ علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، بدون تاريخ.

١٧٦-القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس: العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تحقيق أحمد الختم عبدالله، ط١، دار الكتبي، مصر، ١٤٤٠هـ-١٩٩٩م.

١٧٧-القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي شمس الدين، (تفسير القرطبي) الجامع لأحكام القرآن، تحقيق، أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، ط٢، دار الكتب المصرية القاهرة، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

١٧٨-القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن الشافعي: التخليص في علوم البلاغة، تحقيق د. عبدالحميد هنداوي، ط٢، دار الكتب العلمية، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

١٧٩-القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي جلال الدين (ت:٧٣٩هـ): الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، بدون تاريخ.

١٨٠-القطان، مناع بن خليل: مباحث في علوم القرآن، ط٣، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠ م.

١٨١-القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب: الإيضاح لناسخ القرآن و منسوخه، تحقيق أ.د. أحمد حسن فرحات، ط١، دار المنار، جدة – السعودية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٨٢-القيعي، أ.د. محمد عبد المنعم: الأصلان في علوم القرآن، ط٤، حقوق النشر محفوظة للمؤلف، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

١٨٣-الكافيجي، محمد بن سليمان: التيسير في قواعد التفسير، تحقيق، د. مصطفى محمد حسين الذهبي، ط١، مكتبة القدس للنشر والتوزيع القاهرة، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

١٨٤-الكراماستي، يوسف بن حسين: الوجيز في أصول الفقه، تحقيق د. السيد عبداللطيف كساب، دار الهدى، السيدة زينب – مصر، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

١٨٥-الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني: الكليات في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق د. عدنان درويش، ود. محمد المصري، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

١٨٦-الكلنبوي، إسماعيل بن مصطفى: البرهان في علم المنطق، طبع معه حواش للمؤلف، وحاشيه البنجويني على البرهان، وحاشيه عمر القره داغي على البرهان، دار السعادة، مصر، بدون تاريخ.

١٨٧-الكوْز الحِصاري، مصطفي بن محمد البولداني، الملقب ب (خلوصي): منافع الدقائق (شرح مجامع الحقائق للخادمي)، دار العامرة، استنبول، ١٣٠٨هـ، نسخة مصورة.

١٨٨-اللامشي، أبو الثناء محمود بن زيد: كتاب في أصول الفقه، تحقيق عبدالمجيد تركي، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٥م.

١٨٩-اللبدي، د. محمد سمير نجيب: معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٩٠-اللّكنوي، العلامة/ عبدالعلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت للبهاري، ضبطه وصححه، عبد الله محمود محمد عمر، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١٩١-المبرد، محمد بن يزيد: الكامل، تحقيق محمد أحمد الدالي، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٩٢-المعري، أبو العلاء: الفصول والغايات في تمجيد الله والمواعظ، ضبطه، محمود حسن الزناتي، مراجعة لجنة إحياء التراث العربي، دار الأفاق الجديدة، بيروت – لبنان، بدون تاريخ.

١٩٣-المنصور، عبد الله بن حمد: مشكل القرآن الكريم، ط١، الدمام، دار ابن الجوزي، ١٤٢٦هـ.

١٩٤-النسائي، أحمد بن شعيب: السنن الكبرى، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١١هـ-١٩٩١م، تحقيق د. عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن.

١٩٥-النسفي، حافظ الدين أبو البركات عبد الله بن أحمد (ت:٧١٠هـ): كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، طبع مع (شرح نور الأنوار على المنار) لمولانا حافظ شيخ أحمد المعروف بملاجيون بن أبي سعيد بن عبيد الله الحنفي الصديقي الميهوي (ت:١١٣٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، بدون طبعة، بدون تاريخ.

١٩٦-النيسابوري، مسلم بن الحجاج أو الحسين القشيري: صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون طبعة، بدون تاريخ.

١٩٧-الهاشمي، أحمد بن إبراهيم: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، بدون طبعة، بدون تاريخ.

١٩٨-أنيس، إبراهيم: دلالة الألفاظ، ط٥، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٤م.

١٩٩-بالمر: علم الدلالة (إطار جديد)، ترجمة، دكتور صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، بدون طبعة، ١٩٩٧م.

٢٠٠-بشير، إبرير: مفهوم النص في التراث العربي، مجلة (دمشق)، المجلد (٢٣)، العدد (١)، ٢٠٠٧.

٢٠١-تاج الدين السبكي، قاضي القضاة عبد الوهاب بن علي (ت:٧٧١هـ): جمع الجوامع في أصول الفقه، تحقيق، عبد المنعم خليل إبراهيم، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢٠٢-ثعلب، الإمام أبو العباس أحمد بن زيد الشيباني: شرح ديوان زهير بن أبي سلمي، دار الكتب المصرية، القاهرة – مصر، ١٣٦٣هـ، ١٩٤٤م.

٢٠٣-جرير: ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٢٠٤-جعفر، أ.د. السيد عبد المقصود: السيوطي في (التحبير) و(الإتقان) والتجديد في مناهج علوم القرآن: بحث مقدم إلى مؤتمر (التجديد في فكر جلال الدين السيوطي) المنعقد بكلية الآداب، جامعة أسيوط، في الفترة من ١١-١٣ مارس ٢٠٠٣م.

٢٠٥-جعفر، أ.د. السيد عبدالمقصود: محاضرات في تاريخ القرآن وعلومه، كلية الآداب- جامعة بنها، ١٤٢١هـ، ٢٠١١م.

٢٠٦-جعفر، أ.د/ السيد عبد المقصود: قضية المحكم والمتشابه وأثرها في التفسير القرآني عند المعتزلة، رسالة ماجستير مخطوطة بمكتبة جامعة القاهرة، برقم (٢٧٥٩).

٢٠٧-حسيبه، مصطفى: المعجم الفسلفي، ط١، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، ٢٠٠٩م.

٢٠٨-حمادي، الدكتور إدريس: الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ط١، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٤م.

٢٠٩-حموده، د. طاهر سليمان: دراسة المعنى عند الأصوليين، ط١، دار المعرفة الجامعية، مصر، ١٩٨٣م.

٢١٠-حموده، د.طاهر سليمان: ابن قيم الجوزية (جهوده في الدرس اللغوي)، دار الجامعات المصرية، بدون تاريخ.

٢١١-حنبل،الأستاذ حسن: المنطق الوافي، الرسالة، ١٣٨٥هـ.

٢١٢-حيدر، حازم سعيد: علوم القرآن بين البرهان والإتقان (دراسة موازنة)، ط٢، دار الزمان للنشر والتوزيع، ١٤٢٧هـ.

٢١٣-خلاف، عبد الوهاب: علم أصول الفقه، ط٨، مكتبة الدعوة – شباب الأزهر، بدون تاريخ.

٢١٤-خليفة، أ.د. إبراهيم: عام القرآن وخاصة ضمن الموسوعة القرآنية المتخصصة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر،١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٢١٥-خياط، أسامة عبدالله: مختلف الحديث وموقف النقاد والمحدثين عنه، رسالة ماجستير مخطوطة بكلية الشريعة، جامعة أم القرى، ١٤٠١هـ-١٤٠٣هـ.

٢١٦-دوزى، رينهارت: تكملة المعاجم العربية، ترجمة د. محمد سليم النعيمي، ومراجعة جمال الخياط، دار الشئون الثقافية العامة، بغداد، بدون طبعة، ١٩٩٢م.

٢١٧-زهير، أ.د. محمد أبو النور: أصول الفقه، المكتبة الأزهرية للتراث، درب الأتراك خلف الجامع الأزهر – مصر، بدون تاريخ.

٢١٨-زيد، د. مصطفى: النسخ في القرآن الكريم دراسته تشريعية نقدية، ط٣، دار الوفاء، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

٢١٩-سانو، د. قطب مصطفى: معجم مصطلحات أصول الفقه، ط١، دار الفكر، بيروت – لبنان، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٢٢٠-سعيد، الشيخ محمد بن علي: حاشية تحرير التهذيب لكتاب التهذيب (حاشية على شرح الخبيصي لتهذيب المنطق للتفتازاني).

٢٢١-سيبوية، عمرو بن عثمان بن قنبر: الكتاب، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

٢٢٢-شهاب الدين الخفاجي، أحمد بن محمد: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، المسماة (عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي)، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.

٢٢٣-صالح، دكتور محمد أديب: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ط٤، المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٢٢٤-صديق خان، محمد: حصول المأمول من علم الأصول، مطبعة الجوانب، ١٢٩٦هـ، قسطنطينية، نسخة مصورة.

٢٢٥-صديق، أحمد محمد: النسخ في الشريعة الإسلامية رسالة ماجستير من قسم أصول الفقه، كلية الشريعة بجامعة أم القرى، رقم: (٢١٧٨)، ١٣٩٨هـ.

٢٢٦-صفي الدين الحلي، عبدالعزيز بن سرايا بن علي السنبسي (٦٧٧-٧٥٠هـ): شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع، تحقيق الدكتور، نسيب نشاوي، ط٢، دار صادر، بيروت، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

٢٢٧-صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، بدون طبعة، ١٩٨٢م.

٢٢٨-عبد الغفار، د/ السيد أحمد: التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، دار المعرفة الجامعية، بدون طبعة، ١٩٩٦م.

٢٢٩-عبدالقاهر الجرجاني، أبو بكر بن عبدالرحمن: دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق د. عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

٢٣٠-عبدالقاهر الجرجاني، أبوبكر بن عبدالرحمن: أسرار البلاغة، علق عليه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، جدة، بدون تاريخ.

٢٣١-عفيفي، أحمد: نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي،مكتبة زاهر الشرق، مصر، بدون طبعة، ٢٠٠١م.

٢٣٢-علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد الحنفي: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، بدون تاريخ.

٢٣٣-علي، أ.د/ محمد عبدالعاطي محمد: مباحث أصولية في تقسيمات الألفاظ، ط١، دار الحديث، القاهرة - مصر، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٢٣٤-علي، عبد الوهاب محمد: أمالي مصطفى جواد في فن تحقيق النصوص، بحث منشور في مجلة (المورد)، الجمهورية العراقية، المجلد (٦)،العدد (١)، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

٢٣٥-عمر، أحمد مختار: علم الدلالة، ط٥، عالم الكتاب، ١٩٩٨م.

٢٣٦-عمر، أحمد مختار: معجم اللغة العربية المعاصرة، ط١، عالم الكتاب، القاهرة - مصر، ٢٠٠٨م.

٢٣٧-فوّال، إنعام: المعجم المفصل في علوم البلاغة، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٢٣٨-فيود، الدكتور بسيوني عبد الفتاح: علم المعاني (دراسته بلاغية ونقدية لمسائل المعاني)، ط٤، مؤسسة المختار، القاهرة - مصر، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

٢٣٩-فيود، الدكتور بسيوني عبدالفتاح: علم البديع (دراسة تاريخية وفنية لأصول البلاغة ومسائل البديع)، ط٤، مؤسسة المختار، القاهرة - مصر، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

٢٤٠-فيود، الدكتور بسيوني عبدالفتاح: علم البيان دراسة تحليلية لمسائل البيان، ط٤، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

٢٤١-لالاند، أندريه: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، مراجعة أحمد عويدات، ط٢، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ٢٠٠٢م.

٢٤٢-مجاهد، عبد الكريم: الدلالة اللغوية عند العرب، دار الضياء للنشر، الأردن، ١٩٨٥م.

٢٤٣-مجمع اللغة العربية، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار: المعجم الوسيط، ط٢، دار الدعوة، بدون تاريخ.

٢٤٤-مجمع اللغة العربية، لجنة العلوم الفلسفية والاجتماعية: المعجم الفلسفي، إخراج وتنقيح، د. توفيق الطويل، أ. سعيد زايد، تصدير رئيس المجمع إبراهيم مدكور، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة – مصر، بدون طبعة، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٤٥-مسعود، جبران: الرائد، ط٧، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، آذار – مارس، ١٩٩٢م.

٢٤٦-مطلوب، الدكتور أحمد: بحوث بلاغية، ط١، دار الفكر، ١٩٨٧م.

٢٤٧-مطلوب، الدكتور أحمد: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ط٢، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ٢٠٠٧م.

٢٤٨-مفتاح، محمد: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، ط٣، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ١٩٩٢م.

٢٤٩-ملاجيون، أحمد بن سعيد (١١٣٠هـ): نور الأنوار في شرح المنار، تحقيق حافظ ثناء الله الزاهدي، من منشورات مركز البخاري للتراث والتحقيق، الجامعة الإسلامية، صادق آباد – باكستان، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٢٥٠-هلال، هيثم: معجم مصطلح الأصول، ط١، دار الجيل، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢٥١-وهبه، مراد: المعجم الفلسفي، ط٥، دار قباء الحديثة، القاهرة – مصر، ٢٠٠٧م.

Banha University Faculty of Arts
Department of Arabic Language
Division of Islamic Studies

Types of Quran sciences related to the problems of semantic and rhetorical text

"A thorough study in the editing of term"

Search submitted for a master's degree in interpretation and Quran sciences(Credit Hours System)

Preparation of the student

Ali Elsayed Ali Ibrahim Ali Alakhras

Under the supervision of

Prof. Dr.
El Sayed Abdulmaksoud Jafar
Professor of Islamic Studies
Supervisor

Prof. Dr.
Mohamed Mahdi Ghali
Professor of criticism and rhetoric
Supervisor

2017-1438

Abstract

Praise be to Allah the Lord of the Worlds, and prayers and peace be upon the most honorable creatures and the Imam of the messengers, our master Muhammad, the faithful prophet, and on all his family and companions.

Then

The search has gone down to two important things: Rooting the problems of semantic and rhetorical text among the scientists of the Qur'an science, and to find out the terms of the Qur'an sciences related to these problems, then edit it. This has necessitated to be back to sources of a number of sciences, such as logic, fundamentals of jurisprudence, the science of rhetoric, and other sources that were to study the meanings of words in order to learn their methods in studying the semantics of the words, and to stand on the criterion of its semantic problem.

By getting back to the sources of jurisprudenc, it was clear that the fundamentalists divide the significance into two parts: a verbal sign and a non-verbal sign. Then they divide each into three sections: a natural indication, a mental indication, and a status indication. Rhetoric scholars and logic scientists depended on this. It becomes clear that fundamentalists' interest is based on verbal and situational indication. It turns out that they differentiate between indicating by word and verbal indication. They divided the verbal and situational indication into three parts: conformity, guarantee, and commitment. Rhetoric scholars and logic scientists depended on this, too. The curricula of the fundamentalists varied in their study of semantics. There were two schools: the school of speakers and the school of Al Ahnaf. The research is concerned with the approach of Al Ahnaf in their study of semantics and its sections with different considerations of: development, use, clarity, concealment, and methods of indication; to be the origin of the semantic species which was reported by the scientists of the Qur'an science, this choice is supported by the fact that Al Ahnaf division of semantics accommodates the division of all the scientists and is more.

It turns out that the fundamentalists set a standard for the forms confined to five verbatim cases: metaphor, pronoun, Connectivity, assignment and transport. Al Zarkashi has defined them to two cases: metaphor and Connectivity, and some of fundamentalists increased them to be ten cases. The research has adopted the five cases as a semantics problem, in addition to the advance and the delay, the copying, and the illusive difference that is related to the subject of research, then had left what is not related to the subject of research, or falls within those cases, such as change of expression, suspicion of stop and subject of a nominal sentence, getting the number of cases of misunderstanding to be eight cases considered by the research as a criterion of the problem.

The research required getting back to rhetorical sources; to find out their curricula in the study of the arts of rhetoric, and found that they divide the science of rhetoric into three sciences: theology, the science of the statement, and Al Badea science. This is the curriculum of the school of words, while the literary school deals

with the study of these sciences as rhetorical methods without division. The research favored the curriculum of the school of words to be the original language of the rhetorical types spoken by scientists of the Qur'an science.

Based on the above, the research went through three chapters: Focused on the presentation of the inherent problems of the semantic and rhetorical text to the scientists of the Qur'an science then identified the types that is related to the problems of semantic and rhetorical text, and edited the terms of those types. This study has been divided into a preamble and three chapters, preceded by an introduction, followed by a conclusion containing the most important findings and recommendations, and a list of the references on which I relied upon in my research. The preamble came under the title: (search terms and what is related to them), the first chapter under the title (Quranic terms, their sections and their indications and problems), the second chapter under the title "The issues of copying, the illusive difference and the contradiction", and the third chapter under the title (The rhetorical arts which is the problem to the scientists of the Qur'an science). The research, thanks Allah, reached to important results, the most of which are:

1- Al-Zarkashi, Balqini, and Suyuti followed the approach of the school of speakers of the fundamentalists in their search for the species related to the meanings of the words and adopted their terms in the science of the Qur'an, and the son of Aqila al-Makki followed the curriculum of the school of fundamentalist Al ahnaf when he studied the species related to the meanings of the words, and recognized their terms in the science of the Qur'an, except in the rare. This indicates to the scientists of the Qur'an science were influenced by the fundamentals of jurisprudence and the methods of classification therein, and which was evident in their order of the types of Quranic sciences.
2- In their search for rhetorical species, the scientists of the Qur'an science combined between the curriculum of School of Words and Literary School, who were more inclined to verbal school, and therefore they have adopted their terms and what is corresponding to them of the terms of the Literary School in the science of the Qur'an, as well as blending the perception of the scholars of the fundamentals of jurisprudence and scholars of semantics to the concepts of common terminology between the two sciences, their study came to the semantics and rhetoric types of Quranic inclusive and accurate.
3- The research has reached to sixteen species that could be called (the types of Quran sciences related to the problems of semantic and rhetorical text) and has edited their terms.
4- The difference in these terms falls under the rule of (no doubtless in the term), but the consequences of some of the moral differences require clarification of these differences, rooting, and taking into account.

The researcher
Ali Al Akhras