****

**** 

**إهداء**

إلى من علمني الأخذ بالأسباب، والاستغناء عن العباد، والتوكل على رب الأرباب.....إلى كريم النفس والأخلاق.....أبي.

إلى من حملت معي ما أنقض ظهري من آلام هذه الحياة وإخفاقاتها، ولم يمنعها اغترابي عنها من مشاركتي حلو الزمن ومره..... إلى من أعيت الكلم، وأعجزت القلم عن وصف عظيم فضلها وإحسانها..... إلى وصاية ربي..... أمي.

إلى من علمتني الحب غير المشروط، والعطاء بلا حدود، والعطف على كل مخلوق.....جدتي

إلى ماضي أيامي وحاضري ومستقبلي..... إلى ضحكاتي، ودمعاتي..... إليكم يا رفقاء دربي..... وسعادة دنياي، وزاد آخرتي .......أبنائي وبناتي.

إلى من أشدد بهم أزري، وأستعين بهم على نوائب الدهر..... إخواني وأخواتي.

إليكم يا عائلتي أهدي جهد المُقِلّ راجية المولى القبول.

**شكر وتقدير**

لأن من لا يشكر الناس لا يشكر الله فإني أتوجه بالشكر لمشرفي الفاضل صاحب الخُلق الكريم الدكتور محمد الزغول الذي لم يدخر وسعاً في التوجيه والنصح.

وأشكر أعضاء لجنة المناقشة الدكتور محمد المجالي، والدكتور أحمد شكري، والدكتور يحيى شطناوي لتكبدهم عناء القراءة والتقويم، وفضلهم سابق على المناقشة لما قدموه لي من دعم علمي ومعنوي في مسيرة التخصص، فجزاهم الله خيراً وجعل ما قدموه في ميزانهم.

وكل معروف حقه المكافأة، فمن لم يجد ما يكافئ فليثنِ، وليدعُ في ظهر الغيب، فأسأل الله جميل الثناء، وحسن الدعاء، لكل صاحب فضل علي بالعلم والخُلق.

**قائمة المحتويات**

| **الموضوع** | **الصفحة** |
| --- | --- |
| قرار لجنة المناقشة | ب |
| الإهداء | ج |
| الشكر والتقدير | د |
| قائمة المحتويات | هـ |
| الملخص باللغة العربية | ز |
| **الفصل التمهيدي: التعريف بمفردات العنوان** | **8** |
| المبحث الأول: مصطلح أصول التفسير تأريخاً وتعريفاً | 8 |
| المطلب الأول: التأريخ لعلم أصول التفسير | 8 |
| المطلب الثاني: تعريف أصول التفسير | 13 |
| المبحث الثاني: التعريف بالقاضي الباقلاني والعصر الذي عاش فيه | 16 |
| المطلب الأول: التعريف بالقاضي الباقلاني | 16 |
| المطلب الثاني: عصر الباقلاني | 18 |
| **الفصل الأول: النظرية التداولية والخطاب من حيث وضوح المعنى وخفائه** | **24** |
| المبحث الأول: النظرية التداولية | 24 |
| المطلب الأول: اللسانيات الحديثة من البنيوية إلى التداولية: | 24 |
| المطلب الثاني:النظرية التداولية عند القاضي الباقلاني | 29 |
| المبحث الثاني: أقسام الخطاب من حيث الوضوح والخفاء | 33 |
| المطلب الأول: أقسام الخطاب عند الأصوليين من حيث الوضوح والخفاء | 33 |
| المطلب الثاني: أقسام الخطاب عند الباقلاني من حيث استقلاله عن غيره في الكشف عن معناه | 35 |
| المطلب الثالث: المحكم والمتشابه | 36 |
| **الفصل الثاني: الأصول التفسيرية العلمية المتعلقة باستعمال اللفظ في المعنى** | **41** |
| المبحث الأول: الحقيقة والمجاز عند القاضي الباقلاني | 41 |
| المطلب الأول: تعريف الحقيقة والمجاز | 41 |
| المطلب الثاني: أنواع المجاز عند الباقلاني | 42 |
| المطلب الثالث: التفريق بين الحقيقة والمجاز | 44 |
| المطلب الرابع: قواعد تفسيرية ذات صلة بالمجاز والحقيقة عند الباقلاني | 48 |
| المبحث الثاني: حروف المعاني | 57 |
| المطلب الأول: تعريف حروف المعاني وتاريخ التصنيف فيها | 57 |
| المطلب الثاني: حروف المعاني عند الأصوليين | 58 |
| المطلب الثالث: حروف المعاني عند الباقلاني. | 61 |
| المطلب الرابع: حروف المعاني بين النظرية والتطبيق | 61 |
| **الفصل الثالث: الأصول التفسيرية العلمية المتعلقة بوضع اللفظ للمعنى، والأصول المنهجية** | **67** |
| المبحث الأول: الأمر والنهي عند القاضي الباقلاني | 67 |
| المطلب الأول: تعريف الأمر وصيغته | 67 |
| المطلب الثاني: دلالة الأمر | 70 |
| المطلب الثالث: قواعد متعلقة بالأمر عند القاضي الباقلاني | 73 |
| المبحث الثاني: العموم والخصوص | 86 |
| المطلب الأول: تعريف العام والخاص ومذاهب العلماء في العام | 86 |
| المطلب الثاني: العموم عند القاضي الباقلاني | 88 |
| المطلب الثالث: صيغ العموم عند مثبتي العموم التي ذكرها الباقلاني | 88 |
| المطلب الرابع: أدلة الباقلاني على صحة الوقف في ألفاظ العموم وردوده على مخالفيه | 90 |
| المطلب الخامس: تحرير موقف الباقلاني في العموم. | 93 |
| المطلب السادس: العام عند المفسرين | 94 |
| المطلب السابع: قواعد متعلقة بالعموم والخصوص عند الباقلاني | 99 |
| المبحث الثالث: التخصيص عند الباقلاني | 102 |
| المطلب الأول: المخصصات المتصلةعند القاضي الباقلاني | 102 |
| المطلب الثاني: المخصصات المنفصلة عند القاضي الباقلاني | 107 |
| المبحث الرابع: الأصول المنهجية عند القاضي الباقلاني | 111 |
| الخاتمة | 120 |
| قائمة المصادر والمراجع | 122 |
| الملخص باللغة الإنجليزية | 132 |

**أصول التفسير عند الباقلاني**

**إعداد**

**سهاد أحمد قنبر**

**المشرف**

 **الأستاذ الدكتور محمد الزغول**

**الملخص**

 تهدف دراسة (أصول التفسيرعند الباقلاني) إلى بيان أصول التفسير العلمية والمنهجية عند القاضي الباقلاني من خلال كتابه (التقريب والإرشاد الصغير) محاولة بهذا البيان إثبات كفاية علم أصول الفقه علمياً ومنهجياً في بناء علم أصول التفسير.

واقتضت طبيعة الدراسة مقدمة منهجية، وفصلاً تمهيدياً، وثلاثة فصول رئيسة، وخاتمة.

قامت الدراسة في الفصل التمهيدي بالتأريخ لأصول التفسير، والتعريف بالمصطلح الحادث الذي ظهر في القرن الرابع عشر الهجري، والتعريف بالقاضي الباقلاني، والعصر الذي عاش فيه.

 وعرض الفصل الأول من الدراسة صورة مختصرة للنظريات اللسانية الحديثة من البنيوية إلى التداولية في محاولة لتجلية سبق الباقلاني في سبك نظريته الدلالية المحكمة، ثم أقسام الخطاب من حيث الوضوح والخفاء .

 وقدم الفصل الثاني والثالث الأصول التفسيرية العلمية المتعلقة باستعمال اللفظ في المعنى، والأصول التفسيرية العلمية المتعلقة بوضع اللفظ للمعنى، والأصول المنهجية.

لازم كل فصول ومباحث الدراسة دراسة لتطبيقات المفسرين في محاولة لقياس المسافة بين النظرية والتطبيق، و كشفت الدراسة عن أبنية نظرية متماسكة مؤطرة لعمل المفسرين، هذه الأبنية لها أدوات إجرائية لكنها لم تكن بالضرورة مرئية أو مصرحاً بها.

وكشفت الدراسة عن أن كل موضع تفسيري هو موضع بحث مستقل عند المفسرين يخضع للنظر والاستدلال.

**المقدمة**

الحمد لله المنّان، مُنزل القرآن ليفهمه الناس، ويسترشدوا بهداياته، ويتعظوا بأخباره، ويعملوا بأحكامه، ويأتمروا بأوامره، ويجتنبوا نواهيه.

وأنزله تعالى بلغة العرب، وعلى عاداتهم و معهودهم في الخطاب، قال تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)(يوسف: 2).

ولقد علم سلف الأمة أن تحقيق مقاصد كتاب الله رهين بالكشف عن مراده منه فانصرفت همتهم إلى تفسيره.

 و من العلوم التي لقيت اهتماماً كبيراً في القرن المنصرم علم أصول التفسير، وزعم الدارسون لهذا العلم أن التنظير له تأخر حتى القرن السابع الهجري[[1]](#footnote-1)، وأنه حتى الآن لم ينضج بعد ولم يستو على سوقه، وهذا زعم عجيب إذا علمنا أن التفسير هو أول العلوم الإسلامية وجوداً.

وأجمع الدراسون المعاصرون لأصول التفسير[[2]](#footnote-2) على أن كتاب (الرسالة) للشافعي هو أول مؤلف في أصول التفسير[[3]](#footnote-3)، وهذا يدل على أن علماء الأمة المتقدمين تنبهوا إلى ضرورة ضبط عملية الفهم لكتاب الله وتقنينها، وهذا يتعارض مع ما قيل آنفاً من تأخر التأصيل لعلم أصول التفسير، إلا أنه ينسجم أكثر مع ما هو معلوم عن المتقدمين من سلف الأمة أنه كلما حزبهم أمر فزعوا إلى التأصيل لعلمهم أن التأصيل عصمة، إذ لا يتصور عاقل قصور الأمة وتأخرها في التأصيل لعلم أصول التفسير مع توفر الدواعي[[4]](#footnote-4).

إن اشتراك الدارسين لعلم أصول التفسير وعلم أصول الفقه في جعل كتاب (الرسالة ) للشافعي هو أول بداية حقيقية لكليهما يحمل على القول بأن علم أصول الفقه هو العلم المؤسس لفهم النصوص الشرعية، وبالنظر إلى كتاب الشافعي وما كُتب في تلك المرحلة المبكرة من التأليف في علم أصول الفقه نجد أن علم أصول الفقه كانت له ثلاث وظائف رئيسة:

1. وظيفة تفسيرية بيانية.
2. وظيفة استنباطية.
3. وظيفة منهجية.

وبتتبع مسيرة أصول الفقه نجد أن الوظيفة الاستنباطية[[5]](#footnote-5) طغت على باقي الوظائف، وتحول علم أصول الفقه عن مهمته الرئيسة وهي تأسيس قواعد للتعامل مع النصوص، ووقع في قبضة الفروع الفقهية، وضاق عن وظائفه الأخرى.

ما سبق يقود إلى القول إن علم أصول الفقه من أكثر العلوم قابلية للاستثمار في بناء أصول التفسير بصفته علماً ناجزاً يحتوي نظريات مُحكمة في تأويل الخطاب الشرعي.

وأول خطوة على طريق هذا الاستثمار إعادة تحريرالمادة العلمية والمنهجية للأصول بما يتناسب مع علم التفسير.

ومن هنا تأتي دراسة كتاب التقريب والإرشاد الصغير للقاضي الباقلاني في محاولة لاسترداد الوظيفة التفسيرية لأصول الفقه، وجعلها أساساً لبناء أصول التفسير على قاعدة: كل مسألةٍ مرسومةٍ في أصول التفسير لا ينبني عليها تفسير أو تأويل، أو لا تكون عوناً مباشراً في ذلك، فوضعها في أصول التفسير عارية[[6]](#footnote-6).

**حدود الدراسة:**

اقتصرت هذه الدراسة على ما حُقق من كتاب التقريب والإرشاد الصغير، وجاءت حدود الدراسة بعد استقراء لكتب الباقلاني ذات الصلة بالقرآن وعلومه؛ وهي كتاب الانتصار للقرآن، وكتاب إعجاز القرآن، وتبين أن الكتابين لم يُقصد بهما التأصيل لبيان القرآن، وذلك بخلاف التقريب الذي تجلت فيه نظرية الباقلاني اللغوية وأصوله التفسيرية.

**أسباب اختيار كتاب التقريب والإرشاد للقاضي الباقلاني:**

1. مكانة القاضي الباقلاني العلمية.
2. مكانة كتاب (التقريب والإرشاد ) حيث يعده الدارسون حجر الزاوية في بابه، فالباقلاني أول من جمع مسائل الأصول، وقيد شواردها، وكل من جاء بعده كان عالة عليه، وقد صدر الزركشي كتابه البحر المحيط بقوله: وجاء من بعد الشافعي القاضيان قاضي السنة الباقلاني، وقاضي المعتزلة عبد الجبار "فوسعا العبارات، وفكا الإشارات، وبينا الإجمال، ورفعا الإشكال واقتفى الناس بآثارهم"[[7]](#footnote-7)، ثم قال الزركشي عن التقريب والإرشاد بأنه "أجلّ كتاب صنف في هذا العلم مطلقاً"[[8]](#footnote-8)، وبلغ من مكانة التقريب أنه لم يخل منه أي مؤلف أصولي .
3. لم أجد من كتب عن الأصول عند الباقلاني في (التقريب والإرشاد)من زاوية نظر أهل التفسير.
4. صلة الباقلاني الوثيقة بالقرآن وعلومه؛ فالباقلاني له كتاب في إعجاز القرآن، وله كتاب(الانتصار لنقل القرآن) والذي يعد النواة الأولى لعلوم القرآن بصفتها فناً مدوناً[[9]](#footnote-9).

**أهمية الدراسة:**

تأتي أهمية الدراسة:

1. من صلتها بكتاب الله من ناحية ضبط فهمه وبيانه في زمن أصبحت فيه العملية التفسيرية تعاني من تطفل المناهج الغربية على تفسير القرآن.
2. من مكانة الباقلاني العلمية، وجهوده في علوم القرآن وأصول الفقه .
3. كونها تخدم موضوعاً حيوياً على ساحة الدراسات القرآنية وهو (تأسيس علم أصول التفسير) والذي يشهد جهوداً حثيثة في إنضاجه بدعوى أنه علم لم ينضج بحسب مزاعم المعاصرين.
4. أنها تقوم على تحرير العلاقة بين علم أصول التفسير وعلم أصول الفقه، وهذا يسهم في قضية التكامل المعرفي بين العلوم الشرعية.

 **هدف الدراسة:**

تهدف الدراسة إلى:

-التعرف على أصول التفسير العلمية والمنهجية عند الباقلاني، والنظر في تطبيقاتها عند المفسرين.

**أسئلة الدراسة:**

تحاول هذه الدراسة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

1. ما أصول التفسير، وما تاريخ التصنيف فيها؟
2. من القاضي الباقلاني وما طبيعة العصر الذي عاش فيه؟
3. ما النظرية اللغوية التي ارتكز عليها الباقلاني في تأصيله النظري؟ وما موقعها من الدرس اللساني الحديث؟
4. ما أصول التفسير العلمية التي ذكرها الباقلاني؟
5. ما أصول التفسير المنهجية عند الباقلاني؟

**الدراسات السابقة :**

لم أجد فيما أعلم دراسة تناولت أصول التفسير عند الباقلاني، ويمكن عد الدراسات التي تناولت أصول التفسير عموماً، والدراسات التي بحثت أصول التفسير عند غير الباقلاني من الدراسات السابقة أذكر منها:

**الدراسات التي تناولت أصول التفسير عند غير الباقلاني:**

1. **القواعد الأصولية عند المفسرين الأصوليين: البيضاوي أنموذجاً**، رياض الشرعة، رسالة دكتوراه في التفسير وعلومه، جامعة اليرموك، 2012م.

وهذه الدراسة بحسب مقدمة الباحث تناولت القواعد الأصولية وتطبيقاتها عند البيضاوي، ولم تتعرض بحسب مقدمتها لعقد مقارنة بين البيضاوي الأصولي والبيضاوي المفسر، ولم تعقد مقارنة بين تنظير البيضاوي في كتابه الأصولي المنهاج، وتطبيقاته الأصولية في التفسير.

1. **قواعد التفسير بين النظرية والتطبيق عند الإمام المفسر الأصولي أبي بكر الجصاص، عبد الإله الحوري،** أطروحة دكتوراه، جامعة دمشق، 2007م.

وهذه الدراسة عن الجصاص وهو من مدرسة الحنفية الأصولية، ودراستي عن الباقلاني وهو من مدرسة المتكلمين، ولا تتقاطع هذه الدراسة مع دراستي إلا من حيث الرؤية والهدف؛ فالتفسير مرتكزعلى أصول الفقه مما يستدعي إعادة الأصول إلى بؤرة العملية التفسيرية**،**  وعقد الباحث مقارنة بين أصول الجصاص النظرية في كتابه الأصولي وبين تطبيقاته لها في تفسيره، وخلص الباحث إلى أن منهج الجصاص كان متسقاً بين النظرية والتطبيق ولم يخالف إلا في مسألة واحدة هي مسألة التعارض بين العام والخاص، وكان من نتائج الدراسة تحرير العلاقة بين أصول الفقه وقواعد التفسير وأن بينهما عموم وخصوص وجهي.

3-**قواعد التفسير عند ابن الوزير اليمني: دراسة نقدية**، الدكتورمحمد خازر المجالي، وهو بحث محكم منشور في دراسات لعلوم الشريعة والقانون، المجلد27، 2000م، وعني البحث باستخراج قواعد التفسير المبثوثة في كتب ابن الوزير، ولما كانت قواعد ابن الوزير مصطبغة بصبغة دفع الشبهات فقد شغلت قواعد المحكم والمتشابه المساحة الأكبر في البحث.

**الدراسات التي تناولت أصول التفسير عموماً:**

1. **قواعد التفسير جمعاً ودراسة**، خالد بن عثمان السبت، دار ابن عفان، ط3، 2013م.

بالرغم من الجهد الكبير للباحث الذي يُحمد عليه، والزخم الهائل لقواعد التفسير التي ذكرها إلا أنه يؤخذ عليه الخلط بين الظني والقطعي، والمتفق عليه والمختلف فيه، وإقحامه في قواعد التفسير ماليس منها مثل مباحث المكي والمدني، والقراءات، وأسباب النزول، وغيرها من مباحث علوم القرآن مما لا تعلق لها بالأصول، وإن كانت معينة على التفسير، ومما يؤخذ على هذه الدراسة النقل من أصول الفقه دون اعتبار للرؤية التي أنتجت هذه الأصول.

1. **معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني،** عبد القادر محمد الحسين، دار الغوثاني، دمشق، ط1، 2008م.

تناولت الدراسة السابقة قواعد تفسير القرآن بأسلوب علمي ومنهجي، واتسمت الدراسة بالشمول والدقة، وامتازت بالجمع بين الهدم لأطروحات الحداثيين، والبناء المتماسك لقواعد التفسير، وقسم الباحث في دراسته معايير التفسير إلى معايير عامة ومعايير خاصة، وأقر الكاتب بالتداخل بينها.

 ومما يؤخذ على الكاتب عدم الفصل بين الكليات والجزئيات، ومن وجهة نظر شخصية بحتة فإني أرى أن في طريقة تقسيم الباحث تداخلًا وتعقيداً يعيق الإفادة من بعض مباحث الدراسة.

**منهج البحث :**

 تطلبت طبيعة البحث الاعتماد على المناهج الآتية:

* المنهج الوصفي القائم على استقراء المادة العلمية في نتاج الباقلاني للوقوف على ما يمكن عدّه من أصول وقواعد تفسير القرآن عنده ومن ثم عرضها بطريقة علمية.
* المنهج التحليلي: وقد كان هذا المنهج مهماً في تفكيك نصوص الباقلاني وإعادة بنائها بما ينسجم وأهداف الدراسة.
* المنهج الاستنباطي: لاستنباط الأصول والقواعد النظرية من نصوص الباقلاني.
* اعتمدت الدراسة في فصولها ومباحثها ترتيب كتاب الباقلاني تسهيلاً على القارئ.
* جعلت الدراسة مصطلح التأويل والتفسير والبيان مترادفات.
* عدت الدراسة القواعد والأصول من المترادفات.
* تم التوثيق في الدراسة بحسب القواعد المتعارف عليها في البحث العلمي، وعند الرجوع لأكثر من تفسير كان التوثيق بالإحالة إلى موضع الآية حتى لا تثقل الهوامش.

 **خطة الدراسة:**

اقتضت الدراسة مقدمة، وفصلاً تمهيدياً، وثلاثة فصول وخاتمة هي كالآتي:

**المحتويات:**

**المقدمة**

**الفصل التمهيدي: التعريف بمفردات العنوان**

**المبحث الأول: مصطلح أصول التفسير تأريخاً وتعريفاً**

* المطلب الأول: التأريخ لعلم أصول التفسير
* المطلب الثاني: تعريف أصول التفسير

**المبحث الثاني: التعريف بالقاضي الباقلاني والعصر الذي عاش فيه**

* المطلب الأول: التعريف بالقاضي الباقلاني
* المطلب الثاني: عصر الباقلاني

**الفصل الأول: النظرية التداولية، والخطاب من حيث الوضوح والخفاء**

**المبحث الأول: النظرية التداولية**

* المطلب الأول: اللسانيات الحديثة من البنيوية إلى التداولية
* المطلب الثاني: النظرية التداولية عند القاضي الباقلاني

**المبحث الثاني:أقسام الخطاب من حيث الوضوح والخفاء**

* المطلب الأول: أقسام الخطاب عند الأصوليين من حيث الوضوح والخفاء
* المطلب الثاني: أقسام الخطاب عند الباقلاني من حيث استقلاله عن غيره في الكشف عن معناه
* المطلب الثالث: المحكم والمتشابه عند الباقلاني

**الفصل الثاني: الأصول التفسيرية العلمية المتعلقة باستعمال اللفظ في المعنى وحروف المعاني
المبحث الأول: الحقيقة والمجاز عند القاضي الباقلاني**

* المطلب الأول: تعريف الحقيقة والمجاز
* المطلب الثاني:أنواع المجاز عند الباقلاني
* المطلب الثالث: التفريق بين الحقيقة والمجاز
* المطلب الرابع: قواعد تفسيرية ذات صلة بالمجاز والحقيقة عند الباقلاني

**المبحث الثاني: حروف المعاني**

* المطلب الأول: تعريف حروف المعاني وتاريخ التصنيف في حروف المعاني
* المطلب الثاني: حروف المعاني عند الأصوليين
* المطلب الثالث: حروف المعاني عند الباقلاني
* المطلب الرابع: حروف المعاني بين النظرية والتطبيق

**الفصل الثالث: الأصول التفسيرية العلمية المتعلقة بوضع اللفظ للمعنى والأصول المنهجية:**

**المبحث الأول: الأمر والنهي عند القاضي الباقلاني:**

* المطلب الأول: تعريف الأمر وصيغة الأمر
* المطلب الثاني: دلالة الأمر
* المطلب الثالث: قواعد متعلقة بالأمر عند القاضي الباقلاني
* المطلب الرابع: النهي عند القاضي الباقلاني

**المبحث الثاني: العموم والخصوص**

* المطلب الأول: تعريف العام والخاص ومذاهب العلماء في العام
* المطلب الثاني: العموم عند القاضي الباقلاني
* المطلب الثالث: صيغ العموم عند مثبتي العموم التي ذكرها القاضي الباقلاني
* المطلب الرابع: أدلة الباقلاني على صحة الوقف في ألفاظ العموم وردوده على مخالفيه
* المطلب الخامس: تحرير موقف الباقلاني في العموم
* المطلب السادس: العام عند المفسرين
* المطلب السابع: قواعد متعلقة بالعموم والخصوص عند الباقلاني

**المبحث الثالث: التخصيص عند الباقلاني**

* المطلب الأول: المخصصات المتصلة عند القاضي الباقلاني.
* المطلب الثاني:المخصصات المنفصلة عند القاضي الباقلاني.

**المبحث الرابع: الأصول المنهجية عند القاضي الباقلاني**

**الخاتمة وأهم النتائج والتوصيات**

**قائمة المراجع والمصادر**

هذا وكل عمل يعتريه القصور البشري فما أصبت فيه فمن الله، وما أخطأت به فمن نفسي والشيطان، وأسأل الله أن يجعل عملي خالصاً لوجهه ويتقبله مني، ويضع له القبول، وينفعني به والمسلمين، إنه على كل شيء قدير، وبالإجابة جدير.

**الفصل التمهيدي**

**التعريف بمفردات العنوان**

**المبحث الأول: مصطلح أصول التفسير تأريخاً وتعريفاً**

**المطلب الأول: التأريخ لعلم أصول التفسير**

معلوم أن العلوم المتعلقة بالقرآن تزامن وجودها مع نزوله، وفي الروايات الحديثية إرشاد إلى أصول تفسيرية[[10]](#footnote-10)، وقد استعمل الصحابة والتابعون في بيانهم للقرآن أصولاً لغوية[[11]](#footnote-11)، وسياقية[[12]](#footnote-12)، ونقلية[[13]](#footnote-13).

وقد كان لأصول التفسير حضور من الناحية التنظيرية في مقدمات كتب التفسير، ومن الناحية التطبيقية في متونها.

 وعدَّ الباحثون[[14]](#footnote-14) كتاب الرسالة للشافعي(ت204هـ) أول مصنف في أصول التفسير، فقد جاء فيه ما يثبت أن مقصد تأليفه لبيان معاني القرآن[[15]](#footnote-15).

وجاء بعد رسالة الشافعي كتاب المحاسبي(ت243هـ) (فهم القرآن) والذي تضمن أصولاً في التفسير. ويتضح من الاطلاع على الكتاب بأن هدف مؤلفه التقعيد لفهم القرآن على طريقة أهل السنة[[16]](#footnote-16).

ولم يستقل التصنيف في أصول التفسير عمّا سُمي أصول الفقه إلا فيما دعت الحاجة له بعد تفشي العجمة مثل التصنيف في كتب الغريب والتي كان الباعث على تأليفها الرد على الطاعنين، وحفظ كتاب الله من التأويلات المنحرفة، ومن أوائل المصنفات كتاب(مجاز القرآن) لأبي عبيدة(ت209هـ)، و(تأويل مشكل القرآن) لابن قتيبة والذي أنهى كتابته في 253هـ[[17]](#footnote-17).

اعتمد ابن قتيبة في كتابه على مجاز القرآن لأبي عبيدة، وعلى معاني القرآن للفراء، وقد كانت هذه الألفاظ إضافة إلى غريب القرآن مترادفات في اصطلاح المتقدمين.

 وظهر في مطلع القرن الخامس كتابان لأبي نصر الحدادي (الموضح في التفسير) وهو في غريب القرآن، و(المدخل لعلم تفسير كتاب الله)، والكتاب الثاني يُوهم عنوانه بأنه بادرة استقلال أصول التفسير بالتصنيف، لكن المطّلع على الكتاب يجده أقرب إلى تفسير يعنى بالمسائل النحوية ولا علاقة له بالتأصيل النظري لعلم التفسير وأصوله [[18]](#footnote-18).

بناء على ما سبق عدّ الباحثون كتاب الحرالي (ت638هـ) (مفتاح الباب المقفل لفهم القرآن المنزل) أول مؤلف يصلنا في أصول التفسير، والتي قال عنها المؤلف: إنها "قوانين تتنزل في علم التفسير منزلة أصول الفقه في الأحكام"[[19]](#footnote-19)، والكتاب خمسون ورقة حوت بعض الأصول.

ثم توالت المؤلفات في هذا الفن فكتب الطوفي(ت710هـ) (الإكسير في قواعد علم التفسير) والذي ذكر فيه باعثه على التأليف فقال:" إنه لم يزلْ يتلجلجُ في صدري إشكال علمِ التفسيرِ، وما أطبق عليه أصحاب التفاسير، ولم أر أحدًا منهم كشفه فيما ألَّفه، ولا نحاه فيما نحاه، فتقاضتني النفس الطالبة للتحقيقِ، الناكبةُ عن جمرِ الطريقِ؛ لوضع قانونٍ يعوَّلُ عليه، ويصار في هذا الفنِّ إليه، فوضعت لذلك صدرَ هذا الكتاب، مُرْدِفًا له بقواعدَ نافعةٍ في علم الكتابِ، وسميتُه الإكسير في قواعد علم التفسير..."[[20]](#footnote-20) وكتاب الطوفي هو كتاب في التقعيد لعلم البلاغة في القرآن، ثم كتب ابن تيمية(ت728هـ)مقدمته المشهورة والتي قدم لها بقوله: " فقد سألني بعض الإخوان أن أكتب له مقدمة تتضمن قواعد كلية تعين على فهم القرآن ومعرفة تفسيره ومعانيه.."[[21]](#footnote-21).

واتخذ التأصيل النظري في علم التفسير شكلاً أوضح عند الزركشي(ت794)، والمطلع على مقدمته يعلم أن موضوع كتابه (البرهان)هو فهم القرآن[[22]](#footnote-22)، وقد كان المتقدمون يعنون بعبارة علوم القرآن التفسير وفهم القرآن، ثم أصبح مصطلحاً يدل على علوم نظرية متعلقة بالقرآن وتفسيره[[23]](#footnote-23).

وذكر الزركشي أن المتقدمين فاتهم وضع كتاب يشتمل على أنواع علوم القرآن على غرار علم الحديث، فاستخار الله ووضع كتابه الجامع ليكون مفتاحاً لأبواب القرآن ومعيناً للمفسر على حقائقه[[24]](#footnote-24)، وضمّن الزركشي كتابه علوماً ذات صلة بالقرآن وإن لم يكن لها عظيم أثر في التفسير مثل جمع القرآن، وآداب تلاوته وغيرها.

ثم كتب الكافيجي(ت879هـ)(التيسير في قواعد التفسير)، وقد جاء الكتاب على بابين الباب الأول سماه الاصطلاحات ضمنه تعريفات وموضوعات متعلقة بالتفسير وعلوم القرآن، والباب الثاني سماه القواعد والمسائل ضمنه كلاماً عن المحكم والمتشابه والتعارض والترجيح والنسخ ثم جاء بخاتمة، وقد صرح مؤلفه في مقدمته بأنه أول كتاب يؤسس نظرياً لعلم التفسير يقول: لما

كان علم التفسير على أهميته"..غير منتظم في سلك النظم والبيان ..أردت تدوينه بقدر الوسع والإمكان.."[[25]](#footnote-25)، ويعد كتاب الكافيجي مقدمة نظرية في علم التفسير وقواعده.

ثم جاء السيوطي(ت911هـ) بكتاب (التحبير في علم التفسير) والذي قال في مقدمته:"...إن مما أهمل المتقدمون تدوينه حتى تحلى في آخر الزمان بأحسن زينة علم التفسير الذي هو كمصطلح الحديث فلم يدونه أحد لا في القديم ولا في الحديث حتى جاء شيخ الإسلام علامة العصر قاضي القضاة جلال الدين البلقيني[[26]](#footnote-26).....فجردت الهمة لأكون في هذا العلم ثاني اثنين..."[[27]](#footnote-27).

وقد ذكر محقق كتاب التحبير أن السيوطي اطلع على كتاب شيخه الكافيجي، وعلى كتاب البلقيني قبل تأليف كتابه، فلما أنهاه وقع على كتاب الزركشي(البرهان في علوم القرآن) فقرأه وسرّ به كثيراً فبدا له أن يبسط ما كتبه في التحبير وألف كتابه (الإتقان في علوم القرآن)[[28]](#footnote-28).

من القراءة السابقة يتضح غياب مصطلح أصول التفسير في المصنفات[[29]](#footnote-29)، وحضور المفهوم متفرقاً في كتب أصول الفقه، وعلوم القرآن، ومقدمات التفاسير.

ويعد أول ظهور لمصطلح (أصول التفسير)[[30]](#footnote-30) على يد ولي الله الدهلوي(ت1176هـ) في كتابه (الفوز الكبير في أصول التفسير)، وبعده كتاب القنوجي(ت1307هـ)(الإكسير في أصول التفسير) والملاحظ أن المؤلفين ينتسبان إلى القارة الهندية، ولغة الكتابين الفارسية ومن ثم تُرجما للعربية[[31]](#footnote-31).

وكتب القاسمي(ت1332هـ)(شرح مجموعة من ثلاث رسائل في أصول التفسير وأصول الفقه)، وبعده الفراهي(ت1349هـ) الذي قرر في كتابه(التكميل في أصول التأويل) حقيقة أن أصول التأويل جزء من أصول الفقه، ودعا إلى ضرورة استقلالها عنها لأن أصول الفقه معنية بالفروع فلم تعط من الأهمية والتيقظ ما أعطي لأصول الدين، وبالرغم من أن قواعد التأويل التي احتوتها أصول الفقه هي قواعد تأويل عامة إلا أن استقلالها عن أصول الفقه وإلحاقها بتأويل كتاب الله سيعظم قدرها بين العلوم ومكانتها في الدين[[32]](#footnote-32).

واشتهر مصطلح (أصول التفسير) في مصنفات القرن الرابع عشر الهجري، وفاقت الكتب التي اتخذت منه عنواناً لها المئات [[33]](#footnote-33).

وبالرغم من اشتهار المصطلح إلا أنه لم يتم الاتفاق عند المتأخرين على تعريفه واستمداده وموضوعاته [[34]](#footnote-34).

وبناء على ما سبق يمكن القول بأن بوادر أصول التفسير ظهرت في زمن التنزيل، ثم كان حضورها متفرقاً في مقدمات كتب التفسير، وعلوم القرآن، وأصول الفقه، ولم يستقل التصنيف في أصول التفسير إلا في موضوعات محددة دعت لها الحاجة، ثم ظهرت مصنفات مستقلة في القرن السابع الهجري.

والملاحظ أنه بالرغم من حضور مصطلح(الأصول) في أصول الفقه وأصول الدين عند المتقدمين لم يتم تداول مصطلح (أصول التفسير)، وكان المصطلح الأكثر استعمالاً هو قوانين أو قواعد[[35]](#footnote-35).

**المطلب الثاني: تعريف أصول التفسير**

مصطلح أصول التفسير مركب إضافي يُعرّف بتعريف المتضايفين لغة واصطلاحاً.

**الأصل لغة واصطلاحاً:**

ذكر صاحب العين ثلاثة معان متباعدة في (أصل) فقال: الأصل أسفل كل شيء، والأصيل العشي وهو الأُصُل، والأَصَلةُ الحية القصيرة[[36]](#footnote-36)، ويقال استأصَلَت الشجرةُ أي ثَبَتَ أصلُهَا [[37]](#footnote-37)، ويُقال: قعد في أصل الجبل وأصل الحائط، وفلان لا أصل له ولا فصل أي لا نسب ولا لسان، وفلان أصيل الرأي وأصيل العقل، والنخل في أرضنا أصيل أي هو لا يزال باقياً لا يفنى، واستأصل الله شأفتهم أي قطع دابرهم[[38]](#footnote-38)، وأَصُلَ ثبت ورسخ[[39]](#footnote-39)،

وقد وردت مفردة(أصل) في القرآن عشر مرات؛ ثلاث منها بمعنى أساس الشيء، وهي قوله تعالى:

ﭽ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﭼ (إبراهيم،٢٤)

ﭽ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﭼ (الصافات،٦٤)

ﭽ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭼ (الحشر، 5) وباقي المواضع جاءت المفردة بمعنى ما كان من النهار بعد العشي ومنها قوله تعالى: ﭽ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﭼ (الأحزاب،٤٢).

ولم يفترق التعريف الاصطلاحي للأصول كثيراً عن التعريف اللغوي فقد عرّف الجرجاني الأصل بأنه "ما يبنى عليه غيره" [[40]](#footnote-40)، وأصول العلوم قواعدها التي تُبنى عليها الأحكام[[41]](#footnote-41).

**التفسير لغة واصطلاحاً:**

**التفسير لغة:**

التفسير هو البيان والتفصيل للكتاب[[42]](#footnote-42)، يقول ابن فارس الفاء والسين والراء أصل واحد يدل على بيان الشيء وإيضاحه[[43]](#footnote-43)، ويُقال هذا كلام يحتاج إلى فَسر وتفسير، وفسَر القرآن وفسَّره[[44]](#footnote-44)، وفي القاموس المحيط عن ثعلب: التفسير والتأويل واحد، أو التفسير هو كشف المراد عن المشكل، والتأويل رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر[[45]](#footnote-45).

**التفسير اصطلاحاً:**

التفسير هو بيان معاني القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسع[[46]](#footnote-46).

وقد اخترت التعريف السابق لانسجامه مع رؤية دراستي التي تركز على التفسير بوصفه ممارسة عملية، ولخلوه من التطويل، ولأنه يجمع بين الوظيفة البيانية والوظيفة الاستنباطية للتفسير.

**أصول التفسير اصطلاحاً:**

عرضت دراسة (أصول التفسير في المؤلفات) لأربعة وعشرين تعريفاً لأصول التفسير في مؤلفات المعاصرين، ولم تُخرج التعريفات كلمة الأصول عن معناها اللغوي والذي يدور حول: الأسس، والقواعد، والمرتكزات وغيرها، واختلفت أغلب التعريفات في عبارتها وظهر بينها تفاوت واضح مما جعل مفهوم أصول التفسير مفهوماً مضطرباً، وكان القدر المشترك بين هذه التعريفات هو بيان المعنى باعتباره وظيفة رئيسة للأصول[[47]](#footnote-47).

ولما كان مصطلح أصول التفسير مصطلحاً حديث الظهور نسبياً، ولم يستقر مفهوماً وموضوعاً واستمداداً[[48]](#footnote-48)، فإني في سعة من أمري أن أضع مفهوماً لمصطلح أصول التفسير ينسجم مع تعريف المتضايفين، وعليه فإن **أصول التفسير اصطلاحاً: هي الأسس العلمية والمنهجية التي تضبط فهم وبيان كتاب الله، وتعين على استخلاص فوائده**.

**شرح التعريف:**

- **الأسس:** وقولي الأسس استصحاباً لمعنى الأصل لغة.

-**العلمية:** أي المنضبطة بجهة واحدة بحيث تُشكل نظرية كلية[[49]](#footnote-49).

- و**المنهجية:**عطفت المنهجية على العلمية استحضاراً لأهمية الأسس المنهجية السليمة في سداد الفكر، وعصمة الذهن عن الزلل.

-**تضبط فهم وبيان كتاب الله:** من باب عطف العام على الخاص[[50]](#footnote-50)، لأن الفهم هو انتظام المعاني في النفس، وأما البيان ففيه معنى الفهم والإفهام وأركانه هي المفسِّر والمفسَّر والمتلقي.

**-وتعين على استخلاص فوائده:** أي تعين الفكر على وظيفته الاستنباطية من كتاب الله، إذ إن العملية التفسيرية تقوم على ركني الفهم والاستنباط [[51]](#footnote-51) .

**المبحث الثاني: التعريف بالقاضي الباقلاني والعصر الذي عاش فيه[[52]](#footnote-52)**

**المطلب الأول: التعريف بالقاضي الباقلاني.**

اسمه محمدبن الطيب بن محمد أبو بكر القاضي المعروف بابن الباقلاني، أو الباقلاني، والأولى أرجح[[53]](#footnote-53) لأن الخطيب البغدادي سماه في تاريخه:(ابن الباقلاني)، ومعلوم أن كتاب الخطيب البغدادي هو المصدر التاريخي الأقرب لعصر الباقلاني[[54]](#footnote-54).

ولد الباقلاني في البصرة وسكن بغداد، وسمع فيها الحديث، وكان له في جامع البصرة، وجامع المنصور حلقات علم كبيرة.

وكان للقاضي الباقلاني ورد يومي من التعبد والتصنيف العلمي، فكان يصلي في كل ليلة عشرين ركعة ما يتركها في حضر ولا سفر، وكان إذا صلى العشاء وقضى ورده بدأ التصنيف فكان يكتب في كل ليلة خمساً وثلاثين ورقة فإذا صلى الفجر طلب من بعض أصحابه أن يقرأها عليه ثم يملي عليه الزيادات فيها، وكان الباقلاني إذا كتب في الردود لا يحتاج إلى كتب المخالفين لإلمامه بها، وإذا همّ باختصار ما يكتب لا يستطيع لسعة علمه، وقوة حفظه.

وكان الباقلاني يخفي من الورع والعبادة أضعاف ما يظهر، وكان ما يظهره لإغاظة أعداء الدين[[55]](#footnote-55).

والباقلاني أشعري المعتقد، مالكي المذهب، وإليه انتهت رئاسة المالكيين في وقته، فقد" ذكره القاضي عياض في طبقات الفقهاء المالكية، فقال: هو الملقب بسيف السنة، ولسان الأمة، المتكلم على لسان أهل الحديث، وطريق أبي الحسن الأشعري"[[56]](#footnote-56). كتب في الرد على المخالفين من الرافضة والمعتزلة والجهمية والخوارج وغيرهم، توفي رحمه الله في 403هـ وصلى عليه ابنه الحسن ودفنه، وقيل في رثائه:

انظر إلى جبل تمشي الرجال به... وانظر إلى القبر ما يحوى من الصلف

انظر إلى صارم الإسلام منغمدا... وانظر إلى درة الإسلام في الصدف[[57]](#footnote-57).

رحل القاضي تاركاً لنا قرابة خمسين مصنفاً في علوم مختلفة لم يُطبع منها إلا خمسة بحسب ما ذكر محقق كتابه التقريب والإرشاد[[58]](#footnote-58).

والناظر في سيرة الباقلاني، وإرثه الذي تركه من مصنفات ومناظرات يستطيع الوقوف على سماته الشخصية التي خولته أن يلقب بسيف السنة ولسان الأمة؛ فالقاضي شديد الاعتزاز بنفسه ودينه، ومما ذكرته الروايات أنه عندما استدعاه عضد الدولة إلى شيراز دخل مجلسه، وكره أن يجلس في آخر الناس للمذلة، ولم يجد مكاناً إلا بجانب عضد الدولة فجلس فيه، وهذا المكان عادة لا يجلس فيه إلا وزير، فنظر عضد الدولة إلى قاضي القضاة نظراً منكراً واضطرب القوم إلى أن عرّف أحدهم بالباقلاني ، وبأنه هو من أرسل في طلبه عضد الدولة من البصرة، فسكن المجلس[[59]](#footnote-59).

ومن سماته الشخصية كذلك الذكاء وسرعة البديهة؛ ومما يذكر في ذكائه أنه حضر مجلساً في حضرة ملك الروم ضم البطاركة، وكان التحضير للمجلس مبالغاً فيه، وحضر كبير البطاركة متأخراً في حاشيته، فقابله ملك الروم بالتعظيم، فأراد الباقلاني رحمه الله كسر هذا التعظيم فسأل البطريرك: كيف الأهل والولد؟ فعظم سؤاله على الحاضرين فقال الملك: أما علمت أننا ننزه هؤلاء عن الأهل والولد؟ فقال القاضي: رأيناكم لا تنزهون الله سبحانه عن الأهل والولد فهل المطارنة عندكم أقدس وأجلّ من الله سبحانه وتعالى، فسقط في أيديهم ولم يردوا جواباً...."[[60]](#footnote-60).

وكان القاضي رحمه الله كثير العبادة موفور العلم، فصيحاً، وكان يُقال عنه بأن من سمع كلامه لم يستلذ بغيره، وذاع بأنه هو المجدد الذي على رأس المائة الرابعة لحاجة الناس لقمع المبتدعين[[61]](#footnote-61).

**المطلب الثاني: عصر الباقلاني**

الحديث عن عصر الباقلاني ليس من فضول القول إذ إن الاطلاع على عصر العالِم يجلي لنا أهمية نتاجه العلمي، ودواعي منهجيته.

وقد كانت حياة الباقلاني في عصر ضعف الخلافة العباسية، وسيطرة البويهيين العسكرية على بغداد، وتمتد مرحلة البويهيين من 334هـ إلى 447هـ تعاقب خلالها أربعة خلفاء عباسيين فقط لأن أيامهم طالت وكان أقلهم الخليفة الطائع الذي حكم 18 سنة.

وتعود أصول بني بويه إلى الفرس الذين سكنوا بلاد الديلم[[62]](#footnote-62)، وبدأت قصة البويهيين من صياد سمك في بحر الخزر[[63]](#footnote-63) يُسمى أبو شجاع بويه له ثلاثة أبناء هم علي، وحسن، وأحمد دخلوا الجيش، وأصبحوا من شجاعتهم برتبة الأمراء، ودانت لعلي بلاد فارس، واحتل الحسن الري وأصفهان وهمذان، وكانت كرمان والأهواز تحت سيطرة أحمد بن بويه[[64]](#footnote-64) الذي دخل بغداد في 333هـ واستولى عليها في خلافة المستكفي الذي أكرمه ولقبه معز الدولة، ولقب أخاه علياً عماد الدولة، وأخاه الحسن ركن الدولة، لكن معز الدولة قابل حفاوة الخليفة المستكفي بالنكران فخلعه عن الخلافة وسمل عينيه وحبسه وبويع بعده المطيع لله[[65]](#footnote-65).

ولا بد من الإشارة هنا أن الخلافة العباسية لم تكن في أفضل حالاتها قبل البويهيين فقد شهدت خلافة المتقي والمستكفي صراعات دامية على السلطة بين الترك والديلم والحمدانيين وغيرهم واضمحلت سلطة الخليفة فلا قيمة لأمره ونهيه، وكان العالم الإسلامي مقسماً إلى دويلات بين البويهيين والحمدانيين والسامانيين والقرامطة والإخشيديين والعبيديين والأمويين ودول متفرقة في اليمن، وكل هذه الدويلات منحرفة عن السنة ما عدا الأمويين في الأندلس.

وفي 338هـ مات أخو معز الدولة وأكبر إخوته عماد الدولة أمير بلاد فارس "ولم يكن له ولد فقلّد الخليفة (بلاد فارس) لولد الأمير ركن الدولة ، وكان ركن الدولة والياً على الريّ والجبال وأصفهان وهمدان، وكان له عدّة أولاد وهم شرف الدولة وفخر الدولة وعضد الدولة. فطلب معز الدولة من أخيه أن يولّى أحد أولاده فارس فولّاها عضد الدولة وأمروا المطيع للَّه أن يقلّده ذلك ففعل ما أمروه به ضميمة إليهم"[[66]](#footnote-66).

وبين شد وجذب، وفتن عمت البلاد بين السنة والرافضة، وتغول لغلاة الشيعة، وخراب استفحل في مركز الخلافة مات معز الدولة وجلس مكانه ابنه عز الدولة ، وانتهت خلافة المطيع لله بخلعه، وبويع الطائع لله.

ثم حدث كر وفر بين الخليفة والبويهيين، فطرد الخليفة البويهيين من بغداد واستنجد عز الدولة بابن عمه عضد الدولة فسار إليه ولما دخلوا بغداد تحالف عضد الدولة مع الخليفة على ابن عمه وأخذ منه الإمارة.

وعظم عضد الدولة الخلافة، وجدد دارها، وكان يأتيه الخراج من الروم[[67]](#footnote-67)، فيرسل إلى الخليفة الأموال الكثيرة والأمتعة الحسنة العزيزة، وقتل المفسدين من الترك[[68]](#footnote-68).

وبلغ من منزلة عضد الدولة أن أمر الطائعُ لله أن يُدعى له على المنابر في بغداد بعد الدعاء للخليفة، وهذا لم يكن لغيره من بني بويه.

وتزوج الخليفة ابنة عضد الدولة، وقرب عضد الدولة العلماء والفقهاء والمحدثين والأطباء وأجرى لهم الأرزاق، وألزم أصحاب الأملاك بعمارة بيوتهم، ومهد الطرقات، وأصلح طريق الحج من بغداد إلى مكة، وأرسل الصدقات للمجاورين بالحرمين[[69]](#footnote-69)، وفتح البيمارستان غربي بغداد و نقل إليه جميع ما يحتاج إليه من الأدوية[[70]](#footnote-70)، ونعمت الدولة باستقرار نسبي وقوة لم تنعم بهما في عهد البويهيين سابقاً.

وكان ممن قربهم عضد الدولة القاضي الباقلاني، فقد استقدمه من البصرة ليشغل منصباً رسمياً في الدولة وبحسب الروايات التاريخية يمكن أن نستنبط أن هذا المنصب شمل المناظرات مع الفرق، والقضاء، والسفارة في مهمات خاصة للدولة[[71]](#footnote-71).

واستمر حضور القاضي الباقلاني السياسي عند البويهيين والخلفاء العباسيين حتى آخر حياته ولم يقتصر على زمن عضد الدولة فقط[[72]](#footnote-72).

ولم يكن الحكم البويهي على درجة واحدة من الاستقرار لكنه بقي على علاقة طيبة مع الخلافة العباسية، وتعاقب على الحكم بعد عضد الدولة صمصام الدولة، وشرف الدولة، وبهاء الدولة الذي مات في 403هـ وهو العام الذي توفي فيه الباقلاني رحمه الله، واختلف البويهيون بعد بهاء الدولة مما أسفر عن ضعفهم وزيادة قوة الخليفة العباسي القادر بالله الذي بويع بعد الطائع.

وبلغ من نفوذ الخليفة القادر بالله في عام 408هـ أن استتاب" فقهاء المعتزلة، فأظهروا الرجوع وتبرأوا من الاعتزال والرفض والمقالات المخالفة للاسلام، وأخذت خطوطهم بذلك، وأنهم متى خالفوا أحل فيهم من النكال والعقوبة ما يتعظ به أمثالهم....... " [[73]](#footnote-73).

وكانت نهاية السيطرة البويهية في زمن الخليفة القائم بأمر الله وكان آخر حكامهم أبو نصر خسرو فيروز الملقب بالملك الرحيم وذلك عندما دخل طغرل بك بغداد في 447هـ فاجتمع الخليفة العباسي بالملك الرحيم وذكَّره بأن له عليه السمع والطاعة، وطلب منه الخضوع لطغرل بك ففعل وانتهى بذلك النفوذ البويهي.

السيطرة العسكرية للبويهيين على مناطق واسعة من الدولة الإسلامية في عصر الخلافة العباسية يُلزمنا التعرض لمذهبهم والتي أجمعت المصادر التاريخية على أنهم من الشيعة. وبالرغم من أن الحكام البويهيين لم يكونوا على درجة واحدة من التشيع[[74]](#footnote-74)، إلا أنهم بشكل عام حاولوا القضاء على الفتنة، والحد من بدع الرافضة، فقبل زمن عضد الدولة كانت الفتنة الطائفية في أوجها في بغداد، وكُتب في عهده على أبواب المساجد لعنة معاوية، ولعنة من غصب فاطمة أرض فدك، وغيرها من اللعنات، فقام أهل السنة في الليل فمحوه، فأراد الحاكم أن يعيده فأشير عليه أن يكتب مكانه: لعن الله الظالمين لآل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وصرحوا بلعنة معاوية فقط. وأُلزم الناس يوم عاشوراء بغلق الأسواق، وأُخرجت نساء منتشرات الشعور يلطمن في الشوارع ويقمن المآتم على الحسين، وهذا أول يوم نيح فيه عليه ببغداد، وجعل يوم الثاني عشر من ذي الحجة عيد غدير خم، وظهر من يقول بالتناسخ وأن روح علي حلت فيه وروح فاطمة حلت في زوجته وظهر من ادعى أنه جبريل وما إلى ذلك من الانحرافات[[75]](#footnote-75). ولم يكن أهل السنة أفضل حالاً فقد بلغ بهم الجهل في عصر عز الدولة البويهي أن حملوا" امرأة على جمل وسموها عائشة وسمى بعضهم نفسه طلحة وبعضهم الزبير وقاتلوا الفرقة الأخرى وجعلوا يقولون : نقاتل أصحاب علي بن أبي طالب وأمثال هذه من الشر"[[76]](#footnote-76).

لكن عضد الدولة أخذ على عاتقه التقريب وإيقاف الفتن، فمنع الوعاظ والقصاص لأنهم يحركون مشاعر العداء بين الطرفين، ومنع من التحيز لأي من الصحابة، ورفع من شأن التلقي من القرآن[[77]](#footnote-77)، وقرب له العلماء وأطلق أقلامهم وألسنتهم للرد على الرافضة والمعتزلة، وهذا أدى إلى انحسار الفتن في عصره.

ونحن في هذا المقام لا نستطيع الجزم هل عضد الدولة يقف موقفاً قريباً من السنة أم أن موقفه سياسي بحت، فمعلوم أن الفصل بين الدين والسياسة كان مستحيلاً في هذه الفترة من التاريخ الإسلامي، لكن الناظر في صفات قادة بني بويه يرى أنهم ليسوا مغالين في التشيع والرفض بل كانوا قريبين من السنة، ويتمتع أكثرهم بصفات كريمة تخولهم للرئاسة[[78]](#footnote-78)؛ فركن الدولة أبو عضد الدولة كان رجلاً صالحاً، حليماً كريماً "حسن السياسة لرعاياه وجنده، رؤوفاً بهم، عادلاً في الحكم بينهم، وكان بعيد الهمة، عظيم الجد والسعادة، متحرجاً من الظلم، مانعاً لأصحابه منه، عفيفاً عن الدماء، يرى حقنها واجباً إلا فيما لا بد منه ..... ، وكان يقصد المساجد الجامعة، في أشهر الصيام، للصلاة، وينتصب لرد المظالم" [[79]](#footnote-79). ومعز الدولة أول من دخل بغداد من البويهيين كان حليماً كريماً عاقلاً، معترفاً بفضل الله، فقد كان يقول بعد تملكه البلاد: كنت أحتطب الحطب على رأسي[[80]](#footnote-80)، وأظهر الرفض في حياته، لكنه تاب عنه قبل وفاته وعاد إلى السنة ومتابعتها[[81]](#footnote-81).

العرض التاريخي السابق ينبئ عن أهمية كبرى لمشروع الباقلاني الفكري القائم على ثنائية الهدم والبناء، فقد ركز الباقلاني على ردود مطاعن وشبهات الرافضة والمعتزلة والباطنية[[82]](#footnote-82)، والثنوية والديصانية والمجوس والمجسمة والنصارى واليهود وغيرهم، وفي نفس الوقت قام ببناء الأصول في مناحي العقيدة[[83]](#footnote-83)، والاحتجاج لمصدرية القرآن[[84]](#footnote-84)، ووثاقة جمعه ونقله[[85]](#footnote-85)، وبيانه [[86]](#footnote-86).

وبالرغم من التدافع العقدي والمذهبي بين الفرق المختلفة، والسيطرة العسكرية للدولة البويهية الشيعية على مركز الخلافة، فقد أسهمت عوامل كثيرة في إنجاز الباقلاني لمشروعه التأصيلي منها:

* الاستقرار النسبي الذي حظيت به البلاد في عصر عضد الدولة والازدهار على كافة الأصعدة السياسية والدينية والفكرية والأدبية والفنية والعمرانية والطبية وغيرها.
* اعتدال البويهيين في تشيعهم، وتحالفاتهم مع الخلفاء العباسيين والذي بدوره ساعد في الحد من تغول الرافضة.
* إطلاق الحريات الفكرية، وإكرام العلماء، وتشجيع المناظرات، مما أدى إلى قمع الفتن الطائفية وتشجيع العلوم الدينية واللغوية.
* المكانة الكبيرة التي حظي بها الباقلاني عند الدولة البويهية، والخلفاء العباسيين على حد سواء، مما جعلهم يسندون له مهام جليلة سياسية وفكرية وشرعية، وهذا مكنّه من نصرة السنة وقمع الفرق المبتدعة.

**الفصل الأول**

**النظرية التداولية والخطاب من حيث وضوح المعنى وخفائه**

**المبحث الأول: النظرية التداولية**

يقف الباحث المنصف مشدوهاً أمام الإرث المعرفي والمنهجي الذي تركه الأصوليون، والذي تجلى في قدرتهم العقلية الإبداعية على تشكيل الأبنية النظرية المتماسكة والتي أسهمت في حياطة الفكر والدين.

لقد وجد الأصوليون أنفسهم وجهاً لوجه أمام الخطاب الشرعي الذي جاء باللسان العربي المبين، فأحسوا بعظم مسؤولية بيانه، فحلال الأمة وحرامها رهين بهذا البيان، فشمروا عن ساعد الجد وصاغوا بدقيق نظر، وعميق فكر أصولاً للبيان تفوق كل ما أنجزه العقل الغربي في فلسفة اللغة في القرن الواحد والعشرين.

وقد كان للباقلاني فضل السبق في إنضاج الأصول النظرية لبيان معاني الخطاب، والكشف عن مقاصده.

 وبالرغم ما للفاضل على المفضول إلا أن النظر للباقلاني بعدسة الدرس اللساني الحديث يصبح مشروعاً بسبب الضعف الذي منيت به الأمة، والاستلاب الفكري للغرب، مما أدى إلى الانبهار بالنظريات اللسانية الوافدة على العالم الإسلامي من كل حدب وصوب بدون دراسة ولا تمحيص.

وتُعد المقاربة البحثية الأمثل من خلال النظرية التداولية لأنها أقرب النظريات اللسانية لنظرية الباقلاني اللغوية، ولأنها آخر ما وصلت له النظريات اللسانية الغربية.

**المطلب الأول: اللسانيات الحديثة من البنيوية إلى التداولية:**

يعزو أصحاب التخصص تأسيس علم اللسانيات الحديث إلى فردينان دو سوسير(ت1916م)، وقد أسهم المفهوم الجديد للسانيات الذي أتى به سوسير في تشكيل أرضية البنيوية والتي لم تقتصر على اللغة بل شملت أوجه العلوم الإنسانية من علم الاجتماع، والفلسفة، والأنثروبولوجيا وغيرها.

عرف سوسير اللغة بأنها نظام من العلامات، وعبّر عن المعنى العلائقي للعلامة بكلمة(القيمة) وهو مصطلح اقترضه من النظرية الاقتصادية السائدة في عصره[[87]](#footnote-87).

والعلامة عند سوسير لا تجمع بين الكلمة والشيء الذي تدل عليه، بل تجمع بين الكلمة والتي سماها سوسير الدال، والمفهوم الذهني لها وهو المدلول.

ويمكن تلخيص المبادئ التي استقرت عليها النظرية البنيوية في الآتي:

1. المعنى قابع في النص مستقل عن مقصد قائله[[88]](#footnote-88).
2. اللغة ظاهرة تنتقل عبر الأجيال على شكل علامات وصيغ وقواعد وقد اهتمت البنيوية بدراستها مستقلة عن الواقع.
3. اللغة نظام من العلامات، ويُعرف معنى العلامة عن طريق شبكة علاقاتها مع غيرها في النص الذي تموضعت فيه، ولا يمكن تمييز معنى كل علامة إلا عن طريق علاقتها مع غيرها، فالمعنى غير موجود دون اختلاف، كما أنه لا توجد لغة بكلمة واحدة. وبهذا يكون الكل في البنيوية أهم من الجزء وليس للجزء هوية ولا وجود خارج هذا النظام اللغوي.
4. عدّت البنيوية العلاقة بين الدال والمدلول اعتباطية وعندما يتعلم الإنسان اللغة فهو يتعلم هذا الاقتران الاعتباطي، ولم تقتصر الاعتباطية في البنيوية على علاقة الدال بالمدلول بل تجاوزتها إلى علاقة الدوال مع بعضها، والمدلولات مع بعضها؛ فلا يمكن تمييز الدوال إلا باختلافها عن بعضها وكذلك المدلولات.
5. رفعت البنيوية من أهمية الدال على المدلول لأنه الجزء المادي ويمكن الوثوق به، ورفعت من شأن الكلام على الكتابة لحضور الشكل والمعنى في نفس الوقت لحظة الكلام.

 وبالرغم من أن البنيوية رفعت من أهمية الكلام وأقرت بأن للكلام لسانيات، لكنها قررت أنه لا ينبغي خلطه بعلم اللغة، ولهذا لم تُدخل البنيوية الحدث الكلامي في دائرة اهتمامها، وبقي الحقل الدلالي عند البنيويين ضيقاً ومحدوداً.

تعرضت البنيوية للنقد لأنها لم تعط المعنى حقه واكتفت بدراسة التراكيب شكلياً، واعتمدت منهجاً وصفياً قائماً على الاستقراء[[89]](#footnote-89).

ودخلت البنيوية إلى دائرة الدرس التفسيري في العالم العربي عن طريق مدرسة الأمناء[[90]](#footnote-90).

ثم ظهرت النظرية التوليدية التحويلية والتي قطعت علاقتها بالبنيوية واقترحت مقاربة رياضية للغة، ويعد الاسم الأبرز في هذا الحقل المعرفي نعوم تشومسكي.

جعلت نظرية تشومسكي اكتساب اللغة من الفطرة، والدماغ مبرمج بيولوجياً لا سلوكياً على هذا الأمر.

 واهتمت التوليدية التحويلية بما أسمته الملكة الإبداعية عند المتكلم في استعمال اللغة، هذه الملكة التي تجعل المتكلم قادراً على توليد عدد لا متناهي من الجمل من عدد متناهي من الألفاظ.

وقد استقرت هذه النظرية على دعامتين رئيستين هما الكفاءة والأداء؛ فالكفاءة هي المعرفة اللغوية الباطنية للمتكلم والتي نصلها بالحدس وهو يشبه ما أسماه ابن خلدون بالملكة اللسانية، والأداء هو الاستعمال الفعلي للغة في المواقف الحقيقية.

عدت النظرية السابقة الجملة الوحدة اللغوية الأساسية، وفرقت بين البنية العميقة والتي هي مشتركة بين كل اللغات فهي انعكاس لأشكال الفكر[[91]](#footnote-91)، والبنية السطحية وهي الجملة سواء كانت مقروءة أو مسموعة في عملية التواصل.

وقد أسهمت نظرية تشومسكي في التحول المنهجي عن المدرسة التجريبية[[92]](#footnote-92) التي كانت سائدة في منتصف القرن الماضي.

وبالرغم من أن هذه النظرية ألقت الضوء على المعنى في ذهن المتكلم إلا أنها لم تفلح في رسم خريطة للعلاقة بين المعنى في ذهن المتكلم والجمل التي يستعملها في التواصل[[93]](#footnote-93).

في هذه الأثناء بدأ مصطلح التداولية بالانتشار[[94]](#footnote-94)، وتعددت تعريفات التداولية والمتفق عليه بينها أن التداولية هي علم استعمال اللغة، وهي ذلك الفرع من اللسانيات الحديثة الذي يسعى إلى "استكشاف العناصر الإجرائية التي يحتكم إليها في تحديد المعنى" [[95]](#footnote-95)، وأرجع الدارسون أول إشارات النظرية التداولية إلى مقال كتبه تشارلز موريس في 1938م والذي قسم فيه علم اللغة إلى ثلاثة أقسام هي:

-النحو والذي يُعنى بدراسة علاقة الألفاظ فيما بينها.

-الدلالة وهي دراسة علاقة اللفظ بالمعنى.

-التداولية وهي دراسة العلاقة بين المتكلم والمخاطب وعلاقتهما بمقام الاتصال[[96]](#footnote-96).

وشهدت الساحة البحثية منظرين من أمثال (فيرث) الذي جعل للسياق مكانة مركزية في الوقوف على المعنى مؤكداً بهذا على الوظيفة الاجتماعية للغة[[97]](#footnote-97).

ولم تحظ التداولية بأية أبحاث علمية جادة إلا بعد جون أوستين الذي فرق بين الخبر والإنشاء في اللغة، وجون سيرل والذي أسهم في تطوير بُعدين مهمين هما المقاصد والمواضعات.

 ويعد بول غرايس هو الذي مهد الطريق لأكثر النظريات التداولية إحكاماً من بعده، فقد قرر غرايس حقيقة أن الوقوف على قصد المخاطب يحتاج إلى المواضعة، وإلى عمليات استدلالية يقوم بها المخاطَب ترتكز على قدرته في التأويل، وهذه القدرة على تأويل الأقوال مرتهنة بأمرين هما القدرة على اكتساب حالات ذهنية، والقدرة على نسبتها للآخرين.

غيّر التنظير السابق بؤرة النظر للغة، ومهد لظهور نظرية دان سبربر، وديردر ويلسون التداولية في بداية الثمانينات.

إن أهم ما قدمته التداولية هو إعادة الاعتبار لقصد المتكلم، وفرقت بين مقصدين:

-المقصد الإخباري: هو مقصد المتكلم من حمل المخاطب على معرفة معلومة معينة.

-المقصد التواصلي: ما يقصد إليه المتكلم من مقصده الإخباري.

وتأويل الكلام في التداولية يمر بمرحلتين؛ الأولى ترميزية، والثانية استدلالية، وآلة الاستدلال هي العقل، وبهذا تكون التداولية الحديثة أول نظرية لغوية أدرجت الاستدلال في وسائل التواصل اللغوي، بوصفه آلية للتأويل، ووسيلة من وسائل الفهم.

وجعلت التداولية ركنين للاستدلال هما الإشارة والسياق، وما يميز التداولية عن غيرها من النظريات هو أن السياق ضرورة عند كل ملفوظ وليس فقط عند الإبهام والإيهام، والسياق في التداولية هو كل ما حف بالخطاب من قرائن مقام ومقال، وإشارات ورموز وغيرها مما لا يمكن حصره.

وعدّ بعض الباحثين التداولية ميداناً دراسياً محبطاً لأنها تتطلب فهم ما في عقول الناس من قصد للمتكلم، إضافة إلى عمليات استدلالية لغوية غير واعية وغير برهانية يقوم بها المخاطَب الذي يقع على عاتقه مسؤولية الوصول إلى قصد المخاطب، أي نسبة الأفكار إلى الآخرين، وهذا قد يكون من الناحية الإجرائية مما يصعب التنظير له.

وتعاني اللسانيات الحديثة في الغرب من التشعب والتعقيد لارتباطها بحقول معرفية وفلسفية مختلفة، إضافة إلى صعوبة في الضبط المصطلحي، وعليه فإنه ليس من أهداف الدراسة التفصيل في كل هذه النظريات التي تُطبخ في مخابر اللغة الغربية بنجاحاتها وثغراتها وإخفاقاتها.

 والذي يهمنا في هذا المقام هو اعتراف أحدث النظريات اللسانيات الحديثة بما يُسمى الخطاب الذي لا يمكن اختزاله بالجمل والأقوال، وله قوانينه الخاصة، فالخطاب تواصل إنساني يُدرس بأركانه الثلاثة وهي: المتكلم القاصد للإفهام، والمخاطَب القادر على الوصول إلى قصد المتكلم والكلام نفسه في سياقات استعماله[[98]](#footnote-98).

**المطلب الثاني: النظرية التداولية عند القاضي الباقلاني[[99]](#footnote-99):**

إن ما وصلت له التداولية اليوم كان قد أحكم الباقلاني بناءه قبل ألف عام، ويمكن الحديث عن التداولية عند الباقلاني من خلال محورين هما الجانب غير المرئي، والجانب المرئي في عملية التواصل اللغوي.

**الجانب غير المرئي من عملية التواصل اللغوي**:

إن من نضج نظرية الباقلاني اللغوية أنه استطاع بدقة متناهية تجلية الجانب غير المرئي من التواصل اللغوي، وهذا الجانب بعضه إرادي، وبعضه غير إرادي وبكليهما يحدث الفهم والإفهام.

وحتى يحقق الباقلاني هذا بدأ بحد العلم والذي عرفه بقوله: " معرفة المعلوم على ما هو به" [[100]](#footnote-100)، ثم قسم العلوم إلى علوم اضطرار يحدث بها الإدراك، وعلوم نظر يحدث بها الاستدلال.

1- **الإدراك:** يحدث الإدراك عند الإنسان من علوم الضرورة، وسميت كذلك لأنها مما يلزم الإنسان فلا قدرة له على الانفكاك منها ولا يمكنه دفعها عن نفسه.

 و تنقسم علوم الاضطرار بدورها إلى قسمين؛ الأول ما هو متحصل عن إدراك الحواس الخمسة، وإدراك الحواس جنس مخالف للحواس يقع بها لكل عاقل سليم ولا يمكنه دفعه، ومن مدركات الحواس الكلام والأصوات على اختلافها، والثاني مبتدأ في النفس يجده الإنسان في نفسه بدون إدراك حاسة.

ثم قسم الباقلاني علم الضرورة المبتدأ في النفس إلى قسمين؛ الأول يحصل في النفس دون سبب مشاهد أو مسموع مثل علم الإنسان بصحته وسقمه، والثاني يحصل في النفس بسبب مثل الخجل والجبن ومن هذا القسم قصد القاصد بخطابه، والفهم الذي يحصل للمرء من مشاهدة الأمارات والأحوال، والرموز والإشارات، واضطراب الشكل والجوارح، واللفظ وكل ما يمكن أن يُعلم من حال الإنسان عند مشاهدة أمور ظاهرة عليه، وكل هذا مما لا يمكن حصره، ولا يوجد لفظ يحده، بل يعلمه صاحب العقل السليم من الآفات ولا تعلمه البهائم والمجانين والأطفال قبل سن التمييز، ويستطيع الأطفال بعد سن التمييز علم مقاصد الخطاب[[101]](#footnote-101).

ثم يقسم الباقلاني أسباب علم الضرورة الذي يحصل في النفس إلى قسمين؛ قسم من خلق الله ولا يد للإنسان فيه مثل احمرار الوجه في الخجل، واصفراره في الوجل، وقسم يجتمع فيه كسب الإنسان وخلق الله.

ثم يحدد الباقلاني ماهية العقل بأنه بعض العلوم الضرورية[[102]](#footnote-102)، ومعنى قوله بعض حتى لا يُخرج من فقد بعض المدركات من زمرة العقلاء، ولا يُدخل الأطفال والمجانين في زمرتهم.

ويقرر الباقلاني حقيقة أن التفاضل بين العقلاء يكون بمن هو أكثر استعمالاً لعقله وأشد بحثاً واستنباطاً، ولا يصح أن يكون عقل أكمل من عقل بل أحد العاقلين أكثر استعمالاً لعقله[[103]](#footnote-103).

2**- الاستدلال:**

العمليات الاستدلالية عند الباقلاني هي النظر في الدليل والتأمل المطلوب به العلم، أو هي طلب الدليل والسؤال عنه.

وعلم النظر والاستدلال هو علم كسبي قائم على الدليل، والدليل عند الباقلاني "هو كل أمر صح أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يعلم باضطرار"[[104]](#footnote-104).

 وقسم الباقلاني الأدلة إلى قسمين؛ الأول وضعي وهو الذي يدل بالمواضعة على دلالته مثل دلالات الألفاظ والرموز والإشارات، والثاني عقلي مثل دلالة حدوث الفعل على فاعله.

وتكمن قوة الدليل في اطراده عقلاً أو تواضعاً، لأن عدم الاطراد ينقض الدليل.

ويصح الاستدلال من كل كامل عقل مفارق للمنتقصين، وكمال العقل هو العلم بحصول الدليل من غير جهل به، أو توهم له.

ما سبق يظهر سبق الباقلاني، ووضوح فكرته، ودقة تعابيره، بالمقارنة مع تعقيد وضبابية النظريات التداولية الحديثة في محاولتها تحديد ماهية الملكة الخطابية للمتكلم، والقدرة الاستدلالية للمخاطب، والمؤثرات عليها، فقد استطاع الباقلاني أن يرسم لنا خريطة ذهنية للجانب غير المرئي من اللغة، ويعرفنا عليه مصطلحياً وإجرائياً، وكان أقصى ما وصلت له التداولية الحديثة هو الاعتراف بأن لغة التواصل بين البشر تتجاوز الأصوات المنطوقة والمكتوبة إلى عمليات استدلالية عند مستعملي اللغة، وهذه العمليات الاستدلالية مرتبطة بقدرة خاصة يختص بها الجنس البشري تفوق الثدييات، ومعارف سابقة ليس لها صبغة لسانية[[105]](#footnote-105).

**الجانب المرئي من عملية التواصل اللغوي**(**الخطاب):**

يمكن الوقوف على معالجة الباقلاني للجانب المرئي من اللغة من خلال النقاط الآتية:

1. لا ينفك الجانب المرئي عن اللغة عن الجانب غير المرئي، فالخطاب عند الباقلاني هو كلام المتكلم القاصد إلى مخاطَب يتلقى عن المتكلِم به، ويصح علمه بالمراد منه، وعليه فلا يسمى الكلام خطاباً إلا باستيفاء أركانه الثلاث[[106]](#footnote-106).
2. اللغة المنطوقة والمكتوبة لا تنفك عن قصد المتكلم وليس لها تمثل بدونه، لكن المتكلم ملزم بسلطة التواضع اللغوي وأساليب الاستعمال بموجب العقد اللغوي، فلا تقلب قصود المتكلمين الألفاظ والتراكيب عما وضعت لإفادته[[107]](#footnote-107).
3. الهدف الرئيس للمخاطب الوصول إلى قصد المتكلم، وهذا يشبه علم الضرورة في الخطاب الشفاهي يقع للسامع من الألفاظ ومن أحوال وأمارات وتوابع للكلام، وهذه قرائن حافة بالخطاب يعلمها السامع ولا يمكن نعتها ولا حصرها، فقد تكون أحوالاً في وجه المتكلم أو حركاته أو إشارة منه أو رمز، أو تكون عرف عادة مستقرة مثل قول القائل: اسقني الماء فيحصل العلم الضروري بمراده وهو الماء البارد الصالح للشرب، وقد يُعرف كذلك مراد المتكلم بدليل العقل.

ويسجل الباقلاني اعتراضه على من جعل الأحوال والأسباب توابع للألفاظ، وحقها أن تكون أصولاً في ذاتها لما لها من مكانة مركزية في عملية التواصل اللغوي، فقصد المتكلم لا يُعلم بدونها[[108]](#footnote-108).

-تصبح عملية الفهم في الكلام المكتوب أكثر صعوبة من الكلام الشفاهي لأنه يقع على عاتق المخاطب البحث عن القرائن الحافة بالخطاب ليقف على قصد المتكلم[[109]](#footnote-109).

ما سبق يثبت أن الهدف من تفسير خطاب الشارع هو الوصول إلى مقاصده، وهذا يتعارض مع دعوة المتخصصين المعاصرين من جعل مقاصد الشارع أصلاً حاكماً على العملية التفسيرية.

وبالنظر إلى عمل المفسرين في قضية المقاصد نجد أنهم انطلقوا من تفسير القرآن لتجلية المقاصد وهذا ما سماه الشاطبي تقصيد المتكلم[[110]](#footnote-110)، ثم استثمروا ما وصلوا له من مقاصد كلية بالاستقراء في الترجيح بين الظنيات، وفي استنباط الأحكام الفقهية، وفي الانتصار لمذهب على آخر، وفي التخصيص، والبيان، والاستثناء من العموم، وفي تجلية النكت البيانية والبلاغية، وفي ترجيح أن يكون النص على الحقيقة أو يكون على المجاز اعتداداً بالمقصد.

إن هذا الاستثمار للمقاصد في التفسير لا يجعلها أصلاً من أصول التفسير، ولا حتى ضابطاً من ضوابط التأويل، ويمكن عدها من القرائن المهمة في الوصول إلى المعنى[[111]](#footnote-111).

**المبحث الثاني: أقسام الخطاب من حيث الوضوح والخفاء**

أدرك الأصوليون أن الخطاب الشرعي ليس على درجة واحدة من الوضوح، فكانت لهم تقسيماتهم

للخطاب من حيث وضوح المراد منه بذات لفظه أم بغيره من القرائن.

**المطلب الأول: أقسام الخطاب عند الأصوليين من حيث الوضوح والخفاء**

يختلف تقسيم الأصوليين للخطاب من حيث الوضوح والخفاء؛ فالأصوليون على طريقة الحنفية جعلوها أربعة أقسام وهي الظاهر ويقابله الخفي، والنص ويقابله المشكل، والمفسَّر ويقابله المجمل، والمحكم ويقابله المتشابه.

وأكثر هذه الأقسام وضوحاً هو المحكم الذي يمتنع عن التأويل والنسخ لوضوح المراد منه وضوحاً قطعياً لدلالته في ذاته على قصد قائله ومنه قوله تعالى:

ﭽ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﭼ (الحجر: ٣٠) ، فهذا خبر من الله عُلم المراد منه، ولأنه خبر فلا يحتمل التأويل ولا يحتمل النسخ، والمتشابه هو الذي لا يدل بصيغته على المراد ولا يوجد قرائن تنبئ عن المراد منه، ومنه الأحرف المقطعة في القرآن على قول من قال بأن هناك متشابه في كتاب الله استأثر بعلمه ولا سبيل لمعرفة دلالته[[112]](#footnote-112).

والمفسَّر هو ما اتضح المراد منه ببيان من الشارع، أو ببيان قاطع من السنة القولية أو الفعلية فلا يحتمل التأويل وإن كان يحتمل النسخ، ومنه قوله تعالى: ﭽ ﯡ ﯢ ﯣ ﭼ (التوبة: 36) فكلمة(كافة) بيان ينفي احتمال التخصيص بفئة من المشركين دون فئة، ومنه قوله تعالى: ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﭼ (المعارج: ١٩ – ٢١)، فبيان الهلع هو الجزع مع الشر والمنع مع الخير، ومن المفسَّر كذلك ألفاظ العدد فهي لا تحتمل الزيادة ولا النقص، ومنه المجمل الذي جاء بيانه بياناً قاطعاً بسنة قولية أو فعلية مثل بيان أحكام الصلاة والحج والصوم.

 والمجمل عند الحنفية هو الذي لا يدل بصيغته على المراد دون بيان من قائله.

والنص هو ما اتضح مراد قائله لا بصيغته وحدها بل بالقرائن الحافة بالخطاب، والظاهر هو ما اتضح المراد منه للمخاطب بلفظه من غير تأمل ومنه قوله تعالى:

ﭽ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫﭬ ﭼ (البقرة: 275) فالآية معناها ظاهر في حلّ البيع وحرمة الربا، وهي نص في التفريق بينهما وهو ما سيق له الكلام بقرينة قوله تعالى: (ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا).

وذهب الأصوليون على طريقة المتكلمين إلى قسمة ثنائية للخطاب من حيث الوضوح والخفاء فجعلوا الكلام قسمين؛ النص والظاهر، ويقابلهما المجمل و المتشابه على تشابك بينهما.

والنص عند المتكلمين ما اتضح معناه من غير احتمال بلفظه أو بالقرائن الحافة بالخطاب، أما الظاهر هو ما اتضح معناه بلفظه مع احتماله لمعنى آخر مرجوح له وجه مسوغ، والقدر المشترك بين النص والظاهر هو المحكم.

ولم يفرق الشافعي بين النص والظاهر وتابعه على هذا الباقلاني.

وتظهر ثمرة هذه التقسيمات في الترجيح بين المتعارضات، والناظر المدقق في هذه التقسيمات يجد أن تعريفاتها تختلف بين الأصوليين وتتداخل، والسؤال المشروع هل يمكن استثمار الفروق بين هذه التقسيمات في التفسير؟ وما أراه أن الترجيح وإن كان ممكناً في مسائل الفقه لكنه غير ممكن في القرآن، فالترجيح فيه قضاء على النص، ونحن متعبدون بفهم كتاب الله أحسن الفهم والوقوف على مراد الله منه فسواء تم هذا باللفظ وحده، أم بقرائن اللفظ فالمآل واحد، والمسألة فيها تفصيل في مظانها[[113]](#footnote-113).

**المطلب الثاني: أقسام الخطاب عند الباقلاني من حيث استقلاله عن غيره في الكشف عن معناه**

ارتضى الباقلاني تقسيماً للخطاب من حيث الوضوح والخفاء يفترق فيه عن طريقة الحنفية وعن جمهور المتكلمين، وينسجم مع منهجه الذي يرفع من قيمة القرائن بصفتها أداة مهمة في الكشف عن المعنى، فجاء تقسيمه ثلاثياً بحسب استقلال الخطاب عن القرائن أو عدمه.

ويمكن إجمال تقسيم الباقلاني للخطاب في الآتي:

1- **خطاب** **مستقل بنفسه في الكشف عن المراد به ولا احتمال فيه،** والمستقل بنفسه عند الباقلاني قسمان؛ قسم مستقل بنصه وصريح عبارته مثل قوله تعالى:ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭼ (الفتح:29)، ومثل قوله تعالى: ﭽ ﮊ ﮋ ﮌﮍ ﭼ (الإسراء: 32)، وغيرها من النصوص التي يظهر معناها بدون إشكال ولا احتمال.

والقسم الثاني مستقل بلحنه وفحواه ومفهومه[[114]](#footnote-114)، مثل قوله تعالى: ﭽ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﭼ (الإسراء:23)، وقوله تعالى : ﭽ ﯘ ﯙ ﯚ ﭼ(النساء :77)، ومنه كذلك قوله تعالى: ﭽ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨﭩ ﭪ ﭼ (الشعراء: 63) أي ضرب فانفلق، وقوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭼ (المائدة: ٣ (أي أكلها، وهذا قد يُعد من لحن الخطاب أو من مجاز الحذف، وهذا خلاف في العبارة ولا مُشاحة في الاصطلاح.

2-**مستقل بنفسه في الكشف عن المراد به من وجه وغير مستقل من وجه،** ومنه ألفاظ العموم[[115]](#footnote-115)، مثل قوله تعالى: ﭽ ﮬ ﮭ ﭼ (التوبة: 5) فالقتل معلوم، والمشركون معلومون، لكن المراد به الكل أو البعض غير معلوم فصار مستقلاً من وجه وغير مستقل من وجه، وبهذا هو محتاج للقرائن.

**3-غير مستقل بنفسه من كل الوجوه في الدلالة على معانيه**، وهذا وإن كان في أصل وضعه مستقلاً إلا أن التجوز به جعله محتاجاً لقرينة تُضم للخطاب تدل على المجاز، وأخرج منه الباقلاني مجاز الحذف لأن المحذوف عُلم بعادة الاستعمال لا بالقرينة.

وتقسيم الباقلاني أليق بالوظيفة البيانية لأصول الفقه وأنسب لاستثماره في تفسير كتاب الله.

**المطلب الثالث: المحكم والمتشابه**

**تعريف المحكم والمتشابه لغة واصطلاحاً:**

**المحكم والمتشابه لغة:** المحكم من حكم وهو من المنع، والحُكم هو المنع من الظلم، والحكمة تمنع من الجهل[[116]](#footnote-116)، والمحكم يمنع بإحكامه أن يتطرق له الخلل.

والمتشابه من الشبه، والشبه هو النحاس المعالج الذي اصفر حتى صار شبيه الذهب، ويقال فلان شبه من فلان وهو شبهه وشبيهه، واشتبه الأمر اختلط[[117]](#footnote-117)، والشبه هو تشاكل الشيئين لوناً وصفة[[118]](#footnote-118)، وتشابه واشتبه أشبه كل منهما الآخر حتى التبسا، والشبهة الالتباس[[119]](#footnote-119).

يقول الرازي: "لما كان من شأن المتشابهين عجز الإنسان عن التمييز بينهما، سمي كل ما لا يهتدي الإنسان إليه بالمتشابه، إطلاقاً لاسم السبب على المسبب، ونظيره المشكل سمي بذلك، لأنه أشكل، أي دخل في شكل غيره فأشبهه وشابهه، ثم يقال لكل ما غمض وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكل"[[120]](#footnote-120).

**المحكم والمتشابه اصطلاحاً:** في محاولة الدكتور عدنان محمد زرزور[[121]](#footnote-121) الوصول إلى التعريف الاصطلاحي الأرجح للمحكم والمتشابه قام بدراسة مستفيضة استعرض فيها آراء السلف، وآراء المفسرين، وسبب نزول الآية التي هي مدار تعريف المحكم والمتشابه وهي قوله تعالى:ﭽﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﭼ (آل عمران،7)، ووضع منهجاً أوجب اتباعه في بيان المتشابه هو:

* + سبب النزول مهم في فهم آية آل عمران وإن كانت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.
	+ لا ينبغي في تفسير المتشابه أن يكون مقطوع الصلة عن معناه اللغوي.
	+ سياق الآية مهم في فهم معنى المتشابه؛ فقوله تعالى: (هن أم الكتاب) يعني هن أصل يرد إليه والمتشابه مثل قوله تعالى: (ولتصنع على عيني)(طه،39) نردها إلى قوله تعالى:(ليس كمثله شيء)(الشورى،11).

والمتشابه بحسب سياق آية آل عمران مما يتصور اتباعه(ابتغاء الفتنة) لاحتمال لفظه[[122]](#footnote-122).

ثم خلص إلى التعريف الآتي للمحكم والمتشابه:

"المحكم: هو ما أحكم المراد به، لمجيئه على صفة لا يمكن أن يحتمل معها إلا ذلك المراد، في أصل اللغة، أو بشواهد العقل...

والمتشابه: هو ما التبس فهم المراد منه، من حيث خرج عن ظاهره عن أن يدل على المراد به، لشيء يرجع إلى اللغة أو العقل.."[[123]](#footnote-123).

 **المحكم والمتشابه عند القاضي الباقلاني:**

للباقلاني قسمة ثنائية في وضوح الخطاب وخفائه وهي المحكم والمتشابه، وانطلق الباقلاني في بيان المحكم والمتشابه من الآيات التي وصفت كتاب الله بالإحكام والتشابه، ولم يعرج على المتشابه اللفظي وهو الآيات التي تكررت بعينها في القرآن وألفاظها متفقة، أو تكررت بفروق طفيفة مثل تقديم وتأخير، أو زيادة ونقصان، أو إبدال حرف مكان حرف[[124]](#footnote-124).

ويمكن الاطلاع على رأي الباقلاني من خلال النقاط الآتية:

**-القرآن كله محكم، وكله متشابه من وجه:**

وصف الله القرآن بأنه كله محكم، وأرجع الباقلاني وصف الخطاب بأنه محكم إلى أمرين؛ الأول أنه مفيد لمعناه، والثاني أنه محكم النظم والترتيب من غير تناقض واختلاف[[125]](#footnote-125)، ذلك قوله تعالى : ﭽﭑﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭼ (يونس: ١)

**وقوله:** ﭽ ﮔﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﭼ (هود: ١)

وفي هذا المعنى جاء وصف القرآن بأنه كله متشابه في الإحكام والحسن والبلاغة، يقول تعالى:

ﭽ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭹ ﭺ ﭻﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﭼ (الزمر: ٢٣ (.

- **القرآن بعضه محكم وبعضه متشابه من وجه:**

يقول تعالى:

ﭽ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮫ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﭼ (آل عمران: ٧)

أرجع الباقلاني وصف الله لكتابه بأن منه محكم ومنه متشابه إلى وضوح الدلالة وخفائها[[126]](#footnote-126)، فالمحكم ما دل على معناه بلا احتمال، والتشابه وصف لمعاني الآيات على طريقة وصف الدال بما هو وصف للمدلول، والمتشابه هو ما احتمل معاني مختلفة على وجه التساوي إما للاشتراك أو لاحتمال إرادة المجاز مما يسوغ التنازع والاجتهاد في معناه، ومنه قوله تعالى:

ﭽ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼﭽ ﭼ البقرة: ٢٢٨

ﭽ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳﯴ ﭼ (البقرة: ٢٣٧)

 ﭽ ﯤ ﯥ ﯦ ﭼ (النساء: ٤٣)

فالقرء في الآية الأولى محتمل لزمن الطهر وزمن الحيض، و الضمير في الآية الثانية في (بيده) يحتمل الولي والزوج، و(لامستم) في الآية الثالثة يحتمل الكناية عن الجماع ويحتمل مطلق اللمس.

وكما يكون التشابه في الأحكام يكون في أصول العقائد ومنه أتى اختلاف الفِرق في التفسير، واحتجاج كل على مذهبه، فكل واحد من أصحاب المذاهب يدعي أن الآيات الموافقة لمذهبه محكمة، وأن الآيات الموافقة لقول خصمه متشابهة، "فالمعتزلي يقول إن قوله تعالى: (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر)(الكهف : 29) محكم ، و(وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين)(التكوير : 29 )متشابه، والسنيّ يقلب الأمر"[[127]](#footnote-127).

والهدي الرباني أرشد إلى رد المتشابه إلى المحكم لقوله تعالى: (هن أم الكتاب).

**-الأحرف المقطعة ليست من المتشابه[[128]](#footnote-128):**

رد الباقلاني قول من قال بأن الأحرف المقطعة من المتشابه لأنه مما لا يعرفه أهل العربية، وأرجع معنى الأحرف المقطعة إلى أصح ما قيل فيها، وهي ثلاثة أقوال:

1. الأحرف المقطعة كناية عن سائر حروف المعجم، لإعلام العرب أنه مخاطب لها بلغتها.
2. الأحرف المقطعة لجمع دواعي العرب على استماع القرآن.
3. الأحرف المقطعة للتنبيه فمن عادة العرب أن تقدم أمام كلامها حروفاً للتنبيه.

**-لا يوجد في كتاب الله ما انفرد الله بعلمه عن سائر خلقه:**

جعل الباقلاني الواو في قوله تعالى:(والراسخون في العلم..) واو عطف لأنه لم يجز أن يخاطب الله عباده بما لا سبيل لهم لعلمه، إضافة إلى أنه لا يُعرف عن أهل اللغة إطلاق لفظ المتشابه على ما انفرد الله بعلمه.

ولي هنا ملحظ أن القاضي الباقلاني قصر سبب التشابه على اللغة، ولم يجعل العقل سبباً في وقوع التشابه كما قرر الدكتور عدنان زرزور فيما ذكرناه آنفاً.

والذي أراه والله أعلم أن التباس الفهم بسبب العقل له علاقة من جهة الخطأ في الاستدلال مقصوداً كان أم غير مقصود، وهو الذي قصره ابن تيمية في مقدمته على جهتين؛ الأولى هي قوم اعتقدوا معنى فحملوا عليه ألفاظ القرآن، والثانية قوم فسروا بمطلق اللغة دون النظر إلى مقاصد الشارع، وحال المخاطب بالقرآن، والمكلَّف به[[129]](#footnote-129)، والجهتان لهما علاقة بظنية الدلالة في اللغة، إذ لو لم تكن اللغة تحتمل لما وقع الخطأ في الاستدلال. وعليه فما قرره الباقلاني هو الأصح وهو أن كل المتشابه مرده اللغة.

**الفصل الثاني**

**الأصول التفسيرية العلمية المتعلقة باستعمال اللفظ في المعنى**

**المبحث الأول: الحقيقة والمجاز عند القاضي الباقلاني**

**المطلب الأول: تعريف الحقيقة والمجاز.**

**الحقيقة لغة واصطلاحاً:**

الحقيقةمن حقق، والحقّ نقيض الباطل[[130]](#footnote-130)، والحاء والقاف أصل واحد يدل على إحكام الشيء وصحته[[131]](#footnote-131)، وحق الله الأمر حقاً: أثبته وأوجبه، وحققت الأمر وأحققته كنت على يقين منه[[132]](#footnote-132)، والمحقق من الكلام: الرصين[[133]](#footnote-133).

وبالنظر للمعنى اللغوي نجد أن الحقيقة من الحق، وفيها معنى الثبات، وهي على وزن الفعيلة بمعنى مفعول أي المثبتة، أو بمعنى الفاعل الثابتة، وقد تكون الياء للنقل من الوصفية للاسمية[[134]](#footnote-134)

والحقيقة في الاصطلاح عند الباقلاني هي القول الذي استعمل فيما وضع في الأصل له[[135]](#footnote-135).  **المجاز لغة واصطلاحاً:**

المجاز من جوز، وجَوزُ كل شيء وسطه، والمجاز المصدر والموضع، ويقال جزت الطريق مجازاً وجوازاً، والتجاوز: الترك[[136]](#footnote-136). و"الجيم والواو والزاء أصلان: أحدهما قطع الشيء، والآخر وسط الشيء"[[137]](#footnote-137).

والمجاز اصطلاحاً هو القول المستعمل في غير ما وضع له[[138]](#footnote-138)، وكأن في المجاز تركاً للمعنى الأصلي وانتقالاً إلى معنى آخر.

ويعدل عن الحقيقة للمجاز لمعان ثلاثة وهي: الاتساع، والتوكيد، والتشبيه، نحو قوله تعالى: (وأدخلناه في رحمتنا)(الأنبياء، 75)، فالاتساع جعل الرحمة في أسماء الجهات، والتشبيه شبه الرحمة بالمظروفات، والتوكيد بأن جعل المدركات المعنوية حسية [[139]](#footnote-139).

**المطلب الثاني: أنواع المجاز عند الباقلاني**

أجمل الباقلاني أنواع المجاز في ثلاثة هي:

1. اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، ومنه استعمال الخمر في العنب للغائية في قوله تعالى: (...قال أحدهما إني أراني أعصر خمراً..)(يوسف، 36).
2. الزيادة: عدّ القاضي الباقلاني الزيادة في الكلام من المجاز لأنها في أصل وضعها للفائدة فاستعملت في غير ما وضعت له؛ ومنه قوله تعالى:(ليس كمثله شيء)(الشورى،11) زيادة الكاف أو المثل، ولا يخرج كلام المفسرين في الآية عن الآتي:
	* الآية فيها زيادة (الكاف) أو (مثل)، إذ إنهما يؤديان نفس المعنى (ليس مثله شيء) هي في معنى( ليس كالله شيء) وهذا مثل التوكيد اللفظي[[140]](#footnote-140)، "وكأنهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد: وهو نفي المماثلة عن ذاته"[[141]](#footnote-141).
	* لا زيادة في الآية وإنما المقصد نفي المشابهة عن المثل لا عن الله لقصد المبالغة لأنه يكون منتفياً عن الله من باب أولى[[142]](#footnote-142).
	* لا زيادة في الآية و(مثل) بمعنى الذات أي (ليس كذاته شيء)[[143]](#footnote-143).
3. الحذف: والحذف من المجاز عند الباقلاني، مثل قوله تعالى: (واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها...)(يوسف، 82)، وتقديره واسأل أهل القرية، واسأل أصحاب العير.

والنقصان من المجاز لأنه حُذف من موضعه، فصار الكلام معدولاً به عما وضع لإفادته[[144]](#footnote-144)، وهذا النوع من المجاز هو مجاز التركيب، أو ما يسمى المجاز العقلي، ومنه قوله تعالى: (فما ربحت تجارتهم...)(البقرة، 16) [[145]](#footnote-145).

وخالف البلاغيون الأصوليين في أن النقصان ليس من المجاز بل هو من الحذف، فقوله تعالى:ﭽﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﭼ (المائدة،٣٣) يعني الذين يحاربون أهل الله، وقوله تعالى: ( واسأل القرية ) يعني واسأل أهل القرية على الحذف لا على أن المذكور أقيم مقام المحذوف، والباقلاني لم يقل بأن المذكور أقيم مكان المحذوف بل قال إنه من المجاز لأنه بالحذف صار التركيب معدول به عن أصل وضعه، والخلاف لفظي لا أثر فيه على المعنى[[146]](#footnote-146).

**المطلب الثالث: التفريق بين الحقيقة والمجاز.**

معلوم أن الفرق بين الحقيقة والمجاز يعلم بالرجوع إلى أهل اللغة ولا يعلم من جهة العقل لأن العقل متقدم على المواضعة، ولا يعلم من جهة السمع لأن السمع متأخر عن المواضعة لامتناع أن يعلم الشيء بما يتأخر عنه[[147]](#footnote-147).

وعليه فإن العلم بالمجاز يكون بتوقيف أهل اللغة لنا على أنه مجاز، وذلك مثل وقفهم في استعمال أسد للشجاع[[148]](#footnote-148).

وذكر الباقلاني أربعة أمور يعرف بها الفصل بين الحقيقة والمجاز استدلالاً:

1. **الحقيقة متعدية إلى جميع ما وضعت لإفادته، والمجاز لا يتعدى ولا يقاس عليه:**

وهذا مرده إلى منع القياس في اللغات عند القاضي الباقلاني،ولا يسمى تعدية الحقيقة قياساً لأنه ثبت عند العرب في أصل الوضع نصاً أنهم لم يخصصوا اللفظ في أصل وضعه لجنس فكل من يقع منه الضرب كان ضارباً، وكل من يقع منه الكلام كان متكلماً، ولولا تعدية الحقيقة لبطلت الدلالة وانتقض أصل المواضعة[[149]](#footnote-149).

وقوله:( المجاز مستعمل في بابه) يعني أن المجاز في(واسأل القرية) لا يمكن تعديته إلى (اسأل الشجرة) أو (اسأل الدابة) ولكن يمكن القول(اسأل الديار) و(سل الطلل) لأنها من بابه.

وإلى هذا ذهب الجصاص والجويني والرازي والبيضاوي والتاج السبكي وغيرهم[[150]](#footnote-150)، يقول الجصاص:" والأصل في ألفاظ المجاز أن طريقها السمع وما ورد منها في اللغة، وليس يجوز لنا أن نتعدى بها عن مواضعها التي تكلمت العرب بها. ألا ترى أنه لا يجوز لأحد أن يقول إن الذين يضربون الله، ويقتلون الله، ويريد يضربون أولياء الله ويقتلون أولياءه لأن في كتاب الله:(إن الذين يؤذون الله..)(الأحزاب،57)ومراده يؤذون أولياء الله. فلا يستعمل المجاز إلا في موضع يقوم الدليل عليه وإلا فحكم اللفظ أن يكون محمولاً على الحقيقة أبداً حتى تقوم دلالة المجاز"[[151]](#footnote-151).

وخالف ابن الحاجب، والشوكاني[[152]](#footnote-152)، وتوقف الآمدي في المسألة لتكافؤ أدلة الطرفين[[153]](#footnote-153)، وأدلة الأولين أحفظ لكتاب الله.

وتسهم قاعدة امتناع تعدية المجاز وامتناع القياس عليه التي أقرها الباقلاني في ضبط العملية التفسيرية والحد من التأويلات الباطنية من الفرق المنحرفة مثل الإسماعيلية والقاديانية وغلاة الصوفية، ومن أمثلة ذلك قول ابن عطاء الإسكندري نقلاً عن مشايخه في:(يهب لمن يشاء إناثاً) الحسنات، (ويهب لمن يشاء الذكور) العلوم، (أو يزوجهم ذكراناً وإناثاً) علوماً وحسنات، (ويجعل من يشاء عقيماً) لا علم له ولا حسنة. وقوله في: (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) بقرة كل إنسان نفسه والله أمر بذبحها[[154]](#footnote-154).

1. **امتناع الاشتقاق من المجاز بخلاف الحقيقة:**

يرى الباقلاني أن امتناع الاشتقاق والتثنية والجمع دلالة المجاز ومثاله قوله تعالى:(وما أمر فرعون برشيد)(هود،97)، وقوله تعالى:(حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور)(هود،40)، وهما تسمية للفعل والشأن بالأمر مجازاً واتساعاً، والأمر بالشيء في أصل الوضع هو"نقيض النهي عنه، وهو اقتضاء الفعل.."[[155]](#footnote-155)، فالأمر بمعنى القول يجوز فيه التثنية والجمع والاشتقاق، فإذا وجد لفظ(الأمر) في موضع يمتنع منه الاشتقاق عُلم أنه مجاز في الشأن[[156]](#footnote-156). ويرى الجويني أن هذه القاعدة التي وضعها الباقلاني ليست مطردة، وهي وإن صحت في المثال المذكور سابقاً فقد لا تصح في غيره "فرب حقيقة لا تصدر منها النعوت، ورب مجاز ورد التجوز بنعوت صادرة عنه كما ورد الاستعمال في أصله، فكل ما حل محل المصادر وضعاً واستعمالاً فالأغلب أنه تصدر منه النعوت فدل أن ذلك مما لا يطرد في البابين: الحقيقة والمجاز"[[157]](#footnote-157).

واستدل الجويني على رأيه بأنه قول الأكثر وعليه إجماع البيانيين على صحة الاستعارة التبعية**.**

والاستعارة التبعية " مشتقة من المجاز**،** لأن الاستعارة تكون في المصدر ثم يشتق منه**"[[158]](#footnote-158)،** ومثالها قوله تعالى: (فما ربحت تجارتهم)(البقرة، 16)، ومنها قوله تعالى:(ولما سكت عن موسى الغضب)(الأعراف، 154)**،** استعار السكوت لزوال الغضب[[159]](#footnote-159)، واشتق من السكوت سكت[[160]](#footnote-160)، ويثنى المجاز ويجمع والدليل أن لفظ الحمار للبليد يثنى ويجمع بخلاف رأي الباقلاني.

والذي أراه والله أعلم أنه لا يعقل أن الباقلاني فاته أن العرب استعملت المشتقات في المجاز لكن لعله أقام الأعم والأغلب مقام المطرد، أو أنه قصد أن امتناع الاشتقاق فيما لم يستعمله العرب من المشتقات في تراكيبهم المجازية، ومنه قوله تعالى: (ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أُذن قل أذن خير لكم ....)(التوبة،61)، والأذن مجاز في الرجل الذي يصدق كل ما يسمع ويقبل قول كل أحد فيقال: هو أذن، وهما أذن، ولا يقال هما أذنان، ومن المجاز جاء فلان ناشراً أذنيه أي: طامعاً[[161]](#footnote-161)، ولا يقال جاء فلان ناشراً أذنه بالمفرد كناية عن الطمع، وقد وقفنا أهل اللغة إلى إمكان تعدي الحقيقة والاشتقاق منها، ولم يوقفونا على إمكان هذا في المجاز فوجب التوقف على ما أوقفونا عليه.

وفي محاولة للاطلاع على رأي المفسرين في هذه الجزئية[[162]](#footnote-162) استقرأت عندهم موضع المجاز في قوله تعالى:(فما ربحت تجارتهم)(البقرة،16)فوجدت ثلاثة آراء:

1. الاستدلال على المجاز نصاً من استعمال العرب، وإلى هذا ذهب الطبري والبغوي والقرطبي يقول الطبري:" الله جل ثناؤه خاطب بكتابه عربـاً فسلك فـي خطابه إياهم وبـيانه لهم مسلك خطاب بعضهم بعضا وبـيانهم الـمستعمل بـينهم. فلـما كان فصيحاً لديهم قول القائل لآخر: خاب سعيك، ونام لـيـلك، وخسر بـيعك، ونـحو ذلك من الكلام الذي لا يخفـى علـى سامعه ما يريد قائله خاطبهم بـالذي هو فـي منطقهم من الكلام فقال: (فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ) إذ كان معقولاً عندهم أن الربح إنـما هو فـي التـجارة كما النوم فـي اللـيـل، فـاكتفـى بفهم الـمخاطبـين بـمعنى ذلك عن أن يقال: فما ربحوا فـي تـجارتهم"[[163]](#footnote-163).

وفي تفسير البغوي : "ما ربحوا في تجارتهم أضاف الربح إلى التجارة لأن الربح يكون فيها كما تقول العرب: ربح بيعك وخسرت صفقتك"[[164]](#footnote-164).

ويقول القرطبي:" أسند تعالى الربح إلى التجارة على عادة العرب في قولهم: ربِحَ بَيْعُك"[[165]](#footnote-165)، وفي الأقوال السابقة إلماح أن عمدة الأمر النقل عن العرب لا التعدية والقياس.

1. الاستدلال على المجاز قياساً وجواز تعديته عن بابه، وذهب إلى هذا الزمخشري وابن عطية بشرط عدم الإشكال يقول الزمخشري:" فإن قلت: كيف أسند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها؟ قلت: هو من الإسناد المجازي، وهو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له، كما تلبست التجارة بالمشترين. فإن قلت: هل يصح: ربح عبدك وخسرت جاريتك، على الإسناد المجازي؟ قلت: نعم إذا دلت الحال"[[166]](#footnote-166).

وافق ابن الجوزي الزمخشري في تعدية المجاز عن بابه لكنه اشترط شرطين؛ أولهما امتناع الإشكال ومعرفة المقصود، وثانيهما استحالة حمل الإسناد على الحقيقة، يقول: "أما إذا أضيف إلى ما يصلح أن يوصف به، وأريد به ما سواه، لم يجز، مثل أن تقول: ربح عبدك، وتريد: ربحت في عبدك. وإلى هذا المعنى ذهب الفراء وابن قتيبة والزجاج"[[167]](#footnote-167).

1. بيان المجاز دون الاستدلال عليه مثل الرازي والبيضاوي والنسفي والخازن وابن جزي الكلبي وغيرهم.

ورأي الباقلاني في اشتراط النقل في المجاز وعدم تعديته والقياس عليه أوفق بتفسير كتاب الله وأحفظ له .

1. **اختلاف الحقيقة عن المجاز** **في الجمع:**

فجمع أمر الذي هو نقيض النهي أوامر، وجمع الأمر الذي هو الفعل والشأن أمور، وهذه أيضاً غير مطردة فالرجال الشجعان يقال عنهم أسود وهو نفس جمع الأسد.

**5- استحالة حمل اللفظ على الحقيقة:**

ويستحيل حمل اللفظ على الحقيقة ووجب صرفه إلى المجاز إذا تعلق بما لا تعلق له به ومنها قوله تعالى: (الله يستهزئ بهم) (البقرة،15) وقوله: (ويمكرون ويمكر الله) (الأنفال،30) وهو من المقابلة.

**المطلب الرابع: قواعد تفسيرية ذات صلة بالمجاز والحقيقة عند الباقلاني.**

1. **الأصل في الكلام الحقيقة والقول بالمجاز يحتاج إلى قرينة:**

يعد التواضع عند الباقلاني هو معقول الاستعمال، فلا يوجد علاقة طبيعية بين الاسم والمعنى عنده، ولما كان المجاز مستعملاً في غير ما وضع له احتاج إلى دليل يقارنه لمعقول استعماله[[168]](#footnote-168).

1. **لا يدخل المجاز على أسماء الأعلام:**

لا يدخل المجاز على أسماء الأعلام لأنها وضعت للفرق بين الأشخاص لا للفرق بين الصفات، وتسهم هذه القاعدة في ضبط العملية التفسيرية من عبث العابثين، ومن هذا العبث التفسير الحداثي للفظ(آدم) عليه السلام في القرآن، بأنه مجاز عن الكائن الإنساني وهو رمز للإنسانية الواعية [[169]](#footnote-169).

1. **لا يدخل المجاز على الأسماء العامة التي لا عموم فوقها:**

 لما كان المجاز لفظاً مستعملاً لغير ما وضع له، كان من غير الممكن دخول المجاز في الأسماء العامة، وذلك نحو القول: معلوم، إذ لا أمر إلا ويصح تعلق العلم به، وليس من الأمور مالا يصح كونه معلوماً حتى يكون إذا وصف بذلك سميناه مجازاً[[170]](#footnote-170).

1. **يمنع القياس في الأسماء:**

ولا خلاف في منع القياس في أسماء الأعلام**،** وأسماء الصفات**؛** لأن الأعلام ثابتة بالوضع للتفريق بين الذوات، فهي غير معقولة المعنى، وليس لها ضابط، وأما أسماء الصفات لأنها واجبة الاطراد في أصل الوضع لا بالقياس مثل قولهم عالم، عابد، قانت وغيرها [[171]](#footnote-171).

ووقع الخلاف في الأسماء الموضوعة لمعان معقولة تدور معها وجوداً وعدماً، والباقلاني على أن هذه أيضاً لا قياس فيها لأن المواضعة مواطأة وتابعة لقصد القوم واختيارهم ولم يضعوا لغتهم على المعاني المعللة، والأكثرون على رأي الباقلاني، لأن جريان القياس في اللغات يؤدي إلى اضطراب قاعدة الوضع الأصلي للغة، فالعرب لم يضعوا الأسامي بناء على القياس، ولذلك خالفوا بين المتشاكلات، فسموا الفرس أدهماً لسواده، ولم يسموا الحمار الأسود أدهم، وسموا الفرس أشهباً لبياضه، ولم يسموا الحمار الأبيض أشهب، وهذا يدل على أنه لا مجال للقياس في اللغة[[172]](#footnote-172).

ما سبق لا يعني أنه ليس للغة العرب قياس، فالعرب تشتق بعض الكلام من بعض فاسم الجن مشتق من الاجتنان، والجيم والنون يدلان على الستر، والإنس يدل على الظهور لكن عُلم قياسهم من توقيفهم، فلا يحق لغيرهم قياس ما لم يقيسوه، لأن في ذلك فساد اللغة وبطلان حقائقها.[[173]](#footnote-173)

1. **كل مجاز غلب استعماله على الحقيقة عرفاً فهو اسم عرفي:**

يرى الباقلاني أن الاسم العرفي قسمان؛ أولهما الحقيقة العرفية وهي الاسم الذي غلب استعماله في أحد معانيه فلا يفهم عند إطلاقه إلا بعض ما وضع له، وثانيهما هو المجاز الذي غلب استعماله على الحقيقة ومنه قوله تعالى:(حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم) (النساء،23)، وقوله: (حرمت عليكم الميتة) (المائدة،3)، فليس المقصود قطعاً تحريم الأعيان، لأن تحريم العين غير متحقق، وإنما تحريم زواج الأمهات والبنات، وتحريم أكل الميتة، فهذا وجه من المجاز غلب في الاستعمال حتى صار عرفاً منزلاً منزلة الحقائق[[174]](#footnote-174).

1. **اللفظ متردد بين المعنى الشرعي و اللغوي ولا ينصرف إلى أحدهما إلا بقرينة:**

اتفق أهل العلم على أن في الاسم الشرعي معان زائدة على المعنى اللغوي، ووقع الخلاف بينهم هل هذه الزيادة على المعنى تجعل هذه الأسماء موضوعة من قبل الشرع مثل الوضع الابتدائي وهو قول المعتزلة، أم أنها منقولة للمعنى الشرعي لعلاقة بينها وبين اللفظ اللغوي، فيكون "إطلاق هذه الألفاظ على هذه المعاني على سبيل المجاز من الحقائقاللغوية"[[175]](#footnote-175)، وهو رأي جمهور الأصوليين، أو أنها باقية على أصلها اللغوي غير منقولة لكن زيدت عليها شروط وأحكام شرعية[[176]](#footnote-176)، وإليه ذهب الباقلاني بقوله: "اعلموا رضي الله عنكم أن الذي عليه أهل الحق وجميع سلف الأمة من الفقهاء وغيرهم، أن الله سبحانه لم ينقل شيئاً من الأسماء اللغوية إلى معان وأحكام شرعية، ولا خاطب الأمة إلا باللسان العربي، ولا أجرى سائر الأسماء والتخاطب إلا على ما كان جارياً في وضع اللغة"[[177]](#footnote-177). وقد استدل في معرض رده على المعتزلة بأن الله لو نقل الأسماء اللغوية إلى أحكام شرعية ولم تكن مستعملة في اللغة لا حقيقة ولا مجازاً كان ذلك خطاباً للعرب بغير لغتهم وهذا مخالف لقوله تعالى:(إنا جعلناه قرآناً عربياً)(الزخرف،3)، وقوله(بلسان عربي مبين) (الشعراء،195)، وقوله:(وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه)(إبراهيم،4) ونظائر هذه الآيات في كتاب الله[[178]](#footnote-178).

واستدل في رده على من قال بالنقل بأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يوقف الأمة على نقل هذه الأسماء توقيفاً يوجب العلم، ويقطع العذر، وتقوم به الحجة.

وبسط الرد عليهم في قولهم بأن العبادات والأفعال حادثة في الشرع وليس لها في اللغة أسماء، وأثبت أن كل ما ادعوا انه أسماء منقولة للمعنى الشرعي هي مستعملة في الشرع على أصلها اللغوي فالصلاة في الشرع هي دعاء لكن بشروط ونية، والصيام في الشرع هو على أصله اللغوي الإمساك عن الطعام والشراب لكن بتوقيت ونية[[179]](#footnote-179)، وكذلك الحج في الشرع باق على أصله اللغوي وهو القصد بزيادة أوصاف وشروط مخصوصة، والزكاة نماء وبركة في المال باقية على أصلها اللغوي بزيادة مقاديرها وشروطها، وكذلك في سائر العبادات.

وبناء على ما سبق يرى الباقلاني أن قضية نقل الاسم من المعنى اللغوي إلى المعنى الشرعي قضية لم تقم بها حجة نقلية، ولا عقلية، ولا أجمعت عليها الأمة[[180]](#footnote-180).

وبعيداً عن رأي المعتزلة، قد يبدو الخلاف لفظياً بين الباقلاني وغيره من الأصوليين الذين قالوا بالنقل إلا أن ثمرة الخلاف تظهر عند خلو اللفظ من القرينة هل يقدم المعنى اللغوي أم المعنى الشرعي؟[[181]](#footnote-181).

وبالنظر لأدلة الفريقين يبقى الترجيح نظرياً في المسألة غير ممكن، ولهذا توقف الآمدي لتكافؤ الأدلة، يقول:" وإذا عرفت ضعف المأخذ من الجانبين، فالحق عندي في ذلك إنما هو إمكان كل واحد من المذهبين، وأما ترجيح الواقع منهما فعسى أن يكون عند غيري تحقيقه"[[182]](#footnote-182).

 لكن عدم إمكان الترجيح بين رأي الباقلاني والأصوليين نظرياً لا يجعلنا نقف مكتوفي الأيدي أمام هذه القاعدة التفسيرية، بل يدفعنا للنظر إلى الواقع التطبيقي لها عند المفسرين، وباستقراء ستة مواضع[[183]](#footnote-183) لمفردة الصلاة عند عشرة مفسرين وجدت أن الكل أقرب لرأي الباقلاني نظرياً وتطبيقياً، وخلصت إلى النتائج الآتية:

1. ذهب بعض المفسرين في قوله تعالى (واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى)(البقرة،125) إلى أن مصلى هنا هي موضع الصلاة بالمعنى الشرعي لا اللغوي لا لأن المعنى الشرعي مقدم بل لأن الخبر جاء به[[184]](#footnote-184)، وذكر آخرون المعنيين اللغوي والشرعي ولم يرجحوا بينهما، فقالوا: مصلى موضع صلاة أو موضع دعاء على الأصل اللغوي للصلاة[[185]](#footnote-185)، وذهب ابن عاشور إلى الجمع بين المعنيين اللغوي والشرعي على القراءتين[[186]](#footnote-186)، فمن قرأها (واتخذوا) بصيغة الماضي كان معنى(مصلى) مدعى على الأصل اللغوي، ومن قرأ (واتخذوا) بكسر الخاء بصيغة الأمر كان(مصلى) موضع صلاة على المعنى الشرعي للصلاة، يقول ابن عاشور: "( واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) قرأه نافع وابن عامر بصيغة الماضي عطفاً على(جعلنا ) فيكون هذا الاتخاذ من آثار ذلك الجعل، فالمعنى ألهمنا الناس أن يتخذوا من مقام إبراهيم مصلى، أو أمرناهم بذلك على لسان إبراهيم فامتثلوا واتخذوه، فهو للدلالة على حصول الجعل بطريق دلالة الاقتضاء فكأنه قيل جعلنا ذلك فاتخذوا، وقرأه باقي العشرة بكسر الخاء بصيغة الأمر على تقدير القول أي قلنا اتخِذوا بقرينة الخطاب فيكون العامل المعطوف محذوفاً بالقرينة...-والقول بأن المعنيين اللغوي والشرعي مرادين-إعمالاً للقرآن بكل ما تحتمله ألفاظه حسبما بيناه في المقدمة التاسعة"[[187]](#footnote-187).
2. ذهب المفسرون جميعاً إلى القول بالمعنى اللغوي في قوله تعالى:(..وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم)(التوبة،103) دون التعرض للقرينة لوضوح السياق واستحالة صرف المعنى إلى المعنى الشرعي.
3. ذهب المفسرون جميعهم في قوله تعالى:(..ويقيمون الصلاة..)(البقرة،3) إلى صرف الصلاة للمعنى الشرعي دون التعرض للقرينة لوضوحها سياقياً من قرن الصلاة بالإقامة، والصلاة بالمعنى الشرعي في كتاب الله في جلّ مواضعها مقرونة بمشتقات الفعل أقام أو بقرائن سياقية تجعلنا نقول بالمعنى الشرعي للمفردة.
4. أغلب المفسرين أقرب في أقوالهم وفي الواقع التطبيقي إلى رأي الباقلاني في الاسم الشرعي، فالقرطبي في قوله تعالى: (ويقيمون الصلاة)(البقرة، 3) يقول:" اختلف الأصوليون هل هي مبقاة على أصلها اللغوي الوضعي الابتدائي، وكذلك الإيمان والزكاة والصيام والحج، و الشرع إنما تصرف بالشروط والأحكام، أو هل تلك الزيادة من الشرع تصيرّها موضوعة كالوضع الابتدائي من قبل الشرع. هنا اختلافهم والأوّل أصح؛ لأن الشريعة ثبتت بالعربية، والقرآن نزل بها بلسان عربي مبين؛ ولكن للعرب تحكُم في الأسماء، كالدابة وضعت لكل ما يدِب؛ ثم خصصها العرف بالبهائم؛ فكذلك لعرف الشرع تحكُّم في الأسماء، والله أعلم"[[188]](#footnote-188)، ويقول ابن عاشور في نفس الموضع من كتاب الله:" وقد نقلت الصلاة في لسان الشرع إلى الخضوع بهيأة مخصوصة ودعاء مخصوص وقراءة وعدد. والقول بأن أصلها في اللغة الهيئة في الدعاء والخضوع هو أقرب إلى المعنى الشرعي وأوفق بقول القاضي أبي بكر ومن تابعه بنفي الحقيقة الشرعية، وأن الشرع لم يستعمل لفظاً إلا في حقيقته اللغوية بضميمة شروط لا يقبل إلا بها "[[189]](#footnote-189).

الدراسة التطبيقية السابقة تصبح أكثر صعوبة مع مفردة مثل (التقوى) حيث التمايز بين المعنى اللغوي والشرعي أعقد، وقد وقع اختياري على ثلاث آيات من سورة البقرة وهي على الترتيب:

ﭽ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖﭗ ﭘﭙ ﭚ ﭛ ﭼ (البقرة،٢)

ﭽ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﭼ (البقرة، ٢١)

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭼ (البقرة، ١٩٧)

**ونتيجة البحث كانت:**

* + ذهب أكثر المفسرين إلى أن التقوى في قوله تعالى(هدى للمتقين)(البقرة،2) على المعنى الشرعي[[190]](#footnote-190)، وخالفهم ابن عاشور وحمل التقوى في هذا الموضع على المعنى اللغوي.
	+ ذهب أغلب المفسرين إلى المعنى اللغوي في موضع (لعلكم تتقون)(البقرة،21)[[191]](#footnote-191).
	+ في الموضع الثالث(وتزودوا فإن خير الزاد التقوى..)(البقرة، 197) ذهب بعض المفسرين للمعنى اللغوي بقرينة سبب النزول[[192]](#footnote-192)، وذهب آخرون إلى المعنى الشرعي[[193]](#footnote-193)، وذهب غيرهم إلى جواز المعنيين دون ترجيح[[194]](#footnote-194).
	+ عرض بعض المفسرين لقرينة اختياره أحد المعنيين على الآخر مثل الرازي، فالذي جعله يقول بالمعنى الشرعي في الموضع الأول (هدى للمتقين) هو أن التقوى هنا في معرض المدح فالأولى أن تكون فيما يتصل بالدين، وفي قوله تعالى: (لعلكم تتقون) صرف اللفظ للمعنى اللغوي حتى لا يكون في الآية تكرار (اعبدوا لعلكم تعبدون)، وقرر حقيقة أن استعمال مفردة التقوى في الطاعة والعبادة لأنهما سبب الاحتراز عن المضار، فالفعل مجاز، وفي الموضع الثالث(خير الزاد التقوى) ذكر الأقوال دون ترجيح[[195]](#footnote-195).
	+ بعض المفسرين لم يذكروا قرائن على اختيارهم هذا المعنى أو ذاك، فابن عاشور مثلاً اختار المعنى اللغوي في قوله:(هدى للمتقين) دون التعرض لسبب اختياره، وفي قوله تعالى (لعلكم تتقون) قال: "والتقوى هي الحذر مما يكره، وشاعت عند العرب والمتدينين في أسبابها، وهو حصول صفات الكمال التي يجمعها التدين،....."[[196]](#footnote-196)، وحمل قوله تعالى:(وتزودوا فإن خير الزاد التقوى) على المعنيين اللغوي والشرعي توسيعاً للمعنى.

**وخلصت من الدراسة التطبيقية إلى نتيجة مفادها:**

* + إن الممارسة العملية للتفسير لم تخضع لقاعدة تقديم المعنى الشرعي على المعنى اللغوي بل خضعت لحيثيات أخرى قد يذكرها المفسر وقد لا يذكرها، ومن هذه الحيثيات القرائن السياقية والمقامية، وهذا عين رأي الباقلاني في أن المعنى متردد بين المعنيين ويحتاج قرينة صارفة لذلك المعنى أو ذاك.
	+ نظراً لأننا نربأ بالمفسرين عن الاعتباطية والعبث فإني أعتقد بأن اختلافهم في هذه الجزئية هو اختلاف في الاعتداد بالقرائن والترجيح بينها.

**النتيجة:** يحتاج تعميم هذه النتيجة إلى دراسة تطبيقية أوسع، لكن من خلال ما سبق نجد أن كلام المفسرين نظرياً وتطبيقياً منسجم مع القاعدة التفسيرية التي أقرها الباقلاني في الاسم اللغوي والشرعي.

1. **ليس في القرآن شيء من المعرب:**

وافق الباقلاني جمهور العلماء في أنه ليس في القرآن ما ليس من لغة العرب وكلامها، وإلى هذا الرأي ذهب الشافعي وأبو عبيدة والطبري وابن فارس والشيرازي والرازي والسبكي والزركشي وابن النجار ومن المحدثين أحمد شاكر وجاسر أبو صفية[[197]](#footnote-197).

واستدل الباقلاني على عدم وجود المعرب بأدلة قوية هي:

* + الآيات الكثيرة الدالة على عربية القرآن، ومنها: (وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً)(الشورى، 7)، وقوله تعالى:)ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذين يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين)(النحل، 103)، وقوله تعالى: (ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي)(فصلت، 44)، وهذا نص من الله على عربية القرآن، ونص على ما يمكن أن يُثار من شبهات حول مصدرية كتاب الله إذا كان فيه ما ليس من لغة العرب.
	+ القول بأن في القرآن معرب يفتح الباب لقريش للطعن في إعجاز القرآن، وفي تحدي الله لهم ولقالوا لا قدرة لنا على معارضة كلام بعضه عربي وبعضه أعجمي.
	+ لو ثبت أنه في القرآن ألفاظ يستخدمها العجم وهي قليلة معدودة فغالب الظن أن العجم استعملوها وهي عربية الأصل لضيق لغتهم، وقد قال الطبري لا يمكن الجزم بأيهما الأصل[[198]](#footnote-198)، والحق ما قرره القرآن بأن العربية هي الأصل لهذه المفردات المستعملة في لغات أخرى.
	+ عدم العلم بما اشتقت منه الكلمة ليس دليلاً على عجمتها إذ ليس بالضرورة أن العرب وضعت"جميع ألفاظها على أبنية، وأوزان متشاكلة ومتناسبة على ما بني عليه العروض الذي أخذ به الخليل[[199]](#footnote-199). وما يدقق فيه أهل العلم باللغة من وضع الأبنية والأوزان وتعاطي الاشتقاق."[[200]](#footnote-200).

وقول الباقلاني أرجح عند العلماء وهو أليق بإعجاز القرآن.

1. **يجوز حمل اللفظ على جميع محتملاته عند خلوه من القرائن التي تقطع بأحدها مالم تكن هذه المحتملات متناقضة:**

يرى الباقلاني أنه يجوز أن يراد باللفظ عموم أمرين إلا أن يكونا متناقضين أو أموراً متناقضة، لهذا لا يجوز حمل قوله تعالى: (وإذا حللتم فاصطادوا)(المائدة،2) "على الإباحة والندب والإيجاب، وإن صلح استعماله في كل شيء من ذلك على البدل لموضع تضاد محتملاته وتنافيها"[[201]](#footnote-201).

والناظر في كتاب الله يجد أن من وجوه إعجازه إيجازه، فقد أودع الله فيه من المعاني والمقاصد أكثر من الألفاظ، ولهذا كان كل ما تسمح به ألفاظه وتراكيبه مظنوناً بأنه مراد لله مالم يمنع من ذلك مانع صريح مثل تناقض المعاني المحتملة، أو إخلال أحد هذه المعاني بالسياق مما يفضي إلى خلاف مقصوده، أو يكون هناك قرائن صارفة عن أحد المعاني، ومن هذا حمل المشترك على معنييه أو معانيه[[202]](#footnote-202).

**المبحث الثاني: حروف المعاني**

**المطلب الأول: تعريف حروف المعاني وتاريخ التصنيف فيها**

**تعريف حروف المعاني**

يطلق الحرف في اللغة على حروف الهجاء، و"على كل كلمة بنيت أداة عارية في الكلام لتفرقة المعاني، وإن كان بناؤها بحرفين أو أكثر مثل حتى وهل وبل ولعل.."[[203]](#footnote-203)، والحرف حدُّ الشيء والوجه أي الطريقة، والحرف العدول، ومنه التحريف أي التغيير، يقول تعالى: (يحرفون الكلم عن مواضعه)(المائدة، 13)، وانحرف مال، والحرف تقدير الشيء[[204]](#footnote-204)، "والمحراف حديدة يُقدَّر بها الجراحات عند العلاج"[[205]](#footnote-205).

**تاريخ التصنيف في حروف المعاني.**

عدَّ الباحثون أول مصنف مستقل وصلنا في حروف المعاني هو كتاب (حروف المعاني) لأبي القاسم الزجاجي في القرن الرابع الهجري[[206]](#footnote-206)، وهذا لا يعني أن حروف المعاني لم تكن في مصنفات اللغويين والأصوليين، فقد أفرد سيبويه لها باباً خاصاً، وهو باب عدة ما عليه الكلم[[207]](#footnote-207)، إضافة إلى حديثه عن بعضها في نواحي متفرقة من كتابه، ومثل ذلك الفراء في كتابه(معاني القرآن)[[208]](#footnote-208)، والأخفش في كتابه(معاني القرآن)[[209]](#footnote-209)، وكانا يذكران الأحرف ودلالتها، وتعدد اللغات فيها من خلال تفسيرهما للقرآن، وأفرد ابن قتيبة لها باباً في كتابه(تأويل مشكل القرآن)[[210]](#footnote-210).

 واقتفى المتأخرون أثر المتقدمين في حروف المعاني فمنهم من ذكرها متفرقة في كتابه مثل المفسرين ، ومنهم من أفرد لها باباً مثل الأصوليين[[211]](#footnote-211)، ومنهم من أفرد جزئية واحدة بالتصنيف مثل كتاب الهمز لقطرب(ت206هـ)، والألف واللام للمازني(ت249هـ)، ثم ظهرت المصنفات المستقلة التي عنيت بمعاني الحروف مثل كتاب الزجاجي(340هـ)، وكتاب (معاني الحروف) للرماني(384هـ)، و(الأزهية) للهروي(415هـ)، و(رصف المباني في حروف المعاني) للمالقي(702هـ)، وكتاب (الجنى الداني في حروف المباني)للمرادي(749هـ) [[212]](#footnote-212)، و( مغني اللبيب عن كتب الأعاريب) لابن هشام الأنصاري(761هـ).

**المطلب الثاني: حروف المعاني عند الأصوليين**

ما سبق يدل على مدى الاهتمام بحروف المعاني، ويطالعني في هذا المقام نص لابن فارس قال فيه عن حروف المعاني:" هذا باب يصلح في أبواب العربية، لكني رأيت فقهاءنا يذكرون بعض الحروف في كتب الأصول، فذكرنا منها ما ذكرنا على اختصار"[[213]](#footnote-213) ، و نقل الزركشي النص السابق عن ابن فارس وفيه زيادة يقول:" قال ابن فارس في كتاب فقه العربية رأيت أصحابنا الفقهاء يُضَمِّنُونَ كُتُبَهُمْ في أُصُولِ الْفِقْهِ حُرُوفًا من حُرُوفِ الْمَعَانِي وما أَدْرِي ما الْوَجْهُ في اخْتِصَاصِهِمْ إيَّاهَا دُونَ غَيْرِهَا فَذَكَرْت عَامَّةَ الْمَعَانِي رَسْمًا وَاخْتِصَارًا"[[214]](#footnote-214)**،** وقول ابن فارس كاشف عن أمرين؛ أولهما اهتمام الأصوليين الكبير بحروف المعاني، وثانيهما عدم وقوفه على السبب الذي جعل الأصوليين يخصون بالذكر بعض الأحرف دون بعض**.**

ويعود اهتمام الأصوليين بحروف المعاني إلى أثرها في بيان الدلالة التركيبية لنصوص القرآن والسنة، ومعلوم أن من وظائف الأصول الرئيسة الوظيفة البيانية [[215]](#footnote-215)، وإليه أشار الباقلاني بقوله في تعريف الحرف:" هو اللفظ المتصل بالأسماء، والأفعال، وكل جملة من القول، والداخل عليها لتغيير معانيها وفوائدها..."[[216]](#footnote-216). فقوله (.....لتغيير معانيها وفوائدها) إشارة لأهمية الحرف وأثره على المعنى.

وأما عدم استيعاب الأصوليين لجميع حروف المعاني في اللغة فيمكن محاولة الوقوف على سببه من نصوصهم[[217]](#footnote-217)، يقول الباقلاني: وفي الأحرف التي ذكرناها "كفاية وإقناع"، ويقول الجويني إنه سيذكر من الحروف ما تكلم فيه أهل النظر من الفقهاء والأصوليين، وما هو كثير الدوران في الكتاب والسنة[[218]](#footnote-218)، ويقول في موضع آخر:" فهذه جمل اعتاد الأصوليون عليها فحرصنا على التنبيه على مقاصد قويمة عند أهل العربية مع اعترافنا بأن حقائقها تتلقى من فن النحو"[[219]](#footnote-219).

ويقول السمعاني:" ونذكر الآن معاني الحروف التي تقع إليها الحاجة للفقهاء ولا يكون بد من معرفتها وتشتد فيها المنازعة بين أهل العلم....وقد جرت العادة بالبحث عن معانى بعض الحروف لاشتداد الحاجة إليها من جهة توقف شرط من مسائل الفقه عليها"[[220]](#footnote-220)، أما الغزالي فقال:" حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول فذكروا فيه من معاني الحروف ومعاني الإعراب جملاً هي من علم النحو خاصة"[[221]](#footnote-221).

وعنون الرازي باب الحروف بقوله:" حروف تشتد الحاجة في الفقه إلى معرفة معانيها"[[222]](#footnote-222)

وأفرد الزركشي باباً في البحر المحيط أسماه(أدوات المعاني) قال فيه:"وإنما احتاج الأصولي إليها لأنها من جملة كلام العرب وتختلف الأحكام الفقهية بسبب اختلاف معانيها"[[223]](#footnote-223).ثم قال:" وما أدري ما الوجه في اختصاصهم إياها دون غيرها ..."[[224]](#footnote-224)

مما سبق يمكن القول إن الأصوليين بعد الباقلاني يرون أن حروف المعاني من أبواب النحو، وهو عارية في الأصول[[225]](#footnote-225)، إلا أنهم ذكروا بعض هذه الحروف لأسباب أذكر منها:

* + تعلق الأحرف المذكورة بمسائل الفقه وشدة الاختلاف فيها.
	+ كثرة دوران هذه الأحرف في القرآن والسنة.
	+ متابعة للأصوليين المتقدمين، وكراهة مخالفة ما ذكروه في مصنفاتهم.

**المطلب الثالث: حروف المعاني عند الباقلاني.**

* + عرف الباقلاني الحرف في اللغة والاصطلاح؛ فقال: الحرف في اللغة هو طرف الجسم وشفيره، ويقع في اللغة على الحرف المكتوب من حروف المعجم، وعلى الكلمة التامة، وعلى الناقة.
	+ وأما" الحرف اللغوي الذي يتكلم أهل اللغة على معانيه وأحكامه فهو: اللفظ المتصل بالأسماء والأفعال وكل جملة من القول والداخل عليها لتغيير معانيها وفوائدها، نحو في ومن وإلى وبعد وحتى..."[[226]](#footnote-226)، وقوله.."لتغيير معانيها وفوائدها.." إشارة إلى مركزية الحرف في الدلالة التراكيبية.
	+ اكتفى الباقلاني بذكر ستة عشر حرفاً من حروف المعاني، وخلت معظم هذه الحروف من الشواهد اللغوية والقرآنية إحالة منه إلى كتابه الكبير والأوسط وكليهما مفقود، يقول الباقلاني:" وقد ذكرنا في الكتاب الكبير والأوسط في الأصول تفسير أضعاف هذه الحروف ووجوه معانيها والشواهد عليها وما ورد في القرآن من أمثالها، وكشفنا ذلك بما في بعضه إقناع.."[[227]](#footnote-227).
	+ اقتصر الباقلاني في معاني الحروف على الأعم الأغلب في استعمال العرب، لأنه مهتم بتأصيل الموضوع لا بتطبيقاته، وذكره جملة من الأحرف كان على سبيل ضرب المثل، وتنبيهاً على الاحتياج لها في التفسير والبيان لاختلاف مدلولها، واستحضاراً للوظيفة التفسيرية لأصول الفقه، وذلك مقصد الباقلاني من قوله إن فيما ذكره من الأحر كفاية وإقناعاً[[228]](#footnote-228).

**المطلب الرابع: حروف المعاني بين النظرية والتطبيق.**

ذكر المفسرون والأصوليون واللغويون معاني الحروف بحسب غلبة الاستعمال، إلا أن الواقع التطبيقي كان أكثر تعقيداً، لأنه لا يمكن صرف معنى الحرف إلى أحد محتملاته إلا بالقرائن المقالية، والمقامية، والعقلية، والنظر إلى القرائن يختلف من مفسر إلى آخر، ومنه اختلاف المفسرين في معنى (مِن الثمرات) في قوله تعالى:ﭽ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﭼ (البقرة،٢٢)، لأن (مِن) تحتمل أن تكون على معنى التبعيض، أو البيان، وذكر بعض المفسرين المعنيين دون ترجيح[[229]](#footnote-229)، وذهب آخرون إلى أن (مِن) تبعيضية بقرينة وقوعها بين منكرين قُصد بتنكيرهما معنى البعضية وهما (ماءً، ورزقاً)، وبقرينة قوله تعالى:(فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلّ ٱلثَّمَرٰتِ((الأعراف، 57]، وقوله) :فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ..)(فاطر،27)، وبقرينة عقلية هي أن من الثمر ما لم يخرج بعد، وعلى هذا يكون المعنى:

وأنزلنا من السماء بعض الماء، فأخرجنا به بعض الثمرات، ليكون بعض رزقكم. وقال المفسرون القائلون بهذا المعنى إن هذا هو المطابق لصحة المعنى، لأنه لم ينزل من السماء الماء كله، ولا أخرج بالمطر جميع الثمرات، ولا جعل الرزق كله في الثمرات، ولم يستبعدوا المعنى الثاني وهو احتمال أن تكون (من)بيانية[[230]](#footnote-230)، وذهب ابن عاشور إلى أن (مِن) بيانية بقوله:" و(مِن) التي في قوله: (مِن الثمرات) ليست للتبعيض إذ ليس التبعيض مناسباً لمقام الامتنان بل إما لبيان الرزق المُخرج، وتقديم البيان على المبين شائع في كلام العرب، وإما زائدة لتأكيد تعلق الإخراج بالثمرات"[[231]](#footnote-231).

ما سبق ينبئ على أن الاعتداد بالقرائن يرجع إلى نظر المفسر، ولما كانت القرائن ظنية، فإن الوصول لقطعية المعنى ليس أمراً سهلاً في التفاسير، ولهذا فإننا نجد المفسرين في الأعم الأغلب لا يستبعدون الأقوال الأخرى وينقلونها في تفاسيرهم، فالقول بالرأي الواحد تحكم إلا في حال تضافرت القرائن على معنى معين بحيث جعلته مقارب لقطعي الدلالة.

ولما كان الخلاف في معنى(مِن) في الآية السابقة لا يترتب عليه تكليف، لم يكن لزاماً على المفسر الترجيح، لكن في الآيات المتعلقة بفعل المكلَّف يصبح تغليب أحد معاني الحرف أكثر ضرورة، مثل معنى (منكم) في قوله تعالى:ﭽ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﭼ (آل عمران: ١٠٤).

ذهب بعض المفسرين إلى أن (مِن) في قوله:(ولتكن منكم..) تبعيضية وجعلوا متعلق الأمر الذي تدل عليه لام الأمر في الآية(ولتكن) هم علماء الأمة، و من المفسرين من رجح هذا الرأي دون التعرض لقرينة ترجيحه مثل الطبري[[232]](#footnote-232)، ومنهم من تعرض لقرائن ترجيح التبعيض؛ ومن هذه القرائن حاجة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى العلم، لأن الجاهل لا يستطيع الفصل بين المعروف والمنكر، ولا يعرف كيف يباشر الأمر، فقد يغلظ في موضع اللين، ويلين في موضع الشدة، ويعضد هذا أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفاية مما يقوي معنى التبعيض[[233]](#footnote-233)، ولم يستبعدوا الرأي الآخر في أن (مِن) بيانية.

وجمع ابن كثير بين المعنيين؛ التبعيض والبيان وأن كلا المعنيين مراد بقوله(منكم) لأن:" المقصود من هذه الآية، أن تكون فرقة من هذه الأمة متصدية لهذا الشأن، وإن كان ذلك واجباً على كل فرد من الأمة بحسبه"[[234]](#footnote-234).

 وذهب ابن عاشور إلى أنها بيانية في أصحاب رسول الله بقرينة السباق، ولم يستبعد أن تكون تبعيضية[[235]](#footnote-235).

وذهب فريق ثالث إلى ذكر الآراء في معنى(مِن) والقرائن على كل رأي دون ترجيح لتساوي القرائن عنده[[236]](#footnote-236).

وفي محاولة عند الألوسي لتحرير منشأ الخلاف قال إن: "العلماء اتفقوا على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات ...واختلفوا في أن الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم، أو هو واجب على البعض؟ ذهب الإمام الرازي وأتباعه إلى الثاني....وذهب إلى الأول الجمهور –فمن قال- بأن المكلّف البعض قالوا: إن من للتبعيض-ومن قال- بأن المكلّف الكل قالوا: إنها للتبيين، وأيدوا ذلك بأن الله تعالى أثبت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكل الأمة"[[237]](#footnote-237)، ولعل ما ذكره الألوسي هو أحد أسباب منشأ الخلاف في الآية لا كله، لأن المطلّع على موضع الآية عند المفسرين يجد أن المعنى عندهم تحكمه قرائن لغوية وسياقية وعقلية عدة يعود الاعتداد بها إلى نظر المفسر.

ما سبق يقودنا إلى القول بأن ترجيح أحد المعاني وإن كان ضرورياً إلا أنه لم يكن سهلاً بسبب ما ذكرته سابقاً من ظنية الدلالة وظنية القرائن.

إذا كان ترجيح المعنى ضرورة فيما يتعلق بالتكليف، فهو أمر حتمي فيما يتعلق بالعقيدة، ومثاله قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﭼ(الفتح، ٢٩)، وموضع الشاهد(مِنهم) في ( وعد الله الذين آمنوا منهم مغفرة وأجراً عظيماً)، فقد أجمع المفسرون إلى أن (منهم) بيانية إذا كانت ميم الجمع راجعة للصحابة، فمنهم من ذكر أن (من) بيانية دون التعريج على القرينة[[238]](#footnote-238)، وذكر القرطبي القرائن التي تعضد أن(من) بيانية وهي الآيات في كتاب الله التي تشهد للصحابة، ومنها قوله تعالى: ( لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة..)(الفتح، 18)، وقوله تعالى: (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً...أولئك هم الصادقون)(الحشر،8) وقوله: (والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم....فأولئك هم المفلحون)(الحشر،9)، إضافة إلى كثير من الأحاديث في سنة نبيه التي تشهد للصحابة بالعدالة والصدق والفلاح، فالصحابة كلّهم عدول، وهم أولياء الله تعالى وأصفياؤه، وخِيرته من خلقه بعد أنبيائه ورسله، ووصفهم عليه الصلاة والسلام بأنهم خير القرون[[239]](#footnote-239)، ونقل القرطبي وغيره من المفسرين قول مالك:" مَن أصبح من الناس في قلبه غيظ على أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد أصابته هذه الآية"[[240]](#footnote-240).

بالرغم من تكاثر وتضافر القرائن إلا أن المعنى وصل للقطعية في حال كانت(منهم) عائدة على الصحابة، لكن (منهم) ما زالت تحتمل أن تكون للتبعيض إذا كانت عائدة على من آمن من الكفار[[241]](#footnote-241)، أو إذا كان المقصود بها" من يدخل في دين محمد صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة بعد الجماعة الذين وصف الله صفتهم بقوله: وَالَّذِين مَعَهُ أشِدَّاءُ عَلى الكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُم رُكَّعاً سُجَّداً"[[242]](#footnote-242).

إن تعدد معنى الحرف ليس العائق الوحيد في الوقوف على دلالته في التراكيب، بل يضاف إليه أن هذه الأحرف قد يُتوسع في استعمالها، وهذا كما قال ابن جني لا يكون في كل موضع وكل حال بل "يكون في موضع دون موضع، على حسب الأحوال الداعية إليه، والمسوغة له"، إذ إن العرب تتسع في الفعل الذي يتعدى بحرف فتعديه بحرف فعل آخر إيذاناً بتضمين الفعل معنى الآخر.

ويظهر أثر التوسع في لغة العرب في تطبيقات المفسرين، ومثاله (إلى) في قوله تعالى: (من أنصاري إلى الله) في سورتي آل عمران والصف، يقول تعالى :

ﭽ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﭼ (آل عمران،٥٢).

ﭽ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﭼ (الصف، ١٤).

ذكر المفسرون في معنى (إلى) في قوله تعالى:( من أنصاري إلى الله) في الآيتين أقوالاً أوصلها الرازي إلى ستة أقوال تداخل بعضها، ويمكنني إجمالها في أربعة:

 -(إلى) بمعنى (مع) لا على أنهما يتعاوران معاً ولكن تضميناً لصفة أنصار معنى الضم أي (مَن ضامون نصرهم إياي إلى نصر الله) وإليه ذهب الطبري ولم يذكر غيره واستدل لرأيه باستعمال العرب.

- المعنى على تقدير محذوف وقع حالاً من الياء(من أنصاري ملتجئاً إلى الله).

- (إلى الله) بمعنى (اللام) أي (لله).

- (إلى) بمعنى(في) أي (في سبيل الله).

وقد رجح القرطبي وابن كثير تقدير محذوف إبقاءً للحرف(إلى) على بابه، وذكر غيرهما الآراء ولم يرجحوا بينها[[243]](#footnote-243)، وذهب الزمخشري إلى ذكر الآراء في آية آل عمران بدون ترجيح، ثم بدا له في آية الصف الترجيح فردَّ أن تكون (إلى) بمعنى(مع) لأنه لا يطابق جواب الحواريين(نحن أنصار الله) وعليه كان المعنى المطابق للجواب هو:" من الأنصار الذين يختصون بي ويكونون معي في نصرة الله"[[244]](#footnote-244)، وأتى الزمخشري بقرينة ثانية وهي قراءة من قرأ: (من أنصار الله).

وبالرغم من أن الألوسي لم يردّ رأي الزمخشري إلا أنه رد عليه استدلاله، وضعّف قرينته بمطابقة الجواب لأن نصرة الله في الجواب قد تكون ليست على ظاهرها، فلا بد من تجوز أو إضمار ما تحصل به المطابقة، وذهب الألوسي إلى إبقاء(إلى) على بابها ويكون المعنى:" من ينصرني منهياً نصره إلى الله تعالى ـ كما يقتضيه حرف الانتهاء دون تضمين كأنه عليه السلام طلب منهم أن ينصروه لله تعالى لا لغرض آخر"[[245]](#footnote-245) .

تنبئ التطبيقات السابقة بأن كل موضع لحرف من حروف المعاني في كتاب الله اشتبكت به علائق، وارتبطت به سياقات، وحفت به قرائن مختلفة عن الموضع الآخر لنفس الحرف، وهذا يجعل من كل موضع حقل بحث مستقل عن الموضع الآخر، ويصبح بيان المعنى عملية عقلية بحتة للمفسر منضبطة بالقرائن النقلية والعقلية.

هذه المسافة بين النظرية والتطبيق هي التي جعلت الزركشي يتناول حروف المعاني في كتابه (البرهان في علوم القرآن) بطريقة مختلفة عن كتابه(البحر المحيط في أصول الفقه).

وإذا عقدنا موازنة سريعة نجد أن هذا الاختلاف سببه أن الزركشي في (البرهان) يتحدث عن معاني الحروف في القرآن، وهذا يمكن الوقوف عليه باستقراء جميع المواضع في كتاب الله، أما في كتابه(البحر المحيط) فهو يتحدث عن معاني الحروف في النصوص عموماً من كتاب وسنة ومدونات ومسائل فقهية، وغيرها، وهذا يجعل الاستقصاء والحصر غير ممكن للمعاني فاكتفى بالمعنى الأعم الأغلب في كلام العرب.

وشمل الاختلاف بين الكتابين عدد الحروف التي تناولها كل كتاب، وعدد المعاني في كل حرف؛ وكانت عدد الأحرف ومعانيها في (البرهان) أكثر بكثير من(البحر المحيط) فعلى سبيل المثال ذكر الزركشي في (البرهان) أربعة عشر معنى ل(مِن) في كتاب الله مع شواهدها وفوائدها وتنبيهاتها، ولم يذكرها في(البحر المحيط)، وذكر (مَن) ومعانيها، وشواهدها القرآنية، واستعمالاتها في(البرهان) بينما اكتفى في (البحر المحيط) بالتنويه إلى اسميتها والفرق بينها وبين (ما) في وقوعهما للعاقل وغير العاقل، ولم يتعرض لمعانيها. وفي حرف(الواو) استفاض الزركشي في (البرهان) في معانيها بعد أن قسمها إلى عاملة وغير عاملة، وذكر ستة معان للواو غير العاملة

ومرَّ على قضية أن الواو لا تقتضي الترتيب سريعاً، وبجملة واحدة هي:" ولا تدل-الواو-على أن الثاني بعد الأول"[[246]](#footnote-246)، أما في (البحر المحيط) فقد عني الزركشي بقضية هل الواو تقتضي الترتيب أم لا، واستفاض فيها لما لهذه القضية من أهمية في المسائل الفقهية، ورجح أنها لا تقتضي الترتيب، واستدل على الأمر بأقوال اللغويين والأصوليين والفقهاء، ونقل الزركشي عن الشافعي قوله: إذا قال أحدهم"هذه الدَّارُ وَقْفٌ على أَوْلَادِي وَأَوْلَادِ أَوْلَادِي...يَشْتَرِكُونَ فيه بِخِلَافِ ما لو قال ثُمَّ أَوْلَادِي فَلَوْ كانت (الْوَاوُ) كَ (ثُمَّ) لكان ينبغي أن يشارك كما في(ثُمَّ)، وَنَصَّ أَيْضًا على أَنَّهُ إذَا قال إذَا مِتُّ فَسَالِمٌ وَغَانِمٌ وَخَالِدٌ أحرار، وكان الثلث لا يفي إلَّا بأحدهم فإنه يُقرع، فلو اقْتَضَت الواو الترتيب لعتق سالم وحده"[[247]](#footnote-247).

**الفصل الثالث**

**الأصول التفسيرية العلمية المتعلقة بوضع اللفظ للمعنى**

**المبحث الأول: الأمر والنهي عند القاضي الباقلاني**

**المطلب الأول: تعريف الأمر وصيغته**

**الأمر في اللغة:**

ذكر ابن فارس في معنى الأمر خمسة أصول هي الأمر واحد الأمور ومنها قوله تعالى: (وقضي الأمر وإلى الله ترجع الأمور)(البقرة، 210)، والأمر ضد النهي، والأمر النماء والبركة ومنه مهرة مأمورة أي كثيرة النتاج[[248]](#footnote-248)، والأمر المَعلَم ومنه الأمارة، والأمر العَجَب ومنها قوله تعالى: (لقد جئتم شيئاً إمراً)(الكهف/71).[[249]](#footnote-249)

وما يعنينا في هذا المقام الأمر الذي هو ضد النهي، وهو في اللغة مطلق الطلب.

**الأمر اصطلاحاً[[250]](#footnote-250):**

عرف الباقلاني الأمر بأنه: **"القول المقتضى به الفعل من المأمور به على وجه الطاعة**[[251]](#footnote-251)".

ويريد بالاقتضاء الطلب، وقوله:(على وجه الطاعة) ليخرج به الدعاء والترهيب.

أو قال بأنه:" طلب الفعل واقتضاؤه على غير وجه المسألة"[[252]](#footnote-252)، والقول على غير وجه المسألة لأن طالب الفعل على وجه الرغبة والمسألة ليس مثل طالب الفعل للطاعة والانقياد، والأمر لا يصح أن يكون سؤالاً والسؤال لا يصح أن يكون أمراً.

 **صيغة الأمر:**

ينطلق الباقلاني في بحث صيغة الأمر من تقريره لحقيقة أن الكلام هو انتظام المعاني في النفس والألفاظ المصوغة المسموعة دليل عليها، وعليه فإن الأمر هو معنى يُعبر عنه بالقول(افعل)، أو بما صورته صورة الخبر مثل قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن..)(البقرة، 228)، وقوله تعالى: ﭽ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﭼ (الصف،11،12)، والمعنى آمنوا وجاهدوا ولذلك جاء(يغفر) مجزوماً. وذهب الباقلاني إلى أن أكثر أحكام الشرع صورتها صورة الخبر عن الأمر.

ويرى الباقلاني أن صيغة (افعل) استعملها العرب تارة للطلب، وتارة للإذن، ومرة للزجر والترهيب[[253]](#footnote-253)، فإن عُريّت الصيغة من القرائن الصارفة لها إلى إحدى محتملاتها وجب التوقف فيها[[254]](#footnote-254)، ويُنظر لها على أنها صيغة مشتركة بين الأمر وغيره[[255]](#footnote-255).

ولا يعني الباقلاني بكلامه أن العرب لم يتواضعوا على صيغة للطلب بينهم، لكنه عنى أن الصيغ التي استعملتها العرب في هذا المقام تعددت في صورها واستعمالاتها للطلب وغيره فصارت مثل المشترك اللفظي لا يُصرف إلى أحد محتملاته إلا بالقرينة.

وبالرغم من الخلاف بين الباقلاني وغيره في هذه الجزئية إلا أن أدلته أقوى من أدلة غيره، لأن أدلة غيره عقلية، واللغة لا تُتلقى بالعقل، والعقل لا يدل على وضع الصيغ واستعمالها، وإنما تُتلقى اللغة بالنقل، والعرب استعملت(افعل) في الطلب وغيره فوجب عدّها من المشترك.

وقد استقرأ العلماء صيغ الطلب فوجدوها تدور في الأعم الأغلب حول ستة صيغ هي[[256]](#footnote-256):

1. صيغة (افعل) وما يقوم مقامها "مثل(فَعْلَلٌّ) من الرباعي، و(وَأَفْعِلْ) نحو أَعْلِمْ، وَ(فَعِّلْ) نحو عَلِّمْ وَ(فَاعِلْ) نحو نَاظِرْ، وَمِنْ الْخُمَاسِيِّ (تَفَعْلَلْ) نحو تَقَرْطَسْ، وَ(تَفَاعَلْ) نحو تَقَاعَسْ، وَ(انْفَعِلْ) نحو انْطَلِقْ، وَ(افْتَعِلْ) نحو اسْتَمِعْ، وَافْعَلْ نحو احْمَرَّ، وَمِنْ السُّدَاسِيِّ (اسْتَفْعِلْ) نحو اسْتَخْرِجْ ..."[[257]](#footnote-257).
2. الفعل المضارع المقرون بلام الأمر، ومنها (لينفق) في قوله تعالى: ﭽ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑﭼ (الطلاق، ٧).
3. اسم فعل الأمر ومنها (صه) بمعنى اسكت، و(عليك) بمعنى الزم وذلك قوله تعالى: ﭽﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭽ ﭾ ﭿ ﭼ (المائدة،١٠٥).
4. المصدر النائب عن الفعل ومنه (فضرب) في قوله تعالى: ﭽ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﭼ (محمد، ٤(.
5. ما يدل على الأمر بصيغته مثل: فرض، أوجب، طلب، أمر، ومنها (يأمركم) في قوله تعالى: ﭽ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﭼ (النساء، ٥٨).
6. الجمل الخبرية الدالة على الطلب، ومنها(تزرعونه) في قوله تعالى: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﭼ(يوسف، ٤٧)، قيل إنها طلب في صورة الخبر[[258]](#footnote-258).

ما سبق ينبئ بأن حصر صيغ الطلب عند العرب من الصعوبة بمكان وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على أن العلاقة بين المنطوق ومعناه ليست متعلقة بالوضع فقط بل بالاستعمال، فالمعنى في المنطوق يتشبع بشخصية المتكلم والسامع والاعتبارات الاجتماعية التي قد لا تدخل في العرف اللغوي العام، وظهر هذا في تعدد صيغ الطلب عند العرب لأن الشخصية الإنسانية والتصرفات المرتجلة لا تطرد في المواقف الاجتماعية المختلفة، لهذا كان الوقوف على المعنى تحكمه سياقات مقال ومقام متعددة[[259]](#footnote-259).

ولهذا رد الباقلاني على المعتزلة ومن أسماهم ناشئة الفقهاء الذين قالوا إن "كل قسم من أقسام الكلام إنما يصير متعلقاً بمتعلقه ومفيداً لما تضمنه بالمواطأة والمواضعة على دلالته ومعناه"[[260]](#footnote-260)، وعدّه خطأ جسيماً منهم، ووافقه الغزالي وقرر بأن:" تصفح وجوه الاستعمال أقوى مما يعرف بالنقل الصريح..."[[261]](#footnote-261).

**المطلب الثاني: دلالة الأمر**

في تعريف الباقلاني الاصطلاحي للأمر جعله على وجه الطاعة، وهو بهذا التعريف يخرج من دلالته الإباحة وتكون عنده دلالة الأمر للوجوب والندب وصيغتها " أوجبت عليك" أو" ندبتك إلى" أو ما يقوم مقامهما من الألفاظ.

ويصح وقوع الأمر للأعلى والأدنى رتبة، لأن صحة وقوعه شيء ووجوبه شيء آخر، فصحة وقوعه متعلقة بقصد الآمر، ووجوبه متعلق بالدليل. وصحة وقوعه لا تعني أنه صواب وحسن.

والأمر عند الباقلاني متردد بين الوجوب والندب ولا يصرف لأحدهما إلا بقرينة[[262]](#footnote-262)، وفند الآراء المخالفة في المسألة، والتي أجملها في ثلاثة أقوال:

1. الأمر وُضع للإذن في المأمور فقط.
2. الأمر وُضع للندب فقط وهو رأي المعتزلة وتابعهم عليه كثير من الفقهاء وكثير من أصحاب الشافعي.
3. الأمر للوجوب إلا إذا صرفته القرينة للندب ونسب الباقلاني هذا الرأي إلى دهماء الفقهاء.

ورد الباقلاني جميع الآراء السابقة، وفند رأي من قال إن الأمر في الحقيقة للوجوب فقط، أو إنه في الحقيقة للندب فقط، ويضيق المقام عن ذكر كل أدلة الباقلاني في ردوده لكن يمكن إجمال أهم أدلته فيما يلي:

1. الأمر في اللغة هو مطلق الطلب وقد تعددت صيغه ودلالاته فهو من المشترك، ومن التحكم حمل أحد الصيغ على معنى وجعل المعنى الآخر مُحتاج للقرينة.
2. الأمر اصطلاحاً فيه معنى الاقتضاء على وجه الطاعة، ومعلوم بأن الوجوب معنى شرعي إذ لا أحد من الخلق تجب طاعته إلا من حيث أوجبها الله وكذلك الندب. فالله أوجب وفرض الأوامر التي دل الدليل على أنها للوجوب، وندب وأرشد إلى ما دل الدليل على أنه على الندب، وعضد الباقلاني رأيه بقول الشافعي:" إن الأمر من الله يحتمل أن يكون ندباً ويحتمل أن يكون واجباً"[[263]](#footnote-263) وإن " نهي الله تعالى على الإيجاب والتحريم" ونقل كلام الشافعي في أن إيجاب تزويج الأيم على الولي هو قوله تعالى(ولا تعضلوهن)(النساء،19)، لأنه نهي عن العضل، لا قوله تعالى: (و أنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم..)(النور، 32)، وعليه فإن الأمر بتزويج العبيد يُتوقف فيه لاحتماله الندب والإيجاب، ولأنه لم يرد فيه نهي عن ضده[[264]](#footnote-264).
3. لو كان الأمر للوجوب لكان المعنى المصروف له بالقرينة مجازاً، ومعلوم أن هذا خطأ فالأمر على وجه الندب حقيقة فلا يصح القول بأن الندب مأمور به على الحقيقة والآمر أمر به على المجاز، لأن ذلك يؤدي إلى أن النفل مأمور به مجازاً[[265]](#footnote-265).
4. اتفاق الكل على حسن الاستفهام عن معنى الأمر هل هو على الوجوب أو الندب" وقد ثبت قبح الاستفهام مع القرائن الدالة على المراد بالمحتمل من اللفظ، وإنما يسوغ الاستفهام مع التباس الحال وعدم القرائن الكاشفة عن المراد.." [[266]](#footnote-266).
5. تفنيد أدلة القائلين بالوجوب السمعية مثل قوله تعالى: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)(النساء، 95) وقوله: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟﭠ ﭡ ﭢ ﭣﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭼ (النور، ٥٤)، لأن الأمر بالطاعة محتمل للوجوب والندب فمن أين يجب حمله على أحد الوجهين وفي ذلك وقع النزاع؟ والحق أنه لا يستدل على وجوب حمل أوامر الشرع على الوجوب ببعضها، والذي جعل الأمر للوجوب في الآيات السابقة ليس موضع الأمر بل ما قارنه من توقيف على وجوبه.
6. استدلالهم على أن الأمر للوجوب باقترانه بالوعيد دليل عليهم لا لهم؛ لأن هذا معناه أن الأمر للوجوب لا بمطلقه بل لاقترانه بالوعيد[[267]](#footnote-267).

وبالرغم من مخالفة الباقلاني للكثيرين الذين يرون أن الأمر للوجوب مالم تصرفه القرينة، إلا أن رأي الباقلاني أصح من ناحية اللغة، والشرع، والواقع التطبيقي.

والحق أن من استقرأ نصوص الأصوليين والمفسرين يجد بأن من قال إن الأمر متردد بين الوجوب والندب كان يؤرقه هاجس قطعية الأصول والقطع غير ممكن بدون القرائن الصارفة لأحد المعنيين عن الآخر، ومن قال إن الأمر للوجوب لم يدَّعِ القطع وإنما على وجه الأخذ بالأحوط، وبأن غلبة المظنّة مئنّة في الأحكام، وهذا الرأي أثبته الزركشي في البرهان قال:"قال أبو الحسين البصري: المسألة ظنية لأنها وسيلة إلى العمل فتنتهض فيها الأدلة الظنية وقال غيره قطعية إذ هي من قواعد أصول الفقه، وبنى الصفي الهندي على هذا فقال المطلوب في هذه المسألة إن كان هو القطع فالحق فيها هو التوقف، وإن كان أعم منه وهو الحكم إما على سبيل القطع أو الظن وهو الأشبه فالأغلب على الظن أن الحق فيما هو القول بالوجوب"[[268]](#footnote-268)، وهذا ما قال به الرازي في حِجاجه بأن الأمر للوجوب في تفسيره لقوله تعالى: ﭽ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﭼ (الأنفال، ٢٤) قال:" ...لا نسلم أن مسألة الأمر يفيد الوجوب مسألة قطعية ، بل هي عندنا مسألة ظنية ، لأن المقصود منها العمل ، والدلائل الظنية كافية في المطالب العملية"[[269]](#footnote-269).

والذي أراه والله أعلم بأن هذه القضية إن تموضعت في الأصول فرأي الباقلاني أرجح، وإن تموضعت في الفقه فرأي القائلين الأمر للوجوب أرجح[[270]](#footnote-270).

**المطلب الثالث: قواعد متعلقة بالأمر عند القاضي الباقلاني**

1. **صيغ الأمر ودلالاتها متعددة، وتصرف لأحد محتملاتها بالقرائن.**
2. **دلالة الأمر دلالة شرعية مترددة بين الوجوب والندب ولا تُصرف لأحدهما إلا بالقرينة .**
3. **صيغة(افعل) بعد الحظر للإباحة:**

 لما كانت الإباحة عند الباقلاني لا تُسمى أمراً فقد خطّأ قول من قال: (الأمر بعد الحظر للإباحة)، وجعل الأصح هو الحديث عن صيغة (افعل) بعد الحظر.

فرق الباقلاني بين الشرع ووضع اللفظ في اللغة، ففي اللغة إما أن يكون الحظر معللاً أو غير معلل، فإن كان الحظر غير معلل فإن صيغة (افعل) تحتمل كل محتملاتها من ترغيب وإباحة ووجوب وتعجيز وغيرها، وأما إن كان الحظر لعلة فإذا زالت علة المنع عاد الشيء إلى أصله فتُحمل صيغة(افعل) على الإباحة، ولا تُسمى الإباحة أمراً كما بيّنا آنفاً في دلالة الأمر.

أما في الشرع فإن صيغة(افعل) بعد الحظر للإباحة، وهذا ثبت باستقراء الاستعمال الشرعي للتركيب، لأنه ما وُجد (افعل) بعد الحظر في الشرع إلا للإباحة والإذن، فالقاعدة تقررت بالاستقراء لا بأصل اللغة.

ومثاله قوله تعالى: ﭽ ﯝ ﯞ ﯟﯠ ﭼ (المائدة، ٢)، وقوله تعالى:

ﭽ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖﯗﭼ (التوبة، 5) يقول ابن عاشور: "والأمر في (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ) للإذن والإباحة باعتبار كل واحد من المأمورات على حدة، أي فقد أذن لكم في قتلهم، وفي أخذهم، وفي حصارهم، وفي منعهم من المرور بالأرض التي تحت حكم الإسلام، وقد يعرض الوجوب إذا ظهرت مصلحة عظيمة"[[271]](#footnote-271).

1. **مطلق الأمر بالفعل يقتضي الفعل مرة واحدة**

يرى الباقلاني أن الأمر المطلق على أصل قوله بالوقف في المحتملات يحتمل أن يكون مرة واحدة ويحتمل التكرار**، و** قرر الباقلاني بأن الأمر يقتضي الفعل لمرة واحدة استناداً إلى أدلة أذكر منها:

* + البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة.
	+ حسن الاستفهام عنه هل هو لمرة واحدة أو عدد من المرات أو على الدوام، واستدل بسؤال سراقة عن الحج للنبي عليه الصلاة والسلام: ألعامنا هذا يا رسول الله أم للأبد: فقال النبي عليه الصلاة والسلام :" للأبد، ولو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لم تستطيعوا.."[[272]](#footnote-272).
	+ معقول الأمر في اللغة هو مرة واحدة مثل قولهم اضرب زيداً، واشتر ثوباً وغيرها، ولا يُصار إلى التكرار إلا بقرينة مثل اضرب زيداً أبداً، أو سرمداً، ونحو ذلك.
	+ وجبت العبادات في الشرع على التكرار لقرائن وأدلة اقترنت بها لا بمطلق الأمر.

وعرض الباقلاني لأدلة المخالفين وفندها، وردّ على من قاس الأمر على النهي بأن معقول النهي دوام الكفّ عن الفعل فوجب أن يكون الأمر على الدوام والتكرار، بأن قال إنه لا مكان لأدلة العقول والقياس في إثبات اللغة، فاللغة لا تُقاس ولا تُعرف إلا بتوقيف.[[273]](#footnote-273)

ووافق الرازي الباقلاني في أن مطلق الأمر يقتضي المرة الواحدة فقال: "الأمر لا دلالة فيه البتة لا على التكرار ولا على المرة الواحدة بل على طلب الماهية من حيث هي هي إلا أنه لا يمكن إدخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة فصارت المرة الواحدة من ضرورات الإتيان بالمأمور به فلا جرم دل على المرة الواحدة من هذا الوجه"[[274]](#footnote-274)، وعضد الرازي رأيه بأدلة الباقلاني ذاتها في مسوغات صرف الأمر للمرة الواحدة فقط مع أنه يحتمل المرة ويحتمل التكرار.

1. **الأمر إذا عُلق بشرط أو صفة لا يوجب التكرار بتكررهما:**

وكل ما ذكره الباقلاني من أدلة على أن الأمر المجرد من القرائن لا يوجب التكرار يصلح أن يكون دليلاً على أن الأمر المعلق بشرط وصفة لا يوجب التكرار، لأن إدخال الشرط في الكلام لا يؤثر في تكثير الفعل وتقليله وإنما أثره في أنه لا يوجب ما يوجبه الأمر المطلق الذي يقتضي فعل المأمور في كل حال أما الفعل المشروط لا يوجب المأمور إلا بحصول الشرط.

 ومن أوجب تكرار الأمر المشروط إنما أوجبه بتوقيف الشرع بدليل أنه وجد في الشرع عبادة مشروطة بشرط توجب التكرار مثل قوله تعالى: (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم)(المائدة،6)، وقوله تعالى:(وإن كنتم جنباً فاطهروا)(المائدة، 6) فوجب تكرار الغسل والوضوء بتكرر الجنابة والقيام من النوم، ووجد عبادة مشروطة لا توجب التكرار بتكرر الشرط وهي عبادة الحج في قوله تعالى: ﭽ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝﭼ (آل عمران، ٩٧).

واستدل الباقلاني كذلك بمعقول اللغة فالقائل إذا قال: (إذا دخلت السوق اشتر لي ثوباً) لا يلزمه تكرار الشراء كلما دخل.

والخلاصة أن من قال إن مطلق الأمر يفيد التكرار جعل من باب أولى الأمر المعلق بالشرط والصفة مفيداً للتكرار، ومن ذهب خلاف ذلك جعل الأمر غير مفيد للتكرار في الحالتين، والخلاف في ما سبق مبسوط في كتب الأصول فينظر في مظانه[[275]](#footnote-275).

1. **الأمر إذا تكرر يوجب تكرار المأمور:**

الأمر عند الباقلاني إذا تكرر نفسه وجب تكرار المأمور، لأن التأسيس أولى من التأكيد، ويُصرف التكرار للتأكيد في الحالات الآتية:

* الحمل على التكرار ممتنع عقلاً، مثل الأمر بالقتل، إذ لا يمكن تكرار قتل المقتول.
* الحمل على التكرار ممتنع شرعاً مثل طلاق الرجل امرأته فوق ثلاث.
* الأمر عام مستوعب بلفظه ودليله مثل (اقتلوا المشركين)، ثم يقول:(اقتلوا عبدة الأصنام) فالأول مستوعب للثاني فيحمل الثاني على التأكيد.
* أن يُعرف بالعادة أن التكرار ليس مقصوداً مثل قول القائل: ( اسقني ماء اسقني) لأنه معلوم أن مراد الآمر من الشرب إزالة العطش لا التكرار.
* أن يعهد المأمور من الآمر أنه لا يجب عليه حمل الأمر على التكرار.

ولا خلاف بأن الأمرين المعطوفين المتغايرين يوجبان فعلين مثل قوله تعالى: (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)(البقرة، 43)، ويستثنى من هذا الأمران المعطوفان المتناقضان إذا اتحد وقتهما فهما على التخيير بينهما[[276]](#footnote-276).

وغرض تكرار الأمر في القرآن وإن كان التأكيد وزيادة التنبيه لنفوس المأمورين[[277]](#footnote-277)، إلا أن له أغراضاً ومتعلقات تتناسب مع الإعجاز البياني في كتاب الله، ففي قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ (النساء، ١)، ذهب المفسرون إلى أن تكرار الأمر في الآية للتأكيد سواء من قال منهم إن خطاب آخر الآية مخصص للخطاب العام في أوله، أو من قال إن المأمور في أول الآية هو عين المأمور في آخرها.

وكان مبنى الأمر الأول(اتقوا ربكم) الترغيب، ومبنى الأمر الثاني(اتقوا الله) على الترهيب[[278]](#footnote-278).

 وفي قوله تعالى: ﭽ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﭼ (الشعراء، ١٠6 – ١١٠)

جاء التكرار في الآية للتأكيد والتقرير في النفوس " مع تعليق كل واحدة منهما بعلة، جعل علة الأوّل كونه أميناً فيما بينهم،وفي الثاني حسم طمعه عنهم"[[279]](#footnote-279).

وقال الرازي: "فإن قيل ولماذا كرر الأمر بالتقوى؟ جوابه لأنه في الأول أراد ألا تتقون مخالفتي وأنا رسول الله، وفي الثاني ألا تتقون مخالفتي ولست آخذ منكم أجراً فهو في المعنى مختلف ولا تكرار فيه، وقد يقول الرجل لغيره ألا تتقي الله في عقوقي وقد ربيتك صغيراً! ألا تتقي الله في عقوقي وقد علمتك كبيراً، وإنما قدم الأمر بتقوى الله تعالى على الأمر بطاعته، لأن تقوى الله علة لطاعته فقدم العلة على المعلول"[[280]](#footnote-280).

والتكرار لتكرار المأمور به ليس من معهود الخطاب القرآني.

1. **قد يأتي الأمر على التخيير بين الأفعال:**

ولا خلاف في جواز التكليف على التخيير، وبعيداً عن المباحث الكلامية التي طرحها الباقلاني في الموضوع فإن ما يعنينا هو أن حكم المخير فيه واحد، ووقته واحد، ومن شروطه أن يكون معلوماً ومتميزاً للمخير[[281]](#footnote-281)، ويخرج المكلف من العهدة إن أتى بأحد أفعال التخيير.

ويُعلم التخيير بالتوقيف بقوله عليه الصلاة والسلام أو فعله، أو أن يرد التعبد بهما في وقت واحد وهما متضادان عقلاً أو حكماً، مثل قوله تعالى: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء)(البقرة 228)، فيحرم الاعتداد بالطهر و الحيض والواجب الاعتداد بأحدهما بحسب مؤدى اجتهاد المجتهد.

1. **قد يأتي الأمر على الترتيب في الأفعال:**

والفرق بين التخيير والترتيب أن المخير له العدول عن واحد للآخر بغير عذر، مثل كفارة اليمين في قوله تعالى:ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹﯺ ﯻ ﯼﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﭼ (المائدة، ٨٩)**.**

والذي على الترتيب كفارة الظهار في قوله تعالى: ﭽ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍﮎ ﮏ ﮐ ﮑﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭﮮ ﮯ ﮰ ﮱﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ (المجادلة، ٣ – ٤**).**

والتخيير مبناه التيسيير، والترتيب مبناه التشديد لهذا وقع التيسيير في كفارة اليمين لتعلقها بحق لله وهو تعريض اسمه للحلف، ووقع التشديد فيما له تعلق بحقوق العباد وهو الظهار.

ويجوز الجمع بين الأفعال المأمورة على التخيير أو الترتيب، فيسقط بأحدها الواجب ويحمل الباقي على التطوع إلا أن يكون الشرع حظر الجمع بينها، مثل الجمع بين نكاح الحرة والأمة مع وجود الطول.

1. **الأمر في الشرع يتناول الذكر والأنثى والحر والعبد والمؤمن والكافر:**

يفصل الباقلاني القول في من يتناوله الأمر فيقول إن من أثبت صيغة للعموم أوجب استغراق اللفظ لجميع ما يتناوله الاسم فقوله تعالى: (يا أيها الناس اتقوا ربكم..)(النساء،1) يتناول الجميع، ومن لم يُثبت صيغة لزمه الوقف لحين الوقوف على القرائن المرجحة، لأن القول صالح لاستغراقهم جميعاً أو لبعضهم[[282]](#footnote-282).

1. **الخطاب في القرآن متوجه لمن هم في عصر النبي عليه الصلاة والسلام**، **وثبت أنه لمن بعدهم ليوم القيامة بتوقيف النبي عليه الصلاة والسلام، وبدليل اقترن بالخطاب[[283]](#footnote-283)،** ولهذا فإن الباقلاني لا يعد قوله تعالى: ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﭼ(سبأ: ٢٨) دليلاً على توجه الخطاب لمن هم بعد عصر النبي؛ لأن صيغة الخطاب لا تحتمل خطاب المعدوم، وإن كان الباقلاني يجيز أمر المعدوم ويراه أمراً على الحقيقة، لأن الأمر عنده هو إرادة المأمور وليس الصيغة فقط، وقد أجمعت الأمة أن كل من جاء بعد عصر النبي عليه الصلاة والسلام مخاطب بما خوطب به من كانوا على عصره [[284]](#footnote-284).

 والدليل عند الباقلاني على دخول من هم بعد عصر النبي في الخطاب إما أن يكون توقيفاً على التساوي والمشاركة في الحكم، أو التعبد بالقياس.

**لا تدخل النساء في خطاب الرجال:**

ذهب الباقلاني إلى أن النساء لا يدخلن في خطاب الرجال، ووافقه السمعاني والشيرازي والرازي والآمدي والإسنوي وهو مذهب الشافعي والمتكلمين[[285]](#footnote-285)، وذهب ابن العربي وابن تيمية وأصحاب أبي حنيفة وغيرهم[[286]](#footnote-286) إلى أن النساء يدخلن في خطاب الرجال.

واحتج الباقلاني على عدم دخول النساء في خطاب الرجال بأصل الوضع، فللنساء أسماء تخصهن بأصل الوضع، وللرجال أسماء التذكير، ولذلك قال الله تعالى: ﭽ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﭼ (الأحزاب، ٣٥).

 ويتفق الجميع على جواز دخول النساء في خطاب الرجال؛ فأسلوب التغليب من أساليب العربية، لكن الجواز لا يعني الوجوب إلا أن يتقدم العلم باجتماع الذكور والإناث، ويتقدم العلم بقصد المتكلم في إرادة الجنسين، وهذا الخلاف له ثمرة في الفروع الفقهية لكن لا ثمرة له في الأصول التفسيرية لأن الدليل قام على دخول النساء في خطاب الرجال في القرآن، إلّا أن يرد توقيف بأنهن مستثنيات من الخطاب مثل الجُمع والجهاد والإمامة وغيرها من الولايات التي حكم الشرع بأنهن لسن من أهلها.

ومن أدلة التغليب في كتاب الله قوله تعالى عن امرأة لوط: ( إلا امرأته كانت من الغابرين) (الأعراف، 83)، وقوله تعالى عن مريم عليها السلام: (وكانت من القانتين) (التحريم،12) ولم يقل من الغابرات أو القانتات تغليباً.

ولفك التغليب في كتاب الله معان وحكم يعرفها أهل التدبر، ومن حكمة فك التغليب في قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝﭞ ﭟ ﭠ ﭡﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﭼ (آل عمران، ١٩٥) دفع التوهم، يقول ابن عاشور: " ( من ذكر أو أنثى) بيان لعَامِلٍ ووجه الحاجة إلى هذا البيان هنا أنّ الأعمال التي أتوا بها أكبرها الإيمان، ثم الهجرة، ثم الجهاد، ولمّا كان الجهاد أكثر تكرّراً خيف أن يتوهّم أنّ النساء لا حظّ لهنّ في تحقيق الوعد الذي وعد الله على ألسنة رسله، فدفع هذا بأنّ للنساء حظّهنّ في ذلك فهنّ في الإيمان والهجرة يساوين الرجال، وهنّ لهنّ حظّهنّ في ثواب الجهاد لأنّهن يقمن على المرضى ويُداوين الكلْمى، ويسقين الجَيش، وذلك عمل عظيم به استبقاء نفوس المسلمين، فهو لا يقصر عن القتال الذي به إتلاف نفوس عدوّ المؤمنين"[[287]](#footnote-287).

و في قوله تعالى:

ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄﮅ ﮆ ﮇ ﮈﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ............ ﭼ (النور: ٣٠ – ٣١) كان فك التغليب للتأكيد فقد خص الله الإناث بالخطاب (وقل للمؤمنات..) مع دخولهن تحت خطاب المؤمنين تغليباً كما في سائر الخطابات القرآنية[[288]](#footnote-288).

1. **كل خطاب للأمة هو خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام:**

كل خطاب للأمة هو خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام عند القائلين بالعموم، وكل خطاب للأمة يصلح أن يكون للنبي عليه الصلاة والسلام عند القائلين بالوقف، ويُعدل عن دخول النبي في خطاب الأمة بتوقيف، مثل قوله تعالى:(يوصيكم الله في أولادكم..)(النساء، 176) فقد عُلم أن النبي لا يدخل في الخطاب لأن الأنبياء لا يُورثون، يقول عليه الصلاة والسلام: " لا نورث ما تركناه صدقة"[[289]](#footnote-289).

1. **كل خطاب للنبي هو خاص به لا تدخل فيه الأمة إلا بدليل**:

يرى الباقلاني أن كل خطاب للنبي خاص به ولا تدخل معه الأمة إلا بدليل واستدل بأصل اللغة؛ فخطاب زيد مقصور على زيد، وخطاب المؤمن مقصور عليه، والكافر مقصور عليه وهكذا.

وردّ الباقلاني استدلال من قال: (شرع النبي شرع لنا) بأنه استدل على الشيء بنفسه.

وقد ثبت باستقراء الشرع أنه ورد أحكام وأمور خُص بها النبي دون أمته، وأحكام خُصت بها الأمة دون النبي فيُحمل كل واحد على أصله في اللغة حتى يقوم الدليل على غيره.

ومنه قوله تعالى:

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙﭚ ﭛ ﭜ ﭝﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩﭪ ﭫ ﭬ ﭭﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﭼ (الطلاق،1)

 فخطاب النبي ثم التثنية باسم الجمع (طلقتم) دليل على أنه بدأ بخطاب النبي تعظيماً له فيحمل الخطاب عليه وعليهم، لأن حقيقة الجمع لا تتأتى فيه وحده.

وفي قوله تعالى:ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﭼ (الزمر، ٦٥)، الخطاب للأمة على وجه التحذير والوعيد لأنه عليه الصلاة والسلام لا يشرك بالله لقوله تعالى: ﭽ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﭼ (الدخان،٣٢).

وفي قوله تعالى: ﭽ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤﯥ ﭼ (الأحزاب،٥٠) ظاهر الخطاب في الآية خاص للنبي عليه الصلاة والسلام بجعل المرأة زوجة له بلفظ الهبة ، ووجه الاختصاص قوله(خالصة لك) فقد استبعد الباقلاني أن يكون معنى (خالصة لك) زوجة لك دون غيرك لأن هذا حكم كل زوجة، أو أن معناها لا تحل لأحد بعدك لأن هذا حال كل أزواجه عليه الصلاة والسلام بلفظ النكاح أو الهبة فلا وجه للتخصيص بالهبة، ولا أن يكون معنى(خالصة لك) أي بغير مهر لأنه لم يجر في الآية ذكر الصداق وإنما الحديث عن الهبة، وأضاف الزمخشري قرائن أخرى لتخصيص الخطاب بالنبي عليه الصلاة والسلام في الهبة وهي الالتفات في الآية من الخطاب إلى الغيبة ثم العودة للخطاب، وذكر مفردة (النبي) وتكرارها في الآية، يقول الزمخشري: "فإن قلت: لم عدل عن الخطاب إلى الغيبة في قوله تعالى: (إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها) ثم رجع إلى الخطاب؟ قلت: للإيذان بأنه مما خصّ به وأوثر، ومجيئه على لفظ النبي للدلالة على أن الاختصاص تكرمة له لأجل النبوّة، وتكريره تفخيم له وتقرير لاستحقاقه الكرامة لنبوّته...."[[290]](#footnote-290)، و أضاف الزمخشري قرائن سياقية مثل قوله(لكيلا يكون عليك حرج) فقال: "ومعنى: (لِكَيْلاَ يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ) لئلا يكون عليك ضيق في دينك: حيث اختصصناك بالتنزيه واختيار ما هو أولىٰ وأفضل، وفي دنياك: حيث أحللنا لك أجناس المنكوحات وزدنا لك الواهبة نفسها"[[291]](#footnote-291).

وقد فصل القرطبي في موضع الآية فيما خص الله به النبي في أحكام الشريعة من أوامر ومنهيات ومباحات مزيّةً له على الأمة، "ففرِضت عليه أشياء ما فرضت على غيره، وحَرُمت عليه أفعال لم تحرم عليهم، وحللت له أشياء لم تحلل لهم؛ منها متفَق عليه ومختلف فيه"[[292]](#footnote-292)، وأجمل القرطبي ما فرض على النبي في تسعة أمور، وما حرم عليه في عشرة أمور، وما أحل له في ستة عشر أمراً[[293]](#footnote-293).

الآيات السابقة تطلعنا على أهمية القرائن في الوقوف على معنى الخطاب فالآية الأولى خطاب خاص للنبي دخلت معه فيه الأمة(يا أيها النبي إذا طلقتم النساء..)، والآية الثانية خطاب للنبي في ظاهره لكنه في حقيقته خطاب للأمة، وخرج منه النبي عليه الصلاة والسلام بالقرينة، الآية الثالثة الخطاب للنبي تساوى في بعضه مع أمته، واختص ببعضه .

وعليه فإن واقع استقراء الخطاب القرآني يرفع من أهمية القرائن في تحديد المعنى، ويعضد رأي الباقلاني في بقاء الخطاب على أصله حتى يخرجه الدليل عن ذلك.

1. **الخطاب للواحد بالاسم الخاص مقصور عليه، والخطاب للجماعة مقصور عليهم إلا أن يدل الدليل على دخول الغير فيه:**

وهذه القاعدة لا تنخرم بقولهم إن النبي مبعوث للناس كافة لان هذا لا يعني تساوي الناس جميعاً في الأحكام، ولهذا رفع النبي عليه الصلاة والسلام هذا الاحتمال في بعض الحوادث مثل قوله في إجزاء الجذع من المعز في الأضحية لأبي بردة:(ولن تجزئ أحداً من بعدك)[[294]](#footnote-294)، وقوله لمن تزوج على ما حفظه من القرآن:(هذا لك وليس لأحد من بعدك)[[295]](#footnote-295) .

1. **الكافر مخاطب بفروع الشريعة:**

لا خلاف بين سلف الأمة وخلفها بأن الكافر مخاطب بأمور معرفة الله وتصديق رسله والإيمان بهم، لكن وقع الخلاف في مخاطبته بالفروع، وأقر الباقلاني حقيقة أنه لا يصح دخولهم من جهة اللغة في الخطاب الخاص بالمؤمنين مثل (يا أيها الذين آمنوا) أو (قل للمؤمنين) وغيره، لكنهم دخلوا في خطاب المؤمنين من جهة السمع واستدل بقوله تعالى:

ﭽ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﭼ (المدثر: ٤٢– ٤٤)

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭼ (الفرقان: ٦٨ - ٦٩)

واستدل المخالفون بأن قيام الكافر بالعبادات على وجه التقرب لله لا تصح مع بقائه على كفره، وأنه ليس عليه القضاء بعد إسلامه ورد عليهم القاضي الباقلاني بأن المؤمن مطالب بالصلاة وهو محدث ولا تصح منه إلا بشرط الطهارة وكذلك الكافر مأمور بالعبادات شرط الإيمان ومثلها في المأمورات كثير، وأما أنه غير ملزم بالقضاء فقضاء العبادات له حيثيات مختلفة لا علاقة لها بكونه مخاطباً أو غير مخاطب فالمرأة تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة، وصلاة الجمعة لا تُقضى سواء فاتته أم تعمد تركها، والخلاف في وجوب قضاء المرتد للعبادات وقت ردته دليل على أن القضاء لا علاقة له بأن الكافر مخاطب أم لا بفروع الشريعة.

والآيات التي استدل بها الباقلاني لا تنهض دليلاً لدخول الكفار في خطاب التكليف مع المؤمنين ومخالفة ظاهر اللغة من اختصاص الخطاب بالمؤمنين فالسؤال في قوله:(ما سلككم في سقر) هو سؤال للتنديم، فناسب مقام التحسر والتلهف على ما فات الإطناب في الجواب "فكأنهم قالوا: لأنا لم نكن من المؤمنين لأن أهل الإِيمان اشتهروا بأنهم أهل الصلاة، وبأنهم في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم، وبأنهم يؤمنون بالآخرة وبيوم الدين ويصدقون الرسل وقد جمعها قوله تعالى في سورة البقرة: (هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون)........."[[296]](#footnote-296).

1. **الأمر بالشيء نهي عن ضده:**

الأمر بالشيء عند الباقلاني نهي عن ضده من طريق المعنى سواء كان الأمر واجباً أم ندباً، فيكون النهي تحريماً أو كراهة، وذلك جار مجرى دلالة المفهوم، يقول تعالى:

(ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨﮩ ﮪﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ )(البقرة: ١٩٥)، فقوله: (وأنفقوا) أمر بالإنفاق ونهي عن تركه، (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) نهي عن ترك الإنفاق، وعليه فلا بد من معنى زائد على الأمر يؤديه النهي حتى جيء به في هذا الموضع، والمعنى الذي يدل عليه النهي هو التكرار لأن الأمر (وأنفقوا) لا يفيد التكرار لأنه مطلق" والمطلق يصدق بصورة، فمهما أنفق في سبيل الله ولو مرة واحدة كان ممتثلاً"[[297]](#footnote-297).

**17- الأمر على التراخي لا على الفور[[298]](#footnote-298):**

من قال إن الأمر المطلق على التكرار من الحنفية والحنابلة أوجب الفور، وذهب غيرهم إلى أن الأمر المطلق على التراخي[[299]](#footnote-299)، وبه قال القاضي الباقلاني؛ فالأمر المطلق عنده على التراخي إلا إذا قام الدليل العقلي أو السمعي على وجوب تعجيله، أو غلب على ظن المكلف انخرامه دون الامتثال، ولا خلاف بين الأمة بأن المسارعة في الأمر أولى وأحوط، فالله تعالى يقول: ﭽﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭼ (آل عمران، ١٣٣) وقوله تعالى: ﭽ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭼ (المؤمنون، ٦١)

ومن القرائن التي ذكرها المفسرون لامتثال الأمر على الفور فاء التعقيب، يقول تعالى: ﭽﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰﮱ ﯓ ﯔ ﯕﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜﭼ (البقرة، ١٢٤) يقول ابن عاشور: " وقوله: (فأتمهن) جيء فيه بالفاء للدلالة على الفور في الامتثال وذلك من شدة العزم"[[300]](#footnote-300)، ولما كان المقام مقام تمدح فهو دليل على أن الفور أولى.

وفند الباقلاني أدلة المخالفين وأقوى ما استدل به هو عدم وجود دليل نقلي وعقلي على دعوى الفور كما أن اللغة لا تخدم هذا الادعاء، فالأمر استدعاء للفعل ولا ذكر للزمان فيه.

**المطلب الرابع: النهي عند القاضي الباقلاني**

النهي في اللغة خلاف الأمر ويقال نهيته عنه، وفي لغة نهوته عنه[[301]](#footnote-301)، والنهي يدل على الغاية والبلوغ، ونهيته عن أمر يفعله فانتهى فكأنه بلغ غايته وآخره، والنُّهية العقل لأنه ينهى عن قبيح الفعل والجمع نهى [[302]](#footnote-302).

وعرف الباقلاني النهي اصطلاحاً بأنه "القول المقتضى به ترك الفعل"[[303]](#footnote-303).

والباقلاني شأنه شأن الأصوليين[[304]](#footnote-304) لم يبسط الكلام في مسائل النهي لأن أكثر ما ذُكر في أحكام الأمر يدل على أحكام نقيضه النهي، وكل ما ذكره من أدلة في مباحث الأمر يصلح أدلة لمباحث النهي، ولهذا اكتفى بالإحالة على مباحث الأمر، إلا في حال ما اختص به النهي عن الأمر من أحكام مثل جواز النهي عن شيئين أو أشياء على وجه التخيير، وهذه القاعدة مبناها عند الباقلاني أن المنهي عنه غير قبيح في ذاته وإنما قبحه تأتّى من نهي صاحب الشريعة عنه، واستدل على الجواز بصحة القول: نهيتك عن أحد الأمرين فانته عن أيهما شئت.

ولم يجز الباقلاني النهي عن المتضادات إلا على سبيل التخيير لأنه تكليف بالمحال.

ومباحث الباقلاني في النهي أكثر تعلقاً بفعل المكلف والأحكام من تعلقها ببيان القرآن مثل دلالة النهي عن الشيء على فساده، وغيرها مما هو ليس من مقصود هذه الدراسة[[305]](#footnote-305).

**المبحث الثاني: العموم والخصوص**

**المطلب الأول: تعريف العام والخاص ومذاهب العلماء في العام**

**العام لغة:** من عمم، وعمَّ الشيء بالناس يعمّ عمّاً فهو عام إذا بلغ المواضع كلها، والعامة ضد الخاصة، والنبات العميم أي الطويل، وعُمِّمَ الرجل إذا سوِّد، واستوى الشباب على عمه أي على كماله، والعِمامة هي غطاء الرأس المعروف، و عمنا هذا الأمر يعمنا عموماً إذا أصاب القوم أجمعين، والعم الجماعة من الناس[[306]](#footnote-306)، يقول ابن فارس:" العين والميم أصل صحيح يدل على الطول والكثرة والعلو"[[307]](#footnote-307).

**العام اصطلاحاً:**

اختلف العلماء في مصطلح العام بحسب افتراق مذاهبهم فيه؛ فعند الأصوليين العام هو كل لفظ ينتظم جمعاً من الأفراد، أو هو اللفظ الدال على شيئين فصاعداً، أو هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد[[308]](#footnote-308).

و عند الجرجاني في تعريفاته العام هو "اللفظ الموضوع بالوضع الواحد لكثير غير محصور مستغرق جميع ما يصلح له"، وقوله: موضوع بالوضع الواحد أخرج المشترك، وقوله: غير محصور يخرج أسماء العدد[[309]](#footnote-309).

**الخاص لغة:** من خص والخاء والصاد أصل يدل على الفُرجة والثلمة، ومنه جاءت الخصاصة وهي الثلمة في الحال، والخصوص خلاف العموم ويقال خصصت فلاناً بشيء خَصوصية لأنك إذا أفردت واحداً فكأنك جعلت فُرجة بينه وبين غيره[[310]](#footnote-310) .

**الخاص اصطلاحاً:** عرف الجرجاني الخاص بأنه: "كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد.."[[311]](#footnote-311) ومراد قوله (لمعنى) يشمل ما وضع له اللفظ عيناً كان أو عرضاً، وجاء في التعريف بقيد الانفراد تمييزاً له عن المشترك.

وتعريف الأصوليين للخاص أوسع فهو يشمل اللفظ الذي يتناول واحداً، ويشمل كل ما جاز إدراجه مع غيره تحت لفظ آخر[[312]](#footnote-312).

وعرف الباقلاني الخاص بأنه: " قول واقع على كل شيء أو أشياء مما يتناوله الاسم في وضع اللغة، أو مما يصح وضعه له وإجراؤه عليه، أو بعض ما يكون الاسم متناولاً له أو لغيره"[[313]](#footnote-313)، والملحظ على تعريف الباقلاني أنه توسع في تعريف الخاص فشمل ما كان في أصل وضعه لواحد أو لاثنين لأن ضرب الزيدين خاص بهما دون العمرين، أوللجمع لأن المشركين خاص بهم ولا يتناول المؤمنين، فكل خاص هو خاص لما هو أعم منه، وعام لما هو دونه في الخصوص.

**مذاهب العلماء في العام**

اعتنى علماء المسلمين بمباحث العام لأن طابع الخطاب القرآني يتسم بالعموم، واختلفت مذاهبهم في أصل وضعه، وألفاظه، ودلالته، ويمكن إجمال اختلافهم من جهة الوضع في ثلاثة آراء هي[[314]](#footnote-314):

1. صيغ العموم تدل في أصل وضعها على الاستغراق واستعمالها فيما دونه هو من قبيل التجوز، وعلى هذا الرأي الأئمة الأربعة وهذا المشهور من مذاهب الفقهاء.
2. صيغ العموم تدل في أصل وضعها على أقل الجمع[[315]](#footnote-315)، ويُسمى هؤلاء أرباب الخصوص.
3. صيغ العموم تحتمل أقل الجمع فصاعداً، فحكمها الوقف ولا تصرف لأحد محتملاتها إلا بالقرينة، ويسمى أصحاب هذا الرأي الواقفية**[[316]](#footnote-316)**.

**المطلب الثاني: العموم عند القاضي الباقلاني.**

لا تختلف أسس البيان النظرية التي ارتضاها الباقلاني في مباحثه السابقة عن مبحث العموم، فالكلام عنده ينعقد مدلوله بإرادة المتكلم، والتواضع هو الطريق للوصول لإرادة المتكلم؛ ولما كان لا أحد بعد عصر المواضعة داخل فيها وحاضر لها فلا طريق لمعرفتها إلا النقل المتواتر[[317]](#footnote-317) الذي يوجب العلم على جهة القطع.

 والعرب استعملت الصيغ التي قيل إنها صيغ عموم في أقل الجمع فما فوقه وصولاً للاستغراق فلا يمكن تحديد هل كان أصل وضعها لأقل الجمع كما يدعي أهل الخصوص، أم أنها للاستغراق كما يدعي أهل العموم، أم أنها تحتمل كل ما سبق فهي من قبيل المشترك اللفظي الذي لا يصرف لأحد محتملاته إلا بالقرينة المقامية والمقالية الدالة على قصد المتكلم وإرادته وإلى هذا الرأي الأخير ذهب الباقلاني.

**المطلب الثالث: صيغ العموم عند مثبتي العموم التي ذكرها الباقلاني.**

الحديث عن صيغ العموم طويل وشائك ولا يسعه المقام ويكفي أن الإمام القرافي في كتابه (العقد المنظوم في الخصوص والعموم) بعد أن ذكر مئتين وستة وأربعين صيغة من صيغ العموم قال: " وهي أكثر من هذا المذكور لكن خشيت الملال على الناظر في الكتاب..."[[318]](#footnote-318).

وقد ذكر الباقلاني أشهر هذه الصيغ عند أصحاب العموم وهي:

1. ألفاظ الجموع المعرفة إذا لم يُقصد بالتعريف العهد[[319]](#footnote-319)، ومن هذا في كتاب الله: (المؤمنون، الكافرون، المشركون، المؤمنات، المطلقات...) وغيرها من ألفاظ الجموع.

واستثنى القائلون بالعموم جموع القلة لأنها ليست للاستغراق، ومن جموع القلة قوله تعالى: (فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ) قال القرطبي:" هذا جمع قلة ؛ لكن المتيقن منه الثلاثة ، وما بعد الثلاثة غير متيقن فلا يعمل به"[[320]](#footnote-320). إلا أن هذا ليس مطرداً فجموع القلة والكثرة تتعاور في استعمال العرب، فهم "يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في معنى الجمعية"[[321]](#footnote-321) .

1. (من، وما ) إذا وردا للشرط والاستفهام ومنه قوله تعالى: ﭽ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﭼ (الشورى: ٢٠)

وقوله تعالى: ﭽ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥﭼ (البقرة: ١٠٦).

1. (أي) في الاستفهام والشرط، ومنه قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕﭖ ﭗ ﭘﭙ ﭚ ﭛ ﭜﭝﭼ (الأنعام: ١٩)، وقوله تعالى: ﭽ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖﮗ ﭼ (الإسراء: ١١٠).

4-(متى، وأين) ظرفا زمان ومكان، ومنه قوله تعالى: ﭽ ﯫ ﯬ ﯭﯮ ﭼ (البقرة: ٢١٤).

فهو يعم الأزمنة، وقوله تعالى: ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﭼ (مريم: ٣١) ، وقوله: ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﭼ (النساء: ٧٨)، فأين تعم الأمكنة.

5-النكرة في سياق النفي، ومنها قوله تعالى:ﭽ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﭼ (الكهف: ٤٩)، وقوله تعالى:ﭽ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﭼ (السجدة: ١٧)، يقول الألوسي: "فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ أي كل نفس من النفوس لا ملك مقرب ولا نبي مرسل فضلاً عمن عداهم فإن النكرة في سياق النفي تعم"[[322]](#footnote-322).

6-اسم الواحد إذا كان تعريفه للجنس ، ومنه قوله تعالى: ﭽ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖﭼ (العصر: ٢).

7-الألفاظ المؤكدة( كل، جميع، أجمعون) وغيرها، ومنها قوله تعالى: ﭽ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚﭼ (البقرة: ٢٠( ، وقوله تعالى: ﭽ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﭼ (القمر: ٤٤)، وقوله تعالى: ﭽﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﭼ (الحجر: ٣٠( ، وقوله تعالى: ﭽﯦﯧ ﯨﭼ (يوسف: ٩٣( .

وبعد أن سرد الباقلاني الصيغ السابقة قرر أنه لا لفظ مما سبق بني على الاستغراق وإنما يصير كذلك بإرادة المتكلم وقصده والذي يُعلم بالقرائن[[323]](#footnote-323).

**المطلب الرابع: أدلة الباقلاني على صحة الوقف في ألفاظ العموم وردوده على مخالفيه.**

إن أقوى ما يتعلق به الباقلاني من أدلة هو أن اللغة لا تثبت بالعقل بل بالنقل المتواتر، وهذا التواتر لم يثبت عن العرب في ألفاظ العموم على معنى مثبتيه، بل بالعكس ثبت استعمالاً أنهم تداولوا هذه الألفاظ في أقل الجمع فما فوقه.

ثم إن ألفاظ العموم يحسن الاستفهام على مراد القائل منها، ومعلوم أنه لا يحسن الاستفهام عن شيء لا يتناوله اللفظ ولذلك قبح أن يقال لمن قال: رأيت الناس هل رأيت الحمير أم الناس؟ لكن يحسن أن يقال: أرأيت الكل أم البعض.

ومن أدلة الباقلاني كذلك أن ألفاظ العموم يحسن فيها التأكيد وقد يُحتاج إليه.

إضافة إلى ما سبق فالقول بأن الألفاظ في أصل الوضع هي للعموم يعني أن كل استعمال لها في الخصوص هو تجوز بها عن أصل وضعها، وهذا غير متحقق لأن استعمالها في الخصوص أكثر، وألفاظ العموم في الشرع ما وُجدت مستعملة في الكل إلا في أخبار قليلة مثل قوله تعالى: (والله بكل شيء عليم)(البقرة: 282)، وقوله: ﭽ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭼ (هود: ٦).

ويمكن إجمال أدلة مثبتي العموم وردود الباقلاني عليهم في النقاط الآتية:

1. وضع العرب لكل ما يحتاجوه لفظاً يدل عليه، ومما لا شك فيه أنهم محتاجون للفظ يدل على استغراق الجنس، ورد الباقلاني هذا الدليل بأن اللغة لا تثبت عقلاً، إضافة إلى أن بعض المعاني في اللغة العربية لا لفظ لها مثل الريح والطعم فيقولون: ريح الورد، وريح المسك وغيرها.
2. صحة دخول الاستثناء على ألفاظ العموم والاستثناء معناه أن يخرج من الخطاب ما يجب دخوله فيه، ورد الباقلاني هذا بأن الاستثناء هو إخراج ما يصح دخوله في الخطاب لا ما يجب فقط.
3. الصحابة وأهل اللغة يحملون كل خطاب ورد على العموم في الكتاب والسنة على العموم بمجرده وظاهره، ورد الباقلاني على هذا الدليل بأن هذا تعلق بظاهر الأخبار وما ذهب إليه الصحابة لا يمنع أنه فهمهم للفظ لصلاحه له، أو أنهم علموا عمومه بقرائن أحوال لم يطلعونا عليها.

ومما يعضد قول الباقلاني أن الصحابة لم يحملوا كل خطاب ورد على العموم كما يدعي مثبتو العموم ومن هذا حملهم قوله تعالى: ﭽ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﭼ (التوبة: ٣٤) على الخصوص، فذهب ابن عمر وابن عباس إلى أن الوعيد في الآية مخصوص بمن لا يؤد زكاة المال من المسلمين مع أن الاسم الموصول (الذين) يفيد عموم جميع من كنز[[324]](#footnote-324)، يقول الطبري: " وأولى الأقوال في ذلك بالصحة، القولُ الذي ذكر عن ابن عمر: من أن كل مالٍ أدّيت زكاته فليس بكنز يحرُم على صاحبه اكتنازُه وإن كثر وأنّ كل مالٍ لم تُؤَّد زكاته فصاحبه مُعاقب مستحقٌّ وعيدَ الله، إلا أن يتفضل الله عليه بعفوه وإن قلّ، إذا كان مما يجبُ فيه الزكاة."[[325]](#footnote-325)، ونقل الطبري عن ابن عباس قوله: (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) هم أهل الكتاب. وقال: هي خاصَّة وعامةٌ.

قال أبو جعفر: يعني بقوله: "هي خاصة وعامة"، هي خاصة من المسلمين فيمن لم يؤدِّ زكاة ماله منهم، وعامة في أهل الكتاب، لأنهم كفار لا تقبل منهم نفقاتهم إن أنفقوا."[[326]](#footnote-326)

وبالرغم من أن الباقلاني لا يقول بالعموم لكن هذا لم يمنعه من اتخاذ موقف افتراضي جدلي بأن العموم ثابت وضعاً كي يتمكن من الإدلاء بدلوه في بعض الآراء المختلفة عند القائلين به والترجيح بينها، ويمكن إجمال ما قرره الباقلاني بالآتي:

-يجوز تخصيص العام لقيام أدلة العقل والسمع على ذلك.

-يفرق الباقلاني بين التخصيص بالقرائن المنفصلة والقرائن المتصلة، ويقرر بأن العام بعد تخصيصه بالأدلة المنفصلة دون الاستثناء يصبح مجازاً ويصح التعلق فيما بقي به بعد التخصيص وإن كان مجازاً، و ذلك لأن العام في أصل وضعه عند مثبتيه للاستغراق وتخصيصه هو استعماله في غير ما وضع له بالقرينة وهذا عين المجاز.

فإذا اتصل الاستثناء بالعام لا يُسمى مجازاً لأن كثيراً من كلام العرب تفترق دلالته التركيبية عن دلالته الإفرادية؛ فمثلاً كلمة زيد اسم للشخص الواحد فإذا زِيد عليها ياء ونوناً صارت تدل على الاثنين وذلك حكم اللفظ مع الاستثناء يصير باقترانه اسماً لقدر ما بقي.

ثم قام الباقلاني بعرض الأدلة على جواز الاستدلال بالعام المخصوص وإن كان مجازاً لأن ما تجوّز به يختلف عن باقي المجازات بأنه داخل تحت اللفظ، و لأنه ليس كل المجازات يمتنع الاستدلال بها؛ فالمجازات التي عُرفت وفهم معناها يُستدل بظاهرها ومنه قوله تعالى: (أو جاء أحد منكم من الغائط) (النساء، 43)، فالغائط مجاز صار كالحقيقة وكذلك ما بقي تحت العام بعد الاستثناء.

وجوز الباقلاني الاستدلال بالعام المخصوص بأن السلف والخلف استدلوا به[[327]](#footnote-327).

وفي مجازية العام بعد تخصيصه خلاف فقد ذهب البعض إلى أنه حقيقة في الباقي من أفراده، ومحل الخلاف إذا كان الباقي أقل الجمع أما إذا كان الباقي بعد التخصيص واحداً فلا خلاف في أنه يصير مجازاً لأن الخلاف في لفظ العموم هل هو للاستغراق أم لأقل الجمع، فيكون استعماله في الواحد مجازاً باتفاق، فلو قلت: وصل الضيوف، ثم قلت أردت فلاناً فقط وقصدته بالوصول لكان مجازاً بلا خلاف[[328]](#footnote-328).

* + ناقش الباقلاني قضية استحالة دخول التخصيص على الواحد، وبيّن ما ينبغي أن يكون عليه الفرق بين بيان المجمل والتخصيص عند مثبتي العموم**؛** فالمجمل من الخطاب لا يُخصص عند مثبتي العموم لأن التخصيص مخصص لما يجب دخوله في الخطاب عندهم، أما بيان المجمل هو مما كان يصح دخوله فيه؛ فبيان قوله تعالى: ( وآتوا حقه يوم حصاده)(الأنعام، 141) لا يصح أن يكون مخصصاً له لأنه ليس مراداً في الأصل بالحق إلا الزكاة المفروضة.

وقد أربك الباقلاني القارئ لكتابه لاستخدامه (التخصيص) تارة على اصطلاح الجمهور وتارة على اصطلاح أهل الوقف.

**المطلب الخامس: تحرير موقف الباقلاني في العموم.**

لابد من تقرير حقيقة أن القول بالوقف لم يترك أثراً في الأحكام التكليفية؛ فلا يوجد نص لم يحكم فيه الواقفية بعموم أو خصوص[[329]](#footnote-329)، فالباقلاني في معرض رده على من يسأل عن مدة الوقف يقول: "ليس لذلك حد مقدر، وإنما يجب على العالم أن يبحث وينظر حتى يعلم قطعاً أنه متجرد أو مقترن، أو يغلب ذلك على ظنه، ويبذل في ذلك وسعه وجهده، فإذا فعل ذلك وجب عليه القضاء إما بتجرده إن علم ذلك أو ظنه، ومدة الطلب لذلك وحصول الظن له أو العلم به يختلف بحسب طباع العلماء وقرائحهم وذكائهم واستدراكهم وبطء بعضه، فطلب مدة محدودة معينة (للوقف) بعيد متعذر"[[330]](#footnote-330)، فالعام عند الباقلاني يُنفذ على عمومه بعد البحث عن القرائن التي ترجح عمومه أو خصوصه، وعليه فإن الوقف في العام أصل نظري قال به الباقلاني خروجاً من قضية ظنية الدلالة وتطلباً للقطع في الأصول وكراهة الاختلاف فيها[[331]](#footnote-331).

وأما القائلون بالعموم فقد اختلفوا في قطعية دلالة العام وظنيتها، وظهرت ثمرة خلافهم في مسألتين؛ الأولى جواز تخصيص العام من الكتاب والسنة المتواترة بالدليل الظني مثل خبر الواحد والقياس؛ فالحنفية لا يجيزون هذا التخصيص لأن قطعي الثبوت والدلالة لا يخصص بالظني، والجمهور أجازوه لأن دلالة العام عندهم ظنية فيصح تخصيصه بالظني مثل خبر الأحاد والقياس الذي ثبت علته بنص أو إجماع.

والمسألة الثانية هي تعارض العام والخاص فالجمهور لا يحكمون بالتعارض لظنية العام، والحنفية يقولون بالتعارض وعندهم فيه أحوال وتطبيقات مبسوطة في كتب الأصول.

وظهرت مآلات الاختلاف السابق جلياً على المجال التطبيقي في كثير من الأحكام التكليفية

مثل تحريم الحنفية لأكل ذبيحة المسلم الذي ترك ذكر اسم الله عليها عمداً تمسكاً بعموم قوله تعالى :( ولا تأكلوا مما لم يُذكر اسم الله عليه وإنه لفسق..)(الأنعام:121)، وأجازه الجمهور تخصيصاً للعموم بقوله عليه الصلاة والسلام: (المسلم يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم)[[332]](#footnote-332).[[333]](#footnote-333)

والحق أن طلب القطع في الأصول أصل منهجي معتبر، لأن المتوقع من الأصول النظرية أن تضبط فهم النصوص، وتكون حاكمة على الممارسات التطبيقية للعملية التفسيرية، ومعلوم أن الظني يتطرق إليه الخلاف فكيف يكون حاكماً على الاختلاف[[334]](#footnote-334).

وبالرغم من أن الباقلاني يرى القطع في الأصول إلا أنه لا يُضيّق في الاعتداد بالظنيات بل يرى تضافرها موصلاً للقطع أو لمرتبة قريبة جداً من القطع ولهذا شغلت القرائن مكانة مهمة في الوصول للمعنى عند الباقلاني.

والوقف في العام عند الباقلاني أليق بالنص الشرعي وأوفق بالأصول.

**المطلب السادس: العام عند المفسرين**

لم يتجاوز المفسرون الأصوليين في دلالة العام فبعضهم تابع الحنفية في قطعية دلالة العام مثل الجصاص[[335]](#footnote-335)، والبعض ارتأى رأي الجمهور في ظنية دلالة العام مثل القرطبي والرازي وغيرهما[[336]](#footnote-336)، ففي معرض قوله تعالى: (وعنت الوجوه للحي القيوم)(طه:111) يقول البيضاوي: "وعنت الوجوه للحي القيوم ذلت وخضعت له خضوع العناة وهم الأسارى في يد الملك القهار وظاهرها يقتضي العموم ويجوز أن يراد بها وجوه المجرمين..."[[337]](#footnote-337).

وفي قوله تعالى: ﭽ ﮣ ﮤ ﮥﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﭼ (الطور: ٤٢) جعل البيضاوي (الذين كفروا) أيضاً محتملاً للعموم والخصوص[[338]](#footnote-338).

ويمكن تلخيص موقف جمهور المفسرين من قضية ألفاظ العموم فيما يلي[[339]](#footnote-339):

* + خالف المفسرون الباقلاني في قضية الوقف في العام وذهبوا إلى أن للعموم صيغاً تدل في أصل وضعها على الاستغراق.

ففي معرض قوله تعالى: ﭽ ﯖ ﯗ ﯘﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡﭼ (البقرة: ١١٧) يقول الطبري: " هو عام في كل ما قضاه الله ودبره لأن ظاهر ذلك ظاهر عموم وغير جائز إحالة الظاهر إلى الباطن من التأويل بغير برهان..."[[340]](#footnote-340)، وفي قوله تعالى: (وإلى الله ترجع الأمور)(البقرة:210) يقول:"وإنما أدخل جل وعزّ الألف واللام في (الأمور)، لأنه جل ثناؤه عنى بها جميع الأمور، ولم يعن بها بعضًا دون بعض، فكان ذلك بمعنى

قول القائل: ( يعجبني العسل- والبغل أقوى من الحمار)، فيدخل فيه الألف واللام، لأنه لم يُقصد به قصد بعض دون بعض، إنما يراد به العموم والجمع"[[341]](#footnote-341).

ويقرر الطبري حقيقة أن :" حكم الله فيما أمر ونهى في كتابه....على العموم الظاهر مالم يخص ذلك ما يجب التسليم له"[[342]](#footnote-342).

* + بالرغم من قول المفسرين بالعموم إلا أنهم كان لديهم وعي للاستعمال الفعلي لألفاظ العموم عند العرب، ففي معرض قوله تعالى:

ﭽ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥﮦ ﮧ ﮨ ﮩﭼ (الحديد: ٢٧)، يقول الطبري: " رعوها حقّ رعايتها ممكن أن يكون كانوا على عهد الذين ابتدعوها، وممكن أن يكونوا كانوا بعدهم، لأن الذين هم من أبنائهم إذا لم يكونوا رعوها، فجائز في كلام العرب أن يقال: لم يرعها القوم على العموم. والمراد منهم البعض الحاضر، وقد مضى نظير ذلك في مواضع كثيرة من هذا الكتاب"[[343]](#footnote-343). وفي قوله تعالى: (فيه شفاء للناس) (النحل: 69) يقول القرطبي:" وليس هذا بأول لفظ خُصص فالقرآن مملوء منه ولغة العرب يأتي فيها العام كثيراً بمعنى الخاص والخاص بمعنى العام...."[[344]](#footnote-344) .

إن هذا الوعي عند المفسرين بثنائية الوضع والاستعمال جعلت الرازي يقر نظرياً في محصوله بأن العرب وضعت للعموم ألفاظاً فيقول: "اختلف الناس في صيغة كل وجميع وأي و ما و من في المجازاة والاستفهام فذهبت المعتزلة وجماعة من الفقهاء إلى أنها للعموم فقط وهو المختار..."[[345]](#footnote-345)، لكن في الممارسة التفسيرية التطبيقية سلط الرازي الضوء على استعمال العرب لألفاظ العموم في أقل الجمع فما فوق وصولاً للاستغراق، وبهذا كانت ألفاظ العموم عنده محتملة وتُحمل على الاستغراق ضرورة دفعاً للاحتمال، وتغليباً للظن[[346]](#footnote-346)، ففي قوله تعالى: ﭽ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﭼ (البقرة: ٨١) يقول الرازي في معرض رده على المعتزلة والمرجئة في مسألة الوعيد: " لا نسلم أن صيغة ( من ) في معرض الشرط للعموم ولا نسلم أن صيغة الجمع إذا كانت معرفة باللام للعموم......فهذه الصيغ جاءت في كتاب الله والمراد منها تارة الاستغراق وأخرى البعض فإن أكثر عمومات القرآن مخصوصة والمجاز والاشتراك خلاف الأصل ولا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك بين العموم والخصوص وذلك هو أن يحملعلى إفادة الأكثر من غير بيان أنه يفيد الاستغراق أو لا يفيد... ومن المعلوم بالضرورة أن الناس كثيراً ما يعبرون عن الأكثر بلفظ الكل والجميع على سبيل المبالغة كقوله تعالى: ( وَأُوتِيَتْ مِن كُلّ شَيء) ( النمل: 23 ) " [[347]](#footnote-347)، ثم يقرر الرازي حقيقة أن حملها على الاستغراق ظني، والظني لا يُتعلق به فيما يتطلّب القطع مثل قضية خلود مرتكب الكبيرة في النار، فيقول: "....إذا كانت هذه الألفاظ تفيد معنى العموم إفادة ظنية وهذه المسألة ليست من المسائل الظنية لم يجز التمسك فيها.. " [[348]](#footnote-348)

وفي قوله تعالى: ﭽ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﭼ (الفرقان: ١٩) يقرر الرازي مكانة الاستعمال في الدلالة ويجيب عن سؤال قد يطرأ للذهن عن اختلاف قوله بالعموم بين أصوله وتفسيره فيقول:" لا نسلم أن كلمة ( من ) في معرض الشرط للعموم والكلام فيه مذكور في أصول الفقه سلمنا أنه للعموم ولكن قطعاً أم ظاهراً ودعوى القطع ممنوعة فإنا نرى في العرف العام المشهور استعمال صيغ العموم مع أن المراد هو الأكثر أو لأن المراد أقوام معينون..."[[349]](#footnote-349)،

وعليه فاللفظ العام عند الرازي: " لا يكون قاطعاً في الاستغراق بل ظاهراً على سبيل الظن القوي فصار الدليل ظنياً" [[350]](#footnote-350).

وحتى القاعدة المعروفة عند الأصوليين(العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) والتي أقرها الرازي في محصوله وفي تفسيره، إلا أنه صرح في تفسيره بأن هذه القاعدة ليست مطردة، فقال: " رأينا كثيراً من الألفاظ العامة وردت في الأسباب الخاصة والمراد تلك الأسباب الخاصة فقط علمنا أن إفادتها للعموم لا يكون قوياً والله أعلم" [[351]](#footnote-351).

والنصوص السابقة تنبئ عن افتراق موقف الباقلاني والرازي؛ فالرازي يرى غلبة الظن في الأصول[[352]](#footnote-352)، بينما الباقلاني يرى القطع فيها حتى توجب العلم، وتحكم على البيان.

* + نظراً أن ثنائية الوضع والاستعمال التي قررها المفسرون أبقت دلالة ألفاظ العموم في دائرة الاحتمال فقد أصبحت القرائن عندهم أداة مهمة للوقوف على المعنى فابن كثير في عدة مواطن يأتي بما يعضد العموم ففي قوله تعالى ﭽ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﭼ (النور: ٢٣) قال ابن كثير بالعموم في قذف كل محصنة ثم جاء بالروايات التي تعضد العموم من أحاديث رسول الله عليه الصلاة والسلام[[353]](#footnote-353)، وفي قوله تعالى: (ولكن رسول الله وخاتم النبيين) عد ابن عطية إجماع الأمة عاضداً للعموم فقال: "وهذه الألفاظ عند جماعة علماء الأمة خلفاً وسلفاً متلقاة على العموم التام مقتضية نصاً أنه لا نبي بعده صلى الله عليه وسلم"[[354]](#footnote-354).
	+ عد المفسرون القول بالعموم هو المتبادر للذهن والأسبق للفهم لهذا يُغلّبون القول به على الوقف[[355]](#footnote-355).
	+ اختلف المفسرون في مواطن العام لاختلافهم في الاعتداد بالقرائن:

ففي قوله تعالى: ﭽ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﭼ (البقرة: ١٨٠)، ذكر الطبري الروايات التي تخصص عموم الخير في قوله تعالى: (إن ترك خيراً) بالمال الكثير لكنه رجح أن الخير عام في قليل المال وكثيره، ولم يذكر سبب عدم اعتداده بالروايات المخصصة للعموم فقال: " وأولـى هذه الأقوال بـالصواب فـي تأويـل قوله: (كُتِبَ عَلَـيكُمْ إذَا حَضَرَ أحَدَكُمُ الـمَوْتُ إنْ تَرَكَ خَيْراً الوَصِيَّةُ ) ما قال الزهري لأن قلـيـل الـمال وكثـيره يقع علـيه خير، ولـم يحدّ الله ذلك بحدّ ولا خصّ منه شيئاً فـيجوز أن يحال ظاهر إلـى بـاطن، فكل من حضرته منـيته وعنده مال قلّ ذلك أو كثر فواجب علـيه أن يوصى منه لـمن لا يرثه من آبـائه وأمهاته وأقربـائه الذين لا يرثونه بـمعروف، كما قال الله جل ذكره وآمره به[[356]](#footnote-356)" ، وإليه ذهب ابن عاشور فقال: " والخير المال، وقيل الكثير منه، والجمهور على أن الوصية مشروعة في المال قليله وكثيره، وروي عن عليّ وعائشة وابن عباس أن الوصية لا تجب إلاّ في المال الكثير"[[357]](#footnote-357)، وبه قال البيضاوي، وذهب غيره من المفسرين إلى تخصيص (خيراً) بالمال الكثير[[358]](#footnote-358)، وترك آخرون الترجيح في (خيراً) بين العام وتخصيصه ومنهم الرازي الذي بسط أدلة الفريقين ولم يرجح بينها[[359]](#footnote-359).

إذا كانت الجولة السابقة مع المفسرين أظهرت لنا مخالفتهم للباقلاني في القول بأصل الوضع لألفاظ العموم، إلا أنها عملياً تضعنا أمام مآل واحد للقولين وهو الرفع من قيمة القرينة في القول بالعام المطلق أو العام المخصوص وهذا عين ما أراده الباقلاني من القول بالوقف في العام المطلق.

**المطلب السابع: قواعد متعلقة بالعموم والخصوص عند الباقلاني**

1. **العموم من مباحث الألفاظ** ولا تدخل فيه الأفعال والمعاني وهذا ما قرره أهل اللغة؛ لأنه وإن جاز القول عمّهم العطاء فهو تعبير مجازي لأن فعل العطاء وقع على كل واحد فاختص به واقتصر عليه، وكل حكم عام هو حكم على كل واحد وغير مشترك فيه مع غيره مثل حد السرقة[[360]](#footnote-360).
2. **ألفاظ العموم تحتمل أقل الجمع فصاعداً وصولاً إلى الاستغراق** بحسب قصد المتكلم الذي تدل عليه القرائن، وعليه فإن هذه الألفاظ لا تُصرف لأحد محتملاتها إلا بالقرينة[[361]](#footnote-361).
3. **أقل الجمع اثنان** لإجماع أهل اللغة على صحة التعبير عن الاثنين باسم الجمع وقد جاء هذا في كلام العرب نثره ونظمه، وفي كتاب الله يقول تعالى في قصة موسى وهارون: (إنا معكم مستمعون) (الشعراء: 15)، وقال في قصة يعقوب: (عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً ) (يوسف: 83) وقال قلوبكما عن القلبين (إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما)(التحريم: 4)، وقال عن حكم داود وسليمان:(وكنا لحكمهم شاهدين)(الأنبياء: 78)، وقال عن الخصمين ):إذ تسوروا المحراب)(ص:21) وغيرها من الأدلة.

ورد الباقلاني على من تأول الآيات بالجمع بأنه تعسف وترك لموجب الظاهر إذ لا ذكر في الآيات إلا لاثنين.

وأما قول أهل اللغة إن الكلام مفرد وتثنية وجمع فلا دليل فيه على أن أقل الجمع ثلاثة ويُحمل على أن اللفظ المثنى لفظ مخصوص ومقيد بالاثنين ولا يُستخدم لما زاد عليهما فهو جمع مخصوص[[362]](#footnote-362).

1. **وجوب الوقف في ألفاظ العموم يشمل الأوامر والنواهي والأخبار،** لأننا متعبدون بمعرفة المراد من الأخبار كما الأوامر[[363]](#footnote-363).
2. **العام نسبي** أي كل ما هو عام من وجه هو خاص من وجه؛ فلفظ المشركين عام لما يشمله اللفظ من أفراد وخاص بالنسبة لجنس الإنسان.
3. **التخصيص هو بيان ما لم يرد من الخطاب، ولم يستقر حكمه، والنسخ رفع ما هو مراد وثابت حكمه** وعليه فلا يجوز أن يكون الناسخ إلا بمتيقن مثله، والبيان يصح بالظني ولا يصح النسخ به[[364]](#footnote-364).
4. **لا يدخل التخصيص على فحوى الخطاب:** وامتناع تخصيص فحوى الخطاب مرده إلى أن التخصيص من مباحث الألفاظ فهو لا يكون تخصيصاَ إلا للقول، والفحوى هي معنى القول وفي تخصيصها نقض للكلام فقوله تعالى: (ولا تقل لهما أف)(الإسراء: 23) لا يخصص مفهومه الذي هو النهي عن ما هو أكبر من القول فلا يصح أن يكون معنى القول لا تقل لهما أف واضربهما فهذا نقض ظاهر.
5. **لا يدخل التخصيص على ما ثبت حكمه على علته**: لأن في تخصيصه نقض للدليل، فقوله تعالى: (السارق والسارقة..) و(الزانية والزاني..) لا يدخله التخصيص لأنه نقض للتعليل، فلا يقال السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما إلا فلاناً.
6. **كل عام ورد في كتاب الله هو على الاستغراق عند مثبتي العموم** حتى يدل الدليل على تخصيصه[[365]](#footnote-365).
7. **الخطاب الشفاهي الذي عُلم أنه على الاستغراق لا تصح فيه دعوى الخصوص بالدليل**، لأن الدليل هو الذي يُوقفنا على قصد المتكلم، فإن عُلم القصد من الخطاب بتوقيف النبي عليه الصلاة والسلام أو بنقل متواتر عن الذين شهدوا التنزيل فلا دليل يُغير قصد المتكلم من العموم إلى الخصوص أو بالعكس[[366]](#footnote-366).
8. **لا يخصص العام إلا بمعيّن**: العام لا يخصص إلا بمعيّن فإن خصص بغير معيّن موصوف صار من قبيل المجمل، وصورة المعيّن: اقتلوا المشركين إلا زيداً، وصورة غير المعيّن: اقتلوا المشركين إلا رجلاً منهم حاله كذا وكذا أي مخصوص بصفات معينة فلا يُعرف من استحق القتل ممن لم يستحقه فاحتاج المجمل إلى بيان[[367]](#footnote-367).
9. **لا يقع التعارض بين نصين عامين قضى العقل بثبوت أحدهما أو كليهما** ويُصار إلى التأويل للجمع فيما ظاهره التعارض. ومثاله قوله تعالى: (والله بكل شيء عليم) (يونس:18) فالعقل قضى بعلمه[[368]](#footnote-368) قبل ورود الخبر به فلا يعارضه قوله تعالى: (حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين) (محمد:31)، فالله عالم بذلك منذ الأزل و(حتى) تفيد الاستقبال فلا يُقال بالتعارض بل يُصار للجمع بالتأويل[[369]](#footnote-369)، ويكون قوله (حتى نعلم) تحقيق ما عُلم غيباً في عالم الشهادة[[370]](#footnote-370).
10. **إذا وقع تعارض فيما ثبت شرعاً بين العمومين أو الخصوصين يقال بالنسخ أو التخصيص أو باختلاف الحال والمحل، أو يُصار إلى التخيير**[[371]](#footnote-371)، وفصل الباقلاني في حالات التعارض و مسالك دفعها .

وأجاز الباقلاني وقوع التعارض فيما ثبت شرعاً ولم يجز وقوعه فيما ثبت عقلاً لأن قطعيات العقل لا تتعارض ولا يطرأ عليها التغيير أما الأحكام الشرعية قد تتغير وتتبدل بالنسخ، أو التخصيص، أوالتقييد، أو النسأ وغيرها، والموضوع مبسوط في كتب التخصص لمن أراد الاستزادة[[372]](#footnote-372).

1. **يُحمل خطاب الشارع على العموم لا على خصوص السبب** لقيام الدليل على أن كثيراً من الأحكام متعلقة بلفظ الشارع لا بالسبب، إضافة إلى إجماع الأمة على القول بالعموم ويُقصر الخطاب على السبب بدليل.

**المبحث الثالث: التخصيص عند الباقلاني**

**المطلب الأول: المخصصات المتصلة**[[373]](#footnote-373)**عند القاضي الباقلاني**

بالرغم من أن الباقلاني يرى أن ما يسميه الجمهور تخصيصاً هو بيان للمعنى لكنه يستخدم مصطلح التخصيص ولعل هذا سببه كراهة المخالفة.

وفي هذا الباب تطرق الباقلاني للاستثناء والشرط.

* + 1. **التخصيص بالاستثناء عند القاضي الباقلاني:**

يعد مبحث الاستثناء من المباحث اللصيقة بمبحث العموم والخصوص لأن القائلين بالعموم يرون أن الاستثناء من المخصصات المتصلة.

وبالرغم من أن الباقلاني يرى أن ما يسميه الجمهور مخصصات هي قرائن للوقوف على المعنى الذي قصده الشارع إلا أنه فرّق في كتابه بين البيان بالمتصل، والبيان بالمنفصل لأن الاستثناء دلالته تركيبية فهو في حكم اللفظ الواحد للدلالة على ما بقي بعد الاستثناء وليس هذا حال البيان بالمنفصل.

**و**عرف القاضي الاستثناء بأنه**:"** كلام ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول"[[374]](#footnote-374)، وقوله قول مخصوص مُخرج لكل أدلة البيان المنفصلة وأخرج ما هو في معنى الاستثناء دون صيغته مثل قول القائل رأيت المؤمنين وما رأيت زيداً.

**أنواع الاستثناء:**

**الاستثناء نوعان:**

1. **الاستثناء من الجنس:** ويكون المستثنى من جنس المستثنى منه ومنه قوله تعالى: (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين)(الزخرف: 67).

ويندرج تحت هذا النوع من الاستثناء استثناء بعض ما اشتمله المستثنى ومثاله: رأيت زيداً إلا وجهه.

1. **الاستثناء من غير الجنس:** ويسمى الاستثناء المنقطع ومثّل له الباقلاني بقوله تعالى: (فسجد الملائكة كلهم أجمعين، إلا إبليس...)(الحجر:31،30) فإبليس ليس من الملائكة لقوله تعالى: (إلا إبليس كان من الجن..)(الكهف:50) وإليه ذهب الزمخشري وابن عاشور، ورد الباقلاني على من قال في الاستثناء أنه متصل وأن إبليس من الملائكة، و أن قوله: (كان من الجن..) على وجه التشبيه لفعله بفعل الجن وعده صرفاً للكلام عن الحقيقة بدون دليل[[375]](#footnote-375).

ومن الاستثناء المنقطع كذلك قوله تعالى: (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ) (النساء: 92)

واختلاف المفسرين في نوع الاستثناء هو من أسباب اختلافهم في التفسير.

ويقرر الباقلاني حقيقة أن العرب هم من أوقفونا على تسمية الاستثناء المنقطع استثناءً فلا يصح قول من قال إنه استثناء على المجاز.

**قواعد الاستثناء عند القاضي الباقلاني:**

1. **الاستثناء تركيب مخصوص محصور** والعرب "حجرت في التراكيب كما حجرت في المفردات"[[376]](#footnote-376).
2. **الاستثناء يخرج ما يصح دخوله في المستثنى منه، وما يجب دخوله فيه[[377]](#footnote-377).**
3. **يجب اتصال الاستثناء بالمستثنى منه** لأن أهل اللغة اتفقوا على أن الاستثناء حكمه حكم الكلام الواحد فإذا بتر من الكلام أو تأخر لم يعد الكلام مفيداً شأنه شأن الشرط والقيد والمبتدأ والخبر. وقد أضاف الآمدي شرط الاتصال إلى تعريف الاستثناء فقال: "الاستثناء عبارة عن لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال بحرف ( إلا ) أو أخواتها على أن مدلوله غير مراد مما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية"[[378]](#footnote-378).
4. **يجوز تقديم المستثنى على المستثنى منه[[379]](#footnote-379)** وهذا مما نقل عن العرب نثراً ونظماً فيقولون: ما جاءني إلا أخاك أحد، ومنه قول كعب بن مالك:

والناس أَلبٌ علينا فيكَ ليس لنا.....إلا السيوفَ وأطرافَ القنا وَزَرُ[[380]](#footnote-380).

**5- لا يجوز استثناء الأكثر،** وكان الباقلاني يجيزه ثم استقر به الأمر على المنعودليله في عدم الجواز استقباح أهل اللغة له واستهجان قول القائل رأيت مئة رجل إلا تسعة وتسعين، ومنع استثناء الأكثر الزجاج وابن جني والمنع مذهب البصريين، وذكر ابن قتيبة علة المنع نقلها عنه الزركشي في البحر المحيط[[381]](#footnote-381) قال: " لأن تأسيس الاستثناء على تدارك قليل من كثير أغفلته أو نسيته لقلته ثم تداركته بالاستثناء ولأن الشيء قد ينقص نقصاناً يسيراً فلا يزول عنه اسم الشيء وأما مع الكثرة فيزول"، والجواز مذهب الكوفيين وأكثر الأصوليين[[382]](#footnote-382)، واستدلوا بقوله تعالى:

ﭽ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﭼ (الحجر: ٤٢)، والمتبعون للشيطان أكثر بدليل قوله تعالى: ﭽ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﭼ (سبأ: ١٣)، والاستدلال بآية الحجر على جواز استثناء الأكثر إذا كان المقصود بكلمة(عبادي) عموم الخلق فيكون الاستثناء متصلاً أما إذا كانت الإضافة في (عبادي) إضافة تشريف كان الاستثناء منقطعاً وينقطع الاستدلال بالآية[[383]](#footnote-383)، وفي معرض قوله تعالى: ﭽ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﭼ (الحجر: ٤٠ (ذهب ابن عاشور إلى أن الاستثناء غير مشعر بقلة المستثنى بالنسبة للمستثنى منه ولا العكس، لكنه جعل المُغوَين هم الأصل لأنهم الملحوظ عند إبليس ابتداء[[384]](#footnote-384).

وفي المسألة مذهب آخر فرّق بين أن يكون الأكثر عدداً صريحاً فقالوا بعدم الجواز، أو لا يكون عدداً فيجوز[[385]](#footnote-385).

**6- يجب الوقف في الاستثناء المتصل بالجمل المتعاطفة بعضها على بعض فلا يُحكم برجوعه للجميع أو للأقرب إلا بالقرينة،** ومنه قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﭼ (الفرقان: ٦٨ – ٧٠).

وفي المسألة خلاف هل عود الاستثناء لجميع المتعاطفات أم للأقرب؟ ويرى الباقلاني وفاءً لأصوله المنهجية الوقف لجواز الأمرين، ودليله استعمال العرب لهما.

والذي يُرجح رأي الباقلاني أن القرآن جاء بالأمرين؛ ففي قوله تعالى: ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﭼ (المائدة: ٣٣ – ٣٤)

فالاستثناء في الآية السابقة باتفاق راجع للجميع.

أما في قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﭼ (النساء: ٩٢) الاستثناء (إلا أن يصدقوا) عائد باتفاق على الأخير الأقرب.

وفي قوله تعالى:

ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﭼ (النور: ٤) الاستثناء محتمل للأمرين[[386]](#footnote-386)، ونتيجة الاحتمال "اختلف العلماء في هذا الاستثناء: هل يعود إلى الجملة الأخيرة فقط فترفع التوبة الفسق فقط، ويبقى مردود الشهادة دائما وإن تاب، أو يعود إلى الجملتين الثانية والثالثة ؟ وأما الجلد فقد ذهب وانقضى، سواء تاب أو أصر، ولا حكم له بعد ذلك بلا خلاف -فذهب الإمام مالك والشافعي وأحمد بن حنبل إلى أنه إذا تاب قبلت شهادته، وارتفع عنه حكم الفسق. ونص عليه سعيد بن المسيب -سيد التابعين -وجماعة من السلف أيضًا.

وقال الإمام أبو حنيفة: إنما يعود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة فقط، فيرتفع الفسق بالتوبة، ويبقى مردود الشهادة أبدًا. وممن ذهب إليه من السلف القاضي -شُرَيح، وإبراهيم النَّخَعِيّ، وسعيد بن جُبَيْر، ومكحول، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم"[[387]](#footnote-387) .

* + 1. **التخصيص بالشروط عند القاضي الباقلاني:**

أدرج الباقلاني تحت هذا العنوان التخصيص بالشرط والغاية والصفة، وفرق الباقلاني ابتداءً بين الشرط العقلي والشرعي واللغوي وبين أن الشرط اللغوي هو الذي يخصص العموم.

ومثال الشرط العقلي هو وجود الجسم شرط لوجود صفاته، ومثال الشرط الشرعي شرط الإحصان لوجوب الرجم وفرق بينه وبين العلة التي هي الزنا، ومثال الشرط اللغوي: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ .....)(المائدة: ٦)، وقوله تعالى: ﭽ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﭼ (التوبة: ٢٩(، وقوله تعالى: ﭽ ﮓ ﮔ ﮕﭼ( التوبة: ٢٩)، فكأنه قال: اقتلوا المشركين إن كانوا حربيين، وإن دفع أهل الكتاب الجزية فلا تقتلوهم.

**قواعد التخصيص بالشرط عند الباقلاني:**

1. **قد تتعدد الشروط وكلما زيد في الشرط زاد الأمر تخصصاً**.
2. **يجوز التقديم والتأخير في الشرط** **اللغوي**، فالتقديم قوله تعالى: (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) وقوله: (فلم تجدوا ماء فتيمموا)(النساء: 43)، والتأخير مثل قوله تعالى: (ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد..)(النساء: 12).
3. **قد يكون وجود الشرط أو نفيه شرطاً لوجود الشيء أو وجوبه**، فوجود الشرط مثل قوله تعالى: (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله....)(البقرة: 23)، ونفي الشرط مثل قوله تعالى: ﭽ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭼ (الكهف: 6).
4. **يأتي الشرط زماناً** مثل قوله تعالى: (أقم الصلاة لدلوك الشمس)(الإسراء: 78)، **ويأتي الشرط مكاناً** مثل قول القائل أكرمك إن كنت في بيتنا، ويأتي للواحد وللجمع.
5. يأتي الشرط للواجب والندب والإباحة والحظر وليس مقصوراً على أحدها، وقد يكون الشرط الواحد لأحكام كثيرة على مكلف واحد أو جمع من المكلفين.
6. يصح رجوع الشرط لجميع ما تقدم من الجمل السابقة، ويصح رجوعه إلى بعضها، ويصح رجوعه للأقرب فقط مثل الاستثناء.

**المطلب الثاني: المخصصات المنفصلة عند القاضي الباقلاني.**

قسم الباقلاني الأدلة المنفصلة إلى قسمين:

1. القسم الأول موجب للعلم الضروري والقطع، ومنه العقل، ونص الكتاب والسنة الذي لا يتطرق له الاحتمال والاجتهاد في المراد به، وما عُلم من فعل الرسول وقوعه على وجه البيان، وإجماع الأمة إما بنصها على ذلك، أو ما يقوم مقام نصها من أفعال وأسباب تقوم مقام القول.
2. والقسم الثاني ظني ومنه أخبار الآحاد والقياس بأنواعه الجلي والخفي.

ولم يفرق الباقلاني بين قول الصحابي وأهل الاجتهاد وأقوال الأئمة ومذاهب الرواة في تخصيص العموم فجعله من المظنون إذا لم ينتشر ومن المقطوع إذا انتشر وصار حجة كان له حكم الإجماع فيجب به العلم .

**قواعد متعلقة بالتخصيص بالمنفصل:**

1. **العقل قرينة معتبرة على قصد الشارع**، فنعلم من قوله تعالى: (يجبى إليه ثمرات كل شيء) (القصص: 57)، (وأوتيت من كل شيء)(النمل:23) أن المقصود بعض وليس جميع ما يقع عليه الاسم، ومن قوله تعالى: (ولله على الناس حج البيت)(آل عمران: 97)، نعلم أن المقصود يخص المكلَّف البالغ العاقل لأن العقل دليل على استحالة تكليف من لا يعقل.
2. **تخصيص العام من الكتاب والسنة بنص من الكتاب والسنة وفعل النبي عليه الصلاة والسلام**: ذهب الباقلاني إلى القول بالتعارض إذا لم يُعلم التاريخ لاحتمال تقدم الخاص على العام، ثم يأتي العام رافعاً لحكم الخاص وناسخاً له.

ويُرفع التعارض بقواعد التوفيق والترجيح المعلومة عند الأصوليين.

وأبطل الباقلاني القول بالتخصيص مع جهالة التاريخ بزعم أنه استعمال للخبرين وهو أولى من الإهمال، وجعل إهمال الخاص يتساوى مع ما أهمل من العام بتخصيصه فلا حجة لقولهم الإعمال أولى من الإهمال فليس إعمال الخاص بأولى من إعمال القدر الذي خُصص من العام.

1. **يُخصص العام بالإجماع** لأن الأمة تتبع الأدلة، فإذا أجمعت الأمة على أن ما خرج عن حكم العام من أفراده على وجه النسخ أو البيان والتخصيص وجب القطع بهذا[[388]](#footnote-388).
2. **يصح تخصيص العام بالقياس[[389]](#footnote-389) وبخبر الآحاد**؛ فالعام عند الباقلاني متردد بين العموم والخصوص يجوز صرفه لأحد الاحتمالات بالقرينة الظنية[[390]](#footnote-390).

والتخصيص بالقياس وخبر الآحاد وإن كان يصح إلا أنه لا يجب، فدلالة العموم ظنية والقياس وخبر الآحاد ظنيان فيُغلّب أرجح الظنين[[391]](#footnote-391).

1. **إذا ثبت العموم لا يجب التخصيص بقول الصحابي:**

يرى الباقلاني بأن أقوال الصحابة إذا توافقت فحكمها حكم الإجماع، وأما إذا اختلفت فهي اجتهاد غير ملزم، ولا يصح أن يكون قول الصحابي دليلاً، فلم تثبت حجية قول من لا عصمة له.

ولا يجوز تقليد الصحابي دون الوقوف على الدليل لعدم جواز تقليد العالم للعالم[[392]](#footnote-392).

والمسألة فيها خلاف فالبعض يرى أن قول الصحابي حجة مطلقاً، والبعض قال إنه ليس بحجة مطلقاً، وغيرهم جعل في الأمر تفصيلاً، فإذا كان فيما لا مجال فيه للاجتهاد فيكون حجة، أما إذا كان مما يجوز فيه الاجتهاد فليس بحجة.

وذهب البعض إلى أنه لا يخرج عن اجتهادات الصحابة ويُتخير بينها لأنها بمثابة إجماعهم على تعددها، فالخروج عنها نقض لإجماعهم وهذا غير صحيح إذ الرأي المخالف هو رفع للاختلاف لا نقض للإجماع.

وإنما استند الذين قالوا بأن قول الصحابي ملزم بأن الصحابة لا يفسرون ولا يفتون إلا بتوقيف عن الرسول وهذا ظن منهم لا يصح أن يُجعل حجة قطعية أو أصلاً يُرتكز عليه.

ويرى الباقلاني أن الصحابي لن يتحدث بما أوقفه عليه النبي عليه الصلاة والسلام دون أن يخبر بهذا لعلمه أن كثيراً من الأمة قد تعتقد جواز مخالفته فمتى أنه لم يصرح غلب على الظن أنه يقول اجتهاداً لا توقيفاً[[393]](#footnote-393).

والممارسة التطبيقية عند المفسرين تثبت أن قول الصحابي غير ملزم، وهو قرينة من قرائن المعنى، وتكتسب هذه القرينة قوتها من علم الصحابي باللغة وشهوده التنزيل وما احتف به من قرائن، ولم يُفرقوا بين قول الصحابي فيما يجوز الاجتهاد، فيه وفيما لا يجوز[[394]](#footnote-394).

ويتقوى قول الصحابي عند المفسرين بالاستفاضة، ففي قوله تعالى: ﭽ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯﭼ (القمر: ١ (أقوال أجملها الماوردي في ثلاثة؛ أولها انشقاق القمر هو مثل تضربه العرب فيما وضح أمره، وثانيها انشقاق الظلمة بطلوع القمر، والثالث الانشقاق على حقيقته واختلف في وقته هل هو بعد مجيء الساعة أم أن انشقاق القمر حدث وانتهى على عهد النبي عليه الصلاة والسلام[[395]](#footnote-395)، في مكة باستدعاء منه بعد تحدي المشركين له، وإلى هذا الأخير ذهب جمهور المفسرين، لكثرة رواة الخبر من الصحابة حتى استفاض، وللتعبير بالفعل الماضي (انشق) ولم يقل سينشق، وقراءة حذيفة: (اقتربت الساعة وقد انشق القمر) [[396]](#footnote-396).

 **تخصيص العام بفعل النبي عليه الصلاة والسلام[[397]](#footnote-397):**

يرى الباقلاني أن فعل النبي لا يخصص العام إلا إذا استند إلى قول ينبئ أن فعله عليه الصلاة والسلام على وجه البيان[[398]](#footnote-398)، وذلك مثل قوله: (صلوا كما رأيتموني أصلي)[[399]](#footnote-399) ، أو قوله عليه الصلاة والسلام: (لتأخذوا مناسككم)[[400]](#footnote-400)، وهذه الأصل مرده العلم بجواز مشاركة النبي للأمة أحكامها وجواز انفراده بأحكام خاصة به، ولهذا قال: ( لست كأحد منكم...)[[401]](#footnote-401).

1. **لا يُخصص العام بعادة المخاطبين:**

بالرغم مما لعرف الاستعمال من أهمية في الوقوف على معنى الخطاب في اللغة لأن القرآن جاء على معهودهم في الخطاب، لكن التكليف الشرعي ليس كذلك؛ فالله حرم عليهم أشياء مألوفة لديهم، وأمرهم بأوامر غير معهودة، لهم وأقر بعض ما كانوا عليه، فلا اعتبار لعادة المخاطبين في الأحكام الشرعية.

1. **يُحمل المطلق على المقيد[[402]](#footnote-402)،** والمطلق وإن كان يفترق عن العام إلا أنه من مباحثه لأن المطلق هو عام شائع في جنسه **[[403]](#footnote-403)**، ويُحمل المطلق على المقيد عند الباقلاني إذا اتحد الحكم والسبب.

ولا يحمل المطلق على المقيد في ثلاث حالات:

* + إذا اختلف الحكم والسبب لأنه لا تعلق ولا مناسبة بينهما أصلاً.
	+ إذا اتحد الحكم واختلف السبب، فلا يُحمل الإطلاق في رقبة كفارة الظهار على التقييد بالإيمان في رقبة كفارة القتل الخطأ.
	+ إذا اختلف الحكم واتحد السبب، فلا يُحمل إطلاق اليد في التيمم على تقييدها بالمرافق في الوضوء[[404]](#footnote-404).

**الفصل الرابع**

**الأصول المنهجية عند القاضي الباقلاني**

من خلال ما سبق في هذه الدراسة تبين أن الباقلاني وضع أصولاً لغوية وعلمية لفهم كتاب الله الفهم السديد.

 والمدقق في بحث الباقلاني الحثيث عن المعنى، ومحاولته الوقوف على مراد الشارع ومقصده يجد رباطاً منهجياً ناظماً شكّل أصولاً منهجية عنده للتعامل مع النصوص فهماً واستنباطاً واستدلالاً.

ويمكن القول إن أهم أصل منهجي عند الباقلاني **هو تطلب القطع في الأصول**، والقطع عند الأصوليين هو العلم الذي ينتفي معه الاحتمال.

 وقد شكلت قضية القطع في التراث الإسلامي هاجساً عند المهتمين بتقرير الأصول العقدية والبيانية والعملية، ومن المجالات التي بحث فيها الأصوليون القطع مجال ثبوت النص و دلالة النص.

ومما لا شك فيه أن الأصل لا بد أن يكون قطعياً لأن المظنون يتطرق له الخلاف فلا يصلح أن يكون قانوناً حاكماً على غيره[[405]](#footnote-405).

وفي محاولة الباقلاني للوصول إلى القطع في أصول البيان قرر أصولاً منهجية يمكن تلخيصها في الآتي:

1. عدم الاعتداد بخبر الآحاد في اللغة، وانتفاء القياس فيها، لأن اللغة لا تثبت بالظنيات[[406]](#footnote-406)، وبنى الباقلاني على هذا الأصل حقيقة أن غلبة الاستعمال دليل على أصل الوضع وحاكم عليه[[407]](#footnote-407).
2. وجوب الأخذ بخبر الواحد في الأحكام التكليفية الفرعية لقيام الحجة على هذا الوجوب بإجماع الصحابة المنقول عنهم بالتواتر على العمل بخبر الآحاد[[408]](#footnote-408).
3. جواز الأخذ بخبر الواحد في بيان كتاب الله، وذهب البعض إلى أن المجمل في كتاب الله من فرائض الأعيان جاء بيانه معلوماً متواتراً مثل بيان الصلاة والزكاة، أما غيره مما لا تعم به البلوى من فرائض العلماء مثل ما يدرأ به الحدود وأحكام المكاتبة وغيرها فيقبل في بيانها خبر الواحد. وساوى الباقلاني في جواز الأخذ بخبر الواحد بين الأمرين، لأن التواتر موجب للعلم[[409]](#footnote-409) والعمل، والظن موجب للعمل، فقد يرد المجمل في كتاب الله فيأتي بيانه قطعياً متواتراً فيوجب العلم والعمل، وقد يأتي بيانه ظنياً فيوجب العمل فقط، فيكون من تلقى البيان عن النبي عليه الصلاة والسلام مفروض عليه العلم والعمل، ومن نُقل إليه الآحاد مفروض عليه العمل فتختلف فرائضهم [[410]](#footnote-410).

والجواز لا يعني الوجوب بل تحكمه موازنات بين القرائن المقامية والمقالية.

ما سبق ينبئ بأن الحديث عن أصول التفسير النقلية حديث محتاج للتفصيل عند المنظرين لأصول التفسير في العصر الحديث فلا يمكن القول بأن التفسير النبوي على إطلاقه هو من الأصول، فالتفسير يجزئ فيه الظن في مواطن، و يتطلب العلم في مواطن، وهذا لا يتأتى من أخبار الآحاد، وإنما يتأتى من كليات الشريعة المبنية على استقراء كلي للنصوص.

وبالرغم من أن خبر الآحاد لا يفيد العلم الضروري إلا أنه يفيد العلم النظري وهو علم النظر والاستدلال، وتنسجم تطبيقات المفسرين مع ما جاء به الباقلاني، ففي معرض قوله تعالى: ﭽ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ (الفاتحة: ٧ ) ذكر ابن حجر في الفتح رواية أحمد وابن حبان من حديث عدي بن حاتم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: المغضوب عليهم هم اليهود، ولا الضالين النصارى[[411]](#footnote-411)، وقال ابن أبي حاتم: لا أعلم بين المفسرين في ذلك اختلافاً، ويمكن تلخيص ما جاء عند المفسرين في هذا الموضع بالآتي:

-ذهب جمهور المفسرين إلى أن المغضوب عليهم هم اليهود، والضالين هم النصارى استناداً إلى تفسير النبي عليه الصلاة والسلام[[412]](#footnote-412).

-لم يقتصر المفسرون على تفسير النبي عليه الصلاة والسلام بأن اليهود هم المغضوب عليهم والنصارى هم الضالون بل استدلوا بآيات من كتاب الله تعضد المعنى، ومنها قوله تعالى في اليهود: ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ (آل عمران: ١١٢)، وقوله تعالى: ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﭼ (الفتح: ٦)، وفي النصارى قوله تعالى: ﭽ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭼ (المائدة: ٧٧)، وغيرها من الآيات التي ذكرت غضب الله على اليهود ونعت النصارى بالضلال.

-ذهب بعض المفسرين إلى أن المغضوب عليهم، والضالين عام يصدق على كل من استحق غضب الله وضل عن سبيله، ولم يعدوا هذا مخالفة للمأثور لأن تفسير النبي عليه الصلاة والسلام هو من تفسير العام ببعض أفراده من باب التمثيل لا التخصيص[[413]](#footnote-413).

-ذهب أبو حيان إلى أن المغضوب عليهم، والضالين عام في كل من غُضب عليه وضل، ثم ذكر تفسير النبي صلى الله عليه وسلم وقرر حقيقة أنه لو صح لوجب المصير إليه[[414]](#footnote-414)، وذهب القرطبي إلى أن حمل المعنى على العموم حسن، لكن تفسير النبي عليه الصلاة والسلام أولى وأعلى وأحسن[[415]](#footnote-415).

وفي موضع قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘﭼ (البقرة: ٢٣٨) اختلفت روايات الصحابة في تحديد (الصلاة الوسطى)، ووصل خلاف السلف في الآية إلى تسعة عشر قولاً[[416]](#footnote-416)، يقول أبو حيان:" وكثر اختلاف العلماء من الصحابة والتابعين والفقهاء بعدهم في المراد بالصلاة الوسطى، ولهذا قال سعيد بن المسيب: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة الوسطى هكذا، وشبك بين أصابعه"[[417]](#footnote-417)، وأصح ما جاء فيها قول النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق : حبسونا عن صلاة الوسطى حتى غابت الشمس ملأ الله قبورهم وبيوتهم ناراً[[418]](#footnote-418)، وخضعت العملية التفسيرية عند المفسرين لموازنات بين الروايات في المسألة، واستدلالات لغوية وعقلية، واختلفت اختياراتهم بحسب نظرهم واستدلالهم مع رفعهم من قيمة المنقول عن النبي عليه الصلاة والسلام دون الاقتصار عليه[[419]](#footnote-419)، وذهب جمهورهم إلى أن المقصود صلاة العصر[[420]](#footnote-420)، وذهب البعض إلى أن (الصلاة الوسطى) هي الفجر[[421]](#footnote-421).

ما سبق يقود إلى أن خبر الآحاد إن صح يعد من أقوى قرائن المعنى لكنه لا يلغي غيره من القرائن، وكل موضع تفسيري هو حقل بحث مستقل خاضع للنظر والاستدلال.

4-**مركزية القرائن عند الباقلاني في بيان كتاب الله**: كان للقرائن حضور قوي عند الباقلاني في أصوله، وعدّ الباقلاني كل أداة معرفية أسهمت في الوصول إلى مقصود الشارع ورفعت الاحتمال عن خطابه هي من القرائن سواء كانت مقالية أو مقامية أو عقلية.

وتتسع دائرة القرائن عند الباقلاني لتشمل القطعي والظني دلالةً وثبوتاً؛ ويمكن التمثيل للقرائن التي ذكرها الباقلاني للوقوف على المعنى والوصول إلى مقصد المتكلم في النقاط الآتية:

**قرائن مقام الخطاب**: وهي الظروف والملابسات والمواقف والأحداث الملابسة للنص.

وقرائن مقام الخطاب عند الباقلاني من أقوى القرائن، وهي عنده كل ما ارتبط بالخطاب الشفاهي من أحوال وإشارات ورموز وأمارات يُعلم منها على اليقين قصد المخاطب، وقرائن الحال هذه عند الباقلاني لا يمكن إحاطتها بالوصف والذكر وإنما يعلمها المشاهد على قدر مشاهدته[[422]](#footnote-422).

وأطلق علماء الأمة على مقام الخطاب مسمى المقام الضيق وهو الذي يحيل إلى الوقت والمكان الذي أنزل فيه الخطاب[[423]](#footnote-423)، وبالرغم من وعيهم لأهمية هذا المقام في الدلالة إلا أنهم وازنوا في نظريتهم الدلالية بين هذا الأمر وبين " المقام الذي يحيل إلى مجموعة من القواعد المحددة للاستعمال اللغوي.."[[424]](#footnote-424)، ولهذا كان عموم اللفظ مقدماً عندهم على خصوص السبب، ولم يجعل الباقلاني لسبب النزول حاكمية على المعنى بالكلية بل جعل أهميته تتجلى في أمرين: الأول أن لا يُخرج أهل الاجتهاد صورة السبب من عموم الخطاب[[425]](#footnote-425)، والثاني الوقوف على اللطف والمسامحة في التكليف[[426]](#footnote-426).

وممن اهتم بالمقام من المعاصرين ابن عاشور وطبق نظرية السياق المقامي على القرآن، وجعل ابن عاشور أسباب النزول من المعينات على تصور مقام الحال الذي يساعد المفسر على إدراك الخصوصيات البلاغية التي تتبع مقتضيات المقام، إذ إن عدم إدراك مقتضيات هذه الخصوصيات في الواقع المنوط بالمقام يجعل المفسر يبحث عن مقتضيات ودواعي قد تأتي متكلفة ومغصوبة[[427]](#footnote-427).

وكل ما حفَّ نزول القرآن هو من هذا المقام، وهذا يسوغ اهتمام المصنفين في علوم القرآن بمباحث تاريخ نزول القرآن، وأسباب النزول، والمكي والمدني والحضري والسفري، والنهاري والليلي، والصيفي والشتائي، والفراشي والنومي، والأرضي والسمائي، ومعرفة أول ما نزل وآخر ما نزل، وأسماء من نزل فيهم القرآن.

1. **قرائن مقال الخطاب**: ومن قرائن المقال عند الباقلاني الدلالة التركيبيةوهي من القرائن التي تؤثر على المعنى، لأن "الكلام إذا اتصل بعضه ببعض كان له بالاتصال تأثيراً ليس له بالانفراد"[[428]](#footnote-428).

والدلالة التركيبية هي المعنى الذي يتحصل من خلال العلاقات النحوية بين الكلمات التي تتخذ موقعها في الجملة بحسب قوانين اللغة.

وتشمل الدلالة التركيبية كل ما يتعلق بالكلمة من قضايا إسنادية مثل المبتدأ والخبر، والفعل والفاعل، والمفعول به وغيرها، أوقضايا غير إسنادية مثل دلالة تركيب الاستثناء، ودلالة تركيب الشرط وغيرها.

وكل مباحث التخصيص بالمتصل عند الباقلاني هي من الدلالة التركيبية.

ومن اهتمام العرب بالدلالة التركيبية أنهم قالوا إن العرب حُجرت في التراكيب كما حجرت في الألفاظ المفردة، ومن أهمية الدلالة التركيبية أن الدلالة الإفرادية لا يجب العلم بها إن فهم المعنى من الدلالة التركيبية[[429]](#footnote-429)، بل قيل إنه من التكلف السؤال عنها فيما لا ينبني عليه عمل أو تكليف ولهذا عندما سئل عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن(الأبّ) في قوله تعالى: (وفاكهة وأباً) (عبس: 31) أجاب عمر بأنهم نُهوا عن التكلف والتعمق[[430]](#footnote-430).

ولا يعني الكلام السابق أننا غير متعبدين بمعرفة المعنى الإفرادي، لكنه رفع من مقام الامتنان في الآية، والذي فُهم من الدلالة السياقية الأوسع، وتوجيه الناس للانشغال بما يترتب عليه عمل وهو شكر المنّة والإنعام.

أما إذا كان فهم الدلالة التركيبية متوقفاً على الدلالة الإفرادية فلا يعد تكلفاً لأن العمل لا يتأتى إلا بعد الفهم، ومنه طلب معنى (تخوف) في قوله تعالى: (أو يأخذهم على تخوف) (النحل: 47) وهو يحتمل عند المفسرين معنى التنقص لقول الشاعر أبو كبير الهذلي:

تخوفَ الرحلُ منها تامكاً قَرِداً ....كما تخوفَ عُودَ النبعة السَّفَنُ[[431]](#footnote-431).

ومن قرائن المقال كذلك السباق واللحاق، ففي معرض حديث الباقلاني عن خطاب النبي في قوله تعالى: (يا أيها النبي إذا طلقتم....) قرر الباقلاني أنه خطاب له دخلت فيه الأمة بدليل اللحاق وهو قوله: (إذا طلقتم) فحقيقة الجمع لا تتأتى فيه وحده عليه الصلاة والسلام[[432]](#footnote-432).

ومن تطبيقات أثر قرينة اللحاق في المعنى تجد الطبري في قوله تعالى:(أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي) يرجح القول بأن السماء والأرض كانت ممسكة عن الماء والزرع بقرينة الجزء الثاني(وجعلنا من الماء كل شيء حي)[[433]](#footnote-433).

ولم يتعرض الباقلاني لقرينة النص القرآني الأوسع إلا في رده على من قالوا بأن كلام الله بمنزلة الكلمة الواحدة، فيحمل المطلق على المقيد في كتاب الله في كل موضع وفي كل حال، فرد عليهم بأن هذا يصح في الكلام المتصل الذي لا يستقل بعضه عن بعض، والقرآن ليس كذلك فالقرآن بتعدد موضوعاته ليس بمثابة الكلام الواحد، والأمة إنما ردت المطلق على المقيد فيه بأدلة معتبرة من توقيف أو إجماع وخبر واحد وقياس وغيرها من أدلة الشرع.

وهذا ليس إنكاراً من الباقلاني لقرينة بيان القرآن بالقرآن ولكن تنبيهاً منه بأن هذا ليس على إطلاقه وهو يبقى في دائرة الظن يتقوى بتضافر القرائن[[434]](#footnote-434) .

وهذا يقود مجدداً لما سماه منظرو الأصول (الأصول النقلية في التفسير) وهي تفسير القرآن بالقرآن والسنة، وقول الصحابي مستدلين بقول لابن تيمية رحمه الله في أحسن طرق التفسير، وبالرغم من أن ابن تيمية لم يذكر في كتابه كلمة أصول وإنما قال أحسن طرق التفسير إلا أن عبارته موهمة، إذ كيف يقدم تفسير القرآن بالقرآن وهو ممارسة تطبيقية عقلية على التفسير بالسنة؟

والسؤال المشروع ما الذي أثر على الرؤية العلمية لابن تيمية وجعله يقدم التفسير بالقرآن على تفسير النبي عليه الصلاة والسلام؟

والمسألة تحتاج مزيداً من الدراسة والبحث وفيها تفصيل و نظر.

وأعجب من هذا أن الذهبي جعل تفسير القرآن بالقرآن من التفسير بالمأثور وجعله مما "لا خلاف في قبوله لأنه لا يتطرق إليه الضعف ولا يجد الشك إليه سبيلاً" [[435]](#footnote-435).

والحق أن تفسير القرآن بالقرآن مصطلح تُوسع في استعماله عند المعاصرين فهو يشمل الدلالة التركيبية في الآية الواحدة، ودلالة السباق واللحاق، والدلالة النصية لمجموعة آيات في السورة الواحدة، أو دلالة موضوع السورة كلها، أو الجمع بين الآيات المتفرقة في القرآن، وما سبق ليس درجة واحدة من القوة في الدلالة على المعنى.

فالجمع بين الآيات المتفرقة أضعفها، فهو إما أن يكون اجتهاداً يفيد الظن، أو تعضده قرائن أخرى فيغلب فيه الظن ويقترب من القطع، وفي الحالين لا يصح اعتباره أصلاً من أصول التفسير.

والجمع بين الآيات المتفرقة يفترق عن التفسير بعادة القرآن، لأن عادة القرآن في الخطاب عُرفت من الاستقراء وهذا يجعل التفسير المعتمد عليها قطعي الدلالة على المعنى.

ولعله من المناسب أن أنقل هنا رأي الشاطبي الذي يرى أن اللاحق من القرآن منزل في الفهم على السابق بحسب ترتيب النزول فالمدني منزل في الفهم على المكي، وكذلك المكي على بعضه والمدني على بعضه بحسب ترتيب النزول، ومستند الشاطبي الاستقراء، ويكون ذلك ببيان المجمل، وتخصيص العموم، وتقييد المطلق، والتفصيل والتكميل[[436]](#footnote-436).

ثم عرض الشاطبي في عشر صفحات رأيه في الوحدة الموضوعية للسورة وأثرها على المعنى، فقرر حقيقة أن السور نوعان؛ نوع أنزل في قضية واحدة مثل أكثر سور المفصل وهذا النوع يفيد النظر الموضوعي في السورة في الفهم والفقه، والتماس العلم.

 والنوع الثاني من السور هو الذي فيه قضايا متعددة مثل البقرة وآل عمران والنساء واقرأ باسم ربك وأشباهها بقطع النظر أن السورة نزلت بكمالها دفعة واحدة أم نزلت شيئاً بعد شيء فهذا النوع ينظر لكل قضية لوحدها لالتماس العلم والفقه، وينظر للوحدة الموضوعية في السورة فقط لالتماس الإعجاز من جهة النظم؛ لأن النظم توقيفي فيستفاد من النظرة الشمولية في بيان وجوه الإعجاز في النظم[[437]](#footnote-437).

 ثم يناقش بيان القرآن بالقرآن فيتساءل قائلاً: " وهل للقرآن مأخذ في النظر على أن جميع سوره كلام واحد بحسب خطاب العباد، لا بحسبه في نفسه؟ فإن كلام الله في نفسه واحد لا تعدد فيه بوجه ولا باعتبار، حسبما تبين في علم الكلام، وإنما مورد البحث هنا باعتبار خطاب العباد تنزلاً لما هو من معهودهم فيه، وهذا محل احتمال وتفصيل، فيصح في الاعتبار أن يكون بالمعنى المتقدم، أن يتوقف فهم بعضه على بعض بوجه عام، وذلك أنه يبين بعضه بعضاً؛ حتى إن كثيراً منه لا يفهم معناه حق الفهم إلا بتفسير موضع آخر أو سورة أخرى، ولأن كل منصوص عليه فيه من أنواع الضروريات مثلاً مقيد بالحاجيات، فإن كان كذلك؛ فبعضه متوقف على بعض في الفهم؛ فلا محالة أن ما هو كذلك فكلام واحد؛ فالقرآن كله كلام واحد بهذا الاعتبار ويصح أن لا يكون كلاماً واحداً، وهو المعنى الأظهر فيه؛ فإنه أنزل سوراً مفصولة بينها معنى وابتداء؛ فقد كانوا يعرفون انقضاء السورة وابتداء الأخرى بنزول (بسم الله الرحمن الرحيم) في أول الكلام، وهكذا نزول أكثر الآيات التي نزلت على وقائع وأسباب يعلم من إفرادها بالنزول استقلال معناها للأفهام، وذلك لا إشكال فيه"[[438]](#footnote-438).

ما سبق يظهر ترجيح الشاطبي إلى استقلال مواضع القرآن عن بعضها في الفهم، فنزول القرآن مفرقاً يمنع من القول أن بعضه متوقف على بعض في الفهم، وأعتقد أن ما يدور في خلد الشاطبي أن فهم القرآن هو معرفة مراد الله من الآيات فالقول بأن بعضه متوقف على بعض في الفهم يضعنا أمام إشكال أن الصحابة لم يعرفوا مراد الله من كتابه.

وعليه فإن الصحيح هو أن تفسير القرآن بالقرآن درجات منها ما هو قريب من القطع مثل الدلالة التركيبية، ومنها ما هو من غلبة الظن مثل السباق واللحاق، ومنها ما هو من قرائن المعنى الظنية التي لا يمكن عدها أصلاً من أصول التفسير.

ولعله من المناسب هنا أن أذكر الإشكال المنهجي العميق عند منظري أصول التفسير في العصر الحديث وهو نقلهم لأصول الفقه الدلالية دون استيعاب للمنهج الأصولي، ونقدي هنا ليس موجهاً لاقتراض المادة الأصولية وإعادة صياغتها بما يتناسب مع التفسير لأن هذا جوهر رسالتي وإنما الاعتراض يصب في المادة الأصولية عندما تُقطع عن المنهج القابع خلف الأصول، وتظهر القطيعة عند منظري الأصول جلية في تقسيماتهم لأصول التفسير إلى أصول لغوية، وأصول عقلية، وأصول نقلية، وهذه تقسيمات جانبت الصواب إذ إن الفصل من الناحية الإجرائية غير ممكن والأولى أن تقسم أصول التفسير إلى أصول علمية وأصول منهجية ويندرج تحت الأصول العلمية الأصول اللغوية بكافة تعلقاتها، والقواعد المستنبطة من الاستقراء الكلي للقرآن والتي ثبت اطرادها فيه.

**الخاتمة**

**النتائج والتوصيات:**

الحمد لله الذي علمني أن الرزق عقيدة راسخة، وعلمني أن العلم رزق لا أنال منه إلا ما كتبه الله لي، فالحمد لله على ما أعطى، والحمد لله على ما منع، وكل شيء عنده بمقدار.

والحمد لله الذي بنعمته ولطفه وفضله يسّر التمام، فأكملت الدراسة، وخلصت منها إلى النتائج الآتية:

* + يعد كتاب الباقلاني حجر الزاوية في أصول الفقه لأنه أول كتاب بعد كتاب الرسالة للشافعي، أصّل وفصّل وبوّب المسائل، وكان كل من جاء بعده عالة عليه.
	+ ظهر من مباحث كتاب التقريب والإرشاد التي عُنيت بها الدراسة أن الباقلاني أخذ على عاتقه التأصيل النظري لتفسير معاني النصوص عموماً والقرآن خصوصاً، وكان له قصب السبق في التأسيس العلمي والمنهجي لأصول التفسير.
	+ كشفت الدراسة في كتاب الباقلاني عن كفاءة علم أصول الفقه علمياً ومنهجياً في الوقوف على المعاني والترجيح بينها وهذا هو الغاية من التفسير، وهو ما نوه له المفسرون في مقدماتهم.
	+ أظهرت الدراسة سبق الباقلاني في التأسيس لنظرية لغوية تفسيرية محكمة قادرة على تحديد ماهية اللغة بجانبيها المرئي وغيرالمرئي، وتمييز العلاقة بين اللفظ والمعنى، وهذه النظرية التقت في بعض محاورها مع النظرية التداولية التي وصلت لها اللسانيات الحديثة.
	+ يرى الباقلاني أن الأصول حتى تكون حاكمة على المعنى لا بد أن تكون قطعية، وهذه القطعية تتأتى من أمور تنتظم في قطعيات النقل و العقل، و تضافر الظنيات.
	+ طلب القطع في الأصول عند الباقلاني دفعه إلى القول بالوقف، ولم يكن القول بالوقف عند الباقلاني تعطيلاً للنصوص، لأن الوقف لم يكن له أثر على الأحكام العملية التي يجزئ فيها الظن.
	+ بالرغم من تركيز الباقلاني على أهمية النقل إلا أنه أصل لمنهجية التفسير بالرأي المنضبط بالشرع والذي ظهر جلياً في قضية دفع التعارض، والاعتداد بالقرائن والموازنة بينها.
	+ كشفت الدراسة عن أبنية نظرية متماسكة لها أدوات إجرائية قارّة في التفاسير، وقد كانت هذه الأبنية مؤطرة لعمل المفسرين، لكنها لم تكن بالضرورة مرئية أو مصرحاً بها.
	+ أثبتت الدراسة أن محاولة المتخصصين في القرن الماضي التأصيل النظري للتفسير أوقعهم في مآزق معرفية وإشكالات منهجية عميقة، ومن هذه الإشكالات العلمية متابعة ابن تيمية رحمه الله في حديثه عن أحسن طرق التفسير دون الالتفات إلى إشكال مراده على القارئ، وضعف ما ذهب إليه، وتابعه عليه الزركشي بل نقله عنه حرفياً [[439]](#footnote-439).
	+ كشفت الدراسة عن الإشكال المنهجي العميق عند منظري أصول التفسير في العصر الحديث وهو نقلهم لأصول الفقه الدلالية دون استيعاب للمنهج الأصولي.

**التوصيات:**

بالنظر لما سبق فأنا أقترح التوصيات الآتية:

* + إعادة النظر في بناء أصول التفسير جملة وتفصيلاً، على أن يكون المرتكز الأول في هذا البناء أصول الفقه، بشرط أن لا تُجتزأ مادة أصول الفقه العلمية عن مادتها المنهجية.
	+ إعادة النظر في تقسيمات أصول التفسير عند المعاصرين ووضع حدود فاصلة بين القرائن الظنية والأصول القطعية، وأقترح تقسيماً ثنائياً يقسم أصول التفسير إلى أصول علمية وأصول منهجية.
	+ تجاوز الجانب الوصفي في دراسة مناهج المفسرين، والاستعاضة عن النظرة التجزيئية بنظرة تكاملية تمكِّن الدارس من الكشف عن الأصول المنهجية للمفسر، وهذا قد يسهم في الوقوف على الرباط الناظم لكل تفسير.

**قائمة المصادر والمراجع**

ابن الأثير(ت630هـ)، **الكامل في التاريخ**، (نسخة الشاملة غير موافق للمطبوع).

أحمد، خالد رمضان عثمان(2014م)، **فهم القرآن للإمام المحاسبي**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة المدينة العالمية، ماليزيا.

الأخفش(ت215هـ)، أبو الحسن، **معاني القرآن**، ط1، (هدى محمود قراعة)، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1411هـ، 1990م.

الإسكافي، أو عبد الله محمد بن الخطيب(ت431هـ)، **درة التزيل وغرة التاويل**، ط2، 1مج، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1433هـ، 2012م.

الإسنوي، أبو محمد عبد الرحيم(ت772هـ)، **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، ط1، 1مج، (محمد حسن هيتو)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1400هـ.

أشرف الدين، أحسن محمد، )1406هـ(، **تاريخ علوم القرآن حتى نهاية القرن الخامس الهجري**، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.

الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، 17مج، (علي عبد الباري عطية)، 1415هـ.

الآمدي، أبو الحسن(ت631هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، ط1، 4مج، (سيد الجميلي)، دار الكتاب العربي، بيروت، 1404هـ.

الباقلاني، ، أبو بكر(ت403هـ)، **التقريب والإرشاد في أصول الفقه،**ط1، (محمد السيد عثمان)، 1مج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2012م.

الباقلاني، أبو بكر(ت403هـ)، **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**، ط2، (محمد زاهد الكوثري)، مؤسسة الخانجي، القاهرة، 1963م.

الباقلاني، أبو بكر(ت403هـ)، **تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل**، ط1، 1مج، (عماد الدين أحمد حيدر)، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، 1407هـ، 1987م.

الباقلاني، ، أبو بكر(ت403هـ)، **التقريب والإرشاد في أصول الفقه،**ط1، (محمد السيد عثمان)، 1مج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2012م.

الباقلاني، أبو بكر(ت403هـ)، **إعجاز القرآن**، ط1، 1مج، (صلاح بن محمد بن عويضة)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1417هـ، 1996م.

الباقلاني، أبو بكر(ت403هـ)، **الانتصار للقرآن الكريم**، ط1، (عمر حسن القيام)، مؤسسة الرسالة، 2004م.

البرزنجي، عبد اللطيف)1993م(، **التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية**، ط1، 2ج، بيروت: دار الكتب العلمية.

البغوي، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود(ت510ه)، **معالم التنزيل**، ط4، 8مج، (عثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش)، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1417ه، 1997.

بلبع، عيد(2005م)، التداولية: البعد الثالث في سيميوطيقا موريس، **مجلة فصول**، القاهرة.

البلقيني، جلال الدين(ت824هـ)، **مواقع العلوم في مواقع النجوم**، 1مج، (أنور محمود المرسي خطاب)، دار الصحابة للتراث، طنطا، 2007م.

البيضاوي، ناصر الدين(ت791هـ)، **أنوار التنزيل، وأسرار التأويل**، ط1، 5مج، (عبد القادر عرفات العشّا حسونة)، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1416هـ، 1996م.

أبو تاكي، سعود بن غازي، (1426هـ، 2005م)، **صور الأمر في العربية بين التنظير والاستعمال**، ط1، القاهرة: دار غريب.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني(ت728هـ)، **مقدمة في أصول التفسير**، ط1، 1مج، (ابن عثيمين)، دار ابن الجوزي، القاهرة، 1426هـ، 2005م.

ابن تيمية، أحمد(ت728هـ)، **المسودة في أصول الفقه**، 1مج، (محمد محيي الدين عبد الحميد)، دار الكتاب العربي، بدون تاريخ.

الجرجاني، السيد الشريف(ت816هـ)، **التعريفات**، ط1، 1ج، (مصطفى أبو يعقوب)، مؤسسة الحسنى، المغرب، الدار البيضاء، 1427هـ، 2006م.

ابن جزي الكلبي(ت741هـ)، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ط4، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1403هـ، 1983م.

الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر(ت370هـ)، **الفصول في الأصول**، ط2، 4مج، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، 1414هـ، 1994م.

ابن جني، أبو الفتح عثمان(ت392هـ)، **الخصائص**، ط1، 3مج، دار الحديث، القاهرة، 1428هـ، 2007م.

ابن الجوزي(ت597هـ)، عبد الرحمن بن علي بن محمد**، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، ط1، 10ج، دار صادر، بيروت، 1358هـ.

ابن الجوزي، : جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد(ت597هـ)، **زاد المسير في علم التفسير**، (نسخة للشاملة غير موافقة للمطبوع).

الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف(ت478هـ)، **التلخيص في أصول الفقه**، ط1، 1مج، (محمد حسن محمد حسن إسماعيل)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ، 2003م.

الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف(ت478ه)، **البرهان في أصول الفقه**، ط4، 2مج، (عبد العظيم محمود الديب)، الوفاء، المنصورة، مصر، 1418هـ.

ابن حجر العسقلاني(ت852هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ط1، 14مج، (عبد العزيز بن عبد الله بن باز، محمد فؤاد عبد الباقي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1410هـ،1989م.

الحدادي، أبو النصر أحمد بن محمد بن أحمد السمرقندي(ت بعد400هـ)، **الموضح في التفسير**، ط1، 1مج، (صفوان عدنان داودي)، دار القلم دمشق، 1408هـ، 1988م.

الحدادي، أبو النصر أحمد بن محمد بن أحمد السمرقندي(ت بعد400هـ)، **المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى،** ط1، 1مج، (صفوان عدنان داوودي)، دار القلم، 1408هـ، 1988م.

الحرالي(ت638هـ)، **تراث أبي الحسن المراكشي في التفسير**، (محمادي بن عبد السلام الخياطي).

حسان، تمام، (1958م)، **اللغة بين المعيارية والوصفية**، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

الحسين، عبد القادرمحمد (1428هـ، 2008م)، **معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني**، ط1، 1مج، دمشق: دار الغوثاني.

حمو الحاج، ذهبية (2014م)، **من اللسانيات إلى اللسانيات التداولية، التداوليات وتحليل الخطاب**، ط1، عمان: دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع.

الحوري، عبد الإله، **قواعد التفسير بين النظرية والتطبيق** **عند الجصاص**، اطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة دمشق، دمشق، سورية.

الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف، (ت:745هـ)، **البحر المحيط،** ط1، 10ج، (صدقي محمد جميل)، دار الفكر، بيروت، 1420هـ.

خاروف، محمد فهد، (1427هـ، 2006م)، **الميسر في القراءات الأربع عشر**، ط4، 1مج، (محمد كريم راجح)، بيروت: دار ابن كثير.

البغدادي،الخطيب (ت463هـ)، **تاريخ بغداد،** ط1، 21ج،(مصطفى عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.

ابن خلدون(ت808هـ)، عبد الرحمن**، تاريخ ابن خلدون**، ط4، 7ج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (بدون تاريخ).

درقاوي، مختار(2011م)، **من العلامة إلى المعنى رسالة لسانية ودلالية عند علماء الأصول**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة وهران، الجزائر، الجزائر.

الذهبي(ت 748هـ)، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، حوادث وفيات (351هـ-380هـ)**، ط1، 52ج، (عمر عبد السلام التدمري)، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، 1407هـ، 1987م.

الذهبي(ت 748هـ)، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **سير أعلام النبلاء**، ط9، 23ج، (مجموعة محققين)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1413هـ، 1993م**.**

الذهبي، محمد حسسين، **التفسير والمفسرون**، 3مج، (الشيخ أحمد الزعبي)، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان،(بدون تاريخ).

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين(ت606هـ)، **المحصول في علم الأصول،** ط1، 6مج، (طه جابر فياض العلواني)، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، 1400هـ، 1/396.

الرازي، فخر الدين(ت606هـ)، **التفسير الكبير،** ط4، 11مج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1422هـ، 20011م، موضع آية آل عمران، 3/132.

رمضان، يحيى(2013م)، الاستدلال اللغوي عند الأصوليين مقاربة تداولية**، إسلامية المعرفة**، العدد73.

روبول، آن وموشلار، جاك، (2003م) **التداولية علم جديد في التواصل**، ط1، ترجمة (سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني)، مراجعة (لطيف زيتوني)، بيروت: دار الطليعة.

الزجاجي(ت340هـ)، أبو القاسم، **حروف المعاني**، ط2، (علي توفيق الحمد)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1406هـ، 1986م.

زرزور، عدنان محمد، (1389هـ، 1969م)، **متشابه القرآن دراسة موضوعية**، ط1، 1مج، دمشق: دار الفتح.

الزرقاني، محمد عبد العظيم (1419هـ، 1998م)، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ط2، 1مج، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت794هـ)، **البرهان في علوم القرآن**، ط1، 4مج، (محمد متولي منصور)، مكتبة دار التراث، القاهرة، 1429هـ، 2008م.

الزركشي، بدر الدين(ت794هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ط1، 4مج، (محمد محمد تامر)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ، 2000م.

الزريقات، فوزي محمد ابراهيم(2014م)، **العموم والخصوص دراسة مقارنة بين تفسيري الجصاص والقرطبي**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان، الأردن.

الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر فخر خوارزم(ت538هـ)، **أساس البلاغة**، ط1، 1مج، (محمد أحمد قاسم)، المكتبة العصرية، صيدا وبيروت، 1430هـ، 2009م.

الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر(ت538هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل،** 4مج، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ.

السبت، خالد، (1423هـ، 2011م)، **قواعد التفسير**، ط3، 2مج، القاهرة: دار ابن عفان.

السبكي، تاج الدين، (ت771هـ)، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، ط1، 4مج، (علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود)، عالم الكتب، لبنان، 1419هـ، 1999م.

السمعاني، أبو المظفر(ت489هـ)، **قواطع الأدلة في الأصول**، ط1، 2مج، (محمد حسن اسماعيل الشافعي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1418ه، 1999م.

السوسوة، عبد المجيد، (1997م)، **منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي**، ط1، عمان: دار النفائس.

سيبويه(ت180هـ)، عمرو بن عثمان بن قنبر، **الكتاب**، ط3، (عبد السلام محمد هارون)، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408هـ، 1988م.

السيوطي، جلال الدين(ت911هـ)، **الإتقان في علوم القرآن**، ط1، 1مج، (مصطفى شيخ مصطفى، شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1432هـ، 2011م.

السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد(ت911هـ)، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، ط1، 2مج، (الشربيني شريدة)، دار الحديث، القاهرة1431هـ، 2010م.

السيوطي(ت911هـ)، **التحبير في علم التفسير،** ط1، (فتحي عبد القادر فريد)، دار العلوم، الرياض، السعودية، 1402هـ، 1482م.

الشاطبي، أبو إسحاق(ت790ه)، **الموافقات**، ط3، 5مج، (أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان)، دار ابن عفان، القاهرة، ودار ابن القيم، الرياض، 1430ه، 2009م.

الشافعي، محمد بن إدريس(ت204هـ)، **الرسالة**، ط1، 1مج، (أحمد محمد شاكر)، مكتبة الصفا، القاهرة، 1435هـ، 2014م.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد(ت1250هـ)، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، ط1، 2مج، (أحمد عزو عناية)، دار الكتاب العربي، 1419هـ، 1999م.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد(ت1250هـ)، **فتح القدير**، ط1، 5مج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1418هـ، 1998م.

الشيرازي، أبو اسحاق (ت476هـ)، **اللمع في أصول الفقه**، ط1، 1مج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ، 1985م.

صالح، أيمن، (2005م)، إشكالية القطع عند الأصوليين**، مجلة المسلم المعاصر،** العدد117.

الصالح، محمد أديب، (1429ه، 2008م)، **تفسير النصوص**، ط5، 2مج، بيروت: المكتب الإسلامي.

ابن فارس، أبو الحسن أحمد(ت395هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، ط1، 2مج، (ابراهيم شمس الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2011م.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد(ت170هـ)، **العين مرتباً على حروف المعجم**، ط1،4مج، (عبد الحميد هنداوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ، 2003م.

الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب(ت 817هـ)، **القاموس المحيط**، ط5، 1مج، (محمد نعيم العرقسوسي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1416هـ، 1996م.

ابن طباطبا العلوي(ت709ه)، محمد بن علي بن محمد ابن الطقطقي**، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، ط1، 1ج، (عبد القادر مايو)، دار القلم العربي، بيروت، 1418هـ، 1997م.

الطبري، أبو جعفر(ت310ه)، **جامع البيان في تفسير القرآن**، ط1، 24مج، (أحمد محمد شاكر)، مؤسسة الرسالة، 1420هـ، 2000م.

الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الصرصري البغدادي(ت726هـ)، **الاكسير في علم التفسير**، ط2، (عبد القادر حسين)، مكتبة الآداب، القاهرة، (بدون تاريخ).

ابن عاشور، محمد الطاهر(ت1973م)، **تفسير التحرير والتنوير**، 12مج، ط1، تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع.

عباس، فضل حسن، (1430هـ، 2010م)، **إتقان البرهان في علوم القرآن**، ط2، 2مج، عمان: دار النفائس.

عباس، فضل حسن، (1417هـ، 1997م)، **البلاغة فنونها وأفنانها**، ط4، عمان: دار الفرقان للنشر والتوزيع.

ابن العبري(ت685هـ)، غريغورس بن هارون الملطي**، تاريخ مختصر الدول**، (نسخة للمكتبة الشاملة غير موافق للمطبوع).

ابن العربي، أبو بكر المعافري المالكي(ت543هـ)، **المحصول في أصول الفقه**، ط1، 1مج، (حسين علي البدري)، دار البيارق، الأردن، 1420هـ، 1999م.

ابن عرفة المالكي، أبو عبد الله (ت308هـ)، **تفسير ابن عرفة،** ط1، 2مج، (حسن المناعي)، مركز البحوث بالكلية الزيتونية، تونس، 1986م.

ابن عطية، **المحرر الوجيز**، (نسخة للشاملة غير موافقة للمطبوع).

عوام، محمد عبد السلام، (1435هـ، 2014هـ)، **الفكر المنهجي العلمي عند الأصوليين،** ط1، عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

العك، خالد عبد الرحمن، (1428هـ، 2007م)، **أصول التفسير وقواعده**، ط5، 1مج، عمان: دار النفائس.

العلواني، رقية طه جابر، (1430هـ، 2009م)، **أثر العرف في فهم النصوص (قضايا المرأة أنموذجاً)،** ط2، دمشق: دار الفكر.

ابن العمراني(ت580هـ)، محمد بن علي، **الإنباء في تاريخ الخلفاء**، ط1، 1ج، (قاسم السامرائي)، دار الآفاق العربية، القاهرة، 1421هـ، 2001م.

العيساوي، صلاح حميد عبد، (1433هـ، 2012م)، **تأصيل القواعد الأصولية المختلف فيها بين الحنفية والشافعية**، ط1، دمشق: دار النوادر.

الغزالي، أبو حامد(505هـ**)، المستصفى في علم الأصول**، ط1، 1مج، (محمد عبد السلام عبد الشافي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ.

الغزالي، **معيار العلم في فن المنطق**، (نسخة للشاملة مرقمة آلياً غير موافقة للمطبوع).

الفراء(ت207هـ)، أبو زكريا يحيى بن زياد، **معاني القرآن**، ط1، (أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار،عبد الفتاح إسماعيل الشلبي)، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر،(بدون تاريخ).

القاضي عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، (نسخة الشاملة غير موافق للمطبوع).

ابن قتيبة(ت276هـ)، **تأويل مشكل القرآن**، ط1، 1مج، (السيد أحمد صقر)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، (بدون تاريخ).

القرافي(ت 682هـ)، شهاب الدين، **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، ط1، 2مج، (أحمد الختم عبد الله)، دار الكتب، 1999م.

القرطبي، أبو عبد الله شمس الدين(ت671هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، ط1، 20مج، (هشام سمير البخاري)، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1423ه، 2003م.

قنبر، سهاد**، (**1437هـ، 2016م)، **الانتصار للقرآن الكريم: مفهومه وتاريخه وقواعده وأهميته**، ط1، عمان: دار النفائس.

قنبر، سهاد(2011)، **قضايا قرآنية عند النساء الحداثيات،** رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن.

الكافيجي(ت879هـ)، محي الدين بن سليمان، **التيسير في قواعد علم التفسير،** ط1، (مصطفى حسين الذهبي)، مكتبة القدسي للنشر والتوزيع، 1419هـ، 1998م.

ابن كثير، أبو الفداء بن عمرو القرشي الدمشقي(ت774هـ)، **البداية والنهاية،** ط1، 14ج، (علي شيري)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1408هـ، 1988م.

ابن كثير، أبو الفداء بن عمرو القرشي الدمشقي(ت 774هـ**)، تفسير القرآن العظيم**، ط2، 8مج، (سامي بن محمد سلامة)، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1420هـ، 1999م.

كرار، اسماعيل صالح حسن(2015م)، **الأمر ودلالاته بين النحويين والبلاغيين والأصوليين**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، السودان.

الكرماني، محمود بن حمزة بن نصر(ت505هـ)، **البرهان في توجيه متشابه القرآن**، ط1، 1مج، دار عمار، عمان، الأردن، 1432هـ، 2011م.

المالكي، أحمد(1433هـ)، **العام المراد الخصوص في القرآن وبيان أثره في التفسير**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية.

الماوردي، أبو الحسن(ت450هـ)، **النكت والعيون**، 6ج، (السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (بدون تاريخ).

مجموعة باحثين، (1436هـ، 2015م)، **أصول التفسير في المؤلفات**، ط1، الرياض: مركز تفسير للدراسات القرآنية.

مجمع اللغة العربية**،** (1991م)، **المعجم الوجيز**، الهيئة العامة لشؤون المطبعة الأميرية.

ابن الملقن(ت804هـ)، سراج الدين، **خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي،** ط1، 2مج، (ت حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي)، مكتبة الرشد، الرياض، 1410هـ.

ابن النجار، تقي الدين الفتوحي(ت972هـ)، **شرح الكوكب المنير**، ط2، 4مج، (محمد الزحيلي، ونزيه حماد)، مكتبة العبيكان، الرياض، 1418هـ، 1997م.

النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين(ت710هـ)، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، ط1، 2مج، المطبعة الحسينية المصرية، ، مصر، 1344هـ.

النووي، محي الدين (ت 676هـ)**، صحيح مسلم شرح النووي**، ط1، 7مج، 18ج،(مجموعة أساتذة بإشراف علي عبد الحميد أبو الخير)، دار الخير، دمشق، 1414هـ، 1994م.

اليافعي، **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان**،( نسخة للمكتبة الشاملة غير موافق للمطبوع.

**مقالات الشبكة العنكبوتية:**

حسن، عبد الله أحمد جاد الكريم، أسس النظرية التحويلية وقواعدها والانتقادات الموجهة إليها. [**http://www.alukah.net/literature\_language/0/100392/**](http://www.alukah.net/literature_language/0/100392/) **3/7/2017م.**

درقاوي، مختار(2014م)، **نظرية تشومسكي التحويلية التوليدية الأسس والمفاهيم**، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، الجزائر، العدد 12، ص3 وما بعدها.

[**http://www.univ-chlef.dz/ratsh/la\_revue\_N\_13/Article\_Revue\_Academique\_N\_12\_2014/Lettre\_philosophie/article\_6.pdf**](http://www.univ-chlef.dz/ratsh/la_revue_N_13/Article_Revue_Academique_N_12_2014/Lettre_philosophie/article_6.pdf) **3/11/2017م.**

عبد الحفيظ ، تحريشي، **مصطلح التداولية**، منتدى مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية.

[**http://www.m-a-arabia.com/vb/showthread.php?t=13688**](http://www.m-a-arabia.com/vb/showthread.php?t=13688) **3/7/2017م.**

**FOUNDATIONS OF QURANIC EXEGESIS ACORDING TO AL-BAQILLANI**

**By**

**Souhad Ahmad kanbar**

**supervisior**

**Dr. Mohamed El-Zaghloul, Prof**

**ABSTRACT**

This study ( Foundations of Qurnic Exegesis According To Al-Baqillani) aimed to illustrate the scientific and methodological foundations of interpretation of Quran According to Al-Baqillani in his book (Al-Taqreeb and Al-Irshad Al-Saghir) and prove the adequacy of principles of Islamic jurisprudence scientifically and Methodologically in building the foundations of interpretation Quran.

the study required a preface, an introductory chapter, three main chapters, and a conclusion.

The study examined in the preliminary chapter the foundations of Quran interpretation historacly, the definition of the new term that appeared in the fourteenth century AH, and also presented the Judge AL- Baqillani, and the era he lived in.

The first chapter of the study presented a brief of modern linguistic theories from structuralism to pragmatics in an attempt to clarify Al-Baqillani's semantic theory, and how it was preceding all modern theories, and also the chapter discussed the Qur'anic khitab in terms of clarity and ambiguity.

The second and third chapters present the scientific principles of interpretation Quran regarding to use the word in meaning, the scientific principles of interpretation Quran regarding to conventional meaning, and the methodological principles.

All chapters and topics of the study were accompanied by a study of the applications of the interpreters in an attempt to measure the distance between theory and practice.

 The study revealed coherent theoretical structures framed by the interpreters. These structures have procedural tools but were not necessarily visible or explicit.

1. فقد عد الباحثون كتاب الحرالي (مفتاح الباب المقفل لفهم القرآن المنزل) أول مؤلف مستقل يصلنا في أصول التفسير كما سيأتي لاحقاً في هذه الدراسة. [↑](#footnote-ref-1)
2. ينظر بحوث مؤتمر **(بناء علم أصول التفسير الواقع والآفاق)** المنعقد في فاس 2015م. [↑](#footnote-ref-2)
3. أي في أواخر القرن الثاني الهجري وهذا يُناقض دعوى التأصيل المتأخر لعلم أصول التفسير. [↑](#footnote-ref-3)
4. ومن الدواعي هي التأويلات الباطلة لكتاب الله من قبل الفرق المنحرفة عن الإسلام. [↑](#footnote-ref-4)
5. استنباط الأحكام الفقهية. [↑](#footnote-ref-5)
6. وهذه الجملة قالها الشاطبي على أصول الفقه فاستعرتها لأصول التفسير، ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق(ت790هـ)، **الموافقات**، ط3، 5مج، (أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان)، دار ابن عفان، القاهرة، ودار ابن القيم، الرياض، 1430هـ، 2009م، 1/37. [↑](#footnote-ref-6)
7. الزركشي، بدر الدين(ت794هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ط1، 4مج، (محمد محمد تامر)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ، 2000م، 1/3. [↑](#footnote-ref-7)
8. الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، 1/5. [↑](#footnote-ref-8)
9. وقد صرح الباقلاني في أحد كتبه عن نيته إملاء معاني القرآن ولما كان جلّ نتاج القاضي الباقلاني مفقوداً كان من غير الممكن أن نعلم هل أنجز ما في نيته أم لا. [↑](#footnote-ref-9)
10. سأل الصحابة متخوفين الرسول عليه الصلاة والسلام عن معنى قوله تعالى: (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) بعد أن حملوا الظلم على عمومه فبين لهم النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن الظلم هنا هو الشرك، فالعام مُخصَص بآية سورة لقمان: (..لا تشرك بالله، إن الشرك لظلم عظيم)، وفي الحديث إرشاد نبوي إلى تفسير القرآن بالقرآن، ينظر:

- البخاري، **متن فتح الباري شرح صحيح البخاري ،** ينظر: ابن حجر العسقلاني(ت852هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ط1، 14مج، (عبد العزيز بن عبد الله بن باز، محمد فؤاد عبد الباقي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1410هـ،1989م، كتاب الإيمان، باب (ظلم دون ظلم)، حديث 32، الجزء الأول، ص118 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-10)
11. ومسائل نافع بن الأزرق لابن عباس مشهورة، فقد كان يسأله عن معنى القرآن فيجيبه ابن عباس ويستشهد بأشعار العرب، والشاهد الشعري في التفسير من القرائن المعتبرة في بيان المعنى، ويندرج تحت الأصول اللغوية في التفسير. ينظر مسائل نافع بن الأزرق في كتاب:

-السيوطي، جلال الدين(ت911هـ)، **الإتقان في علوم القرآن**، ط1، 1مج، (مصطفى شيخ مصطفى، شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1432هـ، 2011م، ص258. [↑](#footnote-ref-11)
12. والشواهد السياقية الكثيرة في كتاب التفسير في صحيح البخاري تنبئ عن أهمية سياق المقام في التفسير، مثل تفسير عائشة رضي الله عنها لقوله تعالى:(وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى) ينظر:

-البخاري**، متن فتح الباري شرح صحيح البخاري**، كتاب التفسير، باب(وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى)، حديث 4574، 8/302. [↑](#footnote-ref-12)
13. ومن الأصول النقلية تفسير الصحابة فيما لا مدخل فيه للاجتهاد مثل بيان عمر رضي الله عنه لابن عباس عندما سأله: من المرأتان اللتان تظاهرتا؟ فأجابه عمر: عائشة وحفصة؟ ينظر:

-البخاري، **متن فتح الباري شرح صحيح البخاري،** كتاب التفسير، باب(تبتغي مرضاة أزواجك قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم)، (8/848)، حديث رقم 4913. [↑](#footnote-ref-13)
14. العك، خالد عبد الرحمن، **أصول التفسير وقواعده**، ط5، 1مج، دار النفائس، عمان، الأردن، 1428هـ، 2007م، ينظر ص35. ينظر أيضاً:

-السبت، خالد، **قواعد التفسير**، ط3، 2مج، دار ابن عفان، القاهرة، 1423هـ، 2011م، ص42، ينظر أيضاً:

-الحسين، عبد القادرمحمد، **معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني**، ط1، 1مج، دار الغوثاني، دمشق، 1428هـ، 2008م، ص82 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-14)
15. فقد جاء في سبب تأليف الكتاب أن عبد الرحمن بن مهدي كتب إلى الشافعي وهو شاب أن يضع له كتاباً فيه معاني القرآن...فوضع له كتاب الرسالة، وقد صدّر الشافعي كتابه بعنوان(باب كيف البيان؟)، ينظر:

-الشافعي، محمد بن إدريس(ت204هـ)، **الرسالة**، ط1، 1مج، (أحمد محمد شاكر)، مكتبة الصفا، القاهرة، 1435هـ، 2014م، ص108، ص121. [↑](#footnote-ref-15)
16. أحمد، خالد رمضان عثمان(2014م)، **فهم القرآن للإمام المحاسبي**، رسالة دكتوراه في التفسير وعلومه(غير منشورة)، جامعة المدينة العالمية، ماليزيا. [↑](#footnote-ref-16)
17. ابن قتيبة(ت276هـ)، **تأويل مشكل القرآن**، ط1، 1مج، (السيد أحمد صقر)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، (بدون تاريخ)، ص17. [↑](#footnote-ref-17)
18. الحدادي، أبو النصر أحمد بن محمد بن أحمد السمرقندي(ت بعد400هـ)، **الموضح في التفسير**، ط1، 1مج، (صفوان عدنان داودي)، دار القلم دمشق، 1408هـ، 1988م.

- الحدادي، أبو النصر أحمد بن محمد بن أحمد السمرقندي(ت بعد400هـ)، **المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى،** ط1، 1مج، (صفوان عدنان داوودي)، دار القلم، 1408هـ، 1988م. [↑](#footnote-ref-18)
19. الحرالي(ت638هـ)، **تراث أبي الحسن المراكشي في التفسير**، (محمادي بن عبد السلام الخياطي)، ص28. [↑](#footnote-ref-19)
20. الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الصرصري البغدادي(ت726هـ)، **الاكسير في علم التفسير**، ط2، (عبد القادر حسين)، مكتبة الآداب، القاهرة، (بدون تاريخ)، ص27. [↑](#footnote-ref-20)
21. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني(ت728هـ)، **مقدمة في أصول التفسير**، ط1، 1مج، (ابن عثيمين)، دار ابن الجوزي، القاهرة، 1426هـ، 2005م، ص7. [↑](#footnote-ref-21)
22. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت794هـ)، **البرهان في علوم القرآن**، ط1، 4مج، (محمد متولي منصور)، مكتبة دار التراث، القاهرة، 1429هـ، 2008م، المقدمة، من ص41، إلى ص48، كلها نقولات عن أهمية فهم كتاب الله، و يفهم من نقله عن مقاتل أن فهم كتاب الله هو علم القرآن ص44. [↑](#footnote-ref-22)
23. مثل كتاب (**الاستغناء في علوم القرآن**) للأدفوي، وكتاب(**البرهان في علوم القرآن**) للحوفي وكلها كتب في التفسير، ينظر :

-أشرف الدين، أحسن محمد، 1406هـ، **تاريخ علوم القرآن حتى نهاية القرن الخامس الهجري**، رسالة ماجستير(غير منشورة)، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ينظر ص11 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-23)
24. الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ص48. [↑](#footnote-ref-24)
25. الكافيجي(ت879هـ)، محي الدين بن سليمان، **التيسير في قواعد علم التفسير،** ط1، (مصطفى حسين الذهبي)، مكتبة القدسي للنشر والتوزيع، 1419هـ، 1998م، ص17. [↑](#footnote-ref-25)
26. البلقيني صاحب كتاب مواقع العلوم في مواقع النجوم، وهو كتاب في علوم القرآن ينظر:

-البلقيني، جلال الدين(ت824هـ)، **مواقع العلوم في مواقع النجوم**، 1مج، (أنورمحمود المرسي خطاب)، دار الصحابة للتراث، طنطا، 2007م. [↑](#footnote-ref-26)
27. السيوطي(ت911هـ)، **التحبير في علم التفسير،** ط1، (فتحي عبد القادر فريد)، دار العلوم، الرياض، السعودية، 1402هـ، 1482م، ص28. [↑](#footnote-ref-27)
28. السيوطي، **التحبير في علم التفسير**، مقدمة المحقق، ص12 و13. [↑](#footnote-ref-28)
29. إذ بالرغم من شيوع مصطلح (أصول) عند المتقدمين في علومهم لكنهم لم يستعملوه مع التفسير بل غلب عليهم في الاستعمال مفردة قوانين أو قواعد. [↑](#footnote-ref-29)
30. ولم أعد مقدمة ابن تيمية (مقدمة في أصول التفسير) بداية ظهور المصطلح لأنه ليس هو من سماها، وإنما هذه التسمية وضعها محمد جميل الشطي الذي قام بنشر رسالة ابن تيمية في الفترة بين (1300- 1379هـ) وهي فترة حياته، ينظر:

**-** مجموعة باحثين، **أصول التفسير في المؤلفات**، ط1، مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض، 1436هـ، 2015م، ص50. [↑](#footnote-ref-30)
31. ولا يمكن التكهن هل المصطلح (أصول التفسير) من وضع المؤلف، أم من تصرف المترجم للكتاب في المترادفات.

كما أن الرسالة التي حققها القاسمي للسيوطي وعنوانها(أصول التفسير) فيغلب على الظن أن القاسمي هو من سماها لأن الرسالة مستلة من كتاب النقاية للسيوطي، وهي مضمنة أيضاً في كتابه (التحبير)، والقاسمي من المستخدمين لمصطلح (أصول التفسير) في الوقت المعاصر. [↑](#footnote-ref-31)
32. الفراهي، حميد الدين(1349هـ)، **التكميل في أصول التأويل**، (محمد سميع مفتي)، ينظر ص7 وما بعدها(نسخة غير موافقة للمطبوع). [↑](#footnote-ref-32)
33. اعتمد مركز تفسير عينة من 116 كتاباً اتخذت من (أصول التفسير) عنواناً لها في القرن الرابع عشر الهجري. [↑](#footnote-ref-33)
34. بحسب نتائج دراسة (أصول التفسير في المؤلفات). [↑](#footnote-ref-34)
35. ولعل هذا مرده إلى أن تسمية التفسير علماً هو من قبيل التسامح، ينظر تفصيل المسألة عند ابن عاشور، **التحرير والتنوير،** المقدمة الأولى، 1/11 وما بعدها [↑](#footnote-ref-35)
36. الفراهيدي، الخليل بن أحمد(ت170هـ)، **العين مرتباً على حروف المعجم**، ط1،4مج، (عبد الحميد هنداوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ، 2003م، باب الهمزة، 1/73. ينظر أيضاً:

-ابن فارس، أبو الحسن أحمد(ت395هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، ط1، 2مج، (ابراهيم شمس الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2011م، 1/61. [↑](#footnote-ref-36)
37. الفراهيدي**، العين**، 1/73 [↑](#footnote-ref-37)
38. الزمخشري، جار الله محمود بن عمر فخر خوارزم(ت538هـ)، **أساس البلاغة**، ط1، 1مج، (محمد أحمد قاسم)، المكتبة العصرية، صيدا وبيروت، 1430هـ، 2009م، ص32. [↑](#footnote-ref-38)
39. الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب(ت 817هـ)، **القاموس المحيط**، ط5، 1مج، (محمد نعيم العرقسوسي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1416هـ، 1996م، ص1242. [↑](#footnote-ref-39)
40. الجرجاني، السيد الشريف(ت816هـ)، **التعريفات**، ط1، 1ج، (مصطفى أبو يعقوب)، مؤسسة الحسنى، المغرب، الدار البيضاء، 1427هـ، 2006م، ص30. [↑](#footnote-ref-40)
41. مجمع اللغة العربية**، المعجم الوجيز**، الهيئة العامة لشؤون المطبعة الأميرية، 1991م، ص19. [↑](#footnote-ref-41)
42. الفراهيدي، **العين**،3/321 [↑](#footnote-ref-42)
43. ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، 2/355 [↑](#footnote-ref-43)
44. الزمخشري، **أساس البلاغة**، 637. [↑](#footnote-ref-44)
45. الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، 587. [↑](#footnote-ref-45)
46. ابن عاشور، محمد الطاهر(ت1973م)، **تفسير التحرير والتنوير**، 12مج، ط1، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، بدون تاريخ، 1/11. [↑](#footnote-ref-46)
47. مجموعة باحثين، **أصول التفسير في المؤلفات**، ينظر ص100 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-47)
48. مجموعة باحثين، **أصول التفسير في المؤلفات**، ص11. [↑](#footnote-ref-48)
49. ينظر تعريف الزرقاني للعلم في عرف التدوين العام :

-الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ط2، 1مج، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، 1419هـ، 1998م، ص15. [↑](#footnote-ref-49)
50. وعطف العام على الخاص لإفادة التعميم وإفراد الخاص لمكانته في هذه الدراسة. [↑](#footnote-ref-50)
51. وتعد الوظيفة الاستنباطية بحسب تعريف التفسير الذي اعتمدته الدراسة من صلب العملية التفسيرية لكتاب الله. [↑](#footnote-ref-51)
52. نظراً لتوسع محقق كتاب التقريب والإرشاد الصغير الدكتور عبد الحميد أبو زنيد، ومحقق قطعة التقريب والإرشاد الكبير الدكتور محمد بن عبد الرزاق بن أحمد الرويش في التعريف بالباقلاني والعصرالذي عاش فيه، فقد آثرت الاختصار في التعريف بالباقلاني وعصره على ما يخدم دراستي. [↑](#footnote-ref-52)
53. وسأترك الأرجح وأستخدم الأشهر في الدراسة. [↑](#footnote-ref-53)
54. الخطيب البغدادي(ت463هـ)، **تاريخ بغداد،** ط1، 21ج،(مصطفى عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م، 5/379. [↑](#footnote-ref-54)
55. الذهبي(ت 748هـ)، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، حوادث وفيات (351هـ-380هـ)**، ط1، 52ج، (عمر عبد السلام التدمري)، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، 1407هـ، 1987م، 28/88 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-55)
56. الذهبي، **تاريخ الإسلام**...، 28/88. [↑](#footnote-ref-56)
57. الذهبي(ت 748هـ)، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **سير أعلام النبلاء**، ط9، 23ج، (مجموعة محققين)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1413هـ، 1993م، **17/192.** ينظر أيضاً:

- الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 5/382.

-الذهبي، **تاريخ الإسلام**..، 28/90. [↑](#footnote-ref-57)
58. الباقلاني، ، أبو بكر(ت403هـ)، **التقريب والإرشاد في أصول الفقه،**ط1، (محمد السيد عثمان)، 1مج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2012م، ينظر ص 78 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-58)
59. القاضي عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، 1/483، (نسخة الشاملة غير موافق للمطبوع). [↑](#footnote-ref-59)
60. القاضي عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، 1/488، (نسخة الشاملة غير موافق للمطبوع). [↑](#footnote-ref-60)
61. اليافعي، **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان**،( نسخة للمكتبة الشاملة غير موافق للمطبوع)، 1/337، 1/401. [↑](#footnote-ref-61)
62. تقع بلاد الديلم في الجنوب الغربي من بحر قزوين شمال الهضبة الإيرانية. [↑](#footnote-ref-62)
63. بحر الخزر هو ما يُعرف اليوم ببحر قزوين في غرب آسيا وتطل عليه خمسة دول روسيا وإيران وأذربيجان وتركمانستان وكازاخستان. [↑](#footnote-ref-63)
64. ابن العبري(ت685هـ)، غريغورس بن هارون الملطي**، تاريخ مختصر الدول**، (نسخة للمكتبة الشاملة غير موافق للمطبوع)، ينظر1/92 وما بعدها.

-ابن كثير الدمشقي(ت774هـ)، **البداية والنهاية،** ط1، 14ج، (علي شيري)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1408هـ، 1988م، ينظر11/197 وما بعدها.

- ابن خلدون(ت808هـ)، عبد الرحمن**، تاريخ ابن خلدون**، ط4، 7ج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (بدون تاريخ)، ينظر 3/395 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-64)
65. ابن العمراني(ت580هـ)، محمد بن علي، **الإنباء في تاريخ الخلفاء**، ط1، 1ج، (قاسم السامرائي)، دار الآفاق العربية، القاهرة، 1421هـ، 2001م، ينظر1 /176وما بعدها.

- ابن الجوزي(ت597هـ)، عبد الرحمن بن علي بن محمد**، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، ط1، 10ج، دار صادر، بيروت، 1358هـ، 6/342 وما بعدها. ينظر أيضاً:

-ابن الأثير(ت630هـ)، **الكامل في التاريخ**،4/6(نسخة الشاملة غير موافق للمطبوع)، **والبداية والنهاية**، 11/239، 11/240. **تاريخ ابن خلدون**، 3/420. **تاريخ** **الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، 25/26. **تاريخ مختصر الدول**، 1/96**.**  [↑](#footnote-ref-65)
66. ابن العمراني، **الإنباء في تاريخ الخلفاء**، 1/177. [↑](#footnote-ref-66)
67. ابن العمراني، **الإنباء في تاريخ الخلفاء**،1/181. [↑](#footnote-ref-67)
68. ابن كثير، **البداية والنهاية**، 11/317. [↑](#footnote-ref-68)
69. ابن كثير، **البداية والنهاية**، 11/335. [↑](#footnote-ref-69)
70. ابن العبري، **تاريخ مختصر الدول**، 1/100. [↑](#footnote-ref-70)
71. وقد ذكر ابن كثير طرفاً من حوادث حدثت مع الباقلاني عندما ابتعثه عضد الدولة إلى ملك الروم فقال: كان الباقلاني "في غاية الذكاء والفطنة، ذكر الخطيب وغيره عنه أن عضد الدولة بعثه في رسالة إلى ملك الروم، فلما انتهى إليه إذا هو لا يدخل عليه أحد إلا من باب قصيرة كهية الراكع، ففهم الباقلاني أن مراده أن ينحني الداخل عليه له كهيئة الراكع لله عز وجل، فدار إسته إلى الملك ودخل الباب بظهره يمشي إليه القهقرا، فلما وصل إليه انفتل فسلم عليه، فعرف الملك ذكاءه ومكانه من العلم والفهم، ......وقد سأله بعض الاساقفة بحضرة ملكهم فقال: ما فعلت زوجة نبيكم ؟ وما كان من أمرها بما رميت به من الإفك ؟ فقال الباقلاني مجيبا له على البديهة: هما امرأتان ذكرتا بسوء: مريم وعائشة، فبرأهما الله عز وجل، وكانت عائشة ذات زوج ولم تأت بولد، وأتت مريم بولد ولم يكن لها زوج - يعني أن عائشة أولى بالبراءة من مريم - وكلاهما بريئة مما قيل فيها، فإن تطرق في الذهن الفاسد احتمال ريبة إلى هذه فهو إلى تلك أسرع، وهما بحمد الله منزهتان مبرأتان من السماء بوحي الله عز وجل، عليهما السلام.."

-ابن كثير، **البداية والنهاية**، 11/403. ينظر أيضاً:

-ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، 1/100. [↑](#footnote-ref-71)
72. فقد ذكر ابن الأثير أنه في عام 401هـ " خطب قرواش بن المقلد أمير بني عقيل\_في الموصل\_ للحاكم بأمر الله العلوي، صاحب مصر، بأعماله كلها، وهي: الموصل، والأنبار، والمدائن، والكوفة وغيرها، وكان ابتداء الخطبة بالموصل: الحمد لله الذي انجلت بنوره غمرات العصب. وانهدت بقدرته أركان النصب. وأطلع بنوره شمس الحق من العرب.

فأرسل القادر بالله، أمير المؤمنين، القاضي أبا بكر بن الباقلاني إلى بهاء الدولة يعرفه ذلك، وأن العلويين والعباسيين انتقلوا من الكوفة إلى بغداد، فأكرم بهاء الدولة القاضي أبا بكر، وكتب إلى عميد الجيوش يأمره بالمسير إلى حرب قرواش، وأطلق له مائة ألف دينار ينفقها في العسكر، وخلع على القاضي أبي بكر، وولاه قضاء عمان والسواحل. وسار عميد الجيوش إلى حرب قرواش فأرسل يعتذر وقطع خطبة العلويين وأعاد خطبة القادر بالله" ينظر:

-ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، 4/149.

-ابن كثير، **البداية والنهاية،** 11/395. [↑](#footnote-ref-72)
73. ابن كثير، **البداية والنهاية**، 12/8. [↑](#footnote-ref-73)
74. فبعضهم تاب قبل وفاته من الرفض و اتبع السنة مثل معز الدولة، وبعده عضد الدولة الذي وقف موقفاً قريباً من أهل السنة فولاهم القضاء، وجعل من الباقلاني معلم ولده صمصام الدولة، وبعضهم اقترب من الرافضة والعبيديين وقرأ كتب الاسماعيليين مثل أبي كاليجار السلطان البويهي في عصر الخليفة القائم بأمر الله. [↑](#footnote-ref-74)
75. الذهبي(ت 748هـ)، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام،** حوادث وفيات (351هـ-380هـ) ، ينظر حوادث سنة 351هـ وما بعدها، ص5 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-75)
76. ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، 4/59، ينظر أيضاً:

 آل بابطين**، سنوات الحنابلة** 1/153. [↑](#footnote-ref-76)
77. ابن كثير، **البداية والنهاية**، 11/328، [↑](#footnote-ref-77)
78. باستثناء عز الدولة الذي كان مسرفاً للمال على متعه وأهوائه وفي عهده كثرت بدع الشيعة. [↑](#footnote-ref-78)
79. ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، 4/70. [↑](#footnote-ref-79)
80. ابن طباطبا العلوي(ت709هـ)، محمد بن علي بن محمد ابن الطقطقي**، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، ط1، 1ج، (عبد القادر مايو)، دار القلم العربي، بيروت، 1418هـ، 1997م،1/270. [↑](#footnote-ref-80)
81. ابن كثير، **البداية والنهاية**، 11/297. [↑](#footnote-ref-81)
82. قيل إن كتاب (كشف الأسرار وهتك الأستار) أفضل مصنفاته في الرد على الباطنية، وكان يقول عن الفاطميين هم قوم يظهرون الرفض ويبطنون الكفر المحض، ينظر:

-ابن كثير، **البداية والنهاية،** 11/398، 11/402. [↑](#footnote-ref-82)
83. الباقلاني، أبو بكر(ت403هـ)، **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**، ط2، (محمد زاهد الكوثري)، مؤسسة الخانجي، القاهرة، 1963م. ينظر أيضاً:

- الباقلاني، أبو بكر(ت403هـ)، **تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل**، ط1، 1مج، (عماد الدين أحمد حيدر)، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، 1407هـ، 1987م. [↑](#footnote-ref-83)
84. الباقلاني، أبو بكر(ت403هـ)، **إعجاز القرآن**، ط1، 1مج، (صلاح بن محمد بن عويضة)، دار الكتب العلمية، 1417هـ، 1996م. [↑](#footnote-ref-84)
85. الباقلاني، أبو بكر(ت403هـ)، **الانتصار للقرآن الكريم**، ط1، (عمر حسن القيام)، مؤسسة الرسالة، 2004م. [↑](#footnote-ref-85)
86. وقد أصل الباقلاني لبيان القرآن في كتبه الأصولية؛ الكبير، والأوسط، والصغير والتي لم يطبع منها سوى قطعة من التقريب الصغير وهي مدار البحث في هذه الدراسة، و قطعة من التقريب الكبير نشرته مجلة الوعي الإسلامي وهي خارج موضوع دراستي. [↑](#footnote-ref-86)
87. وهي النظرية الماركسية، وقد كان للفلسفة البنيوية دور في تعميق الفكر الماركسي وإن كانت افترقت عنه بإقصائها للتاريخ. [↑](#footnote-ref-87)
88. ولهذا سميت نظرية موت المؤلف. [↑](#footnote-ref-88)
89. قنبر، سهاد(2011)، **قضايا قرآنية عند النساء الحداثيات،** رسالة ماجستير(غير منشورة)، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، ينظر ص 21 وما بعدها.ينظر أيضاً:

-حمو الحاج، ذهبية (2014م)، **من اللسانيات إلى اللسانيات التداولية، التداوليات وتحليل الخطاب**، ط1، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، عمان، ص153 وما بعدها.

-روبول، آن وموشلار، جاك، **التداولية علم جديد في التواصل**، ترجمة (سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني)، مراجعة (لطيف زيتوني)، ط1، دار الطليعة، بيروت، 2003م، ص157 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-89)
90. أمين الخولي وعائشة عبد الرحمن وطلابهما، للمزيد عن أثر البنيوية في مدرسة أمين الخولي التفسيرية ينظر:

- قنبر، سهاد(2011)، **قضايا قرآنية عند النساء الحداثيات**، ص137 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-90)
91. روبول، آن وموشلار، جاك، **التداولية علم جديد في التواصل**، ص76. [↑](#footnote-ref-91)
92. توجه فلسفي يرى أن المعرفة الإنسانية تأتي عبر الحواس وتراكم الخبرات، وينكر هذا التوجه وجود معارف واستعدادات مركوزة في الفطرة. [↑](#footnote-ref-92)
93. درقاوي، مختار(2014م)، **نظرية تشومسكي التحويلية التوليدية الأسس والمفاهيم**، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، الجزائر، العدد 12، ص3 وما بعدها.

<http://www.univ-chlef.dz/ratsh/la_revue_N_13/Article_Revue_Academique_N_12_2014/Lettre_philosophie/article_6.pdf> تاريخ الدخول 3/11/2017م.ينظر أيضاً:حسن، عبد الله أحمد جاد الكريم، أسس النظرية التحويلية وقواعدها والانتقادات الموجهة إليها.

# <http://www.alukah.net/literature_language/0/100392/> تاريخ الدخول 3/7/2017م.

 [↑](#footnote-ref-93)
94. والدراسة معنية فقط بالتداولية من حيث علاقتها باللسانيات النصية وتحليل الخطاب، فالتداولية نظرية متشعبة تتجاذبها أطراف معرفية عدة سلوكية واجتماعية وتعليمية ونفسية، للمزيد عن مصطلح التداولية ينظر: عبد الحفيظ، تحريشي، **مصطلح التداولية**، منتدى مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية.

<http://www.m-a-arabia.com/vb/showthread.php?t=13688> تاريخ الدخول 3/7/2017م. [↑](#footnote-ref-94)
95. درقاوي، مختار(2011م)، **من العلامة إلى المعنى رسالة لسانية ودلالية عند علماء الأصول**، رسالة دكتوراه(غير منشورة)، جامعة وهران، الجزائر، قسم اللغة العربية وآدابها، ص 15 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-95)
96. بلبع، عيد(2005م)، **التداولية: البعد الثالث في سيميوطيقا موريس**، مجلة فصول، القاهرة. [↑](#footnote-ref-96)
97. بلبع، عيد(2005م)، **التداولية: البعد الثالث في سيميوطيقا موريس**، مجلة فصول، القاهرة. ينظر أيضاً: روبول، آن وموشلار، جاك، **التداولية علم جديد في التواصل**، ص29. [↑](#footnote-ref-97)
98. للمزيد عن التداولية ينظر: روبول، آن وموشلار، جاك، **التداولية علم جديد في التواصل**، ص27 وما بعدها. وينظر:

- حمو الحاج، ذهبية (2014م)، **من اللسانيات إلى اللسانيات التداولية، التداوليات وتحليل الخطاب**، ط1، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، عمان، ص153 وما بعدها.

-رمضان، يحيى(2013م)، **الاستدلال اللغوي عند الأصوليين مقاربة تداولية، إسلامية المعرفة**، العدد73، ينظر ص109 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-98)
99. إن تسمية نظرية الباقلاني بالتداولية ليس إلا من باب التجوز لأن تقاطع النظرية التداولية الحديثة مع ماجاء به الباقلاني في بعض المحاور لا يعني مطلقاً التطابق. [↑](#footnote-ref-99)
100. الباقلاني، 88 [↑](#footnote-ref-100)
101. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص88 وما بعدها [↑](#footnote-ref-101)
102. وذهب الغزالي إلى أن العلوم الضرورية هي " التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة"، ونقل الغزالي بأن الباقلاني قال العقل هو العلم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات مثل استحالة أن يكون الشخص في مكانين، ينظر:

- الغزالي، **معيار العلم في فن المنطق**، ص1/68، (نسخة للشاملة مرقمة آلياً غير موافقة للمطبوع).

وجاء في (المسودة) أن العقل لا يمكن إحاطته برسم واحد ويستعمل على أربعة معان؛ الأول بأنه بعض العلوم الضرورية، والثاني هو غريزة تُقذف في القلب يستعد بها الإنسان لقبول العلوم النظرية وإليه ذهب المحاسبي وابن حنبل، والثالث ما يمنع الإنسان من الأفعال خوفاً من المآلات، والرابع ما يتحصل للإنسان من التجارب، ينظر:

- آل تيمية، أحمد(ت728هـ)، **المسودة في أصول الفقه**، 1مج، (محمد محيي الدين عبد الحميد)، دار الكتاب العربي، بدون تاريخ، 1/558. والمسودة بدأ بتصنيفها الجدّ مجد الدين عبد السلام بن تيمية ( ت652هـ) ، وأضاف إليها الأب عبد الحليم بن تيمية ( ت682هـ) ، ثم أكملها الابن الحفيد أحمد بن تيمية (ت728هـ). [↑](#footnote-ref-102)
103. **الباقلاني، التقريب والإرشاد،** ص101**.** [↑](#footnote-ref-103)
104. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص104. [↑](#footnote-ref-104)
105. روبول، آن، وموشلار، جاك، **التداولية علم جديد في التواصل**، ص21 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-105)
106. الباقلاني**، التقريب والإرشاد**، ص 182. [↑](#footnote-ref-106)
107. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص500. [↑](#footnote-ref-107)
108. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص511 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-108)
109. تركت التفصيل في هذا الموضع حتى لا أقع في التكرار فمباحث الدراسة اللاحقة ستتكفل بتجلية هذا المبحث. [↑](#footnote-ref-109)
110. الشاطبي**، الموافقات**، 4/284. [↑](#footnote-ref-110)
111. للمزيد عن موضوع المقاصد ينظر: قنبر، سهاد(2011)، **قضايا قرآنية عند النساء الحداثيات،** رسالة ماجستير(غير منشورة)، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، ينظر ص 121وما بعدها. [↑](#footnote-ref-111)
112. وهذه المسألة سأبحثها لاحقاً عند بحثي للمحكم والمتشابه. [↑](#footnote-ref-112)
113. ينظر: الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف(ت478هـ)، **البرهان في أصول الفقه**، ط4، 2مج، (عبد العظيم محمود الديب)، الوفاء، المنصورة، مصر، 1418هـ، 1/277 وما بعدها، ينظر أيضاً كتاب الترجيح،

 2/ 771 وما بعدها.

- الزركشي، **البحر المحيط،** 1/375.

- الصالح، محمد أديب، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، ط5، 2مج، المكتب الإسلامي، بيروت، 1429هـ، 2008م، 1/119 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-113)
114. ومفهوم الخطاب هو ما فُهم من الخطاب موافقاً للمنطوق وليس منه، ويُسمى مفهوم الموافقة، وأقسامه فحوى الخطاب ولحن الخطاب؛ ودلالة الفحوى هي ما كان دلالة المسكوت عنه من الخطاب أولى من المنطوق به مثل قوله تعالى: (ولا تقل لهما أف)، وأما لحن الخطاب هو ما كان المعنى المسكوت عنه مساو للمنطوق به، ومنه قوله تعالى: (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً ) (النساء:10) ودلالة منطوق الآية النهي عن أكل مال اليتامى وتدل بمفهومها على النهي عن إتلاف مال اليتامى بكافة أشكال الإتلاف.

يُنظر :

-الشوكاني، **إرشاد الفحول**، 2/37 [↑](#footnote-ref-114)
115. وسيأتي في مبحث العموم تفصيل الموضوع. [↑](#footnote-ref-115)
116. ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، 1/311. [↑](#footnote-ref-116)
117. الفراهيدي**، العين**، 2/304 [↑](#footnote-ref-117)
118. ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، 1/639 [↑](#footnote-ref-118)
119. الزمخشري، **أساس البلاغة**، ص430، ينظر أيضاً: الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**،1610. [↑](#footnote-ref-119)
120. الرازي، فخر الدين(ت606هـ)، **التفسير الكبير،** ط4، 11مج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1422هـ، 20011م، موضع آية آل عمران، 3/138. [↑](#footnote-ref-120)
121. زرزور، عدنان محمد، **متشابه القرآن دراسة موضوعية**، ط1، 1مج، دار الفتح، دمشق، 1389هـ، 1969م. واكتفيت بدراسة الدكتور عدنان زرزور لأنها استعرضت كل الأقوال في موضوع المحكم والمتشابه، ولم أجد في رأيي المتواضع ما أخالفها فيه. [↑](#footnote-ref-121)
122. زرزور، عدنان محمد، **متشابه القرآن دراسة موضوعية**، ينظر ص45 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-122)
123. زرزور، عدنان محمد، **متشابه القرآن دراسة موضوعية**، ص51 [↑](#footnote-ref-123)
124. للمزيد عن المتشابه اللفظي ينظر:

-الإسكافي، أبو عبد الله محمد بن الخطيب(ت431هـ)، **درة التزيل وغرة التاويل**، ط2، 1مج، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1433هـ، 2012م، ص5 وما بعدها.

-الكرماني، محمود بن حمزة بن نصر(ت505هـ)، **البرهان في توجيه متشابه القرآن**، ط1، 1مج، دار عمار، عمان، الأردن، 1432هـ، 2011م، ص7 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-124)
125. الباقلاني**، التقريب والإرشاد** ، ص179 [↑](#footnote-ref-125)
126. وعلى هذا القول جمهور المفسرين مثل الطبري والجصاص والرازي والبيضاوي وابن كثير وأبي السعود والآلوسي وابن عاشور، ينظر عندهم موضع آية آل عمران. [↑](#footnote-ref-126)
127. الرازي**، التفسير الكبير**، موضع آية آل عمران.، 3/139. [↑](#footnote-ref-127)
128. وقد بسط ابن عاشور الخلاف في معنى الأحر ف المقطعة ورجح أنها لتبكيت المعاندين ولتسجيل عجزهم عن المعارضة، ينظر: ابن عاشور، **التحرير واالتنوير**، 1/206 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-128)
129. ابن تيمية، **مقدمة ابن تيمية**، ص69. [↑](#footnote-ref-129)
130. الفراهيدي، **العين،** 1/239 [↑](#footnote-ref-130)
131. ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، 1/269. [↑](#footnote-ref-131)
132. الزمخشري، **أساس البلاغة**، ص185. [↑](#footnote-ref-132)
133. الفيروزأبادي، **القاموس المحيط**، ص1130. [↑](#footnote-ref-133)
134. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين(ت606هـ)، **المحصول في علم الأصول،** ط1، 6مج، (طه جابر فياض العلواني)، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، 1400هـ، 1/396. [↑](#footnote-ref-134)
135. الباقلاني، **التقريب والإرشاد،** ص192. [↑](#footnote-ref-135)
136. الفراهيدي، **العين**، 1/272. [↑](#footnote-ref-136)
137. ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، 1/253 [↑](#footnote-ref-137)
138. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص192. [↑](#footnote-ref-138)
139. ابن جني، أبو الفتح عثمان(ت392هـ)، **الخصائص**، ط1، 3مج، دار الحديث، القاهرة، 1428هـ، 2007م، 2/418 وما بعدها، ينظر الأمثلة. وينظر أيضاً:

-الطوفي، **الإكسير في قواعد علم التفسير**، ص100. [↑](#footnote-ref-139)
140. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مج10، ص46 وما بعدها [↑](#footnote-ref-140)
141. الزمخشري، جار الله(**583هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل،** ط1، 4مج، دار الكتاب العربي، بيروت، 4/213. [↑](#footnote-ref-141)
142. الرازي، **التفسير الكبير**، 9/584.

-البيضاوي، ناصر الدين(ت791هـ)، **أنوار التنزيل، وأسرار التأويل**، ط1، 5مج، (عبد القادر عرفات العشّا حسونة)، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1416هـ، 1996م، 5/122. [↑](#footnote-ref-142)
143. النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين(ت710هـ)، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، ط1، 2مج، المطبعة الحسينية المصرية، ، مصر، 1344هـ، 3/78. [↑](#footnote-ref-143)
144. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، 193. [↑](#footnote-ref-144)
145. عباس، فضل حسن، **البلاغة فنونها وأفنانها**، ط4، دار الفرقان للنشر والتوزيع، الأردن، 1417هـ، 1997م، ص139 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-145)
146. الزركشي، بدر الدين(ت794هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ط1، 4مج، ينظر1/563 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-146)
147. جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد(ت911هـ)، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، ط1، 2مج، (الشربيني شريدة)، دار الحديث، القاهرة1431هـ، 2010م، 1/298. [↑](#footnote-ref-147)
148. السيوطي، **المزهر.**..، 1/298 [↑](#footnote-ref-148)
149. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص193، ينظر أيضاً:

-الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف(ت478هـ)، **التلخيص في أصول الفقه**، ط1، 1مج، (محمد حسن محمد حسن إسماعيل)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ، 2003م، ص37. [↑](#footnote-ref-149)
150. اينظر تفصيل الخلاف عند :

- الرازي**، المحصول في علم الأصول،** 1/456 وما بعدها، ينظر أيضاً:

-الزركشي، **البحر المحيط،** 1/412. [↑](#footnote-ref-150)
151. الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر(ت370هـ)، **الفصول في الأصول**، ط2، 4مج، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، 1414هـ، 1994م، 1/ 367+368. [↑](#footnote-ref-151)
152. ينظر:

-السبكي، تاج الدين(ت771هـ)، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، ط1، 4مج، (علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود)، عالم الكتب، لبنان، 1419هـ، 1999م، ينظر1/375 وما بعدها.

-الشوكاني، محمد بن علي بن محمد(ت1250هـ)، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، ط1، 2مج، (أحمد عزو عناية)، دار الكتاب العربي، 1419هـ، 1999م، ينظر 1/70. [↑](#footnote-ref-152)
153. الآمدي، أبو الحسن(ت631هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، ط1، 4مج، (سيد الجميلي)، دار الكتاب العربي، بيروت، 1404هـ، ينظر 1/83 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-153)
154. قنبر، سهاد**، الانتصار للقرآن الكريم: مفهومه وتاريخه وقواعده وأهميته**، ط1، دار النفائس، عمان، الأردن،1437هـ، 2016م. ص174. [↑](#footnote-ref-154)
155. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص 194. [↑](#footnote-ref-155)
156. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص194. [↑](#footnote-ref-156)
157. الجويني، **التلخيص**...، ص37، 38. [↑](#footnote-ref-157)
158. ابن النجار، تقي الدين الفتوحي(ت972هـ)، **شرح الكوكب المنير**، ط2، 4مج، (محمد الزحيلي، ونزيه حماد)، مكتبة العبيكان، الرياض، 1418هـ، 1997م، 1/183. [↑](#footnote-ref-158)
159. وإن كان من المفسرين مثل القرطبي والرازي وغيرهم من ذهب إلى أن السكوت حقيقة، وسكت من سكن وهي من المقلوب واستدلوا بقراءة معاوية بن قرة(ولما سكن عن موسى الغضب)، وقول عكرمة: سكت أي سكن. ويرى الطبري أن السكوت هو الكف وإنما سمي ساكت عن الكلام لأنه كف عنه، ينظر تفاسيرهم في موضع الآية. [↑](#footnote-ref-159)
160. للمزيد ينظر: فضل عباس، **البلاغة فنونها وأفنانها**، ص 183 وما بعدها [↑](#footnote-ref-160)
161. الزمخشري، **أساس البلاغة**، 27 [↑](#footnote-ref-161)
162. رأي المفسرين جيء به في هذا البحث على سبيل المثال، ولا يمكن تعميم نتائجه لأنه عينة غير ممثلة. [↑](#footnote-ref-162)
163. الطبري، أبو جعفر(ت310هـ)، **جامع البيان في تفسير القرآن**، ط1، 24مج، (أحمد محمد شاكر)، مؤسسة الرسالة، 1420هـ، 2000م، 1/317. [↑](#footnote-ref-163)
164. البغوي، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود(ت510هـ)، **معالم التنزيل**، ط4، 8مج،(عثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش)، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1417ه، 1997، 1/68. [↑](#footnote-ref-164)
165. القرطبي، أبو عبد الله شمس الدين(ت671هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، ط1، 20مج، (هشام سمير البخاري)، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1423هـ، 2003م، 1/211. [↑](#footnote-ref-165)
166. الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر(ت538هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل،** 4مج، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ، 1/70 [↑](#footnote-ref-166)
167. ابن الجوزي، : جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد(ت597هـ)، **زاد المسير في علم التفسير**، (نسخة للشاملة غير موافقة للمطبوع)، 1/24. [↑](#footnote-ref-167)
168. الباقلاني**، التقريب والإرشاد**، ينظر ص193. [↑](#footnote-ref-168)
169. قنبر، سهاد(2011)، **قضايا قرآنية عند النساء الحداثيات**، ينظر ص140 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-169)
170. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص196. ينظر أيضاً تفصيل المسألة عند الزركشي، **البحر المحيط**، 1/413 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-170)
171. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص197. [↑](#footnote-ref-171)
172. ينظر أدلة الموافقين والمخالفين في:

العيساوي، صلاح حميد عبد، **تأصيل القواعد الأصولية المختلف فيها بين الحنفية والشافعية**، ط1، دار النوادر،1433ه، 2012م، ص187 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-172)
173. ابن فارس، **الخصائص**، 67. [↑](#footnote-ref-173)
174. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص201 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-174)
175. الرازي، **المحصول** **في علم الأصول**، 1/415. [↑](#footnote-ref-175)
176. الزركشي، **البحر المحيط**، ينظر تفصيل الخلاف في المسألة والآراء فيها 1/517 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-176)
177. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص213. [↑](#footnote-ref-177)
178. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص215. [↑](#footnote-ref-178)
179. وليس الصيام مطلق الإمساك، بل هو الإمساك عن الطعام والشراب لغة فإذا استعمل في الإمساك عن غير الطعام والشراب كان مجازاً وإلى هذا ذهب ابن عاشور ينظر:

-ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 2/155 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-179)
180. الباقلاني، **التقريب والإرشاد،** ص213 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-180)
181. و اقتصرت في هذا الموضع على ثمرة الخلاف اللغوية المتعلقة ببيان المعنى، لكن للخلاف في المسألة ثمرة اعتقادية يظهر أثرها في قضايا الكفر والإيمان، وثمرة فقهية يظهر أثرها في الخلاف في الفروع الفقهية، وقد فصل في المسألة الدكتور عبد الحميد أبو زنيد محقق كتاب التقريب والإرشاد في مقدمته، ينظر:

-الباقلاني، **التقريب والإرشاد(الصغير)**، (نسخة دار الرسالة)، ص1/104 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-181)
182. الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، 1/72. [↑](#footnote-ref-182)
183. المواضع هي البقرة(3+125)والتوبة(103)والقيامة(31)والأعلى(15)والعلق(10). [↑](#footnote-ref-183)
184. وبه قال الطبري والقرطبي وابن كثير والشوكاني وغيرهم(ينظرموضع الآية). والخبر الذي رواه المفسرون في موضع الآية هو سؤال عمر للنبي عليه الصلاة والسلام أن يجعل من مقام ابراهيم مصلى، فنزلت الآية، وفي هذا ما رواه البخاري عن عمر رضي الله عنه أنه قال: "وافقت ربي في ثلاث، قلت: يا رسول الله لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى فنزلت: وَاتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى......."، ينظر: **متن فتح الباري شرح صحيح البخاري**، 1/664. [↑](#footnote-ref-184)
185. وإليه ذهب البيضاوي، والماوردي الذي نقل المعنى اللغوي عن مجاهد والمعنى الشرعي عن قتادة، وابن عطية وغيرهم. وممن توقف في المعنى ولم يرجح بين المعنى اللغوي والشرعي القرطبي في معرض قوله تعالى في سورة القيامة (فلا صدق ولا صلى..)(القيامة، 31) يقول:"أي لم يصدّق أبو جهل ولم يصلّ. وقيل: يرجع هذا إلى الإنسان في أوّل السورة، وهو ٱسم جنس. والأوّل قول ٱبن عباس. أي لم يصدّق بالرسالة (وَلاَ صَلَّى) ودعا لربِّه، وصلَّى على رسوله. وقال قتادة: فلا صدّق بكتاب الله، ولا صلَّى لله" . [↑](#footnote-ref-185)
186. خاروف، محمد فهد، **الميسر في القراءات الأربع عشر**، ط4، 1مج، (محمد كريم راجح)، دار ابن كثير، دمشق، وبيروت، 1427هـ، 2006م، ينظر ص19. [↑](#footnote-ref-186)
187. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 1/710. [↑](#footnote-ref-187)
188. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 1/170. [↑](#footnote-ref-188)
189. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 1/234. [↑](#footnote-ref-189)
190. ومنهم الطبري والزمخشري وابن كثير والبيضاوي والشوكاني والبغوي(موضع الآية). [↑](#footnote-ref-190)
191. ومنهم القرطبي وابن عطية والخازن والبغوي(موضع الآية) . [↑](#footnote-ref-191)
192. ينظر الزمخشري والبغوي، (موضع الآية). [↑](#footnote-ref-192)
193. القرطبي وابن كثير والبيضاوي، (موضع الآية). [↑](#footnote-ref-193)
194. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**،1/236. [↑](#footnote-ref-194)
195. الرازي، **التفسير الكبير**، ينظر موضع الآيات. [↑](#footnote-ref-195)
196. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 1/330. [↑](#footnote-ref-196)
197. ينظر تفصيل أدلة الفريقين في:

عباس، فضل حسن، **إتقان البرهان في علوم القرآن**، ط2، 2مج، دار النفائس، عمان، الأردن، 1430هـ، 2010م، 1/147 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-197)
198. الطبري، المقدمة، 1/15 [↑](#footnote-ref-198)
199. الخليل بن أحمد الفراهيدي صاحب كتاب العين. [↑](#footnote-ref-199)
200. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص223. [↑](#footnote-ref-200)
201. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص211، ينظر أيضاً ص 233 وما بعدها [↑](#footnote-ref-201)
202. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، المقدمة التاسعة، 1/93 وما بعدها، وخالف ابن عاشور الباقلاني في جزئية عدم جواز حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز للتضاد. [↑](#footnote-ref-202)
203. الفراهيدي، **العين**، 1/305. [↑](#footnote-ref-203)
204. ينظر كتاب:

-الفراهيدي، **العين**، 1/305+ 306.

-ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، 1/284+285. [↑](#footnote-ref-204)
205. ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، 1/284 [↑](#footnote-ref-205)
206. الزجاجي(ت340هـ)، أبو القاسم، **حروف المعاني**، ط2، (علي توفيق الحمد)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1406هـ، 1986م، ينظر مقدمة المحقق ص17. [↑](#footnote-ref-206)
207. سيبويه(ت180هـ)، عمرو بن عثمان بن قنبر، **الكتاب**، ط3، (عبد السلام محمد هارون)، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408هـ، 1988م،4/316 إلى 335. [↑](#footnote-ref-207)
208. الفراء(ت207هـ)، أبو زكريا يحيى بن زياد، **معاني القرآن**، ط1، (أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار،عبد الفتاح إسماعيل الشلبي)، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر،(بدون تاريخ). [↑](#footnote-ref-208)
209. الأخفش(ت215هـ)، أبو الحسن، **معاني القرآن**، ط1، (هدى محمود قراعة)، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1411هـ، 1990م. [↑](#footnote-ref-209)
210. ابن قتيبة(ت276هـ)، **تأويل مشكل القرآن**، ط1، (ابراهيم شمس الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ينظر باب تفسير حروف المعاني وما شاكلها من الأفعال التي لا تنصرف، ص278 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-210)
211. مثل الجصاص والشاشي وهما من متقدمي الأصوليين [↑](#footnote-ref-211)
212. الزجاجي، **حروف المعاني**، ينظر مقدمة المحقق. [↑](#footnote-ref-212)
213. ابن فارس، **الصاحبي**، ص102. [↑](#footnote-ref-213)
214. الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، 2/3. [↑](#footnote-ref-214)
215. وقد ذكرت في المقدمة المنهجية ثلاث وظائف للأصول؛ وهي الوظيفة التفسيرية، والوظيفة الاستنباطية، والوظيفة المنهجية. [↑](#footnote-ref-215)
216. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص226. [↑](#footnote-ref-216)
217. والتي رتبتها بحسب الأقدمية. [↑](#footnote-ref-217)
218. الجويني (ت478هـ)، **البرهان في أصول الفقه**، 1/136. [↑](#footnote-ref-218)
219. الجويني، **البرهان**، 1/146. [↑](#footnote-ref-219)
220. السمعاني،أبو المظفر(ت489هـ)، **قواطع الأدلة في الأصول**، ط1، 2مج، (محمد حسن اسماعيل الشافعي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1418هـ، 1999م، 1/36. [↑](#footnote-ref-220)
221. الغزالي، أبو حامد(505هـ**)، المستصفى في علم الأصول**، ط1، 1مج، (محمد عبد السلام عبد الشافي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ، 1/9، وخالف الغزالي الأصوليين ولم يعقد باباً لحروف المعاني. [↑](#footnote-ref-221)
222. الرازي، **المحصول**، 1/507. [↑](#footnote-ref-222)
223. الزركشي، **البحر المحيط**، 2/3 . [↑](#footnote-ref-223)
224. الزركشي، **البحر المحيط**، 2/3. [↑](#footnote-ref-224)
225. وإليه ذهب الشاطبي أيضاً، ينظر: الشاطبي، **الموافقات**، 1/38. [↑](#footnote-ref-225)
226. الباقلاني**، االتقريب والإرشاد**، ص227. [↑](#footnote-ref-226)
227. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص232. [↑](#footnote-ref-227)
228. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص232. [↑](#footnote-ref-228)
229. ومنهم الرازي والبيضاوي والألوسي وهؤلاء وإن لم يرجحوا بين المعنيين إلا أنهم ذكروا قرائن على أن (من)تبعيضية، ولم يذكروا قرائن على أنها بيانية، ينظر موضع الآية. [↑](#footnote-ref-229)
230. وإلى هذا ذهب الزمخشري ، وأبو حيان، وأبو السعود، وغيرهم، ينظر موضع الآية. [↑](#footnote-ref-230)
231. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 1/334. [↑](#footnote-ref-231)
232. الطبري**، جامع البيان**...،7/90. [↑](#footnote-ref-232)
233. ينظر الزمخشري والقرطبي أبو حيان وأبو السعود في موضع الآية. [↑](#footnote-ref-233)
234. ابن كثير، أبو الفداء بن عمرو القرشي الدمشقي(ت 774هـ**)، تفسير القرآن العظيم**، ط2، 8مج، (سامي بن محمد سلامة)، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1420هـ، 1999م، 2/91. [↑](#footnote-ref-234)
235. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ينظر 2/37 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-235)
236. ينظر تفسير الرازي والبيضاوي وابن عطية موضع الآية. [↑](#footnote-ref-236)
237. الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، 17مج، (علي عبد الباري عطية)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ، 2/ 238وما بعدها. [↑](#footnote-ref-237)
238. ينظر الزمخشري وابن كثير والبيضاوي موضع الآية. [↑](#footnote-ref-238)
239. **متن فتح االباري شرح صحيح البخاري**، كتاب فضائل الصحابة، حديث 3651، 7/3. [↑](#footnote-ref-239)
240. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 16/297 [↑](#footnote-ref-240)
241. وهذا الرأي ذكره الرازي في معنى(مِنهم) في الآية. [↑](#footnote-ref-241)
242. الطبري، **جامع البيان**، 22/270. [↑](#footnote-ref-242)
243. ومنهم الرازي وأبو السعود والألوسي وابن عاشور ينظر موضع الآية. [↑](#footnote-ref-243)
244. الزمخشري، **الكشاف،** 4/ 528**.** [↑](#footnote-ref-244)
245. الألوسي**، روح المعاني**، ينظر موضع آية آل عمران. [↑](#footnote-ref-245)
246. الزركشي، **البرهان**، 4/437. [↑](#footnote-ref-246)
247. الزركشي، **البحر المحيط**، 2/4. [↑](#footnote-ref-247)
248. وهذه عدها الزمخشري من المجاز ينظر: الزمخشري، **أساس البلاغة**، ص37. [↑](#footnote-ref-248)
249. ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، 1/74. [↑](#footnote-ref-249)
250. بقطع النظر عن الخلاف في تعريف الأمر والذي يُنظر في مظانه في كتب الأصول فإني سأقتصر على تعريف الباقلاني لمصطلح الأمر، وسأناقش التعريف لاحقاً في ثنايا حديثي عن الأمر. [↑](#footnote-ref-250)
251. وقول الباقلاني في التعريف (على وجه الطاعة) أدق من القول على (على وجه الاستعلاء) الذي جاء في تعريف غيره. [↑](#footnote-ref-251)
252. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص246. [↑](#footnote-ref-252)
253. أوصلها الرازي في(المحصول) إلى خمسة عشر معنى، وقال الزركشي في (البحر المحيط) أنها استعملت في أكثر من ثلاثين معنى، ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**..، 2/92 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-253)
254. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، 250 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-254)
255. واختلف الأصوليون في صيغة(افعل) فمنهم من عدها حقيقة في الطلب مجاز في غيره، ومنهم من عدها من المشترك، ووافق ابن العربي الباقلاني ، ينظر:

- ابن العربي، أبو بكر المعافري المالكي(ت543هـ)، **المحصول في أصول الفقه**، ط1، 1مج،

(حسين علي البدري)، دار البيارق، الأردن، 1420هـ، 1999م، 1/53. وخالفه الجصاص في(**الفصول في الأصول**)، والجويني في(**البرهان**)، والرازي في (**المحصول**)، وذهبوا إلى أن صيغة(افعل)حقيقة في الطلب. [↑](#footnote-ref-255)
256. ينظر: أبو تاكي، سعود بن غازي، **صور الأمر في العربية بين التنظير والاستعمال**، ط1، دار غريب، القاهرة، 1426هـ، 2005م، ص39 وما بعدها. ينظر أيضاً: كرار، اسماعيل صالح حسن(2015م)، **الأمر ودلالاته بين النحويين والبلاغيين والأصوليين**، رسالة ماجستير قسم اللغة العربية(غير منشورة)، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، السودان، ص16 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-256)
257. الزركشي، **البحر المحيط**، 2/92. [↑](#footnote-ref-257)
258. البيضاوي، **تفسير البيضاو**ي، 3/292. [↑](#footnote-ref-258)
259. حسان، تمام، **اللغة بين المعيارية والوصفية**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1958م، ص125وما بعدها. [↑](#footnote-ref-259)
260. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص257. [↑](#footnote-ref-260)
261. الغزالي، **المستصفى** 1/206 [↑](#footnote-ref-261)
262. وافق الباقلاني في هذه المسألة الغزالي في **المستصفى** 1/206، وابن العربي في **المحصول** 1/56، والآمدي في **الإحكام**2/163. [↑](#footnote-ref-262)
263. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص271. [↑](#footnote-ref-263)
264. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص271. [↑](#footnote-ref-264)
265. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص273. [↑](#footnote-ref-265)
266. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص273. [↑](#footnote-ref-266)
267. وبالرغم من أن الجويني في البرهان خالف الباقلاني وقال إن الأمر للوجوب لكنه قرر أنه كذلك للوعيد لا بمطلقه، ينظر: الجويني، **البرهان**، 1/162. [↑](#footnote-ref-267)
268. الزركشي، **البحر المحيط**، 2/104. [↑](#footnote-ref-268)
269. الرازي، **التفسير الكبير**، 5/471. [↑](#footnote-ref-269)
270. ينظر تفصيل مسألة صيغة الأمر ودلالتها في **البرهان** للجويني 1/156إلى163، **والمستصفى** للغزالي 1/202 وما بعدها، و**المحصول** لابن العربي 1/51إلى56، **والمحصول** للرازي 2/23 وما بعدها، **والبحر المحيط** للزركشي2/99 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-270)
271. ابن عاشور، **التحريروالتنوير**، 5/115. [↑](#footnote-ref-271)
272. وللحديث الذي استدل به الباقلاني شاهد في صحيح مسلم رواه أبو هريرة قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم....، ينظر:

-**صحيح مسلم شرح النووي**، ط1، 7مج، 18ج، دار الخير، دمشق، ط1، 1414هـ، 1994م، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة، حديث 1337، ص463. [↑](#footnote-ref-272)
273. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص315 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-273)
274. الرازي، **المحصول،** 2/166. [↑](#footnote-ref-274)
275. ينظر: **المحصول** لابن العربي 1/58 وما بعدها، **والمحصول** للرازي 2/162، **والإحكام** للآمدي 2/180، و**الإبهاج** للسبكي 3/63وما بعدها، **نهاية السول شرح منهاج الوصول** للاسنوي 1/353، و**البحر المحيط** للزركشي 2/121. [↑](#footnote-ref-275)
276. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص336. [↑](#footnote-ref-276)
277. البيضاوي، **تفسير البيضاوي،** موضع آية (الشعراء، 108)، 4/246. [↑](#footnote-ref-277)
278. الرازي، **التفسير الكبير،** 3/480. [↑](#footnote-ref-278)
279. الزمخشري، **الكشاف**،3/324. [↑](#footnote-ref-279)
280. الرازي، **التفسير الكبير**، 8/520. [↑](#footnote-ref-280)
281. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ينظر ص337 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-281)
282. الباقلاني**، التقريب والإرشاد**، ص356 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-282)
283. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص357 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-283)
284. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ينظر ص405 وما بعدها، وص444 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-284)
285. ينظر: الشيرازي، أبو اسحاق (ت476هـ)، **التبصرة في أصول الفقه**، ط1، 1مج، (د.محمد حسن هيتو)، دارالفكر، دمشق، 1403هـ، ص79.

-الشيرازي، أبو اسحاق (ت476هـ)، **اللمع في أصول الفقه**، ط1، 1مج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ، 1985م، ص10..

-السمعاني، أبو المظفر(ت489هـ)، **قواطع الأدلة في الأصول**، 1/115 وما بعدها.

-الرازي، **المحصول**، 2/624.

-الآمدي(ت631هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، 2/284وما بعدها.

-الإسنوي، أبو محمد عبد الرحيم(ت772هـ)، **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، ط1، 1مج، (د.محمد حسن هيتو)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1400هـ، 1/356. [↑](#footnote-ref-285)
286. ابن العربي، **المحصول**...، 1/75.

-ابن تيمية، أحمد(ت728هـ)، **المسودة في أصول الفقه**، 1مج، (محمد محيي الدين عبد الحميد)، دار الكتاب العربي، بدون تاريخ، 1/45. والمسودة بدأ بتصنيفها الجدّ مجد الدين عبد السلام بن تيمية ( ت652هـ) ، وأضاف إليها الأب عبد الحليم بن تيمية ( ت682هـ) ، ثم أكملها الابن الحفيد أحمد بن تيمية (ت728هـ). [↑](#footnote-ref-286)
287. ابن عاشور، **التحرير والتنوير،** 2/203. [↑](#footnote-ref-287)
288. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد(ت1250هـ)، **فتح القدير**، ط1، 5مج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1418هـ، 1998م، 4/25. [↑](#footnote-ref-288)
289. **صحيح البخاري، متن فتح الباري**، كتاب الفرائض، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لانورث، ما تركنا صدقة، حديث 6727، 12/4. [↑](#footnote-ref-289)
290. الزمخشري، **الكشاف،** 3/550. [↑](#footnote-ref-290)
291. الزمخشري، **الكشاف**، 3/551. [↑](#footnote-ref-291)
292. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ط1، 20مج، 14/210. [↑](#footnote-ref-292)
293. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ينظر 14/210 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-293)
294. **البخاري، متن فتح الباري**، كتاب الأضاحي، باب8، حديث5557، 10/15. [↑](#footnote-ref-294)
295. ولم أجد هذه الزيادة التي ذكرها الباقلاني في كتب الحديث، وإنما زوج النبي الصحابي بما معه من القرآن دون دليل على أن الحكم خاص به. [↑](#footnote-ref-295)
296. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 29/327. [↑](#footnote-ref-296)
297. ابن عرفة المالكي، أبو عبد الله (ت308هـ)، **تفسير ابن عرفة،** ط1، 2مج، (حسن المناعي)، مركز البحوث بالكلية الزيتونية، تونس، 1986م، 2/564. [↑](#footnote-ref-297)
298. الباقلاني، **التقريب والإرشا**د، ينظر 379 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-298)
299. ينظر تفصيل المسألة عند:

-ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، 3/307، **والتبصرة** 1/52، **واللمع** للشيرازي 1/7، **والمستصفى** للغزالي 1/215، **والمحصول للرازي** 2/159، **والإحكام** الآمدي، 2/184، **والبحر المحيط** للزركشي 2/126. [↑](#footnote-ref-299)
300. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 1/684. [↑](#footnote-ref-300)
301. الفراهيدي، **العين،** 4/274 [↑](#footnote-ref-301)
302. ابن فارس**، معجم مقاييس اللغة،** 2/528. [↑](#footnote-ref-302)
303. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، 458. [↑](#footnote-ref-303)
304. يقول الغزالي: "اعلم أن ما ذكرناه من مسائل الأوامر تتضح به أحكام النواهي إذ لكل مسألة وزان من النهي على العكس فلا حاجة إلى التكرار ولكنا نتعرض لمسائل لا بد من إفرادها بالكلام" :

-الغزالي، **المستصفى**، 1/221. [↑](#footnote-ref-304)
305. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ينظر ص473 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-305)
306. الفراهيدي، **العين**، 3/231، 232، و الزمخشري**، أساس البلاغة**، 585، وابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، 2/112. [↑](#footnote-ref-306)
307. ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، 2/111. [↑](#footnote-ref-307)
308. ينظر تعريفات العام عند الشاشي، 1/17، والبزدوي 1/61، والسرخسي، 1/132، والرازي في **محصوله**2/513، والآمدي، 2/217، والزركشي في **البحر المحيط** 2/179وغيرها. [↑](#footnote-ref-308)
309. الجرجاني، **التعريفات**، ص130. [↑](#footnote-ref-309)
310. ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، 1/344. [↑](#footnote-ref-310)
311. الجرجاني، **التعريفات،** ص90. [↑](#footnote-ref-311)
312. الجويني، **البرهان**، 1/269، ينظر أيضاً تعريف الخاص عند الرازي في **محصوله**، 3/7. [↑](#footnote-ref-312)
313. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص494. [↑](#footnote-ref-313)
314. وسبب الإجمال أن تفصيل مذاهب العلماء في المسألة يضيق عنه المقام، إضافة إلى أنه ليس من مقاصد بحثي، وتحرزاً من التكرار فسأناقش أدلة الآراء المختلفة عند عرض مذهب الباقلاني في العام لاحقاً. [↑](#footnote-ref-314)
315. على خلاف في أقل الجمع اثنان أو ثلاثة، ينظر أدلة الفريقين عند:

-الآمدي، **الإحكام** **في أصول الأحكام**، 2/242. [↑](#footnote-ref-315)
316. ينظر تفصيل الآراء عند الشوكاني، **إرشاد الفحول**، 1/285وما بعدها. [↑](#footnote-ref-316)
317. يفرق الباقلاني بين اشتراط التواتر لثبوت اللغة وعدم اشتراطه في مسائل الأحكام فمسائل الأحكام متعبد بها وتعضدها قرائن من إجماع الصحابة وغيره، ينظر: الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص528. [↑](#footnote-ref-317)
318. القرافي(ت 682هـ)، شهاب الدين، **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، ط1، 2مج، (أحمد الختم عبد الله)، دار الكتب، 1999م، 1/437. [↑](#footnote-ref-318)
319. الجويني **، البرهان،** 1/225 [↑](#footnote-ref-319)
320. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن،** 12/43. [↑](#footnote-ref-320)
321. الرازي، **مفاتيح الغيب،** 6/435. [↑](#footnote-ref-321)
322. الألوسي، **روح المعاني..،** 11/129. [↑](#footnote-ref-322)
323. الباقلاني**، التقريب والإرشاد**، ينظر ص503 وما بعدها. وللاستزادة ينظر:

الجويني، **البرهان،** 1/222، البزدوي، **كنز الوصول إلى معرفة الأصول**، 1/53، والسرخسي **في أصوله**، 1/155، والغزالي، **المستصفى،** 1/225، الزركشي، **البحر المحيط، 2**/228، الشوكاني، **إرشاد الفحول**، 1/295. [↑](#footnote-ref-323)
324. المالكي، أحمد(1433هـ)، **العام المراد الخصوص في القرآن** وبيان أثره في التفسير، رسالة ماجستير(غير منشورة)، جامعة أم القرى، السعودية، ينظر ص90 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-324)
325. الطبري، **جامع البيان**، 14/223. [↑](#footnote-ref-325)
326. الطبري، **جامع البيان**، 14/ص223، ص225. [↑](#footnote-ref-326)
327. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ينظر ص532 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-327)
328. ينظر الخلاف في مجازية العام بعد تخصيصه: الغزالي، **المستصفى**، 1/234 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-328)
329. الصالح، محمد أديب، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، 2/39 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-329)
330. الباقلاني، **التقريب والإرشاد،** ص690. [↑](#footnote-ref-330)
331. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ينظر ص773 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-331)
332. الحديث غريب وهو من رواية ثور بن يزيد عن الصلت مرفوعاً بلفظ**:** ذَبِيحَة الْمُسلم حَلَال ذكر اسْم الله أَو لم يذكر ورواه أبو داود في مراسيله**،** وأسنده الدار قطني من حديث ابن عباس وأبي هريرة والكل ضعيف وزعم الغزالي في الإحياء أنه صحيح**،** ينظر:

-ابن الملقن(ت804هـ)، سراج الدين، **خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي،** ط1، 2مج، (ت حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي)، مكتبة الرشد، الرياض، 1410هـ، 2/375. [↑](#footnote-ref-332)
333. الصالح، محمد أديب، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، ينظر دلالة العام بين الظنية والقطعية، 2/ص91 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-333)
334. الشاطبي، **الموافقات**، 1/17 وما بعدها. ينظر أيضاً الجدل الدائر بين الأصوليين في قطعية الأصول وظنيتها في كتاب:

-عوام، محمد عبد السلام، **الفكر المنهجي العلمي عند الأصوليين،** ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، الأردن، 1435هـ، 2014ه، ينظر أصول الفقه بين القطعية والظنية ص59 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-334)
335. الحوري، عبد الإله(بدون تاريخ)، **قواعد التفسير بين النظرية والتطبيق** **عند الجصاص**، رسالة دكتوراه في التفسير(غير منشورة)، جامعة دمشق، سورية، ينظر ص150 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-335)
336. الزريقات، فوزي محمد ابراهيم(2014م)، **العموم والخصوص دراسة مقارنة بين تفسيري الجصاص والقرطبي**، رسالة دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، (غير منشورة)، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان، الأردن، ينظر ص93 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-336)
337. البيضاوي**، تفسير البيضاوي،** 4/71. [↑](#footnote-ref-337)
338. البيضاوي**، تفسير البيضاوي**، 5/250. [↑](#footnote-ref-338)
339. وكانت هذه الخلاصة باستقراء عشرات المواضع من أمهات كتب التفسير مثل تفسير الطبري وابن كثير وابن عرفة والرازي والقرطبي والبغوي وابن عطية والسعدي وابن عاشور وغيرهم، ويبقى الإشكال القائم في رسالتي هل هذه العينة ممثلة أم لا لأن التفسير محاولة تطبيقية للوقوف على المعنى وهي وإن كانت منضبطة بأصول إلا أنها متغيرة بحسب اعتداد المفسر بهذه القرينة أو تلك وبحسب قوة القرائن، إضافة إلى إشكال آخر وهو أن المفسر قد يقول بالمعنى دون الإفصاح عن القرائن التي رجحته لديه. [↑](#footnote-ref-339)
340. الطبري، **جامع البيان..**، 2/547. [↑](#footnote-ref-340)
341. الطبري، **جامع البيان**..، 4/270. [↑](#footnote-ref-341)
342. الطبري**، جامع البيان**...، 2/207. [↑](#footnote-ref-342)
343. الطبري، **جامع البيان**..، 23/207. [↑](#footnote-ref-343)
344. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 10/137. [↑](#footnote-ref-344)
345. الرازي، **المحصول،** 22/523. [↑](#footnote-ref-345)
346. الرازي، **التفسير الكبير،** ينظر: 16/132، 27/45. [↑](#footnote-ref-346)
347. الرازي، **مفاتيح الغيب،** 3/140. [↑](#footnote-ref-347)
348. الرازي، **مفاتيح الغيب**، 3/140. [↑](#footnote-ref-348)
349. الرازي، **مفاتيح الغيب،** 24/57. [↑](#footnote-ref-349)
350. الرازي، **مفاتيح الغيب،** 7/62. [↑](#footnote-ref-350)
351. الرازي، **مفاتيح الغيب،** 3/576. [↑](#footnote-ref-351)
352. الرازي، **المحصول،** 1/92. [↑](#footnote-ref-352)
353. ابن كثير، **تفسير ابن كثير**، 6/33. [↑](#footnote-ref-353)
354. ابن عطية، **المحرر الوجيز**، نسخة للشاملة غير موافقة للمطبوع، 5/314 [↑](#footnote-ref-354)
355. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 14/122 [↑](#footnote-ref-355)
356. الطبري، **جامع البيان**...، 3/396. [↑](#footnote-ref-356)
357. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**،1/146. [↑](#footnote-ref-357)
358. ينظر تفسير الكشاف والخازن موضع الآية. [↑](#footnote-ref-358)
359. ينظر تفسير القرطبي وابن عطية وأبو حيان والرازي وغيرهم في موضع الآية. [↑](#footnote-ref-359)
360. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص497 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-360)
361. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص494 وما بعدها إلى ص501. [↑](#footnote-ref-361)
362. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص701 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-362)
363. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص524. [↑](#footnote-ref-363)
364. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ينظر ص540 وما بعدها، ينظر أيضاً مناقشة الباقلاني للفرق بين التخصيص والنسخ ص613وما بعدها. [↑](#footnote-ref-364)
365. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص560. [↑](#footnote-ref-365)
366. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ينظر ص560 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-366)
367. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ينظر ص565 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-367)
368. وقول الباقلاني مرده اعتقاده أن صفات المعاني وما يعود لها تثبت بالعقل. [↑](#footnote-ref-368)
369. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ينظر ص661 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-369)
370. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ينظر10/124. [↑](#footnote-ref-370)
371. الباقلاني**، التقريب والإرشاد،** ينظر ص663 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-371)
372. ينظر: البرزنجي، عبد اللطيف، **التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية**، ط1، 2ج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1993م. ينظر أيضاً: السوسوة، عبد المجيد، **منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي**، ط1، دار النفائس، عمان، الأردن، 1997م. [↑](#footnote-ref-372)
373. والمخصصات المتصلة هي الاستثناء والشرط والصفة والغاية، ينظر الفرق بين المخصص المنفصل والمتصل عند الجويني**، البرهان**، 1/270وما بعدها. [↑](#footnote-ref-373)
374. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص571. [↑](#footnote-ref-374)
375. خالف الباقلاني جمهور المفسرين الذين عدّوا الاستثناء متصلاً وذهبوا إلى أن إبليس من الملائكة ومنهم الطبري والبغوي والشوكاني وصاحب المنار والقاسمي وغيرهم، ينظر موضع الآية. [↑](#footnote-ref-375)
376. الزركشي، **البحر المحيط،** 1/395. [↑](#footnote-ref-376)
377. الباقلاني، **التقريب والإرشاد،** ص578. [↑](#footnote-ref-377)
378. الآمدي، **الإحكام**..، 2/308. [↑](#footnote-ref-378)
379. وجاء جواز التقديم في **المسودة**1/154، ولم أقف على شاهد له في كتاب الله. [↑](#footnote-ref-379)
380. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص576. [↑](#footnote-ref-380)
381. الزركشي، **البحر المحيط**..، 2/433. [↑](#footnote-ref-381)
382. الزركشي، **البحر المحيط**..، 2/433. [↑](#footnote-ref-382)
383. أبو حيانالأندلسي، **البحر المحيط، 6/478.** [↑](#footnote-ref-383)
384. ابن عاشور، **التحرير والتنوير،** 6/50. [↑](#footnote-ref-384)
385. الزركشي، **البحر المحيط**...، 2/435. [↑](#footnote-ref-385)
386. ينظر ترجيح القول بالوقف عند القرطبي في تفسيره: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 12/180. [↑](#footnote-ref-386)
387. ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، 6/14. [↑](#footnote-ref-387)
388. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص611. [↑](#footnote-ref-388)
389. ولا يرى الباقلاني التفريق بين جليُّ القياس وخفيه أو مايُسمى قياس العلة أو قياس الشبه، فقياس العلة هو رد فرع إلى أصل بعلة الأصل، وقياس الشبه إلحاق فرع بأصل للشبه وفيه خلاف مبسوط في كتب الأصول، والباقلاني على عدم التفريق بين القياسين لأن كليهما مظنون ولا يؤديان للعلم فقد يتقوى الظن ويغلب بالخفي ولا يتقوى بالجلي، و خلاصة رأي الباقلاني ذكرها الجويني في التلخيص لأن هذا من المفقود في كتابه، ينظر:

-نقله عن الباقلاني الجويني في **التلخيص،** ص460. [↑](#footnote-ref-389)
390. الباقلاني، **التقريب والإرشاد،** ينظر ص613 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-390)
391. الزركشي، **البحر المحيط**، ينظر تفصيل المسألة 2/504 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-391)
392. الجويني، **التلخيص**، ص537 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-392)
393. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص640. [↑](#footnote-ref-393)
394. الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، 4/155، الرازي**، المحصول،** 6/174 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-394)
395. الماوردي، أبو الحسن(ت450هـ)، **النكت والعيون**، 6ج، (السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (بدون تاريخ)، 5/409. [↑](#footnote-ref-395)
396. ينظر الطبري والزمخشري والرازي وابن كثير والبيضاوي والبغوي وأبو حيان وابن عاشور موضع الآية. [↑](#footnote-ref-396)
397. الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ينظر تفصيل المسألة 2/354 وما بعدها. وينظر الزركشي، **البحر المحيط**، 2/ 517 وما بعدها. والجويني، **البرهان**، **1**/321 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-397)
398. الباقلاني، **التقريب والإرشاد،** ص651 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-398)
399. البخاري، **متن فتح الباري شرح صحيح البخاري**، كتاب أخبار الآحاد، الباب الأول، حديث 7246، 13/287. [↑](#footnote-ref-399)
400. مسلم**، صحيح مسلم شرح النووي**، كتاب الحج، باب رمي جمرة العقبة، حديث 1297، ص419. [↑](#footnote-ref-400)
401. البخاري، **متن فتح الباري شرح صحيح البخاري**، كتاب الصوم، باب الوصال، حديث 1961، 4/253. [↑](#footnote-ref-401)
402. الباقلاني، **التقريب والإرشاد،** ص691. [↑](#footnote-ref-402)
403. ينظر تعريف المطلق عند الآمدي**، الإحكام**، 3/5 و الشوكاني، **إرشاد الفحول**، **2/5.** [↑](#footnote-ref-403)
404. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص691. للاستزادة عن الموضوع ينظر:

-الزركشي، **البحر المحيط**، 3/9 وما بعدها، والبرزنجي، **التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية**، 2/28 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-404)
405. الشاطبي، **الموافقات،** 1/17 وما بعدها، ينظر أيضاً:

-صالح، أيمن، (2005م)، **إشكالية القطع عند الأصوليين، مجلة المسلم المعاصر،** العدد117. [↑](#footnote-ref-405)
406. وعدم ثبوت اللغة بالظنيات تجلى عند الباقلاني في كل مباحث هذه الرسالة مما يجزئ عن تكراره هنا. [↑](#footnote-ref-406)
407. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص527، ص587. [↑](#footnote-ref-407)
408. الباقلاني**، التقريب والإرشاد**، ص528. ينظر أيضاً:

-الشوكاني، **إرشاد الفحول**، 1/133 وما بعدها. الآمدي، **الإحكام، 2/45.** [↑](#footnote-ref-408)
409. ويقصد الباقلاني بالعلم العلم الضروري لا علم النظر والاستدلال، ويُقصد بخبر الآحاد مالا يمكن القطع بصدقه وكذبه، وهذا ما قرره الجويني في تلخيصه لتقريب الباقلاني يقول: " فاعلم وفقك الله ، أن أول ما نصدر الباب به معنى خبر الواحد ، أن أرباب الأصول لا يعنون بإطلاقهم خبر الواحد الخبر الذي ينقله الواحد أو خبر الآحاد في الاصطلاح ، ولكن كل خبر عن خابر ممكن لا سبيل إلى القطع بصدقه، ولا سبيل بكذبه ، لا اضطراراً ولا استدلالاً ، فهو خبر الواحد ، أو خبر الآحاد في اصطلاح أرباب الأصول"ينظر: الجويني**، التلخيص،** ص284 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-409)
410. الباقلاني، **التقريب والإرشاد،** ص 769 وما بعدها. وذهب ابن تيمية وغيره إلى خلاف ذلك وقرر حقيقة أن " خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول، تصديقاً له، أو عملاً به يوجب العلم، وإليه ذهب أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ...." وأخذ ابن تيمية على الباقلاني إنكاره هذا وبعد الباقلاني الجويني والغزالي وابن عقيل و ابن الجوزي و ابن الخطيب و الآمدي و غيرهم، ينظر:

ابن تيمية، **المقدمة،** ص61. [↑](#footnote-ref-410)
411. هكذا أورده مختصراً، وذكر ابن حجر أن الحديث عند الترمذي حديث طويل، وأخرجه ابن مردويه بإسناد حسن عن أبي ذر، وأخرجه أحمد من طريق عبد الله بن شقيق أنه أخبره أنه أخبره من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم بنحوه، ينظر: ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري،** **8/202.** [↑](#footnote-ref-411)
412. وإليه ذهب الطبري ومكي والماوردي وابن عطية وابن الجوزي والقرطبي والنسفي وأبو السعود والشوكاني والشنقيطي، ينظر موضع الآية عندهم. [↑](#footnote-ref-412)
413. وإليه ذهب البغوي والخازن وابن كثير وصاحب المنار وابن عاشور والقاسمي والسعدي، ينظر موضع الآية عندهم. [↑](#footnote-ref-413)
414. أبوحيان، **البحر المحيط**، 1/53. [↑](#footnote-ref-414)
415. القرطبي،**الجامع لأحكام القرآن**، 1/150. [↑](#footnote-ref-415)
416. ابن حجر**، فتح الباري شرح صحيح البخاري،** ينظر **8**/247. [↑](#footnote-ref-416)
417. أبو حيان، **البحر المحيط**، 2/175. [↑](#footnote-ref-417)
418. صحيح البخاري، **متن فتح الباري**، كتاب التفسير، باب( حافظوا على الصلاة والصلاة الوسطى)،

حديث 4533، 8/246. [↑](#footnote-ref-418)
419. يقول الرازي عن مكانة حديث النبي عليه الصلاة والسلام الوارد في تفسير (الصلاة الوسطى): إنه عظيم الوقع في المسألة، الرازي، **التفسير الكبير**، 2/486. ويقول أبو حيان: " والذي ينبغي أن نعول عليه في المسألة هو قول رسول الله صل الله عليه وسلم وهو: أنها صلاة العصر، أبو حيان، **البحر المحيط**، 2/176. [↑](#footnote-ref-419)
420. الطبري وابن العربي وابن عطية وابن الجوزي والقرطبي والنسفي والخازن وأبو السعود ورشيد رضا وغيرهم، ينظر موضع الآية. [↑](#footnote-ref-420)
421. ينظر مكي وابن عاشور موضع الآية. [↑](#footnote-ref-421)
422. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص239، 274. [↑](#footnote-ref-422)
423. العلواني، رقية طه جابر، **أثر العرف في فهم النصوص (قضايا المرأة أنموذجاً)،** ط2، دار الفكر، دمشق، 1430هـ، 2009م، ينظر ص262. [↑](#footnote-ref-423)
424. العلواني، **أثر العرف في فهم النصوص (قضايا المرأة أنموذجاً)،** ينظر ص262 [↑](#footnote-ref-424)
425. وعليه فلا يصح إخراج أبي حنيفة الأمة من قوله عليه الصلاة والسلام: الولد للفراش وللعاهر الحجر، بحجة أن الأمة لا تكون فراشاً، وسبب الخبر ورد في أمة. [↑](#footnote-ref-425)
426. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص683، 685. [↑](#footnote-ref-426)
427. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، المقدمة الخامسة، ص47، والمقدمة العاشرة، ص111. [↑](#footnote-ref-427)
428. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص536. [↑](#footnote-ref-428)
429. الشاطبي، **الموافقات،** 2/139. [↑](#footnote-ref-429)
430. **البخاري، متن فتح الباري شرح صحيح البخاري،** ينظر: ابن حجر العسقلاني(ت852هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخار**ي، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال، حديث 7293، 13/329، 336. [↑](#footnote-ref-430)
431. وذكرت كتب التفاسير في معرض تفسير قوله تعالى: (أو يأخذهم على تخوف)رواية عن رجل سأل عمر رضي الله عن (التخوف) وهو على المنبر ، فأجابه رجل هذلي: بأن التخوف في لغتهم هو التنقص، فقال عمر: "يا أيها الناس تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم، فإن فيه تفسير كتابكم"، و قال عنها ابن عاشور الرواية مروية عن أئمة الأدب ولم أقف على تخريجها، وذكر ابن حجر نحوها بإسناد مجهول عن عمر، ينظر:

-ابن حجر، **فتح الباري**، 8/ 386. [↑](#footnote-ref-431)
432. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص362. [↑](#footnote-ref-432)
433. ينظر **تفسير الطبري،** موضع الآية. [↑](#footnote-ref-433)
434. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص696، 697. [↑](#footnote-ref-434)
435. الذهبي، محمد حسين، **التفسير والمفسرون**، 3مج، (عناية الشيخ أحمد الزعبي)، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، 1/108. [↑](#footnote-ref-435)
436. الشاطبي، **الموافقات،** 4/256. [↑](#footnote-ref-436)
437. الشاطبي، **الموافقات**، 265 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-437)
438. الشاطبي، **الموافقات،** 4/274، 275. [↑](#footnote-ref-438)
439. ابن تيمية، **مقدمة في أصول التفسير**، 91.

-الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، 2/172. [↑](#footnote-ref-439)