



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الكوفة / كلية الفقه

وظائف علوم القرآن بين المفسرين والاصوليين

اطروحة تُقدم بها الطالب (فاضل مدب متعب) إلى مجلس كلية
الفقه جامعة الكوفة، وهي جزء من متطلبات درجة الدكتوراه في
الشريعة والعلوم الإسلامية.

بإشراف:

الاستاذ المساعد الدكتور
حكمت عبيد الخفاجي

بسم الله الرحمن الرحيم

م/شهادة الأستاذ المشرف

اشهد ان إعداد هذه الأطروحة الموسومة بـ (وظائف علوم القرآن عند المفسرين والأصوليين) ، التي تقدم بها الطالب (فاضل مدب متعب) جرت بإشرافي في جامعة الكوفة/كلية الفقه، وهي جزء من متطلبات شهادة الدكتوراه في الشريعة والعلوم الإسلامية.

التوقيع:

المشرف:

التاريخ:

بناءً على التوصيات المتوافرة من المشرف والمقوم العلمي ارشح هذه الأطروحة الموسومة بـ (وظائف علوم القرآن عند المفسرين والأصوليين) للمناقشة.

التوقيع:

السيد العميد

أ. م. د. صباح عباس عنوز

التاريخ:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾

﴿طه/ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ - ﴿١٠٠﴾﴾

صدق الله العلي العظيم

الإهداء

إلى أمير علوم القراءات وحارسها الأمين..

إلى إمام المفسرين ومرجع الأصوليين..

سيدتي ومولاي الإمام علي بن أبي طالب (عليه

السلام)

حباً وولاءاً معفراً خدي بن راسب أقدامه الشريفة..

راجياً القبول والتفاحة..

شكر و عرفان

أتقدم بالشكر الجزيل والثناء الجميل إلى كل من أسدى إلي نصيحة، أو أعانني و لو بشرط كلمة، أو أسهم في مساعدتي، لأجل إنجاز هذه الأطروحة، سائلاً الباري تعالى أن يوفقهم وأن يشكر لهم سعيهم، وأسأله تعالى أن يوفقني لأن أكون عند حسن ظنهم. وأخص بالذكر أستاذي الفاضل الدكتور حكمت عبيد الخفاجي حباً و عرفاناً وتقديراً لفضله وجهوده في الإشراف على هذه الأطروحة، وكان له الفضل في اختياري لموضوعها و مساعدتي في تذليل الصعاب، ورفع العقبات، والمضي قدماً في البحث بإشرافه وتوجيهاته ونصائحه، إذ لم يأل جهداً إلا وبذله لي، وأعطاني جلّ وقته، وأسهم اسهاماً فعّالاً في ترصين البحث وإتمام الأطروحة على أكمل وجه.

و أتقدم بالشكر الجزيل الي جميع أساتذتي في كلية الفقه الذين حبّوني، بمعاني المعرفة وسبل العلم، وأخص بالذكر الأستاذ الأول المتمرس الدكتور محمد حسين الصغير الذي كان كالأب الشفيق على أولاده والمرشد الروحي لطلابه.

و أتقدم بالشكر الوفير للدكتور صباح عباس عنوز، عميد كلية الفقه، الذي تحمل أعباء فتح الدراسات العليا في الكلية، وقد نشأت وتطورت وأثمرت بجهوده ووجوده. والواجب يحدو بي ان لا أنسى بالشكر شيخي ومعلمي الكريم اية الله الشيخ فاضل الصفار الذي اضطهدته كثيراً و أخذت من وقته الثمين في مراجعة مباحث الأطروحة وفصولها الذي أرجو من الله تعالى ان يجعله زيادة في حسناته . كما أتقدم بالشكر لكل من أسهم بجهد، أو أرشدني إلى مصدر، أو أعانني بمقابلة، ومراجعة، أو تنضيد الحروف، لهم جميعاً شكري وتقديري.

ولايفوتني أن أتقدم بالشكر الجزيل إلى إدارة مكتبة الروضة الحيدرية وكادرها، وكذا مكتبة الإمام الحسن ومكتبة أمير المؤمنين ومكتبة الامام الحسين ومكتبة العتبة العباسية ومكتبة السيد الحكيم وكوادرها الاكارم.

الباحث

المحتويات

الصفحة	الموضوع
أ	الإهداء.....
ب	شكر و عرفان.....
ج-د	المحتويات.....
1	المقدمة.....

فصل التمهيدي

تداخل العلوم ومعياري تمايزها

7	المبحث الاول: موضوع العلم.....
14	المبحث الثاني: معيار تمايز العلوم.....

الاول

المنظومة المعرفية لعلوم القرآن وعلم الاصول

21	المبحث الاول: مفهوم اصطلاح علوم القرآن.....
28	المبحث الثاني: أنواع علوم القرآن وأسباب تعددها.....
37	المبحث الثالث: الفرق بين علم التفسير وعلوم القرآن.....
49	المبحث الرابع: تداخل علم الاصول مع علوم القرآن.....
59	المبحث الخامس: منهج المفسر والاصولي في توظيف بعض علوم القرآن.....

الثاني

علوم القرآن عند المفسرين والاصوليين

67	المبحث الاول: العام والخاص.....
106	المبحث الثاني: المطلق والمقيد.....
118	المبحث الثالث: المحكم والمتشابه.....
135	المبحث الرابع: المجمل والمفصل.....

153	المبحث الخامس: الناسخ والمنسوخ.....
177	المبحث السادس: القصص القرآني.....
186	المبحث السابع: من قضايا تاريخ القرآن
186	اولا: اسباب النزول.....
204	ثانيا: القراءات القرآنية

الثالث إِفْضَالٌ

وظائف علوم القرآن عند المفسرين والاصوليين وتطبيقاتها

230	المبحث الاول: وظائف العام والخاص.....
247	المبحث الثاني: وظيفة المطلق والمقيد.....
256	المبحث الثالث: وظيفة المحكم والمتشابه.....
263	المبحث الرابع: وظيفة المجمل والمفصل.....
273	المبحث الخامس: و وظيفة الناسخ والمنسوخ.....
283	المبحث السادس: وظيفة القصص القرآني.....
291	المبحث السابع: وظيفة بعض قضايا تاريخ القرآن.....
291	اولا: وظيفة اسباب النزول
298	ثانيا: وظيفة القراءات القرآنية
307	الخاتمة واهم النتائج.....
311	المصادر والمراجع.....

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

(الحمد لله من أول الدنيا الى فنائها ومن الآخرة الى بقائها)، الحمد له كما يستحقه وبما هو أهله. ثم الصلاة والسلام على من بعثه رحمة للعالمين محمد وآله الطيبين الطاهرين الذين جعلهم أئمة يهدون بهديه من ضلّ من عباده. وبعد:

فمن الواضح الجلي ان القرآن الكريم هو الكتاب الذي انزله الله سبحانه وتعالى على نبينا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ، اذ يتناول هذا الكتاب الكريم المبادئ العامة للرسالة الإسلامية وما يرتبط بهذه الرسالة من عقائد وأحكام وأخلاق وهو ما تضمنه النص القرآني على وفق صياغة خاصة متممة بجانبين مهمين هما:

الجانب الفني والجانب العلمي:

اما الجانب الفني فيتناول الظاهرة الاعجازية التي تخص نبينا الأكرم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) بعدّه معجزته الخالدة بالنسبة إلى صياغة النص القرآني، من حيث قيمته البلاغية وما تتضمنها من خصائص متنوعة عنت بها كتب الاعلام واستظهرت اسرارها مما لا يتسع المقام لذكرها في هذه العجالة.

واما الجانب العلمي فيتناول كل ما حواه الكتاب المجيد من علوم خدمت القرآن الكريم وانبثقت منه، فهي تمثل كل ما رسمه الله تعالى لنا من مبادئ تخدم الباحثين في تحصيل المعارف والعلوم التي تتعلق ببراءة ذمة المكلف من جهة، و زيادة أفاقه المعرفية من جهة أخرى.

ولا ريب في ان كتاب الله تعالى يتناول جملة من العلوم التي أحاط بها العلماء وأكثروا بها الإمعان لتعينهم في استظهار الحقائق والكشف عن معاني القرآن العظيم للوصول إلى مراد الله تعالى في كتابه الكريم.

ولا شك من انه كان بمقدور الله سبحانه وتعالى ان يصوغ القرآن العظيم على وفق جملة مبادئ وعلوم واضحة وجاهزة لا لبس فيها ولا غموض، ولكنه سبحانه وتعالى لحكمة خاصة جعل هذا القرآن محفوفاً بجملة ظواهر علمية وفنية وتعبيرية، وترك للقراء والباحثين فرصة بحث ودراسة هذه العلوم والإفادة منها سواء أكانت هذه العلوم مما لها علاقة وطيدة

في استنباط الأحكام الشرعية، أو المبادئ العقائدية أو الأخلاقية. قال تعالى : (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) (محمد/24).

وقد عنى المفسرون والأصوليون على حدّ سواء بهذه العلوم، وتوسلوا بها ووظفوها في عملهم كلا على حده.

يرى بعض الباحثين أن لا تأثير لعلوم القرآن بعنوانها الخاص في عمل الأصولي؛ فالأصولي لا يتعامل مع علوم القرآن، وإنما هو يتناول علم العام والخاص بعنوانه العام ويتناول المطلق والمقيد بعنوانه العام، وهكذا سائر المسميات التي تشبه علوم القرآن.

وهذا الرأي- مع كل التقدير لمن يقول به- إلا ان الباحث كانت له وجهة نظر مغايرة؛ إذ ان تأثير القرآن الكريم بشكل عام في علم الأصول، واضح لا لبس فيه⁽¹⁾، وعلوم القرآن من القرآن فكيف لا يكون تأثير لها على عمل الأصولي أو يكون عمله بمنأى عنها؟

وهذا الأمر أثار فضول الباحث لاختيار موضوع هذه الدراسة والموسومة بـ(وظائف علوم القرآن عند المفسرين والأصوليين)، بغية إبانة مدى تأثير علوم القرآن في عمل المفسر وعمل الأصولي، وتوضيح الفوارق في اعطاء المفاهيم العامة لعلوم القرآن مع شيء من التحليل والترجيح أو التوفيق والجمع بين الرأيين عند التعارض.

وتجدر الإشارة هنا الى أن موضوع هذه الدراسة كان بإشارة من أستاذي الكريم الدكتور (حكمت عبيد الخفاجي) المشرف على هذه الأطروحة وقد اتحدت وجهات النظر بيني وبين استاذي الذي غمرني برعايته الابوية والعلمية فأنجز هذا الجهد المتواضع والحمد لله.

كان من اسباب اختياري لموضوع هذه الدراسة ما يأتي :

1-إن دراسة القرآن الكريم بكل اعتباراته ومن جميع الجوانب تعد شرفا عظيما لكل دارس؛ إذ ما من علم اشرف في موضوعه وغرضه من علوم القرآن الكريم الذي أمرنا الله

(1) (ظ) أطروحة الدكتوراه (اثر القرآن الكريم في علم الأصول) للدكتور الشيخ وفقان. (2008) جامعة الكوفة/ كلية الفقه. فقد أجاد في بيان هذا الأثر.

تعالى بتدبر آياته وفهم معانيها واتخاذها منهجا وسبيلا للنجاة (يوم لا ينفع مال ولا بنون)، فكان حريّ بالباحث أن يلتفت إلى ذلك.

2- إن لموضوع البحث علاقة وطيدة باختصاص الباحث الدقيق ، ففي مرحلة (الماجستير) تناول الباحث دراسة منهجية احد الأعلام المفسرين وهو- السيد علي بن الحسين الحائري-(1353هـ) في تفسيره(مقتنيات الدرر وملتقطات الثمر)، فكان موضوع هذه الدراسة مكملا لما جاء في تلك المرحلة ، ومن شأن ذلك أن يزيد في معرفية الباحث ويسهم في تطوير إمكاناته العلمية في خصوص علوم القرآن، وهو الهدف نفسه الذي عملت لأجله عمادة كلية الفقه الموقرة في فصل قسم علوم القرآن عن قسم الفقه وأصوله وجعلهما قسمين منفردين .

3- حب الباحث وشغفه بالقران الكريم منذ نعومة أظفاره ،دفعه إلى البحث عن علومه واستكناه أسرارهِ من خلال دراسة علم التفسير وما يخدم القرآن الكريم من علوم تعد من آليات المفسر كعلم أصول الفقه-مثلا- الذي دخل في موضوع هذه الدراسة فزاد في أهميتها ، بعده من أهم العلوم الشرعية.

4- إن هذه الدراسة تعد رائدة في مجالها إذ هي بكر لم يتطرق الباحثون –على حد اطلاع الباحث- لمثلها ولم يلتفتوا إلى أهميتها مما يجعلها ذات أهمية بالغة في رفد المكتبة الإسلامية بالعلوم الجديدة في موضوعها لتكون اسهامة متواضعة في خدمة العلم والعلماء . ولما كان القرآن الكريم مما لا يمكن لأحد أن يعمل به، إلا بعد تفسيره وفهم معانيه وتوضيح مبهماتهِ، وطريق ذلك هو العلم بعلوم القرآن، وهي كثيرة ومتعددة ومتنوعة في أغراضها(وما من نوع من الأنواع إلا ولو أراد الإنسان استقصاءه لاستفرغ عمره ثم لم يحكم أمره)⁽¹⁾، وان منها ماله صلة وطيدة بعمل المفسر وعمل الأصولي، ومنها ما هو بعيد عن ذلك، ولهذا فقد اقتصر الباحث على إيراد علوم القرآن المشتركة بين المفسرين والأصوليين فحسب تاركا ما ليس له علاقة بذلك كعلم الرسم القرآني مثلاً.

(1) مقدمة البرهان، الزركشي:19/1-12.

وأكثر ما واجه البحث صعوبة هو انعدام مثل هذه الدراسة لدى الباحثين، إذ لم يجد الباحث- بحدود اطلاعه- دراسة تعين في عمله وتوصل إلى الحقيقة المنشودة، وتظهر الهدف من هذه الدراسة، فأضاف ذلك جهداً مضاعفاً إلى جهد الباحث.

فضلا عن العقبات الفكرية والاجتماعية الخاصة بالباحث، والظروف الامنية الصعبة التي يمر بها بلدنا الحبيب، بالاضافة الى ان موضوع الدراسة يرتبط ارتباطاً مباشراً بأكثر العلوم دقة وعمقاً وخطورة وهما: علم التفسير وعلم الأصول، وان محاولة الإحاطة بمسائلهما وحل رموزهما المعقدة لا يتسنى إلا بجهد وتدبر كبيرين، وذلك يستدعي الإحاطة بعلوم أخرى تعدّ بمثابة مقدمة لهما، كعلم اللغة والفقهاء والحديث، وغيرها فكان على الباحث أن يستقرا علوم القرآن عند المفسرين ويستنتج مدى تأثير تلك العلوم في عملهم اذ لم يصرحوا بذلك في بطون تفاسيرهم، والحال نفسه عند الأصوليين الذين تعاملوا مع علوم القرآن بعدها من المباحث اللفظية فكان على الباحث ان يستنبط ذلك التأثير على عمل الأصولي وصبه في بوتقة الهدف من هذه الدراسة وهو إثبات تأثير علوم القرآن على عمل المفسر والأصولي وإيجاد الصلة بينها وعلمي الأصول والتفسير.

وعلى الرغم من أن الباحث قد توخى الحذر والحيطه فيما كتب وجد واجتهد في إيضاح الهدف من هذه الدراسة إلا إن التقصير يلوح له ويهيمن على شعوره، واغلب ذلك سببه خارج عن إرادته، فاستغفر الله العلي العظيم من كل خطأ و زلل وقعت فيه بسبب جهلي وقلة علمي، وحسبي ان الله تعالى مطّلع على ما بذلت من جهد ولم ادخر وسعاً لخدمة هذه الدراسة، واستفراغ وسعي من اجل ذلك خدمة للعلم والعلماء.

وأتضرع إلى المولى الغفور ان يمنّ عليّ برضاه فهو غاية ما أرجو وان لا يخرجني من هذه الدنيا حتى يرضى عني وان يوفقتي إلى ما به النجاة يوم لا ينفع مال وبنون الا من أتاه بقلب سليم. واستغفر الله ربي العظيم وأتوب اليه.

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

الباحث

التمهيد

تداخل العلوم ومعياري تمايزها

يهدف البحث في هذا المقام الى ايجاد العلاقة بين علوم القرآن وعلم الأصول، وإمكانية تداخل علمي التفسير والأصول بشكل خاص والعلوم بشكل عام من خلال المقدمات الآتية.

المبحث الأول- موضوع العلم :

لا شك في ان كل علم مؤلف من قضايا ومسائل عدة ومختلفة في دائرة أفق ذلك العلم . وإنما وَقَعَ الخلاف بين العلماء في أصل الحاجة إلى موضوع في شتى العلوم . والمراد بموضوع العلم هو (الذي يبحث عن عوارضه الذاتية⁽¹⁾) (2) ، وبعبارة أخرى : يُقصد بموضوع العلم ما يكون أهل العلم بصدد بيانه والبحث عن عوارضه ، فهو الجهة الجامعة لمسائل كل علم والرابطة بين مبادئ تلك المسائل ، كموضوع الوجود في علم الفلسفة ، والكلمة في علم النحو ، ونحو ذلك . وقد أشتهر (*) بين العلماء ضرورة وجود موضوع لكل علم وفن ، تلتقي فيه موضوعات مسائله ، ويكون هذا الموضوع هو مورد البحث بأحواله وأطواره ، وخصوصياته ، وآثاره ، وأحكامه⁽³⁾ .

(1) . العوارض الذاتية هيّ (التي تلحق الشيء لما هو ، كالتعجب اللاحق لذات الإنسان أو لجُزئه ، كالحركة بالإرادة اللاحقة للإنسان بوساطة أنه حيوان ، أو بوساطة أمر خارج عنه مُساوٍ له ، كالضحك العارض للإنسان بوساطة التعجب) ، التعريفات ، الجرجاني / 130 .
(2) . حاشية رد المختار، ابن عابدين: 40/1، و(ظ) الموسوعة الفقهية الميسرة، الانصاري: 507/3.
(*) . وفي قبال هذا المشهور كانت هناك دعوى مُناقضة ، تدعو إلى عدم ضرورة ان يكون لكل علم موضوع تدور حوله مسائله ، وإنما هناك خصوصية كامنة في المسائل نفسها تجمع بينها ، لا أن لكل علم موضوعاً مُقدماً عليه ، وإنما كان إسناد الموضوع إلى العلوم مجازياً لا حقيقياً كما في قولنا : علم النحو ، علم الفقه وغيرها . مُستدلين بقول ابن سينا في الشفاء : 4 / 110 ((إِنَّا ما وَرثنا عمن تَقَدَّمنا في الأقيسه إلا ضوابط غير مُفصلة ، وأما تفصيلها وإفراد كل قياس بشروطه وضروره فهو أمر كدَدنا فيه أنفسنا وأسهرنا أعيننا حتى استنقم على هذا الأمر)) (ظ) أجود التقريرات ، النائي: 1 / 3 + أصول الفقه ، المظفر : 1 / 2 + محاضرات في أصول الفقه ، الخوئي : 1 / 28 + حاشية كفاية الأصول ، القوجاني : 1 / 2 .

(3) . (ظ) الاحكام ، الامدي: 17+ ارشاد الفحول ، الشوكاني: 23+دروس في علم الاصول ، محمد باقر الصدر: 2/12+مباحث في علم الاصول ، الفيض : 1 / 62 .

فموضوع العلم (إنما احتيج إليه ليربط بعض المسائل ببعض ارتباطاً يحسن مَعَهُ جعل تلك المسائل الكثيرة علماً واحداً)⁽¹⁾، ورُبما تتحد مواضيع العلم الواحد فتتكثر العلوم ، كعلم الطب الذي يكون موضوعه بدن الإنسان ، والأدوية ، والأغذية وغيرها ما يصلح أن تكون علوماً مُستقلة بمسائلها ومواضيعها . والمعلوم أن علوم القرآن تُعنى بدراسة القرآن الكريم من جهة تفسيره ومعرفة ناسخه ومنسوخه ، ومُحكّمه ومُتشابهه ، وعامه وخاصه... ونحو ذلك ، لذا يمكن القول :ان موضوع علوم القرآن هو القرآن الكريم نفسه ، بتعدد اعتباراته في تلك العلوم⁽²⁾ .

وغرض علوم القرآن المبحوث عنها في هذه الاطروحة هو بيان معنى آيات القرآن الكريم الذي يفيد بالنتيجة في بيان الحُكم الشرعي من خلال دراسة العام والخاص ، والمُطلق والمُقيد ، والناسخ والمنسوخ وغيرها ، ودراسة الأمر من حيث دلالاته على الوجوب ، والنهي من حيث دلالاته على الحُرمة ، وكلاهما حُكم شرعيّ ، يختص علم الأصول بدراستهما على نحو التفصيل في مباحثه ، ما يجعلها أبحاثاً مُشتركة بين علوم القرآن وعلم الأصول ، مع صرف النظر عن الإيجاز في الأولى والتفصيل في الثاني⁽³⁾ .

فالجامع بين مسائل علوم القرآن ، وما يجعلها مُتحدة ومتسانخة هو القرآن الكريم ، وإذا سلمنا - جِداً - بعدم ضرورة وجود موضوع للعلوم فما عسى أن تكون الجهة الجامعة بين مسائله ؟ .

وأما موضوع علم الأصول فقد بَحَثَ الأصوليون في تحديد موضوع علم الأصول ، وكونه واحداً أو مُتعددًا وعلاقته بموضوعات مسائله ، وهو من المباحث المُهمّة في علم الأصول ؛ لأنه يتبين به المعيار في أصولية المسألة أو كونها من المسائل المُساهمة في عملية الاستنباط .

فالمعروف إلى العصور المُتأخرة إن موضوع علم الأصول هو الأدلة الأربعة ويُقصد بها : الكتاب والسُنّة ، والإجماع ، والعقل ، على اختلاف في حيثياتها، سواء من جهة دليبيتها

(1) . التقرير والتجبير ، ابن امير الحلبي/54.

(2) . (ظ) التمهيد في علوم القرآن ، معرفة : 1 / 15 + مباحث في علوم القرآن ، مناع القطان / 11+

(3) . رسالة الثمرات ، عبد الحسين الرشتي /19.

، كما صرح بذلك الأمدي (ت 631 هـ) بقوله : ((ولما كانت مباحث الأصوليين في علم الأصول لا تخرج عن أحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام – الشرعية المبحوث عنها فيه واختلاف مراتبها وكيفية استثمار الأحكام الشرعية منها على وجه كلي ، كانت هي موضوع علم الأصول))⁽¹⁾ . أم من جهة نواتها بما هي هي ، كما أشار صاحب الفصول إلى ذلك بقوله : ((إن موضوع علم الأصول عبارة عن الأدلة بذواتها ، لا بوصف دليليتها ، أي الأدلة بما هي هي))⁽²⁾ ، بحجة إن البحث عن حُجبة الأدلة الأربعة ودليليتها بحث عن الموضوع نفسه ، لا عن عوارضه الذاتية ، والمفروض أن موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية كما جاء في مُقدمة هذا البحث .

وقد أشكل المتأخرون على هذا الرأي ، بأنه يلزم منه خروج البحث عن حُجبة ظاهر الكتاب الكريم ، وعن حُجبة الخبر الواحد ، وعن حُجبة أحد المتعارضين تعييناً أو تخييراً ، وعن حُجبة الإجماع المنقول ، وعن حُجبة العقل في مدركه من الحسن والقبح والمصلحة والمفسدة والمنفعة والمضرة ، وعن حُجبة الأصول العملية من الاستصحاب والبراءة والاشتغال والتخيير .

فجميعها لا تكون من عوارض الأدلة الأربعة فيما لو صح ان الأدلة الأربعة هي موضوع علم الأصول ، فالبحث هنا لا يكون عن عوارضها الذاتية ، بل عن وجود الأدلة على الأحكام الشرعية ، فضلاً عن خروج المباحث اللفظية ، كالأوامر والنواهي والاشتراك اللفظي والمعنوي ، والعام والخاص وغيرها⁽³⁾ .

وعلى هذا الأساس اختار صاحب الكفاية ((الكلي المُنطبق على موضوعات مسائله المُنتشته))⁽⁴⁾ ، هو موضوع علم الأصول ، وان كان يُغايِرُها مفهوماً ، مثل الإنسان الذي يتحد مع مصاديقه ، فالموضوع الكليّ ، وان لم يعيّن رسمه ولم يُعرف اسمه ؛ لان

(1) . الأحكام ، الأمدي : 7 / 1 . وتابعه المحقق القمي (ظ) قوانين الأصول : 35 / 11 .

(2) . الفصول الغروية ، الحائري / 11 (ظ) أنوار الأصول ، تقريرات بحث مكارم الشيرازي : 7 / 1 .

(3) . (ظ) كفاية الأصول / 7 + مقالات الأصول ، ضياء الدين العراقي : 15 / 1 + تقريرات

الأصول ، مصطفى الخميني / 1 / 33 – 39 .

(4) . كفاية الأصول ، الأخوند / 8 .

موضوعية الموضوع قائمة بذاته ، لا باسمه ورسمه ، كما إن دهنيّة الدهن قائمة بذاتها لا باسمه (1) .

ولا يخلو هذا القول من إشكال ظاهر في إبهامه لموضوع العلم ، لا يسعف السائل فيما لو سأل : ما هو موضوع علم الأصول ؟ وأي دليل على وجود جامع واحد بين موضوعات مسأله ؟ فضلاً عن إشكالات أخرى (2) .

وذهب بعض من علماء الأصول المعاصرين إلى ان موضوع علم الأصول هو الحُجة في الفقه ، فكل ما يترتب أن يكون دليلاً في عملية استنباط الحكم الشرعي يكون موضوعاً لعلم الأصول (3) .

ورُبما أشكل على هذا القول بخروج بعض المباحث الأصولية عنه ، كالبحث عن مسألة اجتماع الأمر والنهي ، ووجوب المُقدمة ، ومسائل البراءة والاشتغال مما لا أسم للحُجة فيها .

وجوابه : إن المُراد من كون (موضوع علم الأصول هو الحُجة) ، أن الأصولي يتفحص عما يُمكن أن يحتج به في الفقه ، سواء كان الاحتجاج ، لإثبات حُكم أو نفيه ، كحُجبة خبر الواحد ، والاستصحاب ، أو لإثبات العُذر أو قطعه ، كمسائل البراءة والاشتغال... وغيرها ، وفي كل ذلك حُجة للفقيه في الاستنباط ، وليس مسألة من المسائل الأصولية إلا ويحتج بها في الفقه بنحوٍ من الاحتجاج ، فيصدق في إنها هي الحُجة في الفقه (4) .

وبإشارة مقتضية ، فإن المراد من الحُجة هنا ليس ما يحتج به العبد على المولى وبالعكس ، في مقام الامتثال ، فلو شرب العبد خمراً وعصى مولاه بدعوى انه ليس موضوعاً لمسكر ، فيحتج عليه المولى بتصريح اللغويين : بأن الخمر مسكرٌ ، فيكون قول اللغوي حُجة لدى الأصولي ، وهكذا القواعد الفقهيّة .

(1) . (ظ) البداية في توضيح الكفاية ، علي ألعارفي / 10 (بتصرف يسير) .
(2) . منها (ظ) تنقيح الأصول ، ضياء الدين العراقي : 1 / 125 + منتقى الأصول ، تقرير بحث الروحاني : 1 / 70 .
(3) . (ظ) مناهج الوصول الى علم الاصول ، الخميني : 1 / 270 + محاضرات آية الله الشيخ الصفار ، شرح أصول الفقه .
(4) . (ظ) مقالات الأصوليين ، ضياء الدين العراقي: 1 / 19 + محاضرات الشيخ الصفار ، شرح أصول المظفر .

وإنما المراد من الحُجة هي ظاهر القرآن الكريم والسنة المقطوعة الصدور (والأدلة الشرعية من الطرق والإمارات التي تقع وسطاً لإثبات متعلقها بحسب الجعل الشرعي من دون أن يكون بينها وبين المتعلقات علة ثبوتية بوجه من الوجوه)⁽¹⁾؛ لأنّ الظنّ بخميرية الماء مثلاً لا يحوّل الماء خمراً في الواقع ، إذ لا تلازم بين الظنّ وبين ما هو حقيقة في الواقع على مبدأ العلة والمعلول⁽²⁾ .

ويُعدّ هذا الرأي من أبرز الآراء وأقواها في مسألة موضوع علم الأصول ، لشموليته لجميع مباحث علم الأصول ، وجامعيته لموضوع العلم الذي تتحد فيه مسائله ، وان كانت الحُجة في قولهم هذا تُمثل مفهوماً كلياً ، تقع تحته مصاديق مُتعددة ، فعلم القرآن قد تقع في طريق استنباط الحُكم الشرعي على نحو المُساهمة فتكون مصداقاً من مصاديق الحُجة ، وعلم الكلام قد تقع إحدى مسائله في طريق الاستنباط أيضاً فتكون مصداقاً من مصاديق الحُجة .

وهكذا الحال في علم اللغة وغيرها من العلوم التي قد تصدق أن تكون موضوعاً لعلم الأصول ، إذا ما كان فيها ما يُساعد على الاحتجاج به في علم الفقه . ولهذا نجد ان بعض الأعلام اختار القول بعدم الموضوع المُحدد بذاته لعلم الأصول⁽³⁾.

ويظهر من تعريفهم لعلم الأصول من انه : ((العلم بالقواعد التي تقع بنفسها في طريق استنباط الأحكام الشرعية الكلية الإلهية من دون حاجة إلى ضمنية كبرى أو صغرى أصولية أُخرى إليها))⁽⁴⁾ ، إن الضابط الفاصل بين المسألة الأصولية وغيرها هو استغناؤها عن ضمّ أي قاعدة أُخرى لغوية كانت أم قرآنية أم رجالية... وغيرها ، وان أمكن تحقيقها لصغرى دليل الاستنباط على نحو المُساهمة في استنباط الحُكم الشرعي لا كونها

(1) . فوائد الأصول ، تقرير بحث النائيني ، للكاظمي : 4 / 3 .

(2) . (ظ) الأصول العامة للفقه المُقارن ، محمد تقي الحكيم / 24 .

(3) . (ظ) بدائع الأفكار ، تقارير المُحقق العراقي ، للأملي : 1 / 23 + أجود التقريرات بحث النائيني ، للخوئي : 1 / 3 + أصول الفقه ، المظفر : 1 / 2 - 3 + فوائد الأصول ، للكاظمي : 1 / 29 + محاضرات في أصول الفقه ، للخوئي : 1 / 28 .

(4) . محاضرات في أصول الفقه ، الخوئي / 1 / 8 .

كُبرى في الاستنباط ، كما صرح بذلك النائيني (ت 1355 هـ) ⁽¹⁾ ، ورفضه السيد الخوئي (ت 1413 هـ) ⁽²⁾ ، سواء كانت كبرى أم صغرى في الاستنباط .

ويُستفاد من كلام النائيني خاصة ، إن عدم الموضوع المحدد لعلم الأصول يُساعد على القول بتداخل العلوم الذي يطمح الباحث لإثباته هنا ، فربما كان علم اللغة موضوعاً لعلم الأصول في جانب من جوانبه المُتعددة ، فدلالة الأمر على الوجوب هو من المباحث المشتركة بين علم اللغة وعلم الأصول .

ويمكن أن يكون العلم التجريبي – مثلاً – موضوعاً لعلم الأصول يدخل مُساهمياً في استنباط الحُكم الشرعي ، فمسألة – (اللؤلؤ) وشرعيته إنما أحالها الأصولي إلى الطب وأُعتد على قول الطبيب في إصدار الحُكم الشرعي ⁽³⁾ .

وما يصدق على تلك العلوم يصدق على علوم القرآن في إمكانية وقوعها موضوعاً لعلم الأصول كالبحث عن حُجية الظواهر الذي يبحث في ما يبحثه من مسائلها الأوامر والنواهي والخاص والعام والمُطلق والمُقيّد... ونحوها ، وهي بلا شك تُعد من مسائل علوم القرآن المُهمّة، وقعت مواضعاً مُتعددة لعلم الأصول .

ويستنتج البحث من كل ما تقدم أموراً هي :

1. ان وجود الموضوع بالنسبة لكل علم امر مفروغ منه.
2. قد يتحد موضوع العلم مع مسائله ذاتاً وموضوعاً ، كالكلمة في علم النحو ، وقد لا يتحد كما في علم الأصول ، وان مجرد عدم العنوان الواحد لموضوعات علم الأصول لا يوجب إخراجها عن دائرة الفنون المضبوطة والعلوم المعنونة .
3. إن علم الأصول ليسَ علماً محصوراً في تعريفات ومناقشات لفظية ، وإنما يتسع موضوعه ليشمل كل ما يقع في طريق الاستنباط .
4. إن علوم القرآن قد تسهم في بيان الحُكم الشرعي واستنباطه ، إذا ما وقعت حُجّة في طريق الاستنباط . بناءً على القول بأن موضوع علم الأصول هو الحُجّة في الفقه .

(1) . (ظ) أجود التقريرات ، النائيني : 3 / 1 .

(2) . (ظ) محاضرات في أصول الفقه ، الخوئي : 8 / 1 .

(3) . (ظ) محاضرات أية باقر الايراني بحث الأصول – البحث الخارج – 2007 .

5. إن علوم القرآن قد تصدق في ان تكون موضوعاً لعلم الأصول ، إذا ما بحثها علم الأصول لغرض استنباط الحكم الشرعي وتأييده ، فضلاً عن بقية العلوم الأخرى ، بناءً القول بعدم الموضوع المُحدد بذاته لعلم الأصول .
6. لا مانع من تداخل علم الأصول مع علوم القرآن على وجه الخصوص ، فضلاً عن العلوم الأخرى .

المبحث الثاني

معيير تمايز العلوم وتداخلها

بعد أن أثبت البحث من خلال الاستقراء الجزئي لأقوال بعض العلماء لا بديهية وجود الجهة الجامعة لمشتتات العلوم والمُعَبَّر عنها بـ (موضوع العلم) ، يرد هنا تساؤل عن المعيار الذي تتمايز من خلاله العلوم ، أهو بلحاظ موضوعها أم بلحاظ أغراضها ؟ ولقد تباينت آراء العلماء في الشيء الذي تتمايز من خلاله العلوم ويُمكن حصرها بقولين :

أحدهما : - وهو الرأي المشهور - القائل بتمايز العلوم بتمايز الموضوعات ، فموضوع علم النحو - مثلاً - (الكلمة) ، وموضوع علم الفقه (فعل المُكلف) فتمايز هذين العلمين كان بسبب اختلاف موضوعهما . والى ذلك ذهب ابن سينا(ت428هـ) ، إذ ورد عنه ضرورة أن يكون لكل فنّ وعلم موضوعاً يمتاز به عن الآخر ، ويكون هو محور البحث بأحواله وأطواره وخصوصياته وأثاره وأحكامه⁽¹⁾.

وأكد ذلك محمد امين الحلبي(399هـ) بقوله : ((وقد تقرّر إن تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات))⁽²⁾ ، مدعياً إن القول بعدم تمايزها بالموضوعات من شأنه أن يؤدي إلى (تشارك العلمين الباحثين عن أحوال شيء واحد في موضوع واحد بالذات)⁽³⁾ . فيما جعل صاحب (شرح الإلهيات) الأولوية في تمايز العلوم إلى الموضوعات على حساب الغايات والأغراض إذ قال : ((إن تمايز العلوم باعتبار تمايز موضوعاتها التي هي أجزاءها أولى من تمايزها بحسب غاياتها التي هي خارجة عنها))⁽⁴⁾ ، وحكي عن صاحب (نهاية الأصول) إجماع القدماء على ذلك⁽⁵⁾.

(1) . (ظ) الشفاء ، ابن سينا : 3 / 15 + + الفصول الغروية ، الحائري / 10 .

(2) . تفسير التحرير ، محمد أمين : 1 / 18 .

(3) . م . ن : 1 / 18 .

(4) . شرح الإلهيات ، النراقي : 1 / 33 .

(5) . (ظ) نهاية الأصول ، منتظري- تقرير بحث استاذ البروجردي : 1 / 22 .

ثانيهما : تتمايز العلوم بتمايز الأغراض لا الموضوعات ، وهو مختار صاحب الكفاية خلافاً للرأي المشهور ، وقد استدل (قده) على نفي تمايز العلوم بموضوعاتها بوجوه ثلاثة (1) ، يمكن تقريرها بالآتي :

الوجه الأول :

ربما لا يكون لموضوع العلم عنوان خاص وأسم مخصوص . أي : قد يكون مجهولاً وإذا كان مجهولاً فكيف يُمكنه أن يكون مميزاً للعلم .

الوجه الثاني :

قد تتداخل موضوعات العلوم ومسائلها ، فنرى موضوعاً واحداً يُبحث عنه في علمين أو أكثر ، مثل المجاز الذي يُبحث في علم البيان وفي علم الأصول ، وكذا في كون الأمر ظاهراً في الوجوب ، فيُبحث عن ذلك في اللغة وفي علم الأصول ، وإذا كان التمايز بالموضوعات كان المفروض عدم تداخل هذه الموضوعات ، بينما نرى الواقع خلاف ذلك .

الوجه الثالث :

إذا كان التمايز بالموضوعات لزم أن يكون لكل باب بل لكل مسألة علم على حده ، فيكون إيباب الأوامر – مثلاً – الذي موضوعه (الأمر) علم ، وإيباب النواهي علم ، بل لكل مسألة من مسائله علمٌ خاص ؛ لأن في بعض المسائل يصبّ البحث في الأوامر وفي بعضها الآخر في النهي أو في شيءٍ آخر .

وممن أيدَ مذهب صاحب الكفاية : المحقق محمد حسين الأصفهاني (1361هـ)⁽²⁾ ، والسيد محمد الحسيني الشيرازي⁽³⁾ ، والسيد الحسيني المروج⁽⁴⁾ ، والشيخ علي العارفي⁽⁵⁾ ، وآية الله الشيخ الشاهرودي⁽⁶⁾ .

وحاصل إشكال القوم في هذا المقام : إن تمايز العلوم إذا كان بتمايز موضوعاتها يلزم تدوين علوم مُتعددة بتعدد الأبواب والمسائل ، لاختلاف الموضوع في كل باب ومسألة ، فأن

(1) . يمكن ملاحظة هذه الوجوه في الكفاية في علم الأصول ، للأخوند / 11 .

(2) . (ظ) بحوث في علم الأصول ، المحقق الأصفهاني / 19 .

(3) . (ظ) الوصول إلى كفاية الأصول ، محمد الحسيني الشيرازي : 1 / 5 وما بعدها .

(4) . (ظ) منتهى الدراية في توضيح الكفاية ، المروج : 1 / 13 وما بعدها .

(5) . (ظ) البداية في توضيح الكفاية ، علي العارفي : 1 / 16 وما بعدها .

(6) . (ظ) دراسات في علم الأصول : 11/1 .

الموضوع في باب الفاعل غيره في باب المبتدأ – مثلاً – وكذلك تكون كل مسألة علماً على حده ، كرفع الفاعل وظهوره ومضمريته ، فكل واحدة منها تكون علماً على حدة . وقد يؤدي ذلك إلى تداخل العلوم بعضها مع بعض إذا ما تشابهت في أغراضها – بناءً على قول صاحب تيسير التحرير المار ذكره – أو تداخل العلوم مع بعضها - بناءً على قول صاحب الكفاية- ومن تابعه .

توضيح :

يبدو من استعراض أقوال العلماء – الآنف ذكرها – تشاركهم في إشكال تداخل العلوم وبناءً عليه أبطل كلا الفريقين أن يكون تمييز العلوم عن بعضها بالأغراض ، أو بالموضوع .

ويمكن أن يرتفع هذا الإشكال إذا أخذنا بنظر الاعتبار حيثيات كل علم ، فاللفظ – مثلاً – وان كان من موضوعات علم اللغة وعلم الأصول ، إلا أنه يمكن ملاحظة التمايز بينهما في حيثيات ، ففي علم اللغة يُبحث عن اللفظ من حيث فهم المعنى المُستعمل فيه ، بينما يُبحث اللفظ في علم الأصول من حيث دخله في عملية الاستنباط ، إذ (القول بأن التمايز في العلوم هو الموضوع أمر لم يثبت بالدليل ، بل هو مجرد رعاية مُناسبة) (1) .

وأما تمايز العلوم بحسب أغراضها فينبغي أن يكون بناءً على أنّ كل علم عَرَضُهُ تصحيح الأعمال القابلة للصدور من فاعلها ، قولاً أو فعلاً ، أو استنباطاً ، فمثلاً : الغرض من علم المنطق (صون الفكر من الخطأ) (2) ، ومن علم النحو (صون اللسان عن الخطأ في المقال) (3) ، ومن علم الأصول (الاقتدار على الاستنباط) (4) ، إذ إن ((المراد من الغرض الغرض في كل شيء هو المقصد الأصلي وما يتعلق به قصده الأولي على وجه يكون داعياً إلى تحصيل مقدمات ، وموجباً للتوصل بها إليه)) (5) .

وبكلمة جامعة لكلا الرأيين : يمكن أن يستظهر البحث ما ذهب إليه السيد الخوئي (قده) من جعل الميزان في تمايز العلوم مبنياً على حسب اختلاف غرض التدوين للعلم (فإذا كان

(1) . أبجد العلوم ، القنوجي : 49/1

(2) . مفتاح السعادة ومصباح السيادة ، طاش كبرى زاده : 324/1

(3) . م.ن، والصفحة.

(4) . م.ن ، والصفحة.

(5) . مقالات الأصول ، ضياء الدين العراقي : 33/ 1 .

الغرض من تدوين العلم هو البحث عن حقائق الموجودات - مثلاً - كما في علم الحكمة ، فالمعيار حينئذ الموضوع ، وإذا كان الغرض منه البحث عن بعض المحمولات ، كالحركة - مثلاً - في أي موضوع ... فالميزان بالمحمول ، وإذا كان الغرض من البحث مُتعلقاً بما يوصل لغاية مُعينة وهدف مُعين ، فالمعيار حينئذ بالغرض ، كعلم المنطق الموصل لعدم الخطأ في الفكر⁽¹⁾ ، وقد صرّح صاحب (مقالات الأصول) بجعل العلوم على صنفين : (صنف لا يكون امتيازها إلا بأغراضها ، وصنف لا يكون امتيازها إلا بموضوعاتها)⁽²⁾ . ويستنتج البحث مما تقدم : إن تمايز العلوم وتكثرها أمرٌ - اعتباري لا واقع له ، إذ يمكن للعلم الواحد أن يتحول إلى علوم - متعددة ، كعلم الطب - مثلاً - كما يُمكن أن تجتمع العلوم المُتعددة في علم واحد ، كعلم المعرفة ، وعلم الوجود في الحكمة المُتعالية⁽³⁾ . ويتضح أيضاً أنه لا معيار ثابت وموحد في تمايز العلوم وإنما هي (إرادة العامل على إيجاد العمل صحيحاً أو محفوظاً)⁽⁴⁾ .

بالإضافة إلى إن تداخل العلوم بعضها مع بعض هو إشكال اعتباري أيضاً ، إذ لا يُمكن - عقلاً - أن يتداخل علمان في موضوعين لهما نفس المسائل من جهة ، ومن جهة أخرى ، لا يُمكن أن يكون غرض علمين غرضاً واحداً على نحو التطابق الكلي فالأمر إذاً نسبي لا كلي تطابقي .

والراجع - على الأغلب - هو جعل وحدة الغرض معياراً لتمايز العلوم ، وذلك نلمسه من توجه العقلاء نحو تدوين المسائل المختلفة (موضوعاً ومحمولاً) ، وصياغتها لتكون علماً واحداً ، إنما يرجع إلى وحدة الغرض أو الهدف الذي من أجله دَوّنت هذه المسائل ، فأن لكل علم غرضاً خاصاً ، وهو معلوم بالبداهة فمجرد أن يقول شخص : أريد الكتابة في علم النحو - مثلاً - يُسأل ما غرضك من ذلك ؟ فيُجيب : (صون اللسان عن الخطأ في المقال) ، فيُقال له : كل مسألة دخيلة في صون اللسان عن الخطأ ضمنها كتابك .

(1) . أجود التقريرات ، الخوئي : 7 / 1 .

(2) . مقالات الأصول ، ضياء الدين العراقي : 39/1 .

(3) . (ظ) الوافد في علم الأصول ، السيستاني : 110 / 1 - 111 .

(4) . مقالات الأصول ، ضياء الدين العراقي : 39 / 1 .

ولكن هذا لا يعني إن العلوم لا تتداخل فيما بينها ، فقد تتداخل بعض المسائل مما كان له دخل في غرضين مهمين ، مثل القول بأن (للأمر دلالة على الوجوب) ، فهذه المسألة لغوية وأصولية ، فيتداخل هنا علما اللغة ، والأصول .

وقد يبرز هنا إشكال وهو : هل يُمكن تداخل علمين في تمام مسائلهما ، إذا كان هناك هدفان مهمان تلازما في الترتب على جملة من القضايا ، بحيث لا يُمكن انفكاكهما ؟ كما لو أنشئ علمان في النحو أو في الأصول يتعاملان مع القضايا نفسها تماماً .

ويُمكن ردّ هذا الإشكال من وجهين :

أحدهما : إن هذا الافتراض بعيد عن العُرف العقلاني عادة ، إذ إن العقلاء لا يقرون تدوين علمين متداخلين في جميع مسائلهما تماماً .

وثانيهما : (تحسين العقلاء تدوين العلوم لأغراض ، وإن كانت مسائلهما متحدة من حيث الموضوع)⁽¹⁾ ، كمسائل الصرف والنحو ، كما يُقال : الكلمة أما ثلاثي أو رباعي ، وأما معرب أو مبني ، فهذه مسألة هي باعتبار الأول ، من الصرف ، وبلحاظ الثاني ، من النحو ، ولكن تعدد الغرض يوجب تعددهما ، إذ الغرض من تدوين التصريف هو حفظ اللسان من الخطأ في ذات الكلمة ، والغرض من النحو هو حفظ اللسان من الخطأ في أوصاف الكلمة من حيث الإعراب والبناء ، فترجح بعد هذا كله إن تمايز العلوم هو بتمايز الأغراض لا الموضوعات .

ويخلص الباحث إلى القول : إن تمايز علوم القرآن عن علم الأصول ، إنما هو بالغرض لا بالموضوع ؛ وذلك بناءً على ما جاء في كلام السيد الخوئي (قده) المُتقدم من أنه (إذا كان الغرض من البحث متعلقاً بما يوصل لغاية معينة وهدف معين ، فالمعيار حينئذٍ بالغرض)⁽²⁾ ، إذ إن الغاية من علم الأصول كما هو معروف (الاقتدار على استنباط الحكم الشرعي)⁽³⁾ ، وهذا الاقتدار على الاستنباط إنما يتحصل من عدّة أمور يفتقر إليها كثير من الدارسين ، (ولا يلقاها إلا ذو حظٍ عظيم) ، فبالإضافة إلى تسلّح العالم الأصولي بعلوم عديدة منها ما يتصل بنسبة النص لقائله ، ومنها ما يتصل بمجالات الاستفادة ، فضلاً عن

(1) . البداية في توضيح الكفاية ، علي ألعارفي : 1 / 16 .

(2) . أجود التقريرات ، الخوئي- تقرير بحث النائيني : 1 / 7 .

(3) . الأحكام ، الأمدي : 1 / 7 ، و (ظ) زبدة الأصول ، الروحاني : 1 / 14 .

الطرق الأخرى الكاشفة عن الحكم أو الوظيفة التي يُحيط بها من كتب الأصول الموسعة ليعرف الحُجة منها من غير الحُجة (1) ، لا بدَّ له من المَلَكَة التي يهبها الله إليه ويختص بها نفر من عباده ولا ينالها (إلا ذو حظٍ عظيم) ، فليس كل مَنْ درس الأصول وفهم العلوم أصبحت له القدرة على استنباط الأحكام وتأسيس القواعد الأصولية ، فغاية الأصولي هي إدراك الحُكم من خلال البحث في كل ما من شأنه أن يكون حُجة أو يصلح للدليلية ما يوصله إلى الاقتدار في استنباط الحُكم الشرعي .

بينما الغاية من تدوين علوم القرآن ، هي بيان معنى آيات القرآن الكريم والوصول إلى مُراد الله تعالى من كلامه (بحسب الطاقة البشرية) ؛ لذا تجد صاحب علوم القرآن يبحث في جميع آيات القرآن الكريم ، الأخلاقية ، والعقائدية ، وما احتوت منها على الأحكام ورسمها وأسباب نزولها وناسخها ومنسوخها ... وغيرها من الذي يوصل إلى الغاية الكُبرى وهي الكشف عن مُراد الله تعالى .

ولا يمكن أن يكون تمايزها بالموضوع ، ذلك لأن موضوع علوم القرآن والجامع بين مسألتها هو القرآن الكريم نفسه ، وقد تقدّم في مبحث موضوع العلم (2) ، إمكان كون علوم القرآن نفسها موضوعاً لعلم الأصول ، ولو في بعض مباحثها التي تُعين في استنباط الحُكم الشرعي ، ما يجعل احتمال اتحادهما في الموضوع الواحد وهو القرآن الكريم وارداً ، بما لعلم الأصول من خصوصية تسمح بها عدم الموضوع له ، بل كل ما يُسهّم في عملية الاستنباط كصغرى لا كبرى – بناءً على رأي الناثني المُتقدم – يكون موضوعاً لعلم الأصول . وإذا ثبت ذلك فبماذا تتمايز إذاً ، وقد اتحد موضوعهما ؟ فلزم أن يكون تمايزهما بالعرض لا بالموضوع .

وسياتي الكلام في تضاعيف البحث عن تداخل علمي الأصول مع علوم القرآن إنشاء الله تعالى .

(1) . (ظ) الأصول العامة للفقهاء المقارن ، محمد تقي الحكيم / 552 – 556 .
(2) . (ظ) ص 7 من الأطروحة

ويستنتج الباحث مما تقدّم :

1. إن تمايز العلوم هو بالغرض لا بالموضوع .
2. انه يُمكن للعلم الواحد أن يتعدد موضوعه بتعدد الغرض فينتج علوماً مُتعددة إذ لا معيار محدد في ذلك ، إنما هو أمر اعتباري .
3. انه لا يُمكن أن يتداخل علما في موضوعين لهما نفس المسائل ، كما لا يُمكن أن يتحدا بالغرض الواحد على نحو التطابق الكلي ، وإنما هو نسبي في كلا الحالتين لا تطابقي كُلي .
4. إن احتمال تداخل علمين في تمام مسائلهما أمرٌ مردود عقلياً .
5. إن تمايز علم الأصول عن علوم القرآن هو بالغرض لا بالموضوع .

المبحث الأول مفهوم اصطلاح علوم القرآن

لا يخفى على الدارسين ان مصطلح علوم القرآن ، هو مُركب إضافي يتألف من كلمتين (علوم) و (القرآن) ، فلا بُدَّ إذاً من ذكر تعريف لكل واحد منهما في اللغة والاصطلاح ، وصولاً إلى تعريفه الجامع ، استيفاءً لموضوع البحث
أولاً - العلم لغة :

ذكر علماء اللغة ان أصل اشتقاق العلم هو من (عَلِمَ يَعْلَمُ) فهو نقيض الجهل⁽¹⁾ ، تقول : علمتُ الشيء ، أي : عرفتُه ، وتيقنته ، وأدركت حقيقته⁽²⁾ ، وذكر الراغب الأصبهاني (ت : 502 هـ) ، إن العلم (هو إدراك الشيء بحقيقته)⁽³⁾ ، وفي المصباح المنير ورد ان العلم هو الجزم وهو اليقين⁽⁴⁾ .
واصطلاحاً :

فقد تعددت تعريفات العلم واختلفت صيغها على حسب موضوعه ومعرفة له لدى أرباب العلوم :

فالعلم عند الحكماء : ((هو انطباع صورة الشيء في العقل))⁽⁵⁾ ، أو ((حصول صورة الشيء في العقل))⁽⁶⁾ ، وقد حسّن الشيخ المظفر هذا التعريف ، إذ لا يُمكن أن يُعلم الشيء نفسه إلا بمعرفة عوارضه ، وهي - العوارض - إنما تكون في الخارج لا في تصور العقل ، (فالمعلوم بالذات هو الصورة ، والمعلوم بالعرض نفس الشيء الذي حصلت صورته لدى العقل)⁽⁷⁾ .

(1) . (ظ) العين ، الفراهيدي : 2 / 152 + لسان العرب ، ابن منظور : 12 / 417 .
(2) . (ظ) الصحاح ، الجوهري : 5 / 1990 + مختار الصحاح ، الرازي : 236 / .
(3) . مفردات غريب القرآن ، الراغب الأصبهاني / 343 .
(4) . المصباح المنير ، الفيومي / 427 .
(5) . موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، التهانوي : 2 / 1219 .
(6) . التعريفات ، الجرجاني / 126 .
(7) . أصول الفقه ، المظفر : 1 / 294 .

وعند المتكلمين ، العلم هو : ((صفة توجب لمحلها تمييزاً لا يحتمل النقيض))⁽¹⁾
أي : أنها صفة كمال يتجلى لها الأمر لمن قامت به وتتميز هذه الصفة ولو بوساطة الجس .
وعند الأصوليين ، العلم هو : ((معرفة المعلوم على ما هو به في الواقع))⁽²⁾ ، أو
((هو الحكم الجازم الذي لا يقبل التشكيك))⁽³⁾ .

وفي لسان الشرع ذكر الغزالي (ت : 505 هـ) اطلاقين للعلم : عام وخاص فقال :
((يُطلق العلم في لسان الشرع العام على معرفة الله تعالى وآياته وبأفعاله في عباده
وخلقه ، فتصرفوا فيه بالخصيص حتى اشتهر في المناظرة بين الخصوم في المسائل الفقهية
وغيرها))⁽⁴⁾ ، فالخاص إذا يُطلق على ما اشتهر به في المناظرة مع الخصوم في جميع
المسائل .

ومما تقدّم من ذكر تعريفات العلم ، يُلاحظ التقارب في معناه اللغوي والاصطلاحي ،
فجامع الأقوال : إن العلم هو اليقين الناشئ من إدراك الأشياء تصوراً وتصديقاً ، سواء كان
ذلك الإنسان عالماً أم غير عالم ، وتخصيص العالم بالفقه أو بالتفسير أو غير ذلك ، إنما هو
لاختصاصه بموضوع ذلك العلم .

ثانياً – القرآن لغة :

اختلف علماء اللغة في لفظ القرآن وفي معناه بما يمكن حصره في التساؤلات الآتية :

التساؤل الأول : أ لفظ القرآن جامد أم مُشتق ؟

التساؤل الثاني : إذا كان مُشتقاً ، أ هو مهموز أم غير مهموز ؟

التساؤل الثالث : أ هو عربي أم أعجمي ؟

وللإجابة عن الأول : يورد البحث ما جاء عن ابن قسطنطين * (ت : 170 هـ) من

أن لفظ القرآن جامد وهو موضوع لكتاب الله تعالى ، كما وُضعَ أسم التوراة على صحائف

موسى (عليه السلام) ، و وُضعَ أسم الإنجيل على ما أُوحى إلى النبي عيسى (عليه السلام)⁽⁵⁾ .

(1) . المواقف ، الأيجي : 1 / 59 .

(2) . الورقات في الأصول ، الجويني / 9

(3) . قوانين الأصول ، ألقى : 411 /

(4) . إحياء علوم الدين ، الغزالي : 1 / 33

(*) . هو إسماعيل بن عبد الله مقرئ مكة (ت : 170 هـ) ، (ظ) سير إعلام النبلاء ، الذهبي : 13/19 .

(5) . تهذيب اللغة ، الأزهرى : 9 / 271 + المفردات ، الراغب / 668 .

ويرد عليه : إن لكلمة (القرآن) أصلاً في اللغة من (قرأ يقرأ قرءاً و قراءة وقرآنا)⁽¹⁾ ، فكيف تكون جامدة ؟ .

ولإجابة التساؤل الثاني : قيل انه مشتق مهموز ، مأخوذ أما من (قرأ) بمعنى (جمع) ؛ لأن العرب تقول : قرأت الشيء قرآنا إذا جمعته وضممته بعضه إلى بعض⁽²⁾ ، (وكل شيء جمعته فقد قرأته وسمي القرآن قرآنا لأنه جمع القصص ، والأمر والنهي ، والوعد والوعيد ، والآيات والسور بعضها إلى بعض)⁽³⁾ ، ولا يُقال ذلك لكل جمع – وهو رأي الراغب – (فلا يُقال : قرأت القوم إذا جمعتهم)⁽⁴⁾ .

وقيل انه مشتق مهموز من (قرأ) بمعنى المقروء والمكتوب والمتلو من تلا⁽⁵⁾ ، فيُقال : قرأ الرسالة قراءة ، أي : نطق بالمكتوب فيها ومنه قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴾ (القيامة:18) ، كما قد يكون بمعنى إلقاء النظر على الرسالة ومطالعتها صمتاً ، فالأبكم يقرأ وان كان لا ينطق⁽⁶⁾ ، والقراءة أما حفظ في الصدور أو في السطور .

ومن ذهب إلى إن لفظ القرآن مُشتق غير مهموز جعله مُشتقاً من القرى . تقول : قرئت الماء في الحوض إذا جمعته ، ومنه القرية من اجتماع الناس فيها⁽⁷⁾ .

ولإجابة التساؤل الثالث : يورد البحث استدلال القائلين بأعجمية لفظ القرآن : بأن العرب قبل الإسلام لم يعرفوا (قرء) بمعنى (تلا) وإنما أخذوا هذه المعاني من اللغة الآرامية ، وهي إحدى اللغات السامية ، لوجود تلك الكلمات في هذه اللغة بالمعاني نفسها⁽⁸⁾ . في إشارة مستبطنة إلى بشرية القرآن الكريم .

وقد كفانا القرآن الكريم عناء الردّ على هذا القول ، من خلال العديد من الآيات القرآنية ومنها قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (يوسف:2) ، وقوله تعالى : ﴿ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴾ (النحل/133) ، فضلاً عما تقدّم ذكره عن

(1) . معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس : 5 / 78 .

(2) . (ظ) تهذيب اللغة ، الأزهرى : 9 / 271 .

(3) . معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس : 4 / 99 .

(4) . المفردات ، الراغب الأصبهاني / 402 .

(5) . (ظ) لسان العرب ، ابن منظور / 1 / 129 .

(6) . (ظ) تاج العروس ، الزبيدي مادة (قرأ) + المفردات ، الراغب / 402 .

(7) . (ظ) تهذيب اللغة ، الأزهرى : 9 / 271 .

(8) . التمهيد في علوم القرآن، هادي معرفه : 45/1 .

لسان أهل اللغة في معاجمهم ، وإثباتهم اشتقاق لفظ القرآن ، فالكلمة ذات الاشتقاق في اللغة ، دليل على أصالتها وليست دخيلة ، وإلا لِمَ يأت منها الاشتقاق ثلاثياً ومزيداً؟

القرآن اصطلاحاً :

إن الخوف والرعدة حالة تستمكن ممن يُحاول أن يُعرّف القرآن أو يحدّهُ بكلمات ، فهو الأسمى والأشهر والأظهر في خلوده وإعجازه ووجوده ، وهو كلام الله الواجب وأنى (للممكن أن يُدرك مدى كلام الواجب) (1) ، ولكن درج الباحثون المتعرضون لدراسة القرآن الكريم وغيره من المواد ، أن يُقدّموا تعريفات في اللغة والاصطلاح عملاً بقول، (ما لا يُدرك كُلهُ لا يُترك جُلّه) .

وبسبب عظمة القرآن الكريم تعددت تعريفات أهل العلم للقرآن بألفاظ مختلفة في الصياغة مُتحدّدة في المعنى ، ولكنها جاءت غير جامعة ولا مانعة (2) . ومنها :

جاء عن الغزالي (ت 505 هـ) ان القرآن : (هو الكلام القائم بذات الله تعالى ، وما نُقل إلينا بين دفتي المُصحف نقلاً متواتراً) (3) .

وقال الشيخ محمد شلتوت : (هو اللفظ العربي المُنزل على محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) المنقول إلينا بالتواتر) (4) .

وفي كلا هذين التعريفين نظر ؛ إذ إن كلام الله واللفظ المُنزل على نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) فيه من الإطلاق ما يشمل الحديث الفُدسي وغيره .

وأما تعريف الغزالي خاصة ففيه تحريف لعقيدة المُسلم ؛ إذ إن إسناد القرآن بوصفه كلاماً قائماً بذاته تعالى ، إلى الله عزَّ وجلَّ القديم ، يلزم منه أن يكون القرآن قديماً أيضاً ، ما يؤدي إلى القول بتعدد القدماء وهو باطل .

ولكن أقرب التعاريف الجامعة المانعة للقرآن الكريم ما نصه : (هو كلام الله المُعجز ، المُتعبد بتلاوته ، المُنزل على النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) بوساطة جبرائيل والمنقول إلينا بالتواتر والموجود بين دفتي المُصحف) (1) .

(1) . البيان في تفسير القرآن ، الخوئي / 17 .

(2) . (ظ) مباحث في علوم القرآن ، مناع القطان / 16 + دروس في علوم القرآن ، حسين جوان ارسته ارسته / 45 + موجز علوم القرآن ، داوود العطار / 16 - 17 .

(3) . المستصفي ، الغزالي : 1 / 65 .

(4) . الإسلام عقيدة وشريعة ، محمد شلتوت / 399 .

ومن خواص هذا التعريف :

1. تقييد كلام الله تعالى (بالمعجز) يخص ما خرج من كلام عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) على نحو الإعجاز دون ما يخرج من كلام إليه ، كالأحاديث النبوية الشريفة .
 2. ذكر (المتعبد بتلاوته) يُخرج كلام الله غير المتعبد بتلاوته ، كالأحاديث القدسية .
 3. (المنزل على نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم)) يُخرج ما نُزل على غيره من الأنبياء ، كالتوراة والإنجيل .
 4. (بوساطة جبرائيل) يُخرج ما أُلقي في روع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كما جاء في الحديث عنه (صلى الله عليه وآله وسلم): " ألا وإن الروح الأمين نَفث في روعي " (2) .
 5. (والمنقول إلينا بالتواتر) يُخرج ما لم يتواتر كنسخ التلاوة دون الحكم (3) ، أو كالقراءات الشاذة (4) .
 6. (والموجود بين دفتي المصحف) يرد مزاعم القائلين بزيادته أو نقيصته أو تحريفه . ويظهر مما تقدّم إن معنى القرآن الاصطلاحي ، لا يُباين معناه اللغوي ، بل هو مُنحدر عنه ، فالقرآن هو المقروء وهو المجموع .
- وبعد أن ظهر لنا معنى لفظ (علوم) ومعنى لفظ (القرآن) ، ولم يكن بخافٍ على الدارسين فأظهرناه ، وإنما هو المنهج البحثي فاتبعناه ، يورد البحث تعريف المُركب الإضافي لمصطلح علوم القرآن ، وتجدر الإشارة هنا إلى أن القدامى ممن عنوا بدراسة القرآن وعلومه ، وإن سبقوا المحدثين بالكتابة والتأليف في علوم القرآن – إلا أنهم – وعلى حدّ اطلاع الباحث – لم يتعرضوا لذكر تعريف محدد وشامل يُعرف عنهم ، وإنما عني بذلك المُحدثون .
- ونتيجة لذلك يستعرض الباحث بعضاً من تعريفات المُحدثين لمصطلح علوم القرآن :

(1) . علوم القرآن من خلال مقدمات التفاسير ، محمد صفاء شيخ إبراهيم / 41 – 42 ، و(ظ) علوم القرآن ، الحكيم : 19 .

(2) . أخرجه الكليني في الكافي: 74/2 ، عن احمد بن محمد ، عن ابن فضال ، عن عاصم بن حميد، عن أب حمزة الثمالي، عن أبي جعفر (عليه السلام)، اقل: خطب رسول الله (ص) ... الحديث.

(3) . كآية الرجم في رواية عمر بن الخطاب ، والغريب إن ابن حجر العسقلاني يقول عن هذا النسخ: (عدّه الأصوليون قسيماً من أقسام النسخ) ، سبل السلام ، ابن حجر : 8 / 4 .

(4) . قال أبو الحسن السخاوي : (الشاذ ليس بقرآن لأنه لم يتواتر) ، مقدمة البحر المحييط : 80 / 79 .

فقد عرفه الشيخ محمد هادي معرفه بأنه: ((مصطلح خاص لمجموعة مباحث حول مُختلف شؤون القرآن الكريم لغاية معرفة هذه الشؤون معرفة فنية وفق أصول وضوابط))⁽¹⁾.

وعرّفها الأستاذ مناع القطان بقوله هو : ((العلم الذي يتناول الأبحاث المتعلقة بالقرآن من حيث معرفة أسباب النزول ، وجمع القرآن وترتيبه ، ومعرفة المكي والمدني ، والناسخ والمنسوخ ، والمُحكّم والمُتّشابه ، إلى غير ذلك مما له صلة بالقرآن))⁽²⁾.

وجاء في تعريف السيد محمد باقر الحكيم، إنها : ((جميع المعلومات والبحوث التي تتعلق بالقرآن الكريم ، وتختلف هذه العلوم في الناحية التي تتناولها من الكتاب الكريم))⁽³⁾. وجاء تعريف الدكتور داوود العطار مقتضباً لعلوم القرآن حين قال : ((ونقصد بها الأبحاث العلمية في القرآن الكريم))⁽⁴⁾.

وعُرّف أيضاً بأنه : ((مباحث تتعلق بالقرآن الكريم من ناحية نزوله وترتيبه وجمعه وكتابته وقرآته وتفسيره واعجازه وناسخه ومنسوخه ودفع الشبهة عنه ونحو ذلك))⁽⁵⁾. ومن خلال هذا الاستعراض الموجز لتعريفات العلماء يتضح لنا إن تعريف علوم القرآن بوصفها مركبا إضافيا له معنيان :

أحدهما : لغوي يتعلق بجميع العلوم أو المعارف المتصلة بالقرآن الكريم سواء كانت خادمة للقرآن بمسائلها أو أحكامها أو مفرداتها ، أو إن القرآن دلّ على مسائلها ، أو أرشد إلى أحكامها ، فالمعنى اللغوي لعلوم القرآن يشمل كل علم خدم القرآن أو أخذ منه ، كعلم التفسير وعلم أصول الفقه وعلم الناسخ والمنسوخ وعلم اللغة وغيرها . وهذا المعنى هو ما أشار إليه القوم في تعريف (القطان) والتعريف الأخير .

والآخر : اصطلاحى خاص بعلم مدوّن يُعرف بـ (علوم القرآن) وهو علم يضم أبحاثاً كليةً هامةً تتصل بالقرآن العظيم من نواحٍ شتى يمكن اعتبار كل منها علماً متميزاً

(1) . التمهيد في علوم القرآن : 1 / 15 .

(2) . مباحث في علوم القرآن / 17 .

(3) . علوم القرآن / 22 .

(4) . موجز علوم القرآن / 18 .

(5) . مناهل العرفان، الزرقاني: 27/1

، وهو ما نلمسه في تعريف الشيخ معرفه والسيد الحكيم ، بل وتعريف العطار أيضاً على اختصاره .

والذي يختاره البحث من التعريفين – الاصطلاحي واللغوي – هو التعريف الاصطلاحي لعلوم القرآن ، لشموليته وجامعيته وعلميته ؛ (إذ إن للقرآن اعتبارات متعددة ، وهو بكل واحدة من تلك الاعتبارات موضوع لبحث خاص)⁽¹⁾ يختلف في مبانيه اختلافاً واضحاً عن سائر البحوث المتعلقة بالقرآن وهي بأجمعها لا تلتقي في دلالتها ولا في نتائجها ، بل أصبحت تلك المباحث علوماً متنوعة ، يجمع بينها موضوع واحد هو البحث في شؤون القرآن الكريم .

ولعلَّ السر في إطلاق هذا المُسمى (علوم القرآن) لا (علم القرآن) أنها تتكون من مباحث ، وكل مبحث من هذه المباحث يُعدُّ علماً قائماً بذاته ، فمثلاً – مبحث (إعجاز القرآن) يُعدُّ علماً قائماً بذاته ، ومبحث (المكي والمدني) من القرآن يُعدُّ علماً قائماً بذاته ، وكذا مبحث (العام والخاص) من القرآن يُعدُّ علماً مستقلاً فلما كانت العلوم التي ألفها العلماء لخدمة القرآن علوماً متنوعة ، سُمِّيَ هذا العلم بـ (علوم القرآن) وليس بعلم القرآن ، إلا أن موضوعها الجامع بين مسائلها هو القرآن الكريم ، فهي إنما تتمايز في الغرض الذي من أجله دونت وليس موضوعها ، وهو ما أثبتته البحث في ما تقدّم⁽²⁾ .

(1) . علوم القرآن ، محمد باقر الحكيم / 23 .
(2) . (ظ) ص 14 من الأطروحة .

المبحث الثاني

أنواع علوم القرآن وأسباب تعددها

مُنذُ أن بُعث النبي محمد (صلى الله عليه واله وسلم) هادياً ومُبشراً ونذيراً ليُخرج الناس من الظُّلمات إلى النور ، بما أولاه الله تعالى وأيده من معجز جليلة كان أهمها تلك الآيات الصادحات التي جاء بها الوحي الإلهي لِتُشكل بعد ذلك كتاباً سماوياً عظيماً يحمل في طياته معالم الدين الجديد بمُختلف أبعاده : العقائدية والتربوية والعبادية وغيرها .

أدرك المسلمون أهمية الكتاب العزيز وعظمت ، فعكفوا على دراسته ومدارسته وشغلوا أفكارهم وعقولهم بما يتعلق به من أبحاث كتاريخ نزوله وترتيبه واختلاف القراءات ووجوه إعجازه ، وناسخ آياته ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها ، حتى عُرفت بعد ذلك تلك الأبحاث بـ (علوم القرآن) وأصبحت تُشكل موضوعاً هاماً في معرفة مُراد الله من كلماته في قرآنه العظيم .

وَلَرُبَّ مُدْعٍ (*) يقول : أن الصحابة في العهد النبوي لم يكونوا بحاجة إلى مؤلفات في علوم القرآن ، فلم يَقم واحد منهم بالتأليف في علوم القرآن⁽¹⁾ . ولقد فات هؤلاء أن حبّ كتاب الله تعالى كان هو الدافع الأول للتأليف فيه وفي علومه ، وليست الحاجة فحسب ، ويدل على ذلك ما أورده ابن النديم (ت : 438 هـ) من أن الأمام علياً أمير المؤمنين (عليه السلام) صنّف كتاباً في (المُحكّم والمُتَشابه) . ما يجعله أول من ألف في علوم القرآن ، ثم وبإشارة منه (عليه السلام) قام تلميذه أبو الأسود الدؤلي (ت : 69 هـ) بوضع قواعد النحو صيانة لسلامة النُطق وضبطاً للقرآن الكريم (ويُعد هذا كذلك بداية لعلم إعراب القرآن)⁽²⁾ .

(*) . ولعلّ مسند هؤلاء حديث النهي الوارد بألفاظ متعددة عن أبي سعيد الخدري ان النبي قال : (لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليحمه) ، (ظ) صحيح مسلم : 18 / 129 + السنن ، الدارمي : 1 / 119 + تقييد العلم ، الخطيب البغدادي / 29 . ولكن هذا الحديث مُعارض بروايات أخرى منها رواية عبد الله بن عمرو بن العاص قوله : كنت أكتب كل شيء أسمع من رسول الله فنهتني قريش فذكرت ذلك للرسول (ص) فقال : (أكتب فو الذي نفسي بيده ما يخرج مني إلا الحق) ، ذكر الدارمي في سنّته أيضاً : 1 / 125 - والخطيب البغدادي في تقييد العلم / 74 .

(1) . (ظ) مناهل العرفان ، الزرقاني : 1 / 25 + مباحث في علوم القرآن ، مناع القطان / 11 .

(2) . مباحث في علوم القرآن ، مناع القطان / 11 .

ومن ثم توالى التآليفات في شتى علوم القرآن مُنذ العهد الأول والى عصرنا ، وسوف يبقى هذا الاهتمام ويتجدد إلى ما شاء الله ، ولستُ هنا في مقام استعراض تلك المؤلفات وأصحابها في القرون السابقة والى يومنا هذا ، فلقد كفانا مؤونة ذلك الموسوعات المُعجمية⁽¹⁾ ، والرسائل الجامعية⁽²⁾ ، التي عنت بهذا الجانب من العلوم .
و تجدر الإشارة إلى تلك الجهود المبذولة من أولئك العلماء الذين أقبلوا على دراسة كتاب الله المجيد وعلومه ، بشوق وشغف وتقديس ، كانت أبحاثهم أبحاثاً علمية قيمة ، غزيرة المادة ، عظيمة الفائدة ، عميقة الغور ، لا يمكن لأي باحث في علوم القرآن الاستغناء عنها فضلاً عن المفسرين والأصوليين .

ومع هذا لا بُدَّ من التوقف عند أعداد علوم القرآن في بعض مؤلفاتهم وبيان سبب ذلك التفاوت الملحوظ في أعدادها وعلّة تقسيماتها عندهم .

فقد جاء عن ابن عربي^(*) (ت : 543 هـ) : (أن علوم القرآن خمسون علماً وأربعمائة وسبعة آلاف علم وسبعون ألف علم على عدد كلم القرآن مضروبة في أربعة)⁽³⁾ . ولعلَّ سرَّ ضربها بالعدد أربعة هو أن (لكل كلمة ظاهراً وباطناً وحداً ومطلعاً)⁽⁴⁾ .

فيما أورد الزركشي (ت : 794 هـ) في كتابه (البرهان في علوم القرآن)⁽⁵⁾) (سبعة واربعين) علماً ، معتذراً عن الزيادة على هذا العدد بقوله : (ولما كانت علوم

⁽¹⁾ . (ظ) البرهان في علوم القرآن ، الزركشي + الإتقان في علوم القرآن ، للسيوطي + الموسوعة القرآنية المتخصصة ، الصادرة من جمهورية مصر عن المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية + علوم القرآن عند المفسرين وغيرها .

⁽²⁾ . (ظ) معجم الدراسات القرآنية: الدكتوراه ابتسام مرهون الصفار+ أطروحة الدكتوراه (الأسس المنهجية في تفسير النص القرآني) ، د. عدي، المقدمة الى عمادة كلية الفقه/2008م. على سبيل المثال.

^(*) . ابن العربي هو : القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد الأشبيلي، ولد سنة (468هـ)، جمع وصنف وبرع في الادب والبلاغة والحديث والفقه والأصول وعلوم القرآن. توفي بفاس سنة (543هـ).

(ظ) تذكرة الحفاظ، الذهبي: 1294/4.

⁽³⁾ . قانون التأويل ، ابن العربي / 38 + البرهان ، الزركشي : 1 / 16 - 17 .

⁽⁴⁾ . عن النبي(ص) أنه قال: " إن القرآن نزل على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حرف حد ومطلع " التمهيد، ابن عبد البر: 282/8.

⁽⁵⁾ . (ظ) البرهان ، الزركشي : 1 / 9 - 12 .

القرآن لا تنحصر ، ومعانيه لا تُستقصى ، وجبت العناية بالقدر الممكن (1) ، مُصرحاً أن كتابه (جامع لما تكلم به الناس) (2) .

بينما ذكر البلقيني (*) (ت : 824 هـ) في كتابه (مواقع العلوم في مواقع النجوم) ، خمسين علماً من علوم القرآن ، مُجتهداً في ترتيبها وتصنيفها على وفق رأيه ، إذ يقول : (... وأنواع القرآن شاملة ، وعلومه كاملة ، فأردت أن أذكر في هذا التصنيف ما وصل إلى علمي مما حواه القرآن الشريف من أنواع علمه المُنيف) (3) ، وقد حصرها في ستة أمور هي (4) :

الأمر الأول : مواطن النزول وأوقاته ووقائعه ، وفي ذلك اثنا عشر نوعاً : المكي ، المدني ، الأسفري ، الحضري ، الليلي ، النهاري ، الصيفي ، أشتائي ، أفراشي ، أنومي ، أسباب النزول ، أول ما نزل ، آخر ما نزل .

الأمر الثاني : السند ، وهو ستة أنواع : المتواتر ، الآحاد ، الشاذ ، قراءات النبي ، الرواة ، الحفاظ .

الأمر الثالث : الأداء ، وهو ستة أنواع : الوقف ، الابتداء ، الإمالة ، المدّ ، تخفيف الهمزة ، الإدغام .

الأمر الرابع : الألفاظ ، وهو سبعة أنواع : الغريب ، المُعرب ، المجاز ، المشترك ، المترادف ، الاستعارة ، التشبيه .

الأمر الخامس : المعاني المُتعلقة بالأحكام ، وهو أربعة عشر نوعاً : العام الباقي على عمومته ، العام المخصوص ، العام الذي أُريد به الخصوص ، ما خصّ فيه الكتاب السنة ، ما خصصت فيه السنة الكتاب ، المجمل ، المبين ، المؤول ، المفهوم ، المطلق ، المقيد ، الناسخ ، المنسوخ ، نوع من الناسخ والمنسوخ وهو ما عمل به من الأحكام مدة معينة والعامل به واحد من المُكلفين .

(1) . . (ظ) البرهان ، الزركشي : 9 / 1 .

(2) . م . ن . : 9 / 1 .

(*) . البلقيني هو : القاضي جلال الدين عبد الرحمن بن عمر بن رسلان البلقيني المصري ، من علماء الحديث بمصر ، وليّ القضاء في الديار المصرية مراراً ، له كتب في التفسير والفقهاء ومجالس الوعظ ، توفي في القاهرة سنة (824 هـ) . (ظ) الأعلام ، الزركلي : 320/3 .

(3) . مواقع العلوم في مواقع النجوم : 7 / 1 .

(4) . (ظ) . م . ن . : 7 / 1 .

الأمر السادس : المعاني المتعلقة بالألفاظ ، وهو خمسة أنواع : الفصل ، الوصل ، الإيجاز ، الإطناب ، القصر .
وبذلك تعدت الأنواع الخمسين .

وأما السيوطي (ت : 911 هـ) فقد زاد على ما أورده الزركشي والبلقيني فأورد (ثمانين) علماً من علوم القرآن في كتابه (الإتيقان في علوم القرآن) ، على سبيل الإجمال والدمج ، قائلاً بعد سردها : (ولو نوعت باعتبار ما أدمجته في ضمنها لزادت على الثلاث مائه)⁽¹⁾ . مجتهداً أيضاً في هذا التوسع لعلوم القرآن ، بإدخاله فيها ما ليس منها كعلم الهيئة والجبر والهندسة والطب ... وغيرها⁽²⁾ .

والذي يُلاحظ على ما تقدّم من ذكر إعداد علوم القرآن كأنموذج على سبيل المثال لا الحصر عند الزركشي والبلقيني والسيوطي ، أنهم لم يفرقوا بين علوم القرآن وتاريخه وإنهم قد اعتمدوا في إيراد تلك العلوم على ما وجدوه منتشرأً منها عند الناس ، وما مثلت وجهة نظر كل واحد منهم ، مما يسهل على الباحث إمكان توجيه النظر إلى ما أورده ؛ إذ يمكن اختصارها وحذف بعضها ، فلا داعي لتكثيرها ، وجعل كل مسألة علماً ، وهو الإشكال الذي أورده صاحب الكفاية ، إذا ما اعتبر تمايز العلوم بتمييز موضوعاتها⁽³⁾ ، فتقسيم البلقيني لعلوم القرآن يمكن حصره في ثمانية علوم فقط هي :

1. علم نزول القرآن و أسباب النزول ، وهو من تاريخ القرآن .
2. علم اللغة .
3. علم الخاص والعام .
4. علم المجمل والمبين .
5. علم المطلق والمقيد .
6. علم الناسخ والمنسوخ .
7. علم الظاهر والمؤول .
8. علم القراءات ، وهي من تاريخ القرآن .

(1) . الإتيقان في علوم القرآن ، السيوطي : 1 / 3 .

(2) . (ظ) الإتيقان في علوم القرآن ، السيوطي : 2 / 334 .

(3) . (ظ) ص 13 من الأطروحة .

ويلحظ أيضاً أنهم – الزركشي ، البلقيني والسيوطي – أدخلوا في علوم القرآن ما ليس من علومه ولا هي خادمة له ، ولا منبثقة عنه ، مما يجعلها غريبة بين علوم القرآن ، فايراد البلقيني لعلم الرواة ، وعلم الحفاظ ، ظاهر في التجوّز ؛ إذ ما علاقة ذلك بالقرآن الكريم الذي هو موضوع علوم القرآن بأجمعها والرابط بين مسائلها ؟ فينبغي حذفها وما شابهها .

والإشكال نفسه يرد على السيوطي في إمكان دمج ما أورده من أنواع العلوم الثمانين وحذف ما لا علاقة له بعلوم القرآن ، كعلم الهيئة ، والفلك ، والجبر ، والهندسة ونحوها ، فهي غريبة في مسائلها وموضوعها عن علوم القرآن ، وان كان القرآن الكريم قد أشار إليها في بعض آياته (1) .

وقد يخطر في البال تساؤل ، هو : ما سبب هذا التفاوت في أعداد علوم القرآن عند هؤلاء وغيرهم من العلماء ؟ ويمكن الإجابة عن ذلك بعدة نقاط استقرءها الباحث مع اليقين ، أنها ما زالت تمثل رأياً من الآراء التي قد تتغير مع زيادة البحث ، أو الملاحظات التي ترد عليها وهي :

1. سعة أفق القرآن وشموليته لجميع جوانب الحياة التي تحيط بالفرد والمجتمع .
2. عدم وجود ميزان دقيق يُعرف به ما هو من علوم القرآن مما ليس من علومه ، لذا أدخل بعض العلماء علوم الفلسفة ، والطب ، والفلك... وغيرها ، فقد زعم بعضهم ((ان علوم الفلسفة مطلوبة ؛ إذ لا يُفهم المقصود من الشريعة على الحقيقة إلا بها)) (2) . ويمكن إن يرد على هؤلاء : إن الفلسفة تعدّ من العلوم الدخيلة والحديثة إذا ما قيست بعلوم القرآن ، فالمعلوم إن جذور الفلسفة يونانية ، وإنما عرفها المسلمون بعد عصر الترجمة . ولو صحّ هذا القول – تجوّزاً – فما ظنه بمقاصد الشريعة الإسلامية قبل دخول الفلسفة يا ترى ؟ ولا يعني قولنا هذا نسف ما للفلسفة من دور نسبي في فهم مقاصد الشريعة .

(1) . كقوله تعالى : ﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ (يس:38)

، وقوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ﴾ (ق:6)

(2) . فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، ابن رشد الحفيد /19.

3. الخلط بين المسائل المتعلقة بالقرآن والمنبثقة منه وبين العلوم التي ذكرها القرآن الكريم على سبيل الإشارة لغرض إثبات التوحيد أو إثبات قضايا عقديّة ، كالخلط الذي وقع فيه الرازي (ت : 606 هـ)⁽¹⁾ إذ استدل بعلم الهيئة حصراً على فهم قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ﴾ . (ق:6) ، والمعلوم أن علم الهيئة ما عرفه العرب إلا بعد حين فكيف يستدل به الآن على ما وقع في السابق ؟ وعلى هذا الأساس وقع الخلط من السيوطي في عدّه لعلم الهيئة من علوم القرآن .

وتكلف أهل العلوم الطبيعية بالاحتجاج على صحة الأخذ بعلومهم بآيات من القرآن الكريم ، (فاستدل أهل العدد بقوله تعالى : ﴿ قَالُوا لَبِئْسَ يَوْمًا أُورِ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِّينَ ﴾) (المؤمنون / 113)⁽²⁾ ، ما جعل السيوطي يدخل علم الجبر في علوم القرآن .

4. اعتمادهم على الاستحسان والرأي الشخصي ، جاعلين نصب أعينهم (أنه ليس لله نهاية فكذلك لا نهاية لفهم كلامه)⁽³⁾ ، سبحانه وتعالى ، وإنما يفهم كل بمقدار ما يفتح الله عليه . وإذا كان الأمر كذلك فلا يضر استحسانهم هذا في إدخال مثل تلك العلوم في علوم القرآن طالما انه لا يؤدي إلى إحلال حرام أو تحريم حلال – لا سامح الله – وإنما يضر ذلك في الدقة والموضوعية المتوخاة من مثل هؤلاء العلماء .

ومما تقدّم يستنتج الباحث إن العلوم المضافة إلى علوم القرآن مما هي ليست منبثقة منه ، ولا يكون موضوعها القرآن الكريم ، تنقسم قسمين :

(1) . (ظ) مفاتيح الغيب ، الفخر الرازي : 28 / 127 – 128 .

(2) . (ظ) الموافقات ، الشاطبي : 1 / 59 – 60 .

(3) . البرهان في علوم القرآن ، الزركشي : 1 / 9 .

الأول : ما كان لها شرف خدمة القرآن ، وتعدّ كالأداة لفهم القرآن ، واستخراج ما فيه من الدرر المفيدة ، والمُعينة على معرفة مراد الله تعالى منه ؛ كعلوم اللغة ، وعلم أصول الفقه ، وما شابهها .

والقسم الثاني : ما لا صلة له بعلوم القرآن ، ولا هي خادمة للقرآن ، وإنما أشار إليها القرآن على نحو الاستدلال في إثبات العقائد عند الإنسان ، فلا تُعدّ وسيلة لفهم مراد الله تعالى ولو أدعي ذلك ، كما تقدم في حكاية الرازي وغيره ، كعلم الهيئة ، والجبر ، والهندسة ... ونحوها .

وحيث إن بعض العلوم واضحة الدخول في علوم القرآن ، وبعضها الآخر فيه نظر ، فالأمر يحتاج إلى ضوابط لمعرفة ما يدخل في علوم القرآن مما لا يدخل ، وقد أشار الأشاطبي (ت: 790 هـ) إلى هذه الضوابط مما يمكن حصرها فيما يأتي⁽¹⁾ :

الأول : أن يكون العلم مما يعرفه العرب .

وقد أخرج بهذا الضابط العلوم التي لم تنشأ عند العرب ولا عرفتها إلا بعد حين ؛ كعلم الفلسفة وعلم المنطق وغيرهما من العلوم التي لم يكن للعرب بصراً فيها ، فان مثل هذه العلوم لا يُمكن أن تكون من علوم القرآن على الإطلاق .

الثاني : أن يكون للسلف فيها اعتناء .

وهذا يظهر في جملة من علوم القرآن ، كعلم أسباب النزول ، وعلم المحكم والمتشابه ، ونحوها ، ويخرج هذا الضابط أيضاً علمي الفلسفة والمنطق وما شابههما .

ولكن هذا الضابط غير جامع ؛ إذ إن من العلوم القرآنية ما استنبطها العلماء في الوقت الحاضر كالإعجاز العددي في القرآن⁽²⁾ ، والإعجاز الصوتي⁽³⁾ ، نعم قد يصبح كذلك لو زيد قيداً آخر وهو أن يكون لها أصل في كلام السلف ، فالعلم إن لم يكن مما اعتنى به السلف ، فلا أقل من أن يكون له ذكر في علومهم⁽⁴⁾ .

(1) . (ظ) الموافقات ، أشاطبي : 1 / 59 ، 2 / 109 - 131 .
(2) . (ظ) الإعجاز العددي للقرآن الكريم، د. عبد الرزاق نوفل. على سبيل المثال.
(3) . (ظ) الصوت اللغوي، استاذنا العلامة الدكتور الصغير/64+ محاضرات أستاذنا الدكتور صباح عنوز ، التعبير القرآني أقيمت على طلبة الدكتوراه ، كلية الفقه ، 2008 م .
(4) . (ظ) البرهان ، الزركشي : 1 / 13 .

الثالث : أن يكون وسيلة لفهم القرآن .

وقد عدَّ منها علوم العربية ، والناسخ والمنسوخ ، وعلم أصول الفقه ، وعلم أسباب النزول ... وغيرها ، وغالب هذه العلوم من وسائل فهم القرآن .

ويمكن أن يُضاف إلى ذلك معرفة ما يتعلق به من أحوال ؛ لأن بعض علوم القرآن ما تكون مقدمات نظرية له ، كعلم الوحي ، ومنها ما تكون منبثقة منه ؛ كترتيب سوره وآياته . فهذه العلوم لا أثر لها على فهم القرآن بمعنى تفسيره ، فلو جهلها المفسر لا يؤثر على التفسير ، ولكنها من علوم القرآن التي لا تنفك عنه ولا توجد في غيره .

وعلى ما تقدّم يمكن للباحث أن يُضيف ضابطاً آخر إلى ما ذكره الشاطبي ، استنتجه من الضابط الثالث وهو :

الرابع : أن يكون منبثقاً من القرآن ، ولا ينتسب إلى غيره .

ليدخل فيه جملة من العلوم المتعلقة بالقرآن ولا تتعلق بغيره من العلوم ، كرسم المصحف ، وأسماء سوره ، وغير ذلك من العلوم التي لا توجد في غيره .

ولا تخلو ضوابط الشاطبي المتقدمة من نظر ؛ إذ حصر علوم القرآن بما عرفته العرب ، وبما كان للسلف فيه عناية ، وهو تكلف واضح ؛ فان القرآن الكريم بحرٌ لا يسبر أغواره ، ولا يُحاط بدرره ، ولا تُستقصى خزائنه ، يقول الإمام علي بن الحسين (عليه السلام) : ((آيات القرآن خزائن العلم فكلما فُتحت خزائنه فينبغي لك أن تنظر فيها)) (1) ، ويقصد من النظر التفكير والتدبر ، والى ذلك أشار الزركشي بقوله : ((ولما كانت علوم القرآن لا تنحصر ومعانيه لا تُستقصى)) (2) ، فلا يُمكن حصرها بهذه الضوابط التي بدت ضعيفة ؛ إذ لا دليل من عقل أو شرع عليها وإنما هي وجهة نظر تخصّ الشاطبي وحده .

وينبغي – على حسب اعتقاد الباحث – أن يكون الضابط في دخول علم ما في علوم القرآن مستنداً على موضوع ذلك العلم وغايته والغرض منه ، فما كان موضوعه القرآن وغايته فهم القرآن الكريم والغرض منه الكشف عن مراد الله تعالى ، فلا إشكال في كونه

(1) . ذكره ابن فهد الحلبي في عدة الداعي/267، برواية حفص بن غياث، عن الزهري، قال: سمعت علي بن الحسين (عليه السلام) يقول ... الحديث.

(2) . البرهان ، الزركشي : 1 / 9 .

من علوم القرآن وغير ذلك يكون أما من العلوم الخادمة للقرآن كعلم اللغة وعلم الأصول ، أو
مما هي دائرة حول القرآن الكريم كعلم الطب والهيئة . والله أعلم .

المبحث الثالث

الفرق بين علوم القرآن وعلم التفسير

قد تقدّم إن للعلم إطلاقاً واسعاً بحيث يشمل كل معلوم ، لكن المراد هنا العلوم التي صار لها مسمى خاص ، وهي علوم القرآن ، فهو اصطلاح يُطلق على المسائل المضبوطة ضبطاً خاصاً يشمل جملة من الأصول والمسائل التي تجتمع في موضوع كلي واحد .

وحيث إن مسائل علوم القرآن متسعة ومتعددة يجمع بينها موضوع واحد هو القرآن الكريم ، إلا أن من الواضح أنه لا يلزم أن يكون كل موضوع تحدث فيه القرآن الكريم داخلاً في علوم القرآن ، فورود بعض الآيات في بعض العلوم لا يعني أن هذه العلوم من علوم القرآن ، فمثلاً : وردت عدّة آيات في النجوم ، ولكن ذلك لا يعني أن يكون علم النجوم من علوم القرآن ، ووردت آيات تبين خلق الإنسان من انعقاد نطفته إلى صيرورته إنساناً كاملاً يخرج من بطن أمه ، إلا إن ذلك لا يعني أن علم الفسلجة من علوم القرآن ، ونحوها من أمثلة الموضوعات التي تطرق إليها القرآن الكريم ، فلم يتطرق إليها القرآن على إنها علوم تجريبية بحثه ، التي سبيلها الغرض والتخمين ، ثم الوصول إلى الحقيقة بعد ذلك ، وإنما تحدث عنها القرآن على انها من أدلة التوحيد – كما مرّ – أو جاءت لإثبات قضايا عقديّة وربما يرد هنا تساؤل مفاده : متى يُمكن أن يُعدّ الموضوع الذي تطرق إليه القرآن علماً لا موضوعاً قرآنياً ؟

ولتوضيح المُراد من هذا التساؤل يضرب البحث مثلين تقرّيبيين :

الأول : في كتاب (نظرات معاصرة في القرآن الكريم) ، لأستاذنا العلامة الدكتور محمد حسين الصغير تحدث عن مجموعة من المواضيع ذات الصلة بالقرآن الكريم ، ومنها (الأسلوب النفسي لمكافحة الجريمة في القرآن الكريم)⁽¹⁾ ، سار معه بكل رشاقة ، ودقة ، وأسلوب متميز ، وسير أغوار الآيات المتعلقة بعنوان البحث ، فهل يُمكن أن يُقال عن هذا البحث الرائع في موضوعه : (علم مكافحة الجريمة في القرآن) على انه من ضمن علوم القرآن ؟ لا شك أن ذا الفطنة يقف أمام هذا المسمى ويرفضه ، ولكن لو قيل عن الموضوع

(1) . نظرات معاصرة في القرآن الكريم ، الدكتور العلامة الصغير / 79 .

ذاته : (علم النفس القرآني) ، وأضيف إلى علوم القرآن فأنتك ستجد في نفسك قبولاً أكثر من المسمى الأول .

المثال الثاني : يكثر الحديث في القرآن عن إهلاك الأمم المخالفة للشريعة ، مما قد يُصار هذا الموضوع عنواناً لبحث يعنونه الباحث بـ (هلاك الأمم في القرآن الكريم أسبابه ونتائجه)^(*) ، فهل يُمكن أن يُقال عن هذا الموضوع : (علم هلاك الأمم) على انه من علوم القرآن ؟ والرفض ذاته سيكون نصيب هذا أيضاً ، بينما لو قيل : (علم قصص القرآن) ، فانك ستجد لذلك قبولاً هادئاً في نفسك ، فما الضابط في هذين المثليين وغيرهما مما شابههما ؟

الذي يظهر للباحث إن الأمر نسبي ، فعلم النفس القرآني وقصص القرآن ، وأمثال القرآن ، وأقسام القرآن ، كلها يمكن أن تكون موضوعات قرآنية ، ويمكن أن تكون علوماً مستقلة ضمن علوم القرآن بلحاظ أنها منبثقة من القرآن غير خارجة عنه مع الأخذ بنظر الاعتبار الضوابط الأربعة في المبحث المتقدم ، والملاحظات الواردة عليها⁽¹⁾ .

وتجدر الإشارة إلى أن المراد بالعلم الموصوف به جملة من علوم القرآن ، ليس العلم المذكور بحدوده عند المناطقة ؛ لذا لا يُقال فيه هل هو من قبيل التصورات ، أو من قبيل التصديقات ؟ فتعريف العلم عند المناطقة⁽²⁾ لا يتمشى مع علوم الشريعة ألبتة ، ومن أخذ بحدودهم في ذلك فإنه يُخرج بعض العلوم الإسلامية عن مُسمى العلم ، كما فعل الطاهر بن عاشور (ت : 1393 هـ) حين قال : (وفي عدّ التفسير علماً تسامح ، إذ العلم إذا أُطلق أما أن يُراد به نفس الإدراك وأما أن يراد به الملكة المسماة بالعقل ، وأما أن يُراد به التصديق الجازم وهو مقابل الجهل)⁽³⁾ .

وفي هذا القول نظر يمكن توجيهه : بأن اعتبار علم من علوم القرآن ، كون هذا العلم من مقاصد القرآن الكريم ، وانه مقصود لذاته فإذا ظهر انه مقصد من

^(*) . كان في نية الباحث الكتابة في هذا الموضوع لكننا الاستخارة دلّنتني على ما أنا بصدد طرحه في هذه الأطروحة والحمد لله على توفيقه .

⁽¹⁾ . (ظ) ص 34 من الأطروحة .

⁽²⁾ . العلم هو : ((الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل)) المنطق ، مرتضى المطهري/14 .

⁽³⁾ . التحرير والتنوير ، ابن عاشور : 12 / 1 .

مقاصد القرآن ومقصود لذاته جاز أن يفرد علماً مستقلاً ، كعلم (قصص القرآن)
الذي ينتشر انتشاراً واضحاً في سور كثيرة من سور القرآن.
وأما علم التفسير فمعلوم عند الدارسين أن موضوعه الآيات القرآنية ، وان غايته
والغرض منه هو الكشف عن مراد الله تعالى من آياته بحسب ما يفتح الله على المعتني بذلك
، ومعنى هذا : أن علم التفسير له مسائله المتعددة وله أصوله ومبادئه ، وهو يشترك مع
علوم القرآن في وحدة الموضوع ، فأين هذا التسامح والتجوز في عدّه علماً تارة ، ومن علوم
القرآن تارة أخرى ؟

وبعد أن ثبت ذلك عقلياً ومنطقياً ، ينبغي التعريف بهذا العلم لغةً واصطلاحاً ، بعد
أن تقدّم تعريف علوم القرآن⁽¹⁾ ، ومن ثم يأتي البحث على توضيح الفرق بين علم التفسير
وعلوم القرآن :

فالتفسير لغة :

مصدر من الفسر أو من السفر ، فعلى القول الأول :

يرى الفراهيدي (ت : 175 هـ) إن التفسير من الفسر وهو البيان وتفصيل الكتاب⁽²⁾
، والتفسرة عنده (أسم للبول الذي ينظر فيه الأطباء ، يُستدل به على مرض البدن ، وكل
شيء يعرف به تفسير الشيء فهو التفسرة)⁽³⁾ ، وتابعه في ذلك الزركشي (ت : 794 هـ)
⁽⁴⁾ ، والسيوطي (ت : 911 هـ)⁽⁵⁾ .

ويرى ابن منظور (ت : 711 هـ) إن الفسر مصدر وهو الإبانة وكشف المغطى
تقول : (فسر الشيء يفسره بالكسر ويفسره بالضم فسراً بمعنى أبانه)⁽⁶⁾ .

(1) . (ظ) ص 20 من الأطروحة .

(2) . (ظ) العين ، الفراهيدي : / 7 / 247 .

(3) . م.ن : 7 / 248 .

(4) . (ظ) البرهان في علوم القرآن ، الزركشي : 2 / 147 .

(5) . (ظ) الإتقان في علوم القرآن ، السيوطي : 4 / 167 .

(6) . لسان العرب ، ابن منظور : 6 / 361 .

وعلى القول الثاني : فالتفسير عندهم تفعيل مقلوب الجذر عن (السفر) ، فيُقال : (سَفرت المرأة سفوراً ، إذا أَلقت خمارها عن وجهها فهي سافرة) (1) ، وتقول : (أسفر الصبح إذا أضاء) (2) .

وجميع هذه المعاني المقدمة في التفسير لغةً ، سواء كان من (الفسر) أم من (السفر) ، (فالدلالة فيه واحدة في اللغة ، تعني كشف المغلق وتيسير البيان والإظهار من الخفي إلى الجلي ، ومن المجمل إلى المبين) (3) ، فعلى مبنى (إن زيادة المباني تدل على زيادة المعاني) كانت صياغته من باب (التفعيل) ، فالتفسير ليس مجرد كشف القناع عن اللفظ المشكل ، وإنما هو إمعان الفكر وإعمال النظر في محاولة إزالة الخفاء في دلالة الكلام .
التفسير اصطلاحاً :

أما التفسير في الاصطلاح فقد تعددت كلمات العلماء فيه وتباينت صيغ ألفاظهم ما بين مختصر لمدلوله ، وموسع له ليشمل معظم علوم القرآن ، وثالث يُجمل فيه ما في القرآن من مراد الله العظيم .

فالطبرسي (ت: 548 هـ) اجمل القول في معنى التفسير قائلاً : ((التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل)) (4) .

وأبو حيان الأندلسي (ت : 745 هـ) اختصر في تعريفه لعلم التفسير فليخصه قائلاً : ((التفسير علم يُبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الافرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمت لذلك)) (5) ، وتابعه في هذا المعنى واللفظ الألوسي (ت: 1270 هـ) (6) .

فهو قد أشار في هذا التعريف إلى مُتعلقات علم التفسير التي يتوصل فيها إليه فذكر : علم القراءات ، وعلم اللغة ، بقوله : (ومدلولاتها) : أي مدلولات تلك الألفاظ ، وعلم التصريف الدال عليه قوله : (وإحكامها الافرادية والتركيبية) ، ويدخل معها علم الإعراب

(1) . البرهان في علوم القرآن ، الزركشي : 2 / 147 .

(2) . الإتقان في علوم القرآن ، السيوطي : 4 / 167 .

(3) . المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم ، أستاذنا العلامة د. الصغير / 17 .

(4) . مجمع البيان ، الطبرسي : 1 / 13 .

(5) . (ظ) البحر المحيط ، ابن حيان : 1 / 14 ، 13 / 13 - 14 + البرهان في علوم القرآن ، الزركشي : 2 / 148 .

(6) . روح المعاني ، الألوسي : 1 / 4 .

، وعلم البيان ، وعلم البديع ، وحالة التركيب في الحقيقة والمجاز ، وأشار بقوله : (وتتمت ذلك) إلى علم الناسخ والمنسوخ ، و أسباب النزول والقصص القرآني .

فيما توسع الزركشي (ت : 794 هـ) في تعريفه للتفسير ليشتمل على آداب المُفسر وشروطه فضلاً عن العلوم المتعلقة به والمُعينة له ؛ إذ قال : ((هو علم نزول الآية ومحكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها ، وخاصها ، وعامها ، ومطلقها ، ومقيدها ، ومجملها ، ومفسرها . وزاد قوم : علم حلالها وحرامها ، ووعدّها ووعيدها ، وأمرها ونهيها ، وعبرها وأمثالها))⁽¹⁾ ، وتابعه في هذا المعنى السيوطي (ت911هـ)⁽²⁾ .

وجاء تعريف الفناري⁽³⁾ للتفسير على نحو الإجمال أيضاً ولكن بإضافة قيد مهم ، هو (بحسب الطاقة الإنسانية) إذ يقول: (التفسير هو معرفة أحوال كلام الله تعالى من حيث القرآنية ، ومن حيث دلالاته على ما يعلم أو يظن انه مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية)⁽⁴⁾ .

ليأتي بعد ذلك دور المحدثين ليدلوا بدلوهم ، ولكن تعريفهم للتفسير – والذي يُمثله الزرقاني – كان عيالا على ما جاء به القدامى من المفسرين ، فالتفسير عندهم : (علم يُبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالاته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية)⁽⁵⁾ .

والحق إن هذا القيد (بقدر الطاقة الإنسانية – البشرية -) مهم جداً في هذا الجانب ، إذ لا يُمكن أن يعرف مراد الله تعالى على الحقيقة إلا ما جاء عن المعصومين (عليهم السلام) فما وردنا صحيحاً عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأئمة أهل البيت (عليهم السلام) يكشف بلا شك عن مراد الله تعالى ، باعتبار أنهم أهل النص بما أولاهم الله وحباهم من نور الهداية والاصطفاء ، لكن لا على سبيل الإحاطة المطلقة ، فهو وحده سبحانه محيط بما يريد من كلامه لان علمه النازل لا

(1) . البرهان في علوم القرآن ، الزركشي : 2 / 148 .

(2) . (ظ) الإتقان في علوم القرآن ، السيوطي : 4 / 169 .

(3) . هو حسام الدين محسن أجليبي ابن محمد بن محمد شاه ، رجل ذو مقام شامخ في فنون العلم والأدب ، توفي سنة (954 هـ) وقيل : (886 هـ) ودفن في اسلامبول . (ظ) كشف الظنون ، حاجي خليفة : 15/1 .

(4) . (ظ) مقدمة تفسير مجمع البيان ، الطبرسي : 1 / 18 .

(5) . مناهل العرفان ، الزرقاني : 1 / 471 .

يمكن الاحاطه عليه (1) . وغير ذلك موكول بما فتح الله تعالى لبعض عبادته من أسرار آياته ، وإنما يظهر لهم ذلك بعد البحث والنظر على سبيل الظن لا القطع واليقين .

والذي يلفت النظر ويتهم العاقل فيما لو عقل ما جاء عن ابن العربي (ت: 638هـ) (*) في معرض حديثه عن تفسير القرآن قوله : (فكل من فهم من الآية وجهاً ، فذلك الوجه هو مقصود بهذه الآية في حق هذا الواحد) (2) ، وحبته في ذلك إن الله سبحانه عالم بتلك الوجوه كلها وعالم بأن عبادته متفاوتون في النظر فيها ، وانه ما كلفهم في خطابه سوى ما فهموه عنه في قرآنه (3) .

وكلامه هذا فيه تعسف واضح ومردود من وجوه :

الأول : إن الله تعالى خاطب عباده في قرآنه بما تفهم معانيه ليكون حجة عليهم ولو كان القرآن من قبيل الألغاز التي يصعب فهمها لم يصح الاحتجاج به على خلقه ، ولو فهم العبد من آية ما فهماً خاطئاً فارتكب محرماً لم يجز توجيه العقوبة إليه وكان فعله كله معذراً له .

الثاني : إن هذا المدعى من ابن عربي يناقض الحكمة من إرسال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ، ويحجم من المهمة الملقاة على عاتقه (صلى الله عليه وآله وسلم) في تبيين ما أنزل الله تعالى إلى عباده قال عز من قائل: ﴿ ... وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (النحل / 44) .

الثالث : انه لو صح هذا المدعى تجوزاً – لم يبق معنى في وصية النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لأمته بالتمسك بالثقلين ، في الحديث المتواتر عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال : (إني تارك فيكم الثقلين ، كتاب الله ، وعترتي أهل بيتي ، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا من بعدي) (4) ، وجاء عن الإمام الحسين (عليه السلام) انه قال : (نحن حزب الله الغالبون وعتره نبيه الأقربون

(1) . تفسير القرآن الكريم ، مصطفى الخميني : 13 / 1 .
(*) . هو محيي الدين محمد بن علي بن محمد ابن عربي الحاتمي الطائي ، صاحب كتاب الفتوحات المكية ، يصفه ابن حجر (بالقطب) وهي منزلة علمية جليلة عند الصوفية ، توفي سنة (638 هـ) ، (ظ) لسان الميزان لأبن حجر : 315 / 5 + كشف الظنون ، حاجي خليفة : 882 / 1 .

(2) . رحمة الرحمن، ابن عربي: 11/1.

(3) . م.ن.

(4) . (ظ) مسند احمد، احمد بن حنبل: 14/3+ سنن الترمذي، للترمذي: 329/5+ الكافي للكليني: 294/1 مع اختلاف في اللفظ.

وأحد الثقلين اللذين جعلنا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ثاني كتاب الله فيه تفصيل لكل شيء ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والمعول علينا في تفسيره (1) .

الرابع : إن هذا المدعى يستبطن دعوة إلى جواز تفسير القرآن الكريم بالرأي الشخصي والاستحسان الفردي الذي ورد المنع عنه والذم له في القرآن وأسنه المطهرة ، قال تعالى :

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾ (آل عمران / 7) ، وورد عن

رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) انه قال : (من فسّر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار) (2) ،

بالإضافة إلى إن في هذا المدعى اعتذارا صريحا لمن فهم من بعض آيات الذكر الحكيم

التجسيم ، فتوهم بقوله : إن لله يداً على حسب فهمه من قوله تعالى : ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (

الفتح/10) وغيرها .

الخامس : انه لو صح هذا المدعى – تجوزاً – فما فضل العلماء على غيرهم ، إذا كان

كل من وجد فهماً من آية ما فهو مقصوده ؟ فتأمل .

فما هو الفرق بين علم التفسير وعلوم القرآن ؟

من المعلوم الذي لا يخفى على الدارسين أن علم التفسير أساس جميع علوم القرآن

وأفضلها ، لما لكلام الله من قدسية ، ولما يتوقف على تفسيره من نتائج هامة وأحكام تتعلق

بأحوال الخلق ، فلم يكن علم التفسير بالعلم الذي يقوم من دون اعتماد على دعائم أو استناد

إلى علوم ومبادئ (فعلم القرآن مفتاح تفسير كتاب الله عزّ وجل والمرشد إلى الوقوف على

ما يتضمنه من أحكام وحكم ومواظ وعبر وتعاليم وإرشادات وأخلاق وآداب) (3) ، إذ هي

خادمة له من جهة انه أشرفها وأوسعها في موضوعه ، ومسائله ، وغاياته ، والحاجة إليه .

ويمكن للباحث تقرير الفرق بينهما من جهات أربع هي :

1. الموضوع .

2. المسائل .

3. الغاية .

(1) . وسائل الشيعة ، الحر العاملي : 18 / 144 ، حديث / 45 .

(2) . أخرجه الترمذي في سننه : 11 / 67 ، بألفاظ مختلفة عن ابن عباس .

(3) . مناهل العرفان، الزرقاني: 24/1 .

4. الحاجة .

الجهة الأولى : الموضوع :

أما من جهة الموضوع ، فإن القرآن الكريم مع كونه موضوعاً لجميع علوم القرآن وعلم التفسير خاصة ، إلا انه يتباين في اعتباراته بين علم التفسير وعلوم القرآن ، فحين يُمعن النظر فيه بوصفه كلاماً له معنى ، يكون بهذا الاعتبار موضوعاً لعلم التفسير ، فيشرح معانيه ويكشف عن مدلولات ألفاظه ويبين - مقاصده ، وإنما تؤخذ بهذا الاعتبار جميع ألفاظ القرآن الكريم ، فالقرآن بعمومه يكون موضوعاً لعلم التفسير⁽¹⁾.

وأما في باقي علوم القرآن فيمثل القرآن الكريم موضوعها أيضاً لكن على نحو الخصوص لا العموم ، نعم قد يشترك في هذا العموم بعض علوم القرآن كعلم القراءات - مثلاً - أو علم الرسم القرآني ، أو علم إعراب القرآن ؛ لكن هذا العموم مخصص ببيان ضبط حروف الكلمات القرآنية وطريقة قراءتها بالنسبة لعلم القراءات. ومخصص بطريقة كتابة كلماته وحروفه بالنسبة لعلم الرسم القرآني . ومخصص لمعرفة ما جاء في القرآن من قواعد العربية و النحو ، بالنسبة لعلم إعراب القرآن . وفي جميعها لا ينظر إلى القرآن من جهة معانيه ومقاصده ومدلول ألفاظه ، فضلاً عن أن بعض علوم القرآن تبحث في جزء من آيات القرآن لتكون موضوعها لا جميع القرآن ، كعلم الناسخ والمنسوخ الذي يبحث في خصوص الآيات ذات الحكم المنسوخ بالآيات الناسخة لحكمها . فهو إنما يُعنى ببعض آيات القرآن لا جميعها .

فالبنون واضح الظهور من جهة موضوع العلم في التفسير وعلوم القرآن من ناحية شموليته لجميع القرآن في التفسير وجزئيته في علوم القرآن .

الجهة الثانية - المسائل :

جاء في كتاب (بيان المعاني) : (أن مسائل علم التفسير هي (قضاياها) من حيث الأمر والنهي ، والمواعظ والأخبار)⁽²⁾ ، وهي واضحة من تعريف (أبي حيان) لعلم التفسير⁽³⁾ ، إذ يشمل :

(1) . (ظ) علوم القرآن، الحكيم/17.

(2) . بيان المعاني ، الشيخ عبد القادر : 6 / 1 .

(3) . (ظ) البحر المحيط، أبو حيان:13/1.

أ – كيفية النطق بألفاظ القرآن .

ب- المدلول الذي تشتمل عليه تلك الألفاظ .

ج- الحكم المُستنبط منها .

ء- معاني تلك الألفاظ في حال تركيبها .

هـ- تتمات ذلك ، من معرفة الناسخ والمنسوخ ، وأسباب النزول والقصص القرآني .

وهذه المسائل بمجموعها تمثل موضوع علم التفسير ، ولا يُمكن الاختصاص بأحدها ، فمتى اقتصت دلت على علم من علوم القرآن الأخرى . فكيفية النطق من مسائل علم القراءات ، ومدلول الألفاظ يدخل في علم إعراب القرآن أو علم اللغة .

وأما مسائل علوم القرآن فتختلف أيضاً باختلاف مسمياتها، فالمجمل والمفصل مسائله الايات التي اشتمت معناها على السامع، وتردد بين عدة معان، ولا يمكن ادراك المعنى المراد منها الا من المجمل نفسه الذي اجمل الكلام، او من خلال مراعاة القرائن الدالة على المعنى. و مسائل الناسخ والمنسوخ ، هي الايات الامرة او الناهية ذات الاحكام التي رفع العمل بها بدليل شرعي معتبر. (1) .

الجهة الثالثة – الغاية :

تقدّم أن علم التفسير في معناه اللغوي يعني : الكشف وإزالة الخفاء وبيان معاني القرآن الكريم (2) ، فهل يحتاج القرآن إلى علم التفسير من هذه الجهات ، وهو النور والكلام المُبين ؟ وهل يُستدل على النور بما هو أدنى منه ؟ وهل يُبين ما كان واضح البيان ؟ وهل يكون بهذا المعنى حجه على المكلفين باعتبار ما فيه من أوامر ونواهي ؟ وجواب جميع ذلك : كلا (بل أننا ينبغي أن نُزيل اللثام عن أرواحنا ، ونزيع الستار المسدول على بصيرتنا ، كي نُدرك مفاهيم القرآن ونعيش أجواءه) (3) ، وذلك بالاعتصام بالعروة الوثقى – محمد وآله النُجباء – لمن رام الوصول إلى سعادة الدارين ، (فالوصول إلى درجة العقول في النيل

(1) . (ظ) مناهل العرفان، الزرقاني:1/111.

(2) . (ظ) العين، الفراهيدي:247/7.

(3) . التفسير الأمثل ، مكارم الشيرازي : / 1 / 7 - 8 .

بالأصول النازل على الرسول (1) ، وفهم معانية واستنباط أحكامه ، ومعرفة مقاصده ،
توصل إلى السعادة الحقيقية ، وجميعها تمثل غاية علم التفسير .

وأما غاية علوم القرآن فتشترك فيما بينها في بيان حدود معينة ومحظورات خاصة ،
قد يقع فيها المكلف بلحاظ انه مكلف ، أو المختص في تلك العلوم ، فعلم المحكم والمتشابه –
مثلاً – غايته رفع الإيهام الذي قد يقع فيه المكلف حين يقرأ قوله تعالى : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى

الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه / 5) ، فيظن إن الله جالس كجلوس الملوك على عروشهم ، إذ بهذا
العلم يتبين أن المراد من هذه الآية هو (لطفه وتدبيره ، فأما الجلوس على الشيء فلا يجوز
له ، لأنه من صفة الأجسام ، والأجسام كلها حادثه(2) . وعلم المطلق والمقيد يوضح الحكم
الذي يُعنى به المُكلف من حيث إطلاقه أو تقييده ، وهو ظاهر في قوله تعالى : ﴿ادْعُونِي

أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ﴾ (غافر/ 60) ، إذ أن ظاهر معنى الآية ، إطلاق استجابة الدعاء منه سبحانه
لكل داعٍ فيما دعاه من غير قيد أو شرط ، ولكن هذا الإطلاق يُقيده قوله تعالى : ﴿بَلْ إِيَّاهُ

تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ ..﴾ (الأنعام / 41) ، إذ أن استجابة الدعاء متوقف على
مشيئة الله تعالى ، وعدم معارضته للمصلحة الخاصة بالداعي والعامه للإنسان وموافقة
القضاء(3) .

ومن ذلك يظهر البون جلياً بين غاية علم التفسير وعلوم القرآن مما يُسجل فرقاً بينهما .

الجهة الرابعة – الحاجة :

يقول السيوطي (ت : 911 هـ) : ((إن كل كمال ديني أو دنيوي أ عاجلي أو آجلي
مفتقر إلى العلوم الشرعية ، والمعارف الدينية ، وهي متوقفة على العلم بكتاب الله
تعالى))(4) ، وهذا الكلام يكشف عن الحاجة الماسة إلى علم التفسير ، فهو يمنح العقول قوة ،

(1) . تفسير القرآن الكريم ، مصطفى الخميني : 12 / 1 .

(2) . التبيان ، الطوسي : 159 / 7 ، و (ظ) مفاتيح الغيب ، الرازي : 9 / 28 .

(3) . (ظ) تفسير مقتنيات الدرر وملقطات الثمر ، السيد علي الحائري : 24 / 2 + رسالة الماجستير
منهج الحائري ، للباحث / 69 .

(4) . الإتقان في علوم القرآن ، السيوطي : 173 / 4 .

ويُزيل من أمامها الحُجب والأستار ويُمكنها من الوصول إلى الكمال المنشود من علّة خلق الإنسان وجعله خليفته في أرضه ، وإلا (فالذي يقرأ القرآن ولا يحسن تفسيره ، كالإعرابي يهذ الشعر هذاً) (1) .

وقد ورد عن سيد الوصيين وإمام المفسرين علي (عليه السلام) انه قال : (ألا لا خير في علم ليس فيه تفهم ، ألا لا خير في قراءة ليس فيها تدبر ، ألا لا خير في عباده ليس فيها تفقه) (2) .

وهذه الحاجة تكون نسبية في بعض علوم القرآن ، ولا تضرّ جهل بعض منها ، فعلم التجويد ، وعلم الرسم القرآني ... ونحوها ، هي من علوم القرآن بلا شك ، ولكنها لا تكون ضرورية إلى حدّ الحاجة إليها ، فلا تضرّ من جهلها من المتخصصين بعلوم القرآن ، وإنما معرفتها تورث الشمولية لدارس هذه العلوم .

وبناءً على هذه الحاجة الماسة لعلم التفسير فلا غرابة أن يكون (أول ما اشتغل به علماء الإسلام ، قبل الاشتغال بتدوين بقية العلوم) (3) ؛ إذ ظهر هذا العلم مبكراً مع نزول أول آيات من القرآن على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ، فكان الصحابة كثيراً ما يلجئون إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في الكشف عن معنى آية ، أو لفظة أبهمت عليهم ، وكان يبينها لهم ، كما في توضيح قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ... ﴾ (الانعام/82) ، فقد تحرّج منها المسلمون يوم نزلت ، وقالوا : أين لم يظلم نفسه ففسرها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بما طابت به نفوسهم واطمأنت بعد اضطرابها ، مستدلاً بقوله تعالى : ﴿ ..إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ (لقمان / 13) ، بأن معنى (بظلم) هو الشرك (4) .

والجدير بالذكر إن هذه الجهات الأربع التي أوردتها الباحثة في الفرق بين علم التفسير وعلوم القرآن ، هي مما استقرها الباحث من خلال البحث والمطالعة ، ولم يكن بالإمكان

(1) . الإتيان في علوم القرآن ، السيوطي : 4 / 172 .

(2) . بحار الأنوار ، المجلسي : 92 / 12 .

(3) . التحرير والتنوير ، ابن عاشور : 1 / 12 .

(4) . (ظ) البرهان في علوم القرآن ، الزركشي : 1 / 14 .

العثور على مصدر – على حسب اطلاع الباحث – يُفيد في بيان ذلك الفرق ، فهي إنما تُمثل رأياً من الآراء ، مع الاعتراف بالقصور وربما عدم الشمولية ، ليبقى الأمر موكولاً إلى أصحاب النظر وأهل الفكر في قبولها أو ردّها . والله من وراء القصد .

المبحث الرابع

تداخل علم الأصول مع علوم القرآن

إن من واجبات أهل العلم في هذا العصر ، إعادة روح التكامل المنهجي بين العلوم الشرعية ، أنموذجه في ذلك وحدة الوحي ومحورية القرآن لكريم ، وتفتق العلوم والمعارف الإسلامية عنه ، خادمة له فهماً وبياناً .

فتقديم (المعرفة في نمط وظيفي على صورة مفاهيم متدرجة ومترابطة تُغطي الموضوعات المختلفة دون أن يكون هناك تجزئة أو تقسيم للمعرفة إلى ميادين مفصلة)⁽¹⁾ ، يُفيد في إبراز وحدة العلم بشكل عام ، والعلوم الشرعية على وجه الخصوص ، ما يقف سداً منيعاً أمام محاولة تفكيكية العلوم⁽²⁾ .

وما يُحاول الباحث إثباته في هذا المقام ، هو إمكانية تداخل علم الأصول مع علوم القرآن ، وصولاً إلى التكاملية المنشودة في العلوم الشرعية ، ما يُعيد وحدتها وحيويتها وشموليتها .

إذ بعد أن أشار الباحث فيما تقدّم إلى أن موضوع علوم القرآن هو القرآن الكريم نفسه ، وموضوع علم الأصول ، سواء كان الأدلة الأربعة ، أو كان الحجة في الفقه ، أو كان عدم الموضوع المحدد له⁽³⁾ ، يسمح كل ذلك باتحاد موضوعهما ، فالكتاب العزيز أحد الأدلة الأربعة وأول مصادر التشريع في علم الأصول ، والحجة في الفقه يُمكن أن يكون القرآن الكريم حجة في استنباط الحكم الشرعي ، وأكثر فسحة القول بعدم الموضوع ، إذ لا مانع من أن تكون علوم القرآن موضوعاً لعلم الأصول تُسهم في إبراز الحكم الشرعي وتُعين في استنباطه لوقوعها صغرى في عملية الاستنباط .

(1) . استخدام الأسلوب التكاملي ، عبد الكريم الخياط / 101 .
(2) . التفكيكية : تعني اللعب بالنصوص لبيان أنها لا تملك معنى ، فتفكيك الشيء : تمزيقه إلى أجزاء ، وهو مصطلح ظهر أول ما ظهر على يد الفرنسي (جاك دريدا) اليهودي الأصل عام (1915) م ، (ظ) الأصول المعرفية لمفهوم التفكيك ، جيمس فالكونررا + المعنى الأدبي من الظاهراتية التفكيكية ، وليم راى / 9 .
(3) . (ظ) ص 8 من الأطروحة .

وعلى هذا الأساس يمكن القول : أن علم أصول الفقه مع مجموع علوم القرآن ، جزء لا يتجزأ من علم أصول التفسير وقواعده ، على الرغم من حصر تعريف علم الأصول بأنه (القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية) (1) ، فجميعها تشترك في غاية واحدة : هي فهم الشريعة بمعناها الجامع ، أو فقه القرآن الكريم ، فهذا إمام الشافعية ينص على إن ما يؤسس في كتابه (الرسالة) هو لفهم القرآن الكريم ، إذ يقول : (كل ما أنزل في كتابه – جلّ ثناؤه – رحمةً وحجةً ... وليست تنزل بأحد من أهل الدين نازلة ، إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها) (2) .

ولا شك في ان ابتداء أمر الأصول والقواعد ونشأة الآليات والضوابط ، كان بسبب الحاجة إلى بناء منهاج نظري لبيان ما يحتاج إلى البيان في القرآن الكريم ، ولم يزعم أي علم من العلوم الشرعية استقلاله بقواعد البيان ، مستغن بنفسه عن غيره . ويظهر – من خلال الاستقراء – أن عوامل اجتماعية وبيئية وفكرية معينة هي التي خصت أصول البيان ، بعد أن تأسست أصولاً لفهم القرآن الكريم بما اصطلح عليه بأصول الفقه بمباحثه المعروفه ، وهي بالتأكيد لا تكفي في الكشف عن مراده – سبحانه وتعالى – من كلامه ، فضلاً عن فقر علوم القرآن مستقلة عن ذلك البيان والكشف (3) .

ولعلّ الذي ساعد على تداخل علم الأصول مع العلوم الأخرى عامة ، وعلوم القرآن خاصة ، هو خصوبته ، فهو غزير في مادته بعيد عن الجفاف ، فإذا ما أدرك الدارس أبعاد هذا العلم ، يجده متصلاً بجميع العلوم الشرعية وغير الشرعية . فهو بتركيبته الخاصة يأخذ دراسة إلى ميادين تلك العلوم المختلفة ، فلا يتمكن منه إلا بولوجه أبواباً مختلفة وفنوناً متنوعة يسير أغوارها ، ويخوض غمارها ، فعلم الأصول هو الأساس للنظام المتكامل لحياة الإنسان من خلال الوصول للأحكام التي تنظم حياة الإنسان (4) .

ولا يخفى أن دراسة منابع الأحكام تتطلب أول ما تتطلب دراسة القرآن الكريم بعدّه المنبع الأول للأحكام ، الذي يشتمل على أحكام تفصيلية وأخرى تُعدّ قواعد عامة تدرج

(1) . أصول الفقه محمد أبو زهرة / 7 .

(2) . الرسالة ، الشافعي / 19 .

(3) . (ظ) الاتجاهات الفكرية في التفسير ، د. الشحات / 3-13 .

(4) . (ظ) اصول الفقه وقواعد الاستنباط، آية الله الصفار: 11-7/1 .

تحتها بقية الأحكام ، فضلاً عن معرفة الناسخ والمنسوخ والمطلق والمقيد والخاص والعام ... ونحوها ، مما تُعدّ علوماً في القرآن الكريم ، ومباحث أساسية في علم الأصول . وفي هذه النقطة بالأساس يلتقي علم الأصول مع علوم القرآن ، من حيث دراستهما للقرآن الكريم وعنايتهما به، الذي يُعدّ بلا شك موضوعاً لعلوم القرآن جميعها ، ومصدراً أساسياً من مصادر علم الأصول .

وربما كان التمايز بين علوم القرآن وعلم الأصول لفظياً ، فظواهر القرآن الكريم يدرسها علم الأصول من خلال إثباته الحجية لها ، بينما تدرسها علوم القرآن في المُحكّم من آيات الكتاب المجيد .

ويُمكن أن نلاحظ هذا التداخل بين علوم القرآن وعلم الأصول من خلال تسليط الضوء على ظواهر القرآن الكريم ⁽¹⁾ ، التي هي من العلوم المهمة في علوم القرآن ، وهي في الوقت نفسه من المباحث المهمة أيضاً في علم الأصول .

فالمعلوم أن القرآن الكريم قطعي الصدور عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لتواتر نقله عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) تواتراً يوجب العلم بصدوره ، وقطعي الصدور عن الله تعالى للجزم بعصمة المرسل والمرسل به . ولما كان الهدف المنشود في عملية تفسير القرآن هو : فهم مراد الله تعالى من كلامه ، فلا ريب في ضرورة العناية بظواهر القرآن الكريم ، إذ هي المبدأ في فهم كل آية في القرآن ، مع قطع النظر عن وجود آية أخرى ، فما يظهر من الآية الثابت بدليل الظهور فهو الحجة ، ما لم توجد قرينة على خلافه ، نعم إذا قام دليل أو وجدت قرينة صارفة عن الظاهر أوجب التمسك به .

والمراد بالظهور القرآني : (هو المعنى الذي يبرز ويظهر من ألفاظ القرآن مع قطع النظر عن اية قرينة ، إذ لا شبهة في لزوم إتباع ظاهر كلام الشارع في تعيين مراده ؛ لاستقراء طريقة العقلاء على إتباع الظهورات في تعيين المرادات ، مع القطع بعدم الردع

(1) . ذكر الفيومي في المصباح المنير ، مادة : ظهر ، إن الظهور لغة : هو البروز بعد الخفاء . وفي اصطلاحات الأصول ، للمشكيني / 223 ، (الظاهر هو اللفظ الذي له ظهور قابل للتأويل بسبب القرائن) ، فالظهور هو عبارة عن بروز المعنى من اللفظ الظاهر مع قطع النظر عن القرينة ، وأما إذا ظهر بقرينة ، فيكون من قبيل النص .

عنها ، لوضوح عدم اختراع طريقة أخرى في مقام الإفادة لمرامه من كلامه (1) ، فالقرآن الكريم إنما أنزل على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ليبين للناس معانيه، وليتدبروا آياته ويجعلوا أعمالهم مطابقة لأوامره ونواهيه ، وإلا كان قوله تعالى : ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا...﴾ (النساء / 83) ، لغواً(2).

وكثيراً ما يستدل المفسرون على المعنى المراد من الآيات الكريمة بظاهر النص القرآني ، ففي قوله تعالى : ﴿.. فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقرة / 184) ، اتفقت كلمات المفسرين على وجوب القضاء لمن كان مريضاً أو مسافراً ، ولكنهم اختلفوا فيما إذا كان الإفطار في السفر رخصة أم عزيمة ؟ أي : الإفطار مُباح للمسافر أم واجب ؟

فالذي عليه أغلب مفسري العامة ، انه رخصة فان شاء أفطر وان شاء بقى صائماً (3) . بينما ذهب مفسرو الامامية إلى وجوب الإفطار ، واحتجوا بظاهر الآية على أن المرض والسفر لا يصح معهما الصوم ويجب معهما الإفطار ثم القضاء ، ولا مجال لتقدير كلام خارج عن نص الآية (4) .

مع كونهم جميعاً متفقون على ضرورة الأخذ بظواهر الآيات المباركة نحو قوله تعالى : ﴿ لا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا..﴾ (البقرة / 286) وقوله تعالى : ﴿.. وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ...﴾ (الأنعام / 151) ، ونحوها ...

(1) . كفاية الأصول ، الأخوند / 281 .
(2) . (ظ) مدخل التفسير ، محمد اللنكراني / 161 .
(3) . ذكر الطبري في تفسيره البيان : 472 / 3 ، أن : الإفطار رخصة لا عزيمة . وتابعه على ذلك جُلَّ مفسري العامة ومنهم : (ظ) الكشف والبيان ، الثعلبي : 252 / 1 + مفاتيح الغيب ، الرازي : 24 / 3 + ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم ، أبو السعود : 284 / 1 + التحرير والتنوير ، ابن عاشور : 135 / 2 + المنار ، محمد رضا : 124 / 2 .
(4) . (ظ) التبيان ، الطوسي : 163 / 2 + مجمع البيان ، الطبرسي : 4 / 2 + فقه القرآن ، الراوندي : 163 / 2 + الميزان ، الطباطبائي : 5 / 2 .

وحجية الظواهر مما أقرّها الأصوليون أيضاً ، وعملوا بها فهي من توابع البحث عن حُجبة الكتاب والسنة ، ولم يكن إثباتها دليلاً مستقلاً في مقابلهما ، أي : إثبات حُجبة الظواهر إنما هو لغرض الأخذ بالكتاب والسنة، وإنما يتم البحث عن الظهور لإثبات حُجبه في مقامات ثلاثة :

الأول : في إمكان الظهور لكلام الشارع .

الثاني : في إثبات ظهور بعض الألفاظ ، كالأوامر والنواهي ، والعموم والإطلاق وغيرها .

الثالث : في حُجبة الظهور المحرز من الألفاظ⁽¹⁾.

ولا يتسع المقام لبسط الكلام عن هذه المقامات الثلاثة ، إذ قد كفتنا كتب الأصول مؤونة ذلك⁽²⁾ ، ولكن ينبغي الإشارة إلى خلاصة كلامهم فيها وهو إثبات حُجبة الظواهر على سبيل الجزم عند الشارع على المُكلفين ، وضرورة عمل المُكلفين بها ، ما يُصحح لهم – إذا عملوا بها – احتجاجهم ، إذا ما خالف عملهم الواقع ، فيكون معذراً لهم ، وهو ما يؤكده صاحب درر الفوائد بقوله : (إذا كنا نعلم بأن المُتكلّم يكون في مقام البيان وتفهم المراد ، ونعلم أيضاً أنه لم ينصب قرينة – مع الالتفات – تصرف اللفظ عن ظاهره ، نقطع بأن مراده هو ما يُستفاد من ظاهر اللفظ)⁽³⁾ ، لأن الأصل في عبارات الشرع ونصوصه (أنها قوالب لمدلولاتها الظاهرة ، والواجب العمل بهذه الظواهر)⁽⁴⁾ ، مع مراعاة الدليل أو القرينة .

والآية نفسها جاءت في أبحاث الأصوليين ، شاهداً على حجية ظواهر القرآن الكريم ، وكان الاختلاف نفسه في حكم الصوم بالنسبة للمسافر والمريض ، فقد أورد الشاطبي (ت: 479هـ) قوله : (فالذي يظهر من نصوص الرخص بمعنى رفع الحرج لا بالمعنى الآخر وذلك ظاهر في قوله تعالى : ﴿.. فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا...﴾ (الآية)⁽⁵⁾ . ويرى صاحب

(1) . (ظ) أصول الفقه ، المظفر : 1 / 372 – 373 .

(2) . (ظ) كتب أصول الفقه ، إذ لم تذكر الكتب السنية مثل هذه المباحث لِحُجبة الظهور ، وأهمها : عدّة الأصول ، الطوسي : 1 / 290 + فوائد الأصول ، النائيني : 2 / 72 + تسديد الأصول ، المحقق القمي : 1 / 360 + أصول الفقه ، المظفر : 1 / 372 + المعالم الجديدة ، الصدر : 1 / 7 وما بعدها .

(3) . درر الفوائد ، عبد الكريم الحائري / 359 .

(4) . أصول التفسير وقواعده ، خالد عبد الرحمن العك / 51 .

(5) . الموافقات ، الشاطبي : 1 / 318 ، و(ظ) أصول السرخسي ، السرخسي : 1 / 45 + أصول الفقه ، البزدوي : 1 / 142 .

كشفت الأسرار (1) أن هذه الآية جاءت لبيان الترخيص بالفطر ، مع انه يورد حديث النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : ((الصائم في السفر كالمفطر في الحظر)) (2) فيما يدعي الغزالي (ت: 505 هـ) أن (السياق يفهمنا إضمار الإفطار ومعناه من كان مريضاً أو على سفر فافطر فعدة من أيام أخر) (3) . وفي هذا المدعى تجوز واضح وتكلف صريح ؛ إذ أن سياق الآية لا يدل على ما ذهب إليه الغزالي ، فسياق الكلام لا سيما في قوله تعالى : ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (البقرة: من الآية 185)، يدل على أن من لم يشهده بسبب المرض أو السفر لا يصوم .

وأما اصوليو الامامية فقد اجتمعت كلمتهم على أن حكم المُسافر والمريض هو وجوب الإفطار ، مُستدلين بظاهر الآية الكريمة (4) .

ويظهر مما تقدّم أن ظواهر القرآن الكريم التي هي من علوم القرآن يبحثها الأصولي ليثبت بعد إثبات حُجيتها حُجية الأخذ بكتاب الله العزيز ، ويستدل بها المفسر عند إرادته كشف المعنى وإزالة الخفاء عن النص القرآني الذي يروم تفسيره ، ما يسمح للباحث بالقول بتداخل علم الأصول مع علوم القرآن الكريم . هذا من جهة .
ومن جهة أخرى فان حُجية ظواهر القرآن الكريم مما كادت كلمة علماء المسلمين أن تتفق عليها (5) .

ومن جهة ثالثة يُمكن ملاحظة منهج المفسر والأصولي من خلال تعاملهما مع النص القرآني ، فالمفسر يُحاول تفسير النص القرآني على ما هو من حيث بيان معاني ألفاظه ، ومقصود الرحمن منه ، مع مراعاته لأسباب النزول والمناسبة التي ورد فيها ذلك النص .

(1) . (ظ) كشف الأسرار ، البخاري : 1 / 367 .

(2) . أخرجه النسائي في سننه: 4/183 بسند طويل عن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه قال: (الرواية)+ البيهقي في سننه: 4/244 بالسند واللفظ نفسيهما.

(3) . المستصفي ، الغزالي : 1 / 189 ، و (ظ) الضروري في أصول الفقه ، ابن رشيد الحفيد : 1 / 21 .

(4) . (ظ) على نحو الأنموذج مفتاح الوصول إلى علم الأصول ، شيخنا العلامة الدكتور البهادلي : 2 / 24 - 25 .

(5) . لولا أن خالف بعض الإخباريين في إسقاطهم لحجية القرآن بحجج عديدة منها : أن فهم القرآن مختص بمن خوطب به ، وهم أئمة أهل البيت (ع) ، مستدلين بمرسلة شعيب بن أنس ، ورواية زيد الشحام ، (ظ) وسائل الشيعة ، الحر العاملي : 27 / 47 باب / 16 ، 27 / 195 ، باب / 12 . وقد ناقش السيد الخوئي إنكارهم هذا نقاشاً بيناً مما ينبغي لكل دارس وباحث إهماله . (ظ) البيان ، الخوئي / 265 - 271 .

بينما يُعنى الأصولي بالآيات القرآنية المشتملة على أحكام شرعية تتعلق بأفعال المكلفين ، فيستنبط منها قاعدة يُمكن أن يستند عليها الفقيه في إصدار الحُكم الشرعي ، من حيث الحرمة أو الوجوب ، أو الندب ، أو الكراهة ، أو الإباحة . من دون مراعاة لأسباب النزول أو مناسبته .

وقد يعتمد المفسر – أي مفسر – على تلك القواعد المستنبطة من النص القرآني وغيره ، التي أعدها وتوصل إليها الأصولي .

ففي قوله تعالى : ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ

فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (النساء / 22) ، يستند المفسر على مبحث لفظي في علم الأصول ، هو (المشترك)⁽¹⁾ ، ليكشف عن مراد الله تعالى في هذه الآية ، وعلى الخصوص بيان معنى لفظ (النكاح) الوارد فيها ، والذي يشترك في معنيين هما : الوطء والعقد⁽²⁾ .

والجدير بالذكر أن الاشتراك اللفظي⁽³⁾ مما اختلفت فيه كلمات علماء الأصول ، على ثلاثة أقوال :

القول الأول : ومفاده وجوب وقوع الاشتراك في الألفاظ ، ويُمثله الرازي (ت:606 هـ) بقوله : (إن المعاني غير متناهية .. وإن المتناهي إذا وزع على غير المتناهي حصل الاشتراك فهو معلوم بالضرورة)⁽⁴⁾ .

(1) . المشترك : (ما وضع لمعنى كثير بوضع كثير) التعريفات ، الجرجاني /4/ 17 .
(2) . (ظ) العين ، الفراهيدي:63/3+ الصحاح ، الجوهري:121/1+ معجم مقاييس اللغة . ابن فارس:475/5 .

(3) . ينقسم المشترك على نوعين : الاشتراك المعنوي ، وهو : (كون اللفظ موضوعاً لمعنى واحد ، وهذا المعنى الواحد ينطوي على معانٍ متعددة) استناداً إلى المناسبة ، كما في أولاد الحسين (ع) ، فان كل واحد منهم مسمى (عليّ) والتميز بينهم بالأكبر والأوسط والأصغر . (ظ) مفتاح الوصول إلى علم الأصول ، أستاذنا الشيخ د. البهادلي : 1 / 252 ، والاشتراك اللفظي وهو : (ان يوضع اللفظ لمعنى ثم يوضع لمعنى آخر وربما يوضع بوضع ثالث أو أكثر ، لمعنى ثالث أو أكثر) ، كما في وضع عين للجارية والجارحة وغيرها (ظ) مقتنيات الدرر ، الحائري : 1 / 252 + رسالة الماجستير للباحث / 245 .

(4) . المحصول في علم الأصول ، الرازي : 1 / 262 .

وعلى هذا الأساس يرى الرازي عند تفسيره لهذه الآية إن (النكاح) لفظٌ مشترك بين العقد والوطء ، وهو حقيقة في العقد مجاز في الوطء ، فيكون على هذا المبنى حرمة عقد ووطء منكوحة الأب من الحلال أو من الزنا —والعياذُ بالله — (1) .

ويرد على الرازي في كلامه المتقدم : إن المشترك يعني أن اللفظ الواحد وضع لمعنيين أو أكثر على نحو الحقيقة لا المجاز وفي قوله : (حقيقة في العقد مجاز في الوطء) خروج عن الاشتراك الذي بحثه الرازي وأيد وقوعه (2) .

القول الثاني : وهو نقيض الأول ، ومفاده استحالة وقوع الاشتراك في الألفاظ (3) ، وإنما استعمل لفظ (النكاح) في القرآن الكريم ليبدل على الوطء تارة ، والعقد تارةً أخرى . فيكون (النكاح) في هذه الآية حقيقة في القدر المشترك بين (الوطء والعقد) ، وهو (الضم) (4) ، وإذا كان كذلك فلا اشتراك في هذه اللفظة ، مع الاستنتاج بأن النهي الوارد في هذه الآية الكريمة ، هو نهى عن كل واحد من القسمين — الوطء والعقد - معاً (5) .

القول الثالث : ومفاده : إمكان الاشتراك ؛ (إذ لا ينبغي الإشكال في إمكان الترادف والاشتراك ، بل وقوعهما في اللغة العربية ، فلا يُصغى إلى مقالة مَنْ أنكرهما) (6) . ويبدو أن هذا القول هو المشهور عند العلماء (7) .

(1) . (ظ) مفاتيح الغيب ، الرازي : 10 / 17-22 .
(2) . (ظ) معالم الدين في الأصول ، جمال الدين الحسن : 1 / 24 .
(3) . (ظ) عدة الأصول ، الطوسي : 1 / 41 + مصابيح الأصول ، تقرير بحث الخوئي ، للسيد علاء الدين بحر العلوم : 1 / 144 ، وفيه : (أن حمل المشترك على إرادة جميع المعاني خلاف التعهد والالتزام) ، والتعهد عنده هو : (التزام الواضع على نفسه انه متى جاء باللفظ الخاص فلا يريد إلا معنى مخصوصاً) ، والقول بالاشتراك لا يتلاءم مع تعهده ثانياً ، انه متى جاء بذلك اللفظ الخاص فهو يريد منه آخر غير الأول . (ظ) م.ن : 1 / 141 .
(4) . (ظ) العين، الفراهيدي: 16/7.
(5) . (ظ) المحصول في علم الأصول ، الرازي : 2 / 100 + الرسائل التسع ، المحقق الحلبي : 166 + هداية المسترشدين ، محمد تقى / 57 ، إذ يقول : (أن الغالب في الألفاظ المستعملة في المعنيين أن يكون حقيقة في القدر المشترك) .
(6) . أصول الفقه ، المظفر : 1 / 31 ، و(ظ) إرشاد الفحول ، الشوكاني : 18-19 .
(7) . (ظ) المستصفي ، الغزالي/26+ المحصول، الرازي:267/1+ الاحكام، الامدي:22/1+ الفصول الغروية، الحائري/38+ الكفاية، الاخوند/35.

ويمكن تعيين المراد من المشترك اللفظي في كل معانيه، بمعاينة القرينة التي تعين في توضيح المراد، فلفظ (العين) يظهر في الباصرة عند القول: أبصر بعينه. وفي الجاسوس حين القول: أرسلت عيناً.. وهكذا في معاني اللفظ الأخرى.

وفي هذه الآية يترجح قول من قال: ((ان لفظ النكاح هو حقيقة في الوطء مجاز في العقد))⁽⁷⁾ بملاحظة القرينة في أمرين:

الأول: التبادر ، إذ أن المتبادر من النكاح عرفاً هو الوطء ، وحينئذ يكون أحد المعنيين صحيحاً والآخر غير صحيح⁽¹⁾ .

والآخر: الوصف المذكور في ذيل الآية لمن قام بهذا الفعل في قوله تعالى: ﴿

فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ ، إذ لا يُمكن أن يوصف مجرد العقد بهذه الأوصاف الدالة على فُحِّح الفعل . فيلزم أن يكون المراد منه هو الوطء على الحقيقة ، وهو قبيح ومستقبح عند العرب (إذ كانت تقول لولد الرجل من امرأة أبيه : مقتى ، وذلك لأن زوجة الأب تُشبه الأم ، وكان نكاح الأمهات من أقبح الأشياء عند العرب)⁽²⁾ لا أعظم فُحشاً من نكاح الأمهات وما شابهها .

ولقد عضدَّ المفسرون رأيهم بملاحظة سبب نزول هذه الآية فقد أجمعوا أن سبب نزولها هو أنهم كانوا يتزوجون بأزواج آبائهم ، وان سبب نزول الآية لا بُدَّ من ان يكون داخلاً تحت الآية⁽³⁾ .

ومناطق الحكم الذي توصل إليه المُفسرون والأصوليون في هذه الآية هو تحريم الزواج من منكوحة الأب ، زوجة كانت أم مزنية⁽⁴⁾ .

(7) . مقتنيات الدرر، مير علي الحائري: 23/3.

(1) . (ظ) محاضرات آية الله فاضل الصفار ، شرح أصول المظفر القيت على طلبة البحث الخارج حوزة ابن فهد الحلبي- كربلاء .

(2) . مفاتيح الغيب ، الرازي : 10 / 22 .

(3) . (ظ) من كتب التفسير: تفسير العياشي، العياشي: 230/1+ تفسير القمي، القمي: 134/1+ حقائق التأويل، الشريف الرضي/314+ التتبيان، الطوسي: 154/3+ الكشف والبيان، الثعلبي: 280/3+ أسباب نزول الآيات، الواحدي/98+ روح المعاني، الألوسي: 12/5.

(4) . ذهب أبو حنيفة إلى حُرمة نكاح مزنية الأب، (ظ) الدر المختار، الحصكفي: 5/3 ، بينما قال الشافعي بجوازه (ظ) : الام، الشافعي: 26/5.

ويبدو مما تقدّم أن الأصولي يؤسس قاعدة من النص القرآني وغيره ، وعليها يكون إسناده في استنباط الحكم الشرعي .

بينما يُفيد المفسر مما توصل إليه الأصولي من قواعد يُعطي رأيه الذي يُحاول به الكشف عن مراد الله تعالى من كلماته ، مع مراعاة سبب ومناسبة نزول النص القرآني ، ما يُشير إلى عمومية منهج المفسر وخصوصية منهج الأصولي .

وفي ذلك كله ما يسمح للباحث إثبات القول بتداخل العلمين فيما بينهما وتداخلهما مع العلوم الأخرى ، فالعلوم الإسلامية من فقه وأصول ونحو وعلم لغة وعلوم بلاغة وغيرها تُمثل سلسلة مُتصلة الحلقات ، لا يستغني ببعضها عن بعضها الآخر ؛ لأن جميعها تهدف إلى خدمة كتاب الله تعالى وتنير السبيل إلى فهمه وحُسن تأويله وطرق الاستفادة منها . وسيأتي في تضاعيف البحث تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى .

المبحث الخامس

منهج المفسر والأصولي في توظيف بعض علوم القرآن

أولاً: منهج المفسر

يحظى المنهج في كل علم بأهمية خاصة ، لان تعلم المنهج الصحيح والاستفادة منه يوصل طالب الحقيقة إلى هدفه المنشود ، في حين أن الخلل في المنهج يفضي إلى الخطأ والابتعاد عن الهدف المطلوب.

والمنهج في اللغة،يعني :الطريق الواضحة، ويقال النهج والمنهاج⁽¹⁾. وفي الاصطلاح ،يقصد به :((طريق البحث عن الحقيقة في أي علم من العلوم او في أي نطاق من نطاقات المعرفة الإنسانية))⁽²⁾ ، والمنهج التفسيري هو ((الطريقة التي يسلكها مفسر كتاب الله تعالى وفق خطوات منظمة يسير عليها لأجل الوصول الى تفسير الكتاب العزيز طبقاً لمجموعة من الأفكار يعنى بتطبيقها وإبرازها من خلال تفسيره))⁽³⁾

فغاية المنهج للمفسر هو الكشف عن معاني ومقاصد الآيات . كما أن المناهج تتنوع لدى المفسر ، فمنها ما يكون ممدوحاً نقلاً وعقلاً ، ومنها ما يكون مذموماً وغير مقبول ، ومنها

(1) (ظ) لسان العرب ، ابن منظور/مادة نهج.

(2) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، سامي النشار:6/1.

(3) المنهج الاثري في تفسير القرآن الكريم، هدى جاسم ابو طبره/23.

ما يكون محرماً ، فتعيين المنهج التفسيري الصحيح له موضوعية في هذه المسألة ، ومعرفة المنهج مع تنوعه يعد لازماً لكل مفسر ، إذ من خلاله يصل إلى بيان مراد الله عز وجل .
والذي يحاول الباحث استقراءه في هذا المبحث هو الطريقة التي سلكها المفسر والأصولي عبر تعامله مع علوم القرآن لأجل الوصول إلى تفسير القرآن العظيم من جهة ، واستنباط الأحكام الشرعية وبناء القواعد الأصولية الكلية من جهة أخرى .

ولا شك في أن المناهج التفسيرية والأصولية قد اختلفت تبعاً لاختلاف الاتجاهات الفكرية ، إذ إن لكل مفسر وأصولي منهجه الخاص ، الذي يسير عليه ويهتدي به بغية الوصول إلى تفسيراً لكتاب العزيز واستنباط الأحكام الشرعية منه ، كالمناهج الأثرية في التفسير ، ومنهج التفسير بالرأي والمنهج العلمي ... وغيرها من مناهج المفسرين .

وهناك جملة من الأمور تؤثر في المنهج التفسيري وتنوعه منها :

1. طبيعة القرآن : وذلك للتنوع الموضوعي في القرآن الكريم ، واشتماله على مجموعة من الآيات المرتبطة بعضها مع بعض ، إذ أن بعض الآيات يفسر بعضها الأخرى ، فلا يكون التفسير صحيحاً ما لم تؤخذ بنظر الاعتبار الآيات والقرائن الأخرى ، ومن هذه الآيات والقرائن علوم القرآن ، فلا يمكن أن تكون علوم القرآن بمنأى عن هذا الكل المتكامل ، كما في الناسخ والمنسوخ ، والمحكم والمتشابه ، والعام والخاص ، المطلق والمقيد .. ، وغيرها .

ولأن فهم القرآن وتفسيره يقتضي مراجعة الآيات الأخرى ، لأن القرآن عبارة عن وحدة متكاملة لا يمكن أن نتجاهل أي جزء منه ، وهذا أدى إلى ظهور منهج تفسير القرآن بالقرآن ، وهو ما سار عليه الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) وآل البيت (عليهم السلام) .

فمنهج المفسر لا يتعدى القرآن فهماً وتفصيلاً لما فيه ، لأن القرآن الذي فيه بيان كل شيء كما وصف نفسه فلا بد فيه ولو بحد ما يمكن اليوم الوقوف عليه من الكشف والبيان لبعض آياته ، وهذا مما لا يمكن لأي عاقل عارف بلغة العرب أن يغفله ، بل لا يمكن أن نحيط بالفهم العام للنص القرآني ما لم يكن هناك تصور شامل عن مجمل القرآن فمنهج المفسر لا يعدو القرآن قبل أن يتأكد أن استنطقه ، حتى يتعدى لغيره من أدوات التفسير .

2. دور النبي (صلى الله عليه واله وسلم) : لا خلاف بين الأمة الإسلامية في أن المبين والمفسر للقرآن الكريم هو النبي (صلى الله عليه واله وسلم)، قال تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (النحل/44)، أي أن كلام النبي (صلى الله عليه واله وسلم) فيما يتعلق بالآيات يعد تفسيراً للقرآن ، وحجة للناس قال تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ (الحشر/7). وهذا ما يسمى بتفسير القرآن بالسنة .

وتظهر فائدة الرجوع إلى السنة المطهرة لأنها هي الوساطة بين السماء والأرض ، وهي التي تبين القرآن ، وتقف على معانيه ودلالاته ، ومن تلك الدلالات والقرائن علوم القرآن ، فان كثيراً مما يتعلق بعلوم القرآن يُبين عن طريق السنة كما في بيان الناسخ والمنسوخ ، والمحكم والمتشابه ، والمطلق والمقيد ، والعام والخاص . فالمفسر لا بد له من الهيمنة على تلك العلوم حتى يكون مطلعاً على العلاقة التي بين الآيات ، ويستطيع أن يصل إلى أقرب التفاسير إلى مراد الله عز وجل .

3- آلات التفسير، وهي جملة من العلوم التي لا تتم صناعة المفسر إلا بها⁽¹⁾ ، ومن تلك العلوم علوم القرآن، كالناسخ والمنسوخ والعام والخاص والمجمل والمفصل .. وغيرها.

ثانياً: منهج الأصولي

وإما الأصوليون فالمنهج لديهم انقسم على ثلاثة أقسام هي:

1- منهج الحنفية .

2- منهج المتكلمين.

3- المنهج الجامع بين القسمين الآخرين.

قبل بيان منهج الأصولي في الإفادة من علوم القرآن في تأسيس القاعدة الأصولية ، كان لزاماً الوقوف على طرق تقرير القواعد العامة في علم الأصول ، إذ اتبع علماء الأصول طرق متعددة في تحرير القواعد الأصولية ، ويمكن تقسيمها بما يأتي:

أولاً: طريقة المتكلمين أو الشافعية⁽²⁾:

(1) عدّها السيوطي في مقدمة الاتقان في علوم القرآن عشرة هي: علم اللغة، والاشتقاق، والنحو، والقراءات، والسير، والحديث، وأصول الفقه، وعلم الكلام ، والموهبة.

(2) (ظ) أصول الفقه، الخصري /6 ، ، أصول الفقه ، فاضل عبد الواحد / 30.

وسمة هذه الطريقة أنها تبدأ باستقراء الكليات ثم تطبيقها على الجزئيات، إذ تقرر القاعدة الأصولية فتنتج وتصفى ويستدل لها بالأدلة الكافية، دون النظر إلى موافقتها للفروع الفقهية المنضبطة بها للوهلة الأولى ، فإذا ما اشتدت هذه القاعدة وأصبحت متكاملة أمكن التفريع عليها ، وضبط الأحكام بها، ولذلك نرى أن الأصوليين الذين ألفوا على هذه الطريقة لا يعنون كثيراً بالفروع الفقهية لعدم حاجتهم إليها. فهو تقرير للقواعد الأصولية ، مدعوماً بالأدلة والبراهين من دون التفات إلى موافقة ، أو مخالفة هذه القواعد والفروع الفقهية المنقولة عن المجتهدين ، فهو اتجاه نظري غايته : تقرير وتأسيس القواعد كما يدل عليها الدليل ، وجعلها موازين لضبط الاستدلال ، وحاكمة على اجتهادات المجتهدين لا خادمة لفروع المذهب ، وتمتاز هذه الطريقة بالجنوح إلى الاستدلال العقلي ، وعدم التعصب إلى المذهب ، والإقلال من ذكر الفروع الفقهية ، وإن زكرت ، كان ذلك عرضاً على سبيل التمثيل . وهذه الطريقة أرسى قواعدها الإمام الشافعي⁽¹⁾، وسار عليها بعده عدد من الفقهاء والأصوليين، وقد اتبعه المعتزلة والشافعية والمالكية ، و المتقدمين من الإمامية⁽²⁾.

ثانياً: طريقة الحنفية : هذه الطريقة عرفت بالحنفية ، لأنها كانت من ابتكارهم ، وساروا عليها ، والتأليف على منوالها دون غيرهم⁽³⁾، ثم عمت في جميع المذاهب بعد ذلك، وهذه الطريقة تعتمد على النظر في الأحكام الفرعية ، وجمع المتناظر والمتشابه منها والخروج من ذلك إلى قاعدة أصولية تضبط كل هذه الأحكام المتماثلة، ذلك أن أئمة الحنفية لم تقع أيدهم على كتاب مؤلف في علم أصول الفقه في مذهبهم كما تسنى للشافعية بوقوفهم على كتاب الرسالة للشافعي، مما اضطرهم إلى تتبع الأحكام المذهبية واستنباط القواعد الأصولية ، والمقاييس الفقهية التي تضبطها وتنطلق منها، إذ أنه لا بد للفقهاء عند استنباط هذه الأحكام من أدلتها من ملاحظة بعض المعايير والقواعد، وهذه المعايير والقواعد هي موضوع علم أصول الفقه، ولذلك فإننا نرى أن كتب أصول الحنفية مليئة بالفروع الفقهية، لأنها المصدر

(1) (ظ) بحوث في علم أصول الفقه مصادر التشريع الإسلامي الأصلية والتبعية ، د: أحمد حجي كردي : 14، كتاب الإلكتروني.

(2) (ظ) الأصول العامة للفقه المقارن، محمد تقي الحكيم /7.

(3) (ظ) الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي: 6 /1 .

الأصلي للقواعد الأصولية لديهم، فلا تقوم القاعدة إلا إذا اجتمع لها من الفروع الفقهية ما يبرر قيامها.

فهذا المسلك يقوم على تقرير القواعد الأصولية على مقتضى ما نقل عن العلماء من فروع الفقه ، بمعنى : أن هؤلاء العلماء وضعوا القواعد التي رأوا أن أئمتهم لاحظوها في اجتهادهم واستنباطهم للإحكام ، على ضوء ما ورد عنهم من فروع فقهية ، وقد اشتهر علماء الحنفية بإتباع هذا المسلك.

وسمة هذا المسلك هو الطابع العملي ، فهو دراسة عملية تطبيقية للفروع الفقهية المنقولة عن أئمة المذاهب ، و استخراج القوانين والقواعد والضوابط الأصولية ، التي لاحظها واعتبرها أولئك العلماء في استنباطهم ، فتكون هذه القواعد خادمة لفروع المذهب ، وتدافع عن مسلك أئمة هذا المذهب في الاجتهاد.

ثالثاً: الجمع بين الطريقتين : وهي تعنى بتقرير القواعد الأصولية المجردة التي يسندها الدليل ، لتكون موازين للاستنباط ، وحاكمة على كل رأي واجتهاد ، مع الالتفات إلى المنقول عن الأئمة من الفروع الفقهية ، وبيان الأصول التي قامت عليها تلك الفروع ، وتطبيق القواعد عليها ، وربطها بها ، وجعلها خادمة لها ، واتباع هذه الطريقة الشافعية ، و المالكية ، والحنابلة ، والإمامية ، والحنفية.

بعد هذا البيان لطرق تقرير القواعد الأصولية الذي اقتضاه البحث ، نرجع إلى بيان منهج الأصولي في كيفية الإفادة من الأدلة لبناء تلك القاعدة واستنباطها ، والتي تكون حجة في الفقه ، ويرجع إليها الفقيه في مقام العمل وتطبيق تلك القاعدة ، وهذا يكون على مستويين :

الأول : في تقرير القواعد الكلية فيما ورد فيه نص: وعنون في كتب الأصول بمبحث الحجج ، والأدلة الاجتهادية ، وهي الكتاب والسنة والإجماع ، والعقل ، وتخضع الحجج إلى ترتيب وفق المكانة في التشريع ، و القوة في الحجية، واعتمد الأصوليون المنهج الآتي: وهو المنهج الذي يقترحه المحقق الخراساني (1328هـ) في كفاية الأصول في تعديل منهج أسناده

الشيخ الأنصاري (1281هـ) في ترتيب الحجج ، إذ يقول - قدس سره - : (فالأولى أن يقال إن المكلف إما أن يحصل له القطع أولاً ، وعلى الثاني أما أن يقوم عنده طريق معتبر أو لا)⁽¹⁾ .

وتوضيح هذا الترتيب :

1. قطع المكلف بالحكم الشرعي من أي طريق حصل له القطع بالحكم ، سواء أكان عن طريق الوجدان أو النقل أو غيرها ، وجب العمل بقطعه ، وهو من البديهيات ، فان القطع - عقلاً - منجزٌ للتكليف في حال الإصابة للواقع ، و معذر عند عدم الإصابة للواقع والمخالفة ، و التنجيز والتعذير لا زمان عقليان للقطع بالحكم الشرعي ، ولا تنال يدُ الشريعة القطعَ وضعا ولا رفعا .

وبما أن القرآن وهو أحد الأدلة بل هو سيدها ، وأنه يخضع للتقسيم المتقدم ، من حيث القطع والظن والشك بمدلوله ، ولاسيما ظواهر الألفاظ في القرآن الكريم ، التي تضم علوم القرآن ، إحدى تلك الظواهر القرآنية ، فكان من المفيد جدا التعرّيج على كيفية إفادة الأصولي من علوم القرآن .

فالأصولي يتبع أسلوب الاستقراء في استقصاء علوم القرآن التي تنتج حكما ، أو دليلا على حكم ، للخروج بقاعدة كلية تكون في الغالب مطردة ، بحيث تعم اغلب أبواب الفقه ، أو كما يعبر عنها السيد الشهيد الصدر بالعناصر المشتركة في عملية الاستنباط⁽¹⁾ ، فمن خلال تتبع علوم القرآن يستطيع أن يصل إلى قاعدة كلية تحدد الطريق للفقهية ، وتكون حجة له ، بحيث إذا أفتى في شيء قيل له : وما دليلك ؟ يشير إلى تلك القاعدة ، وهو كما يعرف بالعلوم الحديث من قابليتها للقياس والتقويم والتجربة ، إذا للأصولي وقفةً مع الناسخ والمنسوخ ، والعام والخاص ، والمطلق والمقيد ، وأسباب النزول ، وغيرها من علوم القرآن ، كي يلحظ العناصر المشتركة في عملية الاستنباط التي يمكن أن يعتمدها في تأسيس دليل أو أصل يرجع إليه الفقيه حال الإفتاء ، فلا يمكن تجاهل تلك العلوم لما لها الدور الأساس في بيان كثير من الأحكام من جهة ، لأنها أحيانا تحكي

(1) كفاية الأصول، محمد كاظم الخراساني/ 258.

(1) (ظ) الدروس ، محمد باقر الصدر/ الحلقة الأولى /87.

عن وقائع وأحداث جرت ، كان للشريعة منها بيان وتوضيح ، ومن جهة أخرى لما بين الآيات القرآنية من علاقة وثيقة في بيان بعضها لبعض ، لأن القرآن عبارة عن وحدة متكاملة لا يمكن تجاهل أي جزء منها ، وهذا ما سار عليه الأولون وتابعهم عليه المتأخرون .

إذ من خلال تتبع علوم القرآن وعلاقتها بالأحكام الشرعية يستطيع الأصولي الوصول إلى دلالة ٍ ربما لا يصل إليها إلا عن طريقها ، لان بعض الأحكام أصابها النسخ ، وبعضها أصابها التخصيص ، وبعضها أصابها التقييد بعد أن كانت مطلقة ، وبعضها له سبب نزول ، وهذا يرجع إلى طبيعة القرآن وحكمة الله عز وجل من حيث مراعاة التدرج في التشريع ، فمن هذا لا يمكن الإغماض عن دور علوم القرآن في إرساء مجموعة لا يستغنى عنها من القواعد الأصولية .

2. عدم قطع المكلف بالحكم الشرعي ، وفي هذا الحال يرجع إلى الأدلة الظنية ، التي ثبت اعتبارها وحجيتها بدليل معتبر من ناحية الشارع ، وهو ما يسمى بالحجة بالعرض في مقابل الحجة بالذات وهو القطع ، وهذه الطائفة من الأدلة الظنية ثبت اعتبارها وحجيتها بدليل شرعي معتبر ، أي أن الشارع أحال المكلف إلى العمل بها حال تعذر الطريق الأول وتسمى عادة بـ (الأمارات) و(الطرق) و (الظنون الخاصة) وذلك مثل (خبر الثقة الواحد) و(الإجماع) و(الشهرة) وغير ذلك من الأدلة الظنية التي اعتبرها الشارع وتعبدنا بها ، وإلا لا يمكن تصور وضع الشريعة في حال عدم وجود ما يرجع إليه المكلف حال تعسر الطرق القطعية .

وبعض دلالات علوم القرآن يرجع إلى هذه الأدلة الظنية ، إذ منها ما يرجع إلى الناسخ والمنسوخ ، ومنها ما يرجع إلى تخصيص العام ، أو تقييد المطلق ، أو بيان أسباب نزول ، أو المكّي والمدني ، أو غيرها من علوم القرآن ، وتعامل هذه الظنون للدلالات معاملة الظنون الخاصة ، التي اعتبرها الشارع ، من حيث الاعتبار والتعويل عليها حال ثبوت كونها حجة في مقام الاستنباط ، فيطبق الأصولي جميع الأمور التي يعتمدها في الأمارات و الطرق ، التي أنزلها الشارع منزلة الحجج ، ويعمل على طبقه ، لان ما نزل منزلة الحجة حجة في مقام بناء القاعدة المشتركة في عملية الاستنباط .

فلا بد من استقراء مصاديق علوم القرآن ، والبحث عما تنتجه من أحكام شرعية ، لبناء قواعد كلية تسعف الفقيه حال الاستنباط ، ويرجع إليها حال وجود حوادث مشابهة ، إذ لا يمكن تجاهل هذا ، والوقوف في حيرة عند عدم معرفة واقعة معينة ، لان القرآن يحوي خزين ثلاث وعشرون سنة من الوحي ، والتشريع وإرساء دولة قائمة إلى قيام الساعة .

الثاني : تقرير القواعد الكلية فيما لم يرد فيه نص : وهو في ما لم يتيسر للمكلف طريق معتبر (دليل ظني معتبر) يرجع المكلف إلى الأصول العملية ، التي تقرر وظيفة المكلف في حالة عدم تمكن المكلف من دليل ظني معتبر ، وهنا يكون البحث في إمكان اعتماد علوم القرآن لوضع الأصول العملية ، أو عدمه .

فبحث الأصولي في هذا المقام يكمن أولاً في إعدار المكلف وعدمه حال عدم عثوره على دليل ، وما هو موقفه العملي ، ويحاول الأصولي تقرير ما يناسب المقام معتمدا علوم القرآن ، وهل توجد من تلك العلوم ما يقرر موقف المكلف العملي ، وهو ما يحاول الباحث دراسته .

أما الجهة الثانية من البحث محاولة الباحث في تقرير قواعد لتلك المواقف التي لم يرد فيها دليل عن طريق علوم القرآن .

وبعد هذا العرض للمنهجية العلمية للأصولي نلاحظ حالة الاستيعاب ، والترتب في الحجج ، إذ امتاز بأمرين :

احدهما : استيعاب كل الحجج وبصورة كاملة فلا تبقى حجة من الحجج ذاتية أو مجعولة تفيد حكماً شرعياً ، أو وظيفة عقلية ، أو شرعية إلاّ ويدخل ضمن هذه المنهجية ، كما سيتبين ذلك إن شاء الله .

الآخر : الترتيب والحالة الطولية في عرض الحجج فالقطع ، وهو انكشاف الواقع يتقدم على كل حجة أخرى ، ولا تتراحمه حجة ، مهما كانت ، وبعد ذلك يأتي اثر الطرق والأمارات التي اعتبرها الشارع ، وهي حجة في حالة عدم انكشاف الواقع وفقدان القطع ، وان تمكن المكلف من الوصول إلى القطع بالحكم الشرعي ، هي حالة مترتبة على الحالة الأولى ، بمعنى أن حجية

الطرق والأمارات المعتبرة تأتي في حالة غياب القطع ، وعدم انكشاف الواقع، ومع انكشاف الواقع والقطع بالحكم الشرعي لا يصح الاعتماد على هذه الطرق والأمارات، وان كان لا يجب على المكلف أن يسعى للوصول إلى القطع .

والحالة الثالثة : مترتبة على فقدان الحالة الثانية، فان المكلف إنما يصح له الرجوع إلى الأصول العملية الشرعية ، والعقلية في حالة غياب الطرق وفقدانها ، و الأمارات المعتبرة شرعا، وبعد الفحص عنها واليأس منها بالمقدار المتعارف .

المبحث الأول

العام والخاص عند المفسرين والأصوليين

يُعدّ البحث عن العام والخاص من المباحث المهمة التي عُني بها المفسرون والأصوليون على حدّ سواء ، ويرجع السبب في هذه العناية إلى اشتغال القرآن الكريم على كثير من النصوص الكلية ، وقد يأتي لفظ عام في القرآن الكريم ، وفي نص آخر لفظ خاص ، وعلى المفسر والأصولي البحث عن مراد الله تعالى من النصين ، هل يُريد سبحانه من اللفظ العام جميع ما يشمله عموم هذا اللفظ من مفردات أو لا يريد ذلك ، بل المراد هو الجزء لا الكل حيث لا قرينة ترجح إرادة العموم ؟ (1) .

والسبب ذاته هو ما دعا العلماء كذلك إلى دراسة الخاص من الألفاظ للمقارنة فيما بينه وبين العام عند التعارض ، وأبيلان الحكم فيما يخص الخاص من زيادة في المعنى المراد من العام .

(1) ومن هنا اختلف العلماء في المراد من العام .. فمن قائل أن العام يتناول جميع ما يشمله العموم من مفردات . ومن قائل أن العام لا يتناول جميع مفردات العموم إلا إذا قامت قرينة على ذلك ، وما لم تقم قرينة ترجح إرادة العموم من اللفظ العام ، فانه يؤخذ بأقل ما يدل عليه العموم . ومن قائل أن العام مثل اللفظ المشترك أي أنه مثل اللفظ الذي وضع لعدة معان مختلفة فلا يُفهم منه شيء إلا بمعونة القرينة ، فالعام عند هؤلاء يحتمل أن يُراد به بعض أحاده ، ويحتمل أن يُراد به جميع أحاده ، والقرينة هي التي تعين أحد الاحتمالين . (ظ) المستصفي ، الغزالي : 2/ 34-48 + كشف الأسرار ، البزدوي : 2/ 602 .

ولهذا كان من المهم بيان مفهوم العام والخاص لغةً واصطلاحاً ، ووظيفتيهما عند المفسرين والأصوليين بما يُساعد في إخراج هذا البحث بالمستوى المطلوب إنشاء الله تعالى .

أولاً : تعريف العام :

العام لغةً : مشتق من عمّ يعمّ ، وهو يعني : الشمول ، يُقال : عمهم بالعطية : أي شملهم بها جميعهم⁽¹⁾ . ونخلة عميمة : أي طويلة⁽²⁾ .

ومن تعريفات العام الاصطلاحية ، التي زخرت بها كتب الأصول على وجه الخصوص فضلاً عن المتخصصين بعلوم القرآن⁽⁴⁾، ما جاء عن الرازي (ت: 606هـ) من أنه : (اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد)⁽¹⁾، وقد حسن الشوكاني هذا التعريف واعتمده⁽²⁾.

في حين اختار السبكي^(*) (ت: 771هـ) ووافقه السيوطي (ت: 911هـ) من المتخصصين بعلوم القرآن تعريفاً للعام لا يختلف مضموناً عما جاء في تعريف الرازي المتقدم وهو : (أن العام لفظ يستغرق الصالح بلا حصر)⁽³⁾، ومع أن التعريف الأخير فيه دلالة واضحة على أن مدلول العام هو نفسه في مصادر كلا العلمين – التفسير وعلم الأصول – ما يعزز ادعاء الباحث في تداخل كلا العلمين ويثبت صحته ، إلا أنه وتعريف الرازي المتقدم غير جامعين ؛ لان العموم ليس من خواص الألفاظ فقط ، وإنما المعاني أيضاً .

(1) (ظ) القاموس المحيط ، الفيروز آبادي : 156/4 .

(2) لسان العرب ، ابن منظور / حرف الميم / فصل العين المهملة : 425/12 .

(4) ينظر على سبيل المثال لا الحصر في كتب الأصول : الإحكام في أصول الأحكام ، الأمدي : 413/2 + كفاية الأصول ، الأخوند / 215 . وفي علوم القرآن : الإتيان في علوم القرآن ، السيوطي : 41/2 .

(1) المحصول ، الرازي : 514-513-2/1 .

(2) (ظ) إرشاد الفحول ، الشوكاني / 114 .

(*) السبكي : هو تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن تقي الدين بن علي بن عبد الكافي الشافعي الأنصاري ، فقيه ، أصولي ، مؤرخ ، أديب ، قاضي القضاة ، ولد في القاهرة سنة (728هـ) وتوفي بالطاعون في دمشق سنة (771هـ) له تصانيف عديدة منها : جمع الجوامع في أصول الفقه ، وطبقات الشافعية الكبرى ... وغيرها . (ظ) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، لابن تغري بردي جمال الدين أبو المحاسن : 180/11 + شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، ابن عماد : 221/6 + الإعلام ، للزركلي : 184/4 - 185 .

(3) جمع الجوامع ، السبكي : 627-626/1 . و(ظ) الإتيان في علوم القرآن ، السيوطي : 41/2 .

ولهذا يترجح تعريف النسفي (ت: 710 هـ) للعام من أنه : (ما تناول أفرادًا متفقة الحدود على سبيل الشمول)⁽⁴⁾، وهو نفس ما ذهبه إليه العلامة الحلي (ت: 726 هـ) أن لم يكن أكثر وضوحاً من تعريف النسفي إذ أن العام عنده (هو اللفظ الدال على شمول المعنى وسريانه في أفراده)⁽⁵⁾.

وإذا كان تعريف الرازي والسبكي المتقدمين قد يعطيان العام خصوصية بالألفاظ دون المعاني ، فإن تعريف النسفي قابل لشمول العام للألفاظ والمعاني ؛ إذ عبّر (بما) مما يمكن تفسيرها (بأمر) وعندها يكون العام شاملاً للألفاظ والمعاني معاً ، وأما تعريف العلامة الحلي، فلا يحتاج إلى تفسير فإنه قد صرّح بشمول اللفظ على المعنى ، ما يجعل العام عنده شاملاً للألفاظ والمعاني أيضاً⁽⁶⁾. وبذلك يتضح أن المعنى اللغوي والاصطلاحي يكاد يتطابقا ، فإن العموم لغةً : الشمول حيث يُقال مقر عام ، بمعنى شامل للأمكنة ، فهنا الشمول في اللغة قد نقل إلى استغراق اللفظ العام لجميع أفراده في الاصطلاح⁽¹⁾.

وهنا تبرز مسألة مهمة ينبغي الإشارة إليها بإيجاز وهي : هل العموم من عوارض الألفاظ فقط ، أو من عوارض الألفاظ والمعاني ؟ اتفق الأصوليون على أن العموم من عوارض الألفاظ الحقيقية⁽²⁾ ، بمعنى أنه إذا قيل : هذا اللفظ عام ، صدق على سبيل الحقيقة . وأما اتصاف المعاني بالعموم ، فلهم فيها ثلاثة آراء :-

الرأي الأول : إن المعاني توصف بالعموم حقيقة ، كما هو شأن الألفاظ .

الرأي الثاني : إنها توصف بالعموم مجازاً .

الرأي الثالث : إنها لا توصف بالعموم لا حقيقة ولا مجازاً⁽³⁾ .

والذي عليه جمهور الأصوليين ، إن المعاني لها عموم ، لكن عروضه لها حقيقة أم مجازاً؟ ذكر الأمدى (ت: 631 هـ) : (إن الأقلية يرون عمومها حقيقياً)⁽¹⁾ .

(4) المنار بشرح فتح الفقار ، النسفي : 84/1 .

(5) نهاية الأصول ن العلامة الحلي : 111/2-112 ، و(ظ) كفاية الأصول ، الآخوند / 215 + ميزان الأصول ، السمرقندي : 387/1 + أصول الفقه ، آية الله الصفار : 9/2 .

(6) (ظ) فتح الغفار ، ابن نجيم : 84/1 + أصول الفقه ، آية الله الصفار : 9/2 .

(1) قضايا لغوية ، د. الزاهد / 122 .

(2) نهاية السؤل ، الأسنوي : 57/2 + فوائح الرحمت ، اللكنوي : 258/1 .

(3) (ظ) مختصر المنهى بشرح العضد الأيجي ، ابن الحاجب : 101/2 + ميزان الأصول ، السمرقندي :

385/1 + نهاية السؤل ، الأسنوي : 57/2 + شرح جمع الجوامع بحاشية العطار ، المحلي : 511 / 1 .

وفي فواتح الرحموت : (إن الجمهور على أن عمومها مجازي) (2) .
واستدل الذين يرون أن للمعاني عموماً ، بأن العموم حقيقةً في شمول أمر لمتعدد ، وكما
أن الألفاظ يصح فيها العموم باعتبار شمولها لمعانٍ متعددة بحسب الوضع فكذلك المعاني يصح
فيها العموم ، إذ أن المعنى قد يشمل معاني متعددة يتحقق في كل منها ، مثل : المطر والخصب
، وهما معنيان وقد يشمل كل منها ويعم ، يُقال : مطر عام ، وخصب عام ، أي شامل لجميع
البلاد وكذلك يُقال : عمّ الأمير بالعطاء ، وحاجة عامة ، وعلّة عامة ، ومفهوم عام (3) .

في حين استدل الذين قالوا : إن المعاني لا عموم لها : (بأن المعنى واحد ، فعندما نقول :
عمّ المطر ، فلا يعني أن المطر الموجود في مكان ما ، ليس هو المطر الموجود في المكان
الآخر ، فالمعنى واحد ، وإنما كثرت محاله) (4) .

والفائدة من هذا الخلاف ينسحب إلى المفاهيم بلحاظ أنها معانٍ سواء في ذلك مفهوم الموافقة
أم مفهوم المخالفة ، والقول بعموم المعاني يشمل القول بعموم المفاهيم ، ويترتب على ذلك أمر
آخر ، هو : أنه يكون بمنزلة العام له من الأحكام ما للعام ، ومن هذه الأحكام : أنه يجوز
تخصيصه بما يجوز به تخصيص العام .

والقول بعموم المفهوم هو مذهب جمهور الأصوليين ، وقد عرضوا لشرحها والاستدلال
عليها بما لا متسع لحصرها في هذا البحث ، فضلاً عن جمهور المفسرين ، وإن لم يفرّدوا لذلك
باباً وإنما جاء في ثانياً تفسيرهم للآيات ذات العلاقة كتفسير قوله تعالى : ﴿.. فَلَا تَقُلْ لَهُمَا

أُفٌّ ..﴾ (الاسراء/23) ، إذ دل مفهومها عندهم على حرمة عموم الأذى (5) .

(1) الأحكام ، الأمدي : 184 /2 ، و(ظ) نهاية السؤل ، الأسنوي : 57/2 .
(2) فواتح الرحموت ، الانصاري : 258/1 .
(3) (ظ) مختصر المنهى بشرح العضد ، ابن الحاجب : 101/1 + نهاية الأصول ، الأسنوي : 57/2 .
(4) المستصفي ، الغزالي : 33/2 ، و(ظ) ميزان الأصول ، السمرقندي : 386/1 .
(5) (ظ) من المفسرين : المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز ، أبو الليث السمرقندي : 449/3 +
مفاتيح الغيب ، الرازي : 189/20 + تفسير الثعالبي ، الثعالبي : 501/1 + روح المعاني ، الألوسي :
15/15 . و(ظ) من كتب الأصول ؛ التذكرة بأصول الفقه ، المفيد /38 + المحصول ، الرازي : 520/2/1 +
نهاية الوصول ، الهندي : 229/1 + شرح الكوكب المنير ، أفتوحى : 209/3 + القواعد والفوائد ، ابن
اللاحام / 237... وغيرهم .

والذي يُرجحه البحث هو : أن للمفهوم الموافق والمخالف عموماً وهو ما يحكم به العقل ،
لأسباب الآتية :

1. إن القول بعدم عموم المفهوم يقودنا إلى تقييد مفاهيم الآيات ذات الدلالة على مفهوم الموافقة أو المخالفة ، ما يجعلها محصورة في ما دل عليه اللفظ فحسب ، وليس هدف القرآن الكريم ذلك .

2. إن القول بأن المعاني لا عموم لها قول ضعيف ؛ لأنه بنى على جزئية أو جزئيات في مفهوم المخالفة⁽¹⁾ وهي لا ترد فيه ولا في مفهوم الموافقة ؛ إذ لا مسوغ لجعلها في احدهما .

3. إن القول بعدم عموم المفهوم يقود إلى جعله علة للحكم⁽¹⁾، وأينما وجدت العلة وجد الحكم ، والحال أن هناك فرق بين علة المفهوم وعلة القياس⁽²⁾، فضلاً عن يقول بعموم العلة نفسها⁽³⁾ .

4. ومن اتفاق الأصوليين على أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة ، وما عليه الجمهور الأعظم منهم على عموم المفهوم ، يمكن الاستدلال أيضاً على رجحان القول بعموم المفهوم ؛ (إذ لو صُرِّح به لكان عاماً في المقصود)⁽⁴⁾ ، أي لو صرح بالقول الآخر من الفهم الظاهر باللفظ ، لأفاد العموم أيضاً .

(1) يرى بعض الحنفية أن مفهوم الموافقة يوصف بالعموم دون مفهوم المخالفة لان الأخير مسكوت عنه وغير ملحوظاً في المنطوق . (ظ) فصول البدايع في أول الشرايع ، الفناري : 76/2 .

(1) وممن قال بهذا : المهيووي في شرح نور الأنوار : 258/2 ، ونقله عن النسفي البخاري في كشف الأسرار : 258/2 ، وابن عابدين في نسمات الأسمار / 112 ، وخسرو في مرآة الأصول / 311 .

(2) إذ أن حجية القياس مما هي مختلف فيها عند علماء المذاهب الإسلامية من أصوليين ومفسرين الا انهم متفقون جميعاً على الأخذ بالقياس منصوص العلة لاتحاد العلة في الموضوع في مسألتين أو أكثر ، (ظ) على سبيل المثال لا الحصر : الأحكام في أصول الأحكام ، الأمدي : 303/3 + هداية المسترشدين ، محمد تقي الرازي : 686/3 + أصول الفقه ، المظفر : 190/2 + تفسير البيان ، الطبري : 75/7 + أحكام القرآن ، الجصاص : 138 / 1 + التبيين ، الطوسي : 238/8 + الميزان ، الطباطبائي : 75/7 ، وغيرها

(3) (ظ) إرشاد الفحول ، الشوكاني / 132 .

(4) م.ن : 132 .

وما يحاول الباحث تسليط الضوء عليه هنا هو طبيعة دلالة العام على أفرادها ، أهي
قطعية أم ظنية عند المفسرين والأصوليين؟ لعلاقة ذلك بموضوع البحث .

لا خلاف في أن دلالة العام على الباقي من أفرادها بعد التخصيص ظنية⁽⁵⁾، وإنما
الخلاف في أنه إذا ورد لفظ عام في نصوص الشريعة ولم يقد دليل على وجود مخصص له
، فان العلماء اختلفوا في طبيعة دلالاته على ما يشتمل عليه على نحوين ، يمكن حصرها بين
المفسرين والأصوليين ، وان وافق بعض الأصوليين مذهب المفسرين ، إلا أن منهجية
البحث تقتضي إفراد رأي المفسرين بمقابل رأي الأصوليين

أولاً : رأي المفسرين ومن تابعهم في دلالة العام :

على الرغم من أن المفسرين لم يفرّدوا باباً خاصاً لمناقشة دلالة العام ، إلا انه
يمكن استنباط رأيهم في ذلك من خلال استقرار كلماتهم في مظانها من كتب التفسير ،
فهم يرون أن دلالة العام ظنية لا قطعية ، فان أكثر ما ورد من ألفاظ العام أريد به
بعضه حتى قيل : ما من عام إلا وخصص ، وانه بالاستقراء اللغوي نجد التخصيص
اللغوي يدخل كثيراً من ألفاظ العموم مما يجعل احتمال التخصيص قائماً وممكنًا ،
وحيث كان احتمال التخصيص قائماً ، فان ذلك يورث احتمال في كل جزئ من
جزئيات العام فتصير دلالة العام على ما يشمله دلالة ظنية لا قطعية⁽¹⁾ .

واستدلوا على رأيهم هذا بأمر منها :-

1. إمكان دخول التأكيد على لفظ العموم⁽²⁾ :

⁽⁵⁾ (ظ) أصول الفقه ، الزيدوي : 63/1 + أصول الفقه ، السرخسي : 146/1 + قوانين الأصول ، القمي
281/ + تفسير البحر المحيط ، أبو حيان : 196/2 + الجامع لجوامع العلوم ، النراقي / 197 .
⁽¹⁾ (ظ) مفاتيح الغيب ، الرازي : 55/5 + تفسير البحر المحيط ، ابن حبان : 168/3 + (ظ) من كتب
الأصول : الأحكام في أصول الأحكام ، الأمدي : 227/2 + المستصفي ، الغزالي / 234 + قوانين
الأصول ، أقمي / 453 + نهاية الأفكار ، ضياء الدين العراقي : 549/2 .
⁽²⁾ يراد من العموم بالدليل القرآني أو المعنى المقصود بالدلالة اللفظية الوضعية الصيغة الخاصة له .
(ظ) إرشاد الفحول ، الشوكاني / 112 . ولا ريب في (أن للعموم صيغة تخصه لغة وشرعاً) كفاية
الأصول ، الخراساني : 216/1 . ومن ألفاظ العموم : أسماؤه مثل : كل وجميع وكافة ، وهناك سياقات
دالة على العموم ، كالنكرة الواقعة في سياق النفي ، أو النهي ، أو الشرط ، أو الموصوفة بوصف عام ،
ومنها الأسماء الموصولة (فظاها - كما يقول الشيخ الأنصاري -) (العموم كما إذا تضمن معنى الشرط)
فرائد الأصول ، الشيخ الأنصاري : 27/1 . ومن ألفاظ العموم أسماء الاستفهام ، والجمع النكرة والمفرد
المعرف . وأجد في التعرض لها دراسة في هذا البحث تكراراً غير مجدٍ ، إذ قد يمكن لمن رام الاستزادة
مراجعة مطولات كتب الأصول خاصة .

وملخصه : انه لو كان كل لفظ عام يقتضي العموم بظاهره لما كان لدخول التأكيد عليها معنى ؛ لأنه كان يلتقي في ذلك باللفظ الدال على العموم ، وإنما ثبت العكس ، فان كثيراً من النصوص الشرعية ورد لفظ العام فيها مؤكداً مما يفيد العموم ، كقوله تعالى : ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ (الحجر/30) . فلو قال قائل : من دخل داري أكرمه . أمكن إدخال لفظتي : (كل وبعض) فيصبح القول : كل من دخل داري أكرمه ، أو بعض من دخل داري أكرمه ، (ولو أفادت العموم إفادة قطعية لاستحال إدخال لفظ التأكيد عليها ؛ لان تحصيل الحاصل محال) (1) ، بمعنى : أن دلالة العموم لو كانت قاطعة في جميع ما يشتمل عليه لفظ لأصبح إدخال لفظ التأكيد لغواً ، لأنه من قبيل توضيح الواضحات ، وعليه (فان دلالة اللفظ العام لا يكون قاطعاً في الاستغراق بل ظاهر على سبيل الظن القوي) (2) .

ووافقهم على رأيهم هذا : المختصون بعلوم القرآن (3) ، وجمهور الأصوليين (4) – عدا الحنفية (5) والظاهرية (6) ، والعلامة الحلي من الامامية (7) – فقد جاء في حاشية الدسوقي : إن (دلالة العام على أفراده دلالة الكلّي على جزئيات معناه، لا دلالة كل على أجزاء معناه) (8) ، لان (دلالة العام على مجموع أفراده من حيث مجموعتيها ظاهر لا نص ، لاحتمال التخصيص احتمالاً راجحاً) (9) . وفيه : إن العلم ليس حقيقة واحدة بل مشككة ذات مراتب ، فما المانع في دخول ما يزيد العلم واليقين على فهم العام .

(1) اللباب في علوم الكتاب ، ابن عادل : 413/1 . و(ظ) روح المعاني ، الألوسي : 85/10 .
(2) م.ن : 296 /3 ، (ظ) مفاتيح الغيب ، الرازي : 55/5 + تفسير البحر المحيط ، ابن حيان : 168/3 .
(3) (ظ) الإتيان في علوم القرآن ، السيوطي : 44/2 + مناهل العرفان ، الزرقاني : 90/1 .
(4) (ظ) المستصفي ، الغزالي : 234 + الإحكام في أصول الأحكام ، الأمدي : 227/2 + قوانين الأصول ، ألقمي / 453 + روض الجنان ، الشهيد الثاني / 151 + نهاية الأفكار ، ضياء الدين العراقي : 549/2 .
وغيرها .
(5) (ظ) أصول الفقه ، السرخسي : 132/1 + أصول الفقه ، البزدوي : 63/1 .
(6) (ظ) الإحكام في أصول الأحكام ، ابن حزم : 339/2 .
(7) (ظ) معالم الدين ، الشهيد الثاني / 122 .
(8) حاشية الدسوقي : 136/2 .
(9) روض الجنان ، الشهيد الثاني/151 .

ثم إن التكرار في الألفاظ مستهجن في عرف اللغة وأهل الذوق السليم ، لأنه يُحدث الترهل فيها ويفضي إلى الإطناب . ولكن الأمر مختلف في التعبير القرآني ، فإن تكرار الألفاظ بانت سمة بارزة فيه ، ولكنها أعطت سمة اعجازية له ، إذ لا يتم المعنى المراد من دونها ، فإحياء التكرار في القرآن الكريم لها ثورة إعجازية خارقة لا تنتمي إلى ما تفعله الألفاظ المتكررة في السياقات التعبيرية البشرية (1) .

يقول ابن حزم الظاهري (ت: 456هـ) : ((فالتأكيد كالتكرار ولا فرق ، ومعنى التأكيد لم يزد العموم ما زاده اللفظ العام ، وإنما التأكيد كمعنى قول القائل : أنا شاهدت فلاناً ، ونظرت إليه بعيني هاتين يفعل كذا.... ولو سكت عن قوله هذا لعلمنا من خبره كالذي علمناه إذا ذكر العينين)) (2) .

2. إن آيات الوعيد ليست على عمومها :

ومما استدل به المفسرون ومن تابعهم على صحة مبناهم في ظنية دلالة العام إن آيات الوعيد مثل قوله تعالى : ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ (الانفطار /14) ، وقوله تعالى : ﴿..وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (المائدة/44) ، قد وردت ألفاظ العموم فيها وهي غير محمولة على عمومها (لان آيات العفو مخصصة لها والرجحان – كما يقول صاحب تفسير الخازن – معنا لان آيات العفو بالنسبة الى آيات الوعيد خاصة بالنسبة الى العام ، والخاص مقدم على العام لا محالة) (3) ، وإذا قلنا بعدم ذلك ، أي : أن آيات العفو كقوله تعالى : ﴿..وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (الزمر / 53) ، غير مخصصة لآيات الوعيد وإن كليهما على نحو العموم ، فيستلزم الترجيح بينهما يقول صاحب تفسير السراج المنير : (وهو معنا من وجوه ، الأول : أن الوفاء بالوعد ادخل في

(1) (ظ) التعبير القرآني ، د.فاضل السامرائي /125، 237 + محاضرات أستاذنا الدكتور صباح عنوز... (التعبير الفني في القرآن الكريم) ألفت على طلبة الدكتوراه كلية الفقه 2008م .

(2) الأحكام في أصول الإحكام، ابن حزم : 338-352/4

(1) تفسير الخازن ، الخازن : 468/5 ، و(ظ) مفاتيح الغيب ، الرازي : 196/14.

الكرم من الوفاء بالوعد ، والثاني : انه اشتهر في الأخبار أن رحمة الله سابقة على غضبه وغالبه عليه ، فكان ترجيح عمومات الوعد الأولى (1) ، ومن ذلك استدلوا على أن دلالة العام على أفراده ظنية لا قطعية .

وفيه : أن هذا الاحتجاج غير ناهض ؛ لان الكلام في قطعية دلالة العام على أفراده عند عدم وجود المخصص ، ولولا (آيات العفو) لوجب أن تظل (آيات الوعد) على عمومها وظاهرها .

3. وجود آيات (2) في القرآن الكريم ظاهرها العموم والمراد منها الخصوص :

ومما احتج به المفسرون ومن تابعهم أن اللفظ لا يحمل على عمومه إلا بعد دليل الخصوص ، أو إلا بدليل انه باقٍ على العموم والألفاظ المقتضية للعموم ما وجدت إلا كذلك ، قال صاحب تفسير الكشف والبيان في معرض تفسير قوله تعالى : ﴿..ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ (النحل/69) ، انه : ((ليس معنى الكل العموم وهو كقوله تعالى : ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ (الحقاف/25) ، أي تدمر كل ما مرت به من رجال عادٍ وأموالها بإذن ربها)) (3) ، ومعنى الآية أنها لم تدمر العموم في تدميرها لكل شيء ، بل اختصت برجال قوم عاد فحسب ، فهي محمولة على الخصوص وان كان ظاهرها العموم .

وفيه : أن هذه الآية الكريمة صح بظاهر النص أنها مخصوصة ، فبمقتضى اللفظ أنها لم تدمر من الأشياء إلا ما أمرت بتدميره ، وهذا لفظ خصوص لبعض الأشياء لا لفظ عموم لجمعها ، لكنه عموم لما قصد به ، فانه تعالى اخبر أنها دمرت كل ما أمرها الله بتدميره ،

(2) تفسير السراج المنير ، محمد الشربيني : 227/1 ، و(ظ) اللباب في علوم الكتاب ، ابن عادل : 413/1

(3) وهي كثيرة منها قوله تعالى : ﴿ تدمر كل شيء ﴾ (الاحقاف / 25) ، و ﴿ وأوتيت من كل شيء ﴾ (النحل / 23) ، و ﴿ ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم ﴾ (الذاريات / 42) ... وغيرها وسوف يقتصر الباحث على ذكر الأولى منها مخافة التطويل عليه ، وقد ردّ ابن حزم على احتجاجهم بها بما يمكن الاكتفاء به ، والإحالة عليه ، (ظ) الأحكام في أصول الأحكام ، ابن حزم : 338/4-352 . (3) تفسير الكشف والبيان ، الثعلبي : 17/9-28/6 ، و(ظ) مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، النسفي : 141/4 + المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز ، ابن عطية : 566/4 + مجمع البيان في تفسير القرآن ، الطبرسي : 115/1 + مفاتيح الغيب ، الرازي : 11/27 + الميزان في تفسير القرآن ، الطباطبائي : 196/17 + تفسير الأمتل ، مكارم الشيرازي : 286/16 ، و(ظ) من كتب الأصول : عدة الأصول ، الطوسي : 304/1 + الفصول في الأصول ، الجصاص (ت: 37هـ) : 135/1 + الأحكام ، الأمدي : 173/1 ، و (ظ) من كتب علوم القرآن : البرهان في علوم القرآن ، الزركشي : 458/2 + الإتيان ، السيوطي : 137/1 .

فهو عام من هذه الجهة ؛ لان الله سبحانه وتعالى لم يقل (تدمر كل شيء) وسكت ، بل قال بعد ذلك (بأمر ربها) فصح بالنص وبالظاهر عموم هذا اللفظ (أنها دمرت كل شيء أنت عليه لا كل شيء لم تأت عليه)⁽¹⁾ ، فثبت ضعف استدلالهم بهذه الآية وأشباهاها .

ثانياً : رأي الأصوليين المعارضين لمذهب المفسرين : -

خالف مبنى المفسرين المتقدم في دلالة العام أصوليو الحنفية⁽²⁾ والظاهرية⁽³⁾ وتابعهم على ذلك العلامة الحلي (ت: 726 هـ) من الأمامية⁽⁴⁾ . وهؤلاء يقولون : أن دلالة العام على جميع أفرادها قطعية ، وذلك لان العام وضع أصلاً ليستغرق الصالح له بلا حصر ، ومعنى القطع : هو : انتفاء الاحتمال الناشئ عن دليل ، وبهذا يكون العام عندهم بمنزلة الخاص في دلالاته على مدلوله⁽⁵⁾ .

وحجة أصحاب هذا الرأي أمران⁽⁶⁾ :

أحدهما : إن اللفظ كان متناولاً له حقيقة بالاتفاق ، والتناول باقٍ على ما كان لم يتغير ، إنما طرأ عدم تناول الغير .

والآخر : انه يسبق إلى الفهم إذ مع القرينة لا يحتمل غيره وذلك دليل الحقيقة ، فتعين قطعية دلالاته على أفرادها .

ومعناه : أن لفظ العام قد ثبت انه وضع لمسمى فنقطع باستعماله في مسماه عند الإطلاق ، أي حيث لم تقم قرينة صارفة له عن حقيقته،تبقى دلالاته قطعية ؛ لأنه لا يجوز أن

(1) الأحكام ، ابن حزم : 340 / 3 .

(2) (ظ) تقويم الأدلة، الدبوسي / 105 + أصول الفقه، السرخسي : 107/1 + كشف الأسرار، البخاري : 451/1 + إرشاد الفحول / الشوكاني / 203 .

(3) (ظ) الأحكام في أصول الأحكام ، ابن حزم : 339/2 وما بعدها .

(4) نقلاً عن صاحب معالم الدين وملاذ المجتهدين ، حسن العامل / 113 .

(5) (ظ) لمزيد من التفصيل : أصول السرخسي : 107/1 + كشف الأسرار : 425/1+التلويح على التوضيح ، التفتازاني : 40/1 وما بعدها .

(6) (ظ) هداية المسترشدين ، محمد تقي الرازي : 270/3 وما بعدها .

يستعمل اللفظ استعمالاً مجازياً إلا بتلك القرينة ، وذلك كالأخص في أنه يدل على مسماه الحقيقي قطعاً إذ لم تقم قرينة صارفة عن المعنى (1) .
وأجيب عن ذلك : (2)

إن تناول اللفظ للعام قبل التخصيص ، إنما كان مع غيره لاحتتمال وجود المخصص ، وبعد التخصيص تناول اللفظ العام وحده وهما متغايران فقد استعمل في غير ما وضع له من ناحية شموله للعموم على نحو المجموع أو بعضه . وإن الانسباق إلى الفهم إنما يكون مع قرينة ليبدل على العموم على نحو القطع ، وبدونها يسبق العموم على نحو الظن أو قل المجاز لا الحقيقة ، فالمقتضي لكون اللفظ حقيقة في العموم هو العلم بإرادته على أنه نفس المراد ، وهذا لا يكون إلا بمعونة القرينة .

واعترض الحنفية ومن تابعهم ، بأن إرادة الباقي معلومة من دون القرينة وإنما المحتاج إلى القرينة عدم إرادة المخرج من اللفظ العام ، فضلاً عن أن كثرة وقوع التخصيص حسب القرائن الصارفة هذا لا يورث الاحتمال في العام المجرد عن القرائن (3) .
وثمره هذا الخلاف بين المفسرين ومعارضهم من الأصوليين في دلالة العام من كونها ظنية أو قطعية يترتب عليه أمران :

الأول : تخصيص العام بالدليل الظني ابتداءً :

فقد ذهب المفسرون ومن تابعهم من جمهور الأصوليين إلى جواز تخصيص الكتاب ابتداءً بخبر الواحد ، وبالقياس ، وذلك لظنية العام على أفرادها ؛ ولاحتماله التخصيص ، فالعام عندهم مستوٍ بدلالته مع خبر الواحد والقياس فجاز التخصيص (4) .

فيما ذهب أصوليو الحنفية ومن تابعهم إلى عدم جواز تخصيص عام الكتاب أو السنة المتواترة بخبر الواحد أو القياس ، إذ كان هذا هو التخصيص الأول ؛ وذلك لظنية خبر

(1) لمزيد من التفصيل ، (ظ) : الموافقات ، ألساطبي : 164/3 + مسلم الثبوت ، محب الله : 265/1 .
وغيرها .

(2) (ظ) معالم الدين وملاذ المجتهدين ، ابن الشهيد الثاني / 113 + هداية المسترشدين ، الرازي : 270/3

(3) (ظ) أصول السرخسي : 99/1 + حاشية ابن عابدين : 118/2 + الاختيار لتعديل المختار ، عبد الله

الموصلي : 56/1 .

(4) (ظ) من المفسرين : الكشف والبيان ، الثعلبي : 17/9 + تفسير أنسفي ، أنسفي : 141/4 + مجمع

البيان ، الطبرسي : 115/1 . وغيرهم . ومن الأصوليين : جمع الجوامع ، ألسبكي : 638/1 - 639 +

البحر المحيط ، الزركشي : 29/3 .

الواحد في الثبوت وظنية القياس في الدلالة فلا يقوى الظني على تخصيص القطعي ولا يعارض به بل يقدم القطعي على الظني (1) .

والأمر الآخر : التعارض بين العام والخاص :

وتوضيحه : ما إذا ورد دليل عام في مسألة ما ، ثم ورد بها دليل خاص فهل نحكم بالتعارض بين الدليلين أو لا ؟

ذهب المفسرون إلى القول بعدم التعارض لقطعية دلالة الخاص وظنية العام ، والخاص مقدم على العام . فمثلاً لو قال قائل : أكرم العلماء . ثم قال لا تكرم العالم الفاسق . فان الخاص في القول الثاني مقدم في العمل به على القول الأول فكل فاسق لا يناله الإكرام ؛ (لان دلالة اللفظ العام لا يكون قاطعاً في الاستغراق بل ظاهر على سبيل الظن القوي) (2) .

بينما ذهب أصحاب الرأي الثاني إلى القول بالتعارض بين العام والخاص لتساويهما في الدلالة فان كليهما قطعي ، (فإذا اختلف المضارب وصاحب المال في العموم والخصوص فالقول قول مَنْ ادعى العموم أيهما كان) (3) .

الرأي المختار :

يميل الباحث وجداناً إلى الرأي الثاني الذي يمثلته الحنفية والظاهرية والمنقول عن العلامة الحلي والشيخ السبحاني (4) من الامامية ؛ للأسباب الآتية :

1. إن الله تعالى إنما تعبدنا بالنصوص الظاهرة ، وظهور العموم من اللفظ يوجب العمل به من دون انتظار المخصص . وهي - أي الظواهر - مما يجب الاحتكام إليها في تفسير النصوص ؛ لان اللفظ متى وضع لمعنى كان ذلك المعنى ثابتاً له قطعاً ، سواء كان اللفظ

(1) (ظ) أصول السرخسي : 98/1-99 + كشف الأسرار ، البخاري : 425/1 + الوسيط ، السبحاني / 200 .

(2) اللباب في علوم الكتاب ن ابن عادل : 296 /3 . و (ظ) الإبهاج في شرح المنهاج ، السبكي : 129/2

(3) أصول السرخسي : 98/1 + كشف الأسرار ، البخاري : 429/1 .

(4) الوسيط في أصول الفقه ، جعفر سبحاني / 200 .

خاصًا ام عامًا ، حتى يرد الدليل على خلافه . ويؤيده أن الحقيقة اللغوية (1) للفظ العام ثابتة له قطعًا (2) .

2- إن استدلال أهل العلم على ظنية دلالة العام بالآيات القرآنية التي يظهر فيها العموم ويراد بها الخصوص – بناءً على مبناهم – مما يمكن الرد عليه ، انه عام من جهة ما نص عليه اللفظ – كما تقدم (3) ، وأما استدلالهم بالأخبار (4) الدالة على أن في الكتاب عام وخاص ومطلق ومقيد ، فهو غير ناهض ؛ لان هذه الأخبار لا تظهر ضرورة البحث عن المخصص قبل العمل بالعام غاية ما تثبته هو وجودها من عدمها ولا خلاف في ذلك (نعم تدل على وجوب الأخذ بعد الاطلاع ، وهو من الأمور الضرورية التي لا تحتاج إلى تجشم استدلال في المقام) (5) . بل قد ثبت صحة الاحتجاج بالعموم فيما وراء التخصيص عن طريق الإجماع – كما يقول الأمدي (ت:631هـ) ؛ إذ أن فاطمة الزهراء (عليه السلام) احتجت على أبي بكر في ميراثها من أبيها بعموم قوله تعالى : «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ..» (النساء/11) ، مع انه مخصص بالكافر والقاتل ، ولم ينكر احد من الصحابة صحة احتجاجها مع ظهوره وشهرته (6) .

3- إن لفظ العام دالٌّ بالوضع على شموله لجميع أفراد ما لم يرد المخصص ، فالأصل فيه بقاؤه على عمومه ، ولولا ورود المخصص لبقى على ذلك العموم .

الا ان ميل الباحث هذا لا يفيد في نفي الحقيقة الواقعة ؛اذ ان قطعية العام لم تتحقق في كثير من الاستعمالات اللغوية و الخطابات البشرية والقرآنية ، فان العام عادة ما يخص ولا يمكن الاخذ باطلاقه هكذا وهو المتعارف والمتسالم عليه بين الناس في تحاوراتهم وخطاباتهم ، فالامر على ما يبدو ممكن ، ولكنه غير متحقق على ارض الواقع ولهذا يترجح رأي المفسرين وجمهور الاصوليين في ظنية دلالة العام.

أقسام العام :

(1) الحقيقة اللغوية: هي (ما كان ثابتًا بالوضع) أي : يضع الواضع لفظًا لمعنى إذا أطلق ذلك اللفظ ، فهم ذلك المعنى الموضوع له . كأسماء الأشخاص والأجناس) . (ظ) التعريفات ، الجرجاني / 73-74 .

(2) (ظ) المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي ، د. فتحي الدريني / 562 .

(3) (ظ) ص 70 من الأطروحة .

(4) مراجعة نهج البلاغة ، الخطبة الأولى ص 44 .

(5) مطارح الأنظار ، تقارير بحث الأنصاري ، السيد محمد كلنتر / 214 .

(6) (ظ) الأحكام في أصول الأحكام ، الأمدي : 446/1 + أصول الفقه ، المظفر : 146/1 .

لا ينبغي تجاوز هذا المقام إلى مبحث الخاص من دون تبين لأقسام العام ، لعلاقة ذلك بموضوع الأطروحة إثباتاً للتداخل بين علمي الأصول من جهة وعلوم القرآن بضميمة علم التفسير من جهة ثانية ، إذ قسم الأصوليون (*) العام إلى ثلاثة أقسام :

الأول – العموم الاستغراقي :

ويُسمى الشمولي أيضاً وقد عُرّف: ((هو أن يكون الحكم المتعلق بالموضوع شاملاً لجميع الأفراد على نحو يلاحظ كل فرد على حدة ، أي كل فرد من أفراد العام موضوعاً مستقلاً للحكم))⁽¹⁾ ، فميزة هذا العموم هو أن الحكم في كل فرد من أفراد العموم طاعة مستقلة في صورة الفعل ، ومعصية مستقلة في صورة الترك ، (والأدوات المستعملة في هذا العام كثيرة أهمها ثلاثة هي : كل ، جميع ، واللام الداخلة على الجمع)⁽²⁾ .

وقد أشار المفسرون إلى هذا المعنى عند تناولهم لكثير من الآيات المشتملة على هذا النوع من العموم في تفاسيرهم . كقوله تعالى : ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ (المدثر / 38) ، فقد جاء عن الشيخ الطوسي (ت: 460هـ) قوله في معنى هذه الآية : ((إن كل نفس مكلفة مطالبة بما عملته وكسبته من طاعة أو معصية))⁽³⁾ .

وقال القرطبي (ت: 671 هـ) : ((هو عام لكل إنسان مرتين بعمله فلا يُنقص أحد من ثوابه))⁽⁴⁾ ، وأكد صاحب الميزان هذا المعنى بقوله في تفسير هذه الآية : ((وان الآية في مقام بيان وجه التعميم ... فان كون النفس الإنسانية رهينة بما كسبت يوجب على كل نفس أن تقي النار))⁽⁵⁾ .

والذي يظهر للباحث أن (كل) في هذه الآية أفادت عموم الحكم وسريانه في جميع الأفراد بلا استثناء . كما يظهر اتفاق الأصوليين والمفسرين على وجود العموم الاستغراقي

(*) لم يفرد المفسرون لأقسام العام باباً خاصاً أو عنوانات واضحة وإنما تناولوها على نحو الإشارة لا التصريح .

(1) محاضرات في أصول الفقه ، الفياض : 152/5 ، و(ظ) أصول الفقه ، المظفر : 139/1 + أصول الفقه وقواعد الاستنباط ، الشيخ الصفار : 11/2 .

(2) أصول الفقه وقواعد الاستنباط ، الشيخ الصفار : 11/2 .

(3) التبيين ، الطوسي : 185/10 .

(4) الجامع لاحكام القرآن ، القرطبي : 68/17 .

(5) الميزان ، الطباطبائي : 96/20 ، و(ظ) تفسير الأمل ، مكارم الشيرازي : 183/19 .

أو الشمولي في آيات الكتاب العزيز ، وقد استدلا على ذلك بأية مشتركة هي قوله تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ ﴾ (الآية) ، ما يسمح بالقول بتداخل كلا العلمين .

الثاني – العموم المجموعي :

ويسمى بالعموم الارتباطي⁽¹⁾ ، والعموم الانضمامي⁽²⁾ أيضاً وهو : (أن يكون الحكم ثابتاً للمجموع بما هو مجموع ، فيكون المجموع موضوعاً واحداً)⁽³⁾ ، فالمطلوب فيه هو مجموع الأفراد بقيد الاجتماع والانضمام إلى بعضهم ، بحيث يكون للإتيان بالجميع من حيث الانضمام طاعة مستقلة . (فالحكم هنا عام ولكن مشروط بشرط الانضمام)⁽⁴⁾ . وأدواته الدالة عليه كثيرة منها : مجموع ، وجميع ونحوها .

وقد أشار المفسرون إلى هذا النوع من العموم ، فالطبرسي (ت: 548هـ) حين يفسر قوله تعالى : ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ (الحجر/ 30) يقول : أن ((الأمر بالسجود له – يعني لآدم (عليه السلام) – كان لجميع الملائكة ... وفي هذا تأكيد للعموم))⁽⁵⁾ .

وأكثر ما يتحقق هذا العموم في مقام الاعتقاد ، كالاعتقاد بنبوة الأنبياء ، وإمامة الأئمة الأنثى عشر (عليهم السلام) ، كما في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ.. ﴾ (النساء / 136) ، إذ جاء في تفسيرها أن : ((اثبتوا على الإيمان بذلك وداوموا عليه ، وآمنوا به بقلوبكم كما آمنتم بألسنتكم ، أو آمنوا إيماناً تاماً عامّاً يعمّ الكتب والرسول ، فان الإيمان بالبعض كلا إيمان))⁽⁶⁾ .

وجاء كلام السيد مصطفى الخميني أكثر تصريحاً بهذا النوع من العموم حين فسر قوله تعالى : ﴿ .. فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ... ﴾ (البقرة/24)، بقوله :

(1) وذلك لترابط بعضه مع بعض ، (ظ) مفتاح الوصول ، احمد البهادلي : 391/1 .
(2) لان المطلوب فيه هو مجموع الأفراد بقيد الانضمام . (ظ) أصول الفقه وقواعد الاستنباط ، آية الله الصفار : 12/2 .
(3) أصول الفقه ، المظفر : 140/1 .
(4) أصول الفقه وقواعد الاستنباط ، الصفار : 12/2 .
(5) مجمع البيان ، الطبرسي : 161 /1 .
(6) تفسير البيضاوي ، البيضاوي : 267 – 266/2 .

((ويحتمل أن تكون التاء لإفادة العموم المجموعي ، أي طائفة من الأحجار ، فالحقت بالأحجار ، فأفادت ذلك ، فان الوقود هو المجموع بالانضمام))⁽¹⁾.

ومما مرّ يتضح أن الأصوليين والمفسرين متفقون على هذا القسم من العموم ولا خلاف في اعتماده ووجوده في الكتاب العزيز ، وانه لا يمكن امتثال الحكم فيه إلا بلحاظ المجموع والانضمام .

الثالث – العموم البدلي :

وهو (أن يكون الحكم لواحد من الأفراد على البدل فيكون أحد الأفراد – بلا تعيين- موضوعاً للحكم)⁽²⁾ ، فالملحوظ هو عموم الحكم في أي فرد من أفراده تحقق ، لا دفعة واحدة كالعموم الاستغراقي والعموم المجموعي المتقدمين ، ولكن هذا أو هذا أو هذا .

وإنما سُمي هكذا موضوعاً عاماً مع كونه فرداً واحداً – لصلاح كل فرد من أفراد العام أن يكون موضوعاً للحكم ومحققاً للامتثال ، فانه ينظر إليه بلحاظ عموم البدلية لا بلحاظ انه مجموع وشامل لجميع أفراده ، فان المطلوب فرد واحد من مجموع أفراده لا على التعيين ، إلا أن كل فرد من أفراده يصلح بدلاً من الفرد الآخر كموضوع للحكم⁽³⁾ .

وقد اختلف الأصوليون فيما بينهم في عدّ العموم البدلي من أقسام العام أو هو المطلق ؟ فالذي عليه صاحب الورقات أن العموم البدلي هو المطلق ؛ لان العام عمومه شمولي دفعة واحدة ، أما العموم البدلي الذي هو المطلق – كما يراه – فليس دفعة واحدة ولكن أي واحد من أفراده يحقق الامتثال ؛ لان البدلية تنافي العموم⁽⁴⁾ .

أما الذي عليه جمهور الأصوليين أن العموم في هذا القسم معناه عموم البدلية ، أي صلاح كل فرد لان يكون متعلقاً أو موضوعاً للحكم . والفرق بين العموم البدلي وبين الاستغراقي والمجموعي من جهة كيفية العموم ولحاظه تارة بنحو الاستيعاب للأفراد بنحو

(1) تفسير القرآن الكريم ، مصطفى الخميني : 415/4 .

(2) أصول الفقه ، المظفر : 140/1 .

(3) (ظ) مفتاح الوصول ، أستاذنا د. الشيخ أحمد البهادلي : 349-348/1 .

(4) (ظ) شرح متن الورقات ، الشيخ صالح : 93 /1 .

العرضية وأخرى بنحو البدلية الطولية (1) . ولا بد من استفادة هذا العموم من اللفظ لا الإطلاق ، لئلا يدخل في المطلق (2) .

والذي يراه الباحث ، ان العموم البدلي ليس من اقسام العام كالاستغراقي والمجموعي ؛ لان الشرط في تحقق العموم في موضوع ما، هو الاستيعاب لجميع افراده ، وكونه اقتصر على فرد واحد وترك باقي الافراد فلا يكون مستوعبا ، ولا شاملا لها ففي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةً..﴾ (النساء: من الآية 92) ، لا يشك احد انها من المطلق والمقيد ، ولا يمكن ان يكون عدم تعيين الرقبة المؤمنة، والتخيير في جميع افرادها (3) سبب في تسمية مثل هذا العموم؛ لان الاستيعاب والشمول اللذين هما شرط في تحقق عموم أي مسألة ، غير متحققان في المقام . والله اعلم.

وأما المفسرون-القائلون بالعموم البدلي- فهم بمنأى عن هذا الاختلاف والخوض فيه . نعم قد أشاروا إلى هذا القسم من أقسام العام ، ولكن كعادتهم لم يفرّدوا له بحثاً خاصاً لمناقشته وإنما عنى الأصوليون بذلك .

فقد جاء في تفسير قوله تعالى : ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴿فَاكُّ

رَقَبَةٍ﴾ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾ (البلد/11-15) ، فان الرقبة واليتيم والمسكين المذكورون في الآيات الكريمة كلها على نحو العموم ألبدي ، إذ لم تعين الآية الحكم بالنسبة إلى المراد من الرقبة أو اليتيم أو المسكين وان قيدت اليتيم بالمقربة والمسكين بالمتربة فانه من جهة أخرى يصر إلى أن الأمر يتحقق بإطعام أي يتيم ذا قرابة وكذا الحال في المسكين المحتاج فانه لم يعين أيضاً (4) .

(1) (ظ) نهاية الأفكار ، ضياء الدين العراقي : 505/1 – 506 .

(2) (ظ) أصول الفقه ، المظفر : 140/1 .

(3) (ظ) محاضرات في أصول الفقه ، محمد اسحاق الفياض : 152/5 + أصول الفقه ، المظفر : 139/1

– 142 + أصول الفقه وقواعد الاستنباط ، الصفار : 13/1 .

(4) (ظ) جامع البيان ، للطبري : 249/30 + تفسير السمرقندي ، أبو الليث السمرقندي : 560/3 +

الكشف والبيان ، الثعلبي : 209 + التبيان ، الطوسي : 354/10- 355 + مجمع البيان ، الطبرسي :

358/10 + الميزان ، الطباطبائي : 293/20 + تفسير الأمل ، مكارم الشيرازي : 220/20 .

ويستنتج الباحث مما تقدم :

1. أن المفسرين يقولون بظنية دلالة العام على أفراده ، ووافقهم على ذلك جمهور الأصوليين والمتخصصين بعلم القرآن .
2. خالف مذهب المفسرين المتقدم أصوليو الحنفية والظاهرية والعلامة الحلي من الامامية ، في أن دلالة العام على أفراده قطعية لا ظنية .
3. إن نقطة التداخل بين المفسرين وأكثر الأصوليين هي ظنية دلالة العام ، كما أن نقطة الافتراق هي قطعية دلالة العام التي يقول بها الفريق الآخر .
4. إن العام عند المفسرين أعطى وظيفة ظنية في الكشف عن مراد الله تعالى من كلامه في القرآن الكريم ، في حين أعطى للفريق الآخر وظيفة قطعية أفادوا منها في الوصول إلى الحكم الشرعي .
5. إن أقسام العام مما انفرد بها الأصوليون دراسة وتدقيقاً ووافقهم على ذلك المفسرون على نحو التلميح لا التصريح ؛ إذ لم يفرّدوا أبحاثاً خاصة في ذلك .
6. تميزت دراسة العام عند المفسرين بالشمولية لجميع أي الذكر الحكيم ؛ فيما اقتضت دراسة العام عند الأصوليين على آيات الأحكام فقط ؛ إذ المهم عندهم هو ما يمكن أن يوصل من الآيات إلى الحكم الشرعي ، بينما هم المفسرين هو الكشف عن مراد الله تعالى من كلامه ككل .

ثانياً : الخاص :

الخاص لغة : من خصه بكذا : إذا أفرد به على وجه لا شركة لغيره فيه . يُقال : فلان خاص بفلان ، أي : متفرد به (1) .

والخاص اصطلاحاً : ليس له من تعريف يُذكر – على حسب اطلاع الباحث – عند المفسرين ، أو المتخصصين بعلم القرآن ؛ ولهذا سيقصر البحث هنا على ذكر تعريفه اصطلاحاً عند الأصوليين ، فقد جاءوا بتعريفات متعددة متقاربة في المعنى ومتفاوتة في بعض العبارات ومنها :

(1) (ظ) لسان العرب ، ابن منظور : 24/7 + المصباح المنير، الفيومي: مادة (خصص) .

1. ما ذكره الشافعي (ت: 204هـ) من أن الخصوص : (هو كل ما ليس بعام ويدخل فيه الألفاظ المهملة) (1) .

وفيه : أن هذا التعريف غير تام ؛ (إذ أن العام ضدّ ومباين للخاص فكيف يُعرف به) (2) ؛ إذ ربما يكون الخاص جزئياً بالإضافة كلفظ (المؤمنين) فإنه بالإضافة إلى جملة المؤمنين خاص ، وربما يكون جزئياً حقيقياً كقولك : زيد ، أو هذا الرجل ، ثم أن الخصوص وصفاً للمعنى وليس وصفاً للفظ – كما سيأتي بيانه في تضاعيف البحث . والدليل القرآني قد يأتي خاصاً بمعنى معين ليخرج حصة من العموم وهو ما يُعبر عنه بمصطلح التخصيص (3) .

2. وجاء عن صاحب كشف الأسرار قوله : ((أما الخاص : فكل لفظ وضع لمعنى واحد على انفراد وانقطاع المشاركة ، وكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد)) (4) .

ويلاحظ عليه انه غير جامع ؛ لا طلاقه من غير قيد أولاً وثانياً لعدم ذكر الكثير المحصور وهو العدد .

3. ولعل في تعريف التفتازاني (ت: 791 هـ) للخاص أكثر شمولية مما تقدم اذ قال: ((هو اللفظ (5) الذي وضع لمعنى واحد على سبيل الانفراد (6) أو على كثير محصور (7))) (8) .

(1) الرسالة ، الشافعي /88 ، و(ظ) الأحكام ، الأمدي : 259/2 .
(2) نهاية الأصول ، العلامة الحلي : 203/2 ، و(ظ) رسالة الدكتوراه (أثر القرآن في علم الأصول ، وفقان خضير) ، كلية الفقه (2009) : 73 .
(3) التخصيص هو : (إخراج ما تناوله الخطاب عنه) ، المعتمد ، البصري : 252/1 .
(4) كشف الأسرار ، البخاري : 100/1 .
(5) اللفظ : سواء كان اسماً أو فعلاً أو حرفاً ، ونسبة الخاص في الحرف قليلة ؛ لأن أكثر الحروف وردت بأكثر من معنى واحد ، ولذا اختلف العلماء في هل أنها مشتركة بين تلك المعاني أو حقيقة في واحد منها ومجاز في غيره . (ظ) أسباب اختلاف الفقهاء ، د. الزلمي : 68/1 .
(6) أي انه يُطلق في كل مرة على فرد واحد فقط من أفرادهِ ، بخلاف العام الذي إذا أُطلق شمل جميع أفرادهِ دفعة واحدة على سبيل الاستغراق .
(7) ويقصد به العدد المحصور نحو : أكرم عشرين عالماً وخمسين طالباً . فهو خاص بمن شملهم العدد وان كانوا كثيرين .
(8) شرح التلويح على التوضيح ، سعد الدين التفتازاني : 34/1 .

4. وما عليه اتفاق جمهور الأصوليين⁽¹⁾ أن الخاص هو (صرف العام عن عمومه وقصره على بعض ما يتناوله من الأفراد لدليل معتبر)⁽²⁾

فقد جاءت آيات شريفة فيها ظاهر عام ، ووردت ظواهر أخرى من القرآن والسنة تخصصها وتحدد موردها في أفراد من الطبيعة

والجدير بالذكر أن الأصوليين ، ومثلهم المتخصصين في علوم القرآن قد استعملوا لفظ الخصوص والخاص بمعنى واحد – كما يأتي بيانه في تضاعيف البحث – ومثله العموم والعام .

والصحيح أن الخاص : هو لفظ موضوع لمعنى واحد ، فلا خلاف في انه حقيقة في هذا المعنى سواء كان هذا المعنى واحداً بالفرد ، كأسماء الأعلام نحو قوله تعالى : ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ (الفتح / 29) ، وأسماء الإشارة نحو قوله تعالى : ﴿ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ ﴾ (الأعراف / 73) ، فلا يشمل إلا المؤشر لها.

أو واحداً بالصنف⁽³⁾ ، كصنف الخضروات نحو قوله تعالى : ﴿ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ

يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِيهَا وَبَصَلِهَا .. ﴾ (البقرة / 61) ،

أو واحداً بالنوع⁽⁴⁾ كلفظ الغنم أو البقر من الحيوان ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ

مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ .. ﴾ (الأنعام / 143) . أو واحداً بالجنس⁽⁵⁾ ، نحو قوله

تعالى : ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ... ﴾ (التوبة / 71) . فالمؤمنون

والمؤمنات جنس من الإنسان .

(1) (ظ) الفصول في الأصول ، الجصاص : 141/1 + عدة الأصول ، الطوسي : 118/1 + اللمع ، الشيرازي / 100 + الأحكام في أصول الأحكام ، الأمدي : 146/2 + الإبهاج في شرح المنهاج ، السبكي : 107/2 + إرشاد الفحول ، الشوكاني / 157 + نفائس الأصول ، القرافي / 202 . وغيرهم .

(2) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، محمد أديب ناصر / 634 .

(3) الواحد بالصنف : هو لفظ موضوع لماهية مشتركة بين ما يندرج تحتها من الأشخاص وتشمل جميعها جميعها على سبيل التناوب . المنطق القانوني في التصورات ، د. الزلمي / 60 .

(4) الواحد بالنوع : هو لفظ موضوع لماهية مشتركة بين ما يندرج تحتها من الأصناف . م.ن / 60 .

(5) الواحد بالجنس : هو لفظ موضوع لماهية واحدة مشتركة بين الانواع المندرجة تحتها . م.ن / 59-60

أما الخصوص فهو يستعمل للعام المراد به الخصوص ، أي أريد بالعام واحد ، وهذا لا خلاف فيه ؛ فان هذا اللفظ العام مجاز في هذا الفرد ، أي يطلق عليه لفظ الخاص مجازاً والعلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي هنا هي الكلية والجزئية .

وقد استعملوا لفظ الخصوص بالمعنى الأخير في موضوع العام أيضاً وبالاتفاق على انه مجاز فيما استعمل فيه ، واستعمل بمعنى العام الذي خصص بأحد أساليب التخصيص فهذا أيضاً يُسمى خصوصاً ؛ ولكن يوجد خلاف في كونه حقيقة في ذلك أو مجازاً .

ومن نافلة القول ، إن علم أصول الفقه بكل ما يحويه من قواعد ومفردات بما في ذلك الخاص والعام ، يقتصر في استعماله على آيات الأحكام في النص القرآني وأحاديث الأحكام في السنة المطهرة ، بخلاف علوم القرآن والتفسير على وجه الخصوص فإنها متعلقة بجميع آيات القرآن الكريم بما في ذلك آيات الأحكام مما يستنتج البحث إن معنى الخاص عند المفسرين أعم وأشمل من معناه عند الأصوليين هذا فيما يخص المراد بالخاص عند الأصوليين .

وأما الخاص عند المفسرين :

فان المتخصصين في علوم القرآن بشكل عام والمفسرين بشكل خاص لم يذكروا المراد بلفظ الخاص ، ولم يفرّدوا له تعريفاً بخلاف لفظ العام على الرغم من استعمالهم له . فقد ذكروا أمثلة للألفاظ الخاصة في القرآن الكريم من خلال آياته وبينوا خصوصية لفظها والمراد منها من خلال تقسيم الخطابات القرآنية⁽¹⁾ إلى خمسة أقسام⁽²⁾ رئيسة من

(1) الخطاب لغة : (هو توجه الكلام نحو الغير للإفهام) ، مجمع البحرين ، الطريحي ، مادة خطب والخطاب اصطلاحاً : لا يختلف عنه في اللغة فهو : (عبارة عن توجيه الكلام إلى من كان مراداً للإفهام) ، قواعد التفسير عند الشيعة والسنة ، محمد فاكر / 329 .

(2) ذكر الزركشي أن خطابات القرآن تأتي على أربعين وجهاً ، (ظ) البرهان في علوم القرآن ، الزركشي : 127 / 2 . وقال السيوطي : أنها على ثلاثين وجهاً ، (ظ) الإتقان ، السيوطي : 43 / 2 . وتعرض الشبستري لأربعة عشر منها ، (ظ) الألفاظ الإلهية في الخطابات القرآنية ، الشبستري / 14 . والأقسام الخمسة هي : 1. تقسيمه من جهة هوية الخطاب ، من حيث المدح والذم والاهانة والتهمك . 2. تقسيمه بلحاظ كيفية الخطاب من حيث : التلويح ، والتوبيخ والتشجيع وغيره . 3. تقسيمه من جهة ألفاظ الخطاب من حيث خطاب الجمع ، والواحد بلفظ الجمع ، والاثنين بلفظ الواحد وغيرها . 4. تقسيمه من جهة المخاطب من حيث خطاب الجنس وخطاب النوع وخطاب الصنف ، وغيرها . والخامس هو

زوايا مختلفة ، يقتصر الباحث على قسم واحد منها لعلاقته بالهدف من البحث وهو بيان وظيفة علوم القرآن بين المفسرين والأصوليين ، وهو تقسيم الخطاب من جهة عموم الخطاب وخصوصه ، فهو ينقسم من هذه الجهة إلى أربعة أنواع هي :

النوع الأول : خطاب العام والمراد به العموم :

كقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ... ﴾ (الروم / 40) ، فهذه الآية ليست من آيات الأحكام العملية ، والخطاب فيها عام أريد له العموم (1) .

النوع الثاني : خطاب الخاص والمراد به الخصوص :

كقوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ (آل عمران / 106) ، وقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ... ﴾ (المائدة / 67) ، ويلحظ أن الآية الأولى ليست من آيات الأحكام العملية ، بينما الآية الثانية فهي من آيات الأحكام ، والخطاب فيها موجه إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) خاصة ليبلغ عن أمر مخصوص وهي ولاية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب من بعده (2) . بالإضافة إلى أن علماء الأصول قد ذكروا الآية نفسها وتحت العنوان نفسه في كتبهم (3) . فيكون المراد من لفظ الخاص هنا هو نفسه في أصول الفقه (وهو لفظ الخاص بالمعنى الحقيقي) (4) .

النوع الثالث : خطاب العام والمراد به الخصوص

كقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ... ﴾ (النساء / 1) . فهو خطاب عام ولكن لم يدخل فيه الصبي غير المميز والمجنون ومن في حكمهما كالمعتوه

موضع الاختيار . (ظ) البرهان في علوم القرآن ، الزركشي : 217/2 + الإتيان ، السيوطي : 45 / 2 + التبيان ، الطوسي : 164 / 4 + مجمع البيان ، الطبرسي : 308/3 .
(1) (ظ) لتفسير الآية : التبيان ، الطوسي : 251/8 + مفاتيح الغيب ، الرازي : 127 / 25 + البرهان في علوم القرآن ، الزركشي : 217 / 2 .
(2) (ظ) مجمع البيان ، الطبرسي : 182 / 3 + الأصفى ، الفيض الكاشاني : 285/1 + الميزان ، الطباطبائي : 194/5 .
(3) (ظ) الفصول في الأصول ، الجصاص : 136 / 1 .
(4) (ظ) الفصول الغروية ، محمد الحائري : 180 + بداية الوصول ، محمد طاهر آل راضي : 215 / 1

.. وقوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً...﴾ (الرعد / 15) . فان الخطاب وان كان عاماً إلا أن المراد به الخصوص ، وهم المؤمنون ، فبعض المؤمنين – كما يقول الرازي (ت: 606 هـ) : ((يسجدون لله طوعاً وبسهولة ونشاط ومن المسلمين مَنْ يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه ، مع انه يحمل نفسه على أداء تلك الطاعة شاء أم أبى))⁽¹⁾ .

النوع الرابع : خطاب الخاص والمراد به العموم

كقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ...﴾ (الطلاق / 1) فقد افتتح الخطاب بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والمراد سائر من يملك الطلاق . ويلاحظ أن هذه الآية هي من آيات الأحكام العملية الفرعية ، وقد استدل بها الأصوليون نفس الاستدلال⁽²⁾ . فيكون المراد من لفظ الخاص هنا هو نفس معناه في أصول الفقه . ومن خلال ما تقدم يظهر ، أن مصطلح الخاص في علوم القرآن يُطلق تارة بنفس معنى مصطلح الخاص في أصول الفقه ، وتارة بمعنى التخصيص وعدم الشمول . وهو ما صرح به المختصون في علوم القرآن ، إذ جعلوا من أقسام التأكيد ذكر الخاص بعد العام⁽³⁾ . وعطف الخاص على العام وبالعكس⁽⁴⁾ . من أن المراد بالخاص هنا ما كان فيه الأول شاملاً الثاني لا المصطلح عليه في أصول الفقه⁽⁵⁾ .

ومن هنا يتضح جلياً أن لفظ الخاص عند المفسرين يُراد به معنى أعم من لفظ الخاص عند الأصوليين ، إذ أنهم – المفسرين – تناولوا لفظ الخاص في جميع آيات القرآن العظيم سواء ما يتعلق بآيات الأحكام أم غيرها . فالخاص عندهم شمل كل لفظ أو خطاب خاص ورد

(1) مفاتيح الغيب ، الرازي : 29/19 و(ظ) البحر المحيط ، ابن حيان : 287 / 1 . وفي تفسير القمي : 1 / 362 (ظل المؤمن يسجد طوعاً وظل الكافر يسجد كرها وهو نموهم وحركتهم وزياتهم ونقصانهم) .

(2) (ظ) الفصول في الأصول ، الجصاص : 137 / 1 + المستصفي ، الغزالي / 238 + الأحكام في أصول الإحكام ، الأمدي : 261 / 2 .

(3) (ظ) البرهان في علوم القرآن ، الزركشي : 469/2 .

(4) (ظ) الإفتان في علوم القرآن ، السيوطي : 192 / 2 .

(5) (ظ) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، محمد أديب صالح / 634 .

في جميع أي الذكر الحكيم . بينما تناول الأصوليون لفظ الخاص في ما يتعلق بآيات الأحكام وما يستتبط منها حكماً شرعياً . وهذا يتوافق مدعى الباحث ، من أن علوم القرآن تشمل أصول الفقه وغيرها ، مما يكون صالحاً في تداخل علمي التفسير والأصول على وجه الخصوص .

تخصيص العام :

إن لفظ العام يحمل على معناه العام ، لظهوره في ذلك العموم ولا ترفع اليد عن عمومه إلا إذا دخل عليه خاص استثنى منه بعض أفراده وهو المسمى بتخصيص العام. ولا خلاف بين المفسرين (1) والأصوليين (2) في جواز ذلك ، سواء كان العام لفظاً أم تركيباً أريد به العموم . (فالتخصيص يجوز في جميع ألفاظ العموم ، أمراً كان أم نهياً أم خبراً) (3) ، وقد صرح بذلك الغزالي (ت: 505 هـ) بقوله : (لا نعرف خلافاً بين القائلين بالعموم في جواز تخصيصه بالدليل ، أما بدليل العقل أو السمع) (4) .

وقد وقع ذلك في القرآن الكريم ، كقوله تعالى : ﴿ مَا تَدْرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتُهُ كَالرَّمِيمِ ﴾ (الذاريات / 42) ، وقد أتت على الأرض والجبال ولم تجعلها رميماً . ومثله قوله تعالى : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَِا فَإِنَّ ۞ وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ (الرحمن / 27) ، فلو لم يكن تخصيص العام جائزاً لما وقع في الكتاب العزيز ، وهو دليل الشرع ، أو السمع – كما عبر الغزالي .

وأما دليل العقل ، فانه لا معنى لتخصيص العموم سوى صرف اللفظ عن جهة العموم الذي هو حقيقة الى جهة الخصوص ، فلو ورد عام وخاص وكانت بينهما معارضة في الدلالة ، فان المكلف يقع بين خيارات أربعة :

(1) (ظ) مفاتيح الغيب ، الرازي : 81/2 + الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي : 335/5 + البحر المحيط ، أبو حيان : 75/2 + تفسير الألوسي ، الألوسي : 133 /2 + الميزان ، الطباطبائي : 171/12 + البيان في تفسير القرآن ، الخوئي / 313 .

(2) التذكرة بأصول الفقه ، المفيد / 38 + الذريعة ، السيد المرتضى : 242/1 + عدة الأصول ، الطوسي : 311 /1 + أصول الفقه ، السرخسي : 132 /1 + المستصفى ، الغزالي : 27/2 + المحصول ، الرازي : 361/1 .

(3) كشف الأسرار ، البخاري : 307 /1 .

(4) المستصفى ، الغزالي : 27/2 .

الأول : أن يترك العمل بالحكم العام والحكم الخاص معاً ، وهذا غير صحيح ؛ لأنه يقع في عصيان كلا الحكمين .

الثاني : أن يعمل بهما معاً من دون أن يخصص العام ، فيكون ورود الخاص وعدمه سواء ، ويلزم منه اجتماع النقيضين وهو محال .

الثالث : أن يعمل بالعام ويترك الخاص فيكون الخاص لغواً وهو غير صحيح لأنه يستلزم عصيان الحكم الخاص .

والخيار الرابع : أن يعمل بالعام والخاص معاً ، فيخرج بعض أفراد العام التي استثناها الخاص ويعمل بالعام في غيرها من الأفراد ، فالمكلف يكون قد عمل بالعام في غير مورد الاستثناء وبالخاص في موارد الاستثناء ؛ لأنه قيد بالعام . وهو الصحيح الذي يضمن به العبد طاعة مولاه عقلاً⁽¹⁾ .

ومن ذلك يتضح سبب تخصيص العام^(*) دائماً ، دون العكس إذ أن العام قبل مجيء المخصص له ظهور في العموم ، والخاص له ظهور في الخصوص ، ولما كان (ظهور الخاص أقوى عرفاً من ظهور العام ؛ لأنه أضيق فان العرف يرى الجمع بينهما بتقديم الأظهر على الظاهر)⁽²⁾ .

ويخلص الباحث إلى أن مسألة تخصيص العام من المسائل البديهية التي حكم بها العرف والشرع ، وهو المشهور بين المفسرين والأصوليين ، وان شذ بعضهم فمنع من ذلك ورأيه لا يعتد به على ما حكاه الشوكاني . وهذا يسمح بالقول أن تخصيص العام من مسائل علوم القرآن المشتركة بين المفسرين والأصوليين ولا خلاف بينهم في ذلك .

(1) (ظ) أصول الفقه وقواعد الاستنباط ، آية الله الصفار : 17/16/2 .
(*) هناك رأي شاذ ينقله الشوكاني ، يمنع من تخصيص العام بحجة انه يلزم منه الكذب ، ويلزم منه البداء على الله تعالى . وردّ عليه الشوكاني بقوله : (وهذا القول بشقيه مردود ؛ لان الكذب منفي في حالة تخصيص العام ؛ لان هذا إطلاق على سبيل المجاز ، ولا يلزم البداء على الله تعالى في تخصيص العام ؛ لان ذلك يلزم لو أريد العموم لما خصص ، لكنه لم يرد ابتداءً ، وإنما أريد الباقي بعد التخصيص) ، إرشاد الفحول ، الشوكاني / 145 .

(2) أصول الفقه وقواعد الاستنباط ، الصفار : 16/2 و(ظ) مفاتيح الغيب ، الرازي : 171 / 5 اذ يقول : (فان تخصيص العام كثير في الشرع والعرف) .

وإنما وقع الخلاف بين العلماء في الدلائل المخصص ، فقال المفسرون (1) وجمهور الأصوليين (2) بجواز التخصيص بأي دليل سواء كان متصلاً أم منفصلاً (3) .
بينما قال اصوليو الحنفية بعدم جواز التخصيص إلا بدليل مستقل مقترن له في الزمان ، بان يرد العام ويرد المخصص له على التوالي . فإذا كان مترخياً كان نسخاً للعام في القدر الذي اختلفا فيه بشرط التساوي بينهما في الثبوت . فالتخصيص عندهم هو القصر الذي يؤثر في حجية العام ويجعل دلالة على الباقي من أفراده ظنية وانه لكي يكون ذلك فلا بد من ان يكون التخصيص بالمستقل المتصل من كلام أو غيره . فأما القصر بالمستقل المنفصل فهو نسخ لا تخصيص (4) .

ويترتب على هذا الخلاف بين المفسرين وأصولي الحنفية ما يأتي :

1. إن العام يجوز تخصيصه – عند المفسرين وجمهور الأصوليين – بما هو ظني ، كخبر الأحاد ، يقول السيد الخوئي (قده) : ((والحق أن الخاص يكون مخصصاً للعام تقدم عليه أو تأخر عنه ولا يكون ناسخاً له ، ولأجل ذلك يكتفي بخبر الواحد الجامع لشرائط الحجية في تخصيص العام ...)) (5) .

أما عند الحنفية فلا يجوز تخصيصه ولا نسخه ابتداءً إلا بما هو قطعي فإذا خصص بقطعي أصبح حجة ظنية في الباقي من أفراده الداخلة في مدلوله ، فجاز إخراج شيء منه بعد ذلك بما هو ظني من قياس أو خبر آحاد . فمثلاً : في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا

مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ (الأنعام/121) ، عام بقى على عمومته عند

(1) (ظ) البيان ، الطوسي : 336/6 + مفاتيح الغيب ، الرازي : 81/2 + روح المعاني ، الألوسي :

180/1 + البيان ، الخوئي / 313 .

(2) (ظ) الإحكام في أصول الأحكام ، الأمدي : 286 /2 + المحصول ، الرازي : 26 /3 + مبادئ الوصول إلى علم الأصول ، العلامة الحلي / 129 + أصول الفقه في نسيجه ، الزلمي /355 .

(3) الدليل المتصل : هو ما لا يستقل بنفسه من اللفظ بأن يقارن العام . والدليل المنفصل هو ما يستقل بنفسه من لفظ أو غيره . جمع الجوامع وشرحه ، السبكي : 14/2 .

(4) (ظ) أصول السرخسي : 36-35/2 + كشف الأسرار ، البخاري : 119-110/3 .

(5) البيان في تفسير القرآن ، الخوئي / 313 .

الحنفية ولم يخصصوه بحديث : ((المسلم يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم))⁽¹⁾ ؛ لان الآية قطعية في ثبوتها ، وفي دلالة العام على إفراده فيها ، والحديث – على حسب رأيهم – ظني الثبوت وان كان قطعي الدلالة ، ولهذا حرّم الحنفية الأكل من ذبيحة المسلم إذا ترك التسمية عمداً أو سهواً⁽²⁾ .

يقول السرخسي (ت: 483 هـ) : (وحجتنا .. مطلق النهي يقتضي التحريم ... والهاء في قوله تعالى : ﴿ وانه لفسق ... ﴾ إن كان كناية عن الأكل فالفسق أكل الحرام، وان كان كناية عن المذبوح فالمذبوح الذي يسمى فسقاً في الشرع يكون حراماً)⁽³⁾ .

ويبدو أن المفسرين والأصوليين متفقون على عدم جواز الأكل مما لم يسم عليه عمداً مما هو مذبوح ، ولكنهم اختلفوا فيما بينهم فيمن نسي التسمية ، فالحنفية لم يجوزوا الأكل باعتبار الآية نفسها إذ أنها أسمت المذبوح الذي لم يسم عليه فسقاً والفسق حرام من غير فرق بين تعمد ترك التسمية أو نسيانها .

ويرى الامامية وجمهور الفقهاء انه لا بأس بأكل ذبيحة المسلم وان كان ناسياً ، يقول الشيخ الطوسي (ت: 460 هـ) في تفسير هذه الآية : (نهى الله تعالى في هذه الآية عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه وذلك صريح في وجوب التسمية على الذبيحة .. فأما من ترك التسمية ناسياً فمذهبنا انه يجوز أن تؤكل ذبيحته بعد أن يكون معتقداً لوجوبها)⁽⁴⁾ .

2. إذا كان الخاص المعارض للعام متقدماً على العام في النزول كان العام ناسخاً له عند الحنفية ؛ لتساويهما في قطعية الدلالة ، ومخصوصاً به عند غيرهم ؛ لان العام ظني

(1) أخرجه البيهقي في سننه : 35/9 ، عن البراء بن عازب وأبي هريرة ، ويقول الزيعي في نصب الراية : 36/6 ، عن هذا الحديث (انه غريب) وكذا ابن حجر في الدراية ، 206 /2 ، يقول : (لم أجد هذا اللفظ) .

(2) (ظ) استنباط الأحكام من النصوص ، أحمد الحصري / 227 .

(3) المبسوط ، السرخسي : 236/11 + (ظ) كشف الأسرار ، البخاري : 119-110/3 .

(4) التبيان ، الطوسي : 256/4 . واستدل الامامية على ذلك بإجماع الطائفة وما جاء عن الإمام الصادق (ع) انه قال : ((إذا ذبح المسلم ونسي فكل من ذبيحته وسم الله على ما تأكل)) ، التهذيب ، الطوسي : 222/5 و (ظ) تذكرة الفقهاء ، العلامة الحلي : 251/8 . فيما استدل الجمهور بالحديث المتقدم ، (ظ) الأم ، الشافعي : 249/2 ، ونقل ابن قدامه في المغني : 4/11 قولاً للشافعي : انه يباح متروك التسمية عمداً أو سهواً استناداً على هذا الحديث . والحق أن الباحث لم يعثر على هذا القول عند الشافعي فربما يكون منحولاً عليه .

الدلالة لا يقوى على نسخ الخاص القطعي الدلالة وهو مذهب المفسرين وجمهور الأصوليين الذي تقدم الكلام عنه عند الكلام عن العام (1) .

ولما كانت الأدلة المتصلة والمنفصلة المخصصة للعام مشتركة بين المفسرين والأصوليين فللباحث أن يظهر هذا الاشتراك الذي يكون صالحاً في مدعاه وهو تداخل علمي التفسير والأصول واشتراكهما في مسائل علوم القرآن الكريم ، فيما يأتي :

القسم الأول : الأدلة المتصلة وتسمى غير المستقلة (2) :

وهي التي (يكون المخصص جزءاً من الكلام المشتمل على العام ، ويكون انعقاد ظهور الكلام في التخصيص) (3) ، فهي غير تامة بنفسها ولا تستقل ، بل يتعلق معناها بما قبلها ، لأنها جزء من النص التي وردت فيه صيغة العموم . والأدلة المتصلة الواردة في علوم القرآن والتفسير خاصة وفي علم أصول الفقه هي خمسة أنواع : الاستثناء ، الصفة أو الوصف ، الشرط ، وبدل البعض من الكل ، والغاية . وسوف يقتصر الباحث على القدر المشترك في مصادر كلا العلمين ، مخافة الخروج عن موضوع البحث وخوف الإطالة .

النوع الأول : الاستثناء :

وهو قسمان : متصل ومنفصل ، وقد عرفه الغزالي (ت:505هـ) بقوله : ((هو قول ذو صيغ مخصوصة دال على أن المذكور به لم يرد بالقول الأول)) (4) . وفيه: أن هذا التعريف واضح الإبهام فالقول عام يشمل الدلالات العقلية والحسية الموجبة للتخصيص ، والصيغ قد يندرج تحتها المهمله منها .

فيما عرفه الأمدي (ت:631هـ) بقوله : ((هو عبارة عن لفظ متصل بجمله لا يستقل بنفسه ، دال بحرف (إلا) أو إحدى أخواتها على أن مدلوله غير مراد مما اتصل به ، ليس بشرط ، ولا صفة ، ولا غاية)) (5) . وهذا التعريف راجح يختاره الباحث لعدة أسباب منها :

(1) (ظ) ص 65 من الأطروحة ، و(ظ) التلويح على التوضيح ، التفنازي : 44/1 + كشف الأسرار ، البخاري : 307 / 1 .

(2) (ظ) قضايا لغوية قرآنية ، أستاذنا الدكتور عبد الأمير الزاهد / 127 .

(3) محاضرات في أصول الفقه ، محمد إسحاق الفياض : 184/5 .

(4) المستصفي ، الغزالي : 74 / 2 .

(5) الإحكام في أصول الأحكام ، الأمدي : 267 / 2 . و(ظ) إرشاد الفحول ، الشوكاني / 147 .

1. في قوله (لفظ) احتراز عن الدلالات العقلية والحسية الموجبة للتخصيص .
2. وقوله (لا يستقل بنفسه) ، إخراج عن مثل قولنا : صلى القوم وزيد لم يصل .
3. وقوله (دال) إخراج عن الصيغ المهملة .
4. وقوله (على أن مدلوله غير مراد مما اتصل به) إخراج للأسماء المؤكدة والموصوفة .
والاستثناء المتصل قد يكون متصلاً تحقيقاً تارة وتقديراً تارة أخرى . فالمتصل تحقيقاً ،
كما في قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ ﴾
(النحل / 106) ، فهو مستثنى يدخل في المستثنى منه ويتصل به تحقيقاً ، فقوله : ((من
كفر...)) عام يشمل كل كافر لكن الاستثناء في قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ...﴾ ، صرف هذا
العام عن عمومته وجعله قاصراً على مَنْ كفر راضياً مختاراً (1) .

وأما المتصل تقديراً ، فهو كقوله تعالى: ﴿ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ﴾ (النساء / 157) ، فان الظن وان لم يدخل في العلم تحقيقاً ؛ لأنه ليس بعضاً منه فهو في تقدير الداخل فيه ، لأنه مستحضر بذكره لقيامه مقامه في كثير من المواضع (2) . فبعض المفسرين يرى أن الاستثناء في هذه الآية استثناء متصل ؛ لان الظن والعلم يجمعهما جنس المعتقدات (3) .
وجوزوا أن يفسر الشك بالجهل والعلم بالاعتقاد الذي يسكن إليه النفس جزماً كان أو غيره ليتصل بذلك الاستثناء (4) .
فيما يرى جُلَّ المفسرين إن الاستثناء في هذه الآية منقطع أو منفصل ، فالظن بمعزل عن العلم ، وان إتباع الظن ليس من جنس العلم (5) .

(1) (ظ) من كتب التفسير : جامع البيان ، الطبري : 237/14 + تفسير النسفي : 272/2 + أحكام القرآن ، ابن العربي : 159 /3 + الميزان ، الطباطبائي : 353/12 + (ظ) من كتب الأصول : الأحكام ، ابن حزم : 719 /5 + التقرير والتحبير ، شمس الدين الحلبي : 24/4 + الموافقات ، الشاطبي : 145/1 + =الفصول الغروية ، محمد حسين الحائري / 250 + منتهى الدراية ، محمد جعفر الشوشثري : 228 /5 + تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، محمد أديب صالح / 647 .
(2) (ظ) مبادئ التخصيص عند الأصوليين والنحاة ، محمود سعد / 62 .
(3) (ظ) التسهيل في علوم التنزيل ، الكلبي : 163 /1 .
(4) (ظ) تفسير البيضاوي : 278 /2 + المحرر الوجيز ، ابن عطية : 202 /5 + كنز الدقائق ، محمد المشهدي : 676/2 .
(5) (ظ) جامع البيان ، الطبري : 531 /1 + التبيان ، الطوسي : 384/3 + جامع الجوامع ، الطبرسي : 459 / 1 .

وهذا الخلاف مثلما يقع بين المفسرين يقع بين الأصوليين أيضاً وبين المفسرين من جهة والأصوليين من جهة أخرى . وإنما السبب في ذلك هو تأويلهم للنصوص القرآنية كما في الآية المتقدمة (1) .

النوع الثاني : الوصف أو الصفة :

والمراد منه الصفة المعنوية لا مجرد النعت المذكور في علم النحو (2) ؛ لان الأصوليين والمفسرين لا يُريدون الصفة النحوية فحسب ، بل يُريدون مطلق الوصف سواء كان تمييزاً أم حالاً أم ظرفاً أم غير ذلك (3) . وهذه الصفة تقصر العام على بعض أفراده ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ (النساء / 25) ، فلفظ (الفتيات) في الآية الكريمة يشمل المؤمنات وغير المؤمنات ، لكن وصفهن بالمؤمنات جعله مقصوراً على المؤمنات دون غيرهن ، فالذي يحل من ملك اليمين لغير المستطيع ، هو الفتاة الموصوفة بالإيمان ، ولذلك لم يجوز العلماء التزوج بالأمة الكافرة (4) .

النوع الثالث : الشرط :

والمراد به هنا هو الشرط اللغوي ، أي جملة مصدرة بأداة من أدوات الشرط مثل (إن) و (إذا) ونحوها ، فان تقييد الجملة بشرط يفيد حصر الحكم به . كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ

(1) (ظ) المستصفي ، الغزالي : 39/2 + أصول الفقه وقواعد الاستنباط ، الصفار : 21/2 + الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي : 134/15 + دراسات في أسلوب القرآن ، محمد عبد الخالق : 1 / 147 .

(2) (ظ) إرشاد الفحول ، الشوكاني / 153 .

(3) (ظ) الأحكام ، الأمدي : 2 / 312 + المحصول ، الرازي : 69/3 + أصول الفقه في نسيجه الجديد ، الزلمي / 356 .

(4) (ظ) من كتب التفسير : جامع البيان ، الطبري : 24/5 + أحكام القرآن ، الجصاص / 197 + التبيان ، الطوسي : 3 / 169 + فقه القرآن ، الراوندي : 111/2 + الأمثل ، الشيرازي : 3 / 192 . و (ظ) من كتب الأصول : الأحكام ، ابن حزم : 7 / 907 + أصول السرخسي ، السرخسي : 1 / 256 + مبادئ الوصول ، العلامة الحلي / 129 .

خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ﴿٣٥﴾
 (النساء / 35) ، فانه قيد الحكم بإرسال حكمين لأجل المصالحة والمفاهمة بين الزوجين ، وهذا إنما يكون عند الخوف من العداة والخصومة ، ويُفهم من ذلك انه في غير صورة الخوف يترك الأمر إلى الزوجين يتفاهمان فيه . وشرط التوفيق الإلهي معلق على إرادتهما للإصلاح بينهما (1) . والشرطان يفيدان أن تضيق التحكيم والتوفيق وتخصيصهما بصورتى خوف الخصومة وإرادة الإصلاح لا غير .

النوع الرابع- الغاية : (هي طرف الشيء ونهايته) (2) ، وتتكون من أداة وجملة ، وهي تنفيذ تخصيص الحكم بما قبلها ؛ لأنها نهاية للحكم ولكن بشرط أن يكون حكم ما بعدها مخالفاً لما قبلها ، بان يتقدمها عموم يشملها لو لم تكن هي ، وإلا فالغاية تكون توكيداً لعموم ما قبلها ، وألفاظها(حتى) و(إلى)، ومثالها في مصادر كلا العلمين (3) - التفسير وعلم أصول الفقه - قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ... ﴾ (المائدة / 6) ، فوجوب غسل الأيدي يعم جميع أجزاء اليد ، وقد خصص بـ (إلى) الدالة على أن غاية الغسل وحدّه هي المرافق . ولا يجب غسل ما بعده ، فيكون حكم ما قبل الغاية مخالفاً لما بعدها ، وهو نحو من التخصيص المتصل (4) .

(1) يقول الرازي في تفسير هذه الآية : (وقد يحصل التوفيق من دون إرادتهما ... فثبت أن المعلق بكلمة (أن) على الشيء لا يلزم أن يكون عدماً عند عدم ذلك الشيء) مفاتيح الغيب : 78/10 ، وفيه : أن هذا القول مخالف لنص الآية ، ومذهب جمهور العلماء القائلين بظهور القضية الشرطية . نعم لا مفهوم للقضية الشرطية التي يكون الشرط فيها مقوماً لموضوع الحكم على نحو يزول الموضوع بزوال الشرط ، فقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَكْرَهُوا فِتْيَانَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أُرِدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ (النور / 33) ، لا يفهم منه إذا أزال الشرط (إن أردن تحصناً) جواز إكراههن على البغاء ، لان الموضوع منتفٍ بالقضية سالبة بانتفاء الموضوع . (ظ) في تفسير هذه الآية المزبورة : جامع البيان ، الطبري : 99/5 وما بعدها + التبيان ، الطوسي : 191 / 3 + مجمع البيان ، الطبرسي : 80/3 + زاد المسير ، ابن الجوزي : 121/2 + الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي : 157 / 5 + فقه القرآن ، الراوندي : 366 / 1 . وغيرها .

(2) معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس / 778 (مادة غوى) .
 (3) (ظ) الإحكام في أصول الأحكام ، الأمدي : 213 / 2 + المحصول ، الرازي : 65/3 + مبادئ الوصول ، العلامة الحلي / 121 + محاضرات في أصول الفقه ، الخوئي : 137/5 + الإتيان في علوم القرآن ، السيوطي : 44/ 2 .

(4) (ظ) مجمع البيان ، الطبرسي : 87/3 + مفاتيح الغيب ، الرازي : 136/4 ، في تفسير الآية المزبورة

النوع الخامس- بدل بعض من كل:

وهو يخصص العام ويقصره على بعض أفراده الذي يشملهم البديل . والمراد منه هنا معناه

اللغوي،ومن تطبيقاته في مصادر كلا العلمين ⁽¹⁾ ، قوله تعالى : ﴿ .. وَرَبِّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ

الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ (آل عمران / 97) فالعموم هو (الناس) والحكم بالوجوب واقع

على جميع الناس ؛ لأنه اسم جنس معرف بلام الاستغراق بان يحجوا بيت الله تعالى ،

فيشمل الصغير والكبير والغني والفقير والمعذور وغير المعذور ، والبديل هو قوله تعالى :

﴿ من استطاع إليه سبيلاً ﴾ ، فخص الوجوب بالمستطيع منهم ، وقصر العام على بعض

أفراده بتخصيصه بالمستطيع منهم بدنياً ومالياً ، واخرج المعذورين من عموم الناس فلا

يجب عليهم الحج.

القسم الثاني : الأدلة المنفصلة،أو ما يُعبر عنه في كلمات الأصوليين المخصص

المستقل ⁽²⁾. وهو : (ما يدل على المعنى الخاص من دون افتقار إلى ذكر العام معه ، أو ما لا

يكون جزءاً من الكلام المشتمل على العام) ⁽³⁾ . فهي تخصص العام ولا تكون جزءاً من

النص الذي ورد فيه بل مستقلة عنه . ولما كانت دلالة العام عند المفسرين وجمهور

الأصوليين دلالة ظنية – كما مرّ آنفاً – فلا إشكال بينهم على جواز تخصيص القرآن العظيم

بالدليل الظني . وبناءً على ذلك فقد اشتركت مصادر كلا العلمين في ذكر بعض الأدلة

المنفصلة التي يجوز بها تخصيص النص القرآني العام ، ويُمكن حصرها بنوعين :

النوع الأول : التخصيص اللفظي : ويقع هذا التخصيص على أربعة أصناف :

الأول : تخصيص القرآن بالقرآن :

(1) (ظ) في علوم القرآن : البرهان في علوم القرآن ، الزركشي : 455/2 + ومن أصول الفقه : المحصول ، الرازي : 66 /3 + جمع الجوامع وشرحه ، السبكي : 35/2 + مفتاح الوصول إلى علم الأصول ، أستاذنا الدكتور البهادلي : 356/1 + أصول الفقه وقواعد الاستنباط ، الصفار : 25/2 .

(2) (ظ) أصول الأحكام ، حمد الكبيسي / 310 + قضايا لغوية ، أستاذنا، د.عبد الامير كاظم زاهد/128 .

(3) الأنموذج ، فاضل عبد الرحمن / 213 .

ويُقصد به تخصيص عموم القرآن بالقرآن ، وقد اتفقت كلمات العلماء على إمكان وقوعه عقلاً ووقوعه شرعاً ففي قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة / 228) ، فان لفظ المطلقات جمع محلى بالألف واللام يشمل المدخول بها وغيرها ، وذوات الحيض وغيرهن ، والحامل وغيرها ، وهذا العموم غير مراد ؛ لذا فقد خصص بإخراج غير المدخول بها منه فلا تجب عليها العدة بقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ (الأحزاب / 49) ، وخرجت من الحكم العام المرأة الحامل ، كما في قوله تعالى : ﴿وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ...﴾ (الطلاق / 4) ، وعدتها قد تكون أكثر من ثلاثة قروء التي نصت عليها الآية على تفصيل في كتب الفقه (1) .

الثاني : تخصيص القرآن بالسنة المقطوعة الصدور :

ولا خلاف في جواز تخصيص القرآن بالسنة المقطوعة – وهي المتواترة أو المحفوفة بالقرائن القطعية ، بل لا خلاف في وقوعه في الشريعة (2) . لان السنة المقطوعة كالقرآن معلومة من حيث السند ، ودالاتها كدلالة القرآن الكريم – فان فيها النص والظاهر وفيها المجمل ، ولذا يجوز أن تخصص القرآن والاتفاق حاصل على ذلك .
ومن الشواهد على ذلك تخصيص آيات المواريث ، بإخراج القاتل والكافر ، بقوله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ((لا ميراث للقاتل)) (3) ، وقوله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ((لا يتوارث أهل ملتين)) (4) فان الحديث استثنى القاتل والكافر من وراثه المسلم والمقتول .

(1) (ظ) من كتب الفقه : إلام ، الشافعي : 104/5 + الانتصار ، المرتضى 337/ + مختلف الشيعة ، الطوسي : 60/5 + المبسوط ، السرخسي : 20/2 . و (ظ) من كتب التفسير : جامع البيان ، الطبري : 181/28 + التبيان ، الطوسي : 34/10 + تفسير الثعالبي ، الثعالبي : 339/9 + فقه القرآن ، القطب = الراوندي : 161/2 + روح المعاني ، الألوسي : 137/28 + الميزان ، الطباطبائي : 321/19 . و (ظ) من كتب الأصول : الفصول في الأصول ، الجصاص : 43/1 + عدة الأصول ، الطوسي : 340/ 1 .

(2) (ظ) المستصفى ، الغزالي : 102/2 + نهاية الوصول ، العلامة الحلي : 291/2 .

(3) وسائل الشيعة ، الحر العاملي : 31-30/ 28 ، الباب السابع من أبواب موانع الإرث .

(4) م.ن : 15 / 26 ، الباب الأول من أبواب موانع الإرث .

الثالث : تخصيص القرآن بالسنة الظنية: ويراد من ذلك تخصيص القرآن بخبر الأحاد ، ولا يُمكن ذلك إلا إذا حفت به القرائن التي ترتقي به إلى مستوى الخبر المتواتر ، والمفسرون مع جمهور الأصوليين متفقون على جواز ذلك (*) ، فان مبناهم في دلالة العام هو الظنية لا القطعية ، فيجوز للظني أن يخص الظني العام فكلاهما بمستوى واحد ، وان السنة مبيّنة للقرآن فلا إشكال في تخصيصها – وان كانت ظنية – للعام القرآني .

فقوله تعالى : ﴿ .. وَأَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ.. ﴾ (النساء / 24) ، عموم فيه جواز النكاح

بين الرجل والمرأة إلا المحارم التي ذكرتها الآية (1) ، وقد أجازوا إجماعاً تخصيصه بقوله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ((لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها)) (2) ، كما اتقوا على صحة

تخصيص عموم قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾ (البقرة / 275) بما روي عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) : ((ثمن الخمر ومهر البغي وثن الكلب الذي لا يسطاد من السحت)) (3) ، فاستثنى من حلية البيع الخمر والكلب .

ومن الجدير بالذكر هنا أن يشير الباحث إلى تخصيص عموم السنة المطهرة بالقرآن الكريم ، لا سيما وانه وارد في مصادر كلا العلمين (4) . مع قلته ، ومن تطبيقاته فيهما تخصيص قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ((أمرت أن أقاتل حتى يقولوا لا اله إلا الله فإذا قالوها

(*) فيما منع اصوليو الحنفية ومن تابعهم تخصيص العام بخبر الواحد ؛ لان العام عندهم دلالاته قطعية ولا يمكن لمن دلالاته ظنية أن يخصص ذا الدلالة القطعية إذ يحتمل أن يكون الرسول (ص) لم يقل الخبر المنقول آحاداً ، أما العام من الكتاب العزيز أو السنة المتواترة فقطعي الثبوت . (ظ) الأحكام ، الأمدي : 327/2 + إرشاد الفحول ، الشوكاني / 158 .

(1) سورة النساء / 23 والتي تبدأ من قوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ... ﴾ .
(2) (ظ) من كتب التفسير : أحكام القرآن ، الجصاص : 44/1 + التبيان ، الطوسي : 167/3 + تفسير الثعلبي ، الثعلبي : 285/3 + كنز الدقائق ، محمد المشهدي : 413/2 . و(ظ) من كتب الأصول : الفصول في الأصول ، الجصاص : 145/1 + المحصول ، الرازي : 335/3 + معارج الأصول ، المحقق الحلي : 172/ + الفصول الغروية ، محمد حسين الحائري / 238 . والحديث أخرجه البخاري في صحيحة : 178/6 + مسلم في صحيحة : 136/4 + الكافي ، الكليني : 425/5 + من لا يحضره الفقيه ، الصدوق : 411/3 .

(3) (ظ) جامع البيان ، الطبري : 327/6 + تفسير ألقمي ، ألقمي : 170/1 + الدر المنثور ، السيوطي : 284/2 . و(ظ) من كتب الأصول ، تعليقه على معالم الأصول ، علي القزويني : 676/3 + تحريرات في الأصول : 303/4 .

(4) (ظ) من علوم القرآن : الإتيقان في علوم القرآن ، السيوطي : 46/2 . ومن أصول الفقه : المحصول ، الرازي : 80/3 .

وصلوا صلاتنا واستقبلوا قبلتنا وذبحوا ذبيحتنا فقد حرمت دماؤهم وأموالهم إلا بحقها
وحسابهم على الله))⁽¹⁾ ، بقوله تعالى : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾
(التوبة / 29) .

النوع الثاني : التخصيص اللبّي :

قد يقع التخصيص بواسطة الإجماع أو العقل أو الحس أو السيرة ونحوها ، وإنما سمي
بالتخصيص اللبّي لأنه لا يستند إلى الألفاظ ، وفي ما يأتي بيان ذلك :

1. الإجماع^(*):

ويعني تخصيص عموم القرآن بالإجماع ، وقد نقل الأمدى (ت: 631 هـ) اتفاق
العلماء على جوازه⁽²⁾ ، وهو عند الأمامية لا يبلغ الحجية إلا إذا كان كاشفاً عن رأي
المعصوم ، من دون اعتبار لعدد المتفقين⁽³⁾ .

فمثلاً ، اتفق الفريقان على تخصيص عموم آية المواريث بإخراج الرقيق منها
بالإجماع ، فلا يرث العبد سيده إذا مات الأخير ولم يكن له وارث⁽⁴⁾ . وكذلك إجماعهم
على حرمة لبس المخيط على الرجل المحرم (فادعي عدم الخلاف في حرمة لبس
المخيط ، ولم توجد رواية دالة على الحرمة بهذا النحو)⁽⁵⁾ ، بل أن النصوص العامة لم

(1) صحيح البخاري ، البخاري ، كتاب الفرائض ، باب لا يرث المسلم الكافر : 11/8 . و(ظ) جامع
البيان ، الطبري : 266/2 + البحر المحيط ، أبو حيان : 30/7 + تفسير القمي ، القمي : 172/1 +
البيان ، السيد الخوئي / 526 .

(*) الإجماع لغة يعني : العزم ، ويعني الاتفاق . القاموس المحيط ، الفيروز آبادي : 15/3 . وفي
الاصطلاح : فهو بمعنى الاتفاق . ولكنه اتفاق خاص وله تعريفات عديدة ، منها : هو : (اتفاق أهل الحل
والعقد من المسلمين على حكم شرعي) أصول الفقه ، المظفر : 97/3 .

(*) الإجماع لغة يعني : العزم ، ويعني الاتفاق . القاموس المحيط ، الفيروز آبادي : 15/3 . وفي
الاصطلاح : فهو بمعنى الاتفاق . ولكنه اتفاق خاص وله تعريفات عديدة ، منها : هو : (اتفاق أهل الحل
والعقد من المسلمين على حكم شرعي) أصول الفقه ، المظفر : 97/3 .

(2) (ظ) الأحكام ، الأمدى : 327/2 + الفصول في الأصول ، الجصاص : 146/1 + أصول الفقه ،
المظفر : 97/3 + مفتاح الوصول إلى علم الأصول ، أستاذنا د. البهادلي : 79 / 2 .

(3) (ظ) عدة الأصول ، الطوسي / 232 .

(4) (ظ) أحكام القرآن ، الجصاص : 44/1 + الشرح الكبير ، عبد الرحمن بن قدامة : 322/7 + جواهر

الكلام ، الجوهري : 78 / 23 + الزكاة ، الشيخ الأنصاري / 100 .

(5) جامع المدارك ، الخوانساري : 400/2 ، و(ظ) تقريرات الحج ، الكلبايگاني : 185/1 .

تحرم ذلك ؛ ونصت على جواز لبس السراويل والثياب ونحوها ، وما ذلك إلا تخصيص الإجماع لهذه الأدلة العامة (1) .

2. العقل(*) :

ومثل الإجماع العقل ، فانه قد يخصص العموم الوارد في القرآن الكريم ؛ لأنه يصلح أن يكون قرينة توجب صرف ظاهر الكلام العام إلى الخاص ، فان العقل يحكم بحمل أدلة العبادات الواردة في قوله تعالى ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ (البقرة / 43) ، الظاهرة في العموم على البالغين العقلاء ، القادرين على امتثال التكليف ، ولا شك أن الصبيان والمجانين والعاجزين مستثنون من هذا التكليف ، لتعذر الطاعة عليهم ، ومذهب المتخصصين في علوم القرآن وجمهور الأصوليين جواز ذلك ، فانه يمكن للعقل أن يخصص عموم كل نص ورد فيه الخطاب بتكاليف شرعية على سبيل العموم بإخراج من ليس أهلاً للتكليف ؛ لأنه يأبى خطاب من لا يفهم والعاجز (2) .

وقد توهم بعضهم ، فقال بتخصيص عموم قوله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (البقرة / 20) ، بمخصص عقلي ، وادعاء إن (كل) هنا هي من المجاز المشهور وإنها لا تفيد العموم (3) .

والحق أن هذه الآية هي من الآيات الباقية على عمومها ولا مخصص لها . وان النص الوارد فيه العموم يشمل كل ما اقتضاه اللفظ الوارد ، وكل ما اقتضاه الخطاب ، لا كل

(1) (ظ) أصول الفقه ، السرخسي : 3/4 + المغني ، عبد الله بن قدامه : 226/3 + بداية المجتهد ونهاية المقتصد : ابن رشد الحفيد : 262/1 + تفسير البحر المحيط ، أبو حيان : 84 /2 + تفسير الكريم الرحمن في كلام المنان ، عبد الرحمن السعدي / 91 + أضواء البيان ، الشنقيطي : 53 /5 .
(*) العقل : (هو العلم الأول الذي يزجر من قبيح الفعل) التبيان ، الطوسي : 200/1 أو هو (المدرك للأشياء على ما هي عليه في حقائق المعاني) جامع أحكام القرآن ، القرطبي : 270 /1 .
(2) (ظ) من كتب التفسير ، التبيان ، الطوسي : 336/6 + مفاتيح الغيب ، الرازي : 82/2 + روح المعاني ، الألوسي : 133/2 + فقه القرآن ، القطب الراوندي : 78/1 + الاتقان في علوم القرآن ، السيوطي : 46/2 . و(ظ) من كتب الأصول : المحصول ، الرازي : 96/3 + الاحكام ، الأمدي : 459/2 + ميزان الأصول ، السمرقندي : 467 /1 .
(3) (ظ) مفاتيح الغيب ، الرازي : 81/2 + البحر المحيط ، أبو حيان : 92/1 + روح المعاني ، الألوسي : 180/1 .

ما هو موجود (1) . ثم أن (كل) لو كانت من المجاز المشهور (لزم التخصص لا التخصيص في عالم الادعاء وهذا يقرب من ذوق أهل الأدب والشعر)(2) . وقد أشار البحث إلى الفرق بين التخصص والتخصيص في ثنايا الأطروحة .

3. المخصص الحسي :

ويقصد به المخصص الذي يستند إلى الحس ، أي يدرك بأحد الحواس ، كالبصر أو اللمس أو الذوق وغيرها من الحواس ، إذ يكون دالاً على خروج بعض أفراد العام عن أن يشملها الحكم على الجميع . كما في قوله تعالى ﴿ .. ثُمَّ كُلِّي مِنْ كُلِّ النَّمْرَاتِ .. ﴾ (النحل / 69) ، فان الآية وان كان ظاهرها العموم إلا أن حرف (من) أفاد التبعية ، فلا يكون المراد عموم الأكل من جميع الثمار ، بل خصه المفسرون بقولهم : ((أي من الذي جعلته رزقك)(3) ، أو (من كل ثمرة تشتهينها مرها وحلوها) (4) ، وهذا التخصيص لعموم الآية إنما استند إلى الحس إذ لا يمكن أن يكون الأمر بالأكل في الآية أن يأكل النحل من جميع الثمار . نعم لو قال تعالى : (ثُمَّ كُلِّي مِنْ النَّمْرَاتِ كُلِّهَا) لكانت للعهد ولوجب ذلك . (فكل إذا تقدمت اقتضت الإحاطة بالجنس وإذا تأخرت اقتضت الإحاطة بالمؤكد بتمامه جنساً شائعاً كان أم معهوداً) (5) ، فالإدراك الحسي إذا وسيلة من وسائل تحديد ما وقع تحت حكم العام .

4. سيرة المتشعبة (*) :

(1) (ظ) الاحكام في أصول الاحكام ، ابن حزم الظاهري : 338/4 .
(2) تفسير القرآن الكريم ، مصطفى الخميني : 243/4 .
(3) تفسير السلمي ، السلمي : 24/1 ، و(ظ) التبيان ، الطوسي : 404/6 + زاد المسير ، ابن الجوزي : 340 /4 .
(4) تفسير البيضاوي ، البيضاوي : 408/3 ، و(ظ) جوامع الجامع ، الطبرسي : 336/2 + زبدة البيان ، الارديبيلي / 641 .
(5) البرهان في علوم القرآن ، الزركشي : 320/4 .
(*) وهي صدور فئة من الناس ينتظمها دين معين أو مذهب معين عن عمل ما أو تركه . والمقياس في حجيتها كشفها عن فعل المعصوم أو اقراره كشفاً قطعياً . الأصول العامة للفقهاء المقارن / 192 .

وهي تصلح أيضاً أن تكون مخصصة لعمومات القرآن الكريم ، كما في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ﴾ (الأحزاب/59)، فإن الجلابيب عام يشمل كل ملاءة تستر المرأة بها رأسها وصدرها وسائر جسدها (1) ، إلا أن سيرة المتشرعة خصصته بما يكون فضفاضاً واسعاً لا يحكي ما تحته ولا يلتصق على جسد المرأة فيبرز مفاتها (2) .

ويفهم من ذلك أن كل قرينة لبيّه معبرة (3) إذا صنعت ظهوراً في التخصيص فإنه يكون حجة فيحتمل عليها العام ، وهي تصلح أن تكون من التخصيص المنفصل أو المتصل إذا صرف اللفظ العام إلى بعض أفراده ومصاديقه . كالدليل العرفي والتخصيص بالمفهوم ، ونحوها . مما لا يسع المقام لذكرها ويمكن مراجعتها لمن رام الاستزادة في مطولات الكتب (4) .

ويستنتج الباحث من استعراضه لهذين التخصيصين – المتصل والمنفصل – نتيجتين هامتين:

الأولى : أن الدليل الخاص يتقدم على الدليل العام ويخصه سواء كان الخاص متصلاً بالعام أو كان منفصلاً ، وسواء كان الخاص المنفصل آية أو رواية أو إجماع أو عقل أو سيرة ونحوها . وسبب هذا التخصيص هو الظهور وحكم العقل بلزومه دفعا للمعصية أو الوقوع في التناقض (5) .

(1) (ظ) لسان العرب ، ابن منظور : 273/1 + مجمع البحرين ، الطريحي : 23/2 .
(2) (ظ) احكام القرآن ، الجصاص : 486 /3 + جامع البيان ، الطبري : 219/18 + التبيان ، الطوسي : 361/8 + تقريب القرآن الى الأذهان ، الشيرازي : 259/4 . و(ظ) فقد الجنس فس قنواته المذهبية ، الدكتور احمد الوائلي / 160 .
(3) إنما قيدت القرينة بالاعتبار لإخراج بعض القرائن والمخصصات غير المعتمدة مما وقع فيها الخلاف بين العلماء ، كالقياس ونحوه إذ ذهب بعضهم إلى أنها تخصص العام . (ظ) لمزيد من التفصيل : الأحكام ، الأمدي : 536 /2 + نهاية الوصول : 318/2 .
(4) (ظ) المعتمد ، البصري : 303/1 + كشف الأسرار ، البخاري : 130/1 + إرشاد الفحول ، الشوكاني / 135 ، وغيرها .
(5) (ظ) أصول الفقه وقواعد الاستنباط ، آية الله الصفار : 20/2 .

الثانية : أن الدليل العام بعد التخصيص يبقى حجة في الأفراد الباقية التي لم يستثنها الخاص ؛ لان المولى الحكيم حينما جعل الحكم عاماً أراد من العبد تحقيقه في مقام الامتثال ، لتحقق الطاعة له سبحانه والعمل بما يريد .

وحينما جعل الحكم خاصاً استثنى من العام بعض الأفراد ، فلا يلزم العبد إطاعة الحكم العام في الفرد الخاص ، ولكن لا يمكن للعبد أن يترك كل أفراد العام لذا يبقى الحكم العام على حجيته في باقي الأفراد وهو ما عبروا عنه بالقول : أن العام حجة في الباقي من الأفراد بعد التخصيص (1) .

ومما تقدم يمكن للبحث أن يستنتج ما يأتي :

1. إن المفسرين والأصوليين قد استعملوا لفظ الخصوص والخاص بمعنى واحد .
والصحيح : أن الخاص هو لفظ موضوع لمعنى واحد ، وأما الخصوص فهو لفظ يستعمل للعام المراد به الخصوص ، أي أريد بالعام واحد .

2. إن الأصوليين – وان كانوا أكثر دقة في تناولهم للخاص من المفسرين إلا أن الخاص عند المفسرين أشمل وأعم منه عند الأصوليين .

3. ان كلا الفريقين متفق على جواز تخصيص العام ، وإنما وقع الخلاف بينهما في الدليل المخصص ؛ إذ ذهب المفسرون إلى جواز تخصيص العام بأي دليل سواء كان متصلاً أم منفصلاً . وأما أصوليو الحنفية فقد رفضوا التخصيص بالمنفصل واعتبروه نسخاً وجوّزوا التخصيص بالمتصل فقط .

4. أن هذا الخلاف مما قد ترتب عليه أمران :

الأول : أن العام يجوز تخصيصه – عند المفسرين – بالدليل الظني ، بينما لا يجوز تخصيصه إلا بما هو قطعي عند الأصوليين من الحنفية .

والثاني : أن الخاص المعارض للعام إذا كان متقدماً على العام في النزول ، كان العام ناسخاً للخاص باعتبار تساويهما في الدلالة فإن كلاهما قطعي الدلالة عند أصوليّ الحنفية ومن تابعهما . بينما لا يكون كذلك عند المفسرين وجمهور الأصوليين ؛ لان العام ظني الدلالة

(1) (ظ) الأحكام ، الأمدي : 2 / 443 + مطارح الأنظار ، الشيخ الانصاري : 131/2 + كفاية الأصول ، الأخوند / 218 .

والخاص قطعي الدلالة ولا تقع المعارضة بين الظني والقطعي ، بل يقدم القطعي على الظني في حال التعارض .

المبحث الثاني

المطلق والمقيد عند المفسرين والأصوليين

يُعد علم المطلق والمقيد من المباحث المهمة ؛ لما له من أثر كبير في استنباط الأحكام الشرعية من جهة ، والكشف عن مراد الله تعالى من النصوص القرآنية من جهة أخرى عند الأصوليين والمفسرين .

وقد اقتضت منهجية البحث دراسة هذا العلم في مصادر كلا الفريقين – المفسرين والأصوليين – وبيان نقاط الاتفاق والاختلاف بينهما ، ما يُعين في تحديد وظيفة المطلق والمقيد عندهما ، وذلك في أربعة فروع : يتضمن :

الفرع الأول : بيان مفهوم المطلق والمقيد عند المفسرين والأصوليين .

والفرع الثاني : بيان حكم المطلق والمقيد عند كلا الفريقين .

والفرع الثالث : بيان الفرق بين الاطلاق والعام والتقيد والتخصيص .

وقبل ذلك تجدر الإشارة إلى معناهما اللغوي إتماماً للفائدة المرجوة .

ظهر من خلال تتبع الباحث للمعنى اللغوي للمطلق والمقيد أن المطلق هو بمعنى : الإرسال والتخلية من الموانع ⁽¹⁾ وأما المقيد فيدل معناه على إلزام الشيء بصفة ما وحصره وتحديدته من دون شيوعه وهو رافع للإبهام حاصر للمعنى مشخص للمراد مانع من الالتباس

(¹) (ظ) معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس : 3 / 420 + لسان العرب ، ابن منظور : 226/1 .

(1) ، ويظهر مما تقدم أن المطلق والمقيد نوعان من أنواع الخاص باعتبار أن كلا منهما يدل على معنى واحد على سبيل التناوب .

الفرع الأول : مفهوم المطلق والمقيد عند المفسرين والأصوليين :

أولاً : المطلق عند المفسرين :

لم يكن المفسرون في صدد تعريف المطلق ، ولم يضعوا له حداً محدوداً ، وإنما استقروا البحث الحدّ للمطلق ضمناً من خلال تتبع كلماتهم في أطواء كلامهم وتفسيراتهم القرآنية .

فالمطلق عن الشيخ الطوسي (ت : 460 هـ) : (هو : ما يصلح فيه التقييد) (2) ، وعند الزمخشري (ت : 538 هـ) : هو المتناول لكل ما يصلح أن يكون بمكانه من جنسه (3) . ونظير ذلك وجدته البحث عند الرازي (ت : 606 هـ) (4) ، وأبي حيان الأندلسي (ت : 754 هـ) (5) .

وقيل : المطلق هو : (ما يقتضي إبهاماً وشيوعاً) (6) ، فيما يرى القرطبي (ت : 671 هـ) أن المطلق هو : ما ليس فيه شرط ولا تقييد ولا بيان قصد (7) . وذهب ابن قيم الجوزية (ت : 751 هـ) في تحديده للمطلق بأنه: ما لا تعيين فيه (8) . وعند السيوطي (ت : 911 هـ) هو : ((الدال على الماهية (9) بلا قيد)) (10) .

وحده بعض الإعلام المحدثين بأنه ((ما خلا من كل متعلق مقيد محدد)) (11) .

فيما صرح أستاذنا العلامة الدكتور محمد حسين الصغير بأن المراد بالمطلق (هو اللفظ الذي لا يقيد قيد ولا تمنعه حدود ولا تحتجزه شروط ، فهو جارٍ على إطلاقه) (1) .

(1) (ظ) الصحاح ، الجوهري : 446/1 + معجم مقاييس اللغة : 44/5 .

(2) التبيان ، الطوسي : 350 /6 .

(3) (ظ) الكشاف ، الزمخشري : 205/1 ، 345/1 ، 549/1 .

(4) (ظ) مفاتيح الغيب ، الرازي : 15/32 .

(5) (ظ) البحر المحيط ، أبو حيان : 419/2 .

(6) الانتصاف بهامش الكشاف ، أحمد بن المنير الاسكندري : 69/1 .

(7) (ظ) الإحكام في أصول الأحكام ، القرطبي : 191/8 ، 246 .

(8) التبيان في أقسام القرآن ، ابن قيم الجوزية /89 .

(9) الماهية : تعني حقيقة الشيء .

(10) الإيقان في علوم القرآن ، للسيوطي : 82/2 .

(11) التفسير البياني للقرآن ، بنت الشاطئ ، 33/2 ، 107 .

فيكون بذلك دالاً على جميع الوجوه الممكنة له .

والبحث هنا ليس في صدد بيان الراجح من هذه التعريفات التي لا تتعدى حدود معناه اللغوي ، خاصة وإنها تمثل محاولة لاستنتاج تصوراتهم لمفهوم المطلق من أطواء كلامهم ومن جوف تفسيرهم للآيات التي يرد فيها اللفظ مطلقاً ، أو التي يرد فيها اللفظ مقيداً . ولكن تجدر الإشارة هنا – كما هو الظاهر من جملة التعريفات – أن المطلق يُراد به ذات اللفظ لا النص ، وإذا قيل : نص مطلق فهو مجاز ؛ لأن النص لا يكون مطلقاً ؛ لأنه متضمناً لألفاظ عديدة ، وإنما سُمي بذلك بلحاظ وجود لفظ مطلق في ذلك النص .

ثانياً : المطلق عند الأصوليين :

وأما الأصوليون فقد عرفوا المطلق بتعريفات متقاربة في المعنى ⁽²⁾ مختلفة في اللفظ ، يختار البحث تعريفاً واحداً منها لتطابقه مع تعريف المطلق عند المفسرين ، وليس لرجحانه على بقية التعريفات ؛ لأن الهدف من هذا البحث معرفة وظائف علوم القرآن المشتركة بين العلمين وهذا لا يستلزم الترجيح بين الآراء ، وإنما يستلزم ذلك عند دراسة جزئية معينة في علم ما .

والتعريف المختار هو أن : ((المطلق الدال على الماهية بلا قيد من وحدة أو غيرها ، كاللفظ : شاهد ، جريمة ، وحيوان *)) ⁽³⁾ ، إذ يخرج بعبارة (بلا قيد من وحدة أو غيرها) الواحد بالشخص أو بالنوع ؛ لأنه يندرج تحتها أفراد ، وبناءً عليه فإن اللفظ المطلق يشمل المعنى الواحد بالصنف أو الجنس فقط ؛ فلفظ المطلق يكون من الخاص باعتبار انه دال على

⁽¹⁾ مصطلحات أساسية في حياة علوم القرآن ، د. الصغير / 9 .
⁽²⁾ عرفه الأمدي في الأحكام في أصول الإحكام : 3/3 ، فقال : (هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه) ، وفي المحصول ، الرازي : 143/3 ، (الإطلاق كون اللفظ دالاً على الحقيقة من حيث هي) ، وفي معارج الأصول ، المحقق الحلي / 91 : (هو الدال على الماهية) ، وفي معالم الدين ، العاملي / 149 : (هو ما دل على شايع في جنسه ، بمعنى كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت أمر مشترك) ، ونظير ذلك في زبدة الأصول ، الشيخ البهائي / 143 . وعرفه الدكتور الزلمي في أصول الفقه في نسجه الجديد / 317 ، بأنه : (لفظ دال على ماهية مشتركة بين عدة أنواع أو أصناف أو أفراد يصلح لأن يُراد به أي واحد منهما على سبيل التناوب قبل التقيد) .
^(*) ويقابلها في المقيد : شاهد الزور ، وجريمة القتل ، وحيوان أليف .
⁽³⁾ جمع الجوامع وشرحة ، ألسبكي : 66 / 2 .

معنى واحد ، ومن المشترك المعنوي باعتبار ما يندرج تحت هذا المعنى من الأنواع والأصناف (1) .

ومن ذلك يتبين أن المراد من لفظ المطلق عند المفسرين هو نفسه المراد عند الأصوليين

ثالثاً : المقيد عند المفسرين :

على الرغم من استعمال المفسرين للمقيد في ألفاظ القرآن الكريم وتسالمهم على أن للمقيد دلالة وأثره في تحديد المعنى المراد من الآية الوارد فيها ، وأهميته في عملية تحليل الآيات القرآنية والكشف عن معانيها وأسرارها ، فالمقيد (قرينة على التصرف في ظهور المطلق) (2) وتحديد إطلاقه ، إذ ما من لفظ مقيد يأتي في القرآن إلا لغاية معينة ، فان المفسرين لم يتطرقوا إلى مفهومه – على حدّ اطلاع الباحث - في بطون كتبهم بعناية وتوضيح ، إلا أن استعمالهم له كان بنفس معناه في أصول الفقه ، ومن ذلك ما قاله السيوطي (ت: 911 هـ) من أن المطلق مع المقيد كالعام مع الخاص (3) ، أي كما أن العام و الخاص يقابل كل منهما الآخر فكذلك المطلق والمقيد يقابل كل منهما الآخر .

وإنما اتخذ المفسرون المقيد ، أداة يتزودون بها ويتوسلون بها كمفاتيح لحل مغالق الآيات ومعرفة مقاصدها ، وبيان الآية والهدف المراد من تقييد اللفظة وعدمه . وهو أمر بديهي ؛ لأنهم ليسوا معنيين بإيضاح المفاهيم والظواهر ، إنما إشارة إلى المفاهيم ؛ ذلك لأن ما يهمهم هو تفسير النص القرآني ، لا ضبط المفهوم . وهذا الأمر جعل على عاتق الباحث أن يستقرأ كلماتهم في خصوص التقييد ويستنتج تصوراتهم حوله في بطون تفاسيرهم ، فوجد البحث :

أن المقيد عند الرازي (ت: 606 هـ) هو ما أفاد زيادة في المعنى (4) . ويعرض الاسكندري (*) (ت : 683 هـ) للمقيد على انه ما جاء لغرض التشخيص المعين الذي يشخص به المجرد (1) .

(1) (ظ) الأحكام في أصول الأحكام ، الأمدي : 3/3 + أصول الفقه في نسيجه الجديد ، الزلمي / 316 - 317 .

(2) البيان ، الخوئي / 294 .

(3) (ظ) الإتقان في علوم القرآن ، السيوطي : 82/2 .

(4) (ظ) مفاتيح الغيب ، الرازي : 110/16 + الميزان الطباطبائي : 261 / 2 .

ثم يقول : ((إذ كل مقيد ظرف لمطلقه ، إذ المطلق بعض المقيد)) (2) ، أي : أن المقيد محل يستقر فيه معنى المطلق الذي كان شائعاً مبهماً مجرداً من القيود .

فقولك : أن أغضبني زيد ففي عمرو رضا . فلفظ (رضا) اثبت به منكرأ مجرداً من القيود المشخصة المخصصة ، ثم جعلت المعين (عمرو) محلاً له فشخصت ذلك المطلق المجرد بهذا المعين ، وبهذا فأن المطلق بعض المقيد ؛ لأن المقيد مرحلة لاحقة على المطلق المبهم مضاف إليه قيد موضح لمعناه (3) .

فيما يرى القرطبي : (ت : 671 هـ) إن المقيد : هو ما جاء لبيان المطلق وتحديده (4) . لا ما أفاد زيادة في المعنى كما قال الرازي . ويبدو أن الحق مع القرطبي فيما ذهب إليه ؛ إذ أن التقييد يساعد على كشف المعنى المراد ولا يزيد فيه فهو يقلل من شيوخ اللفظ المطلق يحدده بعد أن كان مجرداً .

خلاصة مفهوم المقيد عند المفسرين انه يأتي شخصاً للمجرد المطلق مبيناً له حاداً من انتشاره أو شيوعه فهو قرينه داله على جواز التصرف في ظهور المطلق .

رابعاً: مفهوم المقيد عند الأصوليين :

إذا كان ليس من عمل المفسرين إيضاح المفاهيم والظواهر ، فإن الأصوليين يولونها عناية فائقة ومهمة ومنها (المطلق والمقيد) ؛ لأنها تدخل في عملية استنباط الحكم الشرعي من النصوص ، الذي هو من صميم عمل الأصولي . ولهذا يجد المتتبع أنهم قد ذكروا للمقيد تعريفات كثيرة ضيقاً وأتساعاً أغلبها تؤدي المعنى نفسه (5) .

(* هو ناصر الدين الشهاب أحمد بن محمد بن المنير الاسكندري المالكي ، توفي سنة (683 هـ) له كتاب الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال في أربعة أجزاء . (ظ) كشف الظنون ، حاجي خليفة : 457/1 .

(1) (ظ) الإنصاف ، الاسكندري : 457 /1 .

(2) م.ن : 457 /1 .

(3) (ظ) الإطلاق والتقييد في النص القرآني ، د. سيروان الجنابي / 115 .

(4) (ظ) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي : 1 / 246 .

(5) المقيد عند الأسنوي في تهذيب شرح الاسنوي على منهاج الوصول إلى علم الأصول : 127/2 ، هو : (ما دلّ على الماهية مع قيد زائد عليها) ، وعند السمرقندي في ميزان الأصول : 563/1 (ما يتعرض للذات الموصفة بصفة) ، وراه الأمدي في الأحكام : 3/3 انه يطلق باعتبارين الأول : (ما كان من الألفاظ الدالة على مدلول معين والثاني : (ما كان من الألفاظ دالاً على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة عليه) ، وعند الشوكاني في إرشاد الفحول : (هو ما دلّ على شائع في جنسه) . وعند العامل في

والبحت يختار منها ماله علاقة بنظرة المفسرين إلى المقيد وليس لرجحانه على بقية التعريفات . ما يُساعد في إيضاح الهدف من هذا البحث وهو وظائف علوم القرآن بين كلا العلمين ، والأقرب إلى أقوال المفسرين في المقيد هو ما جاء في تعريف الرازي (ت: 606هـ) بقوله : ((هو عبارة عن المطلق مع إضافة قيد أو أكثر يقلل من شيوعه))⁽¹⁾ ، أي : كل مطلق قيد بقيد معتبر شرعاً أو عقلاً . فالمقيد هو الذي يلحقه ما يُضيق دائرة شيوعه ويفصح عن مغالقات إبهامه ويوضح تحديده لدى المتلقي ومثاله قوله تعالى : ﴿... وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةً..﴾ (النساء / 92) ، فتقيد الرقبة بالمؤمنة لا يجزئ في كفارة القتل الخطأ عتق الرقبة الكافرة .

مما تقدم يمكن للبحث أن يشير إلى الفرق بين المطلق والمقيد من حيث دلالتهما ، فدلالة المطلق غير مقيدة ؛ إذ المطلق يدل على الفرد من دون قيد لفظي مع الشروع مثل : رجل ، حيوان ، قتل .

وأما المقيد فدلالته على الفرد دلالة مقيدة لفظاً بقيد مثل : رجل كريم ، حيوان مفترس ، وقتل خطأ .

الفرع الثاني: حكم المطلق والمقيد عند المفسرين والأصوليين :

أولاً : حكم المطلق :

اتفق العلماء من مفسرين⁽²⁾ وأصوليين⁽³⁾ على أن اللفظ إذا ورد في نص من النصوص مطلقاً غير مقيد في نفس النص بقيد من وصف أو شرط أو مكان أو نحو ذلك ،

معالم الدين / 386 هو : (ما يدل لا على شائع في جنسه أو ما أخرج عن الشياخ) ، وعند القمي في قوانين الأصول : (هو الفرد الخاص بشرط الخصوصية) .

(1) المحصول ، الرازي : 143/3 و (ظ) أصول الفقه في نسيجه الجديد ، الزلمي / 318.

(2) (ظ) مفاتيح الغيب ، الرازي : 29/6 + الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي : 38/5 + فقه القرآن ، القطب الراوندي : 7/1 + البرهان في علوم القرآن ، الزركشي : 225/1 + الإتيان في علوم القرآن ، السيوطي : 136/1 + أضواء البيان ، الشنقيطي : 213/6 + الجامع لجوامع العلوم ، الزاقي : 201 . على سبيل المثال لا الحصر .

(3) (ظ) على سبيل المثال : الذريعة ، السيد المرتضى : 275/1 + عدة الأصول ، الطوسي : 329/1 + اللمع في أصول الفقه ، الشيرازي : 132/ + أصول الفقه ، السرخسي : 27/1 + المستصفى ، الغزالي : 262 / + المحصول ، الرازي : 141/3 + الأحكام ، الأمدي : 3/3 + معارج الأصول ، المحقق الحلبي / 91 .

فالأصل أن يعمل به على إطلاقه ؛ (لأن البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة) (1) ، ولو كان المراد غير الإطلاق لبينة الشارع في هذه الحالة وهي وقت الحاجة إلى البيان . إلا إذا قام دليل على تقييده ، فإنه يصرفه عن الإطلاق إلى التقييد وبيّن المراد منه . على وفق القاعدة العامة (المطلق يجري على إطلاقه إذا لم يقم دليل التقييد نصاً أو دلالة) (2) .

ومثال المطلق الذي بقي على إطلاقه فلم يُقيد في نفس النص ولا في غيره ، قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ (المجادلة / 4) فلفظ (مسكين) هو لفظ خاص مطلق بقي على إطلاقه ، ويجزئ إطعام الستين مسكيناً من غير اشتراط أي وصف فيهم ؛ لأن ظاهر اللفظ يقتضي ذلك (3) .

ونظير ذلك لفظ (أيام) الوارد في قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ (البقرة / 184) ، هو لفظ مطلق غير مقيد بأي قيد كالتتابع أو غيره ، وعليه فإن المكلف يخرج من عهدة الامتثال بقضاء صومه الفائت بالتتابع أو التفريق (4) .

ثانياً : حكم المقيد :

مثلاً اتفق المفسرون والأصوليون على حكم المطلق اتفقوا هنا على حكم المقيد(5) ، فقالوا بوجوب العمل باللفظ مع القيد ومراعاة القيد وعدم العدول إلى الإطلاق إلا بدليل يدل على إلغاء ذلك القيد ، فان قام الدليل كان حكم المقيد حكم المطلق الذي لم يرد عليه التقييد أصلاً . والحجة في ذلك : إن من عمل بالمقيد فقد وفّى بالعمل بدلالة المطلق فيكون عملاً بالدليلين ، ومن عمل بالمطلق لم يفّ بالعمل المقيد ، فكان الجمع هو الواجب والأولى (6) .

(1) الذريعة ، السيد المرتضى : 142/1 .

(2) المبسوط ، السرخسي : 40/19 + (ظ) بدائع الصنائع ، الكاشاني : 27/6 + تفسير روح المعاني ، الألوسي : 81/2 .

(3) (ظ) جامع البيان ، الطبري : 4/28 + التبيان ، الطوسي : 542 /9 + تفسير السمرقندي ، أبو ليث السمرقندي : 293/3 + فقه القرآن ، الراوندي : 199 /2 + تفسير البغوي : 305/4 + الميزان ، الطباطبائي : 177 /19 . وغيرها .

(4) (ظ) المصادر نفسها في تفسير الآية المزبورة على سبيل المثال لا الحصر . ومن كتب الأصول ، أعهده ، الطوسي : 1 / 410 + أصول السرخسي : 45/1 + المستصفي ، الغزالي /77 + زبدة الأصول ، البهائي / 74 وغيرها ، وقد ذكروا الآية ذاتها .

(5) (ظ) المصادر نفسها في اتفاقهم على حكم المطلق ص 120 من الاطروحة .

(6) (ظ) الاحكام ، الأمدي : 4/3 + المحصول ، الرازي : 142/3 .

وهذا الاتفاق إنما يكون إذا ورد المقيد مرافقاً للمطلق في نفس النص ، وأما إذا ورد في نصٍ آخر غير نص اللفظ المطلق ففيه خلاف بين العلماء ، وسيأتي بيانه في تضاعيف البحث إنشاء الله تعالى .

ومن تطبيقاته في القرآن الكريم قوله تعالى في كفارة القتل الخطأ : ﴿.. فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ..﴾ (النساء / 92) ، فقد قيد الصيام بقيد التتابع ، ومثله في كفارة الظهار في قوله تعالى ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ﴾ (المجادلة / 4) فلفظ (شهرين) مطلق قيده لفظ (متتابعين) ولو أهمل المكلف وصف التتابع حين الامتثال لم تعتبر الكفارة مسقطة للتكليف ولم تبرأ ذمته⁽¹⁾.

الفرع الثالث: الفرق بين الاطلاق والعام والتقييد والتخصيص

وجد الباحث ان من المناسب في هذا المقام توضيح الفرق بين هذه المصطلحات المهمة التي تتعلق بموضوعات علوم القرآن وعلم الأصول على وجه الخصوص، اتماماً للفائدة المتوخاة من هذه الدراسة.

أولاً: الفرق بين المطلق و العام:

ليس ثمة شك عند المطلع اللبيب أن هناك وجه شبه بين العام والمطلق، من جهة ان كلا منهما له عموم في الجملة، وربما توهم بعض الاعلام⁽²⁾ فخلط بين لفظ المجمل والمطلق والعام وعدّهما سواء.

ولا ينبغي للمتخصص في علم الأصول أن يخلط بين هذه المصطلحات فالفرق بين بين العام والمطلق كما سيأتي.

وتجدر الإشارة هنا إلى ان هذه المسألة هي من مختصات علماء الأصول؛ لأنها من صميم موضوعاتهم في بيان مفاهيم الدلالات اللفظية وغيرها، واما المفسرون، فان ظاهر

⁽¹⁾ (ظ) من كتب التفسير : جامع البيان ، الطبري : 5 / 281 - 28 / 7 + أحكام القرآن ، الحصاص : 2 / 308 ، 3 / 622 + التبيان ، الطوسي : 9 / 293 + الميزان ، الطباطبائي : 5 / 40 ، 19 / 179 ، في تفسير الأيتين المزبورتين .

⁽²⁾ نسب هذا القول ابن تيمية في مجموع الفتاوى: 7/391، إلى الشافعي، واحمد بن حنبل وأبي عبيد، وإسحاق، في عدم تفريقهم بين هذه المصطلحات.

الأمر يوحي بتفريقهم بين العام والمطلق لكن لا على نحو التفصيل بل على نحو الإشارة الخفية⁽¹⁾.

والأصوليون تناولوا هذه المسألة من وجهتين:

الأولى: نوع الاستغراق فيهما.

الثانية: من جهة الاستدلال عليهما.

فقال من⁽²⁾ درس الفرق بين العام والمطلق من جهة نوع الاستغراق: ان الفرق بينهما ان الاستغراق في العام، عموم استغراقي وعموم شمولي، واما الاستغراق في المطلق فهو عموم بدلي، فمثلا لو قيل: أكرم العلماء. فهذا لفظ عام يستوجب اكرام جميع من تصدق عليه هذه الصفة -العالم- . واما لو قيل: أكرم علماء. فأكرمت ثلاثة علماء أو أربعة، فانه يكفي في كونك ممتثل للأمر وهو من باب المطلق.

قال الشوكاني (ت1250هـ): ((والفرق بين عموم الشمول وعموم البديل، ان عموم الشمول كلي يحكم فيه على كل فرد، وعموم البديل كلي من حيث انه لا يمتنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد، بل على فرد شائع في افراده))⁽³⁾.

وتوضيح ذلك: في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا..﴾ (المجادلة/3) فان عتق أي رقبة تكفي في امتثال الأمر على نحو البديل إذ يمكن لك ترك باقي الرقاب، ولو جاء اللفظ عاماً لوجب تحرير جميع الرقاب.

ومن درس الفرق بين العام والمطلق من جهة الاستدلال عليهما⁽⁴⁾ قال: (ان الفرق بينهما، هو ان العام ما كان عمومه مستفاداً من دليل لفظي كلفظة (كل) وأمثالها، واما

(1) (ظ) شواهد التنزيل، الحسكاني: 478/2 + أضواء البيان، الشنقيطي: 335/3 + الميزان، الطباطبائي: 41/1 + تفسير القران الكريم، مصطفى الخميني: 351/1 + بحوث في تاريخ القران، محمد زرندي/259.

(2) (ظ) أنواع البروق في أنواع الفروق، القرافي: 148/2 + الإبهاج على شرح المنهاج، السبكي: 91/2 + المحصول، الرازي: 143/3 + أصول الفقه، د. عياض السلمي/201. وغيرها.

(3) ارشاد الفحول، الشوكاني/114، و(ظ) البحر المحيط، الزركشي: 7/3

(4) (ظ) قوانين الأصول، القمي/224 + أجود التقريرات بحث النائيني، للسيد الخوئي: 440/1 + محاضرات في أصول الفقه، الفيض: 151/5 + نهاية الأصول، المنتظري/348 + زبدة الأصول، الروحاني: 296/2 + معتمد الأصول، الخميني/264. على سبيل المثال.

المطلق الشمولي فان عمومه انما يستفاد من مقدمات الحكمة ومن تعلق الحكم بالجنس⁽¹⁾.
فدلالة العام على العموم والشمول بالوضع ودلالة المطلق على العموم بالإطلاق ومقدمات
الحكمة، ويتضح بهذا ان معنى العموم يرجع إلى دلالة الألفاظ الموضوعية له عليه بالدلالة
اللفظية، ((واما الإطلاق فهو يرجع إلى المتعلم العاقل المختار))⁽²⁾.

فالاستدلال على العام يكون من الدلالات اللفظية الموضوعية له، واما الاستدلال على
المطلق فيكون بالفعل الاختياري كونه لا دلالة لفظية عليه، ((فالمطلق ليس من الدلالات
اللفظية... وهو من الأفعال الاختيارية لا الدلالة اللغوية))⁽³⁾.

وتوضيحه: ان في قولك: اعتق رقبة. دلالة على وجوب عتق أي رقبة، واستفادة
الإطلاق بالنسبة إلى الرقبة، انما هي من باب حكم العقل، بان المتكلم الذي كان بصدد بيان
الحكم، محكوم بظاهر كلامه؛ لأنه لو كان هناك أمر آخر غير الذي قاله لوجب عليه ذكره،
وهذه الدلالة ليست من باب دلالة الألفاظ على معانيها، كما لو قال: اعتق كل رقبة. فان
لفظة (كل) دللت على وجوب عتق جميع الرقاب، واستفادة هذه الدلالة كان من اللفظ، فهو من
العام.

ومن الأمور التي يجتمع عليها العام والمطلق أن كليهما مما يدخله الإبهام، فالمطلق
يدخله الإبهام لشيوع ماهيته بحريه من دون قيد محدد، والعام يكون مبهماً في معرفة الكثرة
التي وقع عليها الحكم تحديداً، اذا ما وردت من دون بيان مخصص⁽⁴⁾.
ويمكن للباحث ان يقرر ما تقدم في عدة نقاط:

- 1- ان استغراق العام شمولي استيعابي، واما شمول النص المطلق فاستغراقي بدلي.
- 2- ان النص العام والمطلق كليهما مما يدخله الإبهام، فالعام يكون مبهماً من حيث دلالاته
على كثرة دون مقيدة، في حين يدل الإطلاق على شيوع ماهية في جنسها.
- 3- ان العام والمطلق كلاهما من الاصلالات، فعند عدم وجود المخصص أو المقيد يعمل
بالعام والمطلق حكماً.

(1) أجود التقريرات، الخوئي: 440/1.

(2) معتمد الأصول، الخميني/264.

(3) كتاب البيع، الخميني: 328/2.

(4) (ظ) الأحكام الأمدي: 14/3 + المحصول، الرازي: 564/1 + ميزان الأصول، السمرقندي: 401/1-
402 + الاجمال والتفصيل، دسيروان الجنابي/41.

ثانياً: الفرق بين التقييد و التخصيص:

لا شك أن التقييد والتخصيص مقتضيات خطابية يستعان بها لإيضاح مضمون الكلام من خلال تحديد دلالاته، فدالاتهما قطعية، ولذا فإن كليهما يقدمان على العام والمطلق؛ عند التعارض، ويجب ان يأتي بعد العام والمطلق؛ لأنهما أدوات بيان ترد على النص لإزالة الإبهام⁽¹⁾.

والذي يفترق فيه التقييد عن التخصيص، ان الثاني هو عبارة عن ((اخراج بعض المقصود من الجمع المستغرق بالشمول))⁽²⁾، أي اخراج جزء من أفراد العام من حكم النص كقوله تعالى: ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ (الأعراف/83)، فاخرج امرأة لوط من مجموع الناجين من العذاب، فلم تنج من العذاب بعد ان استثنائها منهم⁽³⁾. فالتخصيص اذاً اخراج الجزء من الكل الثابت، إذ قد ثبت نجاة لوط وأهله من العذاب فيما خصصت امرأته بعدم النجاة منه.

واما التقييد، فهو عبارة عن تشخيص الماهية المرادة عن طريق تضيق نطاق اللفظ المطلق بالنص على متعين الماهيات الحرة التي يستوعبها الإطلاق على سبيل البدلية⁽⁴⁾. ففي الآية السابقة نجد في لفظة (امراته) تقييداً (بالهاء) العائدة على لوط (عليه السلام) وهذا تقييد بالإضافة فعرفت ماهيتها، إذ لو رفعت (الهاء) وقيل: (الا امرأة) لبقيت اللفظة مطلقة ولا تعرف حقيقة المرأة التي استثنائها الحكم، فالقول (الا امرأة) لفظة مطلقة وبفعل (الهاء) اثبت العذاب على امرأة لوط (عليه السلام) وحدها تشخيصاً، فهي الوحيدة التي لم تنج من أهله، وأخرجت جميع النساء من حكم العذاب. فالتقييد اذا هو اخراج الكل من الجزء الثابت، وهو عكس التخصيص كما هو واضح.

(1) (ظ) روضة الناظر، المقدسي: 15/1-16 + التحرير في الأصول، السيواسي/58.

(2) الحدود في الأصول، الباجي/44، و(ظ) ميزان الأصول، السمرقندي: 347/1 + الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي: 2/119 + مختصر منتهى الأصول، ابن الحاجب/122.

(3) (ظ) التبيان، الطوسي: 4/459

(4) روضة الناظر، المقدسي: 1/136 + القواعد والفوائد الأصولية، ابن اللحام/28 + مسلم الثبوت، البهاري: 1/289 + أصول وطرق الاستنباط الكبيسي/325 + تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، صالح/726.

ويظهر من جميع ما تقدم ان هناك نقاط اتفاق ونقاط افتراق بين العام والمطلق من جهة وبين التقييد والتخصيص من جهة أخرى وبعد هذا يكرر الباحث دعوته إلى عدم الخلط بين هذه المفاهيم بعد هذا البيان المتواضع.

ويستنتج البحث مما تقدم أمور منها:

1- ان مفهوم الإطلاق والتقييد واحد عند المفسرين والأصوليين، الا انه يسجل للأصوليين اهتمامهم بهما والدقة في بيان أحكامهما وإنما ذلك يصب في صميم عملهم وهو استنباط الحكم الشرعي من النصوص، فهم معنيون بتوضيح المفاهيم والظواهر ومنها المطلق والمقيد، بينما ليس للمفسرين مثل هذا الاهتمام فهم قد اتخذوها أداة يتوسلون بها للكشف عن مراد الله تعالى في كتابه العزيز.

2- اتفق الفريقان -المفسرون والأصوليون- على ان دلالة المطلق دلالة مطلقة غير مقيدة ما لم يرد دليل على ذلك، وهي تختلف عن دلالة المقيد التي تكون مقيدة بلفظ.

3- ان حكم المطلق عند الفريقان هو العمل به ما لم يرد المقيد؛ لان البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة. واتفقوا أيضاً على ان حكم المقيد بوجوب العمل باللفظ المقيد ومراعاة القيد وعدم العدول إلى الإطلاق الا بدليل يدل على إلغاء القيد.

4- ان الفرق بين الإطلاق والعموم، هو ان الاستيعاب في الثاني يستفاد من اللفظ نفسه، واما في الأول فالاستيعاب انما يستفاد بقريضة الحكمة. كما ان الفرق بين التخصيص والتقييد هو ان الأخير يشخص الماهية التي ينحصر بها الحكم دون ما كان شاعراً، واما التخصيص فهو اخراج جزء من افراد العام من حكم النص مع بقاء الحكم سارياً في الباقي من افراد العام.

المبحث الثالث

المحكم و المتشابه عند المفسرين و الأصوليين :

لا شك ان البحث حين يدور حول فهم المعنى القرآني المراد من كلمتي (المحكم و المتشابه) في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران/7)، لا يكون بحثاً في المعنى الاصطلاحي، كما هو الحال حين يكون البحث عن المراد بالمكي و المدني مثلاً؛ لأنه يحاول أن يحقق هدفاً موضوعياً هو معرفة مراد الله سبحانه من هاتين الكلمتين، و الوقوف على تأثيرهما في عمل المفسر و الأصولي بعدهما من مسائل علوم القرآن المهمة.

و قد تعددت الآراء في معنى المحكم و المتشابه في خصوص هذه الآية، نظراً لاستمرار البحث فيها منذ بواكير علم التفسير وإلى يومنا هذا، حتى ان بعض الباحثين ذكر ستة عشر رأياً في حقيقة المحكم و المتشابه⁽¹⁾، و سوف يكتفي الباحث في هذه الدراسة بذكر ما يعين على ابراز الهدف المبتغى من هذا البحث من دون الخوض في المناقشات و ذكر الاتجاهات و الآراء المختلفة الا للضرورة؛ مخافة التطويل الممل و الخروج عن الهدف من البحث. و لذا تنوزع الدراسة هنا على ثلاث نقاط:

(1) ذكر السيد الطباطبائي ستة عشر رأياً في حقيقة المحكم و المتشابه و أورد عليها الردود و الحجج، (ظ) الميزان، الطباطبائي: 36/3. فيما أورد الطوسي خمسة أقوال فقط في التبيان: 294/2، و لعل هذا الفارق كان في استمرار دراسة المراد من المحكم و المتشابه بعد عصر الشيخ. و ظهور آراء جديدة غير التي ذكرها الطوسي. و (ظ) مناهل العرفان، الزرقاني: 424/2.

- 1- تعريف المحكم والمتشابه عند المفسرين والأصوليين.
- 2- منشأ الاختلاف بين المفسرين والأصوليين في المحكم والمتشابه.
- 3- أقسام المتشابه عند المفسرين والأصوليين

أولاً- تعريف المحكم و المتشابه عند المفسرين و الأصوليين:

لا خلاف بين العلماء في المعنى اللغوي للمحكم و المتشابه، فان اعتمادهم في ذلك على مصدر واحد هو كتب اللغة، فالمحكم لغة يشتمل على عدة معانٍ منها: الإتيان، و المنع. احكمه: أتقنه، و احكمه فاستحكم و منعه عن الفساد، و استحكم الأمر: وثق⁽¹⁾. و قال صاحب القاموس في المتشابه: (الشبه بالكسر و التحريك: المثل جمعه أشباه، و شابهه مائله، و تشابها و اشتبها: أشبه كل منها الآخر حتى التباسا)⁽²⁾، و أمور مشتبه: مشكلة⁽³⁾. و من هذا يتبين ان المعنى اللغوي للمتشابه ينحصر في (المثل، الالتباس، و المماثلة).

و للمحكم و المتشابه في الاصطلاح في عرف المفسرين تعريفات متعددة تباينت في ألفاظها و مضمونها أيضاً منها، ما جاء عن النحاس (ت 338 هـ)، بعد ان يذكر الأقوال في المحكم و المتشابه يقول: ((و اظهر هذه الأقوال: ان المحكم ما كان قائماً بنفسه لا يحتاج إلى استدلال. و المتشابه ما لم يقع بنفسه و احتاج إلى استدلال))⁽⁴⁾، و لا شك ان ما كان واضح المعنى لا اشكال فيه و لا تردد لوضوح مفرداته، و يبدو ان النحاس قد استعمل المعنى اللغوي فيما ذهب اليه في معنى المحكم، وهو الإتيان، لان المحكم اسم مفعول من أحكم و الاحكام: الإتيان⁽⁵⁾.

(1) (ظ) العين، الفراهيدي: 66/3 + الصحاح، الجوهري: 190/5.

(2) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: 243/3. و(ظ) العين، الفراهيدي: 90/6.

(3) (ظ) القاموس المحيط مادة (شبه).

(4) معاني القرآن، النحاس: 346/1 + و(ظ) فتح القدير، الشوكاني: 314/1.

(5) (ظ) جمهرة اللغة، ابن دريد: 207/1.

و فيه: ان آيات الأحكام محتاجة إلى الاستدلال و البيان من النبي (صلى الله عليه واله وسلم)، و ان كانت هي من المحكمات، فضلا عن الآيات المنسوخة هي من المتشابهات⁽⁶⁾ و هي لا تحتاج إلى بيان و استدلال لكونها نظائر لسائر آيات الاحكام.

و عرفه السمرقندي (ت 383 هـ) بقوله: ((المحكم ما كان واضحا لا يحتمل التأويل، و المتشابه الذي يكون اللفظ يشبه اللفظ و المعنى مختلف))⁽⁷⁾.

و فيه: انه أخرج الظاهر الذي هو (ما دل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف فهم المراد منه على أمر خارجي... و يحتمل التأويل ان كان خاصاً، أو التخصيص ان كان عاماً)⁽¹⁾، فالظاهر و النص كلاهما من أقسام المحكم، بيد ان الظاهر هو ما دل على معنى ولم ينف احتمال غيره، و النص يدل على المراد بالقطع.

و في تفسير المحرر الوجيز تعريفاً للمحكم و المتشابه مفاده ان⁽²⁾ ((المحكم ما احكم فيه قصص الأنبياء و الأمم و بين لمحمد و أمته. و المتشابه هو ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور بعضها باتفاق الألفاظ واختلاف المعاني و بعضه بعكس ذلك))⁽²⁾.

وقد أورد عليه صاحب الميزان بقوله: ((انه لا دليل على هذا التخصيص أصلاً على ان الذي ذكره تعالى من خواص المحكم و المتشابه، وهو ابتغاء الفتنة و ابتغاء التأويل في اتباع المتشابه دون المحكم لا ينطبق عليه؛ فان هذه الخاصة توجد في غير آيات القصص))⁽³⁾، فالذي قي قلبه زيغ يتبع المتشابه من الآيات أينما وجدت في القرآن الكريم سواء في القصص أم في غيرها و تحديدها بذلك نوع من التجوز بلا دليل.

⁽⁶⁾ (ظ) الاتقان، السيوطي: 3/3-5.

⁽⁷⁾ تفسير السمرقندي، ابو الليث السمرقندي: 219/1.

(1) شرح المنار، النسفي: 1/55، و(ظ) علم أصول الفقه، خلاف/ 162 + أصول الفقه، أبو زهره/ 117 + حجية ظواهر الكتاب العزيز، د. وفاقان/ 20.

(2) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي: 1/401.

(3) الميزان، الطباطبائي: 3/37.

و كان للشيخ الطوسي (ت 460 هـ) حظ موفق في تعريف المحكم و المتشابه بأنه: ((ما علم المراد بظاهره من غير قرينة تقترن اليه و لا دلالة تدل على المراد به لوضوحه... و المتشابه ما لا يعلم المراد بظاهره حتى تقترن به ما يدل على المراد منه))⁽¹⁾.

و يرى الباحث ان هذا التعريف هو من أقوى ما قيل في المحكم و المتشابه؛ لأنه جعل المحكم معلوما بظاهره فلا يحتاج في معرفة المقصود منه إلى الرجوع إلى العالم أو إلى القرائن المنفصلة و الأدلة العقلية و النقلية الخارجية، فهو بذلك يشمل النص و الظاهر من الألفاظ. و كل ما احتاج في معرفة المقصود منه إلى الرجوع إلى العالم الخبير بمراد المتكلم أو الاجتهاد في تحصيل القرائن المنفصلة عن الكلام من حكم العقل المستقل أو سائر كلمات المتكلم سمي متشابها لاشتباه المراد منه على العرف و على المتلقي.

و قيل: ((ان المحكم من الآيات ما كان دليله واضحا لائحا كدلائل الوحدانية و القدرة و الحكمة. و المتشابهات ما يحتاج في معرفتها إلى تأمل و تدبر))⁽²⁾.

وفيه: انه يرجع الاحكام و التشابه في الآيات إلى دليل خارجي لا ينبع من نفس الكتاب الحكيم، و هذا الدليل يتوقف على مدى وضوحه ليكون محكماً و خفائه ليكون من المتشابهات، في الوقت الذي دلت الآية الكريمة في قوله: ﴿.. هُنَّ أُمَّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ انهما - أي الاحكام و التشابه - ينشأن من نفس الكتاب ليستغل الذي في قلبه زيغ فيتبع غير الواضح من القران - على سبيل الفرض - ليبغي بذلك الفتنة، في انتقاصه من قيمة القران الكريم و نقده⁽³⁾.

ومن خلال ما تقدم من عرض لتعريفات المحكم و المتشابه، يظهر للبحث ان المتشابه عند المفسرين مما يمكن إدراكه و معرفة مراد الله تعالى منه، و لكنه خافٍ يحتاج إلى الاستدلال، و القرينة، و التأمل و التدبر؛ ليبين ذلك الخفاء. و هي نقطة جوهرية في البحث سيأتي بيانها عند المقارنة مع أقوال الأصوليين في المحكم و المتشابه.

و اما الأصوليين فقد اتفقوا مع المفسرين في تحديد المعنى الاصطلاحي للمحكم، فبينما يرى المفسرون ان المحكم هو ما كان واضح الدلالة، غير خافٍ ولا يحتاج إلى استدلال، ولا

(4) التبيان، الطوسي: 295/2.

(1) نُسب هذا التعريف إلى الاصم، (ظ) مفاتيح الغيب، الفخر الرازي: 172/7.

(2) (ظ) علوم القران، محمد باقر الحكيم/197.

إلى قرينة تقتزن به، يرى الأصوليين ان المحكم هو: ((المكشوف المعنى الذي لا يتطرق اليه اشكال و احتمال))⁽¹⁾ أو هو: ((ما انتظم و ترتب ترتيباً مفيداً، اما من غير تأويل أو مع التأويل من غير تناقض و اختلاف))⁽²⁾. فالمعنى الاصطلاحي للمحكم واحد عند المفسرين و الأصوليين، كما هو الظاهر.

وإنما وقع الخلاف فيما بينهم في تحديد المفهوم الاصطلاحي للمتشابه، إذ يرى الأصوليون ان المتشابه لا يمكن ادراك كنهه ولا معرفة المراد منه اطلاقاً، و ذهب بعضهم الى الخلط بينه و بين المجمل، فتوهم انهما واحد. و هو ما استقرأه الباحث في تعريفاتهم المذكورة في كتبهم.

ففي كتاب اللمع في أصول الفقه، ورد تعريف للمتشابه بأنه: ((ما استأثر الله تعالى بعلمه، وما لم يطلع عليه أحداً من خلقه))⁽³⁾.

و فيه: ان هذا الذي لم يطلع عليه احدٌ ما فائدة وجوده في القرآن الكريم؟ وما مدى حجتيه على المكلف؟ لو صح ذلك.

و قال السرخسي (ت 491 هـ) في تعريف المتشابه انه: ((اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه لمن اشتبه فيه عليه))⁽⁴⁾.

وفيه: انه تحديد لمعنى المتشابه في قوله (اسم)؛ إذ قد يكون الاشتباه و التشابه في اللفظ تارة أو في المعنى تارة أخرى أو في كليهما تارة ثالثة⁽⁵⁾.

و البخاري (ت: 730 هـ) ينفي التوصل إلى المقصود من المتشابه في قوله: ((هو ما لا طريق لدركه أصلاً و علينا التسليم به))⁽⁶⁾.

وفيه: انه لا توجد آية في القرآن ليس لها طريق لفهمها و معرفة كنهها، ولو وجدت لكانت عبثاً أو لغواً - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - .

و مثله ما جاء في ارشاد الفحول من ان المتشابه: (ما استأثر الله بعلمه)⁽¹⁾.

(3) + (4) المستصفي، الغزالي/85، و(ظ) الاحكام، الأمدي:1/166.

(1) اللمع، الشيرازي/151.

(2) أصول السرخسي:1/169-170.

(3) (ظ) مفردات غريب القرآن، الراغب الأصفهاني:1/254-255.

(4) كشف الاسرار، البخاري:1/54، و(ظ) المنحول، الغزالي/249: إذ يقول هو ما أعسر اجراؤه على ظاهره).

و فيه نفس ما ورد على تعريف البخاري، فالذي استأثر الله بعلمه قليل وجوده في القرآن كالساعة، مثلاً و هو جزء من أقسام المتشابه لا جميع التشابه.

والذي يصبو اليه البحث ما جاء في تعريف العلامة الحلي (ت 726 هـ) للمتشابه بقوله: ((هو اللفظ الذي يخفى معناه ولا سبيل لان تدركه عقول العلماء، كما انه لم يوجد ما يفسره تفسيراً قاطعاً أو ظنياً))⁽²⁾. الا ان فيه انه حدده باللفظ ولو قال: (هو ما يخفي معناه...) لكان اشمل وأعم، لما عرفت من ان التشابه قد يكون في اللفظ تارة و في المعنى تارة ثانية وفي كليهما تارة ثالثة.

فتجد ان العلامة الحلي قد حدد الذي لا يستطيع التوصل إلى المقصود من المتشابه بعقول العلماء لا عقل المعصوم، فانه لا بد من ان يكون له اليه سبيل مما علمه الله سبحانه و تعالى. كما انه لم ينفِ محاولات تفسير المتشابه، بيد انه ليس تفسيراً قاطعاً ولا يرقى إلى مرتبة الظن. كما هو الحال في محاولاتهم لتفسير الحروف المقطعة في أوائل السور⁽³⁾.

ومن العلماء، من كلا الفريقين مَنْ خلط بين مفهوم المتشابه و مفهوم المجمل، فالرازي (ت 606 هـ) جعله مشتركاً مع المجمل، و المؤول⁽⁴⁾، و المشكل⁽⁵⁾، إذ قال في تعريفه: ((اما المتشابه فما كانت دلالاته غير راجحة وهو المجمل، و المؤول و المشكل))⁽⁶⁾، وصرّح في موضع آخر بقوله: ((اما المتشابه و هو الذي أسميناه المجمل...))⁽⁷⁾، وتابعه على ذلك صاحب نفحات الرحمن⁽⁸⁾. بقوله عن التشابه: ((هو الكلام المجمل))⁽⁹⁾.

(5) ارشاد الفحول، الشوكاني: 32/1، و(ظ) الأصول العامة للفقهاء المقارن، محمد تقي الحكيم/101.

(6) مبادئ الوصول، العلامة الحلي، هامش/66.

(1) (ظ) الصوت اللغوي في القرآن، أستاذنا العلامة الدكتور محمد حسين الصغير/81-103.

(2) المؤول: (هو من كان دالاً على المعنى بشكل مرجوح) علوم القرآن، محمد باقر/194.

(3) المشكل: (هو اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله في اشكاله على وجه لا يعرف المراد منه الا بدليل يتميز به من سائر الاشكال) أصول السرخسي: 168/1

(4) مفاتيح الغيب، الرازي: 146/7-147.

(5) م.ن.

(6) و هو الشيخ محمد بن عبد الرحيم الغروي النهاوندي، فقيه إمامي له نفحات الرحمن طبع في أربع مجلدات، توفي سنة (1371 هـ) (ظ) الذريعة، اغا بزرك الطهراني: 318/4، الزركلي: 201/6.

(7) نفحات الرحمن، النهاوندي: 19/1.

ومن الأصوليين الذين وقعوا في هذا الخلط، صاحب البرهان⁽¹⁾، إذ يقول في تعريفه للمتشابه: ((المتشابه: هو المجل))⁽²⁾، و في فرائد الأصول تعريف للمتشابه بأنه: ((الظاهر الذي أريد منه خلافة، إذ المتشابه اما المجل، واما المؤول))⁽³⁾. وفيه نظر سيأتي توضيحه عند الكلام عن المجل و المفصل انشاء الله⁽⁴⁾. ومما تقدم يستنتج البحث ان المتشابه عند الأصوليين مما لا يمكن إدراكه بأي وسيلة، (فهو مما استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحداً من خلقه و كلفهم الايمان به)⁽⁵⁾، فالمتشابه ((هو اللفظ الذي يخفى معناه ولا سبيل إلى ان تدركه العقول ولا يوجد ما يفسره تفسيراً قاطعاً من الكتاب و السنة))⁽⁶⁾؛ لأنه ((لفظ خفية دلالتة و تعذرت معرفته ولم تقم قرائن تدل تدل عليه))⁽⁷⁾ فيصير السامع متردداً لأجل تعدد الحقائق أو لأجل خفاء القرينة التي تعين على ظهور معناه أو ترجيحه، (فما انقطع رجاء معرفة المراد منه)⁽⁸⁾ كان هو المتشابه عند الأصوليين، وهم يقصرون هذا المصطلح على ما استعصى على التأويل واقتضى التأويل، كالحروف المقطعة في بدايات السور، وأكثر آيات الصفات وما شاكلها⁽⁹⁾.

ثانياً : منشأ الاختلاف بين المفسرين والأصوليين في المحكم والمتشابه:

ظهر مما تقدم ان المعنى القرآني للمحكم و المتشابه عند المفسرين يختلف عنه عند الأصوليين، فما هو سبب هذا الاختلاف؟ وقبل الخوض في ذلك لابد للباحث ان يسجل اتفاقهم على اشمال القران على آيات محكمات، وُصِف جميع القران بما جاء في التنزيل انه كتاب محكم ﴿ كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ (هود/1)، ومعناه: انه محكم

(8) هو ضياء الدين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني الينسابوري المعروف بإمام الحرمين، الشافعي، فقيه، أصولي، متكلم، مفسر، توفي سنة (478 هـ) (ظ) كشف الظنون، حاجي خليفة: 242/1 + معجم المؤلفين، عمر كحاله: 185/6.

(9) البرهان في أصول الفقه، الجويني: 422/3.

(10) فرائد الأصول، الشيخ الأنصاري: 72/4.

(11) (ظ) مبحث المجل و المفصل من الأطروحة.

(12) قواطع الأدلة في الأصول، السمعاني: 265/1.

(1) دراسة المعنى عند الأصوليين، حموده/144.

(2) التصور اللغوي عند الأصوليين، عبد الغفار/162 و (ظ) قضايا لغوية قرآنية، د. عبد الأمير زاهد/27.

(3) دلالة الألفاظ عند الأصوليين، توفيق/398.

(4) (ظ) ميزان الأصول، السمرقندي: 55/1 + ارشاد الفحول، الشوكاني/31.

مسدد و ذو أساس مكين لا يتضعضع، و مشعل وضّاء لا ينطفئ (ظاهره أنيق و باطنه عميق)⁽¹⁾، وهو منظم رصين متفق متين لا يتطرق اليه خلل لفظي ولا معنوي⁽²⁾.

و الاتفاق نفسه واقع بينهم على اشتماله -القرآن- على المتشابهات من الآيات، فقد جاء في التنزيل وصف القرآن بأنه كله متشابه، إذ قال عز من قائل: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا...﴾ (الزمر/23). ومعناه: متشابه في تناسق آياته و قوة تعبيره، فهو يشبه بعضه بعضاً في نظمه و حسنه و بلاغته ما يمثل حدّ الاعجاز في ألفاظه و معانيه⁽³⁾.

و الجدير بالذكر أن الآيات المحكمة تشكل الأغلبية في القران العظيم اذا ما قورنت بالآيات المتشابهة فالأخيره - على ما أحصاه التحقيق - لا تتعدى المئتي آية، اذا ما حذفت المتكررات منها وهي نسبة ضئيلة جداً اذا ما قيست بعدد أي الذكر الحكيم التي تقرب من ستة آلاف آية ونيّف، وهذا لا يغير من كونه كتاب هداية عامة، إذ المجال واسع لمن يروم الارتواء من منهله العذب و نميره الصافي⁽⁴⁾.

و انما وقع الاختلاف بينهم في فهم قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران:7) ولا اشكال عندهم في تقسيم القران العظيم لآياته في هذه الآية إلى محكمة ومتشابهة، ولكن ترد على هذه الآية تساؤلات توضح هذا الاختلاف بينهم وهي:

1- ما هو منشأ التشابه؟

2- أ يعلم الراسخون المتشابه أم لا؟

3- المحرم من المتشابه اتباعه أو ابتغاء الفتنة في اتباعه؟

و للإجابة عن ذلك يشير البحث إلى ان منشأ التشابه هو خفاء مراد الشارع من كلامه، سواء ما كان بسبب اللفظ (كالاب) في قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ (عبس/32)، أو بسبب المعنى

(5) نهج البلاغة، خطب الإمام علي (ع)، شرح محمد عبده: 55/1.

(6) (ظ) للتبيان، الطوسي: 11/1 + مجمع البيان، الطبرسي: 242/2 + روح المعاني، الالوسي: 82/3.

(7) (ظ) المصادر نفسها و نفس الصفحة.

(1) حاول البعض إنكار وجود آيات متشابهة في القران بحجة أنه كتاب هداية، (ظ) التمهيد في علوم القران، هادي معرفه: 14/3.

كآيات صفات الله سبحانه، أو كان الخفاء بسبب اللفظ و المعنى كليهما، كقوله تعالى: ﴿نَمَّا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ..﴾ (التوبة/37)، فإن من لا يعرف عادات العرب في الجاهلية يتعذر عليه فهم المراد من هذه الآية⁽¹⁾.

و لإجابة السؤال الثاني: وهو محل النزاع بين المفسرين و الأصوليين فيما إذا كان فهم المتشابه مقصور على الله فحسب، أم يمكن للراسخين فهمه أيضاً ومعرفة، لكون الواو عاطفة؟

والذي عليه جلّ المفسرين ان الراسخين يعلمون المتشابه ولو على سبيل الظن لا القطع، فجعّلوا تأويل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، انه ما يعلم تأويل جميع المتشابه في القرآن العظيم الا الله والراسخون في العلم من العلماء؛ لان فيه ما يعلم الناس وفيه ما لا يعلم الناس، من نحو معرفة وقت الساعة و آجال الخلائق وأرزاقهم، فالراسخون في العلم ((يعلمون تأويل ما نصبت لهم عليه الدلائل))⁽²⁾.

الا ان العلماء ليسوا جميعا يعلمون تأويل المتشابه على نحو الدقة والوضوح، بل الثابتون منهم على إيمانهم، الضابطون لعلومهم، المتقنون لفنهم، وعلى رأس أولئك سيد المرسلين المصطفى الأمين محمد (صلى الله عليه وآله وسلم). فلو كان الآي المتشابهة لا يعرف تأويلها الا الله وحده، لأصبح جزءا كبيرا من أي الذكر الحكيم لا فائدة في تنزيلها سوى ترداد قراءتها وجمال بلاغتها ونظمها⁽³⁾.

قال الزمخشري (ت538هـ) في تفسير هذه الآية: ((أي لا يهتدي إلى تأويله الحق الذي يجب ان يحمل عليه الا الله وعباده الذين رسخوا في العلم: أي ثبتوا فيه وتمكنوا وعضوا فيه بضرس قاطع))⁽⁴⁾.

وأيد الشيخ الطبرسي هذا القول بقوله: ((ومما يؤيد هذا القول- أي ان الراسخين يعلمون التأويل- أن الصحابة والتابعين أجمعوا على تفسير جميع آي القرآن، ولم نرهم توقفوا على شيء منه ولم يفسروه بأن قالوا: هذا متشابه لا يعلمه الا الله))⁽¹⁾

(2) (ظ) مفردات غريب القرآن، الراغب/255

(2) حقائق التأويل، الشريف الرضي/11، (ظ) التبيان، الطوسي:2/400

(3) التمهيد في علوم القرآن، هادي معرفة:32/3.

(4) الكشف، الزمخشري:1/413، و(ظ) جوامع الجامع، الطبرسي:1/265.

وقال الزركشي (ت794هـ) مؤيداً ما تقدم: ((ان الله لم ينزل شيئاً من القرآن الا لينتفع به عباده وليدل به على معنى اراده، ولا يسوغ لأحد ان يقول: ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يعلم المتشابه فإذا جاز ان يعرفه الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) مع قوله ﴿ وما يعلم تأويله الا الله ﴾ جاز ان يعرفه الربانيون من صحابته))⁽²⁾ كأبن عباس الذي كان يقول: ((انا من الراسخين في العلم))⁽³⁾.

ومما يؤيد مذهب المفسرين ما جاء عن أئمة الهدى (عليهم السلام) من روايات ومنها ما روي عن أبي جعفر الباقر (عليهما السلام) انه قال: ((كان رسول الله أفضل الراسخين في العلم، قد علم جميع ما انزل الله عليه من التأويل و التنزيل، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلمه تأويله هو و أوصياؤه من بعده يعلمونه كله))⁽⁴⁾. فقد أشار الإمام الباقر هنا إلى ان علم الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) بالقران وعلم أهل البيت (عليهم السلام) علم شامل لظاهره وباطنه و هو مما علمهم الله سبحانه و تعالى. وإذا ثبت ذلك فلا مناص من تعليم الرسول الأكرم لأصحابه أو للخاصين من اتباعهم، ان لم يكن كله فبعضه وهو مما يتقوم به دور النبي الأكرم في إرساله لامته وللعالم أجمع وهو تبين احكام السماء و ما جاء به الشرع الحنيف، قال تعالى: ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمْ... ﴾ (النحل/64).

ويرى جلّ الأصوليين ان لاحظ للراسخين في معرفة المتشابه، وعلى المؤمنين التسليم و اعتقاد أحقية المراد منه عند الله تعالى، و يجب الوقف على قوله تعالى في الآية: ﴿ وما يعلم تأويله الا الله ﴾. وحتهم في ذلك ان الوقف على قوله ﴿ الا الله ﴾ تم به تخصيص اسم الله تعالى بالاستثناء فيقتضي ذلك ان لا يشارك في معرفته و علمه به سواه جل و علا،

(1) مجمع البيان، الطبرسي: 410/2

(2) البرهان، الزركشي: 72/2

(3) مجمع البيان، الطبرسي: 241/2، و(ظ) من كتب التفسير من يؤيد معرفة الراسخين للتأويل: تفسير العياشي، العياشي: 11/1 + معاني القرآن، النحاس: 351/1 + أحكام القران، الجصاص: 5/2 + التبيان، الطوسي: 400/2 + المحرر الوجيز، ابن عطية: 402/1 + مفاتيح الغيب، الرازي: 186/7 + الأصفى، الفيض الكاشاني: 129/1 + روح المعاني، الألوسي: 83/3 + الميزان، الطباطبائي: 27/3.

(1) الرواية ذكرها الكليني في الكافي: 213/1، و بإسناده عن علي بن محمد، عن عبد الله بن علي، عن إبراهيم بن إسحاق، عن عبد الله بن حماد، عن يزيد بن معاوية عن احدهما - يعني الباقر أو الصادق (عليهما السلام). و (ظ) وسائل الشيعة، الحر العاملي: 179/27، بالإسناد نفسه.

فقوله: ﴿الراسخون﴾ يكون ثناء مبتدأ من الله تعالى عليهم بالايمان و التسليم بان الكل من عنده تعالى.

و استدلوا على ذلك بقراءة ابن مسعود: (ان تأويله إلا عند الله) (1) و قراءة أبي وابن عباس: (و يقول الراسخون) (2)، و أيضاً يضاف إلى ذلك ان الله ذم اتباع المتشابه و ذم من اتبعه ابتغاءً لتأويله لغرض الفتنة. فيما مدح بالمقابل الراسخين الذين اسلموا أمرهم إلى الله و آمنوا بالمتشابه من غير خوض فيه (3) و جاءوا على ذلك بروايات تؤيد مذهبهم منها رواية عائشة ان النبي (صلى الله عليه واله وسلم) لم يفسر من القرآن الا آيات علمهن جبرائيل (عليه السلام)، فمن قال انا أفسر الجميع فقد تكلف فيه ما لم يتكلفه رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) (4).

يقول ابن حزم (ت 456 هـ) وهو يحصر المتشابه بالحروف المقطعة في أوائل السور و بالأقسام: ((فحرام على كل مسلم ان يطلب معاني الحروف المقطعة في أوائل السور مثل «كهيعص»، «حم عسق»، «ن».... و حرام على كل مسلم ان يطلب معاني الأقسام التي في أوائل السور مثل: «والنجم»، «والذاريات» (5))) (6)

ولا شك ان هذا الكلام معارض بكثير من آيات التدبر منها قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء/82)، وقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ..﴾ (التوبة/122)، إذ لا يمكن ان يكلفنا الله تعالى طلب شيء و ينهانا عن طلبه في وقت واحد. وعلى هذا فالاتباع المذموم في الآية هو ما أدى إلى التحريف و التزييف ابتغاءً للفتنة كما هو ظاهر، لا اتباع التشابه نفسه. فتأمل.

(2) (ظ) معاني القران، الفراء: 173/1 + جامع البيان، الطبرسي: 250/3 + عمدة القاري، العيني: 129/8.

(3) (ظ) المتشابهات، ابن ابي الفرج: 4/1 + البرهان، الزركشي: 348/1 + عمدة القاري، العيني: 129/18

(4) (ظ) أصول السرخسي: 170/1 + كشف الاسرار، البزدوي: 57/1 + الاحكام، الأمدي: 10/3

(1) (ظ) صحيح البخاري، البخاري: 166/5 + صحيح مسلم: 56/8.

(2) روي ان عمر بن الخطاب أوجع صبيغاً بن عسل لأنه سأل عن التفسير (الذاريات) فأودعه السجن، وكان يخرج كل يوم فيضربه خمسين جلدة حتى ضربه (400) جلدة، ثم نفاه إلى البصرة وكتب إلى أهل البصرة ان لا تجالسوه ولا تباعوه. (ظ) الاستنكار، ابن عبد البر: 70/5 + احياء علوم الدين، الغزالي: 30/1 + الغدير، الاميني: 292/6. وذكرها القرطبي في تفسيره: 14/4، وابن كثير في تفسيره: 248/4.

(3) الاحكام، ابن حزم: 125-124/4.

و اما جواب السؤال الثالث، فهو مستنبط من إجابة السؤالين المتقدمين، إذ يبدو واضحاً ان الآية الكريمة إنما قبحت اتباع المتشابه ليس من حيث انه متشابه، و إنما ذمت الغرض و الهدف من ذلك الاتباع وهو (الفتنة)، و إيقاع الشبهة في قلوب عباد الله لزرع الشك في ايمانهم بالله و رسوله، واما المتشابه ذاته فلا بأس في اتباعه، ولكن بعد إرجاعه إلى محكم الكتاب الكريم. ولا يصلح ذلك الا بعد التدبر و سؤال أهل الذكر، قال عز من قائل: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ...﴾ (النحل/43) فقوله تعالى: ﴿لَعَلَّمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ..﴾ (النساء/83) و قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ..﴾ (آل عمران/7) إنما هي دليل على تصويب المستنبطين و الراسخين في العلم⁽¹⁾ (فهم لرسوخهم في العلم و وقوفهم على حق اليقين لا يضطربون ولا يتزعزعون، بل يؤمنون بهذا و بذلك على حدّ سواء)⁽²⁾ و لا ينافي قولهم بالايان علمهم بالمتشابه. فلا مناص من اتباعهم و سؤالهم عما خفي معناه من آيات الذكر الحكيم.

و خلاصة ما تقدم: ان التشابه عند المفسرين في فهم المعنى القرآني يكون عند غير الراسخين في العلم من الناس، و اما الراسخون فهم عالمون به مؤمنون بجميعه، واما عند الأصوليين فهو -المتشابه- حاصل عند الراسخين و غيرهم من عامة الناس؛ إذ لا يمكن ان يدرك سبيله بأي وسيلة، فهو مما خفي معناه و لا دليل يدل على معرفة مقصوده؛ وانه يجب الايمان به اجمالاً.

و يرى الباحث ان مذهب المفسرين في فهم المعنى القرآني للمتشابه أقرب إلى الواقع من المذهب الأصوليين، و ان اعتماد الأصوليين على اللغة في اثبات ان الوقف انما يكون في الآية على (إلا الله) واضح الضعف اذا ما قورن يكون الواو عاطفة في (و الراسخون)، و ان قراءة ابن مسعود المتقدمة (يقولون آمنا) هي جملة حالية، وهو الصواب.

و يؤيد ذلك ان الراسخين في العلم هم مَنْ لمسوا من المتشابه وجه التشابه، فهي منقبة لهم، و معرفة الداء تسهل معرفة الدواء، و بذلك فقد توصلوا إلى تأويله لمعرفة الصحيح من مقصوده، فكل لفظ متشابه خالف في معناه ظاهره عرفوا ان له تأويلاً صحيحاً يجب التوصل

(4) (ظ) الاحكام، الأمدي: 185/4.

(1) تفسير المنار، محمد رضا: 167/3.

اليه في ضوء ما عندهم من خزين معرفي، وفهم رصين بموازين الشرع الحنيف تجعلهم قادرين على استنباط حقائق ما يعرض لهم من الأمور المتشابهة. واما الجاهل فلا يمكن له ان يميز المتشابه من غيره فضلا عن معرفة تأويله فهو يؤمن بالظواهر فحسب.

ومن المتعذر الجمع بين المذهبين المتعارضين للمفسرين و الأصوليين، وقد حاول بعضهم ذلك بقوله: (لا اختلاف في هذه المسألة في الحقيقة؛ لان مَنْ قال بان الراسخ يعلم تأويله أراد أنه يعلمه ظاهراً لا حقيقة، ومن قال انه لا يعلمه أراد انه لا يعلمه حقيقة)⁽¹⁾.

وفيه: ان لا أحد من العلماء يدعي انه يعلم مراد الله تعالى من آياته على نحو القطع و الحقيقة، وانه لا يتسنى ذلك لأي مخلوق على وفق قدراته المتاحة له بالغاً ما بلغ من العلم. هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فان الاختلاف هنا واقع في أصل المسألة فيما اذا كان بالإمكان للراسخ معرفة المقصود من المتشابه أم لا؟ و من البديهي ان المراد من معرفة المتشابه هو على نحو الظهور القرآني، لا الحقيقة المطلقة منه، فان ذلك موكل إلى الله العلي العظيم.

ثم ان مذهب الأصوليين قد يصح في بعض آيات القرآن وهي تلك التي تكون من مختصاته سبحانه و تعالى، كقوله عزوجل: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ. (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا) (الكهف:1)

..﴾ (الأعراف/187)، ونحوها. فانه لا احد يعلم غير الله تعالى متى يكون موعدها ولا قرينة تدل على ذلك فالراسخ وغير الراسخ في معرفة مقصود هذه الآية سواء.

ثالثا- أقسام المتشابه عند المفسرين و الأصوليين:

مرّ بنا فيما تقدم ان التشابه تارة يكون من جهة اللفظ فقط، وتارة يكون من جهة المعنى فقط، وتارة يكون من جهتهما معاً، وهو ما صرّح به الراغب الاصبهاني(ت 502 هـ)⁽²⁾،

(2) كشف الاسرار، البخاري:150/1.

(1) (ظ) المفردات، الراغب الاصبهاني/254 + الإتقان في علوم القرآن، السيوطي:11/2 + تفسير الألوسي، الألوسي:3/85 + الميزان، الطباطبائي:39/3 + علوم القرآن عند المفسرين:24/3 + علوم القرآن، محمد باقر الحكيم/195-197.

وذكر لذلك تفاصيل طويلة، لا يتسع المقام لذكرها في هذه العجالة تفصيلاً و إنما على نحو الاختصار، وذكر لكل قسم منها أمثلة من القرآن العظيم سيأتي البحث على ذكرها؛ لان فيها تبين لموقف المفسرين و الأصوليين من هذه الأقسام و كالاتي:

الأول: متشابه من جهة اللفظ فقط:

وهو ضربان: احدهما يرجع إلى الألفاظ المفردة، وذلك إما من جهة غرابته نحو (الاب، يزفون)، واما من جهة مشاركته في اللفظ كاليد و العين.

و الاخر: يرجع إلى جملة الكلام، وذلك ثلاثة أضرب:ضرب لاختصار الكلام نحو: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ (النساء/3). و ضرب لبسط الكلام نحو: ﴿.. لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ..﴾ (الشورى/11)؛ لأنه لو قيل: ليس مثله شيء كان أظهر للسامع⁽¹⁾. و ضرب لنظم الكلام نحو: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ (الكهف/1) فتقدير الكلام: انزل الكتاب قيما ولم يجعل له عوجاً⁽²⁾.

الثاني: متشابه من جهة المعنى:

وهي أوصاف الله تعالى و أوصاف يوم القيامة، فانها من الأمور الغيبية التي لا يمكن لنا ان ندركها كصورة في أذهاننا ما لم نحسها أو تكون من جنس ما نحسه.

الثالث- متشابه من جهة اللفظ و المعنى وهو خمسة أضرب:

1- من جهة الكمية، كالعموم و الخصوص نحو: ﴿.. فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ..﴾ (التوبة/5)، فان التشابه يكون في عدد أولئك المشركين المأمور بقتلهم، وهل هو على نحو العموم أي قتل جميع المشركين من قاتلنا ومن لم يقاتل؟ ومن كان له مع المسلمين ميثاق و عهود و غيرهم؟

2- من جهة الكيفية كالوجوب و الندب نحو: ﴿.. فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ ..﴾ (النساء/3) فالتشابه يكون في وجوب النكاح و استحبابه، إذ لم تصرح الآية بذلك.

(1) قال الطبرسي في جوامع الجامع: 271/3؛ ان معنى الآية نفي المماثلة عن ذاته سبحانه فلا فرق بين ان يقال: ليس كالله شيء، وان يقال: (ليس كمثل شيء)، الا فائدة الكتابة وربما كررت كلمة التشبيه (مثل) للتأكيد. (ظ) تفسير السمرقندي، السمرقندي: 226/3.

(2) (ظ) التبيان، الطوسي: 3/7 + الكشف، الزمخشري: 471/2. في تفسير هذه الآية المذكورة.

- 3- من جهة الزمان كالناسخ و المنسوخ نحو: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ (آل عمران/102)، فهي منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (التغابن/16)
- 4- من جهة المكان و الأمور التي نزلت فيها نحو: ﴿وَأَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا..﴾ (البقرة/189)، و قوله تعالى: ﴿نَمَّا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ (التوبة/37)، فان من لا يعرف عاداتهم في الجاهلية يتعذر عليه معرفة تفسير هذه الآية.
- 5- من جهة الشروط التي بها يصح الفعل أو يفسد كشروط الصلاة و النكاح.

ومن خلال استقراء الباحث لأقوال المفسرين في تفاسيرهم وجد أن جلّ المفسرين يوافقون الراغب الاصبهاني في هذا التقسيم، وجاءوا بالأمثلة ذاتها التي ذكرها الراغب⁽¹⁾. في حين رفض الأصوليون⁽²⁾ ذلك، فما قال عنه المفسرون انه متشابه، قالوا عنه انه من نوع الكنايات والاستعارات التي يفهمها العرب، إذ هي من استعمالاتهم. ويفهمها المؤمنون الذين يقرون بقوله تعالى: ﴿.. لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ..﴾ (الشورى/11). قال الإمام مالك بن انس (ت 179 م) لما سئل عن الاستواء في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه/5): (الاستواء معلوم، الكيفية مجهولة)⁽³⁾، فلا تشابه من جهة اللفظ

(1) ذكر الطبري في تفسيره: 75/30، ان عمر بن خطاب لما قرأ قوله تعالى: ﴿وفاكهة وأبا﴾، قال: قد عرفنا الفاكهة، فما الاب؟ ثم قال: لعمر ك يا بن الخطاب ان هذا لهو التكلف. و نقل الثعلبي في تفسيره: 133/10، ان أبا بكر سئل عن معنى (الاب) فقال: أي سماء تظلني أم أي ارض تقلني أم كيف أصنع ان حكمت في كتاب الله بما لا أعلم، اما الفاكهة فنعلمها و اما الاب فالله اعلم. وفي تفسير الصافي، للفيض الكاشاني: 286/5. فبلغ ذلك أمير المؤمنين علي (ع) قال: سبحان الله أما علم -يعني أبا بكر- ان (الاب) هو الكلأ و المرعى. و الباحث يقف عن هذا الاستغراب من أمير المؤمنين فهو دلالة قطعية على ان (الاب) ليس من المتشابه ولا هو خاص بالراسخين بل هو معروف عند القرشيين على وجه الخصوص. (ظ) تفسير السمعاني: 161/6 + تفسير البغوي: 449/4 + تفسير القران الكريم، ابن كثير: 6/1 + الإتقان، السيوطي: 304/1 + تفسير أبي السعود: 112/9 + روح المعاني، الألوسي: 85/3 + الميزان، الطباطبائي: 39/3.

(2) أورد الغزالي في المستصفى/84، تأولاً مفاده: فان قيل ان العرب انما تفهم من قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ (طه/5) الجهة و الاستقرار، وقد أريد به غيره، فهو متشابه؟ قلنا: هيهات فان هذه كنايات و استعارات يفهمها المؤمنون من العرب المصدقون بان الله ليس كمثله شي، وانها مؤولة تأويلات تناسب تفاهم العرب. (ظ) قوانين الأصول، القمي/245 + نهاية النهاية، محمد كاظم الخراساني: 54/2 + نهاية الدراية في شرح الكفاية، محمد حسين الغروي: 65/3 + تعليقه على معالم الأصول، القزويني: 319/1. على سبيل المثال لا الحصر.

(3) المتحول، الغزالي/250. ونسب هذا القول إلى احمد بن حنبل أيضاً (ظ) الواقف، الأليجي: 22/3.

في هذه الآية. وعليه فان اللفظ المفرد لا يكون متشابها من جهته عند الأصوليين، إذ يمكن الاستدلال على المراد منه عن طريق أهل اللغة و نحوهم. وانما يكون التشابه عند الأصوليين في الكيفية لا في غيرها وهو ما نلمسه من أقوالهم في الاستدلال بالآيات الكريمة نحو قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ..﴾ (الفتح/10)، فظاهر النص يدل على ان لله يدا، و كفيئتها و شكلها لا نعرفه ولا ندركه، و تتوقف عن الكيفية ولا تشتغل بطلب ذلك⁽¹⁾.

والذي يذهب اليه الباحث؛ ان المتشابه لا يمكن ان يكون في اللفظ المفرد؛ إذ الألفاظ هي مما يمكن الاستدلال على معناها بسؤال أهل اللغة مثلاً أو عامة الناس، فهذا ابن عباس يقول: ما كنت أعلم معنى (فاطر) حتى رأيت إعرابيين يختصمان في بئر، يقول احدهما للآخر: أنا فطرتها قبلك⁽²⁾. ففهم حبر الامة ابن عباس واستدل على معنى (فاطر) من إعرابي بسيط، وإذا كان الأمر كذلك فلا فائدة من الرسوخ في العلم لتساوي الراسخين مع غيرهم في معرفة المعنى المراد من المتشابه، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، لا يصح ان يقال: ان اللفظ يمكن ان يكون متشابها عند قوم - كما في حال ابن عباس - ومحكم عند قوم آخرين - كالإعرابي-؛ لان ذلك يقتضي ان يكون القرآن كله متشابهاً عند غير العرب لأنه لم ينزل بلغتهم. والحال انه يمكن التوصل إلى معنى ألفاظه العربية من خلال تعلم اللغة العربية، وقد حصل حتى صار كثير من الأعاجم مفسرين مشهورين و أئمة للمذاهب الإسلامية الموجودة الآن- خلا مذهب الأمامية- فان أئمتهم هم آل بيت المصطفى محمد(صلوات الله عليهم). فالمتشابه يكون دالاً(على معنى مريب مررد لا من جهة اللفظ بحيث تعالجه الطرق المألوفة عند أهل اللسان، كإرجاع العام والمطلق إلى المخصص والمقيد ونحو ذلك)⁽³⁾.

واما المتشابه من جهة المعنى أو من جهة اللفظ والمعنى معاً، فانه لا ينشأ من تردد المعنى بين معانٍ متعددة، واختلاط فهم المراد منها على السامع- كما ذهب إلى ذلك صاحب

(4) (ظ) الذريعة، السيد المرتضى: 641/2 + أصول السرخسي: 170/1 + المحصول، الرازي: 33/1 +

قوانين الأصول، القمي/245 + تعليقه على معالم الأصول، القزويني: 319/1.

(1) (ظ) الاستنكار، ابن عبد البر: 105/3 + بحار الانوار، المجلسي: 369/81.

(2) الميزان، الطباطبائي: 40-39/3.

الميزان⁽¹⁾ - (وإنما ينشأ الزيغ من محاولة تأويل المتشابهة الذي يعني تجسيدها- صورة المعنى- في مصداق معين وصورة محددة)⁽²⁾، فحين نتردد في تحديد صورة المعنى وتجسيد مصداقه يكون ذلك هو المتشابه، واما المحكم فهو الذي لا نتردد في تحديد صورته وتجسيد مصداقه، وإنما يطمئن القلب اليه ولا يخالف العقل لوضوح صورته و امكان تطبيقها.

ففي قوله تعالى: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ (هود/37)، فان له معنى لغوياً ظاهراً، هو: ان الله سبحانه عيناً، ولكن حين نريد ان نطبق هذه الصورة على المصداق الخارجي تمتنع بشدة ويستحيل علينا ذلك؛ وهي معارضة بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾؛ ومثله قوله تعالى: ﴿رُجُوءٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ﴾ ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ (القيامة/22-23)، فان معناها اللغوي ظاهر في ان رؤية الله تعالى بالابصار ممكنة في يوم القيامة، ولكن هذا المعنى متشابه لما يوجد فيه من التردد في تحديد صورة هذه الرؤية لله سبحانه وتعالى، فان الله تعالى لا جهة له كي يكون مرئياً لنفسه ولغيره فكان هذا المعنى متشابها فيما يرجع إلى كيفية الرؤية وتجسيد مصداقها لما يلزم منها التجسيم له سبحانه وتعالى.

ويستنتج الباحث مما تقدم عدة نقاط في حقيقة المحكم والمتشابه عند المفسرين والأصوليين هي:

- 1- ان العلماء اتفقوا على المعنى اللغوي للمحكم والمتشابه واختلفوا في معناهما الاصطلاحي.
- 2- ان الاختلاف في المعنى الاصطلاحي للمحكم والمتشابه وقع بين المفسرين أنفسهم، وبين المفسرين من جهة والأصوليين من جهة أخرى.
- 3- ان المتشابه عند المفسرين مما يمكن إدراكه ومعرفة المراد منه ولكنه خافٍ يحتاج إلى الاستدلال والقرينة والتدبر. في حين يرى الأصوليون ان المتشابه لا يمكن ادراك كنهه ولا معرفة المراد منه، فهو مما استأثر الله بعلمه ولا يجوز السؤال عنه.
- 4- ان التشابه عند المفسرين في فهم المعنى القرآني يكون عند غير الراسخين في العلم، واما عند الأصوليين فالتشابه يكون عند الراسخين وغيرهم على حدّ سواء.

(3) تفسير الميزان، الطباطبائي: 40/3.

(4) علوم القرآن، محمد باقر الحكيم/202.

5- ان المحرم في المتشابه ليس اتباعه، وإنما ابتغاء الفتنة من ذلك الاتباع فهناك ملازمة بين الغاية و الاتباع.

6- ان المتشابه عند المفسرين تارة يكون من جهة اللفظ و أخرى من جهة المعنى و ثالثة من جهتهما معاً. بينما يرى الأصوليين ان التشابه لا يكون الا في المعنى المررد بين عدة معانٍ والذي تخفى كلفيته.

7- ان التشابه - على رأي الباحث المتواضع - انما يكون في تحديد صورة المعنى و تجسيد مصداقها، ولا يكون من جهة اللفظ والمعنى و العلاقة بينهما.

المبحث الرابع

المجمل والمفصل عند المفسرين والأصوليين

لا يخفى ما لعلم الإجمال والتفصيل من أهمية بالغة في بيان ماورد مبهماً من الآيات القرآنية ، لايعرف المراد منها ، وهو من مسائل علوم القرآن المهمة لما له من تأثير واضح على عمل المفسر في الكشف عن مراد الله تعالى من كلامه ، وعلى عمل الأصولي في استنباط الحكم الشرعي ، وهو ما يحاول الباحث إثباته في هذا المبحث ، وعليه فسوف تتوزع الدراسة هنا على ماياتي :

1- مفهوم المجمل والمفصل عند المفسرين والأصوليين .

2- أسباب الأجمال في النص القرآني عند الفريقين .

أولاً : تعريف المجمل والمفصل عند المفسرين والأصوليين :

يذكر البحث التعريف اللغوي للمجمل والمفصل . ومن ثم يتناول المعنى الاصطلاحي لهما عند الفريقين ، للاتفاق الحاصل في معناهما اللغوي ، فقد جاء في لسان العرب أن المجمل لغة من أجمل في صنيعه وأجمل في طلب الشيء : إتأد وأعتدل ولم يفرط .⁽¹⁾ وفي

(1) (ظ) لسان العرب ، ابن منظور : 127 / 11 .

القاموس المحيط ، ((أجمل الشحم أذابه ، وأجمله وأجتمله ، وأجمل الشئ جمعه عن تفرقه وأجمل الحساب رده إلى الجملة)) (2).

وقيل أجملت الشئ أجمالاً جمعته من غير تفصيل (3) فيكون تلخيص ماجاءوا به يتأسس على معنى (الجمع ، والشمول ، والضم) .

وأما المفصل لغة فهو ما فيه فصل بين المعاني ، من فصلت الشئ ما انفصل أي قطعته فأقطع ، وفصل من الناحية أي خرج ، وفصلت الرضيع عن أمه فصلاً وأفتصلته ، إذا فطمته (4) (والتفصيل : التبيين) (5) ، لذا يمكن أن يقال : علم المجمل والمبين ، وفي المصباح المنير : (وفصلت الشئ تفصيلاً جعلته فصولاً متميزة) (6).

ومما تقدم يظهر أن المجمل هو في قبال المفصل ، فبينما المجمل يعني ذكر الشئ من غير إطناب بل يشار إليه بنحو يفهمه السامع ، يكون المفصل هو التبيين لما أجمل من القول وبيانه ، بعد عدم تفصيله وجعله مقاطع تتمايز عن غيرها .

وبعد هذا يأتي البحث على تحديد مفهوم المجمل في اصطلاح المفسرين والأصوليين ومن ثم تحديد مفهوم المفصل في الاصطلاح عند كلا الفريقين :

1- مفهوم المجمل عند المفسرين والأصوليين :(*)

لم يفرد المفسرون باباً خاصاً لمعالجة مفهوم المجمل والمفصل وتحديد معناها الاصطلاحية ، وإنما وجدها الباحث في معرض تفسيرهم للنصوص القرآنية ، لعلها تنير بعض المداخل لهذا العلم - علم المجمل والمفصل - وقد أعتذر لهم انه ليس من واجب المفسرين تبيين هذه المفاهيم وتوضيحها ، بقدر ما يهمهم الكشف عن مراد الله تعالى من كلامه . وعليه فقد جاءت عباراتهم حول تحديد مفهوم المجمل متفاوتة ألفاظاً ومعاني ، وهي لاتخلو من نظر .

(2) القاموس المحيط ، الفيروز آبادي : 351 / 3.

(3) المصباح المنير ، الفيومي : 1 : 110

(4) الصحاح ، الجوهري : 5 / 179 و(ظ) مختار الصحاح ، الرازي / 262.

(5) مختار الصحاح / 262.

(6) المصباح المنير ، الفيومي : 2 / 474.

(*) أفاد الباحث ههنا من أطروحة الدكتوراه الإجمال والتفصيل في التعبير القرآني ، للدكتور سيروان الجنابي رعاه الله وجزاه خيراً . فضلا عن المصادر المذكورة في الهوامش ومن الله التوفيق .

فالمجمل عند الطبري (ت:310 هـ) هو ما يحتمل معاني شتى .⁽¹⁾ وعرفه في موضع آخر بأنه ما ترجم من الكلام بالمفسر .⁽²⁾ فيما ذهب الشيخ الطوسي (ت 460 هـ) إلى أن المجمل هو : ((ما لا ينبغي ظاهره عن المراد منه مفصلاً)) .⁽³⁾ ووافقه على ذلك غير واحد من مفسري النص القرآني .⁽⁴⁾ أما الراغب الاصبهاني فكان أقرب إلى مفهوم المجمل من غيره فقد حدّه بقوله : ((أن حقيقة المجمل هو المشتمل على جملة أشياء كثيرة غير مخصصة))⁽⁵⁾ .

فهو من جنس الكلام الذي خفي بيانه وتفصيله على المتلقي لتردد المعاني فيه واختلافها من دون قدرة على تخليص معنى من دون آخر والمجمل عند القرطبي (ت:671 هـ) هو ((ما لا يفهم المراد منه))⁽¹⁾ أو ((ما كان يفتقر إلى بيان))⁽²⁾ وقد وافقه على ذلك جملة من المفسرين .⁽³⁾ فهو لا يمكن أن يتعين فيه محمل من محامله .

(1) (ظ) جامع البيان ، الطبري : 63/5 .

(2) م.ن:387/5 .

(3) التبيان ، الطوسي : 5 / 1 .

(4) (ظ) على سبيل المثال : مجمع البيان ، الطبرسي : 40 / 1 + فقه القرآن ، الراوندي : 82 / 2 + تفسير

الصافي : الفيض : 37 / 1 .

(5) المفردات في غريب القرآن ، الراغب : 98 / 1 .

(1) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي : 218 / 2 .

(2) م . ن . : 173 / 1 ، و(ظ) روح المعاني ، الألويسي : 96 / 12 .

(3) كابي حيان في تفسيره ، البحر المحيط:205/2، والألويسي في روح المعاني:56/12.

(4) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي : 173 / 1 .

(5) (ظ) فقه اللغة ، ابن فارس / 76 .

(6) المؤول : (عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر) المحصول ، الرازي : 153 / 3 ، وحكمه وجوب العمل به على حسب وجوب العمل بالظاهر ، الا أن وجوب العمل بالظاهر ثابت قطعاً ووجوب العمل بالمؤول ثابت مع احتمال السهو والغلط فيه ، (ظ) أصول السرخسي : 163 / 1 ، و (ظ) الفوائد المدنية ، الاسترابادي / 54 .

(7) المشترك : (ما وضع لأكثر من معنى ولا يتعين المراد منه الا بقرنية) معجم لغة الفقهاء ، محمد قلعجي / 430 . والمشارك لا ينزل على كلا معينة بل على أحدهما ؛ الا على سبيل الإعجاز ؛ لأنه غير موضوع للمجموع من حيث هو مجموع . (ظ) معارج الأصول المحقق الحلي / 118 + مبادئ الوصول ، العلامة الحلي / 68 .

وعرفه في موضع آخر على أنه اللفظ الذي (لم يوضع في اللغة لمعنى معين) (4) ، ولا لوقت معين و إنما تكون مدة هذه اللفظة مجملة لدى السامع ، لأنها لم تفصل في أصل الوضع. وفيه : أن الاجمال لم ينشأ من الوضع وإنما نشأ من الاستعمال، فالاجمال عند المجمال بيّن يعرف معناه في أصل الوضع، وإنما نشأ الاجمال للمتلقى من الاستعمال. والجدير بالذكر أن القرطبي في مذهبه هذا متوافق مع ابن فارس (ت:395هـ) من اللغويين في نظرتة لهذه اللفظة إلا أن الأخير وضعها تحت مصطلح (شبه) لا مصطلح (المجمال)⁽⁵⁾. ويلاحظ على تعريفاتهم المتقدمة للمجمال ، أنها غير جامعة ولا مانعة ؛ لأنها تسمح بالانفتاح على مفاهيم عديدة تشترك مع المجمال في الإبهام وأحتماله على معانٍ متعددة لايمكن ترجيح احدهما على غيرها ، ولا يتعين فيه محمل من محامله ، وهي العام ، والمطلق ، والمؤول⁽⁶⁾ ، والمشترك⁽⁷⁾ ما يجعل تلك التعريفات غير تامة .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الرازي (ت606هـ) قد جعل من رؤيته للمجمال أساساً ينهض عليه . وأن كان يؤخذ عليه أنه جعل المجمال كالمتشابه⁽¹⁾ فقد اشترط الرازي في المجمال مبدأ (التكافؤ) و(التسوية بين المعاني في اللفظ المجمال بقوله : (أما المتشابه وهو

(1) ان المتشابه يشترك مع المجمال في كونهما من جنس المبهام ، الا أن الإبهام في المتشابه أشد منه في المجمال ؛ (لأنه مما أستأثر الله بعلمه) ، ويشتركان أيضاً في أنهما غير قابلين لتأويل ، والمجمال يقترب كثيراً من المتشابه إذا لم يوجد له تفصيل يبيّنه . ويفترقان عن بعضهما في أن المتشابه لا يتطرق له البيان ولا يقبل الإيضاح البتة ، لامن الكتاب ولا من السنة ولا حتى من طرق معروفة الدلالات الأخرى ، على حين أن من المجمال ما يفصله الكتاب فيكشف عن معناه ، ومنه ما توضحه السنة الشريفة ويفترقان ايضاً في أن العمل بالمتشابه لايجوز لإفراطه في الإبهام ، على حين لايمتنع العمل بالمجمال أن وجد ما يفصله بياناً .

فالمتشابه لا تكليف فيه لشدة إبهامه يقول الشوكاني في أرشاد الفحول / 168 (ما يثبت التكليف بدلا اجمال فيه لان التكليف بالمجمال تكليف بالمحال وأما المجمال فإن كان مفصلاً وجب فيه التكليف وإلا اقترب المجمال من المتشابه في عدم وجوب التكليف حتى قيل : (أما ما لايتعلق به تكليف ادائي كان يكون من قبيل التكليف الاعتقادي ، فذلك واقع غير قليل في القرآن الكريم ... وهذا المجمال الاعتقادي الباقي على حاله بعد انقطاع الوحي ، إنما هو على مشارف (المتشابه) : بل هو - عند أهل التسليم - أولى بأدخاله في المتشابه الذي لايعلم تأويله إلا الله ، ولا سبيل إلى الاستفسار عنه لكشفه)) كالحروف المقطعة في بدايات السور القرآنية . (ظ) دلالة الالفاظ عند الأصوليين ، توفيق / 398 + دراسة المعنى عند الأصوليين / 144 + الإجمال والتفصيل ، د. سيروان الجنابي / 67 - 72 + مبحث المحكم والمتشابه من هذه الأطروحة .

الذي أسميناه المجمل، وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة إليه وعلى غيره على السوية ((⁽²⁾) ويؤيد كلامه هذا في موضع آخر من تفسيره بقوله عن المجمل ، بأنه اللفظ الذي يحتمل أكثر من معنى من دون ترجيح على حدٍ سواء⁽³⁾ . إذ لا يمكن الترجيح بين معاني اللفظ المجمل ؛ لان تلك المعاني المختلفة فيما بينها متساوية ومتكافئة يصعب للمتلقي الترجيح فيما بينها . ويستنتج الباحث مما تقدم من عرض مقولات المفسرين في المجمل ، أن المجمل لا يمكن تعيين أحد معانيه فهو مبهم ويفتقر إلى بيان لتردد المعاني فيه وتساويها بحيث لايسع المتلقي معها إدراك ظاهر اللفظ الوارد فيه أو يحدد معناه مفصلاً ببناءً ، إلا بكلام لاحق عليه مفسرٍ لإجماله ، يصدر عن المتكلم نفسه .

وأما الأصوليون فقد كانوا أكثر اتساعاً في عرضهم لمفهوم المجمل وأكثر دقة في تحديد معناه من المفسرين ، وهو أمر بديهي اذا ما لحظنا شدة عنايتهم بدلالة الالفاظ ، فلا يكاد يخلو مؤلف تخصصي لهم من مباحث الدليل اللفظي ، ومنه المجمل والمفصل ، وقد كانت لهم اليد الطولى في تحديد المفهوم الاصطلاحي لهذا العلم .

فقد حدّ ه الشاشي⁽¹⁾ بقوله : ((هو ما أحتمل وجوهاً فصار بحال لايقف على المراد به إلا ببيان من المتكلم))⁽²⁾ .

ويفهم من هذا القول : أن المجمل متعدد المعاني ولا يمكن معرفة المعنى المحدد إلا ببيان من المتكلم نفسه .

وفي تعريف الشاشي للأجمال أجمال في قوله : (هو ما ...) إذ لم يبين ماهية هذا الشئ، أ هو لفظ أم خطاب أم أمارة ، أم ماذا ؟ وهو الأمر الذي تنبه له السيد المرتضى (ت:436هـ) عند تعريفه للمجمل إذ قال : ((هو الخطاب الذي لايستقل بنفسه في معرفة المراد به))⁽³⁾ وعرفه في مكان آخر فقال هو : ((الخطاب الذي قصد به شئ معين في

⁽²⁾ مفاتيح الغيب، الرازي:182/7.

⁽³⁾ (ظ) م:ن:153/3.

⁽¹⁾ الشاشي هو إسحاق بن إبراهيم الشاشي السمرقندي الشافعي نزيل مصر ، توفي سنة (325 هـ) .

(ظ) هدية العارفين ، إسماعيل باشا : 199 / 1 .

⁽²⁾ أصول الشاشي : 81 / 1 .

⁽³⁾ الذريعة ، السيد المرتضى : 323 / 1 .

نفسه واللفظ لا يعنيه)) (4) ، فالخطاب يشمل اللفظ والمعنى والأمانة ، وجميعها مما يصح فيها الإجمال كما هو المعلوم .

ويفهم مما تقدم أن المجل (ما لا يعلم بظاهره مراد الله كله)) (5)؛ أو هو ما لا يعين اللفظ معناه تفصيلاً ؛ وإنما هو متعين بنفسه لا أن اللفظ عينه ، فإن الأجمال إنما يكون من الاستعمال ولا يكون بوضع اللفظ .

وهذا المعنى الذي ذهب إليه السيد المرتضى أفاد منه الرازي (ت: 606هـ) ، فقال (6) في تعريف المجل ما قاله السيد المرتضى إلا أنه أخفق في المثال للتعريف ، إذ قال : ((ولا يلزم عليه قولك : اضرب رجلاً ؛ لأن هذا اللفظ أفاد ضرب رجل وليس بمتعين في نفسه ، فأى رجل ضربته جاز)) (7) .

وفيه .. أن الرازي قد توهم في عدّ لفظة (رجلاً) متعينة من اللفظ ، وإنما هي مطلقة تدل على ماهية شائعة بين أفراد جنسها مبهمة لحدود واضحة فيها تميزها وتحددها وتفردا عن غيرها ، فهي أذن متعينة بنفسها من حيث تطبيق مصداقها خارجاً فحين يقوم المخاطب بضرب رجل سوف يتعين الرجل المراد ضربه تحديداً ، فلفظة (رجل) متعينة بالتطبيق ، لا باللفظ ؛ لأنها تحتمل أكثر من شخص على اختلاف صفاتهم وخصوصياتهم بما حوته من الإبهام . (1)

وبالعودة إلى ما قاله الرازي في المثال للمجل المتعين بنفسه نجده قد ضرب مثلاً له قوله تعالى : « وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاٰكِعِينَ » (البقرة / 43) ظاناً أن لفظ الصلاة متعينة بنفسها وأنها (تفيد وجوب فعل معين في نفسه غير متعين بحسب اللفظ) (2) . وفيه ... أن لفظ (الصلاة) عند العرب تدل على معنى الدعاء ، غير أن ملامح وأصول هذا الدعاء الذي أمر به الله تعالى في هذه اللفظة غير واضحة لديهم في اللفظ نفسه ، فعرفت لديهم بعد ذلك من خلال أدائها ، بعد أن قام النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بتطبيقها وأدائها

(4) رسائل المرتضى ، السيد المرتضى : 282 / 2 .

(5) الينابيع الفقهية ، على أصغر : 379 / 7 .

(6) عرفة الرازي قائلاً : (ما أفاد شيئاً من جملة أشياء وهو متعين في نفسه واللفظ لا يعنيه) ، المحصول ، الرازي : 153 / 3 .

(7) م . ن .

(1) (ظ) الإجمال والتفصيل ، د. سيروان الجنابي / 30 .

(2) المحصول الرازي : 153 / 3 ، و(ظ) إرشاد الفحول ، الشوكاني / 167 .

والتصريح بكيفيتها بقوله : ((صلوا كما رأيتموني أصلي)) (3) . فالمعنى العام للصلاة مفهوم يبد أنها غير متعينة تشخيصاً باللفظ لان الأداء مجهول وهو الذي وقع فيه الإجمال . فالصلاة إذن غير متعينة بنفسها وإنما بأدائها وقد دلّ اللفظ على بعض معناها .

وخير مثال يمكن أن يضربه الباحث في هذا المضمار هو أجمال لفظ (نصيب) الواردة في قوله تعالى : ﴿لِلرَّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ﴾ (النساء / 7) ، فأنها جاءت مجملة فأبهم المراد منها ، ولم يكن باستطاعة المفسرين تفصيل المراد منها سوى عبارة ترددت لديهم تعني (الحظ المفروض) (4) ، وهذا لا يعين شيئاً في إزالة الغموض في لفظة (النصيب) ، فتجد ان هذه اللفظة المجملة قد دخلت في الإبهام من حيث المعنى أصالة ومن حيث اللفظ تباعاً ، لعدم وجود ما يبين مفهوماً ويوضح المعنى المراد منها ، فهي باقية على أجمالها لولا مجئ قوله تعالى : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ (النساء / 11) ، فدفع الإبهام بعد (ذكر عقيب هذا المجمل هذا المفصل) (1) الوارد منه سبحانه وتعالى .

فالمجمل اذاً لا يمكن بلوغ معرفة المراد منه إلا من المتكلم به نفسه ، وقد فطن السرخسي (ت : 470 هـ) في أثناء تحديده لمفهوم المجمل بقوله : ((هو لفظ لا يفهم المراد منه إلا بالاستفسار من المجمل وبيان من وجهته يعرف به)) (2) ذلك المعنى المطلوب من اللفظ المجمل، وهذا خلاف ما قرره البزدوي (482هـ) اثناء حدّه للمجمل اذ قال فيه : ((ما ازدحمت فيه المعاني وأشتبه المراد اشتباهاً لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل)) (3) .

(3) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى : 245 / 2 ، عن أبي زكريا عن أبي إسحاق المزكي ، عن ابن العباس محمد بن يعقوب ، عن الربيع بن سليمان المرادي ، عن الشافعي ، عن عبد الوهاب الثقفي عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي سليمان مالك بن الحويرث قال : قال لنا رسول الله (ص) ... الحديث . و(ظ) بحار الأنوار ، المجلسي : 279/82 .

(4) (ظ) البيان ، الطوسي : 120 / 3 + الكشاف ، الزمخشري : 503 / 1 + روح المعاني ، الالوسي : 4 / 210 + الميزان ، الطباطبائي : 198 / 4 .

(1) مفاتيح الغيب ، الرازي : 165 / 9 ، و(ظ) البرهان ، الزركشي : 192 / 2 .

(2) أصول السرخسي : 168 / 1 .

(3) كنز الوصول الى علم الاصول ، البزدوي : 9 / 1 .

إذ يجد المطلع اللبيب التناقض في كلام البزدوي هذا واضحاً ، فبينما يقرّ أن المجمل لا يمكن الوصول إلى بيان معناه ، إلا بالاستفسار من المتكلم الذي أجمل الكلام من جهة ، يسوغ من جهة أخرى إمكان الوصول إلى بيان المجمل بالطلب والتأمل ، وهو مما لا يمكن التسليم به .

اذ التأمل والطلب لا يمكن أن يوصلا إلى معرفة المراد من اللفظ المجمل لشدة إبهامه وغور غموضه ، فألا ساس القائم في فهم اللفظ المجمل هو الاستفسار من المجمل نفسه الذي قام بأجمال الخطاب .

وجاء تعريف الأمدي (ت 631 هـ) مطابقاً لتعريف الرازي (ت 606 هـ) من المفسرين ، مايشكل اتفاقاً بين المفسرين وأصوليين في رؤيتهم إلى المفهوم الاصطلاحي للمجمل ، فقد جاء بالشرط نفسه الذي ذكره الرازي في تعريفه المتقدم مع أقوال المفسرين ، وهو (التكافؤ) .

إذ يقول الأمدي في تعريف المجمل هو : ((ما دل دلالة على أحد أمرين لامزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه))⁽¹⁾ . فانعدام المزية بين معنى وآخر شرط في تحقق الإجمال .

ويؤخذ عليه انه قد حدد الإجمال بالدلالة على أحد أمرين على حين أن المجمل قد يدل على جملة معانٍ ولا يمكن تحديدهُ بالدلالة على معنيين فحسب ؛ لان في ذلك انتفاء للقول بأجماله لأننا قد حددنا صلاحيته لواحدة من المعاني دون الأخرى .

ويستنتج الباحث من ذلك كله ، أن نظرة الأصوليين إلى المجمل مختلفة فيما بينهم ، فمنهم من حدد إمكان بيان المجمل بالاستفسار فحسب ، ومنهم من سمح للطلب والتأمل بأن يصل إلى بيان المجمل - وقد بان ضعفه - ومنهم من جعله دالاً على معنيين فقط دون المعاني الأخرى - وفيه نفي للإجمال - ومنهم من وضع حداً عاماً للمجمل يسمح بدخول غيره فيه من أمثال (المطلق - والعام) .

والذي ينبغي الفات النظر إليه ، أن المفسرين والأصوليين قد جعلوا المجمل في اللفظة المفردة دون التركيبية ، وهو الواضح من مطاوع كلامهم وتعريفاتهم ، إذ لم يؤثر عن

(1) الإحكام الأمدي : 3 / 13 ، و(ظ) روضة الناظر ، المقدسي : 1 / 180 .

أحد منهم - على حد إطلاع الباحث - ذكر للتركيب المجمل في معرض حديثه عن مفهوم المجمل بل كانوا غالباً ما يصدر عن تعريفاتهم له بأنه اللفظ .

وبعد هذا كله يمكن للباحث أن يسجل أئفاق المفسرين وأصوليين على تحديد المعنى الاصطلاحي للمجمل ، فهو عندهم : اللفظ الذي يدل على أكثر من معنى ولا يتعين المراد منه من اللفظ نفسه ، بل ببيان خارج عنه يصدر من المتكلم الذي أجمل كلامه ، فيفصله ويكشف عن معناه ، وغير المتكلم لا يمكن له التوصل إلى المراد من المجمل لا بالطلب ولا بالتأمل .

2- مفهوم المفصل عند المفسرين والأصوليين :

لقد كان للمفسرين تعريفات متعددة في تحديد المفهوم الاصطلاحي للمفصل ، لكن لا على نحو أفراد بابٍ خاصٍ به ، بل هو مما التقطه الباحث ورصده من حنايا تفسيرهم للنصوص القرآنية في معرض تناولهم للآيات المباركة .

فالطبري يرى المفصل هو ((تميز المعاني بعضها من بعض بالبيان عما فيها ⁽¹⁾)) ويفهم من ذلك أن دور التفصيل هو تمييز معانٍ مشتبكة بعضها مع بعض ، وهذا الدور لا يتأتى إلا بالبيان للمعنى المبتغى من بين سائر المعاني المحتملة لإقصاء اشتراك المعاني في الخطاب ؛ إذ المفصل إنما يحتاج إليه اللفظ المجمل وذلك لتشابك واختلاف المعاني المحتملة والمتعددة فيه ، وبيان المعنى المقصود من بين تلك المعاني . ولا تختلف رؤية الشيخ الطوسي عن الطبري لمفهوم المفصل ، إذ يقول : ((التفصيل تبين المعاني بما ينفي التخليط المعنى للمعنى ، وينفي أيضاً التداخل الذي يوجب نقصان البيان على المراد)) ⁽²⁾ .

فالمفصل عنده يقوم بإزالة الخلط والاشتباه في معاني المجمل ، وبعبارة أخرى أن المجمل يشتمل على معاني مختلفة ومتشابهة . وقد تابع الطوسي في فهمه للتفصيل مجموعة كبيرة من علماء التفسير ، كالزمخشري (ت 548هـ) ⁽³⁾ ، والطبرسي (ت 548هـ) ⁽⁴⁾ ، والطباطبائي ⁽⁵⁾ وغيرهم ⁽⁶⁾ .

(1) جامع البيان ، الطبري: 180 / 11 .

(2) التبيان ، الطوسي : 244 / 4 .

(3) (ظ) الكشاف ، الزمخشري : 186 / 4 .

فالتفصيل هو : ((تمييز المعاني على وجه يزول معه اللبس)) (7)

بينما اقتصر ابن عطية (ت 546 هـ) على المعاني المتشابهة فقط في تعريفه للمفصل ، إذ قال : ((التفصيل البيان بأن تذكر فصول ما بين الأشياء وتزال أشباهها حتى يتميز الصواب)) (8) ، فباستعماله للفظ (اشباهها) يتضح أن التفصيل عنده هو بيان المعنى عن طريق إزالة ما يشابهه من المعاني وتخليصه من اشتباه تلك المعاني في اللفظ المجمل ، فهو يرى أن معاني المجمل متشابهة ، وان التفصيل يقوم بدوره على أبعاد المعاني المتشابهة والإبقاء على واحد منها ذي الدلالة المقصودة من المجمل ، والمفروض أن المجمل تكون معانيه متباينة ، نعم لو أضاف ابن عطية إلى تعريفه (وتزال أشباهها ومتبايناتها) لكان تعريفه اشمل وأتم .

ويظهر للبحث أن الثعالبي (ت875هـ) أكثر دقة من ابن عطية في تعبيره عن معنى التفصيل ، فهو يرى ان التفصيل ((إذا استعمل في المعاني فيراد انه فرقة بينها وأزال اشتراكها وإشكالها فيجئ من ذلك بيانها)) (1).

ومعناه : أن المجمل تشترك معانيه إلى حد تحقق الإشكال فيها فيتعذر التمييز بينها ومعرفة المعنى المقصود ، فيأتي التفصيل ليرجع احدهما ويزيل الإشكال ويصفي الاشتراك المعنوي في المجمل فيظهر بيانه . وهذا القول موافق للنظرة العامة حول الإجمال من جهة اختلاف معانيه ، لاكما ذهب ابن عطية .

ولعل الثعالبي قد تأثر بروية الرازي (ت606هـ) للتفصيل اذ يرى ان التفصيل ، هو أفراد الشيء وحده حتى لا يكون مختلطاً بغيره لتستكمل بذلك الفائدة منه (2) ؛ لان المجمل لفائدة فيه من جهة البيان لابهامه وهي - الفائدة - لا تستحصل الا بالتفصيل الذي يزيل الاشكال من المجمل ، فالمفصل يرد على المجمل من اجل (تمييز ابعاضه بعضها عن

(4) (ظ) مجمع البيان ، الطبري : 353 / 2.

(5) (ظ) الميزان ، الطباطبائي : 346 / 7.

(6) (ظ) مقتنيات الدرر ، الحائري : 244 / 4 + الجوهر الثمين ، شبر : 305 / 2.

(7) البيان ، الطوسي : 418 / 4 .

(8) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ابن عطية الاندلسي : 442 / 3.

(1) تفسير الثعالبي ، الثعالبي : 48 / 2.

(2) (ظ) مفاتيح الغيب ، الرازي : 143 / 17 .

بعض بإنزاله الى مرتبة البيان (3)، من خلال التفصيل الذي يعمل على (تبيين المعاني المجلمة) (4) في الكلام .

وخلاصة ما تقدم يظهر للبحث ان علماء التفسير يكاد يكونوا مجتمعين على أن مفهوم التفصيل هو البيان عما في الكلام من معنى وأن أختلفت كلماتهم في تعريفاتهم له ، فالتفصيل عندهم هو ما يرد لازالة اختلاط المعاني المبهمة في المجلم وتبينها للمتلقي حتى يتحصل له الاطمئنان القلبي من بعد أن تملكته الشبهة من جهة أبهام المجلم وأما المفصل فهو ما يرد على المعاني تحديداً فيميزها ليخرج بالمجلم من نطاق المبهم وينزله منزلة البيان الواضح(5)

وأما الأصوليون فلا غرابة ان يجد المطلاع اتساعاً وحرصاً شديداً من لدنهم في تعاملهم مع دلالات الالفاظ او التراكيب ، فأن ذلك من صميم عملهم ، ولهذا تجد علماء الاصول قد أفاضوا في عرضهم لمفهوم المفصل والتفصيل ، الا أنهم كانوا يوردون المفهوم تحت مسميات عديدة تعتمد على رؤى صاحبها في المفصل فتارة يصطلحون عليه (بالمفسر) وتارة (بالمبين) بكسر الياء و(بالمبين) بفتح الياء وتشديدها تارة ثالثة .

فالباجي (ت 474هـ) يقول : ((المفسر : ما فهم المراد به من لفظه ، ولم يفتقر في بيانه الى غيره)) (1) وهو يقصد المفصل اذ يفهم معناه من دون حاجة الى ما يوضحه ؛ لانه بيان بنفسه فهو (يقنضي تبين ما يقصد الى تفسيره قاصد بعد اجماله) (2) ان يوضحه ويحدده في الكلام . وتجدر الاشارة الى ان الباجي كان دقيقاً في تعريفه ففي قوله : ((ولم يفتقر في بيانه الى غيره)) اخرج المجلم الذي بينه المفصل اذ بعد تبينه يدخل ضمن الشرط الاول في تعريفه فيكون مما يفهم المراد به .

(3) الميزان الطباطبائي : 17 / 381.

(4) مجمع البيان ، الطبرسي : 110 و(ظ) مقتنيات الدرر ، الحائري : 246 / 5.

(5) (ظ) على سبيل المثال لا الحصر ؛ جامع البيان الطبري : 11 / 117 + التبيان ، الطوسي : 377 / 5 + الكشاف ، الزمخشري : 2 / 330 + مجمع البيان ، الطبرسي : 3 / 110 + مفاتيح الغيب الرازي : = 17 / 77 - 78 + الجامع لاحكام القرآن ، القرطبي : 8 / 344 + تفسير الصافي ، الفيض الكاشاني : 2 / 402 + المعين ، مرتضى الكاشاني : 1 / 528 + مقتنيات الدرر ، الحائري : 246 / 5 .
(1) (2) الحدود في الاصول ، الباجي / 46.

(3) اصول السرخسي : 1 / 165 + ميزان الاصول ، السمرقندي : 1 / 506 ، و(ظ) الاحكام ، ابن حزم : 1 / 44 + كشف الاسرار ، البخاري : 1 / 8.

بينما وقع السرخسي في هذا المحذور حين عرف المفسر بقوله : ((المفسر هو اسم للكشوف الذي يعرف المراد به مكشوفاً على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل ، فيكون فوق الظاهر والنص ؛ لان احتمال التأويل قائم فيهما منقطع في المفسر)) (3).

وتابعه على ذلك البزدوي بقوله : ((المفسر هو اللفظ الذي ظهر المراد منه وسبق الكلام له ، وازداد وضوحاً بعدم احتمال التخصيص او التأويل لكنه يحتمل النسخ)) (4) ، ففي قوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً ۚ ﴾ (التوبة / 36) ، فإن لفظ (المشركين) عام يحتمل التخصيص ، الا ان قوله تعالى (كافة) قطع هذا الاحتمال فتسمى حينئذ (مفسر) لكنه يحتمل النسخ ؛ لانه حكم فرعي . والمراد باحتمال النسخ ان يكون في عهد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو زمن نزول الوحي اما بعد انقطاع الوحي بانتقاله (صلى الله عليه وآله وسلم) الى الرفيق الأعلى فلا شئ من القرآن الكريم محتمل للنسخ (1).

ويفهم من ذلك ان المفصل غير قابل للتأويل ؛ لانه على درجة عالية من الوضوح ، والتأويل انما يكون على ما هو قابل للترجيح بين معانيه ، ولا ترجيح في المفصل . ثم ان التفصيل انما يفيد البيان القطعي ؛ لانه صادر من المشرع نفسه ، واما محاولة تفصيل المجمل من قبل العلماء والمجتهدين فيشوبها الخطأ وهي غير جائزة ، اذ تأويلهم للمجمل مع انعدام القرينة ؛ قول بالرأي الذي قد يخالف مراده سبحانه وتعالى . (2)

ومن هنا تجد ان تعريف البزدوي أشمل وأتم من تعريف السرخسي ؛ وذلك لان الاخير لم يذكر أن المفصل يقبل النسخ في حين أن المحكم لا يقبل النسخ . (3) ومما يؤخذ عليهما أنهما استعمالاً لمصطلح (المفسر) للمفصل والحال أن المفسر مصطلح اوسع من المفصل ، فالمفسر يقع فيه النسخ والمفصل لا يقع فيه النسخ ، كما ان المفسر عند جمهور الأصوليين أقوى دلالة من المحكم ، ذلك لان المحكم يشمل عندهم كلا من الظاهر

(4) اصول البزدوي ، البزدوي : 44 / 1.

(1) (ظ) استنباط الاحكام من النصوص ، د. احمد الحصري / 314 + اصول الفقه ، بدران / 163 + اصول الفقه وطرق الاستنباط، د. الحصري / 126 .

(2) (ظ) الاجمال والتفصيل ، د . سيروان الجنابي / 173 - 174 .

(3) (ظ) كشف الاسرار : 44+ دراسة المعنى عند الاصوليين ، حموده / 135 + قضايا لغوية قرآنية ، استاذنا الدكتور عبد الامير زاهد / 27 .

والنص، فهو يعني في عرفهم : اللفظ الذي يدل على معناه دلالة واضحة سواء كانت ظنية ام قطعية (4).

بينما آثر السبكي (5) تسمية (المفصل) بـ(المبين) وجعل المبين على قسمين : أحدهما : المبين (بفتح الباء) ، وهو ما كان واضحا بنفسه غير محتاج الى بيان ، لأن المتكلم أوضحه نحو قوله تعالى : ﴿..أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (المائدة/97). والآخر : (وهو الواضح بغيره ، وهو ما يتوقف فهم المعنى منه على إنضمام غيره اليه ، وذلك الغير أي الدليل الذي حصل به البيان يسمى مبينا "بكسر الباء" (1) وفي هذا الكلام يمكن ملاحظة دخول المجمل فيه من حيث انه مبين بغيره ، إذ المبين (بفتح الباء) أسم فاعل يأتي لبيان المجمل ، والمبين (بكسر الباء) أسم مفعول يقوم المتكلم ذاته بإيقاع البيان فيه (فالمبين اسم لما يكون معناه واضحا وغير مشتبه) (2) والمجمل بعد أن وضّح معناه المفصل يكون غير مشتبه، ولهذا تدارك الأصوليون ذلك بقولهم : ((المبين : يطلق على المستغني عن البيان)) (3) وهو الواضح بنفسه ، واما الذي يحتاج الى البيان كالمجمل فهو يكون مبينا مفصلا بعد تبينه بالمفصل .

يظهر مما تقدم أن المفصل عند الأصوليين هو ما ظهر مراد المتكلم منه من دون حاجة الى تبين ، لأنه واضح الدلالة وغير مشتبه ، وهو يرد لأزالة شبهة المجمل ، فهو نقيض للمجمل ولا يقبل التأويل ولا التخصيص ولا النسخ عند جمهور الاصوليين فهو كالمحكم ، ويقبل النسخ عند إصوليو الحنفية لأنه دون المحكم مرتبة من حيث الواضح . وأنهم قد إصطلحوا على المفصل بالمفسر تارة وبالمبين (بفتح الباء) اذا ما بين إبهام المجمل تارة أخرى ، ويسمونه بالمبين (بكسر الباء) إذا ما قام المتكلم نفسه بإيقاع البيان فيه .

(4) (ظ) المستصفي الغزالي / 85+ الاحكام ، الامدي : 66/1 + مبادئ الاصول ، العلامة الحلي / 66 + محاضرات في أصول الفقه ، السيد الخوئي : 386/5 . في حين يرى اصوليو الحنفية ، ان المحكم هو اللفظ الذي ظهر المراد منه وأزداد قوة بعدم أحتماله التخصيص أو التأويل أو النسخ ، وهو بهذا أقوى من (المفسر) دلالة ، ومقدم عليه عند التعارض ، (ظ) ميزان الأصول ، السمرقندي : 506/1 + أصول السرخسي : 169/1 + كشف الأسرار : البخاري : 54/1 + إرشاد الفحول : الشوكاني " 32/1 + استنباط الأحكام من النصوص ، د. أحمد الحصري / 314.

(5) السبكي: هو تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف السبكي (بضم السين) فقيه شافعي ، من تصانيفه : براز الحكم من حديث رفع القلم ، والابهاج في شرح المنهاج ، توفي في مصر سنة (756هـ). (ظ) هداية العارفين ، اسماعيل باشا : 731/1 .

(1) الابهاج في شرح المنهاج : 213/2.

(2) محاضرات في اصول الفقه : الخوئي : 386/5.

(3) مبادئ الأصول : العلامة الحلي / 159.

وخلاصة القول فإن مفهوم المفصل عند المفسرين والاصوليين يكاد يكون واحداً ، اذ أن معناه عند كليهما هو البيان عما في الكلام من معنى ، وهو يرد لازالة شبيهة اختلاط المعاني في اللفظ المجمل .

وعند ملاحظة ذلك يدرك المطلع أن ثمة صلة ما بين المعنى اللغوي للمفصل الذي حدّه اللغويون بأن معناه : (التبيين و الفصل) وبين المعنى الاصطلاحي عند كلا الفريقين .

ثانياً : أسباب الاجمال في النص القرآني عند المفسرين والاصوليين :

لا يخفى على المطلع اللبيب أن بعض الاحكام ورد بيانها التفصيلي معها كالوضوء والتيمم ، كما في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (المائدة / 6) ، فقد شرحت الآية المباركة كيفية الوضوء والتيمم ، ولكن فرضت الغسل بعد ملامسة النساء من دون تبين لكيفية الغسل الشرعي ، وعلى هذا يكون الوضوء والتيمم في الآية مبينين ، بينما يكون الغسل مجملاً .

وهذا ما يستدعي البحث عن أسباب الاجمال وغالباً ما يكون المتكلم هو السبب في الاجمال ، اما سبب عدم تسلطه على الكلام ، وأما بتعمده لذلك ، والاول محال على المشرع المقدس الذي صدرت منه الاحكام الشرعية ، والثاني وأن كان ممكناً الا أن العلماء قالوا بجواز تعمد الشارع في بيان الاحكام بالاجمال فيما لو كان بصدد بيان تشريع أصل الحكم لابيان خصوصياته . (1)

(1) (ظ) الموسوعة الفقهية الميسرة ، محمد علي الانصاري : 1 / 519 + اصول الفقه وقواعد الاستنباط ، الشيخ الصفار : 2 / 154 + المحكم في أصول الفقه ، محمد سعيد الحكيم : 4 / 346 + مباحث الاصول ،

والاجمال ينشأ من اسباب عديدة منها :

1- أن يكون الشارع في مقام بيان أصل الحكم لاتفصيله ، كما في قوله تعالى : ﴿يُوفُونَ
بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ (الانسان 7) ، فإن الآية أوجبت الوفاء بالنذر على
نحو الأجمال ، ولكن ما هو النذر وكيف يعقد وكيف يوفى به ؟
هذه الخصوصيات الخاصة لم تتعرض لها الآية لانها في مقام بيان اصل الحكم لاتفصيله (2)
ومعنى ذلك ان المقصود من النذر مجمل من حيث الدلالة على مقصوده ، وهذا الاجمال
لاتخرج منه الا بملاحظة القرائن والادلة التي تكون بمثابة التبيين والتفصيل للمجمل .

2- إجمال المعنى في نفسه لتردده بين احتمالات عديدة كما في آية السرقة ، فإن بعض
المفسرين حددوا القطع ليد السارق بشروط منها :

أن يكون سارقاً مخصوصاً من مكان مخصوص مقداراً مخصوصاً وبما أن ظاهر
الآية لايبنيء عن تلك الشروط فيجب أن تكون جملة مفتقرة الى بيان (1) . بمعنى أن وجوب
القطع ليس عاماً كما هو ظاهر الآية بل لابد من أن يكون مخصوصاً بشروط .
ويرد عليه ان ظاهر الآية يقتضي وجوب القطع على كل من يسمى سارقاً ،
وأما يحتاج الى معرفة الشروط ليخرج من جملتهم من لايجب قطعه ، والآية جملة فيمن
لايجب قطعه دون من يجب قطعه . (2)

ثم ان اجمال الآية هو في تحديد القطع من اليد لترددها بين أكثر من معنى ؛ لان اليد
تطلق عرفاً على معانٍ عدة ، منها الكف الى أصول الاصابع ، ومنها الكف والزند معاً ،
ومنها الكف والزند الى المرافق ، ومنها مجموع الكف والزند والمرافق الى المنكب ، فما هو
المقدار الذي اراده الباري سبحانه وتعالى أن يقطع بسبب السرقة ؟ وعلى هذا فالوصول الى

محمد تقي بهجت : 144 / 1 ومن كتب التفسير : مفاتيح الغيب ، الرازي : 173 / 9 + تفسير الثعالبي : 1 /

102+ تفسير القرآن الكريم ، مصطفى الخميني : 189 / 3 .

(2) (ظ) من كتب التفسير : احكام القرآن ، الشافعي : 65 / 2 + احكام القرآن ، الجصاص : 184 / 3 +
التبيين ، الطوسي : 204 / 1 + تفسير الثعالبي : 10 / 96 + فقه القرآن الراوندي : 237 / 2 . في تفسير الآية
المذكورة و(ظ) من كتب الاصول ، الاحكام ، ابن حزم الظاهري : 594 / 5 + تقريرات في اصول الفقه ،
بحث البروجردي ، الاشتهاردي .

(1) فالطبري في جامع البيان : 311 / 6 ، جعل الصواب في أن الآية خاصة بقطع يد من سرق ربع دينار

فصاعداً . و(ظ) روح المعاني ، الالوسي : 134 / 6 .

(2) (ظ) البيان الطوسي : 515 / 3 + المعتمد في أصول المعاني ، ابو الحسين البصري : 270 .

الحكم الشرعي من هذه الآية وبيان مقدار القطع يتوقف على رفع هذا الاجمال ورفع الاجمال يحتاج الى مراجعة الأدلة والقرائن الشارحة لذلك وهو المسمى بالدليل المبين .⁽³⁾

3- غموض المصداق للتردد في انطباق المعنى عليه :

والباحث يخالف الدكتور سيروان الجنابي في تمثيله للمجمل بقوله تعالى : ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هُوْلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ ﴾ (الحجر/66) ، مدعياً إن الاجمال ورد في لفظ (الامر) فقد وردت جملة مبهمة لايسع السامع أن يحدد معناها المحدد لها ،⁽¹⁾ وهو توهم لما عرفت ان الأجمال انما يكون مردداً بين عدة معانٍ لايمكن ترجيح احداها على غيرها لشدة ابهامها . ولفظ (الأمر) الوارد في الآية الكريمة له معنى واحد ، ولكن لايمكننا معرفته ، وليس هو مردد بين عدة معانٍ منطبقة عليه .

⁽³⁾ روى العياشي عن زرقان صاحب ابن ابي داود وصديقه بشدة ، قال : رجع ابن ابي داود ذات يوم وهو مغتم ، فقلت له في ذلك : وددت اليوم أني مت منذ عشرين عاماً ؛ قال : قلت له : ولم ذاك ؟ قال : لما كان من هذا الاسود ، ابو جعفر محمد بن علي بن موسى - وهو تاسع الأئمة المعصومين عند الأمامية - اليوم بين يدي امير المؤمنين - يعني المعتصم - قال قلت له : وكيف كان ذلك ؟ قال : ان سارقاً أقرّ على نفسه بالسرقة ، وسأل الخليفة تطهيره بأقامة الحدّ عليه ، فجمع الفقهاء في مجلسه ، وقد أحضر محد بن علي - عليهما السلام - فسألنا عن القطع في أي موضع يجب أن يكون ؟ قال : قلت من الكرسوع - وهو طرف الزند الذي يلي الخنصر .. (لسان العرب : 2 / 69) قال وما الحجة في ذلك ؟ قال : قلت : لان اليد هي الاصابع والكف الى الكرسوع ، لقول الله تعالى في التيمم ((وامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه)) ، واتفق معي في ذلك قوم . وقال آخرون : بل يجب القطع من المرفق . قال : وما الدليل على ذلك ؟ قالوا : لان الله تعالى قال : ((وأيديكم الى المرافق) في الغسل دل ذلك على أن حد اليد هو المرافق ، قال قلت : فالتفت الى محمد بن علي (عليهما السلام) قال : ما تقول في هذا ياابا جعفر ؟ فقال (ع) قد تكلم القوم فيه بإمير المؤمنين ، قال : دعني مما تكلموا به ، أي شئ عندك ؟ قال (ع) : اعفني عن هذا يا أمير المؤمنين قال أقسمت عليك بالله لما أخبرت بما عندك فيه . فقال : اما اذا اقسمت عليّ بالله تعالى . أني أقول أنهم أخطأوا فيه السنة ، فإن القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الاصابع فيتترك الكف . قال وما الحجة في ذلك ؟ قال : قول رسول الله (ص) : (السجود على سبعة أعضاء : الوجه ، واليدين ، والركبتين ، والرجلين) فأذا قطعت يده من الكرسوع او المرفق لم يبق يدٌ يسجد عليها ، وقال تعالى ((وأن المساجد لله)) (النساء / 43) وما كان لله لم يقطع . قال فأعجب المعتصم ذلك وأمر بقطع يد السارق من مفصل الاصابع دون الكف . مدنية المعاجز ، هاشم البحراني : 7 / 403 و(ظ) بحار الانوار المجلسي : 76 / 191 + الانوار البهية ، عباس القمي / 267 + جامع أحاديث الشيعة ، البروجردي : 25 / 536 + تفسير العياشي ، العياشي : 1 / 319 + الميزان ، الطباطبائي : 5 / 335 . فتجد أن الدليل الذي جاء به الامام الجواد (ع) كان مبيناً ومفصلاً لاجمال قوله تعالى : ((فأقطعوا ايديهما)) (1) (ظ) الاجمال والتفصيل ، (اطروحة الدكتوراه) د. سيروان الجنابي / 41 . علماً أن الدكتور الجنابي اعتمد في رأيه هذا على مصادر نطقت بهذا التوهم ، كالكشف ، الزمخشري : 2 / 295 + تفسير النسفي ، النسفي : 2 / 245 + مفاتيح الغيب ، الرازي : 19 / 201 تفسير البضاوي : 3 / 378 .

بل يمكن ان يكون المثال الصحيح لهذا المورد هو قوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ (الاعراف/31) ، فإن القدر المعلوم من لفظ (الزينة) هو الزينة الظاهرية ، كاللباس ، والعطر ونحوهما ، ويتردد أنطباق الزينة على العلم والأخلاق ايضا .

4 - اجمال المعنى بسبب غرابية اللفظ الذي استعمل فيه كلفظ (هلوعاً) الوارد في قوله تعالى : ﴿ أن الانسان خُلِقَ هلوعاً ﴾ (المعارج / 19) فإن المراد منه انه شديد الحرص قليل الصبر واستعمال هذا اللفظ في هذا المعنى غريب لا يمكن معرفته الا ببيان من الشارع ، ولهذا وصفه الله بما كشف عن معناه وبين المراد منه بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً ۖ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً ﴾ (المعارج / 20 - 21) . (وهو تفسير سديد والسياق يناسبه)) (1) ، فالإنسان هو الجزوع عند الشر والمنوع عند الخير وهي جبلة جبل عليها ، لكن حرصه على الخير الذي يصب في مصلحته هو ، لا كل خير وجزعه يكون من الشر الذي يخشاه وهو قريب منه لامن كل شر (2) .

5- اشترك اللفظ الذي تعلق به الحكم بين اكثر من معنى ، ولم توجد قرينة تعين احد هذه المعاني ، كما في لفظ (القرء) الواردة في قوله تعالى : ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة/228) ، فإن معناه مررد بين الحيض والطهارة في اللغة (3) ولكن ايهما كان مراد الشارع المقدس ، اذ أن من المحال أن يكون مراده كليهما ؛ لان ذلك يقتضي اجتماع النقيضين .

فتجد لفظ القرء موغلاً في غموضه ولا يعرف السبيل الى معناه فلذا اختلف العلماء من مفسرين واصوليين في أدراك مقصوده على مذهبين :
الاول : أن المراد (بالقرء) الحيض ، وهو مذهب ابن مسعود ، وابي موسى ، والحسن البصري ، والاوزاعي ، والثوري ، وأبي حنيفة ، واصحابه والحنابلة .

(1) الميزان ، الطباطبائي : 20 / 13 ، وقارن : جامع البيان ، الطبري : 29 / 96 + تفسير الواحدي : 2 /

1133 + مجمع البيان ، الطبرسي : 10 / 124 + الجوهر الثمين ، شير / 533 .

(2) (ظ) القرآن وأعجازه العلمي ، محمد اسماعيل ابراهيم / 101 .

(3) البحر الرائق ، ابن نجيم المصري : 3 / 402 + المغني ، ابن قدامة : 7 / 216 + بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ابن رشد : 2 / 74 + اسباب اختلاف الفقهاء ، علي الخفيف / 338 + اسباب الاختلاف بين أئمة المذاهب ، محمد محمد المدني / 338 .

والثاني : أن المراد به هو الاطهار وهو مذهب الامامية وزيد بن ثابت ، وعائشة ، والزهري ، ومالك ، والشافعي ، وفقهاء المدينة . (4)

ويظهر أثر الاجمال في مدة العدة التي تعتدها المرأة بعد الطلاق فان من فسره بناءً على المذهب الاول كانت مدة العدة أطول ، ويحق للزوج الرجوع اليها في الحيضة الثالثة . وعلى المذهب الثاني فإن مدة العدة تكون أقصر ، ويحق للمرأة ان تتزوج اذا دخلت في الحيضة الثالثة ، وقد تكون أقل مدة للعدة ستة وثلاثين يوماً عند اصحاب المذهب الثاني ولا تقل عن ستين يوماً عند اصحاب المذهب الاول . (5)

ومن خلال أستقراء الباحث لهذه الاسباب التي تشكل جزءاً من اسباب عديدة للأجمال يستنتج أن الأجمال يقع في المعنى فيكون أشد أجمالاً من غيره من المفاهيم الأخرى كالإطلاق والعموم فإن أجمال الأخيرتين يقع في اللفظ بينما يقع الإبهام في المجمال في المعنى ، فالأجمال لا يفهم معناه من اللفظ ، وإنما يعرف من المعنى . ولا يمكن أدراك مفهوم اللفظ في المجمال بدقة ووضوح ، كما هو الحال في لفظ (القرء) فإنه الى اليوم لم يعرف المراد منه ، بل (كلُ حزبٍ بما لديهم فرحون) . وكلُّ متمسكٍ بأدلتِهِ من وجهة نظره وبقاٍ على رأيه .

ويستنتج البحث من جميع ما تقدم نقاطاً مهمة منها :

1- أن المفسرين وأصوليين متفقون على تحديد المفهوم الاصطلاحي للمجمال ، فالمجمال عندهما : هو اللفظ الذي يدل على أكثر من معنى ولا يتعين المراد منه من اللفظ نفسه ، الاببيان خارج عنه يصدر من المتكلم الذي أجمل كلامه . وأن كان يسجل للاصوليين سعة أفقهم ورفعة دقتهم في تحديد مفهومه .

2- ان كلا الفريقين يؤاخذ عليهما في تحديدهما لمفهوم المجمال في الاصطلاح ، فان تعريفاتهم له تسمح بالأنفتاح على مفاهيم عديدة كالعام، والمطلق ، والمتشابه وغيره ، وهي وأن كانت تشترك مع المجمال في كونها من جنس اللفظ المبهم الا أنها غير المجمال .

(4) (ظ) ، المدونة الكبرى ، مالك : 2 / 264 + الام ، الشافعي : 5 / 227 + المبسوط ، الطوسي / 453 +

شرائع الإسلام ، والمحقق الحلي / 477 + منهاج الصالحين ، السيستاني : 3 / 172 .

(5) (ظ) الفقه على المذاهب الخمسة ، محمد جواد مغنية / 429 .

3- أن الاتفاق نفسه واقع بين المفسرين والاصوليين في تحديد مفهوم المفصل فأن مفهوم التفصيل عند كليهما هو مظهر مراد المتكلم منه من دون حاجة الى تبين ، فهو يرد لازالة اختلاط المعاني المبهمة في المجمل ، وأنه غير قابل للتأويل ولا التخصيص ؛ لانه واضح ، ولكنه يقبل النسخ .

4- ان الاصوليين استعملوا للمفصل مصطلحات أخرى كالمفسر ، والمبين ، والمبين ، وقد بان ضعف استعمالهم لمصطلح (المفسر) لانه أشمل دلالة وأوسع مضموناً من المفصل .

5- أن أسباب الاجمال في النص القرآني غالباً ما تكون من المتكلم نفسه ، لاغراض عديدة منها كون الشارع المتكلم في الاجمال في مقام بيان أصل الحكم لا تفصيله .

المبحث الخامس

الناسخ والمنسوخ عند المفسرين والاصوليين

يعد (الناسخ والمنسوخ) من علوم القرآن المهمة وهو ذو أثر بارز في بيان معرفة مراد الله تعالى في كتابه العزيز ، والكشف عن معان وأسرار الآيات المباركة المتعلقة بموضوع واحد، وحكم مختلف ، عند المفسرين من جهة، وفي استنباط الأحكام الشرعية التي تعين المكلف في براءة ذمته عند الاصوليين من جهة أخرى . فهو من علوم القرآن المهمة التي لا بد لأي عالم – مفسر ، أو أصولي ، أو فقيه- من معرفته والإحاطة به . حتى قيل : لايجوز لأحد أن يفسر كتاب الله إلا بعد أن يعرف منه الناسخ والمنسوخ . وقالوا : أن كل من يتكلم في شيء من علم القرآن العزيز ولم يعلم الناسخ والمنسوخ كان ناقصاً .⁽¹⁾ ولعل مستندهم في ذلك ما نقلوه عن أمير المؤمنين علي (عليه السلام) أنه قال لرجل يفسر القرآن في مسجد الكوفة

(1) (ظ) الناسخ والمنسوخ : هبة الله بن سلامة /4 + البرهان في علوم القرآن : الزركشي 29/2 + الإتيان : السيوطي 58/3 + الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار : الحازمي /19 + مناهل العرفان ، الزرقاني . 19/1 .

وقد تحلق عليه الناس ، وهو يخلط الأمر بالنهي ، والإباحة بالحظر : أتعرف الناسخ والمنسوخ ؟ قال : لا . قال الإمام (عليه السلام) : أذن هلكت وأهلكت .⁽²⁾

فلا غرابة بعد ذلك أن يجد المطلع كتب العلماء لاتكاد تخلو من دراسة لهذا العلم وتفصيل متداخل لجوانبه فضلا على الأدلة والردود لإثبات صحة وجوده من عدمه ، ولا شك أن استعراض جميع تلك التفاصيل والآراء ومن ثم نقدها والموازنة بينها يخرج البحث عن مساره ، إذ مادام الهدف من هذه الدراسة هو بيان مواطن الاشتراك والتداخل فيما يخص علوم القرآن عند المفسرين والأصوليين ومعرفة تأثيرها في عمل كل منهما . فأن الباحث سيقصر هنا على بيان هذا الهدف في علم الناسخ والمنسوخ من غير مناقشة لتفاصيلها إلا عند الضرورة ، ولهذا ينتظم هذا المبحث في ستة أقسام هي :

1- تعريف (النسخ) عند المفسرين والأصوليين .

2- وقوع (النسخ) في الشريعة الإسلامية .

3- طريقة معرفة (النسخ).

4- الفرق بين (التخصيص) و(النسخ).

5- شروط (النسخ) .

6- أقسام (النسخ).

أولاً : تعريف النسخ عند المفسرين والأصوليين:

ظهر للبحث من خلال استقراء كلمات المفسرين في تفاسيرهم أن أغلبهم لم يتطرقوا إلى التعريف الاصطلاحي،⁽¹⁾ واكتفوا بتعريفهم له لغة على ما ذكرت معاجم اللغة ، من أنه بمعنى : الإزالة ، والتبديل ، والتحويل ، والنقل من موضع إلى موضع .⁽²⁾

⁽²⁾ أخرجه البيهقي بسنده قال : (حدثنا أبو الحسن عن أبي عبد الرحمن ، أن علياً (رض) أتى على قاض ، فقال له : هل تعلم الناسخ من المنسوخ ؟ فقال لا . قال : هلكت وأهلكت . (السنن الكبرى : 10 / 117 . و(ظ) الجامع لأحكام القرآن ، : القرطبي 62/2 + روح المعاني : الألويسي 4 / 321 + منهج الحائري في مقتنيات الدرر/146 وهي رسالة ماجستير للباحث .

⁽¹⁾ و ممن اكتفى بذلك : الرازي في مفاتيح الغيب : 226/3 ، إذ قال : (هو النقل والتحويل) ولم يذكره في الاصطلاح ، ومن أولئك: العياشي في تفسيره والسمرقندي والثعلبي والسمعاني والبغوي والسيوطي وأبي حيان الأندلسي وأبي السعود والشوكاني والألوسي والفيض الكاشاني والحويزي في تفاسيرهم

في حين ذكر الباقر تعريفاً للنسخ اصطلاحاً تقاربت في مضمونها واختلفت في ألفاظها فتجده عند الطبري (ت 310هـ) هو (نفي حكم قد كان ثبت بحكم آخر غيره)⁽³⁾ وعرفه الشيخ الطوسي (ت 460هـ) بأنه (كل دليل شرعي دل على أن مثل الحكم الثابت بالنص الأول غير ثابت في المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتاً بالنص الأول مع تراخيه عنه)⁽⁴⁾. ونظيره عند الشيخ الطبرسي (ت 548 هـ).⁽⁵⁾ وقال ابن عطية (546 هـ) في تعريفه : (هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه) .⁽⁶⁾

ويظهر مما تقدم أن النسخ هو عبارة عن الخطاب المتوجه إلى المكلفين الذي يقتضي إيقاف العمل بالحكم المتقدم بدليل شرعي بعد أن كان معمولاً به لديهم أو عكس ذلك ، والجدير بالذكر أن المراد من نفي الحكم أو ارتفاعه وعدم ثبوته الوارد في تعريفات المفسرين المتقدمة لا تعني نفي الحكم وارتفاعه ذاتاً فإنه أمر واقع والواقع لا يرتفع وإنما المراد هو نفي أو رفع تعلقه بأفعال المكلفين، لمصلحة تستوجب ذلك .

والذي أختاره البحث من بين تلك التعريفات هو تعريف ابن عطية للنسخ لا لرجحانه وإنما لتوافقه مع تعريف الغزالي (ت 505هـ) من الأصوليين كما سيأتي بيانه ما ساعد في بيان الهدف من هذه الدراسة وهو الاشتراك بين علمي التفسير وأصول الفقه فيما يخص علوم القرآن الكريم .

وغيرهم كثير .. ولاشك أن هذا يعد تقصيراً منهم ، لأن المعنى اللغوي لا يغني عن المعنى الاصطلاحي وإن كان قريباً منه .

(2) (ظ) القاموس المحيط : الفيروز آبادي : 1 / 271 + لسان العرب : ابن منظور + كليات أبي البقاء .356/

(3) جامع البيان: الطبري 104/10 ، و(ظ) أحكام القرآن : الجصاص : 1 / 70.

(4) التبيان : الطوسي : 1 / 292 .

(5) (ظ) مجمع البيان : الطبرسي : 338.

(6) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : ابن عطية : 1 / 190 ، و(ظ) تفسير الجواهر الحسان : الثعالبي : 1 / 292 + بحوث في تاريخ القرآن محمدي / 198 .

وأما الأصوليون فكانت لهم تعريفات متعددة للنسخ⁽¹⁾ ، تشابهت في مضمونها وتباينت في ألفاظها ومنهجية البحث تقتضي منا اختيار ماله علاقة بتعريف المفسرين لإثبات الهدف المرجو من هذه الدراسة ولذا أختار البحث تعريف الغزالي (ت 505هـ) للنسخ إذ يقول : (هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه) .⁽²⁾

والواضح أن الغزالي متفق مع ابن عطية في تعريفه للنسخ بل وحتى في انتقاء الألفاظ أيضاً وربما كان أحدهما عيال على الآخر وهو أمر يصعب على الباحث أثباته خاصة وأنهما متعاصران .

ولعل أغلب العلماء من المفسرين والأصوليين وخاصة ابن عطية والغزالي قد استعملوا لفظ (الخطاب) بدلاً من (النص) لأن الخطاب شامل للفظ والفحوى والمفهوم إذ يجوز النسخ بجميع ذلك⁽¹⁾ . وأما تقيدهم بالخطاب المتقدم لأن العقل يحكم ببراءة ذمة المكلف قبل ورود الحكم الشرعي فإذا ورد الحكم الشرعي أنتفى حكم العقل ببراءة الذمة ومع هذا لا يقال له نسخ لأن هذه البراءة حكم عقلي لا شرعي ، وإنما يكون النسخ بدليل شرعي .⁽²⁾

ويذكر الغزالي أن في قوله : ((لولاه لكان الأمر ثابتاً به)) أن حقيقة النسخ الرفع فلو لم يكن هذا ثابتاً لم يكن هذا رافعاً، وهو خلاف ما ذهب إليه المتخصصين في علوم القرآن من

(1) عرفه السيد المرتضى في الذريعة : 235/1 بقوله : (واما حد النسخ فهو ما دل على أن مثل الحكم الثابت بالخطاب زائل في المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه ، فاختلاف حديهما يوجب اختلاف معنيهما) . وقال الأمدي في الأحكام 104 /30 (النسخ عبارة عن خطاب الشارع المانع من استمرار ما ثبت من حكم خطاب شرعي سابق وكلا التعريفين قريبان من تعريف الشيخ الطوسي في تفسيره وفي محاضرات في أصول الفقه : للفياض : 317/5 ، النسخ هو ارتفاع الحكم المولوي بانتهاؤه أمده) .

(2) المستصفي : الغزالي / 86.

(1) فالنسخ لا يقع الا بواسطة الأدلة الشرعية اللفظية . (ظ) أصول الفقه وقواعد الاستنباط : الشيخ الصفار : 49/2.

(2) وكذلك لو أرتفع الحكم التكليفي بعارض كالجنون أو النوم أو الإكراه أو الضرورة، فإنه لا يسمى نسخاً ولا يسمى الرافع ناسخاً ، فيجب أن يكون الرافع والمرفوع بدليل شرعي . (ظ) مفتاح الوصول : أستاذنا الدكتور أحمد البهادلي : 372/1.

أن ما ثبت من الأحكام لا يجوز رفعه ؛ لأنه يدل على البداء .⁽³⁾ ومن المشتركات بين المفسرين والأصوليين في تعريفهم للنسخ هو كون الرفع مترخياً عن الوقوع. وهذا القيد يخرج المخصص المتصل ، ويخرج تقييد الحكم بمدة معينة ، فالصوم واجب في النهار وارتفاع وجوبه عند الغروب لا يعد نسخاً . إلا أن هذا القيد لا يخرج المخصص المنفصل ، فهو يشارك النسخ في رفع الحكم العام عمّا دلّ عليه الخاص ، مع أنه يكون متأخراً عنه غالباً ولهذا توهم بعضهم فعّد النسخ نوعاً من التخصيص .⁽¹⁾ وهو خطأ سيأتي بيانه عند الكلام في الفرق بين النسخ والتخصيص.

ثانياً : وقوع النسخ في الشريعة الإسلامية :

لا خلاف بين العلماء في وقوع النسخ في الشرائع السماوية ؛ إذ كل شريعة لاحقة نسخت من الشريعة السابقة عليها الكثير من أحكامها، وقد نسخ الإسلام العديد من أحكام النصرانية واليهودية وغيرهما من الشرائع وشرع أحكاماً مكانها، وأوجب على الناس الاخذ بها ، ولذا قال تعالى : ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ

⁽³⁾ (ظ) مناهل العرفان : الزرقاني : 127/2 ، وهو موافق لرأي الجصاص في الفصول في الأصول: 197/2 ، إذ يقول : (إنما يطلق اسم النسخ فيما يكون في توهمنا وتقديرنا تجويز بقائه على الدوام .. ومن الناس من يظن أن النسخ رفع الحكم وهذا جهل مفرط ؛ وذلك لأن ما ثبت من الأحكام لا يجوز رفعه ، لأنه يدل على البداء) . وهنا ينبغي لفت النظر ، إلى أنه لا يفهم من النسخ ظهور ما كان خفياً، فهو محال على الشارع المقدس؛ لأنه يستلزم الجهل ، وإنما هو إبداء ما كان مخفياً وإظهاره إلى العباد ؛ فهو خافٍ عليهم لا على الشارع ؛ ففي علم الله سبحانه الأحكام حاضرة معلومة ثابتها ومتغيرها ؛ إلا أن العباد قد يظنون الحكم المتغير ثابتاً فيغيره الله - لمصلحة ما - والجدير بالذكر أن مصطلح النسخ يختص بالأمور التشريعية؛ وأما مصطلح البداء فيختص بالأمور التكوينية ؛ إلا أن المصطلحين من حيث المضمون واحد (وهو إظهار ما كان خافياً) فإن كان قصد الجصاص والزرقاني في رأيهما المتقدم (عدم جواز نسخ ما هو ثابت) يكون صحيحاً ؛ إذا كان الثابت هو من الأحكام العقلية أو التكوينية، وأما إذا كان من الأحكام التشريعية فلا؛ لأنها متغيرة بحسب المصلحة وعلى وفق شروط معينة . (ظ) مقتنيات الدرر وملقطات الثمر : الحائري 250/2.

⁽¹⁾ (ظ) معالم الدين : الشهيد الثاني /150 + الأنموذج،فاضل عبد الرحمن /217 .

الْخَاسِرِينَ﴾ (آل عمران/ 85)، فوقع النسخ عند العلماء جائز عقلاً وشرعاً. (2) إلا ما نقل عن بعض اليهود والنصارى مخالفتهم لذلك؛ إذ قالوا باستحالة وقوع النسخ لأنه يستلزم منه أحد أمرين: (البداء، والعبث) (3) كما نسبوا إلى كليم الله موسى (عليه السلام) أنه قال: (لا نسخ في شريعتي) (4)

وأما موقف علماء الإسلام من النسخ فقد أنقسم على ثلاثة مذاهب:

الأول: المفرطون فيه: فقد كان بعض الصحابة يطلقون كلمة النسخ على مجرد مخالفة آية لأخرى في ظاهرها، ومن العلماء من وصل بموارد النسخ في آيات الذكر الحكيم إلى ما يقرب من (مائة وثمانية وثلاثون) مورداً، ومنهم من زاد في إفراطه حتى قطعوا أوصال الآية الواحدة، فزعموا أن أول الآية منسوخ وآخرها ناسخ، كما في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم تعملون) المائدة/ 105، إذ قالوا: إن آخر الآية يدعو إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو بذلك ناسخ لأولها. (1).

(2) يقول أبن الجوزي في نواسخ القرآن/ 14: (وقد اتفق جمهور علماء الأمة على جواز النسخ عقلاً وشرعاً).

(3) وخلاصة رأيهم: أن رفع الحكم إن كان لانكشاف عدم المصلحة في تشريعه؛ يلزم منه جهل المشرع، وإن كان مع وجود المصلحة فيه، يلزم منه منافاته لحكم المشرع، وكلا اللازمين محال على الله تعالى، فيكون الملزوم – هو النسخ – محال أيضاً. وردّ على ذلك بما ملخصه: أن الحكم قد لا يبراد منه العمل بموضوعه، كالأحكام الأمتحانية التي تكون المصلحة في التكليف بها توظيف نفس المكلف على الطاعة، فإذا جاء وقت التنفيذ ينسخ الحكم، وقد يبراد منه العمل – فعلاً أو تركاً – لمصلحة في نفس العمل، غير أن هذه المصلحة تحققت في زمان دون زمان، والمشرع – لحكمة ما – أخفى على المكلف بيان مدة الحكم فإذا أنقضت المدة أو كادت، أعلمه بارتفاع الحكم لارتفاع مصلحته في الأزمان اللاحقة، فالوالد يمنع ولده في مقتبل عمره عن أشياء يسمح له فيما بعد بإتيانها. (ظ) ميزان الأصول: السمرقندي: 1/ 283 – 287 + الميزان: الطباطبائي: 1/ 251 – 252 + مقتنيات الدرر: الحائري: 5/ 250 + مفتاح الوصول: أستاذنا العلامة الدكتور أحمد البهادلي: 1/ 370 + رسالة الماجستير (منهج الحائري) للباحث 147/

(4) (ظ) ميزان الأصول: السمرقندي: 2/ 984 + مفتاح الوصول: د. الشيخ البهادلي: 1/ 373. (1) وهو مذهب أبن العربي في أحكام القرآن: 205/1، و(ظ) البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي 277/ + مباحث علوم القرآن: صبحي الصالح / 264 + الإمام الباقر: أستاذي د. حكمت الخفاجي / 228 + رسالة الماجستير (منهج الحائري.....) للباحث / 147.

الثاني : المنكرون لوجود النسخ : وينسب هذا الرأي إلى أبي مسلم الأصفهاني .⁽²⁾
(ت 322هـ) من ((أن النسخ لايجوز في شريعة واحدة)⁽³⁾ .

المذهب الثالث : وهم المعتدلون : فلا إفراط ولا إنكار ، والى هذا ذهب جل العلماء ومن المحدثين من اقتصر على آية واحدة فقط ، ومنهم زعيم الحوزة العلمية السيد الخوئي (قده) (ت: 1423هـ).⁽⁴⁾

وإجمال ما سبق ، لا خلاف بين علماء المسلمين – خلا أبي مسلم – في وقوع النسخ أجمالا في القرآن الكريم فأن كثيرا من أحكام الشريعة السابقة نسخت بأحكام الشريعة الإسلامية وأن جملة من أحكام هذه الشريعة قد نسخت بأحكام أخرى من هذه الشريعة نفسها فقد نص القرآن الكريم على نسخ التوجه في الصلاة إلى القبلة الأولى وهذا مما لا ريب فيه.⁽⁵⁾

(فالنسخ جائز في الجملة ، باتفاق الأمة)⁽⁶⁾ ، والقرآن نفسه يشهد على ذلك مصرحا بالنسخ في قوله تعالى : ﴿ مَا نُنسخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾ (البقرة/ 106) ، وفي قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ ﴾ (النحل/ 101) .

فهذا النسخ والتبديل بيده سبحانه وهو مراعى لمصالح عباده فيهما وهي تتغير بتغير الأحوال والأمكنة والأزمنة فما كان منها صالحا في زمان قد لا يكون كذلك في زمان آخر .
ويبدو أن علماء المسلمين متفقون جميعا على ذلك خلا موقف أبي مسلم المتقدم ألا أن الخلاف بينه وبينهم لفظي على ما يبدو ، فما يسمونه نسخاً سماه أبو مسلم تخصيصاً .

ثالثا: طرق معرفة النسخ :

(2) هو أبو مسلم بن بحر الأصفهاني ، متكلم وصاحب تفسير كبير بعنوان (جامع التأويل لمحکم التنزيل) (ظ) كشف الظنون : حاجي خليفة : 2/ 1920 + الذريعة ، أغا بزرك الطهراني : 258/4 .

(3) (ظ) البرهان في علوم القرآن : الزركشي : 33/2 + مقتنيات الدرر : الحائري : 263/1 + مناهل العرفان : الزرقاني : 81/2 .

(4) (ظ) البيان في تفسير القرآن : السيد الخوئي / 296 ، إذ جعل النسخ في آية النجوى فقط .

(5) (ظ) من كتب التفسير : جامع البيان : الطبري : 104 / 10 + التبيين : الطوسي : 293 / 1 + تفسير السمرقندي : السمرقندي : 109 / 1 + مجمع البيان : الطبرسي : 338 / 1 + تفسير السمعي : السمعي : 130 / 1 + روح المعاني : الألوسي : 365 / 1 + الميزان : الطباطبائي : 249 / 1 ، على سبيل المثال

(6) نواسخ القرآن : ابن الجوزي / 15

إن من نافلة القول أن طرق معرفة النسخ تختلف عن طرق معرفة الناسخ والمنسوخ ؛ ذلك لأن الأول يعني : كيفية معرفة وقوع النسخ في حكم ما ، والثاني يعني : إذا وقع النسخ في حكم ما فأبي الدليلين يتعين أن يكون ناسخاً وأيهما يتعين أن يكون منسوخاً ، ولاشك أن ذلك يعين المفسر في عمله في الكشف عن مراد الله تعالى ويعين الأصولي في التوصل إلى الحكم الشرعي بإتباع الدليل المتأخر منها .

وقد اتفقت أقوال العلماء في مصادر كلا العلمين في جميع جزئيات تلك الطرق وكالاتي :
الأول : وهو أن وقوع النسخ لا يتحقق إلا عند وجود تناقض حقيقي بين حكمين قابلين للنسخ في مسألة واحدة في زمان ومكان واحد وكيفية واحدة ، وأن يكون لهما نفس درجة الثبوت والدلالة بحيث لا يمكن الجمع أو الترجيح بينهما ولا رفعهما .⁽¹⁾ وقد نقل الدكتور الزلمي والدكتور مصطفى زيد ثبوت عدم وجود مثل هذا التناقض بين النصوص التشريعية بدليل الاستقراء ونقلوا اتفاق الأصوليين على ذلك . والباحث يضم صوته إلى ما جاء عن العالمين الجليلين إذ لا يمكن تصور مثل هذا التناقض في الشريعة المقدسة ، نعم قد يقع هناك تعارض بين دليلين ذكرت كتب الأصول طرق رفع التعارض بينهما .⁽²⁾

الثاني : إذا تعين القول بالنسخ في مسألة ما فلا بد من دليل صحيح يبين أن أحدهما متأخر عن الآخر ، فيكون السابق هو المنسوخ واللاحق هو الناسخ ، ولمعرفة هذا الدليل أو التأخر طرق ثلاثة هي : (النص ، والتصريح ، والأجماع) .

1- النص : وهي أن يكون في أحد النصين ما يدل على تعيين المتأخر منهما كما في قوله تعالى في آية النجوى : ﴿ أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ (المجادلة / 13) ، فقد نصت هذه الآية

⁽¹⁾ (ظ) الإتقان في علوم القرآن : السيوطي : 66 / 2 + مناهل العرفان : الزرقاني : 151 / 2 - 152 ، و(ظ) في أصول الفقه : التبيان لرفع غموض النسخ في القرآن : مصطفى الزلمي : 40+النسخ في القرآن الكريم : مصطفى زيد : 167/1 وما بعدها .

⁽²⁾ (ظ) المصادر السابقة نفسها + أصول الفقه وقواعد الاستنباط : الشيخ فاضل الصفار : 58 / 2 ومن طرق رفع التعارض على سبيل الإيجاز :

1- محاولة الترجيح بينهما .
2- محاولة ترجيح أحدهما على الآخر .
3- محاولة معرفة المتأخر منها من حيث التشريع حتى يقال بوقوع النسخ فيهما .

على وجود آية سبقتها أمرت بدفع الصدقات قبل المناجاة فكانت هذه المتأخرة عن تلك فهي الناسخة لها .⁽¹⁾

2- التصريح : بأن يكون بالقول الصريح من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أو النقل الصحيح عنه : بأن كذا نسخ كذا ، فإن كان من قبل الراوي⁽²⁾ كأن يقول : هذا ناسخ أو منسوخ فيه خلاف بين العلماء .⁽³⁾

3- الإجماع : فإذا اتفق علماء المسلمين على تعيين المتقدم من النصين والمتأخر منهما تعيين الناسخ والمنسوخ .⁽⁴⁾

والحق إن هذه المسالك الثلاثة في تعيين الناسخ من المنسوخ ليست مطردة ولا هي قاعدة عامة ، بل وقع فيها الخلاف بين العلماء فالمسلك الأول وهو النص القرآني قد لا يدل على تأخر آية عن أخرى معارضة لها في الحكم؛ لأن القرآن لم يرتب على حسب النزول ، وأن القول بالنسخ يترتب على أثبات الفصل بين الآيتين نزولاً ، واثبات أن الآية الثانية نزلت بعد مجيء زمان العمل بالآية الأولى لا يمكن للقائل بالنسخ إثباته ، إلا أن يتمسك بالخبر الواحد ، ولا يمكن للخبر الواحد أن ينسخ الحكم الوارد في النص القرآني ، لأن دلالاته ظنية والنص دلالاته قطعية⁽¹⁾.

ومثال ذلك ما زعموه من نسخ قوله تعالى : ﴿...إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ...﴾ (الأنفال/65) ، بقوله تعالى: ﴿الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ

⁽¹⁾ (ظ) في علوم القرآن : مناهل العرفان : الزرقاني : 2 / 150 ، وفي أصول الفقه : اللمع : الشيرازي / 178 + المستصفي : الغزالي / 103 + الأحكام : الأمدي / 181/3 .

⁽²⁾ حده الشيرازي في اللمع / 177 والغزالي في المستصفي / 103 بالصحابي والجصاص في الفصول في الأصول : 2 / 286 بالصحابي والتابعي.

⁽³⁾ لتفصيل ذلك (ظ) في علوم القرآن : الاتقان : للسيوطي : 2 / 65 - 66 + مناهل العرفان : الزرقاني : 2 / 150 ، وفي أصول الفقه (ظ) : المحصول : الرازي : 3 / 380 - 381 + المعتمد في أصول الفقه : أبو الحسين البصري / 1 / 418 + الذريعة : السيد المرتضى : 1 / 475 + العدة : الطوسي : 3 / 50 + الإحكام : ابن حزم : 4 / 458 + 459 .

⁽⁴⁾ (ظ) مناهل العرفان ، الزرقاني : 2 / 151 .

⁽¹⁾ (ظ) البيان : السيد الخوئي + مناهل العرفان : الزرقاني / 2 / 154 . و(ظ) وسيلة الوصول إلى حقائق الأصول : السبزواري / 414 .

مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ...» (الأنفال/66)، فقد ذكر المفسرون⁽²⁾ والأصوليون⁽³⁾ ، أن الآية الثانية ناسخة لحكم الآية الأولى ، وأنه تعالى قد خفف عن عباده بأن جعل الثبات للعدو إذا كان ضعفاً لعدد بعد أن كان الثبات له عشرة أضعاف عدد المسلمين لعلمه بضعف قلوب المؤمنين، فالمسلمون بناءً على هذه الآية ؛ إذا قل عددهم عن نصف عدد الكفار جاز لهم ترك القتال والفرار من الزحف .

بينما يرى السيد الخوئي (قده) أنه لا نسخ في الآية ، مستدلاً بأن سياق الآيتين يدل على أنهما نزلتا مرة واحدة، فيكون حكم مقاتلة العشرين للمائتين في الآية الأولى إستحبابياً، وأن مدلول الآيتين هو تحريض المؤمنين على القتال وأن الله يعدهم بالنصر على أعدائهم ولو كان الأعداء عشرة أضعاف المسلمين ، وأنه لا يجب عليهم القتال إذا بلغ عدد الكفار ضعف عدد المسلمين .⁽⁴⁾

فتجد أن معرفة الناسخ من المنسوخ أعطت وظيفة لدى المفسرين والأصوليين جعلت الوجوب على المكلفين في قتال أضعاف عددهم في الآية الأولى ونصف عددهم في الآية الثانية بعد التخفيف ، إذا تأكد وقوع النسخ بين الآيتين، وإلا فالحكم يكون على نحو الاستحباب إذا لم يثبت النسخ كما هو رأي السيد الخوئي وسيأتي تفصيل ذلك في الفصل الثالث إن شاء الله تعالى .

وأما الطريق الثاني ، فلا يمكن الاطمئنان إليه أيضاً ؛ لأن قول الصحابي هذا ناسخ وذاك منسوخ لا ينهض دليلاً على النسخ لجواز أن يكون الصحابي صادراً في ذلك من اجتهاد أخطأ فيه ، ولهذا يجب معرفة النصين مسبقاً من جهة نزولهما وسبق أحدهما في

(2) (ظ) التبيان : الطوسي : 5 / 153 + الكشاف : الزمخشري : 1 / 415 وغيرهم .

(3) (ظ) الفصول في الأصول : الجصاص : 2 / 276 + المحصول : الرازي : 3 / 309 + الأحكام : الأمدي : 3 / 165 + زبدة الأصول : البهائي / 155.

(4) (ظ) البيان : السيد الخوئي : 354+ تفسير ابن أبي حاتم الرازي : 5 / 1729 ، إذ يرى أن الله تعالى إنما أمر بأن يقاتل الواحد من المسلمين عشرة من الكفار ليقطع دابرهم فلما هزَّ الله المشركين وقطع دابرهم خفف على المسلمين . واليه ذهب ابن حزم الظاهري في الإحكام : 4 / 262. وجميعهم لا يرون إثبات النسخ بهذا الطريق .

النزول للآخر ، فإن عرف ذلك جاز الاعتماد على قول الصحابي .⁽¹⁾ يقول الشيخ الطوسي : ((وليس يجب إذا علمنا التاريخ بقول الصحابي أن نقله إذا أخبرنا إن النسخ كذا بل لا يجب أن ننظر فيما وصفه أنه منسوخ ، فإن علمنا أنه كما قال أخذنا به ، وإلا وقفنا فيه ؛ لأن ذلك يجوز دخول الشبهة فيه))⁽²⁾ ووافقه على ذلك الشيرازي (ت476هـ)⁽³⁾ والغزالي (ت 505 هـ)⁽⁴⁾ والرازي (ت606هـ)⁽⁵⁾ والآمدي (ت 631هـ)⁽⁶⁾ وغيرهم .

ومما تقدم يستنتج البحث أن المفسرين لم يخرجوا عن رأي بعض الأصوليين في طرق معرفة النسخ ، فهم إما مع هذا الفريق أو مع ذلك ، وهذا يدل على أن مذهب المفسرين في النسخ لا يختلف عن مذهب الأصوليين ؛ فلا يكاد المتتبع أن يجد فرقا بينهما بل وربما عدم التمييز بين اختصاص كل مؤلف منها ، وحيث أن النسخ من مسائل علوم القرآن مما يساعد في صحة مدعى الباحث في اشتراك علوم القرآن بين كلا العلمين وتداخلهما معاً .

رابعاً : الفرق بين التخصيص والنسخ :

قد أبان البحث فيما تقدم أن الدليل الخاص ربما يكون مخصصاً للعام وهو الأغلب في الأدلة حتى أشتهر القول بين العلماء : (ما من عام إلا وقد خصص) ؛ وربما يكون ناسخاً لحكم العام ، بمعنى أن يكون الدليل الخاص ملغياً للعام بالكامل ومبطلاً للعمل به ، وعليه فإنه إذا ورد الدليل الخاص على العام تصبح أمامنا حالات ثلاث :

الأولى: أن نعلم بأنه مخصص له فنحمله على التخصيص .

الثانية: أن نعلم بأنه ناسخ فنحمله على النسخ .

(1) (ظ) مناهل العرفان : الزرقاني : 2 / 155 . و(ظ) من أصول الفقه : المستصفي : الغزالي / 103 + الأحكام : الأمدي : 3 / 182 + اللمع : الشيرازي / 179- 181 . وهم لا يرون إثبات النسخ بهذا الطريق ، إلا أن الشيرازي في اللمع / 181 قال بإمكان إثبات النسخ بهذا الطريق في أحد رأيه .

(2) عدة الأصول : الطوسي : 3 / 50- 51 .

(3) (ظ) اللمع : الشيرازي / 2 / 182 .

(4) (ظ) المستصفي : الغزالي / 103 .

(5) (ظ) المحصول : الرازي : 3 / 380- 381 .

(6) (ظ) الأحكام : الأمدي : 3 / 181 .

الثالثة : أن لانعلم بأي منهما وحينئذ هل نحملة على التخصيص أم على النسخ ؟ وتوضيح ذلك : إن كل حكم إذا لوحظ بالقياس إلى غيره يتصور على أنحاء ثلاثة :⁽¹⁾ .

الأول : أن يكون مختلفا معه في الموضوع ، فيختص كل حكم بموضوعه ، ويخرج عن الآخر خروجاً موضوعياً ، مثل خروج الصلاة والصيام عن دلالة قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ (المائدة / 1) ، فإن الآية دالة على وجوب الوفاء بالعقود وهو حكم يختص بالمعاملات فتخرج الصلاة والصيام خروجاً موضوعياً لأنهما من العبادات الثاني : أن يكون متحداً معه في الموضوع مختلفاً معه في الحكم عن الآخر خروجاً حكماً ، وهو ما عبر عنه بالتخصيص مثل خروج البيع الغرري⁽²⁾ عن عموم قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾ (البقرة / 275) ، وهذا الخروج حكمي نشأ من التخصيص الوارد عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : (نهى النبي عن بيع الغرر)⁽³⁾ ، فلا اختلاف بين البيع الغرري وغيره من البيوع من حيث الموضوع ، إنما الاختلاف في الحكم فالبيع الغرري باطل⁽⁴⁾ . وغير الغرري صحيح .

الثالث : أن يكون متحداً معه في الموضوع مختلفاً معه في الحكم لا من جهة التخصيص ، بل من جهة النسخ ، بمعنى أن الحكم الثاني ينهي أمد العمل بالحكم السابق للموضوع ، ويثبت حكماً آخر بدلا عنه في المدة البعدية ، وهذا ما يعبر عنه بالنسخ الذي هو : (انتهاء أمد الحكم الثابت سابقاً)⁽⁵⁾ ، فإذا تعلق خطاب الشارع بفعل من الأفعال طلباً أو تخييراً من غير تقييد بوقت أو نص على تأييد⁽¹⁾ ، ثم استقرار الاول برفع هذا التعلق

(1) أفاد الباحث من محاضرات أية الله الشيخ الصفار التي ألفها على طلبية البحث الخارج في حوزة ابن فهد الحلبي في كربلاء المقدسة ومن لقاءاته المتكررة مع سماحته من سنة 2008-2009.

(2) البيع الغرري هو بيع مالا يعلم وجوده وعدمه ، أو قلته وكثرته ، أو ما لا يقدر على تسليمه كبيع السمك في الماء / معجم ألفاظ الفقه الجعفري . د . أحمد فتح الله / 91 .

(3) الحديث أخرجه احمد بن حنبل في مسنده عن ابن عباس : 302/1 ، والدارمي في سننه عن أبي هريرة 251/2 .

(4) أجمع الفقهاء على بطلان هذا البيع ، (ظ) : الانتصار : السيد المرتضى / 436 + الأم : الشافعي : 65/3 + المدونة الكبرى : الإمام مالك : 241/21 + المبسوط : السرخسي : 22 / 11 + المغني : عبد الله بن قدامة : 76/4 .

(5) المستصفي : الغزالي : 107/ + الإحكام ، الأمدي : 101/3 + نهاية الوصول ، 588/2 + هداية المسترشددين : محمد تقي الرازي : 484/3

(1) فالحكم الذي ينافي النسخ ما كان موصوفاً بالتأييد نحو قوله تعالى : (خالدین فیها أبداً) (النساء / 57) فقد وصف أهل الجنة بالإقامة الدائمة فيها ، والإقامة لفظ مطلق يقبل الزوال ، فلما أقرن به (أبداً) صار

سُمي الرفع نسخاً، ولولا الخطاب الناسخ لكان مقتضى الخطاب الأول امتداد تعلقه بمحله فمهمة الحكم الناسخ هو انتهاء مشروعى العمل بالحكم السابق واستبداله بحكم جديد.

ومما تقرر يظهر الفرق بين النسخ و التخصيص في نقاط:

الأولى :ان التخصيص استثناء من افراد الموضوع الواحد واخراجها من حكمه العام بينما النسخ استثناء في الأزمان ؛ لأنه يلغى مدة العمل بالحكم السابق ويؤسس لحكم جديد فالنسخ والتخصيص عملهما واحد ، لأنهما يضيقان من دائرة الحكم العام غير أن أحدهما يضيق الحكم في الأفراد وهو التخصيص ، والآخر يضيقه في الأزمان وهو النسخ .⁽²⁾

الثانية : إن التخصيص يرفع من دلالة العام في عمومه ويحملها على خلاف ظاهرها وهو المعنى الخاص ، بينما النسخ يرفع مدلول المنسوخ ويبطل العمل به من دون أن يتصرف في ظاهره .

ففي قوله تعالى : ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَأَسْتَشْهُدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ (النساء/15-) نصت هذه الآية على أن الزانية تعاقب بحبسها في البيت إلى أن تبلغ أجلها فتموت ، ويعاقب الزاني بالنفي عن المجالس العامة والعزلة الإجتماعية ؛ وكان هذا في صدر الإسلام ، فلما قويت شوكة الإسلام وكثر المسلمون نسخ هذا الحكم على الجلد فقال تعالى : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (سورة النور/ 2) ، ذهب إلى

الحكم هنا لا يقبل الزوال ؛ لأن الأمر بعد التنصيص فيه على التأييد ، ونسخه يعني البداء . وهناك أحكام لحقها التأييد بالدلالة لا بالتصريح وهذه لا يلحقها النسخ أيضا مثل شرائع النبي (ص) التي قبض ومات على قرارها فإنها مؤبدة لا تحتمل النسخ بدلالة أن محمداً (ص) خاتم النبيين ولأنبي بعده ولا نسخ إلا بوحي على لسان نبي وقد أنقطع الوحي بموته . (ظ) كشف الأسرار : البزدوي : 159/3 - 163 + استنباط الأحكام من النصوص : د. أحمد الحصري /459.

(2) (ظ) كشف الأسرار : البخاري : 159/3 - 163 + معالم الدين : زين الدين العاملي /149 + أصول الفقه : المظفر : 164/1 م7

هذا القول جمهور المفسرين⁽¹⁾ والأصوليين⁽²⁾ فتجد أن ظاهر الآية الأولى بقي على حاله وإن نسخ حكمها بالآية الثانية .

الثالثة : إن التخصيص يقع بوساطة الأدلة الشرعية اللفظية واللبية كالأجماع والعقل والسيرة ، بينما النسخ لا يقع الا بوساطة الأدلة الشرعية اللفظية ، أي بقول وخطاب .⁽³⁾
الرابعة : إن الدليل المخصص يكون حجة في غير الخاص ، أما النسخ فيبطل حجة المنسوخ بالكامل ، وعلى هذا يجب أن تبقى بعض الأفراد مشمولة بالحكم العام وأخرى مستثناة منه بسبب الخاص وليس كذلك النسخ .

الخامسة : إن الدليل المخصص يدخل على الدليل العام ويخصص حكمه ولذا فهو لا يقع إلا مقابل العام بخلاف الناسخ ، فإنه قد ينسخ العام وقد ينسخ الخاص .

السادسة : إن التخصيص لا بد أن يكون قبل حضور وقت العمل بالعام لعدم جواز تأخير البيان عند الحاجة ، بخلاف النسخ فإنه لا بد أن يكون بعد حضور وقت العمل بالدليل المنسوخ أو بعد العمل به . وهذه النقطة هي محل خلاف بين الأصوليين ، لإمكان أن يكون النسخ قبل وقت العمل بالعام ، وأما معرفته من كونه ناسخاً أو مخصصاً هو الظهور العرفي .⁽⁴⁾

خامساً : شروط النسخ^(*) :

(1) (ظ) أحكام القرآن : الشافعي : 304/1 + البيان : الطبري : 88/ 18 + معاني القرآن ، النحاس : 29 + التبيان : الطوسي : 407 /7 + نواسخ القرآن : ابن الجوزي /121 + الميزان : الطباطبائي : 15 /77 : على سبيل المثال .

(2) (ظ) الفصول في الأصول : الجصاص : 216 /2 + الزريعة : السيد المرتضى : 325/1 + عدة الأصول : الطوسي : 342 /1 + الإحكام : ابن حزم الظاهري : 190/2 + أصول الفقه : السرخسي : 161/1 + نهاية الأصول : منتظري /73 .

(3) (ظ) كشف الأسرار : البخاري : 160 /3 + أصول الفقه وقواعد الاستنباط : الشيخ فاضل الصفار : 50- 49 /2 .

(4) (ظ) الوصول إلى كفاية الأصول : محمد الحسيني الشيرازي : 213/3 + غاية الوصول، زكريا الانصاري : 232 /2 + منتهى الدراية : محمد جعفر الشوشترى : 653/3 ، و(ظ) البيان في تفسير القرآن : السيد الخوئي /296 . ويمكن مراجعة الفروق التي ذكرها الغزالي في المستصفى /89 . لمن رام الاستزادة والفائدة .

(*) هناك شروط أخرى ذكرها علماء كلا العلمين لكنها تعود في مضمونها إلى هذه الشروط فاستغنى البحث عن ذكرها خوف التطويل وابتعاداً عن تقليد الغير فيها ، ومن رام الاستزادة فليراجع المستصفى للغزالي /97 + أصول السرخسي : 77 /2 + الأنموذج : فاضل عبد الرحمن /265- 266 من كتب =

لا يقع النسخ في الأحكام إلا بشروط ذكرها العلماء ، وهي عامة تشترط في نسخ القرآن وغير القرآن وبحثنا في مصادر كلا العلمين وسيلة من وسائل إظهار الاشتراك بين العلمين في علوم القرآن وتأثير الأخير على عمل كل من المفسر والأصولي ، والشروط هي :

الأول : أن يكون النسخ في الأحكام الشرعية فلا نسخ في الأحكام العقلية ولا في الأمور التكوينية ؛ لأنها من الثوابت لا المتغيرات ، كما لا نسخ في أصول الدين ، وإنما في فروعه ؛ لأنها ثبتت بالأدلة العقلية وأحكامها من الثوابت (1) .

الثاني : أن يكون النسخ بدليل شرعي ثبت بالقرآن أو السنة ، فالعقل أو الإجماع ونحوهما لا ينسخان الحكم الثابت بنص من الكتاب أو السنة (2) .

الثالث: أن يكون الدليل الناسخ ناظراً إلى الحكم المنسوخ ومعارضاً له بالمعارضة الحقيقية، بحيث يمتنع الجمع بينهما بمثل التخصيص أو التقييد أو الجمع العرفي، وذلك لأن حقيقة النسخ هو الرفع والإزالة وإنما يتحقق بعد تعذر الجمع بين الدليلين (3) .

الرابع : أن يكون الدليل الناسخ متأخراً عن الحكم المنسوخ من حيث الحجية ووجوب العمل به ؛ إذ لا يعقل أن ينسخ المتقدم المتأخر ؛ لأنه يستدعي لغوية الحكم المنسوخ وعبثية النسخ ؛ وعلى هذا فلا نسخ في الواجبات المؤقتة ، لأنها منقضية بانقضاء وقتها لا بالنسخ ؛ لذا لا يقال للإفطار في الليل بأنه نسخ لصيام النهار في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ ﴾ (البقرة/187) ، لأن الصيام محدد بالنهار في أصله (4) .

الخامس : أن يكون الدليل الناسخ أقوى من المنسوخ أو مساوياً له في العلم فلا يُنسخ الأ أقوى بالأدنى منه قوة ، كالمتواتر بالأحاد ؛ لأن خبر الواحد ظني الدلالة والمتواتر قطعي ولا ينسخ الظني القطعي .

الأصول . و(ظ) في علوم القرآن : البرهان : الزركشي : 33/2 + الإتيان : السيوطي 56/2 + مناهل العرفان : الزرقاني 152/2 .

(1) وهذا الشرط متفق عليه في مصادر كلا العلمين (ظ) مناهل العرفان : 129 /2 + المستصفي 98/ .

(2) وهذا من الشروط المتفق عليها في مصادر كلا العلمين ، (ظ) نفس المصادر السابقة .

(3) وهذا أيضاً من الشروط المتفق عليها في مصادر كلا العلمين . (ظ) التعارض والترجيح .

(4) وهذا الشرط مما اتفق عليها الفريقان (ظ) المصادر نفسها .

السادس: أن يكون الدليل الناسخ منفصلاً عن المنسوخ؛ لأن الدليل المتصل يكون قرينة على الظهور فلا يفيد النسخ بل يفيد التخصيص؛ ومن هنا يتضح أن الدليل المخصص أعم من الدليل الناسخ؛ لأنه يشمل المنفصل والمتصل بخلاف الناسخ⁽¹⁾. وتجدر الإشارة هنا إلى أن أغلب العلماء في كلا العلمين قد اتفقوا على شرط عدم القول بوقوع النسخ إلا في الأحكام العملية، ولكنهم ذكروا ذلك في مواضع متفرقة أخرى، غير موضع شروط النسخ، ونقلوا اتفاق القائلين بالنسخ على ذلك، بمعنى إن النسخ لا يكون إلا في أحكام العبادات والمعاملات، دون العقائد وأمهات الأخلاق التي لا تتغير بتغير الدهور⁽²⁾. وعلى هذا يظهر أن النسخ قليل الوقوع في الشريعة قياساً إلى التخصيص والتقيد، وهذا الأمر مناصر لموقف السيد الخوئي من النسخ في القرآن الذي تقدم ذكره.

كما يظهر للبحث أن الأصل في الشرائع السماوية هو البقاء حتى يثبت النسخ قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ﴾ (الشورى/13) فما قيل: من أن الأصل في كل شريعة أن تنسخ ما قبلها، وقول بعضهم: لم تكن نبوة قط إلا تناسخت⁽³⁾. لم يبق عليه دليل أو برهان، فإن الأصل إن كل شريعة لاحقة مقررة للشريعة السابقة وإن نسخت بعض أحكامها. وكل نبوة لاحقة مكملّة للنبوة السابقة إلا ما علم بنسخه منها.

(1) وهذا الشرط متفق عليه في مصادر كلا العلمين. (ظ) أصول الفقه وقواعد الاستنباط: الشيخ فاضل الصفار: 57/2 – 58.

(2) (ظ) في علوم القرآن: الناسخ والناسخ، المقري/26 + الناسخ والمنسوخ – ابن حزم الظاهري/8 + نواسخ القرآن/ابن الجوزي/21 + مصفى الناسخ والمنسوخ: ابن الجوزي/12 + البرهان في علوم القرآن: الزركشي: 33/2 + الإتيان: السيوطي/56/2 + قلائد المرجان في بيان الناسخ والمنسوخ من القرآن: الكرّمى/42 + مناهل العرفان: الزرقاني: 152/2. و(ظ) في أصول الفقه: العدة: الطوسي/493/2 + الإحكام: الأمدي: 144/3: ناقلاً الإجماع على ذلك + إرشاد الفحول: الشوكاني/277 + أصول السرخسي: 59/2 + المستصفى: الغزالي/245 + الإبهاج في شرح المنهاج: ألسبكي: 243/2: على سبيل المثال لا الحصر.

(3) (ظ) مواهب الرحمن: السبزواري: 385/1: وراجع الأدلة على ذلك في نهاية الأصول: العلامة الحلي: 605/2 – 606 + الإحكام: الأمدي: 108/3.

سادساً : أقسام النسخ :

يتطرق البحث هنا إلى أقسام النسخ وحيثياتها في مصادر كلا العلمين (التفسير وعلم الأصول) ما يساعد في إبراز الهدف من هذه الدراسة وإثبات اشتراك علوم القرآن بين المفسرين والأصوليين . ويمكن تقسيم النسخ إلى قسمين :

الأول : التقسيم باعتبار الدليل الناسخ ، فإن النسخ بلحاظ الناسخ يقع على أنحاء ثلاثة :

اولاً- أن ينسخ الحكم الثابت بالقرآن بمثله ، وهو ما عبر عنه بعضهم بنسخ القرآن بالقرآن ؛ وهذا متفق على إمكانه عقلاً ووقوعه شرعاً ، عند جميع علماء المسلمين (1) مفسرين وأصوليين وغيرهم ، ومن تطبيقاته في مصادر كلا العلمين (2) . قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (البقرة/240) فإنه منسوخ بقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ (البقرة /234) ففي الآية الأولى أمر الله المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولاً ثم نسخ ذلك بأربعة أشهر وعشراً.

(1) يقول ابن الجوزي في نواسخ القرآن /25 : (اتفق العلماء على جواز نسخ القرآن بالقرآن) ، وتابعه على ذلك المفسرون ومنهم : أبو حيان الأندلسي في البحر المحيط : 518/5 ، والألوسي في روح المعاني : 231/14 ، والشقنيطي في أضواء البيان : 451/2 ، ومثلهم الأصوليون ومنهم : الجصاص في الفصول في الأصول : 338/2 ، وابن حزم الظاهري في الإحكام : 477/4 ، والأمدي في الإحكام : 114/3 ، المحقق الحلبي في معارج الأصول /166 والشيخ البهائي في زبدة الأصول /156 . على سبيل المثال لا الحصر .

(2) (ظ) من كتب التفسير : جامع البيان : الطبري /692/2 + تفسير ابن زنين : 242/1 + البيان : الطوسي : 261/2 + الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : الواحدي : 173 + الميزان : الطباطبائي : 229/2 ، ومن كتب الأصول : تذكرة الأصول : المفيد /35 + الفصول في الأصول : الجصاص : 43/1 + الذريعة : السيد المرتضى : 752/2 + عدة الأصول : الطوسي : 698/2 + مبادئ الأصول : العلامة الحلبي /179 + أصول الإحكام وطرق الاستنباط : د. حمد الكبيسي /383.

ثانيا- أن ينسخ الحكم الثابت بالقرآن بوساطة السنة القطعية ، وهذا ممكن عقلا ، لأنها مثل القرآن في القوة ، وزاد الحنفية جواز النسخ بالسنة المشهورة⁽¹⁾ لأنها قريبة من المتواترة⁽²⁾ وقد منع بعض الأعلام نسخ القرآن بالسنة وان كانت متواترة أو مشهورة ، وإبرز هؤلاء المعارضين لنسخ القرآن بالسنة : الشافعي (ت204 هـ)، وأحمد ابن حنبل (ت241 هـ) اذ قالوا : أن نسخ الكتاب لا يكون إلا بمثله واستدلوا له بقوله تعالى : ﴿مَا نُنسخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ (البقرة/106).⁽³⁾ وتقريب الاستدلال إن الآية المباركة نسبت النسخ إلى فعل الله سبحانه ووصفت المنسوخ بالآية ، وهذا يدل على أن النسخ لا يقع بغير القرآن .⁽⁴⁾

وفيه : أن السنة الشريفة هي من مراتب القرآن وبه يشهد قوله تعالى : ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم 3-4)، وقد أمر سبحانه بإتباع أوامر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والانتفاء عما نهى عنه في قوله تعالى : ﴿.. وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا..﴾ (الحشر 7)، ففعل الرسول فعل الله وإرادته هي إرادته سبحانه وتعالى ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن الآية أثبتت وقوع النسخ بالقرآن لكنها لا تنفي وقوعه بغيره ، (فإثبات الشيء لا ينفي ما عداه).

وفي ما مر إثبات لوقوع مثل هذا النسخ عقلاً وأما وقوعه شرعاً فلم يعثر الباحث – على حد اطلاعه – على دليل يمكن الركون إليه بما يوجب اطمئنان النفس إليه بنسخ السنة للكتاب ، نعم ورد في تفسير قوله تعالى : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (النور/1) ، أن حكم الجلد منسوخ عن المحصنين الذين وجب عليهم الرجم ، وأن

(1) هو متواتر في القرنين الأول وهو فوق الحديث الأحادي من حيث الثبوت وليس مثله وقيل : هي التي رواها عن النبي (ص) صحابي واحد أو عدد لم يبلغ حد التواتر ثم وقع التواتر في طبقة التابعين فمن بعدهم . تيسير علم أصول الفقه / عبد الله الجديع : 21/2 .

(2) (ظ) كشف الأسرار : البخاري : 173 /3 .

(3) (ظ) الإحكام : الأمدي : 138 /3 + عدة الأصول : الطوسي : 543 /2 . + كشف الأسرار : البخاري : 173/3 .

(4) يقول الشافعي : (فإن قال قائل هل ننسخ السنة بالقرآن؟ قيل لو نسخت السنة بالقرآن كانت للنبي (ص) فيه سنة تبين أن سنته الأولى منسوخة بسنته الأخيرة حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشيء ينسخ بمثله) الرسالة/ 108 . ولم يفهم المراد من قوله هذا فقال قوم : مراده نفي الجواز وقال آخرون بل نفي الوجود فيما يرى الزركشي في البرهان : 32/2 : إن مراده أن الكتاب والسنة لا يوجدان مختلفين إلا ومع أحدهما مثله ناسخ له ، ورجح إن الذي يفهم من كلامه هي عدم الجواز وواقفه الشوكاني في إرشاد الفحول/ 285 ، ومن قال إن مراده نفي الوجود السرخسي في أصوله : 67/2 .

الناسخ له هو السنة المتواترة (1) من قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) : (الثيب بالثيب جلد مائة والرجم) (2).

والحق أنه لا نسخ في هذه الآية ، وسنة الرجم الواردة في الحديث جاءت بزيادة على حكم الزنا بشكل عام ، فالمحصن يجلد ثم يرجم ، وهو الظاهر من مدلول الحديث الشريف .
وأما نسخ القرآن للسنة النبوية الشريفة ، فالخلاف نفسه بين العلماء واقع وما قيل في وقوع نسخ الكتاب بالسنة عقلاً يقال هنا والأمر أهون من سابقه ، وقد ورد وقوعه شرعاً على ما يبدو وفي قوله تعالى : ﴿ أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةٌ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ... ﴾ (البقرة/178) .

فالذي يفهم من ظاهر الآية بأدنى تمعن فيها :

- 1- أن مجامعة الرجل لامرأته في ليالي وأيام شهر رمضان كانت محظورة .
- 2- أن الأكل والشرب على العموم غير مباح في ليالي وأيام الشهر الكريم .

(1) وقع الخلاف بين العلماء في الناسخ لهذه الآية فقال قوم هو السنة المتواترة وقال آخرون : أنها منسوخة بالقرآن الذي رفع لفظه وبقي حكمه ، يعني : (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة) ، وممن ذهب إلى القول الثاني الثعالبي في تفسيره : 182/2 ، وهذا تكلف واضح إذ أن من أقسام النسخ هو نسخ التلاوة دون الحكم وهو مرفوض لدى جل العلماء من المفسرين والأصوليين ، فالقضية هنا سالية بانتفاء الموضوع ، وسيأتي بيان ذلك في تضاعيف البحث إن شاء الله تعالى . وممن قال من المفسرين إن الناسخ هو السنة المتواترة : الطوسي في التبيان : 143/3 + ابن جرير في جامع البيان : 387/4 + الجصاص في أحكام القرآن : 133/2 + السمرقندي في تفسيره : 495/2 + الثعلبي في تفسيره : 271/3 والواحدي في تفسيره : 756/2 + البيضاوي في تفسيره : 172/4 + به قال الأصوليون ومنهم : الجصاص في الفصول في الأصول : 30/2 + السيد المرتضى في الذريعة : 225/1 + الطوسي في عدة الأصول : 342/1 + ابن حزم الظاهر في الأحكام : 19/2 ، فيما قال الرازي بالتخصيص ولم يقل بالنسخ في هذه الآية . (ظ) المحصول : 80/3 ، ومن ناصر الثعالبي في موقفه الأمدي في الأحكام : 55/3 إذ يقول : (ليس إحالته على سنة متواترة لم تظهر لنا - حيث يرى أنها أخبار آحاد - أولى من إحالته على قرآن متواتر لم يظهر لنا تواتره) .

(2) والحديث أخرجه مسلم في صحيحه : 115/5 + أبو داود في سننه : 342/2 .

- 3- أن حكم الحظر هذا كان مشهورا ومعروفا لدى الصحابة ، وأن بعض الصحابة كان لا يستطيع الصبر على هذا الأمر ، وقد وصفه القرآن بأنهم يخونون .⁽¹⁾
- 4- أن هذه الآية أباحت ماكان محظورا آنذاك وجوزته لهم . وهنا يرد تساؤل مفاده: من الذي حرّم ذلك عليهم ولا قرآن نازل فيه؟ .

وجواب ذلك ظاهر في أنها السنة النبوية قوليه كانت أو فعلية أو تقريرية، فإذا ثبت ذلك ثبت نسخ السنة بالقرآن الكريم في هذه الآية. ويؤيد ذلك ماجاء من روايات في كتب الحديث ، منها : (لما نزل صوم رمضان كانوا لايقربون النساء رمضان كله وكان رجال يخونون أنفسهم فأنزل الله تعالى ... الآية)⁽²⁾ ، وجاء في فتح الباري ، أن المسلمين كانوا إذا أفطروا يأكلون ويشربون ويأتون النساء مالم يناموا فإذا ناموا لم يفعلوا شيئا من ذلك إلى مثلها .⁽³⁾ وفي كتاب الكافي عن أحدهما – يعني الإمام الباقر والإمام جعفر الصادق (عليهما السلام) – أنه قال : (نزلت – الآية – في خوات بن جبير الأنصاري .⁽⁴⁾ وكان مع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في الخندق وهو صائم فأمسى وهو على تلك الحال وكانوا قبل أن تنزل هذه الآية إذا نام أحدهم حرم عليه الطعام والشراب....)⁽⁵⁾

(1) (ظ) التبيان : الطوسي : 132/2 + تفسير السلمي : السلمي : 72/1 + تفسير النسفي : النسفي : 91/1 + زاد المسير : ابن الجوزي : 173/1 + فقه القرآن : الراوندي " 201/1 + مفاتيح الغيب : الرازي : 112/5 + لباب النقول : السيوطي / 24 . و (ظ) من كتب الأصول ، الفصول في الأصول : الجصاص : 342/1 + للمع : الشيرازي / 172 في خصوص الآية المزبورة .

(2) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه " 156/5 ، عن أبي إسحاق أنه سمع البراء يقول : لما ... و(ظ) عمدة القارئ : العيني : 106/18 .

(3) (ظ) فتح الباري : ابن حجر العسقلاني : 136/8 .

(4) خوات بنتشديد الواو والتاء المنقطة بعد الألف أبن الجبير ، بضم الجيم ، عده الشيخ الطوسي في رجاله من أصحاب أمير المؤمنين علي (ع) بدري ، وقال الجزري في أسد الغابة : خوات بن جبير بن النعمان بن أمية بن امرؤ القيس ... يكنى أبا عبد الله ، وكان أحد فرسان النبي (ص) . (ظ) رجال الطوسي / 116 + أسد الغابة : ابن الأثير / 125/2 .

(5) الكافي : الكليني : 98/4 ، و(ظ) بنفس الألفاظ تهذيب الأحكام ، الطوسي : 184/4 + روضة الواعظين ، الفتال النيسابوري / 303 .

ثالثاً-أن ينسخ الحكم السابق بواسطة الخبر الواحد، وقد وقع الاختلاف بين العلماء في جواز ذلك وعدمه، على قولين، والمشهور عدم جوازه حتى ادعي الإجماع عليه⁽¹⁾ وسيأتي بيانه عند الحديث حول نسخ التلاوة دون الحكم من أقسام النسخ .

القسم الثاني: التقسيم باعتبار أن القرآن منسوخاً وله ثلاثة أقسام⁽²⁾ هي :

اولاً- نسخ التلاوة مع الحكم : وهو أن يكون المنسوخ من النص القرآني حكمه مع لفظه فلا يجوز العمل به ولا التعبد بتلاوته ، وقد ادعي الإجماع على وقوعه وجوازه عند المفسرين⁽³⁾ والأصوليين⁽⁴⁾ يقول النسفي(ت 701هـ) ويجوز نسخ التلاوة والحكم...⁽⁵⁾ ونقل الإجماع صاحب أضواء البيان بقوله : (فأية عشر رضعات⁽⁶⁾ منسوخة والحكم إجماعاً)⁽⁷⁾ وبه قال الجصاص (ت 370 هـ) من الأصوليين⁽⁸⁾ .

والحق أن ادعاء الإجماع على وقوع هذا القسم من النسخ غير ثابت ؛ لأن

الأمامية يرون أن هذا النسخ غير واقع وهو بين الفساد ولا يقول به إلا القائل بالتحريف

(1) (ظ) البيان : السيد الخوئي /284 + زبدة الأصول ، البهائي /157 .

(2) أورد الحنفية قسمة رابعة ، وهو النسخ بطريق الزيادة على النص . (ظ) أصول السرخسي /78/2 . وهناك من جعلها ستة أقسام وهي : ما نسخ حكمه وبقي رسمه ، وما نسخ حكمه ورسمه ، ثبت حكم الناسخ ورسمه ، وما نسخ حكمه وبقي رسمه ورفع رسم الناسخ وبقي حكمه ، وما نسخ حكمه ورسمه ونسخ رسم الناسخ وبقي حكمه ، وما نسخ رسمه لاحكمه ولا يعلم الناسخ له ، وناسخ صار منسوخاً وليس بينهما لفظ متلو . (ظ) إرشاد الفحول : الشوكاني /320 وما بعدها + المدخل : عبد القادر الدمشقي : 215/1 : فيما حصرها الدكتور مصطفى زيد في قسمين فقط في كتابه النسخ في القرآن الكريم : 279/1 هما نسخ التلاوة مع الحكم ، ونسخ الحكم دون التلاوة . إلا أن التقسيم الثلاثي هو المشهور عند أكثر علماء المسلمين.

(3) (ظ) أحكام القرآن، الجصاص:72/1+ تفسير السمعاني، السمعاني:209/6+ التبيان، الطوسي:294/1+ تفسير النسفي، النسفي:63/1+ روح المعاني، الالوسي:254/4+ الميزان، الطباطبائي:133/12+ البيان، السيد الخوئي/196.

(4) (ظ) الفصول في الأصول : الجصاص : 251/2 +اللمع : الشيرازي /170 +أصول السرخسي : 78/2+ الإحكام : الأمدي : 141/3+ المحصول : الرازي : 324/3 + غاية الوصول : زكريا الأنصاري 87/

(5) تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) : النسفي : 63/1.

(6) يقصد رواية عائشة المذكورة في المتن فقد نسب إليها أنها تقول إنها من آيات القرآن المنسوخة. (ظ) صحيح مسلم : مسلم : 167/4 ، كتاب الرضاع .

(7) تفسير أضواء البيان : الشقنيطي : 451/2.

(8) (ظ) الفصول في الأصول : الجصاص : 253/2 .

في الكتاب العزيز .⁽¹⁾ ومستند القائلين بالإجماع على وقوع مثل هذا النسخ في القرآن الكريم ، ما ذكره عن أم المؤمنين عائشة أنها قالت : ((كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من ثم نسخت بخمس معلومات فتوفي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وهن فيما يقرأ من القرآن))⁽²⁾ وينبغي لفت النظر في هذا المقام إلى أن هناك شبهات دارت حول هذا المثال ، أثر الباحث عدم التطرق إلى تفاصيلها تجنباً للإطالة والخروج عن مبتغى البحث .⁽³⁾ ولكن تجدر الإشارة إلى إن هذا القسم من النسخ لم يعتمد الفقهاء ولم يؤثر على مبناهم الأصولي ، فقد جاء عن الجصاص (ت 370 هـ) قوله عن هذا القسم : (ولانعرف اليوم منها شيئاً)⁽⁴⁾ ومثله ماجاء عن السرخسي (ت 490 هـ) أنه قال : ((ثم لم يبق شيء من ذلك في أيدينا تلاوة ولا عملاً به))⁽⁵⁾ فإطالة الكلام عنه مما لا داعي له .

ثانياً- نسخ التلاوة دون الحكم :

وهو أن يكون المنسوخ من النص القرآني لفظه فقط، فلا يجوز التعبد بتلاوته، بينما الحكم باق يجوز العمل به ؛ (لأن الحكم والتلاوة عبادتان يتبعان المصلحة فجاز دخول النسخ فيها معاً)⁽⁶⁾ وجمهور المفسرين⁽⁷⁾

(1) (ظ) البيان : السيد الخوئي /284 + مفاهيم قرآنية : السبحاني : 1- /264 .

(2) صحيح مسلم : 4/ 167 كتاب الرضاع ، و(ظ) موطأ مالك بنفس لفظ مسلم : 2/ 608 + سنن الترمذي : الترمذي : 2/ 309 بلفظ أنزل في القرآن (عشر رضعات..) وقد تفردت عمرة بروايتها عن عائشة أم المؤمنين فهو إذن خبر آحاد .

(3) لمزيد من البيان (ظ) : الفصول في الأصول : الجصاص : 2/ 262 + العدة ، الطوسي : 2/ 517 + سبل السلام : الصنعاني الكحلاني : 3/ 216 + الإحكام : ابن حزم : 4/ 441 + نواسخ القرآن : ابن الجوزي /37 + قلائد المرجان في بيان الناسخ والمنسوخ من القرآن : الكرمي /28 + البيان : الخوئي /281 .

(4) الفصول في الأصول : الجصاص : 2/ 252 .

(5) أصول السرخسي : السرخسي : 2/ 78 .

(6) الذريعة : السيد المرتضى : 1/ 429 : ووافق الطوسي في العدة : 2/ 514 والرازي في المحصول : 3/ 322 ، بنفس اللفظ والحجة .

(7) ومنهم : (ظ) : جامع البيان : الطبري : 6/ 331 + التبيان : الطوسي : 1/ 294 + تفسير الثعلبي : 3/ 273 + تفسير السمعاني : السمعاني : 3/ 499 + مفاتيح الغيب : الرازي : 3/ 230 + فقه القرآن : الراوندي : 1/ 204 + الميزان : الطباطبائي : 12/ 113 .

والأصوليين⁽¹⁾ على القول بوقوعه فضلاً عن جوازه ، إلا ماورد عن بعض الأعلام من منع العمل به .⁽²⁾ ومستند القائلين بجوازه من المفسرين والأصوليين ماروي عن عمر بن الخطاب أنه قال : (كان فيما أنزل الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله ورسوله)⁽³⁾ . وتجدر الإشارة إلى أن هناك كلاماً وردود على صحة إسناد هذا القول لعمر من جهة وعلى كونه أنه أدعاها آية من القرآن من جهة أخرى ، أثر البحث عدم التطرق إليها ويكتفي بالإحالة إلى بعض مصادره في كلا العلمين .⁽⁴⁾

ثالثاً- نسخ الحكم دون التلاوة :

وهو أن يكون المنسوخ من النص القرآني حكمه فقط فلا يجوز العمل به ، ويجوز التعبد بتلاوته ، وهذا القسم هو المشهور بين العلماء والمفسرين وعليه وقع إجماعهم

⁽¹⁾ ومنهم : (ظ) الفصول في الأصول : الجصاص : 248/2 + أصول السرخسي : 75/2 + الذريعة : السيد المرتضى : 429/1 + العدة : الطوسي : 514/2 + الإحكام : الأمدي : 141/3 + اللمع : الشيرازي : 168/ + مبادئ الأصول : العلامة الحلي /182 + معارج الأصول : المحقق الحلي /170 .
⁽²⁾ وممن منع العمل به الباقلاني : أبو بكر ، ونسبه الأمدي إلى طائفة من المعتزلة : (ظ) الإحكام الأمدي : 141/3 + التبيان لرفع غموض النسخ في القرآن : د . مصطفى الزلمي/87 ، وتبناه من المتأخرين السيد الخوئي (قده) إذ يرى أن القول بنسخ التلاوة هو نفس القول بتحريف القرآن ، ثم أن مستند من قال بهذا النسخ أخبار آحاد وإن أخبار الآحاد لا أثر لها في أمثال هذا المقام ، وأن مثل هذا النسخ هو من الأمور المهمة التي جرت العادة على شيوعها بين الناس ، وأن اختصاص نقلها ببعض دون بعض دليل على كذب الراوي أو خطئه ، (ظ) البيان : السيد الخوئي /284 ، وواقفه من الأعلام الشيخ جعفر السبحاني في مفاهيم القرآن : 165/10 .

⁽³⁾ ذكره مالك في موطنه باب ماجاء في الرجم : 824/2 ، و(ظ) سنن ابن ماجة : ابن ماجة : كتاب الحدود باب الرجم : 853/2-854 + السنن الكبرى : 273/4 : فقد قال : (لأعلم أن أحداً ذكر في هذا الحديث الشيخ والشيخة فارجموهما البتة غير سفيان ، وينبغي أنه وهم والله أعلم) وذكر الترمذي في سننه : 443/2 ، أن عمر قال : رجم رسول الله ورجم أبو بكر ورجمت ، ولولا أنني أكره أن أزيد في كتاب الله لكتبت في المصحف فإني قد خشيت أن يجيء أقوام فلا يجدونه في كتاب الله فيكفرون به) ، وهذا الحديث الذي ذكره الترمذي صريح في أنه ليس آية من كتاب الله العزيز فكيف يمكن ذكره في تجويز النسخ بهذا القسم ، وفي قول النسائي المتقدم دليل على أن الحديث خبر آحاد وقد عرفت إجماع المسلمين على عدم تجويز نسخ القرآن بخبر الآحاد . فتأمل .

⁽⁴⁾ وممن قال من المفسرين أنها آية : الطبري في جامع البيان : 331/6 فقد ذكر أن النبي (ص) سأل أعلم اليهود وأسمه (فلان الأعور) : ما أنزل الله على موسى في طور سيناء ، فأجابه الأعور : (الشيخ والشيخة ..) فقال النبي (ص) هو ذلك وأمر بالرجم ويبدو أن أصل هذا الكلام هو اليهود ، فهو من الإسرائيليات ، وموقف المسلمين معروف وذكر ذلك ابن أبي حاتم في تفسيره : 200/1 ، والجصاص في أحكام القرآن 522/2 ، ملتفتاً إلى أنه لم يرد بالشيخ والشيخة السن وإنما الإحصان وهذا غير دليل ، ووافقهم السمرقندي في تفسيره : 72/3 ، وابن زنين في تفسيره : 281/3 ، والتعلبي في تفسيره : 273/3 ، والسمعاني في تفسيره : 499/3 ، والنسفي في تفسيره : 94/3 والرازي في مفاتيح الغيب : 230/3 ، فيما ذهب القرطبي إلى إن هذا الكلام هو من الحديث وليس آية من القرآن . (ظ) الجامع لأحكام القرآن : 89/5 .

على إمكانه ووقوعه خلا موقف أبي مسلم المار ذكره⁽¹⁾ وفيه ألفت الكتب المستقلة ذكروا فيها الناسخ والمنسوخ ، وعلى رأسهم السدوسي (ت 117هـ) ⁽²⁾ ، وأبو جعفر النحاس (ت 338هـ)⁽³⁾ وهذا القسم من النسخ على شهرته وإجماعهم عليه إلا أنه قليل وقوعه في القرآن، وإن أكثر المصنفون من تعداد الآيات فيه فقد بالغ ابن حزم الظاهري (456هـ) إن عدد الآيات المنسوخة من القرآن الكريم ما يقرب من (204) آية موزعة على جميع سور القرآن – ما خلا بعض السور – وأولها البقرة وفيها ست وعشرون آية منسوخة وختامها سورة الكافرون وفيها آية واحدة منسوخة⁽⁴⁾ . والذي يقرأ هذا لا شك أنه يقف مستغرباً من هذا العدد إذ أن كثرة النسخ في الشريعة لا يعد منقبة لها وإنما مما يثار حوله الشكوك ، فضلا عن كثرة المصالح المفقودة قبل ورود الناسخ لهذه الآيات المدعى لها النسخ . فيما حصرها السيوطي في إحدى وعشرين آية منسوخة الحكم دون التلاوة⁽⁵⁾ . وهي كثيرة أيضا إذا ما قورنت بما ذهب إليه السيد الخوئي (قده) ⁽⁶⁾ . الذي حصرها في آية واحدة هي آية النجوى في قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (المجادلة 12/) ، فقد نسخها قوله تعالى ﴿أَلَسْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (المجادلة 13/) . فقد رفع الحكم بتقديم الصدقة قبل سؤال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فيما

(1) (ظ) ص 160 من الاطروحة.

(2) هو قتادة بن دعامة بن عرنين بفتح العين وتشديد الراء ابن عمرو بن ربيعة السدوسي أبو الخطاب البصري التابعي ، كان حافظاً للقرآن أعمى وأكمه وكان أحفظ أهل البصرة ، ولد سنة (60) هـ وتوفي سنة (117هـ) . (ظ) هداية العارفين ، إسماعيل باشا : 834/1 + الأعلام : الزركلي : 189/ 5 .

(3) هو أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي المصري ، كان إماما في النحو توفي سنة (338هـ) (معروفاً بمصر من تصانيفه : تفسير القرآن ، معاني القرآن ، ناسخ القرآن ومنسوخه ، هداية العارفين ، إسماعيل باشا : 61/1 + الأعلام : الزركلي : 20/1 .

(4) (ظ) الناسخ والمنسوخ: ابن حزم / 26 .

(5) (ظ) الإتقان في علوم القرآن : السيوطي : 60/2 .

(6) (ظ) البيان : السيد الخوئي : 372- 373 : ويعلق على ذلك بقوله : (فقد استفاضت الروايات من

الطريقين : إن الآية المباركة لما نزلت لم يعمل بها غير الإمام علي (ع) فكان له دينار فباعه بعشرة دراهم فكان كلما ناجى الرسول (ص) قدم درهما حتى نجاه عشر مرات) . وذكر ذلك المجلسي في بحار الأنوار : 29/ 17 + والبحراني في تفسيره البرهان : 1099/2 ، وذكرها من مفسري العامة : الطبري في جامع البيان : 15/28 : والشوكاني في فتح القدير : 186/5 وغيرهم .

بقيت ألفاظ الآية بين دفتي المصحف الكريم ولا يزال تتلى ويتعبد بتلاوتها، وهي باقية إلى يوم القيامة.

ولعل السبب في هذا التفاوت في أعداد الآيات المنسوخة هو أن كثيرا من العلماء – مفسرين وأصوليين وغيرهم – لم يتأملوا حق التأمل في معاني الآيات الكريمة ، فتوهموا وقوع التنافي بين كثير من الآيات و قالوا بالتعارض بينها ، والتزموا لأجله بأن الآية المتأخرة ناسخة لحكم الآية المتقدمة ، وربما توهم بعضهم فجعل النسخ في آية واحدة بأن يكون أولها منسوخا بآخرها لمجرد التنافي الموهوم ، وما ذلك إلا لقلّة التدبر ، أو التسامح في إطلاق لفظ النسخ ، فغفلوا عن آيات الخاص بالنسبة إلى العام وآيات المقيد بالنسبة إلى الإطلاق لمجرد التنافي فعدوها من النسخ توهماً .

وخلاصة الكلام في نسخ الكتاب والسنة أحدهما بالآخر ، إن ذلك واقع عقلا ولا إشكال فيه ، وإن السنة إنما تنسخ الحكم الثابت بالكتاب ، لا لفظ الكتاب وهي نوع من الوحي توجب ما يوجب الكتاب (فإذا بقي النظم من الكتاب وانتسخ الحكم منه بالسنة كان المنسوخ مثل الناسخ لا محالة)⁽¹⁾ فإن نسخ الكتاب السنة ليس بتبديل من عند الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) نفسه بل ذلك يتم بوحي من عند الله تعالى ، إلا أنه وحي غير متلو ولا متعبد بتلاوته⁽²⁾ وهذا ما ينطق به العقل .

وأما وقوعه في الشريعة وعدمه فقد وقع فيه الخلاف ، والظاهر وهو القدر المتيقن من الذي توصل إليه البحث من خلال تتبع الأدلة و كلمات المفسرين والأصوليين ، هو اتفاقهم على وقوع النسخ في القرآن الكريم ، وأما وقوعه في السنة القطعية أو الظنية فلم يعثر البحث على ما يثبت ذلك ، وإن أكثر بعضهم ذكر شواهد عديدة للنسخ ، إلا إنها في الحقيقة ترجع إلى تفصيل المجمل أو تخصيص العام ، أو ترجيح الأهم على المهم أو العمل بالحكم الثانوي للضرورة ، أو غير ذلك من القواعد التي ترفع التعارض بين الأدلة ، وليست من قبيل النسخ⁽³⁾ .

(1) إرشاد الفحول : الشوكاني 184/3 .

(2) (ظ) كشف الأسرار : البخاري : 184/3 + استنباط الأحكام من النصوص : د. احمد الحصري /497

(3) (ظ) الأحكام : الأمدي : 138/2 – 143 + مواهب الرحمن : السيد السبزواري : 385 /1 .

المبحث السادس

القصص القرآني أو شرع من قبلنا عند المفسرين والأصوليين

حظيت القصة القرآنية بعناية كبيرة من قبل العلماء و المفسرين قديماً و حديثاً، وكان للمنهج القرآني في عرضها طبيعته المفردة بتفرد الحق القرآني نفسه (فكان الاختصار عنوان منهج القصة في القرآن، والاقتصار على ما يخدم أهداف الرسالة الإسلامية)⁽¹⁾، و هو بهذا يباين غيره من القصص في ناحية أساسية هي ناحية الهدف و الغرض الذي جاء من أجله، فالقرآن (يأخذ لب التاريخ و يحافظ عليه و يرمي بقشوره؛ لأن مطلوبه هو الجوهر)⁽²⁾، إذ لا يريد من سرد قضية أو قصة تاريخية، منح نفسه الطابع التاريخي على ما هو معروف بين مناهج المؤرخين في بسط القضايا التاريخية من دون توجه إلى الناحية التربوية فيها، وإنما نجده يسلط الضوء على ما في القصة من مضامين إيمانية و عبادية يجعلها جسراً بين الهدف و المتلقي.

و الجدير بالذكر أن هذا المنهج كان قد سبب ارباكاً لعدد من المستشرقين⁽³⁾، إذ ظنوا ان القصة في القرآن مشابهة للقصة في التوراة و الإنجيل⁽⁴⁾، فذهبوا إلى ان أسلوب القرآن القصصي ينقصه التسلسل في طريقة الاخبار، و اعتبر ذلك مجالاً للتجريح فيه، و قد غاب عن أولئك المستشرقين إنه (ليس المراد من القصص في القرآن الإمتاع مجرداً، ولكن لإلقاء الدروس النافعة كذلك، التي تكفل لمن و عاها و عمل بمقتضاها، الاهتداء إلى صراط العزيز الحميد)⁽⁵⁾، فجلاً ما يسعى إليه القرآن الكريم، هو وضع القضايا الحيوية الكبرى بصورة محسوسة و ملموسة بين يدي الجميع، و يعلن للناس عامة عن حقائقهم و تعليماتهم بغية الوصول بهم إلى أسمی درجات الكمال، و تندرج تحت هذا الغرض الكلي اغراض جزئية

(1) الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، د. محمود حجازي/289.

(2) الإمام الباقر و اثره في التفسير، أستاذي د. حكمت الخفاجي/264.

(3) و منهم المستشرق الألماني نولدكه في كتابه تاريخ القرآن. (ظ) المستشرقون و الدراسات الإسلامية، أستاذنا العلامة د. محمد حسين الصغير/30-31.

(4) للاطلاع على بعض نماذج قصص التوراة و الإنجيل، ينظر البيان في التفسير القرآن، السيد الخوئي/51 وما بعدها.

(5) الوحدة الموضوعية في سورة يوسف، حسن باجود؛ 518/5، و (ظ) دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني، احمد جمال العمري/177.

أخرى⁽¹⁾، لا يسع المقام لذكرها مخافة التطويل الممل و الخروج عن الهدف من هذه الدراسة.

والذي يحاول الباحث تسليط الضوء عليه في هذا المبحث، هو مدى تأثير القصص القرآني على عمل المفسر من حيث الكشف عن معاني الآيات القرآنية و معرفة مراده سبحانه منها من جهة؟ وهل أفاد الأصولي منها في استنباط الحكم الشرعي أو لا من جهة أخرى؟ ولذا سوف تتوزع الدراسة هنا على ما يأتي:

1- تحديد مفهوم القصص القرآني عند المفسرين و الأصوليين.

2- مدى اعتبار ما جاء في شرع من قبلنا عند الفريقين.

أولاً: مفهوم القصص القرآني عند المفسرين و الأصوليين:

قرر علماء التفسير انه لا بد للمفسر من معرفة ما يتوقف عليه التفسير مما يثبت في الصحيح من تفاصيل تلك القصص، فهي انما ضربت لما فيها من عبر و دروس و مواظ و حكم، و اما تلك التي يكون فيها تزييف للحقائق و إنقاص من مكانة أنبياء الله (عليهم السلام) مما هو من روايات بني إسرائيل فينبغي الاعراض عنها صفحاً⁽²⁾.

(1) (ظ) في البحث اغراض القصة التحرير و التنوير، ابن عاشور: 64/1-68 وما كتبه سيد قطب في التصوير الفني في القرآن/120 وما بعدها، فقد ذكر لها عشرة اغراض و ما سجله رشيد رضا في مواضع من تفسيره (المنار) و ما حرره السيد محمد باقر الحكيم في كتابه علوم القرآن/374-383 + رسالة الماجستير، للباحث/180-181.

(2) على الرغم من قرارهم هذا إلا ان المطلع على تفاسيرهم يلحظ بلا عناء أن الإسرائيليات قد أخذت طريقها إلى معظمها ان لم نقل جميعها، ولعل في طليعة تلك التفاسير تفسير ابن جرير الطبري (فهو يروي في تفسيره بأطيل كثيرة، يرددها الشرع و لا يقبلها العقل)، وعلى الرغم من ان ابن كثير كان شديد الحذر من الإسرائيليات على حسب قوله في البداية والنهاية: 7/1 (و لسنا نذكر من الإسرائيليات الا ما اذن الشارع في نقله مما لا يخالف كتاب الله و سنة رسوله (ص) و هو القسم الذي لا يصدق و لا يكذب، مما فيه بسط لمختصر عندنا، أو تسمية منهم ورد به شرعنا...) فانه كما يقول الذهبي في الإسرائيليات/125 (يذكر في تفسيره بعض الروايات الغريبة، و لا يعقب عليها بكلمة واحدة).

والحال أمر و المصيبة أعظم في التفاسير التي تنسب أقوالاً الى الأئمة المعصومين من قبيل تلك الإسرائيليات التي فيها منقصة لمراتب الأنبياء و عصمتهم، فهذا القمي يذكر في تفسيره: 236/2 قصة خاتم سليمان (4) بأباطيلها، و ينسبها إلى الإمام الصادق (ع) من انه بعد خداع الشيطان لتلك المرأة التي آمن سليمان الخاتم عندها، صار سليمان يبغض أمه، و يأتي نسائه في المحيض وغيرها مما يندى لها الجبين و لا يفعلها العامي من الناس. مرّت هذه القصة بلا معارض في جامع البيان، الطبري: 23/186 + الدر المنثور، السيوطي: 7/179. وقد رد تلك الأقوال خير رد السيد الحائري في مقتنيات الدرر: 9/170، و(ظ) تنزيه الأنبياء، السيد المرتضى/95 + رسالة الماجستير، للباحث/180-191.

والقصة في اللغة، من القص الذي يدل على المتابعة، قال سبحانه: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصَّرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (القصص/11) أي: اتبعي أثره، وقال عز وجل: ﴿فَارْتَدًّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ (الكهف/64)، أي: اتباعاً، وإنما سميت الحكاية قصصاً؛ لأن الذي يقص الحديث أو الخبر يذكره شيئاً فشيئاً⁽¹⁾.

وفي الاصطلاح فقد عرفها ابن عاشور في تفسيره بأنها: ((الخبر عن حادثه غائبة عن المخبر بها))⁽²⁾.

و تفسيره: ان الحوادث التي عاصرت عصر النزول والوقائع الحاضرة في زمن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لا تعدّ من القصص القرآني، لان شرط القصة ان تكون اخباراً عن شيء غاب من زمن المخبر بها.

و جاء تعريف بعض العلماء المحدثين قاصراً اذا ما قورن بتعريف ابن عاشور المتقدم، فقيل هي: ((اخباره -عز وجل- عن أحوال الأمم الماضية و النبوات السابقة و الحوادث الواقعة))⁽³⁾.

و يلحظ عليه، الإطلاق غير المقيد، فاخباره سبحانه و تعالى يكون في القرآن، و القرآن فيه حوادث غابرة و أخرى حاضرة، و الحاضرة لا تعد من القصص، فكان لا بد من ذكر القيد، كما في تعريف ابن عاشور المتقدم.

و يلحظ على التعريفين المتقدمين انهما غير جامعيين و لا تامين؛ إذ مع دقة ابن عاشور في ذكره للقيد المذكور أنفاً للقصة الا أنه جعل تعريفه عاماً غير محدد مما يسمح بدخول غير القصص القرآني تحت هذا العنوان كقصص أهل الكتاب في التوراة و الإنجيل، التي تختلف تماماً عن القصص القرآني فالأخيره لم تذكر للمؤانسة وتجديد النشاط وما يحصل من الدهشة و الاستغراب عند ذكر الحوادث من خير أو شر؛ لان غرض القرآن أسمى وأعلى من هذا، ولو كان كذلك لساوى كثيراً من قصص الاخبار الحسنة الصادقة، بل ان في قصص القرآن لعبراً جمة و فوائد للأمة.

(1) (ظ) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: 11/5 + مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني/671.

(2) التحرير و التنوير، ابن عاشور: 64/1 و (ظ) مقدمة تفسير معالم التنزيل، البغوي: 13/1-14.

(3) مباحث علوم القرآن، مناع القطان/301، و (ظ) دراسات في علوم القرآن، فهد الرومي/607.

و بعبارة مقتضية يمكن ان يذكر الباحث تعريفاً للقصص القرآني بأنه: ما اخبر الله تعالى نبيه المصطفى في القرآن اجمالاً و جاء تفصيله من النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) من أحوال الأمم السالفة و نوادر النبوات السابقة و الحوادث الواقعة في غير زمن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم). و شرح التعريف:

- 1- ان القصص القرآني مختصة بما ذكر في القرآن ليخرج ما جاء في غيره.
- 2- ان التفصيل للقصص القرآني لا يعتمد الا اذا كان من المعصوم (عليه السلام) ليخرج تفصيل أهل الكتاب و القصص الاخر.
- 3- ان القصص القرآني انما هي الحوادث الواقعة قبل عصر الرسالة و نزول الوحي. و اما التي كانت في عهده (صلى الله عليه وآله وسلم) فلا تعد من القصص.

واما الأصوليون فلم يعنوا بالقصص القرآني بلحاظ انه قصة في القرآن الكريم، و انما عنوا بالشرائع التي تضمنتها تلك القصة و افردوا لها باباً خاصاً أسموه (شرع من قبلنا)، فأبي حكم ورد في قصة ما ذكرها القرآن الحكيم تدارسوه و عنوا به و ناقشوه من حيث تطبيقه على شريعتنا الاسلاميه أو عدم شموله لنا كمكلفين، و هل هو حجة علينا أم لا؟ و قد عرفوا شرع من قبلنا بقولهم: ((هو خصوص الشرائع التي انزلها الله عزوجل على أنبيائه و ثبت شمولها في وقتها لجميع البشر كاليهودية و المسيحية))⁽¹⁾، أو هي ((الأحكام التي شرعها الله لمن سبق الأمة الإسلامية من الأمم و كانت شاملة في وقتها لجميع المكلفين من البشر، كأحكام الديانة اليهودية و المسيحية))⁽²⁾.

ومن التعريفين تجد ان الأحكام التي انزلها الله على انبيائه و شملت جميع المكلفين في حينها هي المعنية بالبحث دون غيرها، و خيرها ما نص عليها القرآن الكريم. و هنا يمكن القول ان مفهوم القصص القرآني عند المفسرين اشمل و أوسع من مفهومه عند الأصوليين، فالنسبة بينهما عموم و خصوص من وجه.

(1) الأصول العامه للفقه المقارن، محمد تقي الحكيم/309
(2) مفتاح الوصول إلى علم الأصول، د. الشيخ البهادلي:2/201

ثانياً: مدى اعتبار ما جاء في شرع من قبلنا عند الفريقين

انقسمت أقوال العلماء من مفسرين⁽¹⁾ وأصوليين⁽²⁾ في الأحكام التي شرعها الله تعالى لمن سبق الأمم من حيث إعتبارها أو عدمه على ما قام عليه دليل من شرعنا، أو عدم قيامه على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما ثبت نسخ حكمه بدليل معتبر من شرعنا، فلا إعتبار له، لأنه منسوخ. كتحريم بعض أنواع اللحوم والشحوم الذي كان في شريعة اليهود؛ بما نص عليه القرآن الكريم بقوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْعَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَعْغِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾⁽³⁾ (الأنعام/146)، فإن الحكم فيها نسخ بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْلَهُ أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ (الأنعام/145)، فإن الاتفاق حاصل ما بين المفسرين والأصوليين على عدم إعتبار هذا الحكم؛ لأنه خاص بمن قبلنا منسوخ بشرعنا.

ويظهر مما تقدم ان الذي يلزمنا من أحكام تلك الشرائع السابقة ما لم ينسخ منها؛ لأنه تعالى جعلها شريعة لنبيينا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، فيجب إتباعها والعمل بها بلحاظ انها صارت شريعة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، لا بلحاظ انها شريعة الأنبياء الماضين (عليهم السلام)⁽⁴⁾.

القسم الثاني: حكم ثبت دليل من شرعنا، فهو مفروض علينا مثلما هو مفروض في شرع من قبلنا، كالاستدلال على وجوب الصوم بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ

(1) (ظ) من كتب التفسير: التبيان، الطوسي: 535/3 + أحكام القرآن، ابن العربي: 247/1 + نواسخ القرآن، ابن الجوزي: 57 + مفاتيح الغيب، الرازي: 55/5 + الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 462/1 + تفسير البيضاوي، البيضاوي: 337/2 + التسهيل في علوم التنزيل، الكلابي: 179/1 + زبدة البيان، الاردبيلي: 386 + فقه القرآن، الراوندي: 103/2. على سبيل المثال لا الحصر.

(2) (ظ) من كتب الأصول: الفصول في الأصول، الجصاص: 20/3 + اللمع، الشيرازي: 184 + المستصفي، الغزالي: 165 + الأحكام، الأمدي: 137/4 + فرائد الأصول، الأنصاري: 231/3 + قوانين الأصول، القمي: 495 + الفصول الغرويه، محمد الحائري: 43 + نهاية النهاية، محمد كاظم الخراساني: 204/2 + منتهى الأصول، البجنوردي: 45/1.

(3) قيل في معنى (ذي ظفر): انها ما ليس بمفرج الأصابع، وقيل انه جميع أنواع السباع وسائر ما يصطاد بظفره من الطير، وقيل: كل ذي مخلب من الطير وحافر من الدواب. وقيل في معنى (الحوايا) انها المبعاد، وقيل: هي نبات اللبن. وقيل: الأمعاء التي عليها الشحم من داخلها. (ظ) التبيان، الطوسي: 305/4.

(4) (ظ) علم أصول الفقه، خلاف/105.

كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿ (البقرة/183)، إذ إن الخطاب في الآية يدل على بقاء الحكم السابق لشريعة المصطفى (صلى الله عليه وآله وسلم) واستمراره إلى ما بعده وإلى قيام الساعة، وإن اختلفت ماهيته بحسب اختلاف الشرائع. والاتفاق نفسه حاصل بين المفسرين والأصوليين على ذلك أيضاً⁽¹⁾.

قال ابن عاشور (ت 1393 هـ): ((ما يجري في شرع من قبلنا يصلح دليلاً لنا في شرعنا، إذا حكاه القرآن أو سنة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، ولم يرد في شرعنا ما ينسخه))⁽²⁾.
ومثل ذلك جاء في علم الأصول بعد ذكر قوله تعالى: ﴿ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ﴾ (الصافات/141) وقوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ﴾ (آل عمران/44)، أن هاتين الآيتين ((وإن كانتا في شرع من قبلنا لكن ورد شرعنا بتقريرها وجوازها، واتفق العلماء على أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا ورد شرعنا بالأمر به))⁽³⁾.
وخلاصة ما تقدم في هذا الرأي أن الإجماع حاصل بين العلماء -مفسرين وأصوليين- على أن ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا، ثم بُين لنا في شرعنا، فإنه شرع لنا وحجة علينا.

القسم الثالث: أحكام ورد في شرعنا ما يدل على اعتبارها في شرع من قبلنا، ولم يرد في شرعنا ما يدل على اعتبارها في حقنا، كالأحكام المستفادة من قوله تعالى: ﴿ وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ (المائدة/45).

(1) (ظ) من كتب التفسير على سبيل المثال: التحرير والتنوير، ابن عاشور: 214/4 + جامع لطائف التفسير، عبد الرحمن القماش: 87/22. وغيرها. ومن كتب الأصول: الفصول في = = الأصول، الجصاص: 328/2 + الأحكام، الأمدي: 266/4 + الفصول الغروية، الحائري: 43 + كفاية الأصول، الأخوند: 21 + الأصول المهدية، التبريزي: 9 + المباحث الأصولية، الفياض: 204/2. وغيرها
(2) التحرير والتنوير، ابن عاشور: 214/4. قال الشيخ الطبرسي في مجمع البيان: 293/2، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فساهم فكان من المدحضين ﴾: ((وفي هذه الآية دلالة على أن للقرعة مدخلا في تمييز الحقوق))، مع أنها شرع لمن قبلنا كما هو واضح.
(3) الإفهام العلية في شرح القواعد الفقهية، وليد السعيدان: 50/3.

وقد استقرأ الباحث اتفاق المفسرين⁽¹⁾ على هذا القسم، إذ لم يجد -على حدّ اطلاعه- مخالفاً لهذا الرأي منهم.

قال الجصاص (ت370هـ): ((ان شريعة من كان قبلنا ثابتة علينا ما لم يثبت نسخها على لسان الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، ولا نجد في القرآن ولا في السنة ما يوجب نسخ ذلك))⁽²⁾.

وعزّز هذا القول الشيخ الطبرسي (ت548هـ) بقوله: ((وهذا الوجه يوجب أن يكون ما تقدم ذكره من الأحكام يجب العمل به في شريعتنا، وان كان مكتوباً في التوراة))⁽³⁾.

ولكنهم اختلفوا في تفصيل تلك الأحكام الواردة في الآية الكريمة مما لا يتسع المقام لذكره خوف الإطالة والخروج عن الهدف من هذه الدراسة.

بينما وجد الباحث أن الاختلاف واقع بين الأصوليين في اعتبار هذا القسم من حيث حجيته علينا أم عدم حجيته.

فجّل الأصوليين ذهب إلى انها حجة في حقنا؛ لان الله تعالى قد خصّ، هذه الأحكام علينا، ولم يرد في شرعنا ما يدل على إنكارها أو نسخها، ولو لم تكن باقية إلى شريعة المصطفى (صلى الله عليه وآله وسلم) ما قصصها علينا⁽⁴⁾. وقد استدلوا بهذه الآية -محل البحث- على جريان القصاص بين الحر والعبد والمسلم والذمي⁽⁵⁾. على تفصيل في كتب الفقه وأصوله لا يتسع المقام لذكرها.

وبعض الأصوليين يرون عدم حجية هذه الأحكام في حقنا، بل ذهب بعضهم إلى إنكار حتى المتفق عليه بين الاعلام كما في القسمين المتقدمين. فشرب الماء -مثلا- مباح عند كل

(1) (ظ) أحكام القرآن، الجصاص: 166/1 + التبيان، الطوسي: 536/3 + مجمع البيان، الطبرسي: 344/3 + تفسير السمرقندي، السمرقندي: 144/1 + تفسير ابن زمنين: 198/1 + تفسير الواحدي، الواحدي: 147/1 + تفسير السمعاني: 42/2 + تفسير النسفي: 87/1 + أحكام القرآن، ابن العربي: 128/2 + المحرر الوجيز، ابن عطية: 197/2 + زاد الميسر، ابن جوزي: 282/2 + مفاتيح الغيب، الرازي: 233/11 + الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 191/6 + فقه القرآن، القطب الراوندي: 297/2 + روح المعاني، الألوسي: 49/2 + الميزان، الطباطبائي: 344/5 + الأمثل، مكارم الشيرازي: 19/40. على سبيل المثال.

(2) أحكام القرآن، الجصاص: 165/1.

(3) مجمع البيان، الطبرسي: 324/3.

(4) ذهب إلى هذا الرأي جمهور الحنفية وبعض الشافعية والمالكية، (ظ) الأحكام، الأمدي: 190/3 + علم أصول الفقه، خلاف: 105/3 + مفتاح الوصول إلى علم الأصول، أستاذنا الدكتور البهادلي: 203/2 + الأصول العامة للفقه المقارن، محمد تقي الحكيم: 429.

(5) استدل الكرخي من الحنفية على ذلك. (ظ) أصول السرخسي: 100/2.

الشرائع، ولكن مَنْ يذهب إلى هذا الرأي يرى ان حكم شرب الماء مجعولاً في كل شريعة مستقلاً، غاية ما في الأمر انها أحكام متماثلة⁽¹⁾.

وفيه: انه لا يمكن الالتزام بذلك، إذ ان النبوة ليست ملازمة للجعل، فان النبي هو المبلغ للأحكام الإلهية⁽²⁾، بمعنى ان أحكام الله تعالى واحدة لا تناقض فيها ولا تعارض، وإنما يقوم النبي المرسل بتبليغها إلى الناس، فلا يحتاج ذلك التبليغ إلى جعل جديد بعد ان كان مجعولاً فيما سبق.

ولكل من هؤلاء أدلته التي لا يتسع المقام لإستعراضها ومناقشتها خوف الإطالة والخروج عن هدف البحث⁽³⁾.

وحاصل تحرير المقام في إعتبار هذا القسم أن المفسرين متفقون على إعتباره وانه حجة عليهم، واما الأصوليين فجلهم متفقون مع المفسرين في هذه المسألة، وخالف بعضهم أن جعل الأحكام السابقة لشريعتنا مما وقع التماثل بينها وبين الأحكام المماثلة لها في شريعتنا وانه على نحو المماثلة في الحكم⁽⁴⁾.

وخالصة ما تقدم في مسألة اعتبار الأحكام التي وردت في شرع من قبلنا، ان لها ثلاث صور:

الصورة الأولى: تكون لنا شرعاً اجماعاً بين المفسرين والأصوليين -الابعض من الأصوليين- وهو ما ثبت بشرعنا انه كان شرعاً لمن قبلنا ثم بُين لنا في شرعنا انه شرع لنا كالقصاص، فانه ثبت بشرعنا انه كان شرعاً لمن قبلنا في قوله تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس...﴾ (المائدة/45)، وبُين لنا في شرعنا انه مشروع لنا في قوله تعالى: ﴿كتب عليكم القصاص في القتل...﴾ (البقرة/178).

الصورة الثانية: تكون غير شرع لنا اجماعاً بين المفسرين والأصوليين، وهو ما ثبت في شرعنا انه كان شرعاً لمن قبلنا وبين في شرعنا انه غير مشروع لنا كقتل النفس لقبول توبة

(1) (ظ) فرائد الأصول، الأنصاري: 231/3 + مصباح الأصول، تقرير بحث الخوئي، للبهسودي: 149/3 + الأصول العامة للفقهاء المقارن، محمد تقي الحكيم/309.

(2) (ظ) مصباح الأصول، البهسودي: 149/3

(3) لمن يروم الاستزادة يراجع: المستصفي، الغزالي/165 + اللمع، الشيرازي/184 + الأحكام، الأمدي: 137/4 وما بعدها. على سبيل المثال لا الحصر.

(4) (ظ) أضواء البيان، الشنقيطي: 408/1 + جامع لطائف التفسير، عبد الرحمن قماش: 87/22.

قوم موسى الذين عبدوا العجل من بعده الوارد في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ...﴾ (البقرة/54)⁽¹⁾.

والصورة الثالثة: وهي محل الخلاف بين العلماء، وهو ما ثبت انه كان شرعاً لمن قبلنا ولم يبين لنا في شرعنا انه مشروع لنا ولا غير مشروع لنا، كالاستدلال على قتل الحر بالعبد والمسلم بالذمي من عموم قوله تعالى: ﴿النفس بالنفس...﴾ (المائدة/45)، وأخيراً فان المفسرين والأصوليين متفقون على ان ما يجري في شرع من قبلنا يصلح دليلاً لنا في شرعنا اذا حكاه القرآن أو السنة المطهرة ولم يرد في شرعنا ما ينسخه.

و من جميع ما تقدم يخلص الباحث إلى نتائج مهمة منها:

- 1- ان القصة القرآنية انما هي ما كان واقعاً من الحوادث التي اخبر الله بها نبيه المصطفى (صلى الله عليه وآله وسلم) مما سبقت عصره، ولا تعد الحوادث الواقعة في عصره (صلى الله عليه وآله وسلم) من القصة، و انما يشترط في القصة ان يكون الاخبار عنها في غير زمان المخبر.
 - 2- عني المفسرين بالقصة القرآنية بلحاظ انها قصة تعين معرفتها في تفسير النص القرآني، بينما عني الأصوليون بالأحكام التي اشتملت عليها القصة القرآنية.
 - 3- ان شرع من قبلنا في عرف الأصوليين و المفسرين هو شرع لنا ما لم يثبت نسخه بدليل معتبر من شرعنا. و هو شرع لنا اذا ثبت بدليل من شرعنا. اما اذا لم يرد في شرعنا ما يدل على ذلك فالخلاف واقع بينهم في حجيته و عدمها بالنسبة لشرع من قبلنا.
- و هذا الأمر يساعد يقيناً في اثبات الهدف من هذه الدراسة و هو بيان وظيفة علوم القران عند المفسرين و الأصوليين.

(1) قال الشيخ الطوسي في تفسير هذه الآية: قيل في معناه يقتل بعضكم بعضاً... وقيل: انهم استسلموا للقتل فجعل استسلامهم للقتل قتلاً منهم لأنفسهم على وجه التوسع، وقيل: انهم قتلوا أنفسهم كما أمروا، عمدوا إلى الخناجر وجعل بعضهم يطعن بعض... (ظ) التبيان: 243/1، و ورد في مجمع البيان: 216/1، ليقتل بعضكم بعضاً، يقتل البريء المجرم.

المبحث السابع

من قضايا تاريخ القرآن عند المفسرين والأصوليين

أولاً: أسباب النزول عند المفسرين والأصوليين

عُني المفسرون بذكر أسباب النزول فجعلوا معرفتها من الضروريات لمن يريد فهم القرآن والوقوف على أسرارهِ، وأكد أئمة أهل البيت (عليه السلام) على هذه العناية فجعله الإمام الصادق (عليه السلام) من الأمور التي لو لم يعرفها المتصدي لمعرفة القرآن لم يكن عالماً بالقران، إذ قال (عليه السلام): ((اعلموا رحمكم الله انه من لم يعرف من كتاب الله: الناسخ والمنسوخ، والخاص والعام، والمحكم والمتشابه، والرخص من العزائم، والمكي من المدني، وأسباب النزول... فليس بعالم القرآن ولا هو من أهله))⁽¹⁾.

وعلى الرغم من ان الآيات القرآنية مستقلة في بيانها غير مقيدة فيما أفادها بسبب النزول⁽²⁾، الا انها بحاجة إلى هذا العلم -علم أسباب النزول- لأنه بمنزله القرينة الدالة على بيان معناها ورفع الإبهام عنها⁽³⁾. فمعرفة أسباب النزول توجب الوقوف على المعنى وهي (أوفى ما يجب الوقوف عليها وأولى ما تصرف العناية اليها؛ لامتناع تفسير الآية وقصد سبيلها دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها)⁽⁴⁾. ولا ريب في ان العلم بسبب النزول يساعد في معرفة مورد نزول الآية وما فيها من المعاني.

وبناءً على ذلك فان الباحث في هذه الدراسة يحاول بيان مفهوم هذا العلم عند المفسرين والأصوليين، وان كان هذا العلم يعدّ من مسائل تاريخ القرآن البحتة الا ان تأثيره يبدو واضحاً على كلا العلمين، ما يخدم في اظهار الهدف من هذا البحث، ولذا سوف تتوزع الدراسة ههنا على ما يأتي:

(1) الحديث أخرجه المجلسي في بحار الأنوار: 4/90، بسنده عن: أبي عبد الله النعماني قال: حدثنا احمد بن محمد بن سعيد بن عقدة قال: حدثنا احمد بن يوسف بن يعقوب الجعفي، عن إسماعيل بن مهران، عن حسن بن علي بن أبي حمزة، عن أبيه عن إسماعيل بن جابر قال: سمعت أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق (ع) يقول: (الحديث). (ظ) تفسير الصافي، الفيض الكاشاني: 29/1 + أعيان الشيعة، محسن الأمين: 91/1. بنفس العبارة والسند.

(2) (ظ) الميزان، الطباطبائي: 339/5.

(3) (ظ) التمهيد في علوم القرآن، معرفة: 94/5.

(4) أسباب النزول، الواحدي: 4.

1- مفهوم أسباب النزول عند الفريقين.

2- طرق تعيين أسباب النزول

3- قواعد أسباب النزول الفرعية عند المفسرين والأصوليين.

أولاً- مفهوم أسباب النزول عند المفسرين والأصوليين:

الأسباب: جمع سبب، وهو لغة بمعنى: الحبل الذي يتوصل به إلى الماء، ثم استعير لكل ما يتوصل به إلى شيء، كقوله تعالى: ﴿وتقطعت بهم الأسباب﴾ (البقرة/166)، فكل ما يتوصل به إلى أمر يسمى سبباً⁽¹⁾.

وأما اصطلاحاً: فلم يتعرض لتعريفه العلماء قديماً وحديثاً، إلا أن السيوطي (ت911هـ) أشار إلى تعريفه إجمالاً بقوله: ((والذي يتحرر في سبب النزول أنه ما نزلت الآية أيام وقوعه))⁽²⁾.

وعرفه من المفسرين المتأخرين السيد الطباطبائي فقال: هو ((الأمر والحادثة التي تعقب نزول آية أو آيات في شخص أو واقعة))⁽³⁾. فكل ما له صلة بنزول الآيات القرآنية، سواء كان علة وسبباً، أو كان بياناً وإخباراً عن واقع، أو تطبيقاً نموذجياً فريداً، أو ورد الحكم فيه لأول مرة، أو كان مورده فيه جهة غريبة تجلب الانتباه أو نحو ذلك، يدخل تحت هذا المفهوم -أسباب النزول-.

ولم يذكر الأصوليون تعريفاً محدداً لهذا العلم، سوى ما التقطه الباحث من مطاوي كلامهم، فعرفه الدكتور الجديع بأنه: ((ما فيه معرفة الوقوف على حكم التشريع ومقاصد الشريعة وإدراك الوجه الذي يكون عليه معنى الآية، والجهل به مورد للزلل في الفهم، ووضع للنص في غير محله))⁽⁴⁾.

ومع أن هذا القول يجعل من أسباب النزول ضوءاً كاشفاً عن طبيعة الحكم الشرعي وحدوده لما لها من أثر في فهم الآيات، إلا أن هذا التعريف لم يحدد معنى أسباب النزول على وجه مقبول، وإنما هو عبارة عن وصف لفوائد معرفة أسباب النزول.

(1) (ظ) العين، الفراهيدي: 203/7 + النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير: 329/2.
(2) الإتيان، السيوطي: 42/1، و واقفه السيد الصدر في المدرسة القرآنية/ 227 بقوله: (أسباب النزول: هي أمور وقعت في عصر الوحي واقتضت نزول الوحي بشأنها).
(3) الميزان، الطباطبائي: 42/1، و(ظ) مناهل العرفان، الزرقاني: 64/1.
(4) تيسير علم أصول الفقه، أ. د، عبد الله بن يوسف الجديع: 96/3.

ومن جميع ما تقدم يتضح ان رؤية المفسرين إلى مفهوم أسباب النزول أوضح من رؤية الأصوليين، وهو أمر بديهي إذ ان أسباب النزول تعد من مسائل تاريخ القرآن التي لم يفردها الأصوليون باباً خاصاً لمعالجتها على الرغم من اتكاءهم عليها وذكر فوائد معرفتها وإقرارهم بأنها كاشفة عن طبيعة الحكم الشرعي.

وللباحث ان يسجل اتفاقهم - مفسرين⁽¹⁾ وأصوليين⁽²⁾ - على ان لأسباب النزول فوائد هامة تعين المفسرين في الكشف عن معاني الآيات القرآنية ومعرفة مراد الله تعالى فيها من جهة، وتلقي ضوءاً كاشفاً على طبيعة الحكم الشرعي بالنسبة إلى الأصوليين من جهة أخرى، فان (معرفة السبب تورث العلم بالمسبب)⁽³⁾. ومن هذه الفوائد:

1- إزالة الاشكال في فهم بعضهم للآيات القرآنية، فقد أشكل على مروان ابن الحكم معنى قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا﴾ (ال عمران/188)، وقال: ((لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذباً، لنعذبن أجمعون))⁽⁴⁾ فبين له ابن عباس (رض): ان الآية نزلت في أهل الكتاب حين سألهم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عن شيء فكتموه إياه واخبروه بغيره، واروه أنهم اخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك اليه.

2- دفع توهم الحصر، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا...﴾ (الأنعام/145)، فان عموم الآية ينفي ان يكون هناك شيء محرم غير المذكور، الا انه حين ملاحظة سبب نزول الآية من أن المشركين

(1) (ظ) من كتب التفسير: تفسير القران، الصنعاني: 31/1 + اسباب النزول، الواحدي: 17/وما بعدها + مجمع البيان، الطبري: 18/1. زاد المسير، ابن الجوزي: 4/1 + مفاتيح الغيب، الرازي: 69/9 + الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 3/1 + البحر المحيط، أبو حيان: 494/1 + تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: 15/1 + البرهان الزركشي: 13/1 + الإقتان، السيوطي: 20/1 + تفسير أبي السعود، أبو السعود: 260/7

(2) (ظ) من كتب الأصول: الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي: 188/2 + الموافقات، الشاطبي: 350/3 + روضة الناظر، المقدسي: 234/1 + بحوث في علم الأصول، دكتور احمد الحجي الكردي: 47/1 + أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، د. عياض السلمي: 248/1 + الأصول العامة للفقه المقارن، محمد تقي الحكيم: 575. على سبيل المثال لا الحصر.

(3) تفسير البغوي: 384/1 و(ظ) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 4/306 + الدر المنثور، السيوطي: 2/108 + روح المعاني، الألوسي: 4/151

(4) (ظ) المصادر نفسها، وأخرجه البخاري في صحيحه: 5/174، ومسلم في صحيحه: 8/122.

كانوا يحرمون على أنفسهم من السائبة⁽¹⁾ والوصيلة⁽²⁾ والحام⁽³⁾، صار تقديره قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً يحرّمونه الا كذا وكذا⁽⁴⁾.

3- الوقوف على ان أحكام الله انما وضعت رعاية للمصالح العامة وتصديقاً للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ (آل عمران/77)، قال عبد الله بن مسعود، ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: ((من حلف على يمين صبرٍ يقطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان فانزل الله تصديق ذلك: ﴿ان الذين...﴾ (الآية، ((⁽⁵⁾، فدخل الاشعث بن قيس فقال: ما حدثكم أبو عبد الرحمن -يعني عبد الله ابن مسعود-؟ فقالوا: كذا وكذا، قال: في أنزلت⁽⁶⁾. فتجد ان سبب نزول هذه الآية كان فيه فائدة ان صدق قول رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من جهة وراعى مصالح العباد في توجيههم على حرمة الكذب، مع ان الاشعث ظن انها خاصة فيه من جهة أخرى.

4- الوقوف على منزلة الصالحين والمؤمنين ومناقبهم، أو فضيحة المنافقين فقد قال السيوطي: ((وقف بعليّ -يعني أمير المؤمنين(عليه السلام)- سائل وهو راعٍ في صلاة تطوّع، فنزع خاتمه، فأعطاه السائل، فأتى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فاعلمه ذلك فنزلت على النبي (هذه الآية ((⁽⁷⁾ وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ (المائدة/55) لتثبت لأمير المؤمنين منقبة من مناقبه التي لا تعد وهي أعظم ما يتمناه المرء⁽⁶⁾.

(1) السائبة: هي الناقة التي تسبب في الجاهلية لنذر أو لأنها ولدت عشرة أبطن كلها إناث فيحرمون أكلها. معجم لغة الفقهاء، قلجعي/227.

(2) الوصلة: من الغنم التي اذا ولدت عشرة إناث في خمسة أبطن توأمين في كل بطن سميت وصيلة وتركت. م.ن/504

(3) الحام: الفحل من الإبل كان يضرب الضراب المعدود فإذا بلغ ذلك يقال حمى ظهره فيترك ويسمونه الحامي. (ظ) أحكام القران، الجصاص: 607/2

(4) (ظ) أحكام القران، الجصاص: 607/2 + التبيان، الطوسي: 302/4، و(ظ) من كتب الأصول: الفصول في الأصول، الجصاص: 346/1 + الوافية، الفاضل التوني/186 + فرائد الأصول، الأنصاري: 25/2.

(5) و(6) أخرجه البخاري في صحيحه: 166/5 عن حجاج بن منهال، عن أبو عوانه، عن الاعمش، عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود. (ظ) وسائل الشيعة، الحر العاملي: 123/16، باختلاف يسير في الألفاظ، برويه عن الإمام الباقر (ع).

(7) الدر المنثور، السيوطي: 105/3، و(ظ) أسباب النزول، الواحدي/92.

(6) في مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب: 346/1، عن أبي هريرة وابن عمر قال عمر بن خطاب: كان لعلي ثلاث لو كان لي واحدة منهن كانت أحب الي من حمر النعم: تزويجه فاطمة، وإعطائه الراية يوم خيبر، وآية النجوى.

وفي فضيحة المنافقين نزل قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا...﴾ (الأحزاب/13)، إذ جاء في البحر المحيط عن ابن عباس: (الفريق بنو حارثة، وهم كانوا عاهدوا الله لا يولّون الأدبار، اعتذروا بان بيوتهم معرضة للعدو وممكنة للسراق، لأنها غير محرزة ولا محصنة، فاستأذنوه ليحصنوها ثم يرجعوا اليه فأكذبهم الله بأنهم لا يخافون ذلك، وإنما يريدون الفرار⁽¹⁾).

ومن هذه استدلال الفقهاء على جواز الاستئذان من الإمام في الخروج، وحرمة الفرار من الزحف⁽²⁾. استناداً إلى سبب النزول.

5- ذكر الزرقاني أن من فوائد معرفة أسباب النزول: تيسير الحفظ، وتسهيل الفهم وتثبيت الوحي، في ذهن كل من يسمع الآية إذا عرف سببها⁽³⁾.

والحق ان هذه الفوائد التي ذكرها الزرقاني نسبية، فان كثيراً من الناس يحفظ القرآن من دون حاجة إلى معرفة سبب النزول، ثم أنه ليس كل من سمع الآية وعرف سببها فهم المراد من معناها وإنما يكون ذلك لفئة من الناس وهم المختصون في علوم القرآن وعلوم الشريعة.

ثانياً- طرق تعيين أسباب النزول:

مرّ بنا في تعريف أسباب النزول انه يشمل كل شيء يرتبط بنزول الآية سواء كان علة وسبباً أم كان بياناً واخباراً عن واقع، أو تطبيقاً نموذجياً فريداً، أو ورد الحكم فيه لأول مرة ونحو ذلك، فما هو السبيل إلى طرق اثبات تلك الأسباب إزاء النص القرآني وتعيينها؟ لقد ذكر علماء التفسير والأصول طرقاً عديدة لذلك منها:

1- ما ذكره السيوطي (ت911هـ) بقوله: ((والذي يتحرر في سبب النزول انه ما نزلت الآية أيام وقوعه))⁽⁴⁾.

وفيه: انه تضيق لأنه أخص مما يطلق عليه اسم سبب النزول عندهم، لعدم انحصاره بما كان في وقت النزول، بل الضروري هو ارتباط السبب بالآية سواء كان مقارناً لنزولها

(1) البحر المحيط، أبو حيان: 212/7، و(ظ) لباب النقول، السيوطي/172

(2) (ظ) منتهى المطلب، العلامة الحلي: 906/2 + شرح الازهار، احمد المرتضى: 570/4 + المغني، ابن قدامة: 389/10 + المحلى، ابن حزم الظاهري: 213/11.

(3) (ظ) مناهل العرفان، الزرقاني: 68/1.

(4) الإتيقان، السيوطي: 94/1.

أو لا، ويُعلم الربط بالقرائن، مع الإقرار على ان هناك كثيراً من الأسباب جاءت مقارنة لنزول آياتها، ولكن ليس كما حدده السيوطي إذ يؤدي ذلك إلى تضيق ساحة أسباب النزول.

2- ومنها حوادث تسببت عليها تشريعات أحكام وصور تلك الحوادث لا تبين مجملها ولا تخالف مدلول الآية بوجه تخصيص أو تعميم أو تقييد، فلو ذكرت أمثالها وجدت مساوية لمدلولات الآيات النازلة مثل ما وقع في بناء المنافقين لمسجد ضرار بقصد الفتنة، فقد كانت هذه المحاولة من المنافقين مشكلة تعرض لها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والدعوة الإسلامية فاقتضت نزول الوحي بشأنها إذ جاء قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ...﴾ (التوبة/107) إذ ان مدلول الآية صريح مع سبب النزول⁽¹⁾.

3- قال الواحدي (ت468هـ) ((لا يحل القول في أسباب نزول الكتاب الا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل، ووقفوا على الأسباب، أو بحثوا عن علمها وجدوا في الطلب))⁽²⁾.

ولهذا فلا غرابة ان تنحصر الروايات المفيدة لأسباب النزول بالصحابة حصراً، لأنهم شاهدوا التنزيل وعاصروا الوحي، وبه قال السيوطي من ان: ((معرفة سبب النزول أمر يحصل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا))⁽³⁾، وهو صحيح من هذه الجهة، لكن لا على سبيل الاطراد والتسليم بل يجب إخضاعها إلى علم الجرح والتعديل وقواعد الأخذ بالحديث والرواية، كي تصل إلى مقام الحجية.

4- ومن تلك الطرق ما يسعى المفسر لتحصيلها؛ لأنه يتوقف فهم الآية على معرفة سبب نزولها، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصِّفَا وَالْمُرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة/158)، فان الآية ركزت على نفي الإثم والحرمة عن السعي بين الصفا والمروة، من دون أن تصرح بوجوب ذلك أو اباحته؛ ولتعيين المراد لابد من معرفة سبب نزول هذه الآية وهو ان بعض الصحابة تأثموا من السعي بين الصفا والمروة لأنه من عمل الجاهلية فنزلت الآية⁽⁴⁾، فهي اذن بصدد

(1) (ظ) التحرير والتنوير، ابن عاشور: 1/46-50.

(2) أسباب النزول، الواحدي/4.

(3) الإتيقان، السيوطي: 1/115.

(4) (ظ) العجائب في بيان الأسباب، ابن حجر العسقلاني: 1/406.

نفي فكرة الإحراج والتأثم من أذهان الصحابة والإعلان ان الصفا والمروة من الشعائر وليس السعي بينهما من فعل الجاهلية واختلاقاتها⁽¹⁾.

5- ربما يتعين سبب النزول من قولهم: (نزلت في كذا)، فان المطلع على كتب التفسير وخاصة الكتب الجامعة لأسباب النزول يجد انهم اعتادوا اذا أرادوا ذكر سبب نزول الآية، قولهم: نزلت في كذا، والظاهر ان استعمال الصحابة لهذا التعبير وكون المفهوم منه ما يفهم من قولهم (السبب في نزول الآية كذا) دفعهم على المحافظة على هذه العبارة عند بيان أسباب النزول. ويؤيد ذلك ان الحرف (في) يستعمل فيما يناسب السببية والربط⁽²⁾.

ولكن الزركشي (ت794هـ) له وجهة نظر أخرى في قول الصحابة المتقدم، فهو يرى: ((عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم اذا قال: نزلت هذه الآية في كذا، فانه يريد انها تتضمن هذا الحكم؛ لا ان هذا كان السبب في نزولها، فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية لا من جنس النقل لما وقع))⁽³⁾.

ويرى الباحث ان قول الزركشي هذا هو خلاف ما هو معهود من علماء القرآن والمتخصصين بأسباب نزول آياته، فانهم ملتزمون في الغالب بعكس ما ذهب اليه الزركشي، إذ ان في قول الصحابي: ان الآية نزلت في كذا، انما هو لتبيين القضايا الواقعة والوقائع الحادثة، ولا مجال لحمله على الاستدلال، وإنما هو الرواية والنقل.

نعم يمكن الجمع بين القول الأول وقول الزركشي بتساويهما، ففي قولهم: (نزلت في كذا) للاستدلال مساوٍ لاحتمال كونه سبب النزول، ولا موجب لكونه أظهر في الاستدلال. وعبارة أخرى: ان في قولهم: نزلت في كذا تارة يراد به سبب النزول، وتارة يراد به أخرى

(1) اختلف الفقهاء والأصوليون والمفسرون في حكم السعي فمن جعله ركناً يبطل الحج من دونه، وهو مذهب الأمامية. (ظ) تذكرة الفقهاء، العلامة الحلي: 134/8 + زبدة البيان، الارديلي/199 + فرائد الأصول، الأنصاري: 148/1. وتابعهم على ذلك مالك، والشافعي، واحمد، (ظ) أحكام القرآن، الجصاص: 116/1 + الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 182/3 + بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد: 276/1. فيما ذهب الحنفية والظاهرية إلى ان السعي واجب وليس بركن فلا يبطل الحج بتركه، بل عليه لمن تركه دم. (ظ) المبسوط، السرخسي: 50/4 + المجموع، النووي: 77/8 + الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 183/2 + الأحكام، ابن حزم الظاهري: 288/3 + أصول السرخسي: 113/1. والجدير بالذكر ان جميعهم استدلوا بسبب نزول الآية، ولكن كل فهم من اللفظ معنى مختلفاً.

(2) (ظ) مغني اللبيب، ابن هشام/224.

(3) البرهان، الزركشي: 32/1.

انه داخل في الآية وان لم يكن السبب في نزولها، وإنما هو مقصودها لما نقول: عني بهذه الآية كذا، ولا تناقض في ذلك⁽¹⁾.

6- فيما يرى الرازي (ت606هـ) أن قولهم (نزلت في كذا) إنما هي لبيان تاريخ نزولها في ذلك الوقت، ولا يمكن ان يكون سببا لذلك النزول، جاء ذلك عنه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ (الحجرات/6). فان سبب نزولها هو أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بعث الوليد بن عقبة⁽²⁾ إلى بني المصطلق والياً ومصدقاً فالتقوه، فظنهم مقاتلين، فرجع إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وقال: (انهم امتنعوا ومنعوا) فهم الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) بالإيقاع بهم، فنزلت الآية، واخبر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) انهم لم يفعلوا شيئاً من ذلك⁽³⁾.

قال الرازي عن سبب نزول هذه الآية: ((وهذا جيد ان قالوا بان الآية نزلت في ذلك الوقت، واما ان قالوا بأنها نزلت لذلك مقتصراً عليه ومتعدياً إلى غيره، فلا، بل نقول هو نزل عاماً لبيان التثبت وترك الاعتماد على قول الفاسق))⁽⁴⁾. ثم قال: ((ويدل على ضعف قول من يقول: انها نزلت لكذا، ان الله تعالى لم يقل: اني أنزلتها لكذا، والنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لم ينقل منه انه بين ان الآية نزلت لبيان ذلك فحسب))⁽⁵⁾، ثم يختم كلامه بقوله: ((فغاية ما في الباب انها نزلت في مثل ذلك الوقت وهو مثل التاريخ لنزول الآية نحن نصدق ذلك))⁽⁶⁾.

والذي يبدو من ظاهر كلامه أمران، الأول: انه يحصر سبب النزول في ان يقول الله تعالى شأنه: أنزلت الآية لكذا، أو يصرح الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) بنزولها لذلك، والأمر الآخر: انه يعتبر في كون الشيء سبباً للنزول ان يكون مدلول الآية خاصاً به لا عموم فيه.

(1) (ظ) الإتيان، السيوطي: 116/1 + روح المعاني، الألوسي: 29/24 + محاسن التأويل، ولي الله الدهلوي: 30-22/1.

(2) هو الوليد بن عقبة بن أبي معيط بن أبي عمرو بن امية بن عبد شمس، ويكنى أبا وهب، وهو اخو عثمان بن عفان لامه، وكان عثمان قد ولاه الكوفة بعد عزله لعمار بن ياسر (رض) وهو فاسق بنص القرآن الكريم وإجماع المفسرين وقد نزل فيه قوله تعالى: ﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ...﴾ (ظ) الطبقات الكبرى، ابن سعد: 24/6 + الاخبار الطوال، الدينوري: 129 و(ظ) تفسير فرات الكوفي/ 427 + التبيان، الطوسي: 305/8 + تفسير السمرقندي: 308/3.

(3) (ظ) أسباب النزول، الواحدي/ 261.

(4) مفاتيح الغيب، الرازي: 118/28.

(5) مفاتيح الغيب، الرازي: 119/28.

(6) م.ن: 119/28.

ويرد عليه.. في الأول: انه حين يكون هناك سبباً لمجيء الوحي ونزوله فمعناه أن الله سبحانه أوحى إلى نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) من أجل ذلك السبب، فلا حاجة إلى التصريح منه عزوجل بأنه انزل الآية لكذا فهو من قبيل توضيح الواضحات، ولهذا لا تجد رواية واحدة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في سبب نزول الآية؛ لان ذلك كان معروفاً من قبل الصحابة. وأيضاً لا تجد ولا مورداً واحداً، كان تعيين سبب النزول على أساس تصريح الباري بقوله: أنزلت الآية لكذا، أفهل ينكر الرازي وجود أسباب النزول مطلقاً، لعدم ثبوت ذلك عن الله ورسوله؟

وأورد عليه المحقق الطهراني بقوله: ((وأطرف شيء استدلاله على ضعف قول من يقول: (انها نزلت في كذا) ان الله تعالى لم يقل: اني أنزلتها لكذا. والنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لم ينقل عنه انه بين ذلك. فان فهم هذا المعنى لا ينحصر في ما ذكره بل مجرد نزول الآية عند الواقعة مع انطباقها عليه يكفي في استفادة هذا المعنى))⁽¹⁾.

والأمر الثاني: يرد عليه أن عموم الآية لغير الواقعة، لا ينافي كون تلك الواقعة هي السبب لنزولها، فان السبب ليس معناه المورد الخاص المنفرد الذي لا يتكرر، بل قد يتكرر تبعاً لعموم الآية وشمول موضعها، فان (الوقائع في زمان نزول الآية كثيرة، مع ان ذكر المقارنات لنزول الآيات لا معنى له، بل نزول الآية الواقعة لا معنى له، الا انها المعنية بها، ولو على وجه العموم)⁽²⁾.

وخلاصة ما تقدم: ان الطرق المثبتة لنزول الآيات تنحصر في أخبار وروايات الصحابة الذين شاهدوا الوحي وعاصروا نزوله، وعاشوا الوقائع والحوادث وظروفها، والتابعين الآخذين منهم، والعلماء المتخصصين فيها.

والجدير بالذكر ان هناك من اعترض على ان روايات الصحابة تلك لا يمكن عدّها من الروايات المتصلة سناً بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وإنما هي من الموقوفات⁽³⁾، وربما تفقد حجيتها تبعاً لذلك.

(1) محجة العلماء، الطهراني/258.

(2) م.ن/258

(3) الحديث الموقوف هو: (ما روي عن الصحابي من قول أو فعل أو تقرير)، تدريب الراوي، السيوطي: 184/1 + (ظ) علوم الحديث، ابن صلاح/41 + مذاهب الإسلاميين في علوم الحديث، أستاذنا الدكتور حسن الحكيم/222.

ولكن يمكن توجيه الأمر بالقول: ان الصحابي انما يذكر من أسباب النزول ما حضره وشهده، أو نقله عن كان كذلك، فيكون كلامه شهادة عن علم حسي وقضية مشاهدة، وواقعة نزلت فيها الآية، وهذا هو القدر المتيقن من الروايات المقبولة في أسباب النزول قال الواحدي (ت468هـ): ((ولا يحل القول في أسباب النزول الا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب وبحثوا عن علمها))⁽¹⁾. اذن فما يذكره الصحابي في باب النزول انما يكون عن علم وجداني حصل عندهم بمشاهدة الوقائع ووقوفهم على أسبابها فيكون اخبارهم عنها من باب الشهادة، لا من باب الرواية والحديث حتى تطبق عليهم قواعد علم الجرح والتعديل.

فلا بد اذن من أن تكون رواياتهم حجة عند من يقول بعدالة الصحابي المطلقة⁽²⁾، أو خصوص بعضهم⁽³⁾ من دون حاجة إلى رفعها إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فهي من قبيل رواية الصحابة لأفعال الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) التي شاهدوها وحضروا صدورها منه، فنقلوها بخصوصياتها، فهي حجة بالإجماع من دون حاجة إلى رفعها إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

هذا فضلا عن اعتبار بعضهم حديث الصحابي حديثاً ليس موقوفاً وإنما هو مسند⁽⁴⁾ مرفوع، قال الحاكم النيسابوري: ((ليعلم طالب الحديث أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عند الشيخين -يعني البخاري ومسلم- حديث مسند))⁽⁵⁾.

وخلاصة ما تقدم توصل البحث إلى انحصار طريق معرفة أسباب النزول بالأخذ عن الصحابة، بلحاظ انهم شهود للواقعة وناقلي لقضاياها؛ لان أكثر الأسباب المعروفة للنزول انما هو مذكور عن طريقهم ومأخوذ من تفاسيرهم، لأنهم الحاضرون في الحوادث

(1) أسباب النزول، الواحدي/4

(2) وهو مذهب أبناء العامة والجمهور، (ظ) الموافقات، الشاطبي: 74/4، 448 + البحر المحيط، ابن عطية: 475/2 + مذكرة أصول الفقه، الشنقيطي: 97/1.

(3) وهو مذهب الأمامية، فان قبول رواية الصحابي عندهم متوقفة على عدالته واثبات عدالته لا تكون من جهة مصاحبته للنبي (ص)، بل لابد من خضوعه إلى قواعد الجرح والتعديل كأبي راو آخر من دون خصوصية له (ظ) الذريعة، السيد المرتضى: 474/1 + معارج الأصول، المحقق الحلي/166 + دراسات في الحديث والمحدثين، هاشم معروف الحسني/52 + أصول الحديث، د. عبد الهادي الفضلي/33.

(4) الحديث المسند: هو المرفوع إلى النبي (ص) أو ما أضيف إلى المعصوم من قول أو فعل أو تقرير سواء كان متصلاً أم كان منقطعاً (الدراية، الشهيد الثاني/30) و(ظ) مذاهب الإسلاميين، د. حسن الحكيم/220

(5) المستدرک، الحاكم النيسابوري: 258/2، و(ظ) تفسير الثعالبي، الثعالبي: 61/1 + تدريب الراوي، السيوطي/107.

والمشاهدون للوحي والمعاصرون لنزوله، فلو شددنا التمسك بقواعد علم الرجال ومصطلح الحديث وطبقناها على روايات أسباب النزول لأدى ذلك إلى سد باب هذا العلم واندثاره على أهميته التي أوضحها البحث في المقدمة.

وأما أهل بيت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فلا يمكن أن يعدوا من الصحابة فيعتمد عليهم في وقائع وحوادث أسباب النزول وذلك لأنهم هم أهل النص ولا يمكن لعلم الجرح والتعديل ان يتناولهم لا من قريب ولا من بعيد، فكلامهم حق لا ريب فيه ان صح نقله عنهم (صلوات الله عليهم).

ثالثاً- قواعد أسباب النزول الفرعية عند المفسرين والأصوليين:

هناك قواعد مشتركة لأسباب النزول حاول الباحث التقاطها من خلال استقراء كلمات العلماء في حنايا كتبهم -مفسرين وأصوليين- وهي تدخل في عمل المفسر من حيث محاولته لكشف المراد من أي الذكر الحكيم، وفي عمل الأصولي بلحاظ استنباطه للحكم الشرعي من النصوص، ولكنها مما يجب على الفريقين مراعاتها في تفسير النص القرآني للكشف عن مراد الله تعالى أو لاستنباط الأحكام الشرعية، ومن هذه القواعد:

1- العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

يمكن للباحث أن يسجل اتفاق المفسرين⁽¹⁾ على أن الآية اذا نزلت بسبب خاص وكان اللفظ فيها عاماً، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فلا يُتقيد بالمدلول القرآني في نطاق السبب الخاص للنزول أو الواقعة التي نزلت الآية بشأنها.

وهذا الإجماع من المفسرين على حجية هذه القاعدة ينقله لنا ابن كثير (ت774هـ) إذ قال: ((فالأخذ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب عند الجماهير من العلماء))⁽¹⁾، وجعل

⁽¹⁾ (ظ) التبيان، الطوسي: 285/1 + مجمع البيان، الطبرسي: 454/9 + تفسير النسفي: 140/3 + تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: 313/2 + البحر المحيط، أبو حيان: 622/1 + ارشاد العقل السليم، أبو السعود: 217/2 + روح المعاني، الألوسي: 146/5 + تيسير الكريم، ناصر السعدي: 65 + أضواء البيان، الشنقيطي: 359/2 + البرهان في علوم القرآن، الزركشي: 19/3 + علوم القرآن، محمد باقر الحكيم: 42. على سبيل المثال لا الحصر.

صاحب أضواء البيان لهذه القاعدة أصلاً من السنة الشريفة فقد تساءل عن الدليل في ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فأجاب: ((ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) سئل عما معناه: هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟ فأجاب بما معناه: ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب))⁽²⁾، وكان ذلك منه في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ (هود/114)⁽³⁾.

وهذا الأمر يمكن للمطلع إدراكه بيسر من خلال استدلالاتهم حين الاعتراض على مدلول بعض الآيات القرآنية، ومن ذلك ما ورد عن الطوسي (ت460هـ) في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿.. وَلَا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ..﴾ (المتحنة/10)، إذ يقول: ((وفي ذلك دلالة على انه لا يجوز العقد على الكافرة سواء كانت ذمية أو حربية، أو عابدة وثن، وعلى كل حال، لأنه عام في جميع ذلك وليس لأحد ان يخص الآية بعابدة الوثن لنزولها بسببهم؛ لان المعتمد بعموم اللفظ لا بالسبب))⁽⁴⁾، وقد وافقه على ذلك غير واحد من المفسرين⁽⁵⁾.

(1) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: 313/2.

(2) أضواء البيان، الشنقيطي: 359/2. وقد جاء في صحيح البخاري: 215/5 عن ابن مسعود، ان رجلاً أصاب قبلة من امرأة فأتى رسول الله (ص) فذكر ذلك له فنزلت عليه: ((هذه الآية، قال الرجل: ألي هذه؟ قال (ص): (لمن عمل بها من أمتي) أو (لجميع أمتي كلهم). ومعنى قول النبي هذا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهو ما عناه الشنقيطي. (ظ) جامع البيان، الطبري: 177/12 فقد أوردها بألفاظ متعددة وطرق مختلفة.

(3) ذكر المجلسي في بحار الأنوار: 220/79، بسنده عن أمير المؤمنين علي (ع) انه قال: (سمعت رسول الله (ص) يقول أرجى آية في كتاب الله - هذه الآية -) يعني ﴿ إن الحسنات يذهبن السيئات ﴾. (ظ) تفسير أبي حمزة الثمالي/ 203 + الأمثل، مكارم الشيرازي: 91/7.

(4) التبيان، الطوسي: 585/9. وقد ورد اجماع الأمامية على ذلك فقولهم: ويحرم العقد على الكافرة وان اختلفت جهات كفرها حتى تسلم. خير بيان لذلك. (ظ) المبسوط، الطوسي: 254/4 + غنية النزوع، ابن زهره الحلبي/ 329 + منهاج الصالحين، السيستاني: 68/2 وهناك من فقهاء الأمامية من جوّز العقد على الكتابية. (ظ) الينابيع الفقهية، علي اصغر: 243/8 + الشيعة في الميزان، محمد جواد مغنية/ 292 + من فقه الجنس، د. وانلي/ 249.

واما مذهب الجمهور فانهم مجمعون على جواز ذلك، (ظ) فقه السنة، سيد سابق: 314/2.

(5) مجمع البيان، الطبرسي: 454/9 + فقه القرآن، الراوندي: 122/2 + تفسير غريب القرآن، الطريحي/ 512 + الميزان، الطباطبائي: 241/19 فيما حصر بعض المفسرين التحريم بالكتابية الحربية والمشاركة (ظ) أحكام القرآن، الجصاص: 411/2 + تفسير النسفي: 239/4 + أحكام القرآن، ابن العربي: 231/4 + زاد الميسر، ابن الجوزي: 10/8.

وهذا النسفي (ت537هـ) يرجح بناءً على هذه القاعدة قولاً من الأقوال المتعددة⁽¹⁾ في المراد من لفظ (المؤمنات) الوارد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ...﴾ (النور/23)، إذ يقول: ((هن جميع المؤمنات، إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب))⁽²⁾. وهو الظاهر لان لفظ (المؤمنات) جاء بصفة العموم وإخراجه من هذه الصفة إلى التخصيص غير ممكن لعدم وجود القرينة الدالة على ذلك.

وغير بعيد عن ذلك ما فعله أبو حيان (ت745هـ) حين قال في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أحيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ (البقرة/154): ((وظاهر قوله: (لمن يقتل في سبيل الله) العموم. وقيل: نزلت في شهداء بدر، كانوا أربعة عشر، ولا يخص هذا العموم بهذا السبب، بل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب))⁽³⁾

وأما الأصوليون فهم في هذه القاعدة على ثلاثة مذاهب:

الأول: - وهو الغالب- فانه يرى جماعة من أهل الأصول ان ورود العام على سبب خاص لا يخرج عن عمومته، وان الاعتبار هو بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فيكون العام شاملاً لسببه ولغيره ضمن كل ما ينطبق عليه؛ لان أكثر النصوص العامة الواردة في كتاب الله تعالى وسنة نبيه محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وردت لأسباب خاصة، ومع ذلك فقد عمل بها الصحابة على عمومها ولم يقصروها على سبب النزول⁽⁴⁾.

(1) فقد ورد في ان المراد منها (المؤمنات) هن أزواج النبي (ص)، نسب هذا القول إلى ابن عباس، وقيل أريد به عائشة وحدها، إذ قد قذفت في حادثة الافك. (ظ) جامع البيان، الطبري: 99/18 + مفاتيح الغيب، الرازي: 29/10 + الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 171/12 + مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي: 143-140/3 + دقائق التفسير، ابن تيمية: 454/2. وغيرها.

(2) تفسير النسفي: 140/3.

(3) البحر المحيط، أبو حيان: 622/1.

(4) (ظ) على سبيل المثال: التذكرة بأصول الفقه، المفيد/22 + الفصول في الأصول، الجصاص: 387/1 + الذريعة، السيد المرتضى: 197/1 + عدة الأصول، الطوسي: 271/1 + المستصفى، الغزالي: 226/1 + الوافية، الفاضل التوني: 251/1 + شرح الكوكب المنير، الاسحاقى: 262/2 + ارشاد الفصول، الشوكاني: 199/1 + حقائق الأصول، محسن الحكيم: 537/1 + أجود التقريرات، الخوئي: 507/1.

يقول المقدسي (ت620هـ): ((إذا ورد لفظ العموم على سبب خاص لم يسقط عمومه، وكيف ينكر هذا، وأكثر أحكام الشرع نزلت على أسباب، كنزول آية الظهار⁽¹⁾، في أوس بن الصامت، وآية اللعان⁽²⁾ في هلال بن أمية، وهكذا))⁽³⁾

ويقول البخاري (ت730هـ): ان ((اللفظ العام اذا ورد بناءً على مسبب يجري عمومه عند عامة العلماء، سواء كان السبب سؤال سائل، أو وقوع حادثة))⁽⁴⁾.

ويلاحظ على كلام البخاري اطلاقه للسبب اذا كان سؤالاً، فانه انما يتم ذلك فيما اذا كان جواب السؤال أعم من السؤال، كسؤالهم عن الوضوء بماء البحر وجوابه (صلى الله عليه وآله وسلم) بقوله: ((هو الطهور مأؤه..))⁽⁵⁾، فهنا لا خلاف انه عام ولا يختص بالسائل، أو كما مر في سبب نزول قوله تعالى: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ (هود/114)، إذ قال الرجل الذي أصاب من امرأة أجنبية أمراً: ألي هذه الآية؟ فقال (صلى الله عليه وآله وسلم): ((لجميع أمتي كلهم))⁽⁶⁾، فقد جاء جواب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عن السؤال بما هو أعم من السؤال، ولا خلاف في ذلك.

المذهب الثاني: نُقل عن مالك بن أنس (ت179هـ) والشافعي (ت204هـ) انهما ذهبا إلى ان العام يختص بسببه، فاللفظ قد يكون عاماً، ويقوم الدليل على تخصيصه، فإذا عرف السبب قصر التخصيص على ما عدا صورته؛ لان دخول صورة السبب قطعي وأخرجها إلى غيرها بالاجتهاد لا يمكن⁽⁷⁾.

(1) يعني قوله تعالى في سورة (المجادلة/3): ﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير﴾ (ظ) أسباب النزول، الواحدي/274.

(2) يعني قوله تعالى في سورة (النور/6-10): ﴿والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهادت إلا أنفسهم فشهادة أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين﴾ وما بعدها من الآيات. (ظ) أسباب النزول، الواحدي/213.

(3) روضة الناظر: 233/1، والمقدسي هو عبد الله بن محمد بن قدامة الجماعيلي الدمشقي الحنبلي، فقيه من أكابر الحنابلة له تصانيف منها: المغني، والمقنع... وغيرها توفي في دمشق سنة (620هـ). و(ظ) الاعلام، خير الدين الزركلي: 67/4.

(4) كشف الاسرار، البخاري: 265/2.

(5) أخرجه احمد في مسنده: 227/2، بسنده عن عبد الله، عن أبي عن عبد الرحمن بن مالك عن سعيد بن سلمة الزرقني، عن المغيرة بن أبي بردة عن أبي هريرة عن النبي (ص) قال في ماء البحر: ((هو الطهور مأؤه الحلال ميتته)) بعد ان سأله (ص) عن الوضوء بماء البحر. وذكره أيضاً الدارمي في سننه: 186/1، مع اختلاف يسير. والمجلسي في بحار الأنوار: 6/77، من دون ذكر إسناده الا انه بنفس اللفظ.

(6) (ظ) ص198 من الأطروحة.

(7) ذكر ذلك: السرخسي في أصوله: 27/1، والشاطبي في الموافقات: 147/4، والآمدني في الأحكام: 219/2، والسيوطي في الإتقان: 28/1، وعبد القادر في تفسير بيان المعاني: 27/1.

وفيه: ان عدم جواز إخراج السبب انما هو لاجل انه بمنزلة المنصوص عليه المقطوع به، فهو داخل في الخطاب قطعاً، والكلام في انه بيان له ولغيره إذ لا يجوز ان يسأل عن شيء فيجيب عن غيره، ولكن يجوز أن يجيب عنه وعن غيره، فالعام اذن لا يختص بسببه وقيل: ان اللفظ لو كان عاماً في السبب وغيره لفاتت المطابقة بين الجواب والسؤال، فان من شرط الجواب ان يكون مطابقاً للسؤال⁽¹⁾.

وأورد عليه المحقق القمي (ت1231هـ): ((ان المطابقة انما تحصل بإفادة مقتضى السؤال والزيادة لا تنفي ذلك مع ما فيه من كثرة الفائدة))⁽²⁾، وبعبارة أخرى: فان شمول العموم لغير موضوع السؤال مما هو معلوم ومسموح به مع ما فيه من كثرة الفائدة في علم أسباب النزول، ففي سؤاله سبحانه وتعالى لموسى (عليه السلام): ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى ﴾ (طه/17) زاد موسى (عليه السلام) على قدر الجواب فقال - بما حكاه التنزيل - : ﴿ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى ﴾ (طه/18). فليس في الزيادة عدم مطابقة الجواب للسؤال، بل الجواب قد طابق السؤال وزاد عليه.

والمذهب الثالث: يرى ان السبب ان كان سؤال سائل يختص به، وان كان السبب هو وقوع حادثة فلا يختص الحكم بسببه⁽³⁾.

وفيه.. ان ضعفه ظاهر؛ إذ ليس كل سؤال يكون جوابه مختص بالسائل فحسب، ففي قوله تعالى: ﴿ فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ ﴾ (الأعراف/44)، فهو وان كان السؤال من أهل الجنة إلى أهل النار الا أنه (يفيد العموم، والجمع اذا قوبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد، وكل فريق من أهل الجنة ينادي من كان يعرفه من الكفار في الدنيا)⁽⁴⁾، فلا مجال لاختصاص الجواب بالسؤال فحسب.

كما أن الحوادث قد تخص بعض الافراد وان كان اللفظ عاماً، كقوله تعالى في حادثة التصديق بالخاتم: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ

(1) (ظ) كشف الاسرار، البخاري:2/267 + مستند الشيعة، النراقي:1/314 + قوانين الأصول، القمي/303 + السنة في الشريعة، محمد تقي الحكيم/109.

(2) قوانين الأصول، القمي/303. و(ظ) الأحكام، الأمدي:2/218 وما بعدها.

(3) (ظ) كشف الاسرار، البخاري:2/265 + البحر المحيط، الزركشي:4/28 + ارشاد الفحول، الشوكاني:133.

(4) مفاتيح الغيب، الرازي:14/83.

وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿ (المائدة/55)، فإنها بلا شك لا تفيد العموم وإنما هي مختصة بشخص الإمام علي (عليه السلام) الذي تصدق بخاتمه وهو راعع، ولو كانت تفيد العموم، لأصبح كل من يتصدق بخاتمه مما يجب طاعته والتسليم له، وهو غير معقول⁽¹⁾.

وخلاصة ما تقدم فإن المفسرين والأصوليين متفقون على أن هذه القاعدة لا يمكن تطبيقها على ما كان له دليل قاطع على انحصار المصدق كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ (المائدة/55)، فإنها محصورة في الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) حين تصدق بخاتمه وهو راعع.

ويمكن تطبيقها على الغالب في الأحكام الشرعية كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (المائدة/38)⁽²⁾.

وفي العقائد كقوله تعالى: ﴿وَيَلْ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُ﴾ ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ (الهمزة/1-3)، فإن هذه الآية وإن كانت نازلة في أمية بن خلف⁽³⁾ إلا أنها جارية في كل من كانت فيه هذه الأوصاف؛ وذلك لأن القرآن كتاب عام دائم لا يتقيد بزمان أو مكان ولا يختص بقوم أو حادثه خاصة، قال أبو جعفر الباقر (عليهما السلام): ((إن القرآن حي لا يموت، والآية حية لا تموت، فلو كانت الآية إذا نزلت في الأقوام، وماتوا ماتت الآية، لمات القرآن، ولكن هي جارية في الباقيين كما جرت في الماضيين))⁽⁴⁾.

2- تحديد الحكم الوارد في النص القرآني:

من القواعد المشتركة بين علماء التفسير وعلماء الأصول هي أنه قد يكون سبب النزول موجباً لضيق دائرة الحكم، ولو كان اللفظ قابلاً للتعميم.

(1) (ظ) أسباب النزول، الواحدي/133 + تفسير السمعاني: 47/2 + التبيان، الطوسي: 559/3 + تحف العقول، الحراني/434.

(2) قال الواحدي في أسباب النزول/120: (نزلت في طعمه بن ابيرق سارق الدرع) ومع هذا فإن حكمها عام يشمل كل سارق وسارقة.

(3) ذكر الواحدي في تفسيره: 122/2، أن هذه الآية نزلت في أمية بن خلف و(ظ) لباب النقول، السيوطي/234.

(4) أورده العياشي في تفسيره: 203/2، رفعه عن عبد الرحيم القصير قال: كنت يوماً من الأيام عند أبي جعفر (ع)... الحديث.

ففي قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة/115)، أورد الطبري (ت310هـ)⁽¹⁾ والطبرسي (ت548هـ)⁽²⁾ في تفسيرها: ((انكم اذا منعتم ان تصلوا في المسجد الحرام فقد جعلت لكم الأرض مسجداً في أي بقعة شئتم من بقاعها))⁽³⁾، ومن كلامهم هذا وظاهر الآية يفهم ان المصلي لا يجب عليه استقبال القبلة سافراً كان أو حضراً، قال ابن العربي (ت543هـ): ((لا يخفى ان عموم الآية يقتضي جواز التوجه إلى جهتي المشرق والمغرب بكل حال))⁽⁴⁾، وهو ما يدل عليه ظاهر اللفظ الذي يبيح الصلاة من دون استقبال القبلة في كل حال، ولكن عند ملاحظة أسباب النزول التي وردت في هذه الآية⁽⁵⁾ أدرك العلماء انها مختصة بإباحة الصلاة على الراحلة، أو عند التحير، أو في الصلوات المندوبة، أو تحكم بصحة الصلاة قبل تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة⁽⁶⁾.

فيما حدد الجصاص حكم الآية في الخوف والسفر مفيداً من مدلول آية تحويل القبلة⁽⁷⁾ القبلة⁽⁷⁾ وسبب النزول، بقوله: ((وظاهر الآية يقتضي جواز التوجه إلى سائر الجهات، الا انه لما كان قوله تعالى: ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾ يقتضي لزوم التوجه إليه حتماً كان قوله تعالى: ﴿فأينما تولوا فتم وجهه الله﴾، مستعملاً في حالتي الخوف والسفر للتنقل على الراحلة))⁽⁸⁾، ثم يؤيد كلامه المتقدم بقول ابن عمر في سبب نزول الآية: ((وانا أصلي حيث

(1) (ظ) جامع البيان، الطبري: 700/1 + تفسير السمرقندي: 151/1 + تفسير البغوي: 107/1.

(2) (ظ) جوامع الجامع، الطبرسي: 142/1

(3) م.ن: 142/1

(4) أحكام القرآن، ابن العربي: 54/1، وقد ذكر سبعة أقوال في سبب نزول الآية المزبورة.

(5) أورد الواحدي في أسباب النزول/23، ان ابن عمر قال: نزلت فينا ﴿فأينما تولوا فتم وجهه الله﴾ أي: صل حيث توجهت بك راحتك في التطوع. وفي لباب النقول، السيوطي/27، ذكر من طريق اشعث السمان عن عاصم عن عبد الله، عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه قال: كنا مع النبي (ص) في سفر في ليلة مظلمة فلم ندر أين القبلة، فصرى كل رجل منا على حاله فلما أصبحنا ذكرنا ذلك لرسول الله (ص)، فنزلت الآية. والحديث ضعيف إذ جاء عن الترمذي في سننه: 274/4 انه قال: (الحديث غريب واشعث يضعف الحديث).

(6) (ظ) التبيين، الطوسي: 421/1.

(7) يعني قوله تعالى: ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره..﴾ (البقرة/144)

(8) الفصول في الأصول، الجصاص: 263/2، و(ظ) أصول السرخسي: 290/2

توجهت بي راحلتي تطوعاً، ثم تلا ﴿والله المشرق.. الآية﴾ وقال في هذا نزلت هذه الآية ((⁽¹⁾). ويستنتج الباحث من جميع ما تقدم ما يأتي:

- 1- ان مفهوم أسباب النزول لم يتعرض له العلماء المختصون قديماً وحديثاً، وإنما عني به المتأخرون من المفسرين، ولم يحدد الأصوليون مفهوم أسباب النزول ما يسمح بالقول ان رؤية المفسرين إلى علم أسباب النزول أكثر وضوحاً من رؤية الأصوليين.
- 2- ان المفسرين والأصوليين كليهما متفق على ان لأسباب النزول فوائد هامة تعين في الكشف عن مراد الله تعالى من كلامه وفي الوصول إلى الحكم الشرعي وتحديده.
- 3- ان لمعرفة أسباب النزول طرقاً اتفق عليها المفسرون والأصوليون وهي تنحصر في اخبار وروايات الصحابة الذين شاهدوا الوحي وعاصروا نزوله وعاشوا الوقائع والحوادث وظروفها.
- 4- ان هناك قواعد لأسباب النزول مشتركة بين المفسرين والأصوليين، وهم متفقون على حجيتها وإمكان تطبيقها على النصوص القرآنية وتجلية مقاصدها وفهم معناها، أو تحديد وتضييق الحكم الوارد فيها.
- 5- ان اتفاقاً واقعاً بين المفسرين والأصوليين على ان قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، لا يمكن تطبيقها على ما كان له دليل قاطع على انحصار المصداق من النصوص القرآنية وغيرها، ويمكن تطبيقها على ما ورد فيها من الأحكام الشرعية أو العقائد.

ثانياً: القراءات عند المفسرين والأصوليين

لا ينبغي الشك في أن للقراءات القرآنية فوائد عظيمة لا يمكن لأي عالم متخصص الاستغناء عنها بل يجب عليه الألمام بها وأتباع أصحابها إذ بذلك صيانة الكتاب العزيز عن التحريف والتغير وما به من الارتباط الوثيق والأثر البالغ بعلم التفسير من حيث أفادة المعاني من وجوه القراءات التي تعين في توضيح المعنى المراد من بعض الآيات القرآنية . ولا تقتصر أهمية هذا العلم على التفسير بل هو قد أثرى علمي الأصول والفقه بالوجوه المتعددة في استنباط الأحكام الشرعية، قال الدمياطي: ⁽¹⁾ ((لم تزل العلماء تستنبط

⁽¹⁾ م.ن: 263/2، و(ظ) الأحكام، الأمدي: 150/3.

من كل حرف يقرأ به قارئ معنى لا يوجد في قراءة الآخر))⁽²⁾ فالقراءة تعين الأصوليين في استنباط الاحكام الشرعية وهي منارهم في الاهتداء الى مقاصد الشريعة .

وبناءً عليه فان الدراسة في هذا البحث سوف تتناول المفردات الآتية :

1- تحديد مفهوم القراءات في اللغة والاصطلاح .

2- بيان رأي المفسرين والاصوليين في تواتر القراءات وعدمها وما مدى حجيتها في

الاستدلال .

اولاً: مفهوم القراءات القرآنية :

لا يخفى على المطلع اللبيب ، أن علم القراءات هو من أقدم العلوم الإسلامية نشأةً وعهداً ، إذ أن أول ما تعلمه المسلمون من علوم الدين كان حفظ القرآن وقراءته، ثم لما اختلف الناس في قراءة القرآن وضبط ألفاظه مست الحاجة الى علم قراءة القرآن الذي عني به المفسرون⁽³⁾ عناية فائقة ؛ لأرتباطه بتفسير النص القرآني والكشف عن معانيه ، ومثلهم الأصوليون ، الذين استدلوا بالقراءات للوصول إلى الحكم الشرعي واستنباطه من الآيات المباركة ذات الأحكام الشرعية⁽¹⁾ . وعلى الرغم من ذلك لم يعثر الباحث -على حد أطلاعنا- على تعريف لهذا العلم -القراءات - عند الفريقيين ، وذلك أما لأنها معروفة عندهم على البدهاء ولا يرون داعياً لتحديد مفهومها الاصطلاحي أو أنهم اكتفوا بتعريفات العلماء الذين صنفوا في القراءات ، وبعض المتخصصين بعلم القرآن ، وعليه فأن البحث ههنا سوف يقتصر على ذكر تعريفات أولئك الأعلام على وجه الخصوص .

(1) هو محمد بن احمد البناء الديمياطي الشافعي ، صنف تصانيف متعددة وجاور بالمدينة حتى توفي بها

سنة (1116هـ) (ظ) أيضا المكنون ، اسماعيل باشا : 20/1

(2) اتحاف فضلاء البشر في قراءات الاربعة عشر ، الديمياطي /5.

(3) لا يكاد يخلو تفسير من تفاسير المسلمين من علم القراءات . (ظ) حقائق التأويل ، الشريف الرضي /

146 + التبيان ، الطوسي : 8/1 + مجمع البيان ، الطبرسي : 20/1 + تفسير الثعلبي 192/5 + أحكام

القرآن ، ابن العربي : 292/1 + زاد المسير : ابن الجوزي : 9/1 وغيرهم .

(1) جواز الحنفية والحنابلة والزيدية والمعتزلة ، الاستدلال بالقراءات وعدوها حجة في مقام الاستنباط

حتى الشاذة منها . (ظ) أصول الرضي : 211 /1 + فواتح الرحموت ، محمد بن نظام الأنصاري : 2/

17016 + حاشية التفتازاني على المختصر : 287 /2 .

ذكرت كتب اللغة في معنى القراءات أنها من قرأ ، قراءة ، وقرأنا ، فهو قارئ ، وقرّاء ، وقارئين ، وقرأ فلان قراءة حسنة ، فالقرآن مقروء ، وأنا قارئ .⁽²⁾ وجاء عن الزركشي (ت794هـ) في تحديد المفهوم الاصطلاحي للقراءات بأنها: ((اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في الحروف أو كفيّتها من تخفيف وتشديد وغيرهما))⁽³⁾ . فيما نقل عن ابن الجزري⁽⁴⁾ انه عرفها بقوله : ((علم بكيفيات أداء كلمات القرآن ، واختلافها معزو لناقله))⁽⁵⁾ .

ويلاحظ على التعريف الأول أنه أوكل الاختلاف في القراءات إلى ألفاظ الوحي ، وإنما نزل القرآن من الله تعالى على نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) بواسطة الوحي ، ولا إختلاف فيه ، وإنما وقع الاختلاف في القراءة بعد ذلك حيث اختلف الناس في القراءة ، إذ هي اجتهادات فردية من قبل القرّاء ، كما أشار إليه ابن الجزري بقوله : (معزو لناقله) . وعرفها الدمياطي بقوله : ((علم القراءة يعلم منه اتفاق الناقلين لكتاب الله تعالى واختلافهم في الحذف والإثبات والتحريك والتسكين والفصل، والوصل وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال وغيره من حيث السّماع))⁽¹⁾ ويبدو من هذا التعريف أن القراءة قد تأتي سماعاً لقراءة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بفعله ، او نقلاً لقراءة قرئت أمامه فأقرها ، وأنّ القراءة قد تروى لفظاً واحداً وهو ما يعبر عنه بالمتفق عليه بين القرّاء ، وقد تروى أكثر من لفظ واحد وهي ما يعبر عنه بالمختلف فيه بين القرّاء وتأسيساً على ذلك يرى ابن عاشور (ت:1284 هـ) ((أن للقراءات حالتين : أحدهما لاتعلق لها بالتفسير بحال .

(2) (ظ) العين ، الفراهيدي : 205/5+ القاموس المحيط ، الفيروز آبادي : 24 /1+ مجمع البحرين ، الطريحي : 25 /2 .

(3) البرهان ، الزركشي : 318 /1 .

(4) ابن الجزري : هو محمد بن محمد بن علي الدمشقي المعروف بابن الجزري ، نسبة إلى جزيرة ابن عمر قرب الموصل ، ولد بدمشق سنة (751) هـ ونشأ بها وأخذ القراءات عن جماعة بها وبالقاهرة والاسكندرية ، توفي سنة (833هـ) . (ظ) لحظ الألاحظ ، تقي الدين المكي / 124 + طبقات الحفاظ السيوطي / 376 + كشف الظنون حاجي خليفة : 53 /1 .

(5) منجد المقرئين : ابن الجزري /16 ، و(ظ) : علوم القرآن عند المفسرين : 11/2 ، + القراءات القرآنية : ألفضلي /55

(1) اتحاف فضلاء البشر في قراءة الأربعة عشر /5

والثانية : لها تعلق من جهات متفاوتة ((⁽²⁾)، فالقراءة التي تحدد كيفية النطق بالحرف من حيث الإمالة والمد والفصل والوصل لا تأثير لها على علم التفسير وإنما هي تفيد في هيئة النطق بالكلمات .

وأما الذي يعنى به علم التفسير وعلم الأصول على حد سواء فهو القراءة التي تؤدي إلى الاختلاف في الحكم الشرعي قال صاحب الوافية : ((ولا بحث لنا في الاختلاف الذي لا يختلف به الحكم الشرعي ، وأما في ما يختلف به الحكم الشرعي ، فالمشهور التخيير بين العمل بأي قراءة شاء العامل))⁽³⁾، بينما ذهب العلامة الحلي (ت 726 هـ) إلى رجحان قراءة عاصم⁽⁴⁾ وأفتى ببطلان صلاة من أخلّ بحرف واحد عن قراءة عاصم⁽⁵⁾ .

ويظهر مما تقدم من مفهوم القراءات أنها علم يميز به بين الصحيح المتواتر والشاذ النادر ويتقرر به ما تسوغ القراءة به وما لا تسوغ وقاية لكلمات القرآن من التحريف ودفعاً للخلاف بين أهل القرآن وفي ذلك كان لعلم القراءات فائدة عظيمة برزت عناية الأمة الإسلامية بدقائق اللغة العربية وقواعدها ودقائقها من خلال عنايتها في كيفية نطق الحروف من مخارجها وضبطها على وجوهها الصحيحة .

ويبدو واضحاً أن القراءات عند المفسرين أشمل دراسة وأعم أستعمالاً منها عند الأصوليين ؛ ذلك لان المفسرين يأخذون بنوعيتها ويدرسونها وأن لم يكن لأحدهما دخل في التفسير ، كما في قراءة (الناس) في سورة (الناس) ، يقول الشيخ الطوسي (ت 460 هـ) : ((كان الكسائي في رواية أبي عمير يميل الناس لكسرة السين وهو حسن والباقون يتركون الإمالة وهو الأصل))⁽²⁾ ويقول الشيخ الطبرسي (ت 548 هـ) : ((وكلما كثرت الكسرات غلبت الإمالة وحسنتها))⁽³⁾ . وفي كلا القولين لعل علاقة لعلم التفسير في ذلك ولا يعين في الكشف عن معاني الآيات كما هو واضح .

(2) التحرير والتنوير ، ابن عاشور : 51/1 .

(3) الوافية ، الفاضل التونسي / 149 .

(4) عاصم بن بهدله الكوفي ، هو ابن أبي النجود أبو بكر الاسدي مولا هم الكوفي (ت 128 هـ) كان ثقة إلا أنه كان كثير الخطأ في حديثه وقيل : كان صاحب سنة وقراءة ، وليس به بأس ، وقيل : لم يكن فيه الأسوء الحفظ . (ظ) تهذيب التهذيب ، ابن حجر : 35 / 5 + البيان السيد الخوئي / 130 .

(5) (ظ) منتهى المطلب ، العلامة الحلي : 273/1 .

(2) التبيان ، الطوسي : 10 / 435 .

(3) مجمع البيان : 116/1 ، و(ظ) جامع البيان ، الطبري : 74 / 3 + تفسير السمرقندي : 929/3 .

وأما تلك القراءة التي تدخل في بيان المراد وتعين في الكشف عن معاني الآيات ، أو التي تؤدي إلى الاختلاف في الحكم الشرعي فهي مشتركة بين المفسرين والأصوليين عناية ودراسة فهي لها مزيد تعلق بكلا العلمين ؛ لان ثبوت أحد اللفظين في قراءة قد يبين المراد عن نظيره في القراءة الأخرى ، أو يثير معنى غيره كما في قراءة قوله تعالى ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ (البقرة/222) بسكون الطاء وضم الهاء ، والقراءة الأخرى بفتح الطاء المشددة والهاء المشددة ، ونحوها فعلى القراءة الأولى جوز العلماء مجامعة الزوجة بعد انقطاع الدم وقبل الغسل وعلى القراءة الثانية لم يجوزوا ذلك إلا بعد أن تغتسل المرأة (4) فظهر تأثير القراءتين واضحاً على المعنى المراد ، ولهذا تجد المفسرين يكثر من إيراد القراءات المتعددة للآية لتعدد معانيها فيعين بعضها في تفسير بعض .

ثانياً: تواتر القراءات وحجيتها في الاستدلال عند الفريقين :

أن القراءات القرآنية سواء كانت سبعة ، أو عشرة ، أو أكثر (1) مما قد ظهر الاختلاف فيها في وقت مبكر ، فإن المستعرض لتأريخها يجد أن تمايز القراءات كان موجوداً قبل توحيد القراءة زمن عثمان بن عفان ، فقد أشير إلى كثرة الاختلاف بعهدته حتى قال الناس : قراءة ابن مسعود ، وقراءة أبي ، وقراءة سالم (2) ((ثم لما كثرت الاختلاف فيما يحتمله الرسم وقرأ أهل البدع والأهواء بما لا يحل لأحد تلاوته ، وفاقاً لبدعتهم ... رأى المسلمون أن

(4) (ظ) من كتب التفسير : التبيان ، الطوسي : 2 / 219 + الكشف ، الزمخشري : 1 / 361 + مجمع البيان ، الطبرسي : 2 / 85 + تفسير النسفي : 1 / 107 + روح المعاني ، اللوسني : 2 / 120 + الميزان ، الطبطبائي : 2 / 206 . ومن كتب الأصول التذكرة بأصول الفقه ، الشيخ المفيد / 37 + الفصول في الأصول ، الجصاص : 1 / 375 + الذريعة ، السيد المرتضى : 1 / 274 + عدة الأصول ، الطوسي : 1 / 327 + مبادئ الأصول ، العلامة الحلي / 130 + الأحكام ، الامدي : 3 / 70 . وغيرها .

(1) اختلف العلماء في عدد القراء الذين سميت على أثرهم القراءة ، فقيل : القراءات السبعة نسبة إلى القراء السبعة وهم : ابن عامر الدمشقي ، وابن كثير المكي ، وعاصم الكوفي وأبن عمرو ابن العلاء البصري ، وحمزة الكوفي ، ونافع المدني ، والكسائي الكوفي ، وقيل أن القراءات العشر ، بإضافة : قراءة خلف ، ويعقوب ، ويزيد بن القعقاع ، ومنهم من جعلها أربعة عشر قراءة بإضافة : ابن محيص واليزيدي ، والحسن ، وقراءة الأعمش ، (ظ) الشمعة في القراءات السبعة ، محمد الموصلي : 1 / 10 + النشر في القراءات العشر ، ابن الجزري : 1 / 35 + إتحاف فضلاء البشر ، الدمياطي / 5 .

(2) (ظ) مقدمتان في علوم القرآن ، / 44 + دراسات في علوم القرآن ، عبد القهار العاني / 110 + تاريخ القرآن . استاذنا د. الصغير / 34 .

يجمعوا على قراءات أئمة ثقات تجردوا للأغنياء بشأن القرآن العظيم))⁽³⁾ ويحاول البحث
ههنا تسليط الضوء على مطلبين :

الأول : إمكان تواتر تلك القراءات او عدمه عند المفسرين والأصوليين . والثاني :
حجيتها في الاستدلال عند الفريقين . مايساهم في إبراز الهدف من هذه الدراسة وهو بيان
وظيفة القراءات عندهما . وتجدر الإشارة هنا إلى أن الأمة مجمعة على تواتر تلك القراءات
عن أصحابها حتى وصلت إلينا ، ولا كلام في ذلك ، وإنما الكلام سيكون حول الرأي القائل
بتواترها من حين صدورها عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فنقلها الصحابة ، ثم تابعيهم وهكذا تابعي
التابعين إلى أن تناقلتها الأجيال جيلا عن جيل ، فمثل هذا المدعى لو تم نتج عنه أمور كثيرة
منها :

- 1- جواز استفادة الأحكام الشرعية من كل منها ، وهي حجة في الاستدلال .
 - 2- وجوب التأصيل لها والاجتناب عن القراءات المحدثثة .
 - 3- لزوم الجمع بين القراءات عند تعارضها ، كما يجب الجمع بين الآيات عند تعارضها
ظاهراً
- وإذا لم يثبت ذلك المدعى أنتفت تلك الأمور بداهة ، فهل القراءات متواترة على هذا
النحو أو لا ؟
- أنقسمت أقوال العلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب :

الأول : ويرى أصحاب هذا المذهب أن القراءات متواترة مطلقاً وأن جميعها مما نزل
به الروح الأمين على قلب سيد المرسلين ، فيضفي عليها سمة التقديس إذ يعتبرها قرآناً ،
فالباقلائي (ت403هـ) يرى : ((أن القراءات قرآن منزل من عند الله تعالى ، وأنها تنقل خلفاً
عن سلف ، وأنهم أخذوها من طريق الرواية ، لا من جهة الاجتهاد ، لأن المتواتر المشهور
أن القراء السبعة : إنما أخذوا القرآن رواية لأنهم يمتنعون من القراءة بما لم يسمعه))⁽¹⁾ .

⁽³⁾ لطائف الأشارات ، القسطلاني : 66 / 1 .
⁽¹⁾ نكت الانتصار لنقل القرآن ، الباقلائي / 415 .

ونقل مثل ذلك عن أبي شامة⁽²⁾ إذ قال : ((قد شاع على السنة جماعة من المتأخرين وغيرهم من المقلدين ، أن القراءات السبع كلها متواترة ، أي فرد فرد ماروي عن هؤلاء الأئمة السبعة ، قالوا : والقطع بأنها منزلة من عند الله واجب ونحن بذلك نقول))⁽³⁾ وهو رأي ابن حزم (ت456هـ) أيضا إذ قال في القراءات أنها : ((من الذكر المنزل الذي تكفل الله تعالى بحفظه ، وضمان الله لا يخيس أصلاً وكفالاته تعالى لا يمكن أن تضيع))⁽⁴⁾ وفي قوانين الأصول : ((وأما أتباع قراءة الواحد من العشرة في جميع السور فغير واجب قطعاً بل ولا مستحب فإن الكل من عند الله نزل به

الروح الأمين على قلب سيد المرسلين تخفيفاً عن الأمة وتهويناً على أهل الملة))⁽¹⁾ وأكد العلامة الحلي تواتر القراءات بقوله : ((يجوز أن يقرأ بأي قراءة شاء من السبع لتواترها أجمع))⁽²⁾ ونقل صاحب تفسير التحرير والتنوير أجماع الأمة على تواتر القراءات التي لا تخالف الألفاظ التي تكتب في مصحف عثمان هي متواترة ، وأن اختلفت في وجوه الأداء وكيفيات النطق⁽³⁾ ومعنى ذلك : أن تواتر القراءات تبع لتواتر صورة كتابة المصحف . والحق أن للخط المصحفي تأثيراً واضحاً في تعدد القراءات واختلافها ، فكانت موافقة القراءة لخط المصحف أساساً لقراءات عدة ، وميزاناً للرضا والقبول والاعتبار ، وما ذلك إلا لتحكم الخط بالقراءة⁽⁴⁾ وإلى هذا المعنى ذهب كثير من أصولي العامة .

(2) أبو شامة : هو عبد الرحمن بن اسماعيل بن ابراهيم بن عثمان ، شهاب الدين الشافعي المقرئ النحوي ، ولد بدمشق سنة (596هـ) وأتقن الفقه ودرس وأفتى ، وبرع في العربية له من التصانيف ، ابراز الماعني من حرز الاماني ، الصول في الأصول ، وغيرها ، توفي بدمشق سنة (665هـ) . (ظ) هداية العارفين ، اسماعيل باشا : 534/1 .

(3) نقلاً عن ابن الجزري في النشر في القراءات العشر : 13/1

(4) الإحكام في اصول الأحكام ، ابن حزم : 523 / 4 .

(1) قوانين الأصول ، القمي / 405

(2) منتهى المطلب ، العلامة الحلي / 274 ، و(ظ) مفتاح الكرامة ، الشهيد الأول : 290 / 2 .

(3) (ظ) تفسير التحرير والتنوير ، ابن عاشور : 84 / 2 .

(4) (ظ) تاريخ القرآن ، استاذنا العلامة د. الصغير / 98 .

فقد قال ابن حزم (ت456هـ) : ((الصحيح أن القراءات السبع التي نزل بها القرآن باقية عندنا كلها))⁽⁵⁾ وجاء عن صاحب غاية الوصول أن القراءات السبع المروية عن القراء السبعة...متواترة من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) اليينا نقلها عنه جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب لمثلهم وهلم))⁽⁶⁾ وفي شرح الكوكب المنير ((أن القراءات السبع متواترة عند الأئمة الأربعة⁽⁷⁾ وغيرهم من الأئمة من علماء السنة)⁽⁸⁾

وإستدل أصحاب هذا المذهب على مدعاهم بالإجماع عليه من السلف إلى الخلف ، وإن إهتمام الصحابة والتابعين بالقرآن يقضي بتواتر قراءته⁽⁹⁾ . ويرد على ذلك : أن دعوى الإجماع واضحة الفساد : لأن الإجماع لا يتحقق باتفاق أهل مذهب واحد عند مخالفة الآخرين وأما دليلهم الثاني ففيه : أن هذا الدليل أنما يثبت تواتر نفس القرآن لاتواتر كيفية قراءته ، خصوصاً مع كون القراءة عند جمع منهم مبنية على الاجتهاد ، والسماع ولو من الواحد ؛ قال السيد الخوئي (قده) أن القراءات : ((بين ماهو اجتهاد من القارئ وبين ماهو منقول بخبر الواحد))⁽¹⁾ ، ثم أن هذه الملازمة بين تواتر القرآن وتواتر قراءته غير تامة ؛ لان القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان.

قال الزركشي (ت794هـ) : ((والقرآن والقراءات حقيقتان متغيرتان)) فالقرآن: هو الوحي المنزل على محمد للبيان والإعجاز والقراءات : اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في الحروف وكيفيةها من تخفيف وتشديد وغيرهما))⁽²⁾ والحق أن لاعلاقة بين حقيقة القرآن وحقيقة القراءات ، فالقرآن نص الهي تكفل الباري بحفظه ، قال عز وجل : ((أنا نحن نزلنا الذكر وأنا له لحافظون)) (يوسف/12) .

(5) الإحكام ، ابن حزم : 87/1 .

(6) غاية الوصول في شرح لب الأصول ، زكريا الأنصاري : 21 / 1 .

(7) يقصد بهم أئمة المذاهب الأربعة على ما يبدو . وهم مالك بن أنس إمام المذهب المالكي ، وأبو حنيفة إمام المذهب الحنفي والشافعي إمام مذهب الشافعية وإبن حنبل إمام مذهب الحنابلة .

(8) شرح الكوكب المنير ، عبد الباقي الإسحاقى : 353 / 1 ، و(ظ) البرهان ، الجويني : 366 / 1 .

(9) (ظ) تقريب النشر في القراءات العشر ، ابن الجزري / 28 + مناهل العرفان ، الزرقاني : 289 / 1 +

مباحث في علوم القرآن ، صبحي الصالح / 255+ علوم القرآن عند المفسرين : 76 / 3 - 77 .

(1) البيان ، السيد الخوئي / 163 ، و(ظ) الهادي فيما يحتاجه التفسير من المبادي ، هادي كاشف الغطاء /

وأما القراءات فهي علم بكيفية أداء ذلك النص نطقاً اتفاقاً أو اختلافاً ، والقرآن ذاته لا
إختلاف في حقيقته إطلاقاً ، فالقرآن ثابت التواتر حتى لو فرضنا عدم وجود هذه القراءات
وأربابها أصلاً .

ثم أن الاختلاف في كيفية الكلمة لا ينافي الاتفاق على أصلها ، فالمادة متواترة وان
اختلف في هيئتها أو في إعرابها ، فظهر أن تواتر القرآن لا يستلزم تواتر القراءات وبيان
بطلان من أفتى بتكفير من لم يقل بتواترها (3) هذا بالإضافة إلى أن الطريق الأفضل إلى
أثبات عدم تواتر القراءات هو معرفة أحوال القراء أنفسهم وطرق روايتهم ، فإنه سيظهر
للمطلع عدم الاطمئنان إلى النقل عنهم فضلاً عن أثبات عدم التواتر. (4)

المذهب الثاني :- ويرى أصحابه أن القراءات السبع منها ماهو من قبيل الهيئة ، كالمد
واللين والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوها ، وذلك لا يجب تواتره وغير متواتر ، ومنها : ماهو
من جوهر اللفظ ، كملك ومالك وهذا متواتر (1) فقد جاء عن الزمخشري (ت538هـ) قوله في
القراءات : ((ثم أن ظاهر الأكثر أنها متواترة إن كانت جوهرية ، أي : من قبيل جوهر اللفظ
كملك ومالك مما يختلف خطوط المصحف والمعنى باختلافه لأنه قرآن)) (2) .

ويرى صاحب محاسن التأويل ، أن القراءات : ((السبع متواترة بشرط صحة إسنادها
إليهم واستقامة وجهها في العربية وموافقة لفظها خط المصحف)) (3) ، وهذه الشروط أوردها
ابن الجزري (ت883هـ) في ضوابط القراءة الصحيحة ، (4) فهي تمثل رأيه في هذا المذهب

(3) نقل عن مفتي الديار الأندلسية أبي سعيد فرج بن لب انه يكفر من لا يقول بتواتر تلك القراءات ، (ظ)
الحدائق الناضرة ، البحراني : 96/8 + البيان ، الخوئي / 149 + مناهل العرفان ، الزرقاني / 428 .
(4) لمزيد من الاطلاع عن أحوال القراء (ظ) : تهذيب التهذيب ، ابن حجر : 2 / 401 ، 27/3 - 151 ، 5 /
37 - 274 ، 7 / 313 ، 10 / 407 ، 11 / 52 - 382 ، 12 / 35 . و(ظ) طبقات القراء ، ابو عمرو الداني :
119/1 - 119/2 ، 254 - 272 - 332 ، 2 / 34 - 105 - 230 ، و(ظ) البيان ، السيد الخوئي / 137 - 161 + رسالة
الباحث في الماجستير / 139 - 140 .

(1) (ظ) من كتب التفسير : الكشاف ، الزمخشري : 459/3 + البرهان الزركشي : 319/1 تفسير ابن
عرفة لابن عرفة : 16/1 . ومن كتب الفقه وأصوله : الحبل المتين ، البهائي / 1 + إتحاف الفقهاء ، آل
عصفور : 7/8 + قوانين الأصول ، القمي / 406 .

(2) الكشاف ، الزمخشري : 459/3 + قوانين الأصول / 406 .

(3) محاسن التأويل ، القاسمي : 317/1 .

أيضاً ، إذ قال أن : ((القراءة سنة متبعة بأخذها الآخر عن الأول وما علمنا أحدا أنكر شيئاً قرأ به الآخر إلا ما قدمنا عن ابن شنبوذ...⁽⁵⁾ وكذا ما أنكر على ابن مقسم⁽⁶⁾ من كونه أجاز القراءة بما وافق المصحف من غير اثر))⁽⁷⁾ .

وجاء في كتاب المدخل أن : ((القراءات السبع متواترة وهو المشهور ، وقال ابن الحاجب⁽¹⁾ : هي متواترة فيما ليس من قبيل المد والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوها))⁽²⁾ وهو المنقول عن صاحب كتاب المختصر في أصول الفقه⁽³⁾ .

وقد أورد الباغوني⁽⁴⁾ على هذا التفريق ما بين مادة اللفظ وهيئته بقوله ((لاشك أن القرآن ههنا عبارة عن اللفظ ، وكما أن الجوهر جزء مادي له ، كذلك الهيئة جزء صوري له ، فإذا ثبت أن القرآن لا بد أن يكون متواتراً ثبت أن الهيئة لا بد أن تكون متواترة أيضاً))⁽⁵⁾ ويرد عليه : أن توافر الدواعي على نقل القرآن الكريم للتحدي به ، ولكونه المصدر الرئيس لتشريع الأحكام ، لا يدل إلا على وجوب تواتر مادته التي يختلف باختلافها المعنى ، وأما ما

⁽⁴⁾ (ظ) غاية النهاية ، ابن الجزري : 123/2 .

⁽⁵⁾ ابن شنبوذ : هو أبو الحسن محمد بن احمد بن شنبوذ من أئمة القراء ، قال عنه الذهبي : (شيخ المقرئين ، كان اماماً صدوقاً أميناً) كان يرى جواز القراءة بما خالف الرسم مادامت الرواية صحيحة النقل ، توفي سنة (328هـ) . (ظ) سير أعلام النبلاء الذهبي : 264/15 + معجم المؤلفين ، عمر بن كحالة : 236/8 .

⁽⁶⁾ ابن مقسم : هو أبو بكر محمد بن الحسن بن يعقوب بن مقسم البغدادي ، العطار شيخ القراء ، وكان ثقة من أحفظ الناس . طعن عليه أنه عمد إلى حروف تخالف الإجماع فاقراً بها ، ويرى جواز القراءة بما وافق الرسم وأن لم يتواتر نقله ، توفي سنة (354 هـ) . (ظ) سير أعلام النبلاء : 105 / 16 + كشف الظنون ، حاجي خايفة : 15 / 1 .

⁽⁷⁾ النشر في القراءات العشر : ابن الجزري : 35 / 1 ، و(ظ) العنوان في القراءات السبع : ابو طاهر

المقرئ / 22 + البرهان : 319 / 1 .

⁽¹⁾ ابن الحاجب : هو عمرو بن عثمان بن أبي بكر بن يونس الرويني فقيه مالكي ولد في الصعيد وعرف بابن الحاجب لأن أباه كان جندياً كردياً حاجباً للأمير عز الدين الصلاحي . كان صحيح الذهن حاد الذاكرة صنف في الفقه والأصول توفي سنة (646هـ) في الإسكندرية بمصر : (ظ) معجم المطبوعات العربية : الياس سركيس : 71/1 + الأعلام : الزركلي : 152/2 .

⁽²⁾ المدخل إلى عقيدة ابن حنبل : عبد القادر بدران / 196 .

⁽³⁾ (ظ) المختصر في أصول الفقه : ابو المناقب الاخسيكتي : 72/1 .

⁽⁴⁾ الباغوني : هو حبيب الله الباغوني الشيرازي المعروف ب(ميرزا جان) كان من أعلام عصره ، له تصانيف عديدة منها : أنموذج الفنون ، وحاشية إثبات الواجب الجديد والقديم ، وغيرها توفي سنة (994هـ) . (ظ) هداية العارفين : البغدادي : 262/1 + مرآة الكتب : التبريزي / 170 + الذريعة الى تصانيف الشيعة : الطهراني : 10/6 .

⁽⁵⁾ نقلاً عن محاسن التأويل ، القاسمي : 316/1 .

يكون من قبيل الأداء والكيفية ، فلا يدل على وجوب تواتره ، وإنما هي من اجتهادات المقرئين وأستحساناتهم ، ويكفي في معرفة الأداء من اللين والإمالة والمد ونحوهما الرجوع إلى قوانين العرب فيها التي لها دخل في المعنى والفصاحة والبلاغة .⁽⁶⁾

المذهب الثالث : أنها ليست متواترة مطلقاً ، ولو كانت من جوهر اللفظ وبه قال مفسرو الأمامية -⁽⁷⁾ عدا الفيض الكاشاني -⁽⁸⁾ وتابعهم جمع من مفسري العامة كالرازي (ت606هـ)⁽¹⁾ والقرطبي (ت671هـ)⁽²⁾ والبيضاوي (ت682هـ)⁽³⁾ وأبي حيان الأندلسي (ت745هـ)⁽⁴⁾ وتبعاً لذلك جاء مذهب الأصوليين من الأمامية.⁽⁵⁾

فقد جاء عن الشيخ الطوسي (ت460هـ) انه قال : ((واعلموا أن العرف من مذهب أصحابنا والشائع من أخبارهم ورواياتهم أن القرآن نزل بحرف واحد على نبي واحد... وأن الإنسان مخير بأي قراءة شاء قرأ))⁽⁶⁾

وأيد القرطبي مذهب الشيخ الطوسي ناسباً القول في عدم تواترها إلى كثير من علمائهم إذ قال : ((قال كثير من علمائنا... هذه القراءات السبع التي تنسب لهؤلاء السبعة ليست هي الأحرف السبعة⁽⁷⁾ ، التي اتسعت الصحابة في القراءة بها وإنما هي راجعة إلى

⁽⁶⁾ (ظ) م.ن: 319/1 + البيان السيد الخوئي / 140 علوم القرآن عند المفسرين : 81/3 .
⁽⁷⁾ (ظ) التبيان ، الطوسي : 7/1 + مجمع البيان، الطبرسي : 38/1 + كنز الدقائق ، الريشهري : 432/1 + البيان ، السيد الخوئي / 160 + الميزان ، الطباطبائي : 376/13 + تفسير شبر عبد الله شبر / 20 على سبيل المثال لا الحصر .

⁽⁸⁾ فقد قال بتواتر القراءات الا أنه استدرك بعد ذلك وقال بأنها مشهورة . (ظ) تفسير الصافي ، الفيض الكاشاني : 60/1 وما بعدها .

⁽¹⁾ (ظ) مفاتيح الغيب ، الرازي : 63/1 .

⁽²⁾ (ظ) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي : 46/1 .

⁽³⁾ (ظ) تفسير البيضاوي : 11/1 .

⁽⁴⁾ (ظ) البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي : 304/5 .

⁽⁴⁾ (ظ) فوائد الأصول الأنصاري : 17/2 - 18 + كفاية الأصول ، الاخوند / 285 + نهاية النهاية ، محمد كاظم الخراساني : 57/2 + منتهى الدراية ، الشوشتري : 215/4 + نهاية الأصول ، منتظري / 482 . على سبيل المثال .

⁽⁶⁾ التبيان ، الطوسي : 7/1 ، و(ظ) مجمع البيان : 38/1 .

⁽⁷⁾ ان اساس مشكلة الاختلاف في تواتر القراءات وعدمها هو فهم العلماء لحديث الأحرف السبعة الوارد عن رسول الله (ص) من أنه قال : ((اقرأني جبرائيل على حرف ، فراجعت ، ثم لم أزل استزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف)) اخرج البخاري في فضائل القرآن : 80/4 + صحيح مسلم : 202/2 ، إذ ذكر القمي في القوانين ص405 ان الآراء التي قبلت في هذا الحديث وصلت الى أربعين رأياً . ونقل عن ابن الجزري انه أفنى نيفاً وثلاثين عاماً يتأمل هذه الآراء ويقلب وجوه النظر في حل هذه المشكلة . (ظ) لفظ القرآن ومعناه ، محمد رواس / 11 ، فتوهم قوم من ان القراءات السبعة إنما هي الأحرف السبعة التي

حرف واحد من تلك السبعة وهو الذي جمع عليه عثمان المصحف ((⁽⁸⁾) وذكر السيوطي (ت911) إن: ((التمسك بقراءة سبعة من القراء دون غيرهم ليس فيه أثر ولا سنة ، وأما هو من جمع بعض المتأخرين فانتشر وأوهم انه لا تجوز الزيادة على ذلك ، وذلك لم يقل به أحد))⁽⁹⁾ .

ويرى البلاغي (قده) ((إن القراءات السبع فضلاً عن العشر إنما هي في صورة بعض الكلمات : لزيادة كلمة أو نقصانها ، ومع ذلك ما هي الا روايات لا توجب اطمئناناً ولا وثوقاً فضلاً عن وهنها بالتعارض))⁽¹⁾ ، والأمر نفسه عند السيد الخوئي (قده) اذ قال : ان هذه القراءات بين ما هو اجتهاد من القارئ وبين ما هو منقول بخبر الواحد ((⁽²⁾) فلا يمكن الاطمئنان إلى تواترها .

ومما تقدم يتضح أن المفسرين يرون ((إن الأخبار التي جاءت بذلك -يعني تواتر القراءات - أخبار آحاد لا يقطع على الله بصحتها))⁽³⁾ ، ولا يستلزم منها التواتر ، ويمكن الاستدلال على عدم تواترها بملاحظة أقوال المفسرين في بطون تفاسيرهم ، إذ أنهم يجعلون قراءة هؤلاء القراء السبعة او العشر أو الأكثر ، قسيمة لقراءة المعصومين (صلوات الله عليهم) ، إذ ربما قالوا : ((وفي قراءة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم))⁽⁴⁾ ، أو ((وفي قراءة علي ابن أبي طالب (عليه السلام))⁽⁵⁾ .

نزل بها القرآن على قلب النبي الكريم ، فأعطوها قدسية أفتى على اثرها بتكفير من لم يقل بتواتر القراءات السبعة او العشر . (ظ) الحدائق الناضرة ، البحراني : 96/8+البيان ، السيد الخوئي / 149+ مناهل العرفان ، الزرقاني / 428 . والباحث يرى ان لاثار اليوم لهذه الاختلافات في فهم هذا الحديث ، ولم يعد لتلك الآراء من قيمة الا القيمة التاريخية او الجدلية فلا داعي لإطالة الكلام في هذا المقام .

(8) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي : 46 / 1 .

(9) الإتيان في علوم القرآن ، السيوطي : 83/1 .

(1) آلاء الرحمن ، البلاغي : 30- 29 / 1 .

(2) البيان ، السيد الخوئي / 132 .

(3) المسائل السرورية ، الشيخ المفيد / 82 .

(4) الكشف ، الزمخشري : 476/ 1+ تفسير النسفي : 189/1+ فقه القرآن ، القطب الراوندي : 162 / 1 +

فتح القدير ، الشوكاني : 519 / 5+ تفسير الصافي ، الفيض الكاشاني : 293 / 3 + روح المعاني ،

الالوسي : 113 / 4 .

(5) جمع الجوامع ، الطبرسي : 422 / 2+ الكشف ، الزمخشري : 410 / 2 + تفسير الثعلبي : 304/2

+ زاد السير ابن الجوزي : 153 / 5 + مفاتيح الغيب ، الرازي : 34 / 20 + الجامع لأحكام القرآن

القرطبي : 66/ 16+ تفسير أبي السعود : 157/5+ تفسير الاصفى ، الفيض الكاشاني : 769 / 2 .

فكيف تكون هذه القراءات متواترة ،وهي قسيمة لقراءة أهل النص (عليهم السلام)؟ فأنما يُعتمد التواتر الذي ينتهي الى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لاالذي يكون بقبال قراءته (صلى الله عليه وآله وسلم) وقراءة المعصومين من أهل بيته (عليهم السلام) (6) ووافق المفسرين على ذلك جمع من أصولي العامة وجل اصولي الامامية ، فقد قال الزركشي (ت794هـ) : ((اننا لسنا ممن يلتزم التواتر في جميع الالفاظ المختلف فيها بين القراء بل القراءات كلها تنقسم الى متواترة (وغيره)) (7) ، وفي ارشاد الفحول .((ان هذه القراءات كل واحدة منها منقولة نقلاً آحادياً ، كما يعرف اسانيد هؤلاء القراء لقراءاتهم وقد نقل عن جماعة من القراء الاجماع على ان هذه القراءات ماهو متواتر ، وفيها ماهو آحاد)) (1) ونقل عن الطوفي (2) أنه قال : ((واعلم ان بعض من لا تحقيق عنده ينفر من القول بعدم تواتر القراءات ظناً منه ان ذلك يستلزم عدم تواتر القرآن ، وليس ذلك بلازم : لانه فرق بين ماهية القرآن والقراءات)) (3).

واما رأي أصولي الامامية فأنهم مجمعون - على حسب اطلاع الباحث -على عدم تواتر القراءات مع أقرارهم بجواز القراءة للقارئ بأيها شاء ، فقد أورد الفاضل التونسي (ت1071 هـ) أنه ((لم ينقل دليل يعتمد يعتد به على وجوب العمل بقراءة هؤلاء - يعني القراء السبعة - دون من عداهم)) (4) ، ولا تدل الروايات الواردة في نزول القرآن على سبعة أحرف كرواية الشيخ الصدوق (ت381هـ) عن حماد بن عثمان ، (5) أنه قال ((قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) أن الاحاديث تختلف

(6) لمن رام الاستزادة يراجع : نور البراهين ،،الجزائري /527+ البيان السيد الخوئي / 142، وما بعدها

(7) البحر المحيط ، الزركشي :: 109 / 2.

(1) ارشاد الفحول ،الشوكاني : 87/1.

(2) الطوفي : هو نجم الدين سليمان بن عبد القوي الحنبلي ، صنف كتاباً في القواعد الكبرى في فروع الحنابلة ، وله تصانيف عديدة منها : ازالة الانتكار في مسألة الابكار ، والاكسير في قواعد التفسير توفي سنة (710 هـ) . (ظ) القواعد والفوائد ، الشهيد الاول : 1 / 6 + كشف الظنون ، جاحي خليفة : 1 / 59-143.

(3) المدخل الى فقه احمد بن حنبل ، عبد القادر بدران : 1 / 196.

(4) الوافية ،الفاضل التونسي / 148- 149 .

(5) هو حماد بن عثمان بن عمرو بن خالد الفزاري ، ثقة جليل القدر روى عن الامام ابي عبد الله الصادق (ع) وعن الامام الرضا (ع) توفي في الكوفة سنة (190 هـ). (ظ) رجال النجاشي ، النجاشي / 143 + الفهرست ،الطوسي / 115.

عنكم؟ فقال: أن القرآن نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه....⁽⁶⁾، على تواتر القراءات فضلاً عن كونها معارضة بروايات اخرى منافية لها، منها ما جاء عن الامام الباقر (عليه السلام) انه قال: ((القرآن واحد نزل من عند واحد، ولكن الاختلاف يجي من قبل الرواة))⁽⁷⁾.

وقال صاحب قوانين الاصول ان: ((دعوى تواتر السبعة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) محل كلام))⁽¹⁾. ويرى الشيخ الانصاري ان الحكم بوجوب القراءة في الصلاة يكون منوطاً بكون المقروء قرآناً واقعيّاً قرأه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، واما ان كان منوطاً بقراءة القراء واجتهاداتهم فلا تواتر فيه.⁽²⁾ وقال صاحب كفاية الاصول: ((ولم يثبت تواتر القراءات، ولا الاستدلال بها... وانما الثابت جواز القراءة بها، ولا ملازمة بينهما))⁽³⁾

فيما ارجع صاحب وسيلة الوصول الى حقائق الاصول، الاختلاف في القراءات الى الاجتهادات والاستحسانات من قبل القراء اذ قال: ولا يبعد ان يكون اختلاف القراءات بعضها من جهة الاستحسانات والاعتبارات))⁽⁴⁾ فالقراءات عندهم على ما يبدو اختيار من قبل القارئ، وهذا الاختيار قائم على اساس ((استنباط القراءة من خلال النظر الاجتهادي في القراءات.... على اساس السنة في الرواية او الوثيقة في العربية او المطابقة في الرسم المصحفي))⁽⁵⁾.

والجدير بالذكر ان ((اجتهاد القراء لم يكن في وضع القراءات – كما توهم البعض – وانما في اختيار الرواية، وفرق بين الاجتهاد في اختيار الرواية والاجتهاد في وضع

⁽⁶⁾ الخصال، الصدوق / 358 .

⁽⁷⁾ اخرج الكليني في الكافي: 2 / 630 . في باب النوادر بسنده عن الحسين بن محمد، عن علي بن محمد، عن الوشاء، عن جميل بن دراج، عن محمد بن مسلم، عن زاره، عن ابي جعفر الباقر (ع) قال: الحديث .

⁽¹⁾ قوانين الاصول، القمي / 407 .

⁽²⁾ (ظ) فرائد الاصول، الشيخ الانصاري: 1 / 228-229 .

⁽³⁾ كفاية الاصول، الاخوند / 285 .

⁽⁴⁾ وسيلة الوصول الى حقائق الاصول، تقرير بحث الاصفهاني للسبزواري / 485 .

⁽⁵⁾ تاريخ القرآن، استاذنا العلامة د. محمد حسين الصغير / 174

القراءة))⁽⁶⁾ ، ((فاضافة القراءة الى صاحبها إضافة اختيار ، لا اضافة اختراع ورأي وأجتهاد))⁽⁷⁾ ولهذا يجد المطلع ان هناك مقاييس نقدية واحترافية لقبول القراءة أو رفضها ((فكل ماصح سنده ، واستقام وجهه في العربية ، ووافق خط المصحف الامام فهو من السبعة المنصوصة فعلى هذا الاصل نبني قبول القراءات عن سبعة كانوا أو سبعة الاف ، ومتى فقد شرط من هذه الثلاثة فهو شاذ))⁽⁸⁾.

ويظهر مما تقدم ان القائلين بتواتر القراءات ليس عندهم من دليل ناهض ، سوى استدلالهم بالاجماع اولاً ، وثانياً : حرص الصحابة والتابعين على حفظ القرآن وتواتر القراءات .

وقد بان فساد ذلك فيما مر ، ولهذا يميل الباحث الى المذهب الثالث من عدم تواتر القراءات ، بل هي عبارة عن اجتهادات من قبل القراء اشتهرت عنهم ولكن لاعلى نحو اختراع قراءة جديدة لم يكن لها اصل ، وإنما اجتهادهم كان في اختيار الرواية الواردة فيها القراءة .

ولا شك ان بعض هذه الروايات لم تصدر عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قطعاً ، وتخصيص بعضها بالاعتبار ترجيح بلا مرجح ، والا فالقول بتواترها يستلزم الجمع بين المتعارض منها اذ لو صح تواترها كانت قرآناً وإنما ((المشهور في تعارض القراءات التخير))⁽¹⁾ اذ ((لما كانت القراءة المعتبرة كلها قرآناً كانت اذا اختلفت ثنتان منها في حكم بمنزلة خطابين متعارضين والضابط في ذلك عند الاكثرين التخير))⁽²⁾ وهو الثابت من روايات الائمة (عليهم السلام) فقد جاء عن الامام الصادق (عليه السلام) : ((أقرأ كما يقرأ الناس

(6) القراءات القرآنية ، د. عبد الهادي / 106 .

(7) النشر في القراءات العشر ، ابن الجزري : 106 / 1 .

(8) لطائف الاشارات القسطلاني : 1 / 76 . و(ظ) المحرر الوجيز ابو شامة / 149 .

(1) تقريرات المجدد الشيرازي ، علي الروزدي : 1 / 161 .

(2) الوافي في شرح الوافية ، السيد الكاظمي (مخطوط) / 150 .

(.....)(3) وسئل الامام الرضا (عليه السلام) عن كيفية قراءة سورة التوحيد فقال : ((كما يقرأ الناس)) (4) فلو كانت القراءة متواترة لاشار اليها الائمة في اخبارهم .

وأما إيكال الامر الى قراءة الناس مما يستلزم القول بالتخيير كما هو واضح من خطاباتهم (عليهم السلام) . ثم أنه قد يرد تساؤل هنا هو: هل لا يكون فرق بين نزول القرآن وهو فعل اختياري توقيفي لمنزله وهو الله تعالى وبين الارجاع في القراءة الى اختيار القارئ بشرط واحد فقط ، هو عدم ختم رحمة بعذاب أو عذاب برحمة؟ (1) ثم أن الاتيان بالمترادفات بمعنى النقل بالمعنى (2)، ان كان جائزاً خرج القرآن عن كونه معجزاً في أسلوبه ونظمه، وأمكن الاتيان بمثله.

ويشهد على عدم تواتر القراءات السبع وعدم انحصارها بها مصنفات القوم من القراءات الثلاثة الى القراءات الاربعة عشر وهذه اسماء جملة منها :-

1- نهج الدمثة في نظم القراءات الثلاثة . (3)

2- الكفاية في القراءات الست . (4)

(3) رواه الكليني في الكافي : 2 / 623 ، عن محمد بن الحسين عند عبد الرحمن بن ابي هاشم عن سالم بن سلمة .. الحديث ...
(4) نقله الحر العاملي في وسائل الشيعة : 6 / 70 ، عن محمد بن يعقوب محمد بن ابي عبد الله ، رفعه عبد العزيز المهدي ، قال سألت الرضا . (ع) الحديث .
(1) فقد روى البخاري في صحيحه : 4 / 80 مسلم في صحيحه : 2 : 202 ، بسندهما عن ابن عباس ان رسول الله (ص) قال ((أقرأني جبريل على حرف فراجعت ، ثم لم ازل استزيده ويزيدني حتى أنتهى الى سبعة احرف)) ، وزاد ابن حنبل في سنده : 5 / 41 ، عن ابي بكر ، عن ابيه أن جبرائيل قال للنبي (ص) بعد ذلك ((أقرأه على سبعة احرف كلها شاف كاف مالم تختم أية رحمة بعذاب ، أو أية عذاب برحمة)) .
(2) نتج عن الفهم الخاطيء لحديث الاحرف السبعة - الأنف ذكره - أن ابن مسعود وغيره من القراء جوز قراءة القرآن على سبعة أنحاء ، بمعنى انه يجوز تبديل الالفاظ القرآنية بمرادفاتھا ، كتبديل قوله تعالى : ((كالعن المنفوش بقوله : كالصوف المنفوش ،)) وقرأ ابي بن كعب قوله تعالى : ((كلما اضاء لهم مشوا فيه " (البقرة / 21) بقوله ، مروا فيه او سعوا فيه ،) وقرأ أنس قوله تعالى : ((هي أشد وطناً وأقوم قبلاً)) (المزمّل / 6) بقوله : واصوب قبلاً ، معللاً ذلك بأن : أصوب وأقوم وأهيا بمعنى واحد .
(ظ) معانى القرآن ، الفراء : 5 / 232 + البرهان ، الزركشي : 1 / 220 + الاتقان ، السيوطي : 1 / 133 + الدرر المصون في علم الكتاب المكنون ، السمين الحلبي : 1 / 5633 + المعجم المفهرس ، د. احمد مختار عمر : 1 / 34.

(3) لبهاء الدين ابراهيم بن عمر الجعبري ، المتوفى سنة (732) هـ.

(4) لهبة الله بن احمد حريري ، المتوفى سنة (531) هـ .

- 3- الاقناع في القراءات السبع .⁽⁵⁾
- 4- الشمعة في القراءات السبعة .⁽⁶⁾
- 5- جامع البيان في القراءات السبع .⁽⁷⁾
- 6- الشريعة في القراءات السبعة .⁽⁸⁾
- 7- المبهج في القراءات الثمان .⁽⁹⁾
- 8- التلخيص في القراءات الثمان .⁽¹⁰⁾
- 9- التذكرة في القراءات الثمان .⁽¹⁾
- 10- النشر في القراءات العشر .⁽²⁾
- 11- الروضة في القراءات الاحدى عشرة⁽³⁾
- 12- البستان في القراءات الثلاث عشر⁽⁴⁾
- 13- إتحاف فضلاء البشر بقراءة الائمة الاربعة عشر .⁽⁵⁾

فلو كانت متواترة فما الداعي لهذه المؤلفات المتعددة في أنواع القراءات ؟

قال ابن الجزري (ت833هـ): ((كل قراءة وافقت العربية – ولو بوجه – ووافقت احد المصاحف العثمانية – ولو احتمالاً – وصح سندها فهي القراءة الصحيحة ...))⁽⁶⁾ ، من دون خصوصية للقراءات السبعة او غيرها في اثبات تواترها ، مؤيدا قول ابي شامة

⁽⁵⁾ لابي جعفر احمد بن علي ابن بادش المتوفى سنة (546) هـ .

⁽⁶⁾ لمحمد بن احمد الموصللي ، المتوفى سنة (656) هـ .

⁽⁷⁾ لابي عمر عثمان بن سعيد الدايني ، المتوفى سنة (444) هـ .

⁽⁸⁾ لبرهان الدين عمر الجعيري ، المتوفى سنة (732) هـ .

⁽⁹⁾ لابي محمد بن عبد الله بن علي الخياط البغدادي ، المتوفى سنة (541) هـ .

⁽¹⁰⁾ لابي معشر عبد الكريم بن عبد الصمد المقرئ ، المتوفى سنة (478) هـ .

⁽¹⁾ لابي بكر احمد بن محمد بن علي الهروي الضرير ، المتوفى سنة (489) هـ .

⁽²⁾ لشمس الدين بن الجزري ، المتوفى سنة (833) هـ .

⁽³⁾ لحسن بن محمد البغدادي المتوفى سنة (438) هـ .

⁽⁴⁾ لابن الجندي عبد الله بن ادوغدي ، المتوفى سنة (769) هـ .

⁽⁵⁾ لاحمد بن محمد الدمياطي ، المتوفى سنة (1116) هـ .

⁽⁶⁾ النشر في القراءات العشر : 9-7 /1 .

(ت665هـ) : ((فإن القراءات المنسوبة الى كل قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجمع عليه والشاذ ...)).⁽⁷⁾ ويظهر من القولين أمران :

الاول : عدم انحصار القراءة الصحيحة بالقراءات السبع .

الثاني : أن في القراءات السبع يوجد الشاذ ، فأين التواتر المزعوم ؟ !!

فضلاً عن ان كثيراً من أئمة النحو والادب خطؤوا القراء ورموهم بضعف المقدرة الأدبية ، ومن ثم شطبوا على قراءاتهم مما كانوا يرونها مخالفة للقواعد العربية .

فهذا ابو عثمان المازني (ت248هـ)⁽¹⁾ يخطئ قراءة أهل المدينة ((لكم فيها معاش)) (الاعراف / 10) ، بالهمز ، اذ قال : ((هي خطأ فلا يلتفت اليها وإنما أخذت عن نافع بن أبي نعيم ولم يكن يدري ما العربية . وله أحرف يقرؤها لحناً نحواً من هذا))⁽²⁾ وقال المبرد : ((أما قراءة أهل المدينة (هؤلاء بناتي هن أظهر لكم) (هود/ 87) – بنصب أظهر- فهو لحن فاحش ، وأما هي قراءة ابن مروان ، ولم يكن له علم بالعربية))⁽³⁾ .

وقرأ ابن عامر : ﴿ ارجئه وأخاه ﴾ (الاعراف / 111) - بالهمز - قال ابو علي الفارسي (ت377هـ) : ((هي غلط))⁽⁴⁾ ، ونحوها كثير فأبي تواتر هذا الذي يكون خطأ فاحشاً ولحناً عظيماً في اللغة العربية ؟ .

بل أن مسألة القراءات ماهي الا شئ حادث كانت حسب الاجتهادات لجماعة خاصة

لكن لم يعبأ بها المسلمون الا بعد زمانهم ، ولم يعتنوا بها اعتناءً يوجب تغيير القرآن .⁽⁵⁾

المطلب الثاني : حجية القراءات في مقام الاستدلال عند الفريقين :

⁽⁷⁾ نقلاً عن ابن الجزري في النشر في القراءات العشر : 9 / 1 ، و(ظ) الاتقان ، السيوطي : 204 / 1+ مناهل العرفان ، الزرقاني : 292 / 1.

⁽¹⁾ هو بكر بن محمد حبيب بن بقية ابو عثمان المازني -مازن بني شيبان - كان سيد اهل العلم بالنحو والغريب واللغة بالبصرة ، من علماء الامامية ، له في الادب كتاب التصريف ، وكتاب ما يلحن فيه العامة ، والتعليق توفي سنة (248) هـ (ظ) : رجال النجاشي ، النجاشي / 110 + نقد الرجال ، التنفرشي : 295 / 1 .

⁽²⁾ البحر المحيط ، ابو حيان الاندلسي : 271 / 4.

⁽³⁾ المقتضب ، المبرد : 105 / 4 و(ظ) مختصر في شواذ القراءات ، ابن خالويه / 60 .

⁽⁴⁾ الدرر المصون في علم الكتاب المكنون السمين الحلبي : 489 / 1 ، البحر المحيط ، ابو حيان : 260 / 4

⁽⁵⁾ (ظ) آراء حول القرآن ، علي الفاني / 54-55 .

تأسيساً على ما تقدم من انقسام آراء العلماء في تواتر القراءات على ثلاثة مذاهب ، كانت الاجابة هنا على هذا المطلب منقسمة على ثلاثة مذاهب أيضاً تبعاً للموقف من تواتر القراءات وعدمه ، بناءً على القول بحجيتها مطلقاً ، وحجية المتواتر منها دون الشاذ ، وعدم حجيتها مطلقاً . وهي كالآتي :

المذهب الاول : وانصار هذا المذهب يقولون انه يمكن الاحتجاج بالقراءات في مقام الاستدلال واستنباط الاحكام الشرعية ، سواء كانت القراءة متواترة ام شاذة ، فالمتواتر من القراءات هي قرآن عندهم ، واما القراءة الشاذة فعدوها من أخبار الاحاد التي تقوم بها الحجة في وجوب العمل من دون العلم اذ انه يُعد حجية ظنية .

قال صاحب التقرير والتنوير : ((واما القراءات فلا تحتاج اليها الاحين الاستدلال بالقراءة على تفسير غيرها ... فذكر القراءة كذكر الشاهد من كلام العرب))⁽¹⁾ ومعناه انه يكون لها عند التعارض الحكم الفصل في تحديد المعنى من النص القرآني .

وهو مذهب الحنفية والحنابلة والزيدية والمعتزلة .⁽²⁾ مستدلين على ذلك بتواتر القراءات ، واما الشاذة منها فاستدلوا على حجيتها بأمرين :

الاول ان القراءة الشاذة هي مسموعة من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : لانها رواية عدل ثبتت عدالته جزماً ، وكل ما كان قد روي عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) سماعاً فهو حجة .

والامر الثاني : ان القراءة الشاذة مترددة بين القرآن والخبر فهي إما ان تكون قرآناً قد نسخت تلاوته وبقي حكمه . وأما ان تكون خبراً مسموعاً عن المعصوم (صلى الله عليه وآله وسلم) لان نقل العدل ولا سيما المقطوع بعدالته كأصحاب بدر ... لا يمكن ان يكون اختراعاً من

(1) التقرير والتنوير، ابن عاشور : 28 / 2 .

(2) (ظ) اصول السرخسي : 1 / 211 + فواتح الرحموت ، محمد بن نظام الانصاري : 2 / 17016 + حاشية التفقازاني على المختصر : 2 / 287 + روضة الناظر، المقدسي : 1 / 181 + شرح الكوكب المنير ، السبكي : 2 / 136 + اضواء البيان الشنقيطي : 5 / 248

نفسه ، بل من سماع ، والالزم منه جرحه وهو خلاف المتفق عليه. وعلى أي الاحتمالين
وجب العمل . (3)

وقد ورد عن البغوي (ت 510 هـ) قوله : ((ولا يشترط في القراءات التي يستعان
بها على ايضاح معاني الايات القرآنية ان تكون متواترة ، فالقراءة المشهورة ، او الشاذة
مقبولة في التفسير بل هي أقوى من أحاديث الآحاد الصحيحة في هذا الشأن)) (4)، وتابعه
على ذلك صاحب تفسير أضواء البيان . (5)

فلا غرابة أن يجد المطلع استدلال كثير من الفسرين بالقراءة الشاذة على معنى الآية
، فهذا السمعاني (ت 489 هـ) . (1) يفسر قوله تعالى : ﴿ قَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا ﴾ (سبا /
19) استناداً على القراءة المتواترة والقراءة الشاذة فيجعل لها معنيين ، اذ يقول : ((فعلى
القراءة المعروفة - يعني المتواترة - معنى الآية سؤال . وعلى القراءة الشاذة معنى الآية على
وجه الخبر)) (2) وتابعهم على ذلك بعض الاصوليين (3).
ويرد على استدلالهم على حجية القراءة الشاذة .

ان القراءة الشاذة انما عُدت كذلك لانها مخالفة للمشهور من جهة وغير متواترة من
جهة اخرى . ولما كان القرآن متواتراً باتفاق الجميع خرجت القراءة الشاذة عن كونها قرآناً
، قال الرازي (ت 606هـ) : ((ان القراءة الشاذة مردودة : لأن كل ما كان قرآناً وجب أن
يثبت بالتواتر فحيث لم يثبت بالتواتر قطعنا انه ليس قرآناً)) (4) وايضاً يمكن إحتمال ان
تكون القراءة الشاذة مذهباً لذلك الصحابي قد أدرجه في القرآن في معرض البيان . (5)

(3) (ظ) قواطع الادلة ، السمعاني : 428 / 1 + تيسير التحرير ، محمد امين : 186 / 1 + التمهيد ،
الأسنوي : 141 / 1 .
(4) معالم التنزيل ، البغوي : 14 / 1 - 15 .
(5) (ظ) أضواء البيان ، الشنقيطي : 225 / 3 .

(1) هو ابو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار المروزي الشافعي ، المعروف بالسمعاني توفي سنة
(489 هـ) . (ظ) كشف الظنون ، حاجي خليفة : 107 / 1 .
(2) تفسير السمعاني : 328 / 4 ، و(ظ) البحر المحيط ، ابو حيان : 492 / 1 + فتح القدير ، الشوكاني : 5
/ 350 + روح المعاني الألويسي : 22 / 63 . وغيرهم ،
(3) (ظ) قواطع الادلة السمعاني : 428 / 1 + تيسير التحرير محمد أمين : 186 / 1 + معالم اصول الفقه
الجزيري : 102 / 1 .
(4) مفاتيح الغيب ، الرازي : 90 / 6 .
(5) (ظ) معالم اصول الفقه ، الجزيري : 102 / 1 .

فضلاً عن أن الباحث قد اثار فيما تقدم ان الملازمة بين تواتر القراءات وتواتر القرآن أمرٌ مخطوء : اذ أن القرآن شئ والقراءات شئ آخر .

المذهب الثاني : جوز المالكية والشافعية الاستدلال بالقراءة المتواترة ، ولم يجوزوا الاحتجاج بالقراءة الشاذة ، لاعلى انه قرآن ولا على انه خبر، وذلك لآمرين:
الاول : أن القرآن منقول الينا بالتواتر فشرطه التواتر وما ليس كذلك فهو ليس قرآناً بل الخطأ في نقله متيقن .

والثاني : فإنه لم ينقل على أنه خبر فكيف نصح صيرورته خبراً⁽¹⁾ .

قال الزركشي (ت794هـ) : ((أن القراءة الشاذة لا يحتج بها ولا يكون لها حكم الخبر عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : لان ناقلها لم ينقلها ألا على أنها قرآن ، والقرآن لا يثبت الا بالتواتر ، وان لم يثبت قرآناً لم يثبت خبراً))⁽²⁾ .

والباحث يتفق مع هذا المذهب في ردة للقراءة الشاذة الا أنه يرفض إعماده لحجية القراءات الاخرى للأسباب التي اوردها مسبقاً . ولا أعلم كيف رجح الدكتور محمد الجنابي أماكن الأستدلال بالقراءات بنوعيتها المتواترة - على مبناهم - والشاذة بحجة ان في ذلك صوتاً من الغاء ما جاء عن الصحابة ؟⁽³⁾ والباحث يسأل الدكتور : أيهما أعظم في الحرمة وأحق أن يسان الصحابي أم القرآن ؟ : إذ - بناءً على مبناه - فأن القراءات من القرآن وجعل الشاذ منه يسمح : للقول ، بنقل القرآن على المعنى فيلزم من ذلك عدم كون القرآن معجزاً . فتأمل .

(1) (ظ) من كتب الاصول : البرهان ، الجويني : 426 / 1 + الاحكام ، الأمدي : 138 / 1 + المستصفي ، الغزالي : 102 + البحر المحيط ، الزاركشي : 475 / 1 + المصقول في علم الاصول ، محمد حلبي / 25 + (ظ) من كتب التفسير مفاتيح الغيب ، الرازي : 90 / 6 + الجامع لاحكام القرآن القرطبي : 8 / 381 + تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير : 180 / 1 البرهان الزركشي : 322 / 1 + روح المعاني ، الالوسي : 27 / 1 .

(2) البحر المحيط ، الزركشي : 121 / 2 . و(ظ) المنحول ، الغزالي : 281 / 1 .

(3) (ظ) رسالة الدكتوراة ، مباحث الكتاب عند الاصوليين ، محمد حسين الجنابي / 42 .

المذهب الثالث : اصحاب هذا المذهب يرون عدم جواز الاستدلال بالقراءات مطلقاً لعدم ثبوت تواترها ، (فالقضية سالبة بانتفاء الموضوع) (4)

وظهر للباحث من خلال الاستقراء ان الاصوليين هم اكثر تشدداً من المفسرين في ذلك وهو ماتمليه طبيعة عمل الاصولي: اذ يعنى بالبحث عن مايمكن ان يكون حجة في الاستدلال ، واما المفسر فغاية مراده هو الكشف عن معاني النص القرآني وبيان اسراره وتوضيح مراد الله تعالى منه على حسب طاقته ، فلا يعنى بالقراءات من هذه الجهة .

فتجد صاحب كفاية الاصول يصرح بعدم جواز الاستدلال بالقراءات لعدم تواترها اذ يقول : ((ولا يخفى أنه بعد عدم ثبوت تواترها ، فجواز الاستدلال بالقراءات السبع وبغيرها من القراءات يحتاج الى دليل يدل على ذلك)) (1) ، واستدل صاحب وسيلة الوصول الى حقائق الأصول بالأختلاف في القراءات على عدم جواز الأستدلال بها بقوله : ((ثم أن الأختلاف في القراءة يوجب الأختلاف في الظهور مثل: يطهرن ويطهرن - بالتخفيف والتشديد - يوجب الاخلال بجواز التمسك والاستدلال بها)) (2)

لان هذا الاختلاف في القراءة من شأنه أن يؤدي الى الاختلاف والتضاد . بالحكم الواقعي ، لعدم أحرار ماهو من القرآن الذي يجب أتباعه ، مما هو ليس من القرآن (ولو فرض جواز الاستدلال بالقراءات كجواز القراءة بها فلا وجه لملاحظة الترجيح بين القرائتين عند تعارضهما) (3)؛ اذ أن ترجيح أحدهما مع كونهما نصين ترجيح بلا مرجح وعند تعارض النصين وعدم إمكان الجمع بينهما فأنهما يتساقطان بأجماع العلماء . (4)

وتأسيساً على ذلك فإن من المفسرين من لم يجوز القراءة في الصلاة مالم تحرز أنها من القرآن ؛ (لان الواجب في الصلاة هو قراءة القرآن فلا يكفي قراءة شئ لم يحرز كونه قرآناً) (5) ، وعلى ذلك فلا معنى لتخصيص الجواز بالقراءات السبع أو العشر . نعم ينبغي

(4) حاشية المكاسب، الاصفهاني : 139 / 5، و(ظ) روح المعاني ، الالوسي : 26 / 58 .

(1) كفاية الاصول ، الاخوند / 285 و(ظ) حقائق الاصول ، محسن الحكيم : 2 / 90 .

(2) وسيلة الوصول ، الاصفهاني / 484 .

(3) عناية الاصول ، مرتضى الحسيني : 3 / 134 .

(4) (ظ) التذكرة ، الشيخ المفيد / 5 + الذريعة ، السيد المرتضى : 1 / 288 + عدة الاصول ، الطوسي :

23/1 + المستصفي ، الغزالي / 250 + الاحكام الأمدي : 4 / 241 + معالم الدين ، جمال الدين العاملي /

250 .

(5) البيان ، السيد الخوئي / 167 - 168 .

عدم الخروج عنها على نحو الاحتياط ، قال السيد السيستاني : ((الانسب أن تكون القراءة على طبق المتعارف من القراءات السبع وان كان الاقوى القراءة على النهج العربي ...ولا يجوز التعدي عن القراءات التي كانت متداولة في عصر الائمة (عليه السلام)))⁽⁶⁾ فسكوتهم عليها اقرار منهم بصحتها .

ولهذا لايجد المطلع اللبيب بأساً عند المفسرين في اختلاف القراءة وأيراد المعنى على حسب ما جاء في القراءات شاذة كانت ام مشهورة ، بل وربما أستدلوا على تقوية معنى آية ما ، بقراءة الشواذ ، كما في قراءة : ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ (الاحزاب / 16) ، فقد قال الراغب الاصبهاني (ت505هـ) : ((وفي بعض القراءات (وهو أب لهم) وبها قرأ بن عباس وأبي بن كعب وهي في مصحفه ، وهي قراءة شاذة))⁽¹⁾

وعلى الرغم من ذلك فإن المفسرين أستدلوا بهذه القراءة على معنى قوله تعالى : ﴿هُؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ (هود / 78) ، اذ جاء في تفسير القمي أنه : عني به أزواجهم ، وذلك أن النبي ابو أمته فدعاهم الى الحلال ولم يكن يدعوهم الى الحرام فقال : أزواجكم هن أطهر لكم))⁽²⁾.

استدل ابن زنين (ت399هـ) على صحة هذا المعنى بالقراءة الشاذة تلك - كما يقول الراغب - اذ قال : ((وهذا شبيه بما روي عن قراءة أبي بن كعب : ((النبي اولى بالمؤمنن من أنفسهم وازواجه امهاتهم)وهو أب لهم)) .⁽³⁾ ووافقه على هذا جل المفسرين .⁽⁴⁾ وخلاصة القول في ما تقدم يمكن حصره في عدة نقاط :-

- 1- لم يُعن المفسرون والاصوليون بتحديد مفهوم القراءات .
- 2- ان القراءات عند المفسرين أشمل دراسة وأعم استعمالاً منها عند الاصوليين ، فإن الاصوليين لايعتمدون على القراءة الشاذة في استنباط الاحكام الشرعية - عند من يقول

⁽⁶⁾ منهاج الصالحين ، السيد السيستاني : 208 / 1

⁽¹⁾ مفردات غريب القرآن ، الراغب الاصبهاني : 6 / 1 .

⁽²⁾ تفسير القمي ، محمد بن ابراهيم القمي : 1 / 335 و(ظ) مجمع البيان ، الطبرسي : 8 / 121+ كنز

الدقائق ، المشهدي : 2 / 350 .

⁽³⁾ تفسير ابن زنين : 2 / 301 .

⁽⁴⁾ (ظ) الكشف والبيان ، الثعلبي : 5 / 151+ تفسير السمعاني ، السمعاني : 2 / 447 + تفسير معالم

التنزيل البغوي : 2 / 295 + الجامع لاحكام القرآن ، القرطبي : 9 / 73 + تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير

: 2 / 469 ، وغيرها .

بحجبتها في الاستدلال - بينما يعتمدها المفسرون في الكشف عن معنى النص القرآني أحياناً

3- أن من القراءات ما له علاقة بعلمي التفسير والاصول ومنها ما ليس له علاقة بذلك ،
كأحكام التلاوة مثلاً .

4- أن مسألة تواتر القراءات مسألة خلافية بين المفسرين والاصوليين ، وتأسيساً على
أختلافهم فيها تتحدد حجبتها في الاستدلال عنهم .

الفصل الثالث

وظائف علوم القرآن عند الفريقين وتطبيقاتها

أصبح من الضروري هنا تبیین مفهوم الوظيفة بعد أن وصل البحث إلى تسليط الضوء على وظائف علوم القرآن وتطبيقاتها عند المفسرين والأصوليين.

فالوظيفة في عرف اللغويين، تعني: العهد والشرط والإلزام، فوظف على نفسه ألزمها، ووظفت على الصبي كل يوم حفظ آيات من القرآن، أي: شرطت عليه ذلك، ووظف عقله استعماله، وهي بمعنى التقدير من كل شيء في كل يوم أو زمان من رزق أو طعام أو علف أو شراب، وجمعها وظائف⁽¹⁾.

والوظيفة في عرف الأصوليين، تعني: (الشغل، العمل، والمهمة)⁽²⁾، ويقسمونها عندهم على قسمين: أحدهما الوظيفة الشرعية: وهي التي يوجبها الشارع على نحو اللازم أو التخيير. والأخرى الوظيفة العقلية: وهي التي يوجبها العقل ويؤمن صاحبها من عقاب الشارع بترك الامتثال للحكم الواقعي⁽³⁾.

وعند أهل القانون فالوظيفة هي: ((ما يجب على المستخدم أدائه))⁽⁴⁾.

وعند المفسرين، الوظيفة بمعنى (التعيين)، وان لم يصرحوا بذلك، وإنما هو ما استقراه الباحث من ظاهر كلماتهم عند تفسيرهم لآي الذكر الحكيم⁽⁵⁾.

فعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَبْغِي تَقِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا

(1) (ظ) من كتب اللغة: العين، الفراهيدي: 169/8 + الصحاح، الجوهري: 1439/4 + معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: 122/6 + لسان العرب، ابن منظور: 358/9 + تاج العروس، الزبيدي: 525/12. وغيرها.

(2) معجم ألفاظ الفقه الجعفري، د. احمد فتح الله/447.

(3) (ظ) فوائد الأصول، محمد علي الكاظمي: 444/3 + أصول الفقه، المظفر: 19/1 + معجم ألفاظ الفقه الجعفري/447.

(4) المعجم القانوني، الفاروقي: 356/2.

(5) (ظ) التبيان، الطوسي: 383/7 + مجمع البيان: 200/7 + كنز الدقائق، المشهدي: 199/2 + تفسير القرآن، مصطفى الخميني: 505/5 + الميزان، الطباطبائي: 248/6.

بِالْعَدْلِ وَأَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ (الحجرات/9)، ذكر مكارم الشيرازي عدة وظائف لهذه الآية الكريمة:⁽¹⁾

الوظيفة الأولى: الإصلاح بين المؤمنين.

الوظيفة الثانية: مقاتلة الفئة الباغية.

الوظيفة الثالثة: ينبغي الحكم بينهما بالعدل بعد ان فاءت الباغية.

ففي جميع ذلك عنى الشيخ الشيرازي من لفظة (وظيفة) التعيين للواجب الذي جاءت به الآية الكريمة على نحو الأمر فتعينت وظيفة المؤمنين.

وجامع الكلم مما تقدم أن للوظيفة معانٍ متعددة كالعهد، والشرط، والإلزام، والتعيين والمهمة والعمل، الذي يجب ان يقوم به المستخدم. والباحث يختار منها ما له علاقة بما يروم التوصل اليه من هذه الدراسة، وهو معنى (المهمة)؛ إذ ان مقصد الباحث هنا هو بيان المهمة التي أدتها علوم القرآن في عمل المفسر والأصولي، فضلا عن تعيين تلك المهمة عند كليهما.

وتأسيساً على ذلك، فان الباحث سوف يحاول تسليط الضوء على تلك المهام ومدى تأثيرها في عمل كلا الفريقين من خلال تعاملهم مع النصوص القرآنية على وفق منهجية خاصة لكل منهما.

وسوف يتناول الباحث بعض الوظائف المهمة لعلوم القرآن - في نظره القاصر- وبعض التطبيقات لها على نحو الاختصار غير المخل مخافة التطويل الممل والخروج عن أصل موضوع هذه الدراسة والله الموفق وهو المستعان، وكالاتي:

- 1- وظائف العام والخاص عند المفسرين والأصوليين.
- 2- وظائف المطلق والمقيد عند المفسرين والأصوليين.
- 3- وظائف الناسخ والمنسوخ عند المفسرين والأصوليين.
- 4- وظائف المجمل والمبين عند المفسرين والأصوليين.
- 5- وظائف المحكم والمتشابه عند المفسرين والأصوليين.

⁽¹⁾ (ظ) تفسير الأمتل، مكارم الشيرازي: 536/16، و(ظ) تفسير الثعلبي، الثعلبي: 237/3 + أحكام القرآن، ابن العربي: 62/2.

- 6- وظائف القصص القرآني عند المفسرين والأصوليين.
- 7- وظائف بعض قضايا تاريخ القرآن عند المفسرين والأصوليين.
- اولا- وظائف أسباب النزول عند المفسرين والأصوليين.
- ثانيا- وظائف القراءات القرآنية عند المفسرين والأصوليين.

المبحث الأول

وظائف العام والخاص عند المفسرين والأصوليين

الوظيفة الأولى: دلالة العام على أفراده كلية⁽¹⁾.

اتفق المفسرون و الأصوليون على أن العام يستغرق جميع ما يصلح له، بمعنى انه يدل على كل واحد من أفراد دلالة تامة، ولذلك يقال (عمّ الله تعالى المكلفين بالخطاب لما كان متوجهاً إلى جميعهم)⁽²⁾، (فمدلول العموم كلية لا كل ولا كلي)⁽³⁾؛ إذ لو كان من باب الكل أو الكلي لما جاز الاستدلال في نفي الظلم عنه تعالى بقوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (فصلت/46)، وقوله تعالى: ﴿..مَا اللَّهُ بِعَافٍ لِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (البقرة/74)، فان كلا الآيتين قد دللتا على أن العام شامل في دلالاته على نفي الغفلة والظلم عنه سبحانه وتعالى بالنسبة لجميع افراد خلقه عز وجل.

ومثل ذلك يقال في دلالة النهي الواردة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (الإسراء/3)، فانها شاملة لجميع المكلفين من دون استثناء على الانتهاء عن الزنا أو الاقتراب من مقدماته المؤدية اليه، كالنظر وغيره. فلو كان شمول العام لافراده على نحو الكل لجاز أن يكون بعض عباد الله مظلومين منه تعالى، وكذلك غفلته عن بعض أعمال الخلائق، أو إجازة الزنا لبعض دون بعض- تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

(1) الكلية: هي التي يكون فيها الحكم على كل فرد فرد، بحيث لا يبقى فرد. ويقابلها الجزئية: وهي الحكم على أفراد حقيقة من غير تعيين، كقولك: بعض الحيوان إنسان، فالجزئية بعض الكلية. ويتحدد معرفة الكلية بمعرفة الكل الذي يقابله الجزء، والكلي الذي يقابله الجزئي. فالكل: هو المجموع الذي لا يبقى بعده فرد، والحكم فيه على المجموع من حيث هو مجموع، لا على الافراد، كأسماء الاعداد. ويقابله الجزء: وهو ما تركيب منه ومن غيره كل، كالخمسة مع العشرة، فالجزء بعض الكل. و اما الكلي: فهو الذي يشترك في مفهومه كثيرون، او هو القدر المشترك بين جميع الافراد، كمفهوم الحيوان في أنواعه و الإنسان في أنواعه. ويقابله الجزئي: كزيد مثلاً، وهو مركب من الكلي وهو الإنسان، فالجزئي اكبر من الكلي بإضافة قيد زائد وهو التشخيص، أي: الصورة والشكل، فلك ان تقول: الكلي بعض الجزئي. (ظ) حاشية الباجوري/36+ نفائس الأصول، القرافي: 1732/4+ الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي: 1196/4+ تمهيد القواعد، زين الدين العاملي/150.

(2) العدة، الشيخ الطوسي: 273/1.

(3) الإبهاج، السبكي: 1196/4.

وهذا الأمر لم يصرح به المفسرون في تفاسيرهم، وإنما استقرأه الباحث من مطاوي كلماتهم، فعند تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا...﴾ (مريم/71). اتفقوا على أن ورود⁽¹⁾ جهنم شامل لجميع المكافين ومتحقق لكل فرد فرد، مؤمنهم وكافرهم، برهم و فاجرهم، ثم ينجي الله منها بعدئذ الذين اتقوا بدلالة قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ (مريم/72).

بينما تجد الأصوليين قد صرحوا بان (معنى قولنا في اللفظ انه عام يفيد انه يستغرق جميع ما يصلح له)⁽²⁾، فالعام و الخاص من المعاني المفهومة والمعروفة إجمالاً في الأذهان، وفي كل محاورة، (والعموم عن العرف متقوم بالشمول والسريان)⁽³⁾ في جميع افراده فرداً فرداً؛ إذ لا يكون العام عاماً حتى يشمل جميع ما يصلح له اللفظ، وهو ما يميزه من غيره من الألفاظ ولا يشركه معها⁽⁴⁾.

ومن التطبيقات على هذه الوظيفة التي أعطاها العام كقاعدة كلية إلى الأصوليين ما يأتي:-

1- في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة/1)، فإن العقود هنا جمع محلى بالالف واللام يفيد شمول الحكم وهو وجوب الوفاء والالتزام بلوازم العقد، سواء عقد بيع، أو زواج، أو إجارة، أو أي مصداق من مصاديق العقد، إلا ما أخرجه الدليل⁽⁵⁾.

(1) إلا انهم اختلفوا في تفسير لفظ(الورود)، فقد جاء في تفسير القمي: 52/2، عن الإمام الصادق (ع) بعد ان سئل عن ذلك فقال: ((أما تسمع الرجل يقول وردنا ماء بني فلان فهو الورد ولم يدخله))، أي ان الورد هو الاقتراب من جهنم لا دخولها، والى ذلك ذهب جمع من المفسرين كالطوسي في التبيان: 141/7 والطبرسي في مجمع البيان: 441/6، وابن عطية الاندلسي في المحرر الوجيز: 519/5، والرازي في مفاتيح الغيب: 143/9، والشنقيطي في أضواء البيان: 474/3، والطباطبائي في الميزان: 89/14. فيما ذهب الآخرون الى ان معناه الدخول في جهنم يقول الثعلبي في تفسيره: 224/6: (يجوز ان يعاقب الله سبحانه العصاة من المؤمنين في النار ثم يخرجهم منها)، و تابعه على ذلك، السعاني في تفسيره: 306/3 بعد عرضه لجميع الأقوال فرجح معنى الدخول، وكذلك البغوي في تفسيره: 203/3. ويرد على الثعلبي ومن ذهب مذهبه ان هذا الأمر يختص بغير المعصوم، واما المعصوم فيشمله عموم الآية في رؤيتها والحضور عندها، لا دخولها ويؤيد ذلك كثير من الآيات الكريمة كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ الْحَسَنِ أُولَئِكَ عَلَيْهَا مُبْعَدُونَ﴾ (الأنبياء/101) والمبعد عنها لا يوصف بأنه داخل فيها

(2) عدة الأصول، الشيخ الطوسي: 103/2.

(3) تطبيقات الأصول، عباس نور الدين/15.

(4) (ظ) الذريعة في أصول الفقه، السيد المرتضى: 234/1 + معارج الأصول، المحقق الحلي/81 + مبادئ الوصول، العلامة الحلي/120 + حاشية الشيرواني، الشيرواني: 370/1 + درر الفوائد، عبد الكريم الحائري: 684/2 + إفاضة العوائد، الكايباكانى: 395/2. وغيرهم.

(5) (ظ) أصول الفقه و قواعد الاستنباط، آية الله الصفار: 12/2.

2- في حنث اليمين، فلو حلف ان لا يأكل بساً أو رطباً، فانه لا يحنث اذا أكل من احدهما، و
انما بحنث إن أكل منها معاً. و اما لو كرر (لا) في يمينه فقال: لا أكل بساً ولا رطباً، فهما
يمينان، فلا تنحل إحداهما بالحنث في الأخرى⁽¹⁾.

ومن مواضع الإشكال على هذه القاعدة: ما لو حلف ان لا يأكل بساً أو رطباً، فأكل
منصفاً. فقد قيل: انه يحنث⁽²⁾. وعلل بأن المنصف يشتمل عليها، مع ان الرطب جمع (رطبة)
كما جاء عن الجوهرى (ت: 393 هـ)⁽³⁾ وغيره⁽⁴⁾، والبسر مثله.
يقول الشهيد الثاني⁽⁵⁾: ((والمتجه أن لا يحنث به لذلك، اما البسرة و الرطبة فلا بحنث
بالمنصفة قطعاً))⁽⁶⁾.

الوظيفة الثانية: النكرة في سياق النفي عند الفريقين

هذه الوظيفة أعطاها العام إلى المفسرين والأصوليين فأفادوا منها كلا على حسب
منهجه، فالمفسرين استعملوها للكشف عن مراد الله تعالى واستجلاء معاني آي الذكر الحكيم.
وقد استدلوا على إفادة النكرة الواقعة في سياق النفي للعموم من الآيات القرآنية
الكريمة، قال ابن المنير الاسكندري (ت 683 هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ
مِنْهُمْ﴾ (البقرة/ 136)، ((وفيه دليل على ان النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم))⁽⁷⁾.
واستدل الثعالبي (ت 875) على إفادتها للعموم من قوله تعالى: ﴿.. وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ
قَدْرِهِ﴾ (الانعام/ 91)، إذ قال: ((هذه الآية تدل على أن النكرة في سياق النفي تعم))⁽⁸⁾.
وربما أعطت هذه الوظيفة إلى المفسرين إمارة لبيان مقاصد الشارع في خطابه الموجه
إلى المكلفين، قال الشيخ الطبرسي (ت 548 هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي

⁽¹⁾ (ظ) المبسوط، الطوسي: 244/6 + جواهر الكلام، الجواهري: 350/23.

⁽²⁾ (ظ) المغني، ابن قدامة: 314/11.

⁽³⁾ الصحاح: 136/1.

⁽⁴⁾ (ظ) المصباح المنير، الفيومي: 230.

⁽⁵⁾ هو زين الدين ابن علي بن أحمد بن محمد الجبعي العاملي، ولد في جبع سنة (911 هـ) وقرأ على والده
جملة من كتب العربية والفقه. القي القبض عليه وهو يصلي في المسجد الحرام بأمر من ملك الروم
السلطان سليم وحبس في أحد دور مكة أربعين يوماً، ثم سير إلى القسطنطينية وقتلوه بها فمات شهيداً سنة
965 هـ. (ظ) معجم المطبوعات العربية، الياس سركييس: 1156/2.

⁽⁶⁾ تمهيد القواعد/ 150. و(ظ) المهذب البارع، ابن ابراج: 40/1 + تذكرة الفقهاء، العلامة الحلي: 478/1 +
الينابيع الفقهية، علي أصغر: 148/32.

⁽⁷⁾ الانصاف فيما تضمنه الكشاف، الاسكندري: 315/1.

⁽⁸⁾ تفسير الثعالبي: 492/2.

نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَدِيدًا ﴿البقرة/ 48﴾، ((اي :لا تعني أو لا تقضي فيه نفس عن نفس شديداً ولا تدفع عنها مكروها...وانما نكرّ النفس ليبين أن كل نفس فهذا حكمها))⁽¹⁾

والعلة ذاتها أوردتها الكلبى (ت:741هـ) عند تفسير لقوله تعالى: ﴿لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا﴾ (العنكبوت/17)، إذ قال: ((فان قيل لم نكرّ الرزق؟!...فالجواب انه نكره..لقصد العموم في النفي فان النكرة في سياق النفي تقتضي العموم))⁽²⁾

فانه لولا وقوع النكرة في سياق النفي لم تفد كلا الآيتين العموم، لكل نفس في الآية الأولى، ولا يعمم كل أنواع الرزق في الآية الثانية، وهو واضح جلي؛ إذ لو جاءت (نفس) معرفة لاقتضت الخصوصية المعهودة، ولو كان الرزق معرفة لأختص بما هو معروف من الرزق المعهود كالطعام أو المال فحسب، ولا يعمم رزق العافية والمعرفة وغيرها.

وجاءت النكرة في سياق النفي معينة للمفسرين في استجلاء معاني القرآن الكريم، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ﴾ (هود/27)، قال السيد الطباطبائي: ((المراد نفي مطلق الفضل من متاع دنيوي يختصون بالنتعم به أو أي شيء من الأمور الغيبية، كعلم الغيب،، أو التأيد بقوة ملكوتية؛ وذلك لكون النكرة (فضل) واقعة في سياق النفي، فتفيد العموم))⁽³⁾.

و اما الأصوليون فقد صرحوا بان النكرة في سياق النفي تفيد العموم، وان (دلالتها على العموم لا ينبغي أن تنكر عقلا)⁽⁴⁾، بمعنى انها دالة على العموم بحسب القرينة العقلية لا بحسب الوضع، أو القرينة اللفظية؛ بتقريب انه لا تكاد تكون الطبيعة معدومة الا اذا كانت معدومة بجميع أفرادها، والا فهي موجودة، فقولنا: ما جاء من رجل يفيد ان المجيء معدوم لكل رجل، فلو جاء واحد من الرجال لأصبحت الطبيعة موجودة غير معدومة (دلالتها على العموم ناشئة من الظهور؛ لان نفي النكرة يفيد العموم عرفاً)⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ مجمع البيان، الطبرسي: 1/199. (ظ) زاد المسير، ابن الجوزي: 1/64 + الإتيان السيوطي: 2/248 + الميزان، الطباطبائي: 12/48.

⁽²⁾ التسهيل في علوم التنزيل، الكلبى: 3/114.

⁽³⁾ الميزان، الطباطبائي: 10/24.

⁽⁴⁾ هداية العقول في شرح كفاية الأصول، محمد الحماني: 3/145.

⁽⁵⁾ أصول الفقه وقواعد الاستنباط، آية الله الصفار: 2/15، (ظ)

فالأصوليون متفقون مع المفسرين على أن النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم، قال صاحب قوانين الأصول: ((لا خلاف ظاهر في ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم))⁽¹⁾.

واستدلوا على مقالتهم هذه بما جاء عن اليهود مما حكاه التنزيل في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ..﴾ (الأنعام/91)، فانه سبحانه ردّ على مقالتهم بقوله عزوجل: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ..﴾ (الأنعام/91)، ولو لم يفد الكلام الأول العموم- النكرة المسبوقة بنفي- لما كان هذا رداً مناسباً لمقالتهم؛ إذ انهم أنكروا جميع ما أرسل الله حتى نبيهم موسى (عليه السلام)، فأحتج سبحانه عليهم بذلك تكذيباً لقولهم⁽²⁾.

ومثله في قولنا: لا اله الا الله. فان لم تكن النكرة في سياق النفي تفيد العموم لم يكن

النفي وراداً على جميع الآلهة سوى الله سبحانه وتعالى.

ويظهر مما تقدم أن القول في إفادة النكرة المنفية للعموم مما دلّ عليه العقل أو القرينة العقلية لا بحسب الوضع، ولذا قال صاحب الكفاية: ((ودلالاتها على العموم لا ينبغي ان تنكر عقلاً))⁽³⁾، بتقريب: انه لا تكاد تكون الطبيعة- وهي النكرة- معدومة الا اذا كانت معدومة بجميع افرادها، والا فهي موجودة، فدلالاتها على العموم ناشئة من الظهور، فان حرف النفي في قولنا: لا رجل في الدار. لما نفى رؤية رجل منكر فقد نفى رؤية جميع الرجال؛ لأنه نفى رؤية هذه الحقيقة، وهي موجودة في جميع الافراد، فكان ضرورياً انتفاء رؤية جميع الافراد لنلا يلزم الجمع بين النقيضين، إذ لو كان رأى رجلاً واحداً لكذب في مقالته⁽⁴⁾.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن النكرة في سياق النفي، قد لا تفيد العموم فيما اذا سلب الحكم عن العموم، كقولنا: ما كل عدد زوجاً. فان هذا ليس من باب العموم، فهو ليس حكماً بالسلب على كل فرد، اذ ان في الاعداد يوجد الزوج والفرد - كما هو معلوم - بل المقصود

⁽¹⁾ قوانين الأصول، القمي/223. و (ظ) زبدة الأصول، الروحاني/2:301.

⁽²⁾ (ظ) المستصفي، الغزالي/231 + المحصول، الرازي/2:343 + الاحكام، الأمدي/2:205 + كشف الاسرار، البخاري/2:13 + ارشاد الفحول، الشوكاني/115.

⁽³⁾ كفاية الأصول، الآخوند/217.

⁽⁴⁾ (ظ) أصول الفقه وقواعد الاستنباط، آية الله الصفار/2:15.

به إبطال مقالة مَنْ قال: إن كل عدد زوج، فأبطل السامع ما ادعاه من العموم. وقولنا: ما له عليّ عشرة، لا يفيد شمول النفي بل يفيد ان عليه شيئاً ما، ولكن ليس العشرة كلها⁽¹⁾.
ومن التطبيقات على هذه الوظيفة:

1- في القضاء: ما اذا قال المدعي ليس لي بينة حاضرة، فحلف المدعى عليه، ثم جاء الأول بالبينه، فهل يحكم له بها أم لا؟ فالعلماء هنا على رأيين:
الأول: يحكم له بها؛ لأنه يجوز أن يكون نسي بينته⁽²⁾.

والثاني: لا يحكم له بها، الا اذا جاء بالبينه غيره، ولم يعلم هو بها أو يكون نسيها⁽³⁾.

وعند إمعان النظر وتحكيم هذه الوظيفة التي أقرها المفسرون والأصوليون، نجد أن الحق مع أصحاب الرأي الثاني وهم الأمامية ومن تابعهم؛ إذ ان في قول المدعي: ليس لي بينة، نكرة في سياق النفي، وهي تفيد عدم وجود أي بينة لديه.

2- ومن التطبيقات على هذه الوظيفة أيضاً: ما لو حلف ان لا يكلم أحداً، ولم يقصد واحداً بعينه، فكلم واحداً بعد ذلك فهل يحنث وينحل يمينه أم لا؟

ويبدو للباحث-على حدّ اطلاعه- ان الفقهاء مجمعون على أنه يحنث وينحل يمينه، وذلك بناءً على أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم، فلو لم تفد ذلك لما انحل يمينه، فقد جاء في كتاب الأحكام انه من جعل على نفسه ان لا يكلم أحداً في اعتكافه فينبغي له، ان يطعم عشرة مساكين، كفارة اليمين؛ لان في الكلام رد السلام الذي هو واجب عليه من الله تعالى، ولا يجوز لأحد ان يوجب على نفسه ترك فرض هو لازم له⁽⁴⁾.

والظاهر ان وجه الحنث في هذه المسألة ونظائرها كمن حلف ان لا يكلم احدهما، أو واحداً منهما، هو ان المحلوف عليه هو مسمى الواحد الموجود في كل فرد من الافراد الداخلة تحت

(1) (ظ) عدة الأصول، الشيخ الطوسي: 296/1 + البحر المحيط، الزركشي: 70/3 + حاشية العطار، العطار و العبادي: 327/3 + التمهيد في القواعد، الأسنوي: 320/1 + دلالة الألفاظ على المعاني عند الأصوليين، د. محمود توفيق/208.

(2) وممن ذهب إلى هذا الرأي: محيي الدين النووي من أشافعيه في المجموع: 160/20، وابن نجيم المصري من الحنفية في البحر الرائق: 95/6، وابن قدامة في المغني: 160/12.

(3) وذهب إلى هذا الرأي علماء الأمامية، كالشيخ الطوسي في المبسوط: 210/8 والمحقق الاردبيلي في مجمع الفائدة: 169/12. وتابعهم على ذلك ابن قدامة في المغني: 160/12.

(4) (ظ) الأحكام، يحيى بن الحسين: 263/1 + الناصريات، المرتضى/413 + المبسوط، الطوسي: 237/4 + روضة الطالبين، النووي: 70/8 + مغني المحتاج، الشربيني: 371/4.

عموم الحلف – الذي افادته النكرة في سياق النفي – وهو قد وُجد فيحنت به، ولا يحنت بما عداه؛ لان اليمين قد إنحل مسبقاً بوجود المحلوف عليه؛ إذ ان سلبها لا يقتضي الا استيعاب الافراد المتيقنة لا كل ما يصلح ان تنطبق عليه – كما تقدم في سلب الحكم عن العام⁽¹⁾.

وينبغي التنبيه إلى ان النكرة قد تقع في سياق النهي كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا..﴾ (التوبة/84)، أو في سياق الشرط، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ..﴾ (الزخرف/36)، و الكلام فيهما مثل الكلام في النكرة الواقعة في سياق النفي، فلا داعي لذكرها هنا خوف الإطالة.

الوظيفة الثالثة:شمول الخطابات القرآنية لجميع المكلفين:

وبيان هذه القاعدة الكلية، ان الخطاب الوارد شفاهاً، و يسمى خطاب المواجهة أيضا - في عصر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) نحو (يا أيها الناس) و(يا أيها الذين آمنوا) هل يشمل الموجودين في عصره وغير الموجودين حال صدور الخطاب أو لا؟ ويبدو للبحث من خلال الاستقراء اتفاق المفسرين والأصوليين على شمول الخطاب حال نزوله للموجودين والغائبين، و انما وقع الخلاف بينهم في كيفية شمول الخطاب للجميع، فهل هو باللفظ أم بدليل خارجي آخر؟

فالمفسرون يرون ان الخطاب يعم حكمه جميع المكلفين عند النزول ومن سينتظم في سلكهم من الموجودين حينئذ والحادثين بعد ذلك إلى يوم القيامة، عند انتظامهم فيه. قال الشيخ الطوسي(ت 460 هـ) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ (الحج/1)،: ((هذا خطاب من الله تعالى لجميع المكلفين من البشر))⁽²⁾، و أكد هذا القول صاحب تفسير الميزان، إذ قال: ((الخطاب يشمل الناس جميعاً من مؤمن وكافر وذكر وأنثى وحاضر وغائب وموجود بالفعل ومن سيوجد منهم))⁽³⁾.

وكيفية هذا الشمول يبينه أبو السعود (ت 951 هـ) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ﴾ (البقرة/13)، إذ يقول: ((والمراد بالناس كافة المكلفين الموجودين في ذلك العصر... و اما مَنْ عداهم ممن سيوجد فغير داخلين في خطاب الشافهة، و انما

(1) (ظ) كفاية الأصول في أسلوبها الثاني، باقر الابرواني: 291/3.

(2) التبيان، الطوسي: 387/7. و(ظ) مجمع البيان، الطبرسي: 6/3.

(3) الميزان، الطباطبائي: 338/14. و(ظ) الأمل، مكارم الشيرازي: 275/10.

دخولهم تحت حكمه لما تواتر من دينه (صلى الله عليه وآله وسلم) ضرورة ان مقتضى خطابه و أحكامه شامل للموجدين من المكلفين ولمن سيوجد منهم إلى قيام الساعة⁽¹⁾.

ومعنى ذلك: ان شمولهم بالحكم لم يُستفد من اللفظ، إذ اللفظ لا يدل على ذلك، و انما دخلوا تحت حكم العام للقرنية العقلية المستفادة من انه (صلى الله عليه وآله وسلم) انما بُعث للخلق أجمعين من الأولين والآخرين، وان غير المكلفين حال نزول النص لا يشملهم الخطاب على نحو الحقيقة، و انما بطريق تعميم الحكم بدليل خارجي، فمن لم يكن بالغاً ثم بلغ، ومن كان معدوماً ثم وجد اذا بلغه الخطاب شمله حكمه⁽²⁾.

ومما تقدم يظهر ان خطاب المشافهة عند المفسرين يشمل المكلفين الحاضرين على نحو الحقيقة، وغير الحاضرين على نحو المجاز؛ فان خطاب المشافهة لا يتناول من لم يكلف بعد وهو خاص بالمكلفين الموجودين.

و اما الأصوليون فقد انقسمت آراؤهم حول خطاب المشافهة على قسمين:
الأول: نقل الزركشي (ت 794 هـ) عن بعض الحنفية والحنابلة قولهم بان الخطاب انما يشمل من كانوا في عصر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) حال صدور الخطاب، ومن وجدوا من بعد عصره إلى يوم الدين يشملهم باللفظ⁽³⁾.

والثاني: وهو رأي الأمامية ومن تابعهم على ذلك، فقد نقل صاحب المعالم إجماع الأمامية على ان ((ما وضع لخطاب المشافهة... لا يعم بصيغته من تأخر عن زمان الخطاب، و انما يثبت حكمه لهم بدليل آخر))⁽⁴⁾، وهو رأي الشيرازي في اللمع، اذ قال: ((واما ما خاطب الله عزوجل به الخلق خطاب المواجهة... فإنه لا يدخل فيه سائر من لم يخلق من جهة الصيغة

(1) تفسير أبي السعود، أبي السعود: 58/1. و(ظ) روح المعاني، الألوسي: 179/4.
(2) (ظ) مفاتيح الغيب، الرازي: 84/2 + الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 238/1 + تفسير أبو السعود: 91/6 + فتح القدير، الشوكاني: 34/2 + روح المعاني، الألوسي: 110/17 + فقه القرآن، القطب الراوندي: 131/1.

(3) (ظ) البحر المحيط، الزركشي: 498/3 + شرح الكوكب المنير، الاسحاقى، 133/2.

(4) معالم الدين، حسن بن علي العاملي: 108.

واللفظ التي ذكرها))⁽¹⁾ والى ذلك ذهب الغزالي (ت 505 هـ)⁽²⁾ والشوكاني (ت 1250 هـ)⁽³⁾.

وتقريره: ان كل حكم تعلق بأهل زمانه (صلى الله عليه وآله وسلم)، فهو شامل لجميع الأمة إلى يوم القيامة، فقولته تعالى: ﴿لَأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ (الأنعام/19)، دلّ هذا الخطاب الشفاهي على انه متوجه إلى الموجودين، واما غير الموجودين فان حكمهم حكم الموجودين في التكليف بالأحكام الواردة في عموم الخطاب، بلحاظ انه مطلقاً عاماً غير مقيد بقيد، ولم يرد ما يدل على تخصيصه بالموجودين، وهو (نحو ما يجري من الوصايا في خطاب الإنسان لولده و ولد ولده ما تناسلوا بتقوى الله و إتيان طاعته)⁽⁴⁾.

و اما ما ورد عن بعض الاعلام⁽⁵⁾، من عدم صحة خطاب المعدوم، فانه يوجه بأن المعدوم اذا كان المراد به الذي لا يوجد مطلقاً ولا سبيل لوجوده، أو كان من قبيل الجمادات، فصحيح؛ لان مخاطبته والحال هذه عبث لا فائدة فيه.

و اما ان كان المراد منه، الذي سيوجد وتتوفر فيه شرائط التكليف فغير صحيح، إذ ان مناط التكليف هو وجود المكلف، والفارق بين المكلف الحاضر والمكلف الغائب أو المعدوم هو الوجود، فان أمكن وجود المعدوم، ارتفع الفارق. قال الشيخ محمد كاظم الخراساني: ((لا فرق بين خطاب النائي الذي لا يصل اليه الخطاب الا بعد حين، وبين خطاب المعدوم... فان مجرد عدم وجود المخاطب فعلا في الثاني ووجوده في الأول لا يكون فارقاً بعد وجوده في الزمان الذي قصد تفهيمه فيه))⁽⁶⁾.

ويظهر للبحث مما تقدم اتفاق المفسرين والأصوليين، على شمول الخطابات الشفاهية للحاضرين والغائبين ممن تتوفر فيهم شرائط التكليف، لكن لا باللفظ – كما نقله الزركشي عن بعض الحنفية – و انما بقريئة الحكمة والدليل الخارجي؛ وذلك لان مفهوم المخاطبة ليس هو من ((المفاهيم الاعتبارية التي تستعمل فيها الألفاظ استعمالاً إنشائياً، فان الكلام الصادر

(1) اللمع في أصول الفقه، الشيرازي/81.

(2) (ظ) المستصفي، الغزالي: 25/2-26.

(3) (ظ) ارشاد الفحول، الشوكاني/128-129.

(4) البرهان، الزركشي: 252/2. و(ظ) الإتقان، السيوطي: 93/2.

(5) كالشيخ المفيد في تذكرة الأصول/32. و القمي في قوانين الأصول/229 و الآخوند في كفاية الأصول/229.

(6) نهاية النهاية، الخراساني: 294/1.

عن المتكلم مشتمل على ألفاظ مفردة، وضع كل منها بإزاء معنى خاص، وله هيئة خاصة⁽¹⁾)). فقولك: كل نار حارة يدّل على ان لفظة (نار) تشمل نفس الطبيعة القابلة لان تصدق على كل فرد له نفس هذه الطبيعة.

بمعنى آخر: انه لما كان الكلام من الأفعال الاختيارية للإنسان فلا بد ان يكون له غاية عقلائية من كلامه، وهي بطبيعة الحال ارادة إفهام الغير و اعلامه بما في الضمير، فكلامه انما صدر منه بداعي الإفهام، وليس مما يستعمل فيه اللفظ استعمالاً إنشائياً.

ويرى الباحث ان الخطابات العامة في محاورات العقلاء، بما هم عقلاء، تارة تكون شاملة للحاضرين والغائبين، فهي على نحو القضية الحقيقية⁽²⁾، في مقام وضع القانون الطبيعي للمكلفين، فعندئذ تختص هذه الخطابات العامة بصنف خاص ممن قصد إفهامه سواء كانوا حاضرين أو غائبين موجودين أم معدومين، فلو قيل: أكرم العلماء، فان الإكرام عام لكل العلماء وخاص بصنف واحد من الناس، وهو شامل لهم سواء كانوا موجودين أم غير موجودين، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (فاطر/5)، فهذا العموم الوارد في هذا الخطاب شامل للعقلاء المكلفين من الناس دون غيرهم، ومثله قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ (فاطر/5)، الشامل لصنف المترفين، فهذا العموم يشمل صنف العقلاء والمرفهين، ويسمح بدخول كل من كان تحتها سواء كانوا موجودين حال نزول الخطاب، أم كانوا غائبين.

وتارة يكون الخطاب العام موضوعاً على نحو القضية الخارجية⁽³⁾، فيكون مخصوصاً بمن خوطب به وكان موجوداً حال صدور الخطاب ولا يعم الغائبين في حكمه، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ﴾ (المجادلة/12)، فانه

(1) نهاية الأصول، منتظري/317.

(2) القضية الحقيقية: (عبارة عن ثبوت وصف أو حكم على عنوان أخذ على وجه أمرآتيه لافراده المقدره الوجود). فوائد الأصول، محمد علي الكاظمي: 170/1، وقيل هي: (ما يكون الحكم فيها على افراد الطبيعة القابلة للصدق على الوجود في الحال وغيره)، تهذيب الأصول، تقرير بحث الخميني للسبحاني: 42/2.

(3) القضية الخارجية: عبارة عن ثبوت وصف أو حكم على شخص خاص بحيث لا يتعدى ذلك الوصف والحكم عن ذلك الشخص إلى غيره، وان كان مماثلاً له في الأوصاف... إذ المناط في القضية الخارجية هو ان يكون الحكم وارداً على الأشخاص لا على العنوان. (ظ) فوائد الأصول، محمد علي الكاظمي: 170/1.

وان كان الخطاب عاماً، الا انه مخصوص بالمشافهين الموجودين في مجلس التخاطب فلا يشمل الغائبين غير الموجودين⁽¹⁾.

فالمعول في شمول الخطابات الشفاهية، أو عدم شمولها للجميع مبني على أساس دخولها في القضية الحقيقية، أو القضية الخارجية.

ومن التطبيقات على هذه القاعدة أو الوظيفة التي أفادها كلا الفريقين من العام، ما يأتي:

1- في قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَؤَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ﴾ (الأعراف/26)، استدلل العلماء على وجوب ستر العورة للصلاة والطواف على جميع بني آدم من كان حاضراً وقت الخطاب ومن لم يكن حاضراً، قال الشيخ الطوسي (ت 460هـ) عند تفسيره لهذه الآية: ((وهذه الآية خطاب من الله تعالى لأهل كل زمان من المكلفين على ما يصح ويجوز وصول ذلك اليهم... ويجوز خطاب المعدوم بمعنى ان يراد بالخطاب اذا كان المعدوم انه سيوجد وتتكافل فيه شروط، التكليف ولا يجوز ان يراد من لا يوجد؛ لان ذلك عبث لا فائدة فيه))⁽²⁾، و أكد هذا المعنى الثعالبي (ت 875 هـ) في تفسيره لهذه الآية بقوله: ((خطاب لجميع العالم والمقصود بها في ذلك الوقت من كان يطوف من العرب بالبيت عرياناً))⁽³⁾، وفي زبدة البيان أورد المحقق الاردبيلي (ت: 993 هـ)، ان في هذه الآية ((إشارة إلى وجوب ستر العورة باللباس مطلقاً لقوله ﴿يؤاري سوءاتكم﴾))⁽⁴⁾، وهو على ما حكاه العلامة الحلي (ت: 726 هـ)⁽⁵⁾ مجمع عليه عند جميع العلماء.

(1) (ظ) تنقيح الأصول، الطباطبائي/322 + نهاية الأفكار، ضياء الدين العراقي: 158/1 + نهاية الدراية، الغروي: 652/1 + فوائد الأصول، الكاظمي: 170/1 + منتهى الأصول، البجنوردي: 157/1 + حقائق الأصول، الحكيم: 498/1 + دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر: 150/1 + أجود التقريرات، السيد الخوئي: 126/1.

(2) التبيان، الشيخ الطوسي: 378/4، و(ظ) مجمع البيان، الطبرسي: 237/4 + فقه القرآن، القطب الراوندي: 96/1.

(3) تفسير الثعالبي: 17/3، و(ظ) فتح القدير، الشوكاني: 200/2.

(4) زبدة البيان، الاردبيلي/70، و(ظ) أحكام القرآن، ابن العربي: 23/1 + مفاتيح الغيب، الرازي: 61/14.

(5) (ظ) تحرير الأحكام، العلامة الحلي: 203/1 + الاقتصاد، الشيخ الطوسي/358 + المهذب، القاضي ابن ابراج: 330/2 + منهاج الصالحين، السيستاني: 174/1 + الأحكام، يحيى بن الحسين: 142/1 + فتح العزيز، الرافعي: 257/2 + تنوير الحوالك، السيوطي/159، وغيرها.

فتجد ان الخطاب هنا، وان كان مختصاً بمن كان يطوف عريانا⁽¹⁾ عند البيت الحرام في زمن الجاهلية، الا ان الحكم فيه شامل لجميع المكلفين ممن كان حاضراً أو غير حاضر، موجوداً أو معدوماً فالشمول في هذا الخطاب وارد على نحو القضية الحقيقية؛ لاتحاد الوصف – كما هو واضح.

2- ومن التطبيقات المهمة لهذه الوظيفة، ان المفسرين⁽²⁾ والأصوليين⁽³⁾ أفادوا من عموم قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ (البقرة/159)، على ان الخبر الوارد من الأحاد حجة ويجب القبول بما يظهره من العلم.

وتقريب استدلالهم: انه لما حرم الله تعالى كتمان البيئات والهدى المتناولة للأحكام الشرعية، أوجب ان يُقبل قول من يظهر البيئات والهدى، ويبينه للناس، وان كان ذلك المظهر والمبين واحداً ولا يوجب أو يترتب على قوله وبيانه العلم، ولو لم يكن هناك وجوب للقبول ببيانه لكان تحريم الكتمان لغواً لا فائدة فيه، (إذ لا يجب الإظهار الا للقبول)⁽⁴⁾.

فالخطاب في هذه الآية شامل لجميع المكلفين قال الشيخ الطوسي (ت 460 هـ): ((وعموم الآية يدل على ان كل من كتم شيئاً من علوم الدين.. فان الوعيد يلزمه))⁽⁵⁾، و وافقه وافقه على ذلك القرطبي (ت 671 هـ) بقوله: ((فهي عامة في كل من كتم من دين الله يحتاج

⁽¹⁾ ذكر الواحدي في تفسيره: 90/1، ان جماعة من المشركين من قريش وغيرهم كانوا يتعبدون بالتعري وخلع الثياب في الطواف بالبيت. (ظ) المحرر الوجيز، ابن عطية الأندلسي: 388/2.

⁽²⁾ (ظ) من كتب التفسير: أحكام القرآن، الجصاص: 121/1 + التبيان، الطوسي: 45/2 + أحكام القرآن، ابن العربي: 72/1 + مجمع البيان الطبرسي: 446/1 + مفاتيح الغيب، الرازي: 182/4 + الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 184/2 + تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: 206/1 + فتح القدير، الشوكاني: 161/1 + روح المعاني، الألوسي: 26/2 + الميزان، الطباطبائي: 388/1 + الأمثل، مكارم الشيرازي: 457/1.

⁽³⁾ (ظ) من كتب الأصوليين: الفصول في الأصول، الجصاص: 147/3 + الذريعة في أصول الفقه، السيد المرتضى: 531/2 + الأحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري: 235/2 + العدة، الطوسي: 113/1 + أصول السرخسي: 322/1 + المستصفي، الغزالي: 121/1 + الأحكام في أصول الأحكام، الأحادي: 59/2 + زبدة الأصول، الشيخ الدهائي: 91/1 + الفصول الغروبية، الحائري: 276/1 + فرائد الأصول، الشيخ الأنصاري: 287/1 + كفاية الأصول، الأخوند: 299/1 + أصول الفقه، المظفر: 85/3.

⁽⁴⁾ الذريعة، السيد المرتضى: 531/2.

⁽⁵⁾ التبيان، الطوسي: 45/2، و (ظ) مجمع البيان، الطبرسي: 446/1.

إلى بثه))⁽¹⁾، سواء كان ذلك الكاتم حاضراً وقت نزول الخطاب أم غير حاضراً موجوداً أم معدوماً - كما هو واضح من اطلاق قولهم - فالوعيد في الآية يلزمه.

الوظيفة الرابعة: وظيفة العام المخصص عند الفريقين:

مرّ بنا ان العام المخصص حجة في الباقي من أفرادهِ، وقد اختلف الأصوليون فيما بينهم في هذه الحجة، هل هي على نحو الحقيقة أم المجاز في الافراد التي لم ينالها التخصيص، وكل جاء بادلته وسعد برأيه بما لا يتسع المقام لذكرها في هذه العجالة مخافة الإطالة⁽²⁾.

وقد أفاد كلا الفريقين -المفسرين والأصوليين- من هذه الوظيفة كلا على حسب منهجه و رؤيته، فالمفسرون استعانوا بها في الكشف والبيان عن معاني أي القرآن الكريم، اذ التخصيص عندهم ليس تغيير الحكم العام، و انما هو بيان تفسير، ولذلك صحّ عندهم ان يكون

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 184/2.

(2) ذهب جمع من أصحاب الشافعي: كالسمعاني، و أبي إسحاق الشيرازي، و أبي حامد الاسفرايني، وابن السبكي، إلى ان العموم مع الدليل الذي خصّ به حقيقة فيما عدا ما خص منه سواء كان ذلك الدليل لفظاً متصلاً أم منفصلاً، أو غير لفظي و وافقهم على ذلك بعض اصحاب أبي حنيفة: كالسرخسي، و السمرقندي، و هو مختار الشيخ المفيد من الأمامية أيضاً. (ظ) التبصرة في الأصول، الشيرازي/122 + ميزان الأصول، السمرقندي: 422/1 + شرح اللمع في الأصول، الشيرازي: 344/1 + الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي: 80/2 + أصول السرخسي: 144/1 + روضة الناظر، السمرقندي/210 + التذكرة في أصول الفقه، الشيخ المفيد/35

واختار بعضهم التفصيل ما اذا كان الدليل المخصص لفظاً متصلاً من استثناء او غيره كان حقيقة، و اما اذا لم يكن متصلاً فانه يصير مجازاً. ومن هؤلاء الباقلاني، و فخر الدين الرازي، وابن الحسن الكرخي، (ظ) المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري: 264/1. وهو مذهب العلامة، مبادئ الأصول/132

والذي عليه جمهور الأصوليين ان العموم اذا خصّ يصير مجازاً بأي دليل كان. (ظ) العدة، الشيخ الطوسي: 307/2 + الأحكام في أصول الأحكام، الأحدي: 209/2 + الإبهاج، السبكي: 80/2 + زبدة الأصول، الشيخ البهائي/128.

و الرأي الراجح -على ما يراه الباحث- هو الأخير؛ لان حقيقة المجاز هي ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له، وان العموم يفيد الاستغراق - كما هو معلوم - فاللفظ العام اذا ما استعمل فيما دون الاستغراق كان مجازاً لثبوت حقيقته فيه، وهذا يوضح ان العام يصير مجازاً بأي دليل خص لأنه-اي العام- (انما صار مجازاً؛ لأنه لم يتناول ما زاد عليه من الاستغراق، فصار في ذلك كأنه استعمل في غير ما وضع له)، الطوسي: 308/2. (فلا يجوز العمل بذلك العام في شيء من الافراد ولا الاستدلال به عليه؛ لأنه ما من فرد الا ويجوز ان يكون هو المخرج) الأحكام، الأحدي: 253/2.

المخصص للعام موصلاً أو مفصلاً؛ لأن العام يبقى بعده على أصله في الإيجاب، كما هو الحال في بيان التقرير، و وافقهم على ذلك جمهور الأصوليين⁽¹⁾.

ففي قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ (الحجر/30)، يظهر أن صيغة الجمع تعمم الملائكة على احتمال أن يكون المراد بعضهم، وقوله تعالى: ﴿كلهم أجمعون﴾ بيان قاطع لهذا الاحتمال، فهو بيان تقرير، (والخاص يكون قرينة على بيان المراد من العام، ولا فرق في تأخر ورود الخاص على العام وتقدمه)⁽²⁾ كما لا فرق في ان يكون متصلاً أم منفصلاً.

و اما اصوليو الحنيفة فانهم يرون ان التخصيص ليس بياناً محضاً بل هو بيان من حيث احتمال الصيغة للخصوص، وهو ليس بيان تقرير بل هو بيان تغيير، ولكون التخصيص هو تغير من القطع إلى الاحتمال؛ ولهذا فهم لا يجوزن تراخي التخصيص وانفصاله عن العام؛ لأنه اذا كان كذلك أصبح الدليل المخصص نسخاً، لا تخصيصاً؛ لأنه غير دلالة العام على أفراده من كونها دلالة قطعية إلى دلالة ظنية في الباقي من افراده بعد التخصيص⁽³⁾.

و خلاصة ما تقدم يتضح ان وظيفة الخاص أو التخصيص عند المفسرين اذا ما دخل على العام فسره و ابانه، ولا ضير في تأخره أو تقدمه على العام، فهي وظيفة تفسيرية. و اما عند الأصوليين فوظيفة التخصيص لديهم تغيرية قامت بنقل وتغير دلالة العام من القطع الى الاحتمال.

(1) (ظ) من كتب التفسير: أحكام القرآن، الجصاص: 199/2 + التبيان، الطوسي: 153/1 + مفاتيح الغيب، الرازي: 172/9 + زاد الميسر، ابن الجوزي: 174/2 + تفسير الثعالبي: 102/1 + أضواء البيان، الشنقيطي: 210/5 + تفسير أبي السعود، أبو السعود: 142/2 + تفسير القرآن، مصطفى الخميني: 349/1 و(ظ) من كتب الأصول: العدة، الطوسي: 308/2 + المستصفي، الغزالي: 105/1 + الأحكام، الأحدي: 253/2 + ارشاد الفحول، الشوكاني: 153/1 + زبدة الأصول، البيهائي: 128/1 + الوافية، للفاضل التونسي: 128/1 + قوانين الأصول، القمي: 266/1 + محاضرات في أصول الفقه، تقرير بحث الخوئي للفيض: 181/5.

(2) البيان، السيد الخوئي: 322.

(3) (ظ) أصول السرخسي: 37/2 + كشف الاسرار، علاء الدين البخاري: 167/3 + أصول الشاشي، الشاشي: 245/1.

وهذه الوظيفة أفادت الأصوليين في انهم أسسوا منها قواعد أعانتهم في استنباط الأحكام الشرعية وتطبيقها في الفروع الفقهية، ومن هذه القواعد: قاعدة اذا وقع التعارض بين الإجمال والتخصيص كان رفع الإجمال أولى⁽¹⁾.

ومن التطبيقات على هذه الوظيفة عند الفريقين ما يأتي:

1- في قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ...﴾ (النساء/3)، وقع اختلاف بين المفسرين في المعنى المراد من لفظ (ما طاب) وعليه تحددت رؤيتهم إلى هذه الآية فيما اذا كانت على نحو العموم المخصص أم على نحو الإجمال.

فقد ذهب الشيخ الطوسي (ت 460 هـ) إلى أن المراد من لفظ (ما طاب) أي: ما بلغ من النساء بمقابل الزوج بالصغيرة؛ إذ لا يصح الزواج من غير البالغة⁽²⁾.

ويرى الشيخ الطبرسي (ت 548 هـ) أن المراد من هذه اللفظة هو (ما حلّ لكم)⁽³⁾، ومعنى ذلك: ان هذه الآية عندهما مجملة، فيلزم ان يكون المعنى ((أبنا لكم نكاح ما يكون نكاحها مباحاً لكم))⁽⁴⁾، ولم تذكر هنا أسباب الإباحة والحل، فتكون الآية مجملة كما هو واضح.

فيما ذكر الرازي (ت 606 هـ) ان معنى (ما طاب) هو استطابة النفس وميل القلب، والآية عنده جاءت عامة قد دخلها التخصيص⁽⁵⁾، ووافقه على ذلك جمع غير قليل من المفسرين⁽⁶⁾، والأصوليين⁽⁷⁾.

(1) (ظ) الفصول في الأصول، الجصاص: 45/1 + الأحكام، ابن حزم: 376/3 + أصول السرخسي: 15/1 + منتهى الدراية، الشوشترى: 310/4.

(2) (ظ) التبيان، الطوسي: 104/3.

(3) مجمع البيان، الطبرسي: 15/3، و(ظ) جامع البيان، الطبري: 312/4 + تفسير النسفي، النسفي: 202/1 + الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 15/5.

(4) تفسير الثعالبي، الثعالبي: 163/2.

(5) (ظ) مفاتيح الغيب، الرازي: 172/9.

(6) (ظ) من كتب التفسير: أحكام القرآن، الجصاص: 199/2 + تفسير الثعلبي، الثعلبي: 230/2 + تفسير الثعالبي: 163/2 + تفسير أبو السعود: 142/2 + أضواء القرآن، الشنقيطي: 310/5 + فقه القرآن، الراوندي: 95/2. على سبيل المثال.

(7) ومنهم: الشيخ المفيد في التذكرة/36 + الجصاص في الفصول: 45/1 + ابن حزم في الأحكام: 376/3 + أصول الرخسي: 15/1 + الشوشترى منتهى الدراية: 310/4 + الخميني في أنوار الهداية: 307/1 +

محمد تقي بهجت في مباحث الأصول: 436/1 + الشيخ الصفار في أصول الفقه وقواعد الاستنباط: 2/

واستناداً على هذه القاعدة- حجية العام المخصص في الباقي- يرى الباحث: أن الرأي الراجح، هو رأي الرازي ومن تبعه؛ لان تنزيل الآية منزلة الحكم المجمل يخرجها عن الفائدة، و عليه قرر الأصوليون- فيما تقدم- القاعدة التي مفادها: اذا وقع التعارض بين الاجمال والتخصيص، كان رفع الاجمال أولى و ذلك لان العام المخصص حجة في غير محل التخصيص، والمجمل لا يكون حجة أصلاً، فلو دارت الآية بين حملها على معنى العموم ((لكان حملها على معنى العموم أولى))⁽¹⁾، من حملها على الاجمال للسبب ذاته، فعلق النكاح في الآية على استطابة النفس⁽²⁾.

2- قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ (البقرة/234)، أفادت هذه الآية وجوب الاعتداد بأربعة أشهر وعشرة أيام على كل امرأة مات عنها زوجها وفي جميع الأحوال⁽³⁾.

وفي آية أخرى قال عز من قائل: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق/6)، وهذه الآية أفادت أن أجل الحامل في العدة ان تضع حملها، مطلقة كانت أم أرملة⁽⁴⁾.

وقد فهم أصوليو الجمهور من عموم الآية الأولى و خصوص الآية الثانية، ان الآية الثانية موصولة بالآية الأولى فهي مخصصة لها، بمعنى: أنها بيّنت ان المراد من الآية الأولى النساء غير نوات الحمل، فلم يكن هناك وقت كانت الحامل تعتد فيه أربعة أشهر وعشراً.

وتأسيساً على ذلك فان جمهور الأصوليين يرون أن قصر العام على بعض افراده هو بيان تفسير أو تخصيص للعام؛ لان المراد بالتخصيص عندهم هو بيان أن المراد بالعام بعض أفراده، والبيان يمكن أن يتأخر عن المبين، وهو العام، ويمكن ان يكون متصلاً

⁽¹⁾ أحكام القرآن، الجصاص: 199/2.

⁽²⁾ (ظ) فقه القرآن، الراوندي: 95/2.

⁽³⁾ (ظ) التبيان، الطوسي: 261/2 + مجمع البيان، الطبرسي: 116/2 + المحرز الوجيز، ابن عطية الأندلس: 313/1 + الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 173/3.

⁽⁴⁾ ذهب فقهاء الأمامية إلى عدة الحامل المتوفى عنها زوجها هي أبعد الأجلين، و اما عدة المطلقة الحامل الحامل فتتقضي متى ما وضعت ما في بطنها. (ظ) الانتصار، المرتضى/338 + شرائع الإسلام، المحقق الحلي: 613/3. بينما لم تفرق بقية المذاهب بينهما فقالوا أن عدتها تنقضي بوضع حملها. (ظ) أحكام القرآن، الشافعي: 261/1 + أحكام القرآن، الجصاص: 614/3 + حاشية الدسوقي، الدسوقي: 517/2.

به، بشرط ان لا يتأخر عن وقت الحاجة اليه، أي وقت العمل به بالنسبة إلى المكلف، فاذا تأخر كان ناسخاً⁽¹⁾.

وعندهم ان دلالة العام على الباقي من أفراده بعد التخصيص أو النسخ هي دلالة ظنية أيضاً؛ لان دلالة العام في الأصل هي ظنية عندهم، فأجرح شيء من أفراد الظن لا يؤثر في حجته⁽²⁾.

وفهم اصوليو الحنفية من الآيتين الكريمتين ان الآية الثانية ليست موصولة بالأولى؛ لأنها متراخية عنها، فالآية الأولى صدرت من الشارع على عمومها، بمعنى: ان الحامل وقتها كانت تعدد كباقي النساء اللاتي يتوفى عنها زوجها، ثم جاءت الآية الثانية فأخرجت من عموم حكم الآية الأولى، ذوات الحمل وجعل لهن حكماً خاصاً غير الحكم الأول، فتكون الآية الثانية ناسخة للأولى في القدر الذي وقع فيه التعارض⁽³⁾.

⁽¹⁾ (ظ) التذكرة، الشيخ المفيد/36 + الفصول في الأصول، الجصاص: 142/1 + الذريعة، السيد المرتضى: 752/2 + العدة، الشيخ الطوسي: 491/2 + التلويح على التوضيح، التقطازاني: 46-44/1 + زبدة الأصول، الشيخ البهائي/127.

⁽²⁾ المصادر نفسها.

⁽³⁾ (ظ) أصول السرخسي: 135/1 + المحصول، الرازي: 307/3 + الأحكام، الأمدي: 318/2.

المبحث الثاني

وظيفة المطلق والمقيد عند المفسرين والأصوليين:

يمكن ملاحظة وظيفة المطلق والمقيد عند كلا الفريقين، في كونها وظيفة بيانية تفسيرية تكشف للمفسرين عن مراد الله تعالى في كلماته، وتعين الأصوليين على تأسيس قواعد عامه يفيدها الفقيه في استنباط الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين، ولاشك في أن وظيفة المقيد بالنسبة إلى المطلق عند الفريقين: انه يأتي مشخفاً للمجرد -المطلق- ومبيناً له وحاداً من انتشاره أو شيوعه، فهو قرينة دالة على جواز التصرف في ظهور المطلق عند عدم وجوده .

ومن مصاديق هذه الوظيفة وتطبيقاتها ما يأتي:-

1- قاعدة حمل المطلق على المقيد:

وهذه القاعدة توضح علاقة المطلق بالمقيد، فانه اذا ورد اللفظ مطلقاً في نص، و ورد مقيداً في نص آخر فانه - بناءً على هذه القاعدة المتفق عليها بين المفسرين⁽¹⁾ والأصوليين⁽²⁾ - ينبغي حمل المطلق على المقيد .

والجدير بالذكر ان لهذه القاعدة اعتبارات مختلفة من ناحية الموضوع أو الحكم، وانه لا يمكن حمل المطلق على المقيد إلا في حالات خاصة⁽³⁾، يمكن ان يعبر عنها بصور حمل المطلق على المقيد وهي كما يأتي:

الصورة الأولى: اتحاد المطلق والمقيد في الحكم والسبب:

ولا خلاف يذكر بين العلماء⁽⁴⁾ في هذه الحال على حمل المطلق على المقيد.

(1) يقول القطب الراوندي في فقه القرآن: 7/1: ((و اما المطلق و المقيد فليبنى المطلق على المقيد اذا كانا في حكم واحد)). و (ظ) مفاتيح الغيب، الرازي: 29/6 + الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 38/5 + البرهان، الزركشي: 225/1 + أضواء البيان، الشنقيطي: 426/1 + الجامع لجوامع العلوم، الزاقي/201 ، على سبيل المثال

(2) (ظ) الذريعة، السيد المرتضى: 375/1 + العدة، الطوسي: 329/1 + الممع، أبو إسحاق الشيرازي/132 + أصول السرخسي: 27/1 + الأحكام، الأمدي: 3/2 ، على سبيل المثال لا الحصر.

(3) (ظ) نفائس الأصول، القرافي: 76/2 (بتصرف).

(4) نقل هذا الإجماع، البخاري في كشف الاسرار: 289/2.

ومن تطبيقات هذه الوظيفة في هذه الصورة، ما ورد في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدًا وَالْحَمُّ وَالْحَمُّ الْأَخْزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ..﴾ (المائدة/3)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ...﴾ (الأنعام/145)، فلفظ (الدم) خاص وقد ذكر في الآية الأولى مطلقاً و ذكر في الآية الثانية مقيداً بوصف (مسفوحاً)، فالحكم فيها واحد، وهو التحريم و السبب واحد وهو الضرر المترتب على تناول الدم⁽¹⁾، فلا بد من حمل المطلق على المقيد و يكون المحرم هو الدم المسفوح لا الدم مطلقاً⁽²⁾.

ولم يجد الباحث من يخالف ذلك من العلماء في هذه الآية غير الزركشي (ت: 794هـ) و السيوطي (ت: 911هـ) فقد قالوا في غير الموضوع أعلاه بان لفظ الدم ليس مطلقاً و قيد بالمسفوح، وإنما هو لفظ عام وقد خصص بالمسفوح⁽³⁾.

و يرى الباحث ان في ما ذهب اليه الزركشي و السيوطي نظراً: إذ ان العموم يعني الاستيعاب الذي يكون مدلولاً للفظ، و الإطلاق انما يستفاد من غير مدلول اللفظ وهي (قرينة الحكم) أي ظهور حال المتكلم في أن ما لا يقوله لا يريده . ولفظ (الدم) في الآية الأولى يفيد الاستيعاب ، لكن لا عن طريق اللفظ وإنما عن طريق عدم ذكر القيد كما في الآية الثانية المقيدة بلفظ (المسفوح) .

وفي لفظة (دماً مسفوحاً) تقييداً بالوصف (مسفوحاً) ولو رفع الوصف وقيل: (دماً) لبقيت اللفظة مطلقة مبهمة تشمل كل دم ، ولهذا احتج إلى بيان أكثر وهو التقييد بالصفة (مسفوحاً)⁽⁴⁾ . فتعين ترجيح الرأي الأول .

(1) (ظ) من كتب التفسير: جامع البيان، الطبري: 6/69 + التبيان، الطوسي: 3/428، 4/254 + تفسير الصافي، الفيض الكاشاني: 2/7 + أضواء البيان، الشنقيطي: 6/213. و غيرها. وقد استعمل الأصوليون الآيتين ذاتهما في خصوص هذا الموضوع و منهم: الجصاص في الفصول: 1/26 + الطوسي في العدة: 2/436 + السرخسي في أصوله: 1/195 + الغزالي في المستصفى/187 + محمد الحائري في الفصول الغروية/187. و غيرها.

(2) (ظ) كشف الاسرار، البخاري: 2/289 + مستمسك العروة الوثقى، محسن الحكيم: 1/348.

(3) (ظ) البرهان، الزركشي: 2/222 + الإتيان، السيوطي: 2/45.

(4) (ظ) الدروس، الشهيد محمد باقر الصدر، شرح الحلقة الثانية، كمال الحيدري: 2/82-83 + مجلة مآب، موارد الاتفاق و الافتراق بين مفهومي التقييد و التخصيص، بحث للدكتور سيروان الجنابي/121-

الثاني، وان مقتضى هذا الاختلاف بين النصين في الحكم والسبب ألا يُحمل احدهما على الآخر، لكن لما امتنع العمل بالمطلق من دون حمله على المقيد تعيّن الحمل⁽¹⁾.

الصورة الثالثة: اتحاد المطلق والمقيد في الحكم واختلافهما في السبب:

وهذه الصورة من أكثر الصور تفصيلاً وكلاماً عند العلماء الا انه يمكن للبحث ان يسجل اتفاق جمهور العلماء من الأصوليين⁽²⁾ مع المفسرين والمتخصصين في علوم القرآن⁽³⁾ على جواز حمل المطلق على المقيد، اذا كان القيد واحداً، مع مخالفة بعض العلماء لذلك⁽⁴⁾، فإذا زادت القيود ولم تتعارض مع بعض فالاتفاق قائم على حمل المطلق على المقيد وإذا تعارضت لا يحمل؛ لأنه ليس حمله على احدها بأولى من حمله على الآخر⁽⁵⁾.

ولعل في ذكر تطبيقات ذلك في القران ما يساعد في زيادة البيان:

فإذا كان القيد واحداً، فمثاله اشتراط الشهادة في نصوص القرآن. كاشتراطها في البيع والمدائنة، كما في قوله تعالى: ﴿.. وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ..﴾ (البقرة/282)، وقوله تعالى في المدائنة، ﴿.. وَاسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ ..﴾ (البقرة/282)، وفي دفع أموال اليتامى إليهم في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللهِ حَسِيباً﴾ (النساء/6)، فقد ورد لفظ (الشهادة) في جميع هذه الآيات مطلقاً عن قيد العدالة وغيره، فتشمل العادل والفاسق، في حين وردت مقيدة بشرط العدالة في حالة الطلاق في قوله تعالى: ﴿.. وَأَشْهَدُوا دَوِيَّ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ..﴾ (الطلاق/2)، فالحكم في جميع هذه الآيات واحد وهو

(1) (ظ) أضواء البيان، الشنقيطي: 213/6 + الجامع لجوامع العلوم، محمد مهدي الزراقي/201.

(2) (ظ) مبادئ الوصول، العلامة الحلي/151 + اللع، الشيرازي/132 + المحصول، الرازي: 144/3-145 + البرهان في أصول الفقه، الجويني: 288/1 + ارشاد الفحول، الشوكاني: 279/1 + أجود التقريرات، السيد الخوئي: 538/1.

(3) (ظ) التبيان، الطوسي: 543/9 + مفاتيح الغيب، الرازي: 29/6 + زاد الميسر، ابن جوزي: 314/2 + البرهان في علوم القرآن، الزركشي: 15/2 + الإتيان في علوم القرآن، السيوطي: 82/2 + أضواء البيان الشنقيطي: 213/6 + الجامع لجوامع العلوم، الزاقي/201.

(4) كالحنفية وأكثر الشافعية و الحنابلة وغيرهم، (ظ) البرهان في أصول الفقه، الجويني: 15/2 + روضة الناظر، ابن قدامة: 260/1 + أصول السرخسي: 268/1.

(5) فان كان هناك نصين مقيدتين في جنس واحد و السبب مختلف و هناك نص ثالث مطلق من الجنس فلا خلاف انه لا يلحق بواحد منهما لغة و ذلك كقضاء رمضان ورد مطلقاً و صرح في صوم الظهر بالتتابع و في صوم المتعة بالتفريق واما إلحاقه بأحدهما قياساً اذا وجدت علة تقتضي الإلحاق فانه على خلاف المذكور في التي قبلها. المسودة، آل تيميه: 131/1.

الاشهاد سواء كان واجباً أو ندباً، ولكن السبب فيها مختلف ففي الآية الأولى هو البيع، وفي الآية الثانية الدين المؤجل، وفي الثالثة حفظ أموال اليتامى وفي الرابعة الطلاق، والقيد واحد وهو العدالة.

فمن قال من العلماء بوجوب حمل المطلق على المقيد في هذه الصورة اشترطوا العدالة في جميع هذه الحالات، بمعنى ان المراد من اشتراط الشهادة في جميع القران الكريم هم الشهود العدول بغض النظر عن ورودها مطلقاً أم مقيداً⁽¹⁾.

واما في حالة ورود أكثر من قيد فمثاله من القران الكريم صوم كفارة اليمين في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ (المائدة/89)، فانه مطلق عن قيد التتابع والتفريق، وفي صوم الظهر تقييد بالتتابع في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ (المجادلة/4)، وفي صوم التمتع ورد مقيداً بالتفريق في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ..﴾ (البقرة/196)، واليمين أقرب إلى الظهر من التمتع؛ لان كلا من صوم الظهر وصوم اليمين كفارة، بخلاف صوم التمتع، فيقيد صوم كفارة اليمين بالتتابع ولا يقيد بالتفريق لقربه من الأول عند من يقول بذلك أي بجواز حمل المطلق على المقيد في هذه الصورة⁽²⁾.

الصورة الرابعة: اختلاف المطلق والمقيد في الحكم واتحادهما في السبب:

ان اختلاف النصين في الحكم من دون السبب مما وقع فيه الخلاف بين الأصوليين

على مذهبين:

(1) (ظ) التبيان، الطوسي: 543/9 + البرهان في علوم القران، الزركشي: 15/2 + الإلتقان في علوم القران، السيوطي: 82/2 + اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل: 216/6. و (ظ) من أصول الفقه: المحصول، الرازي: 146/2 + ارشاد الفحول، الشوكاني: 281/1 + أصول الفقه في نسيجه الجديد/326 + رسالة الدكتوراه اثر القران الكريم في علم الأصول، د.وقان/94.

(2) ذهب الأمامية و الحنفية إلى التتابع في كفارة اليمين، و للشافعي قولان: احدهما التتابع و الاخر الاختيار فان شاء فرق و ان شاء تابع صومه. (ظ) الخلاف، الطوسي: 142/6 + المبسوط، السرخسي: 155/8 + الام، الشافعي: 66/7 + مختصر المزني، المزني: 122/18. و (ظ) البرهان في علوم القران، الزركشي: 17/2 + الإلتقان في علوم القرآن، السيوطي: 83/2.

الأول: قالوا: بعدم حمل المطلق على المقيد في هذه الصورة، وإنما يبقى المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده؛ لاختلاف الحكم⁽¹⁾. الا اذا وجد الدليل الذي به يحمل المطلق على المقيد⁽²⁾. وهو رأي أكثر الفقهاء والأصوليين⁽³⁾. ونقل بعضهم⁽⁴⁾ الإجماع على ذلك، وهو محل نظر؛ لان هناك من خالفهم.

الثاني: وهؤلاء جوزوا حمل المطلق على المقيد، وهم بعض الأصوليين والفقهاء⁽⁵⁾.

واما المفسرون فهم قد اختلفوا أيضاً فيما بينهم في هذه الصورة فمن جوز حمل المطلق على المقيد⁽⁶⁾. ومن منع منه⁽⁷⁾، وآخر لا موقف واضح لديه من ذلك، وإنما يكتفي بعرض آراء المانعين والمجوزين من دون اختيار للراجح منها⁽⁸⁾. فهم - أي المفسرون - في موقفهم هذا قد اتبعوا آراء فقهاء المذهب الذي ينتمون اليه، وطبيعي ان ينتصر كلاً إلى مذهبه، والا ما كانت المذاهب ولا بقيت.

ومن أمثلة الفروع، الفقهية لهذه الصورة والتي اشتركت في ذكرها تفاسير المفسرين⁽⁹⁾ ومصادر الأصوليين⁽¹⁰⁾، قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ

(1) ومن قال ان الحمل يكون بالقياس قال بعدم الحمل في هذه الصورة؛ لان القياس من شرطه إتحاد الحكم، و الحكم هنا مختلف. (ظ) روضة الناظر، ابن قدامة: 262/1.
(2) كما اذا ورد دليل من السنة المطهرة يقيد النص القرآني فهو هنا ليس من قبيل حمل المطلق على المقيد؛ بل من قبيل تبين السنة للاجمال. (ظ) فتح القدير، الشوكاني: 86/1.
(3) ومنهم: السيد المرتضى في الانتصار/123، والشيخ الطوسي في النهاية/50، و ابن إدريس في السرائر: 136/1، والمجموع، النووي: 210/2، والإقناع، الشريبي: 73/1، و المحقق الحلي في شرائع الإسلام: 29/1. و من كتب الأصول، (ظ): الأحكام، الأمدي: 4/3 + اللمع، الشيرازي /132 + أصول السرخسي: 270/1 + روضة الناظر، ابن قدامة: 262/1 + مبادئ الوصول، العلامة الحلي/151. و غيرهم.

(4) و منهم: الأمدي في الأحكام: 4/3، والشوكاني في ارشاد الفحول: 280/1.

(5) (ظ) المجموع، النووي: 210/2 + الامتاع، احمد الشريبي: 73/1+المحصول، الرازي: 417/1.

(6) ومنهم: الجصاص في أحكام القران: 428/2، وتفسير السمرقندي، السمرقندي: 322/1، والرازي في مفاتيح الغيب: 114/10، الألويسي في روح المعاني: 44/5.

(7) ومنهم: الطبري في جامع البيان: 153/5، الطوسي في التبيان: 208/3، و الطبرسي في مجمع البيان: 94/3، والراوندي في فقه القران: 18/1، والطباطبائي في الميزان: 224/5.

(8) ومنهم: القرطبي في الجامع لأحكام القران: 239/5، والبغوي في تفسيره: 426/1. وغيرهم.

(9) (ظ) الهوامش السابقة + البرهان في علوم القران، الزركشي: 15/2 + الإتيان في علوم القران، السيوطي: 83/2.

(10) (ظ) من كتب الأصول: الفصول في الأصول، الجصاص: 38/4 + الذريعة، السيد المرتضى: 722/2 + الأحكام، ابن حزم: 181/2 + عدة الأصول، الطوسي: 53/1 + أصول السرخسي: 173/1 +

فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿6﴾ (المائدة/6).

ومحل الشاهد في هذه الآية الكريمة هو (الأيدي) التي ذكرت أولاً مقيدة بـ(إلى المرافق) في الوضوء، ومطلقة في التيمم، فهل تكون مقيدة بهذا القيد في التيمم من قبيل حمل المطلق على المقيد وهما مختلفي الحكم - وهو وجوب الغسل و وجوب التيمم - ومتحدي السبب وهو ارادة التطهر؟

فعلى المذهب الأول لا تجب مسح الأيدي في التيمم إلى المرافق بل يُكتفى بالمسح إلى الكوعين⁽¹⁾. وعلى المذهب الثاني: وجوب مسح الأيدي إلى المرفقين عند التيمم حملاً للمطلق على المقيد⁽²⁾.

2- حجية الخبر الواحد:

أعطت الآية المطلقة في قوله تعالى: ﴿لَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (التوبة/122)، وظيفه استدلالية، فدلالة الآية عند المفسرين هي وجوب النفور لغرض التفقه في الدين ودعوة الخلق إلى الحق، و ارشادهم إلى الدين القويم، وعند رجوع هؤلاء إلى أقوامهم حذروهم من مغبة، عبادة غير الله سبحانه والتخويف من عصيانه، ويجب على أقوامهم الأخذ بتحذير أولئك النفير الذين هم آحاد؛ ((وكل ثلاثة فرقة))⁽³⁾.

=المستصفي، الغزالي/24 + المحصول، الرازي/417/1 + الأحكام، الأمدي/165/1 + أجود التقريرات، تقرير بحث النائيني، للخوائي:296/2. على سبيل المثال.

(1) الكوع: هو الكرسوع بضم الكاف وهو الطرف الزند الذي يلي الخنصر وهو الناشئ عند الرسغ. (ظ) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس:147/5.

(2) (ظ) المجموع، النووي:210/2 + الإقناع، الشربيني:73/1 + أحكام القران، الجصاص:428/2.

(3) الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري/334.

وقد اوجب الله تعالى ان يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من الثلاثة يكون اثنين أو واحداً، فوجب ان يكون الطائفة اما اثنين واما واحداً، ثم انه تعالى أوجب العمل باخبارهم⁽¹⁾.

واما الأصوليون⁽²⁾ فقد استدلوا من اطلاق التحذير في قوله تعالى ﴿لعلهم يحذرون﴾ على حجية الخبر الواحد⁽³⁾.

و تقريب ذلك: انه يستفاد من الآية الكريمة وجوب الحذر عند تحقق الإنذار من النافرين للتفقه و حيث ان وجوب الحذر وجوب مطلق وليس مقيداً بحصول العلم للسامع فيثبت بذلك حجية إخبار المنذر، إذ لو لم يكن حجة لما وجب العمل به الا في حالة حصول العلم منه.

و يظهر مما تقدم ان كلا الفريقين قد استدل على حجية الخبر الواحد من الإطلاق الوارد في قوله تعالى: ﴿لعلهم يحذرون﴾، لا كما توهم القاضي عبد الجبار (ت: 415 هـ) في قوله: ((هذه الآية لا تدل على وجوب العمل بخبر الواحد؛ لان الطائفة قد تكون جماعة يقع بخبرها الحجة؛ و لان قوله تعالى: ﴿و لينذروا قومهم﴾ يصح وان لم يجب القبول كما ان الشاهد الواحد يلزمه الشهادة، وان لم يلزم القبول))⁽⁴⁾.

إذ يرد عليه: ان الفرقة هي كل ثلاثة أشخاص وان الله تعالى اوجب ان ينفر من كل ثلاثة واحداً أو اثنين لغرض التفقه و الإنذار - كما تقدم- ثم ان المفسرين و الأصوليين لم يتمسكوا بما تمسك به القاضي في الاستدلال على حجية الخبر الواحد، وإنما استدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿و لعلهم يحذرون﴾، فانه يثبت ان وجوب الحذر لو لم يكن يصبح الأمر

(1) (ظ) من كتب التفسير: التبيان، الطوسي: 322/5 + الكشاف، الزمخشري: 221/2 + تفسير السمعاني، السمعاني: 360/2 + تفسير البغوي: 339/2 + روح المعاني، الألويسي: 48/11 + الميزان، الطباطبائي: 404/9 + الأمل، مكارم الشيرازي: 267/6. و غيرها.

(2) خالف ذلك من الأصوليين، السيد المرتضى في الذريعة: 531/2 إذ قال بعدم حجية الخبر الواحد، و وافقه من المفسرين الشيخ الطبرسي على ما يبدو من تفسيره لآية النبأ في مجمع البيان: 147/5.

(3) من كتب الأصول: الفصول، الجصاص: 182/1 + العدة، الطوسي: 87/1 + الأحكام، ابن حزم: 97/1 + اللمع، أبو إسحاق الشيرازي: 210 + المستصفي، الغزالي: 116 + مبادئ الأصول، العلامة الحلي: 203 + الدروس، محمد باقر الصدر: 95/1. و غيرها.

(4) نقله عنه الرازي في مفاتيح الغيب: 227/16.

بالنفر و الإنذار لغوآ، و البون شاسع بين الاستدلالين، ولو لا وظيفة المطلق و المقيد لما صحّ
استدلالهم.

المبحث الثالث

وظيفة المحكم والمتشابه عند المفسرين والأصوليين:

تقدم للبحث⁽¹⁾ ان مفهوم المحكم واحدٌ عند الفريقين؛ إذ هو ما كان واضح الدلالة غير خافٍ ولا يحتاج إلى الاستدلال ولا إلى القرينة، فهو مكشوف المعنى، ولا يتطرق إليه الاشكال والإبهام⁽²⁾.

وإنما وقع الخلاف بينهما في تحديد مفهوم المتشابه من حيث امكان الوصول إلى معرفة المراد منه أم عدم إمكانه! فالمفسرون يرون ان المتشابه يمكن إدراكه ومعرفة مراد الله تعالى منه بيد انه خافٍ عنا يحتاج إلى الاستدلال والبحث عن القرينة المعينة في كشف معناه، وإلى التدبر وإمعان النظر⁽³⁾. وهذا يسهل على الباحث استقراء وظيفة المحكم والمتشابه عندهم في محاولة لإتمام الفائدة من هذه الدراسة.

واما الأصوليون، فانهم يرون المتشابه مما لا يمكن معرفة المراد منه بأي حال، فهو أمر متعذر إدراكه على عقول العلماء وانه تعالى استأثر بعلمه ولم يطلع أحد من خلقه⁽⁴⁾. وعليه فانه من المتعذر على الباحث معرفة وظيفة المتشابه عند هؤلاء، اذ لا يمكن ذكر تطبيقات له فضلا عن تحديد وظيفته عندهم.

الا ان بعض الأصوليين ممن جعل المتشابه تحت مظلة المجمل، فقالوا بإمكان معرفة المراد من المتشابه، بأن جعلوا المتشابه هو المجمل، أو هو شريك مع المجمل والمؤول في امكان تحديد المعنى والوصول إلى معرفة المراد منه.

فقد اعتبر الجويني (ت: 478 هـ) أن كل ما يثبت التكليف في العلم يستحيل استمرار الاجمال -أي المتشابه- فيه فان ذلك يجر إلى تكليف المحال⁽⁵⁾.

(1) (ظ) ص119 من الاطروحة.

(2) (ظ) التبيان، الطوسي: 295/2 + مبادئ الأصول، العلامة الطلي/66.

(3) تقدم الكلام عن ذلك في بحث المحكم والمتشابه.

(4) (ظ) اللع، الشيرازي/151 + أصول السرخسي: 169/1-170.

(5) (ظ) البرهان في أصول الفقه، الجويني: 212/1 + اللع، الشيرازي/151 + المحصول، الرازي: 231/1.

وصرح الغزالي (ت505هـ) بقوله: ((واما المتشابه فيجوز أن يعبر به عن الأسماء المشتركة -كالقراء- وكقوله تعالى: ﴿.. الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النَّكَاحِ..﴾ (البقرة: من الآية237) فإنه مردد بين الزوج والولي... وقد يطلق على ما ورد في صفات الله، مما يوهم ظاهره الجهة والتشبيه ويحتاج إلى تأويله))⁽¹⁾

وقرر الشاطبي (ت790هـ) أن التشابه لا يقع في القواعد الكلية، أي في أصول الدين وأصول الفقه، وإنما يقع في الفروع الجزئية، لان الأصول اذا دخلها التشابه كان أكثر الشريعة من المتشابه، فالأصول مرتبط بعضها ببعض في التفريع عليها فلو وقع في أصل من الأصول اشتباه لزم سريانه في جميعها⁽²⁾.

ويرى علاء الدين البخاري (ت:730هـ) ان المحكم يستعمل في المفسر وفي الذي لم ينسخ⁽³⁾. ومعناه: ان ما نسخ من الآيات القرآنية خاص بالمتشابه.

وفي جميع ذلك إعانة للباحث في استقراء وظيفة المحكم والمتشابه عند الأصوليين الذين قالوا بهذا الرأي.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن المتشابه عند المفسرين كان قد استعمل في آيات الصفات، وآيات العقائد، كقوله تعالى: ﴿يُدُّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح/10) الموهمة بان الله سبحانه يدُّ، وكقوله تعالى: ﴿.. يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ..﴾ (النحل/93)، الموهمة لنسبة الإضلال إليه سبحانه وتعالى لعباده.

واما المتشابه بمعناه الخاص عند الأصوليين القائلين بأنه من المجمل، فقد استعمل في الفروع أي في آيات الأحكام التي تحمل في مضمونها أحكاماً شرعية؛ لأنها ذات علاقة وطيدة بعمل الأصولي في استنباط الأحكام الشرعية وتأسيس القواعد الأصولية عليها. ((فكل خطاب يحتاج إلى بيان))⁽⁴⁾ يكون من المتشابه سواء كان من المجمل أو من المشكل أو من المتشابه.

(1) المستصفي، الغزالي/208، (ظ) التقرير والتحبير، القاضي الحلبي: 449/1.

(2) (ظ) الموافقات، الشاطبي: 151/3.

(3) (ظ) كشف الاسرار، البخاري: 254/2.

(4) الذريعة، السيد المرتضى: 329/1، و(ظ) العدة، الطوسي: 408/1 + أصول الفقه وقواعد الاستنباط

، آية الله الصفار: 151/2.

وهذا الأمر يتوافق مع رؤية المفسرين للمتشابه، فإن الآية القرآنية الدالة على معنى مريب، لا من جهة اللفظ بحيث تعالجه الطرق المألوفة عند أهل اللسان، كإرجاع العام إلى المخصص، والمطلق إلى المقيد.. ونحو ذلك، بل من جهة كون معناها غير ملائم لمعنى آية أخرى محكمة، تكون متشابهة⁽¹⁾.

ولعل في إيراد الباحث لبعض وظائف المحكم والمتشابه ما فيه توضيح اشمل وبيان أكمل. أولاً: وظيفة تفسيرية:

لاشك ان قاعدة (إرجاع المتشابه إلى المحكم)⁽²⁾ من الآيات المتسالم عليها لدى الفريقين- مفسرين وأصوليين-⁽³⁾ تؤكد على ان وظيفة المحكم بالنسبة إلى المتشابه هو تضيق نطاق تصور المعنى في المتشابه، وليس جعل المتشابه محكماً؛ لان المتشابه لا يكون متشابهاً الا اذا اشتبه المراد منه، وجعله محكماً بإرجاعه إلى المحكم يرتفع الاشتباه منه فلا يُعدُّ من المتشابه.

وتأسيساً على ذلك فان هذه القاعدة للمحكم والمتشابه تعطي وظيفة تفسيرية يفيدها المفسرون عند تناولهم للنص القرآني لمعرفة المعنى المراد منه من جهة، ويعين في استنباط الأحكام الشرعية بالنسبة للأصوليين من جهة أخرى.

ومن التطبيقات على هذه الوظيفة ما يأتي:

1- قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ...﴾ (النساء/101).

(1) (ظ) الميزان، الطباطبائي: 41/3.
(2) حقائق التأويل، الشريف الرضي/13.
(3) (ظ) من كتب التفسير: أحكام القرآن، الجصاص: 4/2 + تفسير السمرقندي، السمرقندي: 308/1 + الميزان، الطباطبائي: 23/3. و(ظ) من كتب الأصول: فرائد الأصول، الشيخ الأنصاري: 72/4، على سبيل المثال.

فان لفظة (جناح) تعني في اللغة الميل⁽¹⁾ وعند المفسرين والأصوليين تعني رفع الإثم والحرَج⁽²⁾، وهذا الأمر كان سببا في اشتباه المراد من الآية الكريمة من حيث وجوب القصر في السفر أم عدم وجوبه؟

فالذي عليه مفسرو⁽³⁾ الامامية وأصوليوهم⁽⁴⁾ ومن تابعهم⁽⁵⁾، أن القصر في الصلاة الرباعية واجب على المسافر، فإذا صلى أربعاً أعادها.

فيما ذهب الباقر من المفسرين⁽⁶⁾ والأصوليين⁽⁷⁾ إلى ان القصر في السفر هو على نحو الإباحة والتخيير أو هو خاص بصلاة الخوف دون الأمن في السفر.

وهنا تبرز وظيفة المحكم من أجل معرفة المعنى المراد من هذه الآية، فإرجاع المتشابه إلى المحكم اتضح سداد رأي من رأى ان القصر في السفر واجب، وقد قام بذلك الإمام الباقر (عليه السلام) حين سأله زرارة ومحمد بن مسلم عن الصلاة في السفر كيف هي وكما هي؟ فقال (عليه السلام): ((ان الله يقول: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ (النساء: من الآية 101) ، فصار القصر واجبا في السفر كوجوب التمام في الحضر. قالوا: قلنا انه قال: ((لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة)) ولم يقل: افعل، فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام؟ قال: أو ليس قال تعالى في ((الصفاء والمروة: ﴿فَمَنْ حَجَّ النَّبْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ (البقرة: 158) ألا ترى ان الطواف واجب مفروض؛

(1) (ظ) القاموس المحيط، الفيروز آبادي: 219/1.

(2) (ظ) التبيان، الطوسي: 307/3 + الذريعة، السيد المرتضى: 299/1.

(3) (ظ) من مفسريهم: تفسير العياشي، العياشي: 271/1 + تفسير القمي، محمد بن إبراهيم القمي: 149/1 + التبيان، الطوسي: 306/3 + مجمع البيان، الطبرسي: 127/3 + الميزان، الطباطبائي: 60/5 + الأمتل، مكارم الشيرازي: 455/1.

(4) (ظ) من كتب أصوليهم: هداية المسترشدين، محمد تقي الرازي: 431/2 + فرائد الأصول، الشيخ الأنصاري: 148/1 + محاضرات في أصول الفقه، الفياض: 178/2. على سبيل المثال.

(5) ومن تابعهم على ذلك من مفسري العامة: الجصاص في أحكام القرآن: 315/2 + السمرقندي في تفسيره: 358/1 + البغوي في تفسيره: 471/1، ومن الأصوليين: الجصاص في الفصول: 304/1 + السرخسي في أصوله: 322/2 + الغزالي في المنحول: 295.

(6) (ظ) تفسير ابن زمنين، ابن زمنين: 401/1 إذ قال: ((هذا قصر صلاة الخوف)) + تفسير الواحدي، الواحدي: 285/1 + تفسير السمعاني: 471/1 + المحرر الوجيز، ابن عطية: 103/2 + مفاتيح الغيب، الرازي: 188/5 فقد قال: ((والقصر بالاتفاق من المنذوبات)) + تفسير البيضاوي: 244/2 + التسهيل لعلوم التنزيل، الكلبي: 154/1 + تفسير الثعالبي: 290/2.

(7) (ظ) كشف الاسرار، البخاري: 243/4 + البحر المحيط، الزركشي: 334/1 + رسالة في أصول الفقه: العكبري/7.

لان الله تعالى ذكرها في كتابه وصنعها نبيه، وكذا التقصير في السفر...⁽¹⁾. قال الشيخ الطبرسي(ت548هـ): ((وفي هذا الخبر دلالة على ان فرض المسافر مخالف لفرض المقيم))⁽²⁾ ففرض المسافر ركعتان وفرض المقيم أربع. وهذا الأمر انما أفاده العلماء من وظيفة المحكم والمتشابه بعد إرجاع الأخير إلى الأول، وهي وظيفة تفسيرية أوضحت المراد من لفظة (جناح) في الآية وانها دالة على الوجوب، كما دلت في آية الطواف.

ثانيا: وظيفة عقائدية

من الوظائف المهمة للمحكم والمتشابه هي وظيفة تنزيه الباري عن سائر مخلوقاته، وعدم نسبة المثلية بينه عز وجل وبين مخلوقاته.

فان بعض الآيات المتشابهة أوقعت كثيراً من المفسرين والأصوليين في وهم كبير، فاعتقدوا ان الله سبحانه وتعالى وجه، ويدّ، وعين، وان الابصار تشاهده يوم القيامة، وهو ما فهمه بعضهم من النصوص القرآنية الآتية:

1- قوله تعالى: ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ (الرحمن/27).

2- قوله تعالى: ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ (الفتح/10).

3- قوله تعالى: ﴿ وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ (هود/37).

4- قوله تعالى: ﴿ وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٥٦﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴾ (القيامة/22-23).

فان ظاهر هذه الآيات يعطي معاني تتعارض مع المحكم من الآيات المباركة كقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ (الشورى/11) وكقوله تعالى: ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ (الأنعام/103) وما دام الأمر كذلك لزم تأويلها بما يناسب عظمة الخالق سبحانه وتعالى وتنزيهه عن سائر مخلوقاته.

وهنا برزت وظيفة المحكم في توجيه المعنى المراد من هذه الآيات المتشابهة لتؤكد على ذلك.

(1) ذكر هذه الرواية، القاضي النعمان في دعائم الإسلام: 1/195 + الشيخ الصدوق في من لا يحضره الفقيه: 1/434 + الحر العاملي في وسائل الشيعة: 5/538 + المجلسي في بحار الانوار: 2/276 وجميعهم أسندوها إلى زرارة ومحمد بن مسلم.

(2) مجمع البيان، الطبرسي: 3/172.

ولكي لا يطول بنا المقام هنا وطلباً للاختصار سوف يبسط الباحث الكلام عن الآية الأخيرة فقط، لارتباط جميع الآيات بها بشكل أو بآخر، ولشغلها عناية الفريقين- المفسرين والأصوليين.

فانه من المسائل التي عني بها المفسرون والأصوليون على حدّ سواء، رؤية الله تعالى في يوم القيامة، فكانوا على قسمين:

القسم الأول: وهم الذين يذهبون إلى رؤية الله تعالى بالابصار في الآخرة إذ يرون ذلك أمر حق، وان النص القرآني دالّ على ذلك وهو قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٥٦﴾﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴿٥٧﴾ (القيامة/22-23). قال البغوي (ت510هـ): ((ومذهب أهل السنة اثبات رؤية الله تعالى عياناً))⁽¹⁾، وبه قال كثير من المفسرين⁽²⁾.

والحجة في ذلك، ان الله تعالى موجود بصفة الكمال، وانه تعالى مرئياً لنفسه ولغيره معنى الكمال الا ان الجهة ممتنع فان الله لا جهة له فكان متشابهاً فيما يرجع إلى كيفية الرؤية والجهة، مع كون أصل الرؤية ثابت بالنص معلوماً كرامة للمؤمنين، والتشابه فيما يرجع إلى الوصف لا يقدح في العلم بالأصل ولا يبطل⁽³⁾. وهو رأي جلّ أصوليّ العامة⁽⁴⁾.

القسم الثاني: وهم الذين أفادوا من وظيفة المحكم والمتشابه فقرروا إرجاع المتشابه في هذه الآية إلى المحكم من قوله تعالى فخلصوا إلى تأويل (النظر) الوارد في الآية إلى الانتظار لرحمة الله تعالى، وليس الرؤية عياناً فانه سبحانه ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الأنعام:103).

(1) تفسير البغوي:2/119.

(2) ومنهم: مقاتل في تفسيره:3/423 + الطبري في جامع البيان:7/391 + السمرقندي في تفسيره:3/500 + ابن زنين في تفسيره:5/65 + الواحدي في تفسيره:2/1155 + السمعاني في تفسيره:6/106 + الألوسي في روح المعاني:29/145. على سبيل المثال.

(3) (ظ) أصول السرخسي:1/170 + أصول اليزدوي، اليزدوي:1/10

(4) ومنهم: أبو الحسين البصري في المعتمد في أصول الفقه:1/24 + السمعاني في قواطع الأدلة:1/256 + البحر المحيط، الزركشي:2/396 + غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا الأنصاري:1/176.

وهو ما عليه جلّ علماء الإمامية⁽¹⁾ ووافقهم في ذلك بعض مفسري⁽²⁾ العامة وأصولييهم⁽³⁾. قال الشيخ الطوسي في تفسير هذه الآية: ((منتظرة نعمة ربها وثوابه ان يصل اليهم... ويكون النظر بمعنى الانتظار، كما قال تعالى: ﴿وَإِنِّي مُرْسَلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَظِرَةٌ..﴾ (النمل/35) أي: منتظرة))⁽⁴⁾.

وإنما ظهرت وظيفة المحكم من بعد إرجاع المتشابه إليه فعرف معنى الرؤية إلى الله، فلو تركت هذه الآية وظاهرها لوقع التعارض بينها وبين كثير من الآيات القرآنية التي تنفي امكان رؤيته سبحانه وتعالى، كقوله تعالى، على لسان نبيه موسى (عليه السلام): ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ..﴾ (الأعراف/143)، وقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الأنعام/103)، وغيرها من الآيات المحكمة.

فتجد ان المفسرين والأصوليين أفادوا من هذه الوظيفة لإثبات عقيدة حقة وهي تنزيه الباري ممن جميع مخلوقاته ونفي المثلية عنه، فهذه الوظيفة العقائدية للمحكم والمتشابه أقرت وأكدت قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ (الشورى/11).

(1) (ظ) من كتب مفسري الإمامية: تفسير القمي، القمي: 397/2 + التبيان، الطوسي: 197/10 + مجمع البيان، الطبرسي: 198/10 + الصافي، الفيض الكاشاني: 256/5 + نور الثقلين، الحويزي: 508/4 + الميزان، الطباطبائي: 112/20. وغيرهم. و(ظ) من كتب الأصول: الذريعة السيد المرتضى: 640/2 + العدة، الشيخ الطوسي: 29/1 + خلاصة الأصول، التبريزي: 76.

(2) ومنهم: مجاهد في تفسيره: 708/2 + الجصاص في أحكام القرآن: 6/3 + الرازي في مفاتيح الغيب: 228/30.

(3) ومنهم: علي بن عباس البجلي في القواعد والفوائد الأصولية: 128.

(4) التبيان، الطوسي: 197/10، و(ظ) مفاتيح الغيب، الرازي: 109/7.

المبحث الرابع

وظيفة المجمل والمبين عند المفسرين والأصوليين:

ظهر للبحث مما تقدم⁽¹⁾، اتفاق المفسرين والأصوليين على تحديد المفهوم الاصطلاحي للمجمل والمبين، إلا أن وظيفة المجمل والمبين عند المفسرين تختلف منها عند الأصوليين، فالمفسر لا يعنى بالنص إلا من حيث تفسيره والكشف عن معانيه و استجلاء إبهامه وغموضه من خلال البحث عن ما يزيل ذلك الإبهام فيبحث عن تفصيل لما ورد مجملاً بغية الوصول إلى مراد الله تعالى على حسب طاقته.

وأما الأصولي، فهو يركز في النص الإجمالي باحثاً عما يفصل هذا الاجمال الوارد في آيات الأحكام حصراً، كي ما يستنبط قاعدة كلية تعينه في استنباط الأحكام الشرعية التي تتعلق في براءة ذمة المكلف بلحاظ انه مكلف.

فالمجمل لا وظيفة لديه عند كلا الفريقين؛ لأنه (لا يفهم المراد منه)⁽²⁾، وهو مفتقر إلى بيان من المتكلم المجمل له⁽³⁾، وإنما تأتي الوظيفة للمفصل الذي يكشف عن إبهام المجمل، فيفيد من ذلك المفسر والأصولي كلاً على حسب منهجه في التعامل مع النصوص. فوظيفة المبين تكون في تبيين المعاني وتوضيحها بشكل ينفي عنها (التخليط المعمي للمعنى)⁽⁴⁾، ويكشف عما يفهم منه مراد المجمل⁽⁵⁾ من كلامه المجمل.

ومن وظائف الاجمال و التفصيل عند كلا الفريقين ما يأتي:

الوظيفة الأولى: حمل المجمل على المبين:

لا يخفى أن القرآن الكريم تنقسم آياته إلى المجمل و المبين، ولا يمكن للمفسر أو الأصولي فهم النص القرآني إلا بتمييز موارد الاجمال و استمداده من الآيات المبينة في عملية التفسير أو في عملية استنباط الأحكام الشرعية منها.

وعليه فإنه يجب على من رام تفسير النص القرآني - مفسراً كان أم أصولياً - بالنسبة إلى الاجمال أن يتوقف عن العمل به على بيانه، وأنه عليهما الاستفسار عنه أولاً، ثم الطلب،

(1) (ظ) بحث المجمل و المبين ص135 من الاطروحة.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي:218/2.

(3) (ظ) روح المعاني، الألوسي:96/12.

(4) التبيان، الطوسي:244/4.

(5) (ظ) الأحكام، ابن حزم:44/1.

ثم التأمل ان احتاج اليهما، فان كان البيان شافيا كأن كان بدليل قطعي كان اللفظ مفسراً، وان كان البيان ظنياً صار مؤولاً، وان لم يكن البيان كافياً انقلب من الاجمال إلى الاشكال، فصار اللفظ مشكلاً⁽¹⁾. كالأشكال الوارد في قوله تعالى: ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرَّتْ لَكُمْ فَأْتُوا حَرَّتْكُمْ أَنِّي سِنْتُمْ﴾ (البقرة/223) فان لفظة (أنى) قد تجيء بمعنى (اين) وقد تجيء بمعنى كيف، فبيانه كان مجملاً، ومع عدم وجود البيان-مثلاً- يكون اللفظ مشكلاً.

وهذه الوظيفة التي هي عبارة عن قاعدة أسسها الأصوليون⁽²⁾ وأفاد منها المفسرون وبنوا عليها بنيانهم في تفسير أي الذكر الحكيم لها تطبيقات متعددة في القرآن الكريم يقتصر الباحث على ذكر اثنين منها طلباً للاختصار غير المخل مخافة التطويل الممل:

1- في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ (البقرة/225)، قال المفسرون في معناها: لا يؤاخذكم الله أصلاً بما لا قصد لكم فيه من الأيمان (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) أي: بما قصدتم من الأيمان وواطأت فيها قلوبكم ألسنتكم⁽³⁾. ويظهر من ذلك ان الأيمان على (حزبين: احدهما لا كفارة فيها والثاني يجب فيها الكفارة)⁽⁴⁾، وقد وقع الخلاف بين العلماء من كلا الفريقين فيما يخص كفارة اليمين الغموس⁽⁵⁾ من حيث وجوبها وعدمه.

فالمشهور عند أكثر العلماء من الفريقين ان يمين الغموس لا كفارة فيها فقد استدل الجصاص (ت370هـ) بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمناً قَلِيلاً أُولَئِكَ لَا خَلْقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ﴾ (ال عمران/77)، من انه تعالى ذكر الوعيد في هذه الآية الكريمة، ولم

(1) المشكل عند الأصوليين: ((هو اسم لما يشتبه به المراد منه بدخوله في اشكاله على وجه لا يعرف المراد منه الا بدليل يتميز به من بين سائر الاشكال)) أصول السرخسي: 168/1، و(ظ) أصول البزدوي، البزدوي: 9/1 + أصول الفقه الإسلامي، الشبلي/442 + أصول التفسير وقواعده، خالد العل/353.

(2) (ظ) فرائد الأصول، الأنصاري: 172/1 + مقالات الأصول، ضياء الدين العراقي: 76/1.

(3) (ظ) جامع البيان، الطبري: 565/2 + أحكام القرآن، الجصاص: 567/1 + التبيان، الطوسي: 229/2 + الكشف، الزمخشري: 363/1 + تفسير النسفي، النسفي: 108/1 + أحكام القرآن، ابن العربي: 147/2 + فقه القرآن، الراوندي: 223/2 + كنز الدقائق، المشهدي: 128/2 + روح المعاني، الألوسي: 127/2.

وغيرها.

(4) التبيان، الطوسي: 229/2.

(5) اليمين الغموس: هو الحلف على أمر ماض متعمد الكذب فيه لاقتطاع مال إنسان، قال الشيخ الصدوق: ((وسميت بالغموس؛ لأنها تغمس صاحبها في الإثم، ثم في النار)) الهداية، الصدوق/280. و(ظ) معجم ألفاظ الفقه الجعفري، د. احمد فتح الله/460 + معجم لغة الفقهاء، محمد قلنجي/334.

يذكر الكفارة، فلو أوجبنا الكفارة فيها كان زيادة على النص وذلك غير جائز الا بنص مثله⁽¹⁾.

ويرى الباحث، ان الاستدلال بهذه الآية على عدم وجوب كفارة اليمين الغموس غير ناهضة، فالآية أوضحت ان اليمين الغموس من كبائر الذنوب لا غير، فجعل الوعيد عليها(ان لا نصيب وافر لهم)⁽²⁾ فهي اذاً بصدد بيان أصل الحكم، لا تفصيلاته بالنسبة لليمين الغموس، والله أعلم.

والصحيح ما استدل به الشيخ الطوسي(ت460هـ) من الآيات في قوله تعالى ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ (المائدة/89)، من ان الله تعالى اوجب حفظ اليمين المنعقدة، فالحلف مباح الا في معصية بلا خوف، وإنما الواجب ترك الحنث، وذلك يدل على ان اليمين في المعصية غير منعقدة؛ لأنها لو انعقدت للزم حفظها وإذا لم تتعقد لم تلزمه الكفارة⁽³⁾.

ومحلّ الشاهد ههنا يكمن في رأي بعض العلماء⁽⁴⁾، من المفسرين والأصوليين الذين ذهبوا إلى ان اليمين الغموس تجب فيه الكفارة، مستدلين على ذلك بوظيفة المجمل والمبين في القاعدة الأصولية:(حمل المجمل على المبين)، فحملوا الاجمال الوارد في الآية الأولى وهو (المؤاخذه) على التفصيل الوارد في آية المائدة في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ﴾ (المائدة/89)، فتبين من ذلك ان المؤاخذه في الآية الأولى هي الكفارة.

وحملوا أيضاً الاجمال الوارد في الآية الثانية- آية المائدة- وهو(عقدتم)- لاحتماله أن يراد به عقد القلب، أو عقد الشيء بالشيء مما هو ضد الحل- على التفصيل في الآية الأولى في قوله تعالى: ﴿بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ فعلم أن المراد بالعقد هو عقد القلب.

(1) (ظ) أحكام القرآن، الجصاص:568/2.

(2) الميزان، الطباطبائي:364/3.

(3) (ظ) التبيان، الطوسي:15/4، ووافقه على ذلك من المفسرين: الطبرسي في جمع البيان:3/409 + القطب الراوندي في فقه القرآن:2/229 + وغيرهم ووافقه من الأصوليين السرخسي في أصوله:1/247 + ابن حزم في الأحكام:7/930 + الفاضل التوني في الوافية/230، وغيرهم.

(4) ذهب إلى هذا الرأي من المفسرين الثعلبي في تفسيره:2/167، إذ قال: ((ويلزمه- يعني اليمين الغموس- الكفارة عندنا))، وكذلك البغوي في تفسيره:1/201، ونقله عن الشافعي الرازي في مفاتيح الغيب:6/84، والنسفي في تفسيره:1/108، وابن العربي في أحكام القرآن:2/147، وابن عادل في اللباب في تفسير الكتاب:3/83 وذكره من الأصوليين: الجصاص في الفصول:1/374، والرازي في المحصول:5/153، والأمدي في الأحكام:1/58.

فكل واحدة من هاتين الآيتين مجملة من وجه مبينة من وجه آخر، فصارت كل واحدة منهما مفسرة للأخرى من وجه. وحصل من كل واحدة منهما أن كل يمين ذكر على سبيل الجدّ وعقد القلب فالكفارة واجبة فيها، واليمين الغموس داخل في هذا العموم فكانت كفارته واجبة.

ويرى الباحث ان التكلف واضح في هذا الاستدلال، إذ جعلوا انعقاد اليمين على شرطي: القصد وعقد القلب. والحق ان هذا غير كافٍ، فربما يعقد القلب على أمر خاطئ في الأصل مخالفاً للشرع فهل يجيز ذلك انعقاد اليمين؟، وإنما يكون عقد القلب اذا تصور حله، واليمين الغموس مكر وخديعة، وهو من الكبائر⁽¹⁾، فالغموس كالزنا وشرب الخمر والارتداد وجميعها لا كفارة فيها فلا يصلح ان يكون سببا لوجوب الكفارة.

2- ومن موارد حمل المجمل من الآيات على المبين منها عند كلا الفريقين ما جاء في قوله تعالى: ﴿... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ...﴾ (البقرة/187)، فالذي يبدو ظاهراً ان الآية مساقاة لبيان مدة الإفطار من اليوم بيد أنه سبحانه أباح الأكل والشرب للناس، ثم قال: ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود﴾، ((فجعل طلوع الفجر حداً يجب عنده الكف عن الطعام و الشراب لمن أراد الصوم))⁽²⁾، ((بمعنى تبين الخيط، كأنه قال: الخيط الذي هو الفجر))⁽³⁾، وهو المعنى الذي أفادته لفظة (حتى) الدالة على نهاية الغاية، فهي بمعنى إلى هذا الحد من الوقت. الا أن بيان الخيط الأبيض من الخيط الأسود مبهم غير واضح، فهو يتردد في أمور كثيرة أوهمت بعض الصحابة آنذاك فجعلوا يضعون خيطاً أبيضاً وآخر اسوداً ويستمرروا في الأكل والشرب حتى

(1) في الكافي للكليني: 286/2، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني قال حدثني أبو جعفر (صلوات الله عليه) - يعني الإمام الرضا: قال: ((سمعت أبي موسى بن جعفر (عليهم السلام) يقول: دخل عمرو بن عبيد على أبي عبد الله (عليه السلام) فلما سلم وجلس تلا هذه الآية: ﴿الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش﴾ (النجم/32) ثم امسك. فقال له أبو عبد الله (ع): ما أسكتك؟ قال أحب ان اعرف الكبائر من كتاب الله عز وجل، فقال: نعم يا عمرو اكبر الكبائر الإشراف بالله، يقول الله: ﴿ومن يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة﴾ (المائدة/72) ... إلى ان = قال: واليمين الغموس الفاجرة، لان الله عز وجل يقول: ﴿الذين يشتركون بعهد الله و بأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم﴾ (آل عمران/77) ...)) و(ظ) الخصال، الصدوق/610 + وسائل الشيعة، الحر العاملي: 320/15، بالسند والألفاظ نفسها.

(2) العدة، الطوسي: 327/1.

(3) مجمع البيان، الطبرسي: 23/2، و(ظ) الكشاف، الزمخشري: 339/1 + تفسير الثعلبي، الثعلبي: 80/2 + تفسير البغوي: 1/158 + الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 469/1 + البحر المحيط، ابن عطية: 57/2 + فقد القران، الراوندي: 209/1 + كنز الدقائق، المشهدي: 440/1 + الميزان، الطباطبائي: 48/2.

يتوضح عياناً الخيط الأبيض ويتميز عن الأسود⁽¹⁾. لذا جاء سبحانه بقوله ﴿من الفجر﴾ فاستعمل (من) لأداء مهمة التفصيل لكي يتبين الوقت المحدود لذلك الأكل والشرب، ولو لا مجيء المبين (من الفجر) لبقى الكلام الأول على إبهامه، فبحمل المجمل على المبين توضح المعنى المراد من كلامه سبحانه و أمكن المفسر تفسيره، فيما استنبط الأصولي من ذلك ان ((المراد منه بيان الحكم الواقعي وجواز الأكل والشرب إلى طلوع الفجر))⁽²⁾.

ويظهر للبحث مما تقدم ان المفسرين والأصوليين قد استعملوا هذه الوظيفة في حمل المجمل على المبين، وأفادوا منها في تعاملهم مع النص القرآني و استجلاء معانيه وصولاً إلى مراده سبحانه وتعالى.

الوظيفة الثانية قاعدة: تأخير البيان عن وقت الحاجة أو وقت الخطاب:

مرّ بنا في بحث المجمل و المفصل ان المجمل هو اللفظ الذي يدل على أكثر من معنى، وانه لا يتعين المراد منه من اللفظ نفسه، فهو اذاً لا يفيد علماً بنفسه، ولا يمكن فهم المراد منه الا ببيان خارج عنه يصدر من المتكلم الذي أجمل كلامه، فيفصله و يكشف عن معناه.

فهل يجوز تأخير البيان عن المجمل في وقت الحاجة إلى العمل بموجبه من حيث التكليف؟ أم يجوز تأخيره وقت الخطاب؟

ومن خلال فهم المفسرين والأصوليين لوظيفة المجمل والمفصل اجتمعت كلمات أكثرهم على التمسك بقاعدة: امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ لأنه تكليف بما لا يطاق، وجواز تأخيره عن وقت الخطاب⁽³⁾.

(1) ذكر القاضي النعمان في كتابه دعائم الإسلام: 271/1، عن أمير المؤمنين علي (عليه السلام) انه قال: ((لما انزل الله ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود﴾ جعل الناس يأخذون خيطين أبيض واسود فينظرون اليهما، ولا يزالون يأكلون ويشربون حتى يتبين لهم الخيط الأبيض من الخيط الأسود. فبين الله عزوجل لهم ما أراد بذلك فقال: ﴿من الفجر﴾.

(2) مصباح الأصول، تقرير بحث السيد الخوئي، للبهسودي: 69/3. و(ظ) الفصول في الأصول، الجصاص: 271/2 + الأحكام، ابن حزم: 904/7 + الفصول الغرويه، الحائري: 26 + فوائد الأصول، محمد كاظم الخراساني: 344/2 + محاضرات في أصول الفقه، الفياض: 200/1. على سبيل المثال لا الحصر.

(3) (ظ) من كتب التفسير: أحكام القران، الجصاص: 214/3 + التبيان، الطوسي: 302/1 + مجمع البيان، الطبرسي: 261/1 + أحكام القران، ابن العربي: 15/2 + الجامع لأحكام القران، القرطبي: 35/6 + تفسير البيضاوي، البيضاوي: 340/1 + البحر المحيط، أبوحيان الأندلسي: 57/2 + البرهان، الزركشي: 23/1 =

قال العلامة الحلي (ت 726 هـ): ((وقع الإجماع على انه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، والا لزم تكليف ما لا يطاق))⁽¹⁾، وقال الألوسي: ان البيان ((غير ممتنع تأخيره عن وقت الخطاب، والممتنع تأخيره عن وقت الحاجة))⁽²⁾

واستدل من ذهب إلى هذا الرأي من المفسرين⁽³⁾ والأصوليين⁽⁴⁾ بالآيات الواردة في قصة ذبح البقرة، من ان الأمر الوارد في قوله تعالى: ﴿.. إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً..﴾ (البقرة/67)، يراد منه بقرة معينة غير مبينة، ثم وردت الصفات عليها لتبينها، فان في قولهم على ما حكاه التنزيل: ﴿ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ ﴾ (البقرة/68)، لا يجوز ان تكون كناية الا عن البقرة التي تقدم ذكرها وأمروا بذبحها لا كل بقرة.

بينما ذهب بعض المفسرين⁽⁵⁾ والأصوليين⁽⁶⁾، إلى جواز تأخير البيان في وقت الحاجة، مستدلين بقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ (طه/14)، فان في هذه الآية أمر للنبي موسى (عليه السلام) بالعبادة الا انه لم يبين كيفيتها، ثم أمره بالصلاة في قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ (طه/14)، ولم يبين كيفية الصلاة، فثبت انه يجوز ورود المجمل وتأخير البيان عنه.

والباحث يؤيد ما ذهب اليه جمهور المفسرين والأصوليين؛ لان المجمل لما لم يكن استعمال حكمه مبيناً، علمنا انه تعالى أراد منا اعتقاده فحسب، والا فوجوده في الخطاب القرآني عبث، ولا يمتنع تكليف ذلك؛ لأنه يجوز له سبحانه ان يعلم المصلحة لنا في إيراد

=+ روح المعاني، الألوسي: 287/1 + كنز الدقائق، المشهدي: 270/1 وغيرهم. و(ظ) من كتب الأصول: التذكرة، الشيخ المفيد/21 + الذريعة، السيد المرتضى: 362/1 + العدة، الشيخ الطوسي: 448/2 + الأحكام، ابن حزم: 78/1 + اللمع، الشيرازي/153 + أصول السرخسي: 32/2 + معارج الأصول، المحقق الحلي/111 + قوانين الأصول، القمي/146 + أصول الفقه، المظفر: 220/1.

(1) مبادئ الوصول، العلامة/161.

(2) روح المعاني، الألوسي: 287/1. فيما قال بعض الأصوليين بعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة وعن وقت الخطاب. (ظ) التبصرة، أبو إسحاق الشيرازي/211 + المعتمد في الأصول، القاضي أبو يعلى: 316/1.

(3) (ظ) التبيان، الطوسي: 302/1 + مجمع البيان، الطبرسي: 261م + تفسير البيضاوي: 340/1 + الميزان، الطباطبائي: 191/1.

(4) (ظ) التذكرة، المفيد/39 + الذريعة، السيد المرتضى: 364/1 + العدة، الطوسي: 457/2 + المستصفى، الغزالي/193 + الأحكام، الأمدي: 36/3.

(5) (ظ) مفاتيح الغيب، الرازي: 19/22 + فتح القدير، الشوكاني: 431/1.

(6) (ظ) أصول السرخسي: 31/2 + المحصول، الرازي: 187/3.

للمجمل وان يعلمنا توطين أنفسنا على فعله اذا جاء بيانه، كما في سائر العبادات كالصلاة والصيام في شهر رمضان. ((فالأمر المجمل قد تضمن معنيين، أحدهما: لزوم توطين النفس في الحال على فعله اذا ورد بيانه، والثاني: انه متى بُيِّنَ كان وجوبه متعلقاً بالجملة المتقدمة))⁽¹⁾، فلا مانع والحال هذه من تأخير بيان عن وقت لا يفتقر فيه إلى تعجيل الحاجة. ولهذه الوظيفة تطبيقات أفاد منها العلماء من كلا الفريقين في توضيح ما ورد مجملاً غير مبين في النص القرآني مستندين على هذه القاعدة في اثبات بعض المسائل الفقهية الواردة في آيات الأحكام ومنها على سبيل المثال:

1- في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُجِلَّ لَهُمْ قُلْ أُجِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (المائدة/4) فالآية تحدث عن جواز الأكل من صيد الكلب بشرط ان يكون معلماً وان لا يأكل شيئاً مما أمسك، ويجب ذكر اسم الله على الصيد حين إرسال الكلب⁽²⁾.

وقد وقع الاختلاف بين العلماء في غسل ما صاده الكلب بفمه، إذ أنهم متفقون على نجاسة سؤر الكلب، واما موضع فمه من الصيد الذي أتى به هل يكون نجساً يجب غسله بلحاظ نجاسة لعابه، أم لا؟ فقد انقسموا فريقين:

فمن ذهب إلى نجاسة لعابه أوجب غسل موضع الفم من الصيد كما لو انه ولغ في الإناء فلا بد من غسله فكذلك ما باشره بفمه يجب غسله⁽³⁾.

ومن قال بعدم نجاسته جعل الغسل استحبابياً؛ مستدلين بقاعدة عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، فان قوله تعالى: ﴿..مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، (المائدة/4)، فانه سبحانه قد أجاز لعباده الأكل مما صاده الكلب

(1) الفصول في الأصول، الجصاص: 48/2، و(ظ) معارج الأصول، المحقق الحلي/111.

(2) (ظ) تفسير العياشي، العياشي: 294/1 + تفسير القمي، علي بن إبراهيم: 162/1 + التبيان، الطوسي: 438/3 + تفسير السمعاني، السمعاني: 12/2 + تفسير النسفي، النسفي: 369/1 + فقه القرآن، القطب الراوندي: 246/2، وغيرها في تفسير الآية المزبورة.

(3) ذهب إلى هذا الرأي جل علماء الإمامية إذ قالوا: ((اذا عض الكلب صيداً كان موضع العضة نجساً يجب غسله)) شرائع الإسلام، المحقق الحلي: 738/4، و(ظ) المبسوط، الطوسي: 259/6 + السرائر، ابن إدريس: 84/3 + مالك الإفهام، الشهيد الثاني: 442/11 + منهاج الصالحين، السيد الخوئي: 327/2 + منهاج الصالحين، السيستاني: 263/3. و وافقهم على ذلك الظاهرية، (ظ) المحلى، ابن حزم: 112/1 إذ قال: ((ويغسل لعاب الكلب من الثوب ومن الصيد)).

المعلم يشترط التسمية، ولم تذكر الآية وجوب غسله فلو كان واجباً لذكره؛ لان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز⁽¹⁾. فتجد انهم استدلوا بوظيفة المجمل والمبين في عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة ليصدروا أحكامهم الفقهية، في طهارة موضع فم الكلب من صيده. ولا يتسع المقام لشرح مبانيهم واستعراض أدلتهم والترجيح بينها، خوف الإطالة، والخروج عن أصل الموضوع والهدف من هذه الدراسة، ولكن الباحث يؤيد ما ذهب اليه الفريق الأول الذي يمثل الامامية ومن تابعهم، ويمكن الرد على ما ذهب اليه الفريق الثاني بالقول: انه لا تأخير للبيان في المقام كي ما يستدل به؛ إذ كان نجاسة الكلب مما صرحت به السنة الشريفة⁽²⁾ وعرف من القاضي و الداني، وتكرار الأمر في ههنا يبدا انه من توضيح الواضحات الذي هو من أشكال المشكلات. فان قضية نجاسة الكلب معروفة سلفاً وان موضع فمه يكون بالضرورة نجساً.

وللباحث ان يسجل استغرابه مما ذهب اليه الماوردي⁽³⁾ من الشافعية بجعل الأمر مغفواً عنه؛ لان لعاب الكلب يسري فيما عضه من الصيد فيتعسر غسله⁽⁴⁾. فان ذلك لا يعني طهارته، بل لا بد من البديل عن ذلك فضلاً عن ان غسله غير متعذر في نفسه كما هو معروف.

(1) ذهب إلى هذا الرأي من الشافعية، الماوردي في الحاوي الكبير: 590/1، بحجة أن لعاب الكلب يسري فيما عضه من الصيد فلا يمكن غسله، فصار مغفواً عنه. ومن الحنيفة ابن نجيم المصري في البحر الرائق: 393/1، إذ قال: ((ان الكلب اذا عض ولم يُرَ اللَّبْلُ فلا بأس)) يعني لا يجب غسله. والحنابلة أيضاً (ظ) الشرح الممتع على زاد المستنقع، العثيمين/259.

(2) (ظ) باب نجاسة الكلب في كتب الحديث: سنن الترمذي: 61/1 + سنن النسائي، النسائي: 52/1 + السنن الكبرى، البيهقي: 239/1 + الاستبصار، الطوسي: 20/1 + التهذيب: 226/1 + وسائل الشيعة، الحر العاملي: 225/1.

(3) هو ابن الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي، الفقيه المفسر، ولد سنة (370هـ)، له من الكتب: الأحكام السلطانية، اعلام النبوة، والحاوي الكبير في ثلاثين مجلداً. توفي سنه (450هـ). (ظ) اكمال الكمال، ابن ماکولا: 477/1 + هداية العارفين، البغدادي: 689/1.

(4) (ظ) الحاوي الكبير، الماوردي: 590/1.

والأغرب من ذلك ما صرح به ابن نجيم المصري⁽¹⁾ من الحنيفة إذ قال: ((ان الكلب اذا عض ولم ير البلل فلا بأس به))⁽²⁾. فانه تقييد بلا مقيد، وان في قوله هذا -ان صح- بيان مؤخر وهو مما لا يجوز تأخيرها عن وقت الحاجة.

2- قوله تعالى: ﴿... وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْعَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (النساء/43).

ومحل الشاهد في هذه الآية اجمال قوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾ إذ اختلف العلماء فيما بينهم في تحديد المراد من لفظة (لامستم)، هل هو على المعنى الحقيقي فيكون معناه كملامسة اليد لليد؟ أم على المعنى المجازي فيكون معناه الجماع؟ وتأسيساً على المعنى الأول فان الرجل المتوضى إذا لمس يد امرأته انتقض وضوءه عند من ذهب إلى هذا المعنى من المفسرين والأصوليين⁽³⁾.

فيما قال أصحاب الرأي الثاني بعدم انتقاض الوضوء للماس حتى يجامع، إذ اللمس في الآية هو بمعنى الجماع⁽⁴⁾. وقد استدلوا على ذلك براويات عديدة منها ما جاء عن أبي قتاده الأنصاري قال: ((حمل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) امامه بنت زينب بنت رسول الله (صلى الله

(1) هو زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن أبي بكر الشهير بابن نجيم، المصري الفقيه الحنفي ولد سنة (926هـ) له من التصانيف: الأشباه والنظائر، البحر الرائق، والتحفة المرضية في الأراضية المصرية. توفي سنة (970هـ). (ظ) كشف الظنون، حاجي خليفة: 358/1 + هداية العارفين، البغدادي: 378/1.

(2) البحر الرائق، ابن نجيم: 54/2.

(3) ذهب إلى هذا القول من المفسرين: الشافعي في أحكام القرآن: 46/1 + الواحدي في تفسيره: 266/1 + ابن العربي في أحكام القرآن: 563/1 + ابن عطية في المحرر الوجيز: 161/2 + الرازي في مفاتيح الغيب: 112/10 + القرطبي في الجامع لأحكام القرآن: 223/5 واشترط الشهوة في اللمس + البيضاوي في تفسيره: 194/2. و وافقهم على ذلك من الأصوليين: الجصاص في الفصول في الأصول: 38/4 + الغزالي في المستصفى: 240 + الرازي في المحصول: 417/1.

(4) ذهب إلى هذا الرأي علماء الإمامية من المفسرين والأصوليين ومنهم: العياشي في تفسيره: 243/1 + الطوسي في التبيان: 457/3 + الطبرسي في مجمع البيان: 93/3 + القطب الراوندي في فقه القرآن: 34/1 + الطباطبائي في الميزان: 228/5، ومن الأصوليين: السيد المرتضى في الذريعة: 722/2 + الطوسي في العدة: 53/1 + السيد الخوني في أجود التقريرات: 396/2 + الفياض في محاضرات في أصول الفقه: 240/3 و وافقهم على ذلك من مفسري العامه: الطبرسي في جامع البيان: 142/5 + السمرقندي في تفسيره: 322/1 + النسفي في تفسيره: 224/1 + الزركشي في البرهان: 303/2 + أبو السعود في تفسيره: 180/2 + الألوسي في روح المعاني: 41/5 + الشنقيطي في أضواء البيان: 358/1 وغيرهم فيما وافقهم من الأصوليين: ابن حزم في الأحكام: 318/3 + السرخسي في أصوله، على سبيل المثال لا الحصر.

عليه وآله وسلم) وهو في الصلاة فإذا سجد وضعها وإذا قام حملها))⁽¹⁾، وأيضاً ما ورد عن عائشة أنها قالت: ((بئسما عدلتمونا بالكلب والحمار لقد رأيتني ورسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يصلي وأنا مضطجعة بينه وبين القبلة فإذا أراد أن يسجد غمز رجلي فقبضتها))⁽²⁾، وكذلك ما ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام) انه سئل عن قول الله عز وجل: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾، فقال: ((هو الجماع ولكن الله ستير يحب الستر فلم يسم كما تسمون))⁽³⁾. فلو كان اللمس مبطلاً للوضوء وناقضاً له لأبان ذلك النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ثم ان فعل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يعضد هذا المعنى، على أن البيان حاصل في قول الإمام الصادق (عليه السلام) المتقدم.

وبناءً على ما تقدم فان مس المرأة لا ينقض الوضوء مطلقاً لعدم الدليل؛ إذ لو كان ناقضاً لبيته النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وخصوصاً مع شدة حاجة الناس لبيانه لكثرة الوقوع فيه، فلما لم يبيته (صلى الله عليه وآله وسلم) دلّ انه ليس بناقض؛ لان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

(1) أخرجه الدارمي في سننه: 216/1 بسنده عن أبي عاصم، عن ابن عجلان، عن المقبري، عن عمرو بن سليم عن أبي قتاده الأنصاري... الحديث. وأخرجه البخاري في صحيحه: 131/1 بالسند نفسه.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه: 131/1، بسنده عن يحيى، عن عبيد الله، قال: حدثنا القاسم عن عائشة أنها قالت: (الحديث).

(3) أخرجه الكليني في الكافي: 555/5، بسنده عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حماد بن عثمان، عن الحلبي عن الإمام أبي عبد الله الصادق... الحديث.

المبحث الخامس

وظيفة الناسخ والمنسوخ عند المفسرين والأصوليين

ظهر للبحث فيما تقدم⁽¹⁾، ان علم الناسخ والمنسوخ هو من العلوم الواجب تعلمها والإحاطة بها على كافة المسلمين، علماء كانوا أو متعلمين؛ لان الأخذ بناسخ القرآن الكريم واجب، ولازم العمل به، والمنسوخ لا يعمل به ولا يستند إليه ((فالواجب على كل عالم تعلم ذلك، لئلا يوجب على نفسه وعلى عباد الله أمراً لم يوجبه الله، أو يضع عنهم فرضاً أوجبه الله))⁽²⁾.

وقد أفاد المفسرون من وظيفة الناسخ والمنسوخ في بيان المعنى المراد من أي الذكر الحكيم، فوظيفته عندهم بيانية كشفت لهم عن مراد الله تعالى من كلماته.

واما الأصوليون فقد أسسوا على ذلك قواعد هامة استنبط منها حكماً شرعياً، تعلق بأفعال المكلفين، وسوف يأتي البحث على بعض من هذه الوظائف تطبيقاً لهذا المورد وهي كالاتي:

الوظيفة الأولى: جواز النسخ من الأثقل إلى الأخف:

وتطبيق ذلك في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ (الأنفال/١٠٤)، اذ ذهب جلّ المفسرين وأكثر الأصوليين إلى ان حكم الآية نسخ بقوله تعالى: ﴿الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (الأنفال/١٠٥)، و ان الله تعالى قد خفف عن عباده بان جعل الثبات للعدو اذا كان ضعفاً لعدد المسلمين بعد ان كان الثبات له عشرة أضعاف عدد المسلمين، لعلمه بضعف قلوبهم. فالمسلمون بناءً على ما تقدم اذا قلّ عددهم عن نصف عدد الكفار، جاز لهم ترك القتال والفرار من الزحف⁽³⁾.

(1) (ظ) بحث الناسخ و المنسوخ ص154 من الاطروحة.

(2) أصول التفسير و قواعده، خالد الوك/297.

(3) (ظ) من كتب التفسير: تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي: 280/1 + التبيان، الطوسي: 293/1 + تفسير السلمى: 269/1 + الناسخ و المنسوخ، ابن حزم/29 + نواسخ القرآن، ابن الجوزي/23 + روح المعاني، الألوسي: 32/10 + الميزان، الطباطبائي: 57/9. و(ظ) من كتب الأصول: الفصول في الأصول،

قال الشيخ الطوسي (ت ٤٤٨هـ) في معرض تفسيره لهذه الآية: ((فكان الغرض الأول وجوب ثبات الواحد للعشرة، فنسخ بثبوت الواحد للثنتين))⁽¹⁾ وأكد المعنى ذاته من الأصوليين الرازي (ت 606هـ) بقوله: ((ان الله تعالى أمر بثبات الواحد للعشرة، بقوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾ ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا...﴾))⁽²⁾

فيما ذهب السيد الخوئي (قده) إلى انه لا نسخ في الآية، مستدلاً بأن السياق في الآيتين يدل على انهما نزلتا مرة واحدة، فيكون حكم مقاتلة العشرين للمائتين في الآية الأولى استحبابياً، و ان مدلول الآيتين هو تحريض المؤمنين على القتال، و ان الله يعدهم بالنصر على أعدائهم ولو كانت الأعداء عشرة أضعاف المسلمين، وانه لا يجب عليهم القتال اذا بلغ عدد الكفار ضعف عدد المسلمين⁽³⁾.

ويرى الباحث ان ما ذهب اليه السيد الخوئي هو الأصح؛ إذ ان الله تعالى ما جعل علينا في الدين من حرج وهو أعلم بطاقة تحمل عباده، فجعل الحكم في الآية الأولى على نحو الوجوب، فيه مشقة واضحة على المكلفين، والله سبحانه (لا يكلف نفساً إلا وسعها)، فتعين ان يكون الحكم فيها استحبابياً، وهو اقرب للوجدان و الواقع، إذ اننا اليوم يبلغ عدد عدونا إضعاف عدد المسلمين عدة و عدداً، وجعل الحكم على الوجوب تكليف بما لا يطاق.

وعلى أية حال، فالذي يهمننا مما تقدم هو ان النسخ و المنسوخ أعطى وظيفة بيانية تفسيرية إلى المفسرين كشفت عن مراد الله تعالى من كلامه في الآيتين الكريمتين. و استنبط الأصوليون من النسخ و المنسوخ حكماً شرعياً هو حرمة الفرار من الزحف، وعدم وجوب القتال عند السيد الخوئي اذا بلغ عدد الكفار ضعف عدد المسلمين.

الجصاص: 281/2 + الأحكام، ابن حزم: 464/4 + اللمع، الشيرازي/176 + أصول = السرخسي: 77/2 + المحصول، الرازي: 309/3 + مبادئ الأصول، العلامة الحلي/179، على سبيل المثال.

(1) التبيان، الطوسي: 293/1.

(2) المحصول، الرازي: 309/3، و(ظ) الأحكام، الأمدي: 165/3.

(3) (ظ) البيان، السيد الخوئي/354. و(ظ) تفسير ابن أبي حاتم: 729/5.

الوظيفة الثانية: النسخ قبل وقت الفعل⁽¹⁾:

لا شك في أن وظيفة النسخ في حق المكلف، هي تبديل الحكم وإبطاله شرعاً؛ إذ النسخ بيان محض لمدة الحكم من قبل الله تعالى، ولا معنى له سوى قطع الحكم الذي دلّ عليه اللفظ.

فهل تتحقق هذه الوظيفة عند نسخ الطلب- أمراً كان أم نهياً- قبل الفعل، أم قبل وقت الفعل، بالنسبة إلى المكلف؟ إذ لا مانع من وقوع النسخ بعد الفعل كما هو معلوم. والباحث يسجل اتفاق العلماء من كلا الفريقين على جواز النسخ قبل الفعل، فيما وقع الخلاف بينهم حول وقوعه قبل وقت الفعل، إذ انقسمت آراؤهم على ثلاثة أقسام:

الأول: وهم المجوّزون مطلقاً من كلا الفريقين- المفسرون والأصوليون- فقد ذكر القرطبي(ت671هـ) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بَكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ (البقرة/68)، ان ((في هذا دليل على جواز النسخ قبل وقت الفعل))⁽²⁾، و وافقه على ذلك من المفسرين الألوسي(ت1270هـ)⁽³⁾، وهو مذهب الشيرازي(ت476هـ)⁽⁴⁾ و الغزالي(ت505هـ)⁽⁵⁾ من الأصوليين، واختاره صاحب الكفاية⁽⁶⁾.

القسم الثاني: وهم المجوّزون لكن بشرط التمكن من عقد القلب. وهذا الرأي قد تبناه الحنفية فهم يرون ان صحة النسخ لا تتوقف على الفعل أو التمكن من الفعل، وإنما على

(1) ان الشارع المقدس متى أمر بالفعل في وقت و تقتضى وقته، فغير ممتنع أن ينهى عن امتثاله، كما كان لا يمتنع أن ينهى عن ذلك لو فعل، فلو جاء المكلف بفعل الطلب وقت الامر به، لا يرد عليه النهي، وكذا لو ورد النهي قبل امتثاله للامر طالما ان الوقت قد مضى، وهو المقصود بقولهم: النسخ قبل الفعل، و اما النسخ قبل وقت الفعل، فالمراد منه: ان الفعل المأمور به أو المنهي عنه لا يمكن ان يجتمعا في وقت واحد؛ لأنه يؤدي إلى البداء، فلو أمر الشارع في صبيحة يوم بأداء ركعتين عند غروب الشمس بطهارة، ثم عند الزوال نهى عن أدائهما عند الغروب، لظهور أمر في مصلحة المكلف فان فيه شيء من البداء إذ كيف يكون الأمر مأموراً به لحسنه ومنهياً عنه لقبه في وقت واحد؟ (ظ) العدة، الشيخ الطوسي: 525/2 + كشف الاسرار، البخاري: 169/3 + ارشاد الفحول، الشوكاني/186.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 448/1، (ظ) البرهان، الزركشي: 39/2 + مناهل العرفان، الزرقاني: 398/2.

(3) (ظ) روح المعاني، الألوسي: 57/2.

(4) (ظ). اللمع، الشيرازي/165.

(5) (ظ). المستصفي، الغزالي/90.

(6) (ظ) كفاية الأصول، الأخوند/238 + عناية الأصول، الحسيني: 338/2.

مضي مدة على الحكم المنسوخ تكفي لكي يعتقد المكلف بما خوطب به، سواء كانت هذه المدة كافية لكي يتمكن المكلف من العمل بالمنسوخ أم لا⁽¹⁾.

وبعبارة أخرى فإن الحنفية جوزوا النسخ قبل وقت الفعل، بان يأمر الله تعالى بالفعل ويريد منا إعتقاده أو العزم عليه، ثم ينهي عن الفعل بعينه، فيكون المنهي عنه غير المأمور به.

ويرد على هذا الرأي: ان هذا الذي اعتقد الامر المنسوخ هل كان اعتقاده عن جهل أو عن علم؟ فان كان جهلاً، فالله تعالى لم يأمر به، وان كان عن علم فالاعتقاد يتبع المعتقد، وطالما هو حسن فلا يصح النهي عنه، ثم انه تعالى يأمر عباده بما فيه مصالحهم فكيف يأمرهم بها ولا يريدونها منهم. فتعين ضعف هذا الشرط.

القسم الثالث: وهم المانعون له مطلقاً، ويمثله جلّ علماء الأمامية⁽²⁾، وهو مذهب المعتزلة أيضاً، والحنابلة⁽³⁾ وبعض أصحاب أبي حنيفة وبعض أصحاب الشافعي⁽⁴⁾.
وحجة هؤلاء: ان القول بجواز مثل هذا النسخ يؤدي إلى البداء، والى ان يأمر الله تعالى بنفس ما نهى عنه وهو محال عليه سبحانه عز وجل.

ولكل أدلته التي لا يتسع المقام إلى ذكرها ههنا، ويمكن لمن يروم الاستزادة مراجعتها في المصادر المذكورة في الهامش.

ومن التطبيقات على هذه الوظيفة عند كلا الفريقين:

ما جاء في قصة ذبح سيدنا إبراهيم لولده إسماعيل (عليهما السلام) الواردة في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴿٥٦﴾ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣-١٠٢﴾﴾، فقد

(1) (ظ) أصول السرخسي: 63/2. وقد فصل الجصاص والشيخ الطوسي، والغزالي، والشوكاني القول في هذا الرأي، (ظ) الفصول في الأصول، الجصاص: 277/2 + عدة الأصول: 520/2 + المستصفي: 90 وما بعدها + ارشاد الفحول/ 316 وما بعدها.

(2) (ظ) من كتب التفسير: التبيان، الطوسي: 200/1 + مجمع البيان، الطبرسي: 260/1 ومن أصولي الامامية (ظ) الذريعة، المرتضى: 431/1 + العدة، الطوسي: 520/2 + معالم الدين، الشهيد الثاني: 218 + الفصول الغروية، الحائري: 236.

(3) كالكرخي، والجصاص في أحكام القرآن: 223/1 وفي الفصول: 153/2.

(4) (ظ) التبصرة، أبو إسحاق: 260 + المستصفي، الغزالي: 91 + الأحكام، الأمدي: 115/3 + الإبهاج، السبكي: 257/2 + الأحكام، ابن حزم: 499/4 + روضة الناظر، ابن قدامة: 70 + فتح القدير، الشوكاني: 98/1. على سبيل المثال لا الحصر.

زعم من ذهب إلى جواز نسخ الحكم قبل التمكن منه إلى ان حكم الذبح لإسماعيل (عليه السلام) قد نسخ قبل التمكن من الفعل ومجيء وقته، بقوله تعالى: ﴿وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾ (الصافات/104-107).

فيما دافع المانعون عن رأيهم بقولهم: ((انه تعالى لم يأمر إبراهيم (عليه السلام) بالذبح الذي هو فري الأوداج، بل بمقدماته، كالإضجاع له وتناول المدينة... والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ﴿١٠٥﴾ ((⁽¹⁾، فلو كان ما فعله بعض المأمور به، لكان مصدقا لبعض الرؤيا، والنسخ انما يرفع الحكم ويبطله كاملاً لا بعضاً كما هو معروف.

الوظيفة الثالثة: نسخ الوصف:

ويقصد من ذلك ان الزيادة على النص بعبادة مستقلة بنفسها أو غير مستقلة تُعدُّ نسخاً أم لا ؟ والتحقيق أثبت ان العلماء متفقون على أن الزيادة على النص ان كانت عبادة مستقلة، كزيادة وجوب الصوم والزكاة بعد وجوب الصلوات، فلا تكون الزيادة على النص - والحال هذه - نسخاً لحكم المزيد عليه؛ لأنها زيادة في حكم الشرع من غير تغيير للحكم الأول⁽²⁾. ولهذا رُفض قول من قال⁽³⁾: ان زيادة صلاة سادسة على الصلوات الخمس هو نسخ، إذ قد بنوا هذا القول على ان الزيادة هنا قد أزلت وجوب المحافظة على الصلاة الوسطى المأمور بالمحافظة عليها في قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى وَفُؤُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ (البقرة/238)، بحجة ان الصلاة السادسة تخرجها عن كونها الوسطى.

(1) الذريعة، السيد المرتضى: 429/1، و(ظ) العدة، الطوسي: 520/2 + ملاذ الدين، الشهيد الثاني/218. و(ظ) من كتب التفسير: التبيان، الطوسي: 519/8 + تفسير السمعي: 409/4 + البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي: 356/7. على سبيل المثال.

(2) (ظ) من كتب التفسير: تفسير النسفي، النسفي: 63/1 + أحكام القرآن، ابن العربي: 462/1 + مفاتيح الغيب، الرازي: 98/1 + الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 88/5 + فتح القدير، الشوكاني: 301/1 + روح المعاني، الألوسي: 78/28 + أضواء البيان، الشنقيطي: 453/2، وغيرها. و(ظ) من كتب الأصول: الذريعة، السيد المرتضى: 443/1 + عدة الأصول، الطوسي: 528/2 + أصول السرخسي: 112/1 + المستصفي، الغزالي: 94/1 + المنخول، الغزالي: 394/1 + المحصول، الرازي: 365/3 + معارج الأصول، المحقق الحلي: 163/1 + الأحكام، الأمدي: 154/3. على سبيل المثال لا الحصر.

(3) ذكر هذا الرأي البخاري في كشف الاسرار: 192/3-194 ونسبه إلى بعض العراقيين من أصحاب أبي حنيفة. و(ظ) المستصفي، الغزالي: 159/1 + استنباط الأحكام من النصوص، د. احمد المصري: 513.

وهذا القول وما بُني عليه باطل، وفيه كثير من التجوّز؛ لأن كونها وسطى أمر حقيقي لا شرعي، فلا يكون رفعه- لوتّم- نسخاً، ثم انه يلزم من هذا القول- لو صح- أن الشارع المقدس اذا أوجب أربع صلوات ثم أوجب صلاة خامسة- مثلاً- أو صوماً أو زكاة، فان كل ذلك سيكون نسخاً- على حسب مبناهم- وهو مخالف لإجماع العلماء المتقدم، ولا يقربه العقل. واما الزيادة على النص بحكم هو عبادة غير مستقلة بنفسها فقد انقسمت آرائهم على قسمين، تبعاً لمبناهم في تحديد مفهوم النسخ:

فمن يرى ان النسخ هو بيان مدة الحكم⁽¹⁾، كانت الزيادة على النص عنده- في هذه الحالة- نسخاً، اذا وردت الزيادة متأخرة عن المزيد عليه تأخراً يجوز القول بالنسخ في ذلك القدر من الزمان، ونسب هذا الرأي إلى علماء الحنفية، يقول النسفي: (ت537هـ): ((ونسخ وصف بالحكم مثل الزيادة على النص فانه نسخ عندنا))⁽²⁾.

فيما يرى أصحاب الرأي الثاني، ان النسخ هو رفع الحكم الشرعي السابق بحكم شرعي آخر متأخر عنه⁽³⁾، وفي هذا الحال لا تكون كل زيادة على النص عندهم نسخاً، إلا اذا أحدثت تغييراً في المزيد ورفعت ما كان من حكمه الأول، وأثرت فيه. فالزيادة المؤثرة: ((هي التي تغيّر حكم المزيد عليه في الشريعة، حتى يصير لو وقع مستقبلاً من دون تلك الزيادة لكان عارياً من كل تلك الأحكام الشرعية التي كانت له، أو بعضها فهذه الزيادة تقتضي النسخ))⁽⁴⁾، قال صاحب معارج الأصول: ((الزيادة على النص ان كانت رافعة لمثل الحكم الشرعي المستفاد من الحكم الشرعي، كانت نسخاً، وان كانت رافعة لحكم من أحكامه المستفادة من العقل لم يكن نسخاً))⁽⁵⁾.

وتوضيحه: ان الزيادة اذا غيرت المزيد عليه تغييراً شرعياً بحيث لو فعله كما قد كان يفعله قبل الزيادة فانه يجب إعادته، فان هذه الزيادة تعدّ نسخاً للحكم المزيد عليه، كزيادة ركعتين على صلاة الرباعية بعد ان كان فرضها ركعتين.

(1) (ظ) الفصول في الأصول، الجصاص: 197/2 + أصول السرخسي: 58/2.

(2) تفسير النسفي: 63/1. و(ظ) أحكام القرآن، الجصاص: 263/2.

(3) (ظ) التبيان، الطوسي: 292/1 + مجمع البيان، الطبرسي: 338/1 + المحرر الوجيز، ابن عطية: 190/1 + (ظ) من كتب الأصول: الذريعة، السيد المرتضى: 235/1 + المستصفى، الغزالي: 86 + مفتاح الأصول، أستاذنا الدكتور البهادلي: 372/1.

(4) الذريعة، السيد المرتضى: 443/1.

(5) معارج الأصول، المحقق الحلبي: 163.

واما اذا لم تكن الزيادة مغيرة للمزيد عليه تغييراً شرعياً، وانه لا يجب عليه لو فعله كما قد كان قبل الزيادة لم يجب عليه استثنافه، فان هذه الزيادة لا تعدُّ نسخاً، كزيادة التغريب في حدِّ الزنا فانها لا ترفع الجلد الذي هو أصل الحكم الأول وإلى ذلك أشار القرطبي (ت671هـ) بقوله: ((واما قولهم: الزيادة على النص نسخ فليس بمسلم، بل زيادة حكم آخر مع الأصل))⁽¹⁾.

فيما ذهب الشنقيطي (ت1393هـ) إلى أن المعيار في عدِّ الزيادة على النص نسخاً، هو كونها مخالفة للمزيد عليه أو غير مخالفة، فان كانت الأولى كانت نسخاً وان كانت الثانية كانت بياناً لحكم مسكوت عنه. مستدلاً على ذلك بتحريم الحمر الأهلية من مقتضى الحصر بالنفي والإثبات الوارد في قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا... ﴾ (الأنعام/145)، فانها صريحة في اباحة الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع. على حدِّ قوله- فكون زيادة تحريمها نسخاً هو أمر ظاهر⁽²⁾.

ويرى الباحث ان في هذا المدعى كثيراً من التجوز؛ إذ ان الآية الكريمة جاءت مجملة في حصرها للمحرمات فصلتها السنة المطهرة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فان السنة لا تنسخ القرآن الكريم الا ان تكون متواترة، وهي غير واقعة الا في عالم الإمكان. فضلاً عن ان اطلاقه بجعل كل زيادة مخالفة للنص نسخ، فيه نظر: إذ قد ترد زيادة على النص مخالفة للمزيد عليه لكنها لا تكون نسخاً، فالتغريب زيادة مخالفة لحكم الجلد في حد الزنا، ولكنه لا يكون ناسخاً له إذ لم يؤثر فيه ولم يغيره. والله أعلم.

و خلاصة ما تقدم يظهر للبحث أن النسخ قد أعطى وظيفة تفسيرية إلى المفسرين اعانتهم في الكشف عن مراد الله تعالى من كلماته في كتابه المجيد، وأعطى وظيفة أصولية أسس عليها الأصوليون قاعدتهم ان الزيادة على النص نسخ، ولعل في ذكر بعض التطبيقات على هذه الوظيفة ما يعين في صحة مدعى الباحث، ومنها:

(1) (ظ) الذريعة، السيد المرتضى: 443/1 + العدة، الطوسي: 528/2.

(2) (ظ) أضواء البيان، الشنقيطي: 453/2.

1- الحكم بشاهد ويمين:

في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ..﴾ (البقرة/282)، أجمع علماء الأمة على جواز استحصال المال بشهادة رجلين عدلين، أو رجل وامرأتان- كما هو نص الآية الكريمة- واختلفوا فيما بينهم فيما إذا لم توجد الامراتان، فهل يصح استحصاله بشهادة رجل و يمين المدعي؟

فالحنفية ومن حذا حذوهم⁽¹⁾، قالوا بعدم جواز ذلك تمسكاً بظاهر الآية اعتماداً على قاعدة (الزيادة على النص نسخ)، فالقول بجواز استحصال المال بشاهد ويمين زيادة على نص الآية، والزيادة نسخ ولا يجوز نسخ القرآن الا بقرآن أو خبر متواتر⁽²⁾.

فيما أجمع علماء الأمامية⁽³⁾ وعلماء الجمهور⁽⁴⁾ على جوازه اعتماداً على رواية، من ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: ((نزل عليّ جبرائيل (عليه السلام) بشهادة شاهد و يمين صاحب الحق))⁽⁵⁾، وقد ردوا مدعى الحنفية في النسخ بهذه الزيادة؛ إذ ان الآية لم ينسخ حكمها بهذا الحديث، وإنما وسع مداركه.

ويرى الباحث ان لا نسخ في الآية؛ إذ ان الحكم فيها لم يرفع- على مذهب من يرى النسخ رفعاً - ولا هو بيان لامد الحكم -على مبنى من يرى النسخ كذلك- فلو وجد الشاهدان، أو شاهد و الامراتان لم يصح الاكتفاء بشاهد و يمين صاحب الحق، فلا رفع هنا للحكم ولا بيان لمدة الحكم كي تكون الزيادة هنا نسخ. والله أعلم.

والجدير بالذكر ان أبا حنيفة لم يتمسك بهذه القاعدة بل خالفها في عدة مواضع، فقد منع من اعطاء سهم ذي القربى في آية الخمس الا للفقراء منهم⁽⁶⁾، وهي زيادة على النص

(1) كأحمد المرتضى من الزيدية في شرح الأزهار: 200/4.

(2) (ظ) الجوهر النقي، المارديني: 309/6 + حاشية المختار، ابن عابدين: 280/1 + الفصول في الأصول، الجصاص: 194/1.

(3) (ظ) المبسوط، الشيخ الطوسي: 271/2 + السرائر، ابن إدريس: 255/2 + شرائع الإسلام، المحقق الحلي: 993/4 + مباني تكملة المنهاج، السيد الخوئي: 102/1، على سبيل المثال.

(4) (ظ) مختصر المزني، المزني: 264/4 + المجموع، النووي: 296/14، من الشافعية + مواهب الجليل، الحطاب الرعيني: 374/5، من المالكية + المغني، ابن قدامة: 431/10 من الحنابلة، و(ظ) تفسير مفاتيح الغيب، الرازي: 142/23 + الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 8/8، على سبيل المثال لا الحصر.

(5) أخرجه الصدوق في من لا يحضره الفقيه: 54/3، والطوسي في الاستبصار: 54/3.

(6) (ظ) المبسوط، السرخسي: 8/10 + أصول السرخسي: 31/2 + بدائع الصنائع، أبو بكر الكاشاني: 124/7 + أحكام القرآن، ابن العربي: 533/2.

في قوله تعالى: ﴿..وَلِذِي الْقُرْبَىٰ..﴾ (الانفال/41)، ومنع أيضاً إعطاء الغازي في سبيل الله، واشترط لإعطائه الفقر⁽¹⁾ وهو أيضاً زيادة على النص بغير نص مثله في قوله تعالى: ﴿ (وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ (التوبة/60).

2- الطهارة و ستر العورة في الطواف:

أجمع علماء المسلمين على ان الطهارة و ستر العورة في الطواف شرط لازم لصحته، فلا يصح الطواف من المحدث ولا يجوز كشف العورة في الطواف⁽²⁾، بينما تمسك أبو حنيفة⁽³⁾ ومن تابعه من المفسرين⁽⁴⁾ والأصوليين⁽⁵⁾، بقاعدة- الزيادة على النص نسخ- التي أفادوها من وظيفة الناسخ والمنسوخ، فقالوا بعدم اشتراط الطهارة وستر العورة في الطواف.

قال الجصاص (ت370هـ): ((وقوله: ﴿وَلْيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ (الحج/29) لما كان لفظاً ظاهراً لمعنى بين المراد اقتضى جواز الطواف على أي وجه أوقعه من حدث أو جنابة أو عريان... ولو شرطنا فيه الطهارة وما ذكرنا كنا زائدين في النص ما ليس فيه، والزيادة في النص غير جائزة الا بمثل ما يجوز به النسخ))⁽⁶⁾

وأكد المعنى ذاته السرخسي (ت490هـ) بقوله في الآية نفسها: ((يتناول طواف المحدث عندنا حتى يكون طوافه ركن الحج... فالطواف موضوع لغة لمعنى معلوم لا شبهة

(1) (ظ) المبسوط: 203/2 + البحر الرائق، ابن نجيم المصري: 422/2

(2) (ظ) من فقهاء الأمامية، المفيد، في كتاب المقنعه/290 وما بعدها، الانتصار الشريف المرتضى/255 + شرائع الإسلام، المحقق الحلي: 202/1. و(ظ) من فقهاء المذاهب، يحيى بن الحسين في كتابه الأحكام: 280/1 من المذهب الزيدي + الرسالة، الشافعي/326 + المدونه الكبرى، مالك: 365/1 + المغني، ابن قدامه: 256/1.

(3) قال العيني في عمدة القارئ: 184/9 ((قال أصحابنا: الطهارة ليس بشرط فلو طاف وعليه نجاسة أو طاف محدثاً أو جنباً صح طوافه))... وتقييد الطواف بالطهارة نجبر الواحد زيادة على النص فلا يجوز. (ظ) المجموع، النووي: 17/8.

(4) كالجصاص في أحكام القرآن: 313/3.

(5) كالسرخسي في أصوله: 64/1، والغزالي في المستصفى/63.

(6) أحكام القرآن، الجصاص: 313/3

فيه وهو الدوران حول البيت، ثم الحاق شرط الطهارة بالدوران ليكون فرضاً لا يعتد الطواف بدونه لا يكون عملاً بالخاص بل يكون نسخاً⁽¹⁾.

واستكره الغزالي(ت505هـ) وقوع الطواف من المحدث فهو جائز عنده⁽²⁾، وعمم الأمدى حكم الطواف وصححه من المحدث كان أم غير المحدث⁽³⁾.

بينما اعتبر الشنقيطي(ت1393هـ) هذا القول من أبي حنيفة ومن تابعه مخالفة للجمهور⁽⁴⁾. ويرى الباحث ان الصحيح ما ذهب اليه جمهور العلماء؛ إذ أن كلام أبي حنيفة ومن تابعه مردود، نعم لو استقر قصد العموم في الآية الكريمة، واقتضى أجزاء الطواف محدثاً ومع الطهارة، كان اشتراط الطهارة، رفع ونسخ.

واما قوله تعالى: ﴿لَيَطَوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ (الحج/29) يجوز ان يكون الأمر فيه أمراً بأصل الطواف، ويكون بيان شروطه موكلاً إلى النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)، فيكون قوله بياناً وتخصيصاً للعموم لا نسخاً.

وعلى ايه حال فوظيفة الناسخ والمنسوخ ظاهرة في هذه القاعدة التي اعتمدها المفسرون والأصوليون على حدّ سواء، وهو ما يعين في صحة مدعى الباحث حول وظيفة علوم القران عند الفريقين.

(1) أصول السرخسي: 65/1.

(2) (ظ) المستصفي، الغزالي/63.

(3) (ظ) الأحكام، الأمدى: 176/3.

(4) (ظ) أضواء البيان، الشنقيطي: 403/4.

المبحث السادس

وظائف القصص القرآني عند الفريقين

دعت طبيعة عمل المفسر ان يتعامل مع القصص القرآني من ناحية التوسل به للكشف عن مراد الله تعالى، فهو -أي القصص- يساعد المفسر على فهم الامارات و الاختصارات الواردة في النص القرآني، اذا ما أحسن المفسر تقصي تلك الاخبار و الوقائع الحادثة في الأمم السالفة، ومن ليس له إلمام بطبيعة القصة في القرآن و فحواها، يصعب عليه تفسير النص القرآني الخاص به، ولهذا يجد المطلع على كتب التفسير ان المفسرين لا علاقة لهم بما حوته القصة القرآنية من أحكام خاصة بالأقوام المعنيين بها، فهو انما يؤكد على كشف المعنى المراد و الوصول إلى أقرب ما يكون من الحقيقة، ولا يشغل نفسه عادة بطبيعة الحكم الوارد فيها من كونه على نحو الحرمة، أو الوجوب، أو النذب او الكراهة، أو الإباحة، أو من حيث علاقته بشرعنا من كونه حجة على المكلفين في الشريعة الاسلامية أم لا.

وعلى الرغم من ذلك فقد وجد الباحث لبعض من المفسرين استدلالات في مطاوع كتبهم تسهم في ابراز اهتمامهم و عنايتهم بالأحكام الشرعية ولو على نحو الاجمال لا التفصيل. مشيرين إلى قواعد فقهية كانت القصة في القرآن العظيم مستندها و سبب تأصيلها ما يجعلها وظيفة هامة في عمل المفسر.

و كان من البديهي ان يجد المطلع عناية فائقة في الأحكام الواردة في القصص القرآني من قبل الأصوليين وان لم يكن تحت عنوان القصة القرآنية وإنما تحت عنوان شرع من قبلنا كما سيأتي لكن ذلك يسمح بالقول ان للقصص القرآني وظائف مهمة ساعدت الاصولي في استنباط الاحكام الشرعية.

ومن تلك الوظائف لدى الفريقين ما يأتي:

1- القرعة: وهي مأخوذة من قارعة القلوب أي: ما يخوفها، لان قلب كل من المتقارعين في الشدة و المخافة حتى يخرج سهمه، أو هي من القرع، أي: الضرب، اذ يضرب بالعلامة على الحصة⁽¹⁾.

(1) (ظ) العين، الفراهيدي: 156/1 + الصحاح، الجوهرى: 1262/3.

وهي في عرف المتشرعة: عبارة عن العمل المعهود⁽¹⁾.

والأفضل ان يقال انها (عبارة عن الاستهداء من الله تعالى على وجه مخصوص عند التحير و اليأس من الاهتداء بطرق عقلية أو شرعية)⁽¹⁾ على الحكم الواقعي.
و القرعة من القواعد الفقهية المهمة، التي تكون مرجعاً للحكم في كثير من الفروع الفقهية عند جميع المذاهب الاسلامية⁽²⁾.

ورد في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ.. ﴾ (ال عمران/44)، و في قوله تعالى: ﴿ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ﴾ (الصفات/141)، اشارة الي مسألة القرعة الواردة في الشرع الإسلامي، اشار اليها بعض المفسرين و استدلوا بالقصة على اباحتها و تشريعها.

فهذا الشيخ الطبرسي (ت 548 هـ) يستدل بالآية الحاكية قصة الاقتراع حول كفالة مريم فيقول: ((وفي هذه الآية دلالة على ان للقرعة مدخلاً في تمييز الحقوق))⁽³⁾، ثم يستدل على

⁽¹⁾ عوائد الأيام، النراقي/668.

⁽¹⁾ قاعدة القرعة، حسين كريمي/11.

⁽²⁾ (ظ) القواعد الفقهية، البجنوردي: 59/1 + فقه الرضا، علي بن بابويه/263 + المقنعة، المفيد/544 + المبسوط، الطوسي: 159/1 + السرائر، ابن إدريس: 20/2 + القضاء و الشهادات، الشيخ الأنصاري/118 + مصباح الفقاهة، السيد الخوئي: 811/1 و(ظ) من كتب فقهاء الجمهور: الام، الشافعي: 100/4 + شرح الازهار، احمد المرتضى: 319/2 + الفقه الزيدي + فتح العزب، =الرافعي: 249/2 + المجموع، النووي: 276/2 + المدونة الكبرى، مالك بن انس: 163/3 + المبسوط، السرخسي: 219/5 و غيرهما. و(ظ) من كتب الأصول: الفصول في الأصول، الجصاص: 204/1 + هداية المسترشدين، محمد تقي الرازي: 60/3 + الفصول الغرويه، محمد تقي الحائري/75 + فرائد الأصول، الانصاري: 433/1 + كفاية الأصول، الآخوند/433 + نهاية الأفكار، ضياء الدين العراقي: 20/2 + دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر: 220/3. و غيرهما.

⁽³⁾ مجمع البيان، الطبرسي: 292/2، وشبهه الجصاص في الأحكام القرآن: 17/2 لقاء الأعلام بالقرعة فقال: (و لقاء الأعلام يشبه القرعة في القسمة و في تقديم الخصوم إلى الحاكم... و ذلك لان التراضي على ما خرجت به القرعة جائز من غير قرعه). و يرى ابن العربي في أحكام القرآن: 358/1 عند تفسيره لهذه الآية ان القرعة أصل في شريعتنا، و هو مذهب مالك و الشافعي و غيرهم.

في حين تجد كثيراً من المفسرين يمرون على هذه الآية مرور الكرام من دون اشارة إلى الحكم الوارد فيها ومنهم: الطبري في جامع البيان: 364/3 + الطوسي في التبيان: 516/8 + السمرقندي في تفسيره: 238/1 + ابن زنين في تفسيره: 301/1 + البغوي في تفسيره: 301/1 + النسفي في تفسيره: 154/1 + الرازي في مفاتيح الغيب: 48/8 + البيضاوي في تفسيره: 29/2 + ابن كثير في تفسيره: 402/3 + الفيض الكاشاني في تفسيره الصافي: 336/1. و غيرهم.

رأيه هذا بقول الإمام أبي عبد الله الصادق (عليه السلام): ((ما تقارع قوم فقوضوا أمورهم إلى الله تعالى الاخرج سهم المحق))⁽¹⁾.

و يصرح القرطبي (ت 671 هـ) انه: ((استدل بعض علمائنا بهذه الآية على اثبات القرعة، وهي أصل في شرعنا لكل من أراد العدل في القسمة، وهي سنة عند جمهور الفقهاء في المستوين في الحجة ليعدل بينهم و تطمئن قلوبهم و ترتفع الظنة عن يتولى قسمتهم و لا يفضل احد منهم على صاحبه اذا كان المقسوم من جنس واحد اتباعاً للكتاب و السنة))⁽²⁾، و وافقه على ذلك صاحب تفسير البحر المحيط⁽³⁾. و غيرهم من المفسرين⁽⁴⁾.

فالقرطبي أكد على ان القرعة أصل من أصول الشريعة الاسلامية و هي مستحبة غير واجبة، و من شروطها أن يكون المقسوم المتنازع عليه من جنس واحد، و ان تكون حجة المتخاصمين على مستوى واحد من القوة، و ان الذي يقوم بالقرعة بينهم ممن تطمئن قلوب المتخاصمين اليه لعدالته.

و يبدو من ذلك ان القرعة لا تكون الا في الأمر المشكل الذي يصعب تمييزه، و ان لا يكون ضرر على احد المتخاصمين في تطبيقها و الأصل فيها التراضي، و تكون في ((كل ما لا يتهيأ فيه الاشهاد عليه))⁽⁵⁾

و لا خلاف بين المفسرين و الأصوليين في استدلالهم على مشروعية القرعة من هاتين الآيتين، اذ صرح صاحب اصطلاحات الأصول بقوله: ((استدلوا على مشروعية القرعة في الجملة بعدم الخلاف بين المسلمين بل اجماعهم عليها، و بقوله «فساهم فكان من المدحضين»

⁽¹⁾ رواه الكليني في الكافي: 491/5، بسنده عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن أبي بصير عن أبي جعفر الباقر (ع) عن أمير المؤمنين عن رسول الله (ص). فيما نقله الصدوق عن الصادق (عليه السلام) (ظ) من لا يحضره الفقيه: 92/3.

⁽²⁾ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 86/4.

⁽³⁾ (ظ) البحر المحيط، أبو حيان: 479/2.

⁽⁴⁾ (ظ) أحكام القرآن، ابن العربي: 358/1 + روح المعاني، الألويسي: 159/3.

⁽⁵⁾ فقه الإمام الرضا (ع)، علي بن بابويه: 263.

وبقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُنْفُونَ أَفْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرِيماً﴾⁽¹⁾، و أيده على ذلك السيد محمد تقي الحكيم⁽²⁾، وغيره⁽³⁾

و يظهر مما تقدم من عباراتهم انهم استندوا إلى القصة القرآنية الواردة في القرآن الكريم في تشريع قاعدة فقهية مهمة في الشريعة الاسلامية هي قاعدة القرعة.

1- قاعدة التزام (و تقديم الأهم على المهم):

التزام لغة بمعنى التضايق، و الزحمة أي الضيق، يقال: زحم القوم بعضهم بعضاً، أي: ضايقوهم، و تزاموا: تضايقوا⁽⁴⁾. و المزاحمة المغالبة، يقال: يزاحم الناس على الركبتين، أي: يغالبهم عليها⁽⁵⁾.

و اما اصطلاحاً فالتزام يعني: ((التنافي بين الحكمين بسبب عدم قدرة المكلف على الجمع بينهما في مقام الامتثال))⁽⁶⁾. ويكون ذلك اما سبب التزام المصالح و المفساد، كتزام أداء الصلاة و إزالة النجاسة من المسجد. أو التزام الاغراض نحو إضرار النفس و اتلاف المال كما لو تعرضت دار أحدهم للاحراق فاذا دخلها لإنقاذ المال من التلّف عرّض نفسه للضرر، و الاضرار بالنفس مفسدة كما ان تلّف المال مفسدة. أو بسبب التزام الملاكات و الاغراض كتزام مصلحة الإنفاق و مفسدة الإسراف فان الإنفاق على الفقير و المحتاج فيه مصلحة، كما ان الإنفاق المفرط حرام لأنه إسراف، قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ

(1) اصطلاحات الأصول، المشكيني/202، و(ظ) الفصول في الأصول، الجصاص:204/1.

(2) (ظ) الأصول العامة، الفقه المقارن، محمد تقي الحكيم/427.

(3) (ظ) منتهى الدراية، الشوشتري:161/4 + مفتاح الوصول إلى علم الأصول، أستاذنا العلامة د. احمد البهادلي:201/2.

(4) (ظ) لسان العرب، ابن منظور:262/12.

(5) (ظ) مجمع البحرين، الطريحي:78/6.

(6) (ظ) معجم ألفاظ الفقه الجعفري، د. احمد فتح الله/109.

مَغْلُوبَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿١﴾ (الإسراء/29)⁽¹⁾.

ففي جميع تلك الموارد اتفق العلماء على تقديم الأهم على المهم، (من حيث متعلق الأمر و الوجوب لا الأهم من حيث مصدر الأمر و الوجوب)⁽²⁾، فردّ السلام مثلاً واجب بنص قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حِيْتُمْ بِحَيَّةٍ فَحْيُوا بِأَحْسَنِّ مَنِهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ (النساء/86)، ولكن حين يتزاحم هذا الأمر مع امر الوالد لوالده في مهمة خطيرة، قدم الولد أمر الأب على ردّ السلام؛ لان طاعة الأب هي من طاعة الله سبحانه و تعالى، و لا فرق بين طاعة و طاعة الا من حيث أهمية متعلق الأمر.

و قد بحث المفسرون⁽³⁾ و الأصوليون⁽⁴⁾ هذه القاعدة و أشاروا اليها مستدلين عليها من قصة موسى مع الخضر (عليهما السلام)، اذ أن الأفعال التي قام بها الخضر (عليه السلام) كانت جميعها قد فسرت بتقديم الأهم على المهم، و أولها على ما حكاه التنزيل: ﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكَبَا فِي الْسَفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرَقَ أَهْلُهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ (الكهف/71).

فقد جاء في مجمع البيان ان الخضر (عليه السلام) قام بخرق السفينة و إدخال الماء اليها، مما قد يؤدي إلى إغراق أهلها، الأمر الذي أنكره موسى عقلاً بقوله: ((أخرقتها لتغرق أهلها))، فظاهر تصرف الخضر (عليه السلام) كما يستفاد من ظاهر الآية انه ارتكب محرماً شرعياً و قبحاً عقلياً، فالتصرف في ملك الغير من دون إذنه، و اتلاف بعض ماله و تعريضه جميعاً للتلف و محاولة قتل الراكبين في السفينة غرقاً كل ذلك محظور و محرم في الشريعة الاسلامية و الطريقة العقلانية⁽⁵⁾.

(1) (ظ) فرائد الأصول، الشيخ الأنصاري: 52/4 + الكفاية، الآخوند/440 + أصول الفقه، المظفر: 211/3 + فقه المصالح و المفسد، آية الله الصفار/38.

(2) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني/76

(3) (ظ) من كتب التفسير: مجمع البيان، الطبرسي: 369/6، و(ظ) جامع البيان، الطبرسي: 345/15 + التبيان، الطوسي: 73/7 + تفسير البيضاوي: 512/3 + الميزان، الطباطبائي: 344/13. على سبيل المثال لا الحصر.

(4) (ظ) من كتب الأصول: فرائد الأصول، الأنصاري: 52/4 + الكفاية، الآخوند/440 + نهاية النهاية، الخراساني: 217/1 + درر الغوائد، عبد الكريم الحائري: 338/2 + مصباح الأصول، السيد الخوئي: 361/3 + الرافد في علم الأصول، السيد السيستاني/30. و غيرها.

(5) (ظ) مجمع البيان، الطبرسي: 369/6 (يتصرف) + كتب التفسير الاخرى في تفسير هذه الآية المزبورة.

والأمر أدهى و الخطب أعظم في ما فعله الخضر من قتله للغلام فقد جاء في محكم التنزيل: ﴿فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَوِيًّا غُلَامًا قَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ (الكهف/74).

و قد ورد عن المفسرين ان هذا الغلام المقتول كان يلعب مع الصبيان، و كان أحسنهم و اصبحهم، الا انه كان كافراً، فقام الخضر (عليه السلام) بسحبه من بينهم و قتله⁽¹⁾، الأمر الذي أثار استنكار نبي الله موسى (عليه السلام) بقوله: ﴿أَقْتَلْتَنِي نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ و استدلوا من لفظ (زكية) أي الطاهرة من الذنوب كون الصبي المقتول ليس في سن التكليف. و قيل ان لفظ الغلام عند العرب يطلق على الشاب البالغ أيضاً. و على أية حال فان الآية المباركة صريحة في أن العبد الصالح -الخضر- قتل غلاماً لم يستحق القتل، أو قتل رجلاً قبل الجناية، و هذا عمل قبيح عقلاً و محرّم شرعاً⁽²⁾.

ولكن في جواب الخضر (عليه السلام) يظهر جلياً أن فعله كان للأهم و المهم، قال سبحانه: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ (الكهف/79)، فان سبب خرق السفينة - كما يقول المفسرون- هو انها كانت لفقراء لا شيء لهم أسكنتهم قلة ذات أيديهم فكانوا يعملون بها في البحر، و يتعيشون بها فأردت أن أحدث فيها عيباً، و كان امامهم ملك ظالم يأخذ كل سفينة صحيحة او غير معيبة غصباً، و انما خرقتها الخضر لان الملك اذا رآها منخرقة يتركها و لا يأخذها، ثم رقعها أهلها بقطعة خشب فانتفعوا بها⁽³⁾.

و اما جوابه عن قتل الغلام فكان في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاءً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ (الكهف/80-81).

⁽¹⁾ جاء عن بعض المفسرين تفصيل قتل الخضر للغلام مما تشمأز منه النفس الإنسانية، و ياباه الذوق الرفيع، اعرض الباحث عن تفصيله، و كان الأجدر بالمفسرين أعلا الله مقامهم - ترك ذلك أيضاً و الاكتفاء بذكر القتل فقط. (ظ) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 20/11 + تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: 100/3 + الدر المنثور، السيوطي: 234/4.

⁽²⁾ (ظ) جامع البيان، الطبري: 345/15 + التبيين، الطوسي: 73/7 + مجمع البيان، الطبرسي: 369/6 + تفسير البيضاوي: 512/3 + أضواء البيان، الشنقيطي: 321/3 + الميزان، الطباطبائي: 344/13. وغيرها.

⁽³⁾ (ظ) جامع البيان، الطبري: 345/15 + التبيين، الطوسي: 73/7 + مجمع البيان، الطبرسي: 369/6 + تفسير البيضاوي: 512/3 + أضواء البيان، الشنقيطي: 321/3 + الميزان، الطباطبائي: 344/13. وغيرها.

والمعنى الإجمالي: ان العلم حاصل للخضر انه ان بقي هذا الغلام فانه يرهق أبويه أي يغشيهما طغياناً وكفراً، و هو اما بمعنى ان يسوقهم إلى الكفر و الطغيان بسبب شدة حبهما له فيخرجان عن طاعة الله لطاعته، أو يؤذيهما بسبب شدة طغيانه و كفره، و كلا المعنيين محتمل. و أردنا ان يبدلها ربهما خيراً منه ديناً و طهارة و صلاحاً و ارحم بهما، و المروي عن الإمام الصادق (عليه السلام): ((انهما أبدلا بالغلام المقتول جارية فولدت سبعين نبياً))⁽¹⁾.

و من قصة النبي يوسف (عليه السلام) استدلوا على هذه القاعدة حين طلب من الملك ان يجعله على خزائنه مما حكاها لنا التنزيل في قوله تعالى: ﴿ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ (يوسف/55)، فقد ورد عن الشيخ الطوسي (ت 460 هـ) ان: الأنبياء لا يجوز ان يرغبوا في جمع أموال الدنيا و انما أراد بذلك ارض الملك التي هي ملكه، و انما طلب ذلك ليحفظه عن لا يستحقه و يوصله إلى الوجوه التي يجب صرف الأموال لها⁽²⁾.

فقدم هنا الأهم و هو معالجة القحط الذي سوف يصيب الناس على عدم الجواز للأنبياء طلب جمع الأموال، و استدل الجصاص (ت 329 هـ) من الآية نفسها على جواز وصف الإنسان نفسه بالفضل عند من لا يعرفه و انه ليس من المحظور؛ لان ذلك قد يؤدي إلى مفسدة اكبر من عدم التعريف بنفسه فلذا قال يوسف (عليه السلام): (اني حفيظ عليم)⁽³⁾. ما يدل على تقديم الأهم على المهم، و جاء عن السمعاني (ت489هـ) استدلاله من الآية نفسها على جواز تولي المسلم العمل من يد الكافر بشرط ان يخليه و العمل بالحق⁽⁴⁾، فالأهم هو العمل بالحق وقد تزامم مع المهم و هو عدم جواز أخذ العمل من الكافر، فاقضى ذلك تقديم الأهم على المهم.

⁽¹⁾ (ظ) م.ن. و اما الرواية عن الإمام الصادق فقد أخرجها العياشي في تفسيره عن أبي يحيى الواسطي، رفعه عن احدهما- يعني الباقر أو الصادق (عليهما السلام). و نقلها عنه صاحب البحار، المجلسي: 102/101.

⁽²⁾ (ظ) التبيان، الطوسي: 156/6-157.

⁽³⁾ (ظ) أحكام القران، الجصاص: 225/3.

⁽⁴⁾ (ظ) تفسير السمعاني: 40/3.

و يؤيد كل ما تقدم ما رواه الشيخ الحويزي (ت 1112 هـ) في تفسيره عن أبي الصلت الهروي⁽¹⁾ انه قال: دخلت على علي بن موسى الرضا (عليه السلام) فقلت له: يا بن رسول الله ان الناس يقولون: انك قبلت ولاية العهد مع إظهارك الزهد في الدنيا؟ فقال (عليه السلام): ((قد علم الله كراحتي لذلك فلما خبرت بين قبول ذلك وبين القتل اخترت القبول على القتل، و يحتمل أما علموا ان يوسف (عليه السلام) كان نبيا و رسولا فلما دفعته الضرورة إلى تولي خزائن العزيز قال: ﴿ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْمُ ﴾))⁽²⁾

فقبول الإمام الرضا (عليه السلام) بولاية العهد من المأمون العباسي كان بناءً على تقديم الأهم على المهم، واستدلالة (عليه السلام) بهذه الآية خير شاهد على مشروعية هذه القاعدة في الفقه الإسلامي عند المفسرين و الأصوليين على وجه الخصوص. ومما تقدم يظهر صحة ادعاء الباحث في ان للقصص القرآني على وجه الخصوص وعلوم القرآن على وجه العموم وظائف هامة كان لها تأثيرها الواضح على عمل المفسر والأصولي كلا على حسب منهجه .

(1) هو: عبد السلام بن صالح أبو الصلت الهروي، فقيه، صالح، روى عن الإمام الرضا (ع)، و هو ثقة صحيح الحديث. (ظ) رجال النجاشي، النجاشي/245 + فهرست، الطوسي/13 + فهرست منتخب الدين، بن بابويه/71.

(2) نور الثقلين، الحويزي:432/2، و الرواية أخرجه الصدوق في عيون اخبار الرضا:151/1، عن زياد بن جعفر الهمداني، عن علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن الريان بن الصلت، قال: دخلت... الرواية. و(ظ) وسائل الشيعة، الحر العاملي:203/17

المبحث السابع

وظائف بعض قضايا تاريخ القرآن عند المفسرين والأصوليين

أولاً: وظائف أسباب النزول عند الفريقين:

مرّ بنا في بحث أسباب النزول⁽¹⁾. ان ((الأمر أو الحادثة التي تعقبها نزول الآية أو آيات في شخص أو واقعة))⁽²⁾ هو المراد بسبب النزول الذي أفاد منه المفسرون والأصوليون في الكشف عن معاني الآيات القرآنية ومعرفة مراد الله تعالى منها، من جهة، وتلقي ضوء كاشفا على طبيعة الحكم الشرعي بالنسبة إلى الأصوليين من جهة أخرى. وقد وجد الباحث من خلال الاستقراء ان وظائف أسباب النزول عند الفريقين، تتميز عن غيرها من علوم القرآن الكريم في تأثيرها على بعض من علوم القرآن تأثيراً واضحاً أفاد منه كلا الفريقين، فوظيفة أسباب النزول قد تخصص بعض أفراد العام، في علم العام والخاص، وقد تقوم بتقييد حكم الآية المطلق، وربما أفادت رفع الاجمال من بعض آي القرآن العظيم.

وتأسيساً على ما تقدم فان الباحث سيذكر بعض هذه الوظائف لتلك العلوم مع ذكر تطبيق واحد فقط لكل وظيفة خوف الإطالة وطلباً للفائدة. وهي على النحو الآتي:

1- وظيفة أسباب النزول في بعض افراد العالم.

2- وظيفة أسباب النزول في المطلق والمقيد.

3- وظيفة أسباب النزول في المجمل والمبين.

الوظيفة الاولى: وظيفة سبب النزول في بعض افراد العام

لاشك ان الايات النازلة باسبابها هي نوع من أنواع النصوص الشرعية، التي يطرأ عليها ما يطرأ على بقية النصوص فيعترضها ما يعترضها من العموم أو الخصوص أو الإطلاق أو التقييد، أو غير ذلك، وتتحول دلالتها إلى الوجهة التي تفرضها الطبيعة البنائية

(1) (ظ) ص 187 من الاطروحة

(2) الميزان، الطباطبائي: 42/1، و(ظ) مناهل العرفان، الزرقاني: 64/1.

لنص نفسه، فتارة يكون سبب النزول عاماً، وتارة خاصاً وتارة مطلقاً وتارة مقيداً، وكذلك يكون النص القرآني الذي ارتبط به سبب النزول عاماً أو خاصاً أو مطلقاً أو مقيداً.

ومن خلال اتصاف النص وسبب نزوله ببعض هذه العوارض اللفظية ترتسم وظيفة أسباب النزول في توضيح المعنى وسبب نزول النص القرآني، وما يرومه الباحث هنا هو تبيين وظيفة أسباب النزول التي تخصص النص القرآني العام الذي ترتبط به، وهو ما يفرض ان يكون ذلك النص القرآني عاماً، يصلح لأن يستوعب حالات أو افراد أو أشياء كثيرة، الا ان سبب نزوله يخرج من هذه الصور أفراداً متعددة ويقصر النص على حالات أو صور او افراد معينة.

ولا شك ان التخصيص في هذه الحال كان قد أوجبه سبب النزول؛ إذ لولا مجيء سبب النزول بدلالة خاصة للزم ان نحكم بعموم النص، والجدير بالذكر انه لا يقصد هنا كل سبب أمكن ان يُخصص النص القرآني، وإنما يراد به ما تحقق فيه ان يؤيد تخصيصه نص آخر أو قرينة ظاهرة أو غيرها وذلك؛ لان من طبيعة سبب النزول أن يكون خاصاً بذاته غالباً، إذ هو حادثة أو قصة معينة استدعت نزول النص القرآني، فلا يؤخذ من مجرد خصوص السبب وعموم النص ان هذا النص وارد على بعض أفراد العام، بل لا بد من مجيء نص أو قرينة خارجية⁽¹⁾

ومن التطبيقات على هذه الوظيفة ما يأتي:

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا﴾ (المائدة/93)، فقد ورد⁽²⁾ في سبب نزول هذه الآية ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أمر منادياً ينادي: الا أن الخمر قد حُرمت، فاهريق فتجرت في سلك المدينة. فقال بعض القوم: قد قتل قوم وهي في بطونهم فانزل الله ﴿ليس على الذين آمنوا...﴾ (المائدة/93).

فتجد ان الآية ترفع الجناح عن الذين آمنوا في كل ما طعموا، ولفظ (الذين آمنوا) لفظ عام؛ الا ان سبب النزول بين ان المقصود بالنص القرآني افراد مخصوصون وهم من قتل من شهداء المسلمين، وقد شربوا الخمر قبل تحريمها.

(1) (ظ) البحر المحيط، الزركشي: 265/4.

(2) (ظ) تفسير القمي، القمي: 182/1 + التبيان، الطوسي: 20/4 + أسباب النزول، الواحدي/75 + أحكام القرآن، الجصاص: 140/6 + متشابه القرآن، ابن شهر آشوب: 142/1.

فالآية على الرغم من عموم لفظها يراد منها شهداء بدر واحد ممن شرب الخمر قبل تحريمها، وسبب النزول دل على ذلك فأعطى وهنا وظيفة بيانية أوضحت انه لا حرج ولا أثم على من شرب الخمر قبل تحريمها ومات وهي في جوفه⁽¹⁾.

فلا يحتج بعموم لفظ الآية فيقال بإباحة شرب الخمر؛ لان هذه الآية نزلت بعد التحريم العام للخمر الذي ورد في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (المائدة/90)، ويؤكد خصوصية الآية الأولى أنها وردت بعد تحريم الخمر مباشرة فلا يعقل أن يحرم الشارع أمراً في آية ثم يحله في التي بعدها دون ان يأتي ما يشير إلى النسخ.

الوظيفة الثانية: وظيفة سبب النزول في المطلق والمقيد

ان معرفة وقوع التقييد بين النص وسبب نزوله أمر يخضع للقواعد العامة للتقييد، وقد مرت في بحث المطلق والمقيد⁽²⁾، وهي تعين في بيان وظيفة سبب النزول من حيث تقييد اطلاق النص النازل اذا ما توفرت شروط عديدة للتقييد ولعل من أهمها:

1- ان يتعارض مطلق ومقيد.

2- ان يكون المطلق والمقيد مما قد اتحد حكمه وسببه باتفاق، أو مما قد اتحد حكمه واختلف سببه⁽³⁾.

أما الشرط الأول فيمكن تحقيقه في صورة النص وسبب نزوله إذ ان من الممكن ان يأتي النص مطلقاً ويكون سبب نزوله مقيداً، فان أسباب النزول وما نزل لأجلها من جنس نصوص الشرع، فيها العام والخاص والمطلق والمقيد وغير ذلك.

واما الشرط الثاني وهو اتحاد الحكم والسبب فعامة أسباب النزول كذلك فانها مرتبطة ببعضها ارتباطاً وثيقاً؛ لان سبب النزول عند العلماء: هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة

(1) (ظ) من كتب التفسير: التبيان، الطوسي: 20/4 + مجمع البيان، الطبرسي: 371/3 + الكشف والبيان، الثعالبي: 195/5. وغيرها. و(ظ) من كتب الأصول: الأحكام، ابن حزم: 241/2 + الموافقات، الشاطبي: 157/1 + قواطع الأدلة، السمعاني: 430/3 + كشف الاسرار، البخاري: 85/9 + الوافية، الفاضل التوني: 186.

(2) (ظ) بحث المطلق والمقيد من الاطروحة ص 105.

(3) (ظ) مبادئ الوصول، العلامة الحلي/ 151 + هداية المسترشدين، الرازي: 473/2.

عنه، أو مبينة لحكمه أيام وقوعه⁽¹⁾، فسبب النزول يحكي حادثة أو نحوها تضمّن النص النازل حكمها، وهو ما يساعد في تأكيد ادعاء الباحث من وظيفة أسباب النزول عند المفسرين والأصوليين وتأثيرها في عملها.

والتطبيقات على ذلك كثيرة الا ان الباحث سوف يقتصر على تطبيق واحد من تلك التطبيقات تجنباً للإطالة وطلباً للاختصار، ومن تلك التطبيقات:
قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ..﴾ (البقرة/198).

فقوله (فضلاً) مطلق؛ لأنه نكرة في سياق الإثبات - وقد تقدم الكلام في ذلك⁽²⁾، وفي هذه الآية يرفع الله الحرج عن المحرم في أن يبغى فضلاً من ربه، والفضل قد يكون عقد النكاح وقد يكون اتجاراً وغير ذلك من صور تروكات الإحرام⁽³⁾. فالأمر على ما يبدو من ظاهر الآية مطلق.

الا انه وعند العودة إلى سبب نزول هذه الآية يتضح المراد ويبين المعنى بعد تقييده، فقد ورد عن ابن عباس في سبب نزولها انه قال: ((كانت عكاظ ومجنة وذو الحجاز أسواقا في الجاهلية، فتأثموا أن يتجروا في المواسم فنزلت ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾ (البقرة/198) في مواسم الحج))⁽⁴⁾.

فيظهر واضحاً ان سبب النزول قد أبان ان الصحابة كانوا يتخرجون من المتاجرة وهم محرمون بالحج، فنزلت الآية في جواز ذلك، وهنا اتضحت وظيفة أسباب النزول في تقيدها للمطلق، فالفضل المطلق في الآية ورد مقيداً في أسباب النزول بالاتجار، والحكم في المطلق والمقيد واحد، وهو رفع الحرج، ومفاد ذلك عدم منافاة الاتجار للإحرام وهو واحد فيهما، وفي مثل هذه الصورة يحمل المطلق على المقيد ويصبح معنى الآية: ليس عليكم

(1) (ظ) الميزان في تفسير القران، الطباطبائي: 42/1 + مناهل العرفان، الزرقاني: 64/1 + تيسير علم أصول الفقه، د. الجديع: 96/3.

(2) (ظ) ص 105 من الأطروحة

(3) ذكر الفقهاء (25) تركا يجب على الحاج تجنبها اذا ما أحرم وجاء بالتلبية في حج التمتع، وفي حج الاقران عند الاشعار، ومن هذه التروكات: النظر في المرأة وشم الطيب وقلع نبات الحرم والصيد... وغيرها. (ظ) الجامع للشرايع، الحلي/183 + مسالك الإفهام، الشهيد الثاني: 229/2 + المجموع، النووي: 61/7 + مغني المحتاج، الشربيني: 504/1. وغيرها.

(4) (ظ) لباب النقول، السيوطي/28.

جناح أن تتجروا⁽¹⁾. فوجوب التقييد في الآية يؤكد اننا لو أجرينا المطلق على ظاهره لأجزنا للمحرم ان يعقد لنفسه أو لغيره نكاحاً وان يفعل ما يشاء من تروكات الإحرام وهو باطل فالإطلاق مرفوض ولا بد من التقييد، وهو ما دل على وظيفة أسباب النزول في تقييد المطلق. وتجدر الإشارة هنا إلى انه لا يصار إلى تقييد النص بسبب نزوله اذا وجد ما يمنع من ذلك، كأن تقع واقعة حال لشخص ما وتستدعي حكماً فينزل الحكم مطلقاً، فحينئذ يبقى النص على اطلاقه ولا يقيد بما في سبب النزول، بمعنى ان وظيفة أسباب النزول في مثل هذه الحال منتفية.

ولإتمام الفائدة يضرب الباحث مثلاً واحداً لذلك: في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَخْلُقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ (البقرة/196).

فان الخطاب الوارد في هذه الآية ينهى المحرم من الحجاج ان يخلق رأسه قبل يوم النحر، ثم يستثني حالتين:

1- حالة المرض.

2- الأذى في رأس المحرم.

فقد ورد في سبب نزول الآية ان كعب بن عجرة⁽²⁾ قال: ((وقف علي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بالحديبية ورأسي يتهافت قملاً، فقال: ((يؤذيك هوامك؟ قلت: نعم. قال: فاحلق رأسك))، قال: في نزلت هذه الآية: ﴿.. فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ﴾ (البقرة/196))⁽³⁾.

فان سبب النزول (الأذى) الوارد في الآية هو (القمل) ولكن لا يفيد هذا السبب النص النازل لأجله، لأنه واقعة حال. فالحكم ليس مقيداً بالقمل بل هو على اطلاقه، فمن كان برأسه أي أذى شملته هذه الرخصة ودخل تحت هذا الحكم.

(1) (ظ) التبيان، الطوسي: 166/2 + مجمع البيان، الطبرسي: 46/2 + أحكام القرآن، ابن العربي: 192/1 + فقه القرآن، الراوندي: 284/1.

(2) هو كعب بن عجرة السالمي المدني، من أصحاب رسول الله وأمير المؤمنين (صلوات الله عليهما) وهو من الشهود بحديث الولاية والغدير. (ظ) الجرح والتعديل، الرازي: 160/7 + مستدركات علم الرجال، علي النمازي: 308/6.

(3) جاء في تفسير العياشي: 90/1، عن حريز عمن رواه عن أبي عبد الله الصادق (ع) في قول الله (البقرة/196). وأخرجه البخاري أيضاً في صحيحه: 208/2 بالمعنى نفسه مع اختلافات في سند الرواية.

قال القرطبي (ت671هـ): ((أجمع أهل العلم على ان المحرم ممنوع من حلق شعره وجزه واتلافه بخلق أو نورة أو غير ذلك، الا في حالة العلة كما نص على ذلك القرآن))⁽¹⁾. ويؤكد الباحث عدم التقييد في هذه الآية بأمرين، بالإضافة إلى ما ورد عن اجماع العلماء:

الأول: ان ادراج المرض في النص النازل بسبب واقعة -القمل- مع العلم بان الواقعة لم يحدث فيها مرض، يدل على ان الخطاب الإلهي لم يرد حصر الحكم بموضوع القمل، فأورد موضوعاً فيه معنى موضوع أسباب النزول، لذ ينبغي أن يبقى النص على إطلاقه بعيداً عن أي قيد.

والأمر الثاني: إن استفسار النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من كعب بقوله: ((يؤذيك هوامك؟)) يشير إلى ((تحقيق العلة التي يترتب عليها الحكم))⁽²⁾، فعلة الحكم هنا هي الأذية، لذا جاء مطلقاً في الآية.

الوظيفة الثالثة: وظيفة أسباب النزول في المجمل والمبين

لا يخفى على المطلع الحصيف ان من عادة القرآن الكريم، ان يشرع أحكاماً جديدة بصيغة مجملة، كالصلاة التي لم يبين كيفيتها ولا عدد ركعاتها والأمر ذاته في فرض الزكاة والحج والصيام وغيره، وإنما جاء بيان ذلك من خلال السنة بعدها شارحة للقرآن، فجاء البيان فيما بعد من السنة المطهرة، فحلّ البيان محل الاجمال.

وهنا يشير الباحث إلى وظيفة أسباب النزول عند الفريقين في ما يخص رفع الاجمال من النصوص، ولضيق المقام سوف يذكر مثلاً واحداً لذلك إذ الشواهد والتطبيقات عديدة لا يمكن سردها جميعاً فضلاً عن ان الفائدة في ذكر مثال واقعة انشاء الله تعالى.

في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 758/2، (ظ) من كتب التفسير: التبيان، الطوسي: 157/2 + 38/2 + أحكام القرآن، ابن العربي: 172/1 + مفاتيح الغيب، الرازي: 163/5 + فقه القرآن، الراوندي: 796/1. (ظ) من كتب الأصول: عدة الأصول، الشيخ الطوسي: 185/1 + الأحكام، ابن الحزم: 288/3.

(2) عمدة القارئ، العيني: 152/10.

مِنْكُمْ مِنَ الْعَاظِ أَوْ لَامَسْتُمْ النِّسَاءَ فَلَمْ تَحِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا ﴿النساء/43﴾.

تحمل الآية حكماً جديداً هو (التيمم)، ثم تذكر كيفيته على نحو مجمل، فتذكر أركان التيمم - الوجه واليدين - إلا أنها لم تبين القدر الواجب مسحه من اليدين، هل هو الكفان⁽¹⁾ أو إلى المرفقين⁽²⁾ أو إلى الإبطين⁽³⁾؟

وهنا تظهر وظيفة أسباب النزول بإيضاحها لما أجمل الآية الكريمة، فقد أورد الشيخ الكليني (ت329هـ) حديثاً عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام)، وقد سئل عن التيمم فقال: ((ان عمار بن ياسر أصابته جنابة فتمعك⁽⁴⁾ كما تتمعك الدابة، فقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): يا عمار تمعكت كما تتمعك الدابة؟ فقلت له: كيف التيمم؟ فوضع يده على المسح⁽⁵⁾، ثم رفعها فمسح وجهه ثم مسح فوق الكف قليلاً))⁽⁶⁾.

و روى الطبراني (ت360هـ) عن الاسلع⁽⁷⁾ انه قال: ((كنت أخدم عند النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، فقال لي: يا أسلع قم أرني كذا وكذا. قلت: يا رسول الله أصابني جنابة. فسكت عني ساعة حتى جاءه جبرائيل (عليه السلام) بالصعيد التيمم. قال قم يا أسلع فتيمم، قال: ثم أراني الاسلع كيف علمه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) التيمم، قال: ضرب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بكفيه

(1) وهو مذهب الأمامية، وبد قال عمار بن ياسر واختاره الطبري. (ظ) التبيان، الطوسي: 208/3 + جامع البيان، الطبرسي: 153/5. و(ظ) من كتب الأصول: منتقى الأصول، تقرير بحث الروحاني، للحكيم: 341/4.

(2) ذهب إليه ابن عمر والحسن، والشعبي والجبائي وأكثر الفقهاء. (ظ) الام، الشافعي: 62/1 + حاشية الدسوقي، الدسوقي المالكي: 154/1 + المبسوط، السرخسي: 107/1 + المغني، ابن قدامة الحنبلي: 233/1.

(3) وهو ما ذهب إليه الزهري (ظ) المجموع، النووي: 211/2 + مفاتيح الغيب، الرازي: 114/10.

(4) التمعك: التمرغ في التراب والمراد انه ماس التراب بجميع بدنه. (ظ) مجمع البحرين، الطريحي: 193/4.

(5) المسح: بكسر الميم وتسكين السين هو البساط. (ظ) الصحاح، الجوهري: 252/1.

(6) الكافي الكليني: 62/3 بسنده عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن أبي أيوب الخزاز، عن أبي عبد الله الصادق (ع)... الحديث.

(7) هو الاسلع بن شريك بن عوف الأشجعي، ويقال: ان اسمه ميمون بن يسار، كان صاحب راحلة النبي (ص). (ظ) التاريخ الكبير، للبخاري: 69/2 + الإصابة، ابن حجر: 212/1 + سبل الهدى والرشاد، الصالحي الشامي: 414/11.

الأرض ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه، حتى أمر على لحيته ثم أعادهما إلى الأرض فمسح بكفيه الأرض فذلك احدهما بالأخرى ثم نفضهما ثم مسح ذراعيه ظاهرهما وباطنهما⁽¹⁾. فتجد أن أسباب النزول قد أعطى وظيفة تبينيته أزال الإبهام في اللفظة المجملة (التيمم)، مما سهل للأصولي والمجتهد استنباط الحكم الشرعي في كفيته وإصدار الفتوى حوله⁽²⁾. على الرغم من اختلاف فقهاء المذاهب في القدر المراد مسحه من الوجه والمراد مسحه من اليدين، إلا أنهم فهموا من رواية عمار بن ياسر انه ليس المراد منه التمعك وإنما المسح، وهو أمرٌ بينته وظيفة أسباب النزول، ولولاها لبقى الأمر مبهماً مجملاً.

ثانياً: وظائف القراءات القرآنية عند الفريقين

مرّ فيما تقدم من بحث القراءات⁽³⁾، ان الكلام في حجيتها منقسم على ثلاثة مذاهب: المذهب الأول: ويرى أصحابه ان القراءات حجة، يصح الاستدلال بها مطلقاً سواء الصحيحة منها والشاذة. المذهب الثاني: ويرى أصحابه ان الحجية مصاحبة للصحيحة منها دون الشاذة، فتدخل الأولى كدليل ناهض في مقام الاستدلال. المذهب الثالث: ويرى أصحابه عدم حجيتها مطلقاً، لعدم ثبوت تواترها عندهم، فلا يصح الاستدلال بها، سواء كانت صحيحة أم شاذة، ويظهر اثر ذلك واضحاً على المذهبيين الأول والثاني؛ وذلك لان الاختلاف في التعبير قد يوجب اختلافاً في التفسير، ويتعقبه اختلافاً في التعميد الأصولي وفي الإنتاج

(1) أخرجه البيهقي في سننه: 208/1، عن أبي عبد الله الحافظ، عن عبد الرحمن بن الحسن القاضي عن إبراهيم بن الحسين، عن آدم بن أبي أياس عن الربيع بن بدر، عن أبيه عن جده، عن رجل يقال له الأسلع... الحديث.

(2) فقد قال الأمامية في كيفية التيمم: ان يضرب بيديه على الأرض دفعة واحدة ثم يمسح بهما جميعاً تمام جبهته وجبينه من قصاص الشعر إلى الحاجبين، و إلى طرف الأنف الأعلى المتصل بالجبهة، ثم يمسح تمام ظاهر الكف اليمنى من الزند إلى اطراف الأصابع بباطن اليسرى، ثم يمسح ظاهر الكف اليسرى كذلك بباطن الكف اليمنى. (ظ) شرائع الإسلام، المحقق الحلي: 39/1 + منهاج الصالحين، السيد الخوئي: 100/1. بينما كانت الكيفية مختلفة عند الجمهور، (ظ) فتح العزيز، عبد الكريم الوامغي: 309/2 + تحفة الفقهاء، السمرقندي: 35/1 + فقه السنة، سيد سابق: 76/1. وغيرها.

(3) (ظ) ص 205 من الأطروحة.

الفقهي للأحكام. وقد تصبح القراءات المختلفة متعارضة المفاد، وفي هذه الحال لا بد من وضع العلاج لهما أو تهافتهما.

وهذه بعض التطبيقات التي يمكن أن تكون وظيفة للقراءات بناءً على رؤية كل مذهب من تلك المذاهب، من دون أن يعارض هذا ما يراه الباحث في تأييده للمذهب الثالث، من عدم تواتر القراءات، الذي يدل على عدم حجيتها مطلقاً، فضلاً عن الاستدلال بها، ومن هذه الوظائف لدى أصحاب المذهبين الأول والثاني دون الثالث، باعتبار حجيتها عندهم وعدم حجيتها عند أصحاب المذهب الثالث، ما يأتي:

أولاً: وظيفة القراءات الصحيحة في استنباط الأحكام الفقهية عند الفريقين

1- قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدة/6).

ومحل الشاهد في الآية المباركة هي لفظ (وأرجلكم) وما ورد فيها من قراءات استدلت بها بعض العلماء في استنباط الحكم الشرعي للمكلف من حيث المسح أو الغسل.

قال أبو عمرو الدايني⁽¹⁾: ((قرأ نافع وابن عامر والكسائي وحفص (وأرجلكم) بنصب اللام، والباقون بجرها))⁽²⁾.

ومعنى هذا: ان ثلاثة من القراء السبعة وهم: نافع وابن عامر والكسائي، قرأوا بالنصب، وثلاثة منهم وهم: ابن كثير وأبو عمرو وحمزة: قرأوا بالجر، واما عاصم فقد وردت عنه القراءتان. بالنصب تارة وبالجر تارة أخرى. فالقراءتان متعادلتان من حيث التواتر ومن حيث العدد أيضاً.

ولهذا ذهب بعض الاعلام إلى التخيير بين المسح والغسل، وآخرون قالوا بالجمع بين المسح والغسل⁽³⁾. وواضح ان مستند التخيير هو الأخذ بظاهر القراءتين والجمع للجمع

(1) هو أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عمر الأموي، عرف بالدايني لسكناه بداينه، الشهير بابن الصيرفي، ولد سنة 372، له تصانيف عديدة بلغت مائة وعشرون مصنفا منها: الاقتصاد رسم المصحف، والتسير في القراءات السبع وطبقات القراء وغيرها، توفي سنة (444هـ). (ظ) هداية العارفين: 1/653.

(2) التسير في القراءات السبع، الدايني/98. و(ظ) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري: 254/2 + إتحاف فضلاء البشر، الدميطي/198.

(3) (ظ) ذهب إلى التخيير الطبري في جامع البيان: 6/177 وذهب النحاس في معاني القران: 272/2 إلى الجمع بينهما. و(ظ) روض النضير، السياغي: 1/217. ويرد عليه: انه لا يجوز التخيير بين الأمرين لعدم الدليل على ذلك؛ إذ لم تذكر الآية ذلك ولا قرينة في المقام تعين عليه. كما ولا يجوز الجمع بينهما =

بينهما احتياطاً. وسبب قراءة النصب في(وأرجلكم) انهم عطفوا على المنصوب وهو(وجوهكم وأيديكم) على اعتبار ان العامل فيه هو(اغسلوا) فيكون المعنى(اغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم). وقراءة الجر بالعطف على(رؤوسكم) دليلاً على وجوب المسح⁽¹⁾.

فالقراءتان كانتا وظيفتهما عند المفسرين والأصوليين وظيفة تفسيرية اعانتهم على فهم المعنى المراد في النص القرآني، وأعانت الأصوليين في استنباط الحكم الشرعي بالنسبة لعمل المكلف من حيث براءة ذمته، ففهم بعض المفسرين والأصوليين من القراءة الأولى (قراءة النصب) ان حكم الأرجل في الوضوء هو الغسل⁽²⁾.

فيما فهم الآخرون من المفسرين والأصوليين من القراءة الثانية -قراءة الجر- ان حكم الأرجل في الوضوء هو المسح⁽³⁾.

ولكل أدلته التي استفاضوا بها وأكثروا الكلام حولها، ولا يتسع المقام لذكرها والترجيح فيما بينها واختيار الراجح منها، مخافة التطويل الممل، أو الخروج عن الهدف من هذه الدراسة في تبين وظائف علوم القرآن عند المفسرين والأصوليين، فضلاً عن ان النزاع في هذه المسألة أصبح عقيماً ولا يجدي نفعا ولا يجني منه ثمرة (فكل حزب بما لديهم فرحون).

للإجماع الحاصل من الأمة على احدهما، ولو ثبت الجمع لثبت التخيير، وترجيح الجمع على التخيير أو العكس يكون بلا مرجح. فتأمل.

(1) (ظ) البرهان، الزركشي:1/326 + إتحاف فضلاء البشر، الدمياطي/198.
(2) وممن ذهب إلى ذلك من المفسرين: الشافعي في أحكام القرآن:1/44 + الجصاص في أحكام القرآن:2/434 + وادعى السمعاني في تفسيره:2/16 الإجماع عليه، ولا يمكن ذلك لوجود المخالفين له. فيما جوز البغوي في تفسيره:2/16، المسح على الخف ولم يجوز المسح على الأرجل و وافقه على ذلك القرطبي في الجامع لأحكام القرآن:6/102، وغيرهم ومن الأصوليين: الجصاص في الفصول في الأصول:1/375 + ابن حزم في الأحكام:4/482 + السرخسي في أصوله:2/20 + الغزالي في المنحول/284.

(3) والى هذا الرأي ذهب أكثر العلماء من المفسرين والأصوليين (ظ) من كتب التفسير: تفسير العياشي:، العياشي:1/298 + تفسير القمي، محمد بن إبراهيم القمي:1/15 + التبيان، الطوسي:3/147 + مجمع البيان، الطبرسي:3/281 + فقه القرآن، الراوندي:1/10 + الأصفى، الفيض الكاشاني:1/264 + نور الثقلين، الحويزي:1/596 + الميزان، الطباطبائي:5/222.

و(ظ) من كتب الأصول: الذريع، السيد المرتضى:1/153 + العدة، الطوسي:3/35 + الأحكام، الأمدي:3/62 إذ قال: ((ومن أيعد التأويلات ما يقوله القائلون بوجوب غسل الرجلين في الوضوء)) + مبادئ الوصول، العلامة الحلي/81 + زبدة الأصول، البهائي/55 + قوانين الأصول، القمي/164 + الفصول الغرويه، الحائري/225 + محاضرات في أصول الفقه، الفيض:5/138. وغيرها

2- في قوله تعالى ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ... ﴾ (البقرة/222)، وقع الاختلاف بين العلماء من مفسرين وأصوليين بسبب القراءتين الواردتين في لفظة (يطهرن)، تارة بالتخفيف وتارة بالتشديد لحرف الطاء، وكل قراءة أعطت معنى معيناً لدى العلماء ما يسمح بإبراز وظيفة القراءات عندهم بصورة جلية.

فقد ذكر انه قرأ حفص والمشهور ((حتى يطهرن)) بسكون الطاء وضم الهاء مخففة. فيما قرأ أبو بكر وحمزة والكسائي ((حتى يطهرن)) بتشديد الطاء والهاء وفتحهما⁽¹⁾. ((والحجة لمن شدد انه طابق بين اللفظين لقوله (فإذا تطهرن)، والحجة لمن خفف انه أراد حتى ينقطع الدم؛ لان ذلك ليس من فعلهن، ثم قال: (فإذا تطهرن) يعني بالماء))⁽²⁾

وتأسيساً على ذلك انقسم العلماء على مذهبين على وفق ما جاء في القراءتين، فمن ناصر القراءة بالتخفيف، جوز وطئ المرأة بعد انقطاع الدم وقبل الغسل⁽³⁾ قال الشيخ الطوسي (ت460هـ) وهو ينقل رأي المشهور من علماء الأمامية: ((وعندنا يجوز وطئ المرأة اذا انقطع دمها وان لم تغتسل، اذا غسلت فرجها))⁽⁴⁾، وقال صاحب كفاية الأصول: ((فيحكم في مثل آية (يطهرن) بجواز، اتيانهن بعد انقطاع دم الحيض قبل الاغتسال))⁽⁵⁾،

و وافقهم على ذلك من اصوليو العامة الجصاص (ت370هـ) إذ قال: ((فمن قرأها بالتخفيف أراد انقطاع الدم ولا يحتمل اللفظ غيره، ومن قرأها بالتشديد كان محتملاً لانقطاع

(1) (ظ)العنوان في القراءات السبع، ابو ظاهر الانصاري/182 + التيسير في القراءات السبع، أبو عمرو الدايني/64 + النشر في القراءات العشر، ابن الجزري:2/259 + إتحاف فضلاء البشر، الدمياطي/288.

(2) الحجة في القراءات السبع، ابن خالوية/96.

(3) ذهب إلى هذا الرأي من المفسرين: العياشي في تفسيره:1/110 + محمد بن إبراهيم القمي في تفسيره:1/73 + الطوسي في التبيان:2/221 + الطبرسي في مجمع البيان:2/85 + القطب الراوندي في فقه القرآن:1/55 + الفيض الكاشاني في تفسيره الصافي:1/252 + الطباطبائي في الميزان:2/210. وغيرهم. و وافقهم على ذلك من الأصوليين: الشيخ المفيد في التذكرة/37 + السيد المرتضى في الذريعة:1/274 + الشيخ الطوسي في عدة الأصول/409 + محمد تقى الرازي في هداية المسترشدين:2/528 + ضياء الدين العراقي في نهاية الأفكار:3/93 + محسن الحكيم في حقائق الأصول:2/90

(4) التبيان، الطوسي:2/221.

(5) كفاية الأصول، الأخوند/285.

الدم؛ لأنه يقال: طهرت المرأة وتطهرت بمعنى واحد فاحتمل أيضاً الاغتسال، فلما احتمل معنيين، وجب حمله على ما لا يحتمل الا وجهاً واحداً وهو انقطاع الدم))⁽¹⁾

واما من صحح القراءة بالتشديد فقد منع من مقاربة المرأة الحائض حتى تغتسل من الحيض بعد انقطاع الدم⁽²⁾. قال الشافعي (ت204هـ): ((لا مدة لطهارة الحائض، الا ذهاب الحيض ثم تغتسل، لقول الله عز وجل: ﴿حتى يطهرن﴾، وذلك انقضاء الحيض ﴿فإذا تطهرن﴾ (يعني الغسل))⁽³⁾، وجوز الرازي (ت606هـ) اجتماع الغائتين في هذه الآية، وهما ﴿حتى يطهرن﴾ وحتى يغتسلن، وقال: ((فهنا الغاية في الحقيقة هي الأخيرة - يعني الاغتسال - وعبر عن الأول - يعني انقطاع الدم - لقربه منها واتصاله بها))⁽⁴⁾

وتجدر الإشارة إلى ان بعض الاعلام من المفسرين والأصوليين ذهب إلى الجمع بين القراءتين من خلال تحديد مدة حيضها، فان كان انقطاع الدم قبل عشرة أيام، رجحت قراءة التشديد، أي لا يجوز مقاربتها حتى تغتسل، وان كانت بعد العشرة أيام، رجحت القراءة الثانية وجاز مجامعتها قبل الغسل⁽⁵⁾.

ولكل أدلته التي جاء بها لينصر مذهبه في ذلك، مما لا يتسع المقام لذكرها ههنا من جهة وخوف التطويل الممل أو الخروج عن أصل الموضوع في هذه الدراسة، من جهة اخرى، على ان الباحث يؤيد المذهب الأول لورود الروايات المستفيضة في ذلك، منها ما جاء عن الإمام موسى بن جعفر (عليهما السلام) انه قال: ((فإذا أردت أن تجامع ما قبل الطهر - يعني

(1) الفصول في الأصول، الجصاص: 375/1.

(2) ذهب إلى هذا الرأي من المفسرين: الطبري في جامع البيان: 523/2 + ابن أبي حاتم في تفسيره: 2/401 + الثعلبي في تفسيره: 2/158 + البغوي في تفسيره: 1/197 + ابن العربي في أحكام القرآن: 1/227 + الرازي في مفاتيح الغيب: 6/73 + البيضاوي في تفسيره: 1/509 + الألويسي في روح المعاني: 1/120، وغيرهم.

ومن الأصوليين: البخاري في كشف الاسرار: 5/192 + الزركشي في البحر المحيط: 4/188 + ابن عابدين في حاشية العطار: 2/146 + الشوكاني في ارشاد الفحول: 1/230. على سبيل المثال.

(3) أحكام القرآن، الشافعي: 1/53.

(4) المحصول، الرازي: 3/67. و(ظ) الأحكام، الأمدي: 3/92.

(5) ذهب إلى ذلك من المفسرين: السمرقندي في تفسيره: 1/173 + الرازي في مفاتيح الغيب: 6/73 + القرطبي في الجامع لأحكام القرآن: 3/88. و وافقهم على ذلك من الأصوليين: السرخسي في أصوله: 2/11 + الشاشي في أصوله: 176/1.

الغسل- فأمرها أن تغسل فرجها ثم تجامع ((⁽¹⁾)، فالأمر واضح في الإباحة، ثم ان الدين ميسرة لا مشقة فيه، والحمل على قراءة التشديد فيه من المشقة ما هو واضح.

واما من ذهب إلى الجمع بين القراءتين وتحديد مدة الحيض فيرد عليه: ان في ذلك زيادة على النص؛ إذ لم تصرح به النصوص القرآنية فضلا عن الروايات النبوية، وهذا التفصيل الذي ذهبوا اليه يحتاج إلى دليل ناهض وهو مفقود في المقام.

ومما تقدم يظهر واضحاً وظيفة القراءات الصحيحة عند الفريقين - مفسرين وأصوليين- إذ قد أثرت القراءات في وظيفتها التفسيرية على المعنى المراد من النص القرآني عند إرادة تفسيره من قبل المفسرين، وعلى استنباط الحكم الشرعي بالنسبة للأصوليين، الأمر الذي يساعد في اثبات مدعى الباحث حول وظائف علوم القران وتاريخه عند الفريقين واشتراكهما في ذلك وان اختلفت منهجيتهما في التعامل معها.

ثانياً: وظيفة القراءات الشاذة عند الفريقين:

هذه الوظيفة تبرز واضحة عند أصحاب المذهب الأول القائلين بجواز الاستدلال بالقراءات مطلقاً، سواء كانت الشاذة منها أو الصحيحة، وعليه؛ فان من المفروض ان لا يجد المنتبِع وظيفة للقراءة الشاذة عند المذهبين الثاني والثالث؛ لانتفاء موضوعها عندهما، الا ان الباحث وجد تأثيرها واضحاً لدى جميع تلك المذاهب الثلاثة. ومن التطبيقات على ذلك:

1- قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ (المائدة/89)، فقد زيد في قراءة ابن مسعود وأبي ابن كعب (متتابعات) فكان في مصحفهما (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)⁽²⁾

فتجد الشيخ الطوسي (ت460هـ) الذي يرفض حجية القراءات مطلقاً يقوي ما ذهب اليه من تفسير الآية المباركة بقراءة ابن مسعود وأبي الآتية بقوله: ((ويقويه انه في قراءة ابن

(¹) الرواية ذكرها الشيخ الصدوق في من لا يحضره الفقيه: 95/1 عن الامام الكاظم(ع) وأسندها الشيخ الطوسي في تهذيب الاحكام: 486/7 الى الامام ابي جعفر الباقر (ع).

(²) أحكام القران، الشافعي: 108/1، و(ظ) جامع البيان، الطبري: 40/7 + التبيان، الطوسي: 14/4 + جوامع الجامع، الطبرسي: 529/1.

مسعود وأبي صيام ثلاثة أيام متتابعات))⁽¹⁾، وهو ما عليه جلّ المفسرين⁽²⁾، خلا الشافعي (ت204هـ) الذي رفض هذه القراءة بقوله: ((فمن افطر أياماً من رمضان من عذر قضاهن متفرقات أو مجتمعات وذلك ان الله عزوجل قال ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ولم يذكرهن متتابعات))⁽³⁾

بينما ذهب الأصوليون⁽⁴⁾ إلى أن القراءة الشاذة مجمع على انها ليست قرآناً، الا انهم اختلفوا في حجيتها.

قال الزركشي (ت790هـ): ((القراءة الشاذة اما ان ترد تفسيراً أو حكماً، فان وردت تفسيراً فهي حجة كقراءة ابن مسعود... وان وردت حكماً فلا يخلوا اما ان يعارضها دليل آخر أم لا، فان عارضها فالعمل للدليل))⁽⁵⁾

وقال صاحب التقرير والتحبير: ((القراءة الشاذة حجة ظنية))⁽⁶⁾ وفي معالم أصول الفقه: ((ان القراءة الشاذة لا تكون أقل من خبر الواحد أو قول الصحابي وكلاهما حجة فلذلك يكون العمل بها واجباً))⁽⁷⁾، وقال صاحب القواعد والفوائد الاصولية: ((القراءة الشاذة كقراءة ابن مسعود في كفارة اليمين (فصيام ثلاثة أيام متتابعات هل هي حجة أم لا؟ فمذهبنا -الحنبلي- ومذهب أبي حنيفة انها حجة يحتج بها))⁽⁸⁾، فأوجبوا التتابع في كفارة اليمين لقراءة ابن مسعود (ثلاثة أيام متتابعات).

والباحث يسجل استغرابه هنا! إذ كيف تسمى القراءة الشاذة قراءة، وهي ليست قرآناً باتفاقهم ثم يحتجوا بها في مقام الاستدلال. والحق انها مما يجب ردها جملة وتفصيلاً الا اذا

(1) التبيان، الطوسي: 14/4.

(2) (ظ) على سبيل المثال: تفسير القران، الصنعاني: 193/1 + جامع البيان، الطبري: 40/7 + أحكام القران، الجصاص: 253/1 + الكشف، الزمخشري: 335/1 + جوامع الجامع، الطبرسي: 529/1 + فقه القران، الراوندي: 227/2.

(3) أحكام القران، الشافعي: 108/1.

(4) (ظ) على سبيل المثال: الفصول في الأصول، الجصاص: 198/1 + عدة الأصول، الطوسي: 516/2 + أصول السرخسي: 269/1 + القواعد والفوائد الاصولية، علي بن عباس الحنبلي/ 155 + شرح المعتمد، د. محمد الحبش/ 30.

(5) البحر المحيط، الزركشي: 126/2.

(6) التقرير والتحبير، القاضي الحلبي: 41/4.

(7) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، محمد الجيزاني/ 102.

(8) القواعد والفوائد الاصولية، ابن عباس الحنبلي/ 155.

وجد ما يقويها من النصوص قرآنية كانت أم حديثية، كما ذهب إلى ذلك الطوسي في خصوص هذه القراءة وما فصله الزركشي في البحر المحيط.

وعلى الرغم من ذلك فالمقام يسمح بالقول ان للقراءة الشاذة وظيفة تفسيرية أعطت حكماً شرعياً للأصوليين، وقوت عند المفسرين المعنى المراد بيانه من النص القرآني.

2- قوله تعالى ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ...﴾ (الأحزاب/6).

ذكر الراغب الاصبهاني (ت505هـ) انه: ((وفي بعض القراءات (وهو أب لهم)، وبها قرأ ابن عباس وأبي بن كعب وهي في مصحفه، وهي قراءة شاذة))⁽¹⁾، وعلى الرغم من ذلك فان المفسرين استدلوا بهذه القراءة الشاذة على إيضاح معنى قوله تعالى: ﴿..هُوَ لِأَنَّ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ..﴾ (هود/78)، إذ جاء في تفسير القمي أنه ((عني به أزواجهم وذلك ان النبي أبو أمته فدعاهم إلى الحلال، ولم يكن يدعوهم إلى الحرام، فقال: أزواجكم هنَّ أطهر لكم))⁽²⁾.

وقد استدل ابن زنين (ت399هـ) على صحة هذا المعنى بالقراءة الشاذة تلك - كما يقول الراغب - إذ قال: ((وهذا شبيه بما روي عن قراءة أبي بن كعب: (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم))⁽³⁾.

ونسب الشيخ الطبرسي هذه القراءة إلى الإمامين الباقر والصادق (عليهما السلام)، إذ قال: ((وروي ذلك عن الباقر والصادق (عليهما السلام))⁽⁴⁾ وهو مذهب أكثر المفسرين⁽⁵⁾.

المفسرين⁽⁵⁾.

(1) مفردات غريب القرآن، الراغب الاصبهاني: 6/1
(2) تفسير القمي، محمد بن إبراهيم القمي: 335/1، و(ظ) مجمع البيان، الطبرسي: 121/8 + كنز الدقائق، الدقائق، المشهدي: 350/2.
(3) تفسير ابن زنين: 301/2.
(4) جوامع الجامع، الطبرسي: 49/3.
(5) (ظ) جامع البيان، الطبرسي: 111/12 + تفسير ابن أبي حاتم: 2063/6 + أحكام القرآن، الجصاص: 327/3 + تفسير السمرقندي، السمرقندي: 163/2 + الكشف والبيان، الثعلبي: 181/5 + تفسير السمعي، السمعي: 447/2 + معالم التنزيل، البيهقي: 295/2 + الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 73/9 + تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: 469/2 + الأصفى، الفيض الكاشاني: 983/2 + نور الثقلين، الحويزي: 237/4.

فوظيفة القراءة الشاذة هنا - كما هو واضح - انها أوجدت المناسبة والعلاقة بين آية (الأحزاب) الأولى و آية (هود) (عليه السلام) ليتوضح المعنى المراد ويندفع الاشكال الوارد في الآية الثانية إذ كيف يقول النبي لوط (عليه السلام) (هذه بناتي هن اطهر لكم)؟ فتوجه من خلال القراءة الشاذة تلك ان المراد من (بناتي) هي زوجات من هجم على ضيفيه لفعل الفاحشة⁽¹⁾.

(1) (ظ) المصادر نفسها في تفسير الآية المزبورة.

الخاتمة وأهم النتائج

لا يسعني وأنا أصل إلى خاتمة البحث إلا ان اسجد لله شكراً إذ يسر لي ما تقدم وأتوسل به إليه وبمحمد واله (صلى الله عليه واله وسلم) ان ينال جهدي المبذول رضاه ورضا أساتذتي الاجلاء.

وجدير بالذكر ان ما يميز هذه الدراسة عن غيرها من الدراسات انها جمعت بين علمين رئيسيين مهمين علوم القرآن بضميمة علم التفسير و علم الأصول. وقد وجد البحث اتفاقاً كبيراً بين المفسرين والأصوليين في تناولهم لعلوم القرآن على الرغم من اختلاف منهجهما. وان لوظائف علوم القرآن اثرا واضحا على عمل المفسر والأصولي.

ثم ان الاطلاع على مادة أصول الفقه في غير مصادرهما كما في مصادر علوم القرآن يقوي أقوال الأصوليين وأرائهم ويزيد علم الأصول قوة وثباتاً ووضوحاً إذ ان ذلك يكون بمثابة تأكيد لا قوال الأصوليين وهذا يؤكد ما اتفق عليه العلماء من ان أصول الفقه عبارة عن قواعد عامه لا يمكن الاستغناء عنها ولا احداث تغييراً فيها.

وقد وجد البحث تشابهاً كبيراً بين مادة علوم القرآن و علم أصول الفقه وان اختلفت بعض الأحيان في المسميات ولكن لها المعنى نفسه وتستعمل بنفس المقصود كالمحكم والمتشابه الذي يعني عند بعض الأصوليين المجمل والمفصل من الألفاظ. وهذا مما سهل على الباحث الجمع بين المصطلحات والمقارنة بينهما أو الوقوف على تفاصيل أكثر غير موجودة ربما في احد العلمين وموجودة في الآخر، ولذلك يمكن القول ان احدهما يعد متمماً للآخر وموضحاً له.

وقد ظهر للبحث عدة نتائج يوردها على شكل نقاط اتماماً للفائدة وتسهيلاً للمطلع:

1- ظهر للبحث ان لكل علم موضوعاً، واذ ثبت ان تمايز العلوم يكون باغراضها لا بموضوعها فان علوم القرآن يمكن ان تكون موضوعاً لعلم الأصول إذ قد تسهم في بيان الحكم الشرعي واستنباطه اذا ما وقعت حجة في طريق الاستنباط.

- 2- تأسيساً على ما تقدم فإنه لا مانع من تداخل علوم القرآن مع علم الأصول على وجه الخصوص فضلاً عن العلوم الأخرى، وإنما يكون تمايزهما بالغرض لا بالموضوع
- 3- ينبغي ان يكون الضابط في دخول علم ما في علوم القرآن مستنداً إلى موضوع ذلك العلم وغايته والغرض منه، فما كان موضوعه القرآن الكريم وغايته فهم معانيه واستنباط أحكامه وغرضه الكشف عن مراد الله تعالى في خطابه فلا مانع من دخوله في علوم القرآن.
- 4- ان التفسير علم من علوم القرآن وهو اجلها وبقية علوم القرآن خادمة له وهو أساسها. وإنما يباينها في سعة موضوعه فهو يتناول جميع القرآن وتختص بقية علوم القرآن بموضوع محدد. كما ان مسائله متعددة وقضاياها كثيرة. هي اكبر من مسائل جميع علوم القرآن الأخرى. وغاية أسمى من غاية العلوم الأخرى فغايته الكشف عن مراد الله كما هو معروف. ثم ان الحاجة إلى التفسير اشد من الحاجة إلى معرفة بقية علوم القرآن الكريم بل ان جهل العالم ببعض علوم القرآن قد لا يضر في عمله كعلم الرسم القرآني- مثلاً- لا يضر المفسر ولا الأصولي في عملهما إن جهلاه.
- 5- ان مفهوم العام واحد عن المفسرين والأصوليين وان دلالة العام عند المفسرين وجمهور الأصوليين هي دلالة ظنية فيما ذهب مفسروا الحنفية وأصوليوهم إلى القول بقطعية دلالة العام، فنقطة التداخل بين المفسرين والأصوليين بالنسبة لأصحاب الرأي الأول هي ظنية دلالة العام.
- 6- ان أقسام العام عند المفسرين والأصوليين واحده فهي على ثلاثة أقسام! العموم الاستغراقي والعموم المجموعي والعموم البدلي. الا ان هذه الأقسام كانت عند المفسرين على نحو التلميح لا التصريح إذ لم يفرّدوا لها باباً لدراستها أو مناقشتها، وان كان هذا عند الأصوليين.
- 7- ان دراسة العام عند المفسرين شامل لجميع أي الذكر الحكيم فيما اقتصر البحث عند الأصوليين حول آيات الأحكام فحسب.
- 8- ان مفهوم المطلق والمقيد واحد عند الفريقين وقد اتفقا على ان دلالة المطلق دلالة مطلقة غير مقيدة ما لم يرد دليل يقيدده واما دلالة المقيد فهي مقيدة باللفظ. وان الإطلاق يباين العموم إذ ان الاستيعاب في العموم يستفاد من اللفظ نفسه. وفي الإطلاق يستفاد من قرينة الحكمة.

كما ان الفرق بين التخصيص والتقيد عند الفريقين هو ان التقيد يشخص الماهية التي ينحصر بها الحكم دون ما كان مشاعاً. واما التخصيص فهو اخراج جزء من افراد العام من حكم النص مع بقاء الحكم ساريا في الباقي من افراد العام.

9- ان المفسرين والأصوليين قد اتفقوا على معنى المحكم والمتشابه في اللغة واختلفوا في تحديد المفهوم الاصطلاحي لهما. وذهب المفسرون إلى ان التشابه تارة يكون في اللفظ وتارة يكون في المعنى وتارة يكون من جهتهما معاً، بينما يرى الأصوليون ان التشابه لا يكون الا في المعنى المراد بين عدة معان والذي تخفى كفيته.

10- ان المتشابه عند المفسرين مما يمكن إدراكه وفهم معناه من قبل الراسخين في العلم، ويرى الأصوليون عدم امكان ذلك وبخاصة عند اصوليو الحنفية. وربما عنى المتشابه عند بعض الأصوليين المجمل من الألفاظ.

11- ان المفسرين والأصوليين متفقون على تحديد المفهوم الاصطلاحي للمجمل والمفصل وان سبب الاجمال في النص القرآني هو المتكلم نفسه.

12- ان المفسرين والأصوليين اتفقوا على تحديد مفهوم النسخ وعلى جواز وقوعه في الكتاب العزيز عند وجود تناقض حقيقي بين حكمين قابلين للنسخ، وان طرق معرفة النسخ لدى الفريقين واحدة وهي:

أ- وجود تناقض حقيقي بين حكمين قابلين للنسخ في مسألة واحدة في زمان ومكان واحد وكيفية واحدة.

ب- وجود دليل صريح وصحيح يؤيد احدهما في تأخره عن الآخر.

ج- اجماع العلماء على وقوع النسخ.

13- ان المفسرين عنوا بالقصة القرآنية بلحاظ انها قصة فتناولوها على الشمولية، واما الأصوليون فقد عنوا بالأحكام التي اشتملت عليها القصة أقرانيه من حيث امكان كونها حجه في الاستدلال أم لا؟

14- ان شرع من قبلنا في عرف المفسرين والأصوليين هو شرع لنا ما لم يثبت نسخه بدليل معتبر من شرعنا وهو شرع لنا اذا ثبت بدليل من شرعنا. والخلاف واقع بين العلماء في حال عدم وجود دليل.

15- ان أسباب النزول هو من قضايا تاريخ القران وقد كان له تاثير واضح على عمل المفسر والاصولي وان الذي عني بتحديد مفهومه، المتأخرون من المفسرين ولم يحدد الأصوليون له معنى، على ان الاتفاق حاصل بينهما ، ان لأسباب النزول فوائد هامة تعين في الكشف عن مراد الله تعالى وفي استنباط الحكم الشرعي وتحديده. كما انهم اتفقوا على الطرق التي تساعد في معرفة أسباب النزول وهي محصورة في اخبار وروايات الصحابة الذين شاهدوا الوحي وعاصروا نزوله. وقد اتفقوا على وجود قواعد لأسباب النزول مشتركة بينهم وهم متفقون على حجية تلك القواعد في مقام الاستدلال.

16- على الرغم من اتفاقهم على أهمية علم القراءات الا ان المفسرين والأصوليين لم يحددوا مفهوماً لها. على ان المفسرين عنوا بالقراءات أكثر من عناية الأصوليين، فالمفسر يعنى بالقراءة الشاذة والصحيحة واما الأصولي فلا يبالي بالشاذة ولا يأخذ بها في مقام الاستدلال عند من يقول بحجية القراءات. وان مسألة تواتر القراءات مسألة خلافية بين المفسرين والأصوليين.

17- من جميع ما تقدم ظهر للبحث ان المفسرين والأصوليين متفقون على تحديد المفاهيم العامه للمشتركات من علوم القران بينهما وان الخلاف في الجزئيات التي تكاد تكون نادرة.

18- ان لعلوم القرآن وظائف عديدة لدى المفسرين والأصوليين الا انها تختلف في أداء مهمتها عند المفسرين منها عند الأصوليين فوظائف علوم القران عند المفسرين تعين في الكشف عن المعنى المراد تفسيره للوصول إلى مراد الله تعالى واما عند الأصوليين فوظائف علوم القران تقتصر على اثبات الحجة في الاستنباط وما يعين في تأسيس قواعد أصوليه تسهم في استنباط الحكم الشرعي من النصوص.

وأخيراً يوصي البحث بعدة نقاط

1- ان تكون دراسة علوم القران أكثر سعة وتفصيلاً، فان هذه الدراسة كانت مختصرة لتقييدها بعدد محدود من الصفحات، فكان على الباحث ان يختصر في استعراضه لمواضيع هذه الدراسة ، مراعاة لذلك التقييد. ويمكن للباحثين ان يقتصروا على موضوع واحد من مواضيع الاطروحة فيما يخص علوم القران ،واقترح دراسة وظائف العام والخاص عند المفسرين والاصوليين كعنوان لاطروحة دكتوراه .

2- يلتزم الباحث من عمادة كلية الفقه الموقرة ان تسعى لرفع القيد عن كاهل الباحثين في تحديدهم بعدد من الصفحات لرسالة الماجستير ، ولاطروحة الدكتوراه، اذ ربما يتطلب موضوع ما اكثر مما نصت عليه قوانين الجامعة الموقرة .

واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

فهرست المصادر والمراجع

﴿القرآن الكريم﴾

المطبوعات

1. اجد العلوم: القنوجي ، صديق بن حسن (ت1307هـ)، تحقيق: عبد الحبار زكار، دار الكتب العلمية-بيروت-1978م.
2. الابهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول الى علم الاصول: السبكي ، علي بن عبد الكافي (ت756هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء ، ط1، دار الكتب العلمية-بيروت-1404هـ.
3. الاتجاهات الفكرية في التفسير: د.الشحات السيد زغلول، ط1، الهيئة المصرية العامة للكتاب-فرع الاسكندرية-1395هـ/1975م.
4. اتحاف فضلاء البشر في القراءات الرابع عشر ، المسمى (منتهى الاماني والمسرات في علوم القراءات): البنا احمد بن محمد (ت:1117هـ)-تحقيق: شعبان محمد اسماعيل ، ط1، عالم الكتب ،بيروت .لا، ت.
5. الاتقان في علوم القرآن :السيوطي عبد الرحمن بن ابي بكر (ت:911هـ)، تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم ، طبعة الهيئة العامة المصرية للكتاب – 1354هـ/ 1975م.
6. اجود التقاريرات : لابي القاسم الخوني(ت1413هـ) تقاريرات النانيني (ت:1355هـ) ، ط2 مطبعة اهل البيت (ع)، مؤسسة مطبوعاتي ، قم-1410هـ.
7. احكام القرآن : الشافعي، محمد بن ادريس(ت204هـ) تحقيق، عبد الغني عبد الخالق، ط1، دار الكتب العلمية-بيروت/1400هـ.
8. احكام القرآن :الجصاص ابو بكر احمد بن علي الرازي (ت:370هـ)، ضبط وتخرير : عبد السلام محمد علي شاهين ، ط1. دار الكتب العلمية ،بيروت 1415هـ/1994م.
9. احكام القرآن ابن العربي ابي بكر محمد بن عبد الله القاضي (ت:543هـ) تحقيق: علي محمد البيجاوي ، دار الفكر ،مصر-1929م.
10. الاحكام في اصول الاحكام :الامدي علي بن محمد (ت:631هـ)، تعليق : عبد الرزاق

- عفيفي، ط2 مطبعة مؤسسة النور ، المكتب الاسلامي ،دمشق-1402هـ.
11. الاحكام في اصول الاحكام :الظاهري ابو محمد علي بن حزم الاندلسي(ت:456هـ)، تحقيق: احمد شاكر ،مطبعة العاصمة الناشر علي يوسف ،القاهرة -1345هـ.
 12. الاحكام في الحلال والحرام :يحيى بن الحسين بن قاسم (ت:298هـ)، ط1. لا ، ت .
 13. احياء علوم الدين ، محمد الغزالي (ت505هـ)، دار احياء الكتي العربية ، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه،(لا.ت).
 14. اختيار معرفة الرجال :الطوسي ابو جعفر محمد بن الحسن(ت:460)،تحقيق :مير داماد،ومحمد باقر الحسيني،ومهدي الرجائي،مطبعة بعثت -مؤسسة آل البيت (ع)، قم - 1404 هـ.
 15. ارشاد الازهان الى احكام الايمان : العلامة الحلبي الحسن بن منصور بن يوسف بن المطهر (ت:726هـ)، تحقيق: فارس الحسون ، ط1، طباعة ونشر جامعة المدرسين ،قم -1410هـ.
 16. ارشاد الفحول الى تحقيق الحق في علم الاصول : الشوكاني محمد بن علي (ت:1250هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، لا ، ت .
 17. اسباب اختلاف الفقهاء ، علي الخفيف ، دار الكتاب الاسلامي ، القاهرة -1381هـ/ 1969م.
 18. اسباب النزول :الواحدي علي بن احمد النيسابوري(ت:468هـ)، دار احمد الباز ، مكة المكرمة -1388هـ/1968م.
 19. الاستبصار :الطوسي ابو جعفر محمد بن الحسن (ت:460هـ)،تحقيق وتعليق حسن الموسوي ،دارالكتب الاسلامية ،مطبعة خورشيد ،قم-1363هـ.
 20. الاستذكار في شرح مذاهب علماء الامصار: ابن عبد البر، عمر بن يوسف بنعبدالله القرطبي(463هـ)، ط1 دار الكتب العلمية -بيروت/1418هـ-1998م.
 21. الاستغناء في احكام الاستثناء :القرافي شهاب الدين (ت:684هـ)، تحقيق: طه محسن ، مطبعة الرشاد ،بغداد 1402هـ/1982م.
 22. استنباط الاحكام من النصوص: د. احمد محمد الحصري ، ط2، دار الجيل،

بيروت/1417هـ-1997م.

23. الاستيعاب في معرفة الاصحاب : ابن عبد البر ابو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي (ت: 463هـ-)، تحقيق: علي محمد بيجاوي ، ط1 ، مطبعة نهضة مصر ومطبعة دار احياء التراث العربي ، بيروت - 1328هـ.
24. اسد الغابة في معرفة الصحابة:ابن الاثير عز الدين ابو الحسن علي بن ابي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني(ت:630هـ) لا.ت.
25. اسرار التنزيل وانوار التأويل:الرازي فخر الدين محمد بن عمر(ت:606هـ-)،تحقيق:محمود احمد،ط1،مطبعة دار واسط للطباعة والنشر-1406هـ/1985م.
26. الاصابة في تمييز الصحابة :ابن حجر ابو الفضل شهاب الدين احمد بن علي العسقلاني(ت:852هـ-) ،تحقيق:عادل احمد عبد الموجود ،وعلي محمد عوض،ط1ومطبعة ونشر دار الكتب العلمية و،بيروت-1415هـ.
27. اصطلاحات الاصول : الميرزا علي المشكيني،ط8، طبع ونشر دار الهادي، قم -1423هـ.
28. الاصفى في تفسير القرآن :الفيض الكاشاني محمد محسن(ت:1091هـ) ،تقديم وتصحيح :مهدي الانصاري ، ط2 ،مطبعة سرور ، دارنشر اللوح المحفوظ ، طهران-1423هـ.
29. اصول الاحكام وطرق الاستنباط في التشريع الاسلامي ،الدكتور حمد عبيد الكبيسي والدكتور صبحي محمد جميل،ط1، المكتبة اللوطنية- بغداد /646/لسنة 1987م.
30. اصول البزدوي(كنز الوصول الى علم الاصول)، البزدوي،علي بن محمد الحنفي ، مطبعة جاويد بريس-كراتشي.(لا.ت).
31. اصول التفسير :العك خالد بن عبد الرحمن ،دمشق،1388هـ.
32. اصول الدين الاسلامي : البغدادي ابو بكر احمد بن علي الخطيب (ت: 463هـ-) ، ط1 ،مطبعة السعادة ،القاهرة - 1931م.
33. اصول الدين الاسلامي : وهبة الزحيلي ،ط1، دار احسان ، طهران -لا. ت.
34. اصول الدين الاسلامي:الخطيب البغدادي ابو بكر احمد بن علي(ت:463هـ) ،ط1،مطبعة

- السعادة ، القاهرة -1931م.
35. اصول السرخسي :السرخسي محمد بن احمد بن سهل (ت :490هـ)، ط1 ، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت- 1393هـ.
36. اصول الشاشي، الشاشي، احمد بن محمد بن اسحاق ،ابو علي (ت344هـ)، دار الكتاب العربي -بيروت -1402هـ.
37. اصول الفقه ،ابو زهره ،ط1 ، دار الفكر العربي -بيروت/1947م.
38. اصول الفقه : بدران ابو العنين،ط1، مطبعة دار الشرق الاوسط-مصر/1965م.
39. اصول الفقه وقواعد الاستنباط،: الصفار الشيخ فاضل،ط1، منشورات الاجتهاد، الغدير للطباعة والنشر 1430هـ/2009م
40. اصول الفقه، د. محمد بك الخضري، مطبعة الاستقامة- ط3-القاهرة/1358هـ-1983م.
41. اضواء البيان في تفسير القران: الشنقيطي،محمد الامين بن محمد المختار(ت1293هـ) تحقيق مركز البحوث والدراسات،ط1 ،دار الفكر للطباعة والنشر-بيروت/1415هـ/1995م.
42. اعانة الطالبين : الدمياطي السيد البكري (ت:1310هـ)، ، ط1 ،، الناشر دار الفكر بيروت -1418هـ.
43. الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار: الحازمي ابو بكر الحافظ محمد بن موسى (ت:584هـ)، تحقيق: محمد احمد عبد العزيز ، مطبعة مكتبة عاطف ، القاهرة ، لا، ت .
44. اعجاز القران :الباقلاني ابو بكر محمد بن الطيب (ت:403هـ) تحقيق : احمد صقر ،ط3 ، دار المعرف ، مصر/ القاهرة - لا، ت.
45. افاضة العوائد على درر الفوائد :الكلبايكاني محمد رضا(ت:1415هـ)، مطبعة مهر ، دار القرآن الكريم ، قم -1411هـ.
46. الاقناع في القراءات السبع:الانصاري ابوجعفر احمد بن علي بن احمد(ت:540هـ)، تحقيق:احمد فريد المزيدي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية -لبنان- 1999م.
47. اكمال الكمال : ابن ماکولا الحسن بن علي بن جعفر (ت: 475هـ)، دار الكتاب الاسلامي

، القاهرة -1381هـ / 1969م.

48. الام: الشافعي ابو عبد الله محمد بن ادريس (ت:204هـ)، مع مختصر المزني، ط1 مطبعة دار الفكر، بيروت -1400هـ/1980م.
49. امل الامل: الحر العاملي محمد بن الحسن(ت: 1104هـ)، تحقيق: احمد الحسيني نشر مكتبة الاندلس - شارع المتنبي / بغداد ، مطبعة الاداب / النجف الاشرف - 1404هـ.
50. املاء ما من به الرحمن من وجوه الاعراب والقراءات: العكبري ابو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله (ت:616هـ)، دار الكتب العلمية ، بيروت-1399هـ/1978م.
51. الانبياء في القران : الشرقاوي الشيخ محمود ، مطبعة دار الشعب ، القاهرة - 1390هـ/ 1970م.
52. الانتصار: الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي (ت:436هـ)، تحقيق مؤسسة النشر الاسلامي ، ط1، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، قم-1415هـ.
53. الانموذج في اصول الفقه، د.فاضل عبد الواحد عبد الرحمن، جامعة بغداد - دار الحكمة 1987/م.
54. انوار البروق في انواع الفروق: القرافي، شهاب الدين احمد بن ادريس المالكي(682هـ) تحقيق وتصحيح :محمد حامد الفقي/1375هـ-1956م
55. الانوار البهية في تاريخ الحجج الالهية: الشيخ عباس القمي(ت1359هـ)تحقيق ونشر مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين-قم/1417هـ.
56. اوائل المقالات :المفيد ابو عبد الله محمد بن محمد بن نعمان العكبري(ت :381هـ)، ط2، دار المفيد للطباعة والنشر ،بيروت -1414هـ/1993م.
57. الايضاح :النيسابوري الفضل بن شاذن الازدي (ت:260هـ)، تحقيق:جلال الدين الحسيني المحدث
58. ايضاح الفوائد في شرح اشكالات القواعد :ابن المطهر ابو طالب محمد بن الحسن الحلبي

- (ت:770هـ)، تحقيق: الكرمانى، والاشتهاري، والبروجردى، امطبعة العلمية، قم - 1378هـ.
59. ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: البغدادي اسماعيل بن محمد امين بن مير سليم (ت:1339هـ) تصحيح: محمدشرف الدين، ورفعت بيلكهاكليسي، مطبعة ونشر دار احياء التراث العربي- بيروت. لا، ت.
60. بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار: المجلسي محمد باقر (ت:1111هـ) ، ط2، مطبعة ونشر دار الوفاء بيروت -1403هـ/1983م.
61. البحر الرائق في شرح كنز الدقائق: المصري ابن نجيم الحنفي (970هـ) ، تحقيق: زكريا عميرات ، ط1 الناشر محمد علي بيضون ، مطبعة دار الكتب العلمية بيروت - 1418هـ/1997م.
62. البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار: ابن المرتضى احمد بن يحيى (ت:840هـ)، ط1 مطبعة السعادة ، القاهرة -1947م.
63. البحر المحيط في اصول الفقه: الزركشي محمد بن بهادر بن عبد الله (ت794هـ) حرره: د. عمر سليمان الاشيقر وراجعه د. عبد الستار ابو رغبة، ط1، وزارة الاوقاف والشؤون الدينية - الكويت/1409هـ-1988م.
64. البحر المحيط: ابو حيان، اثير الدين ، محمد بن يوسف (ت754هـ) مطبعة السعادة ، القاهرة /1382هـ.
65. بحوث في تاريخ القرآن وعلومه: الزرندي ابو الفضل مير محمدي ، طبع ونشر مؤسسة النشر الاسلامي، قم-1420هـ.
66. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: الكاشاني ابو بكر بن مسعود الحنفي (ت:587هـ)، ط1، الناشر مكتبة الحبيبية ، باكستان -1409هـ-1989م.
67. بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ابن رشد الحفيد ابو الوليد محمد بن احمد بن محمد بن احمد (ت:595هـ)، ط1 ، تحقيق: خالد العطار ، طبع ونشر دار الفكر بيروت - 1415هـ/1995م.
68. البداية في توضيح الكفاية، علي العارفي البشي، ط1، نشر نيايش، طهران/1374هـ

69. البرهان في اصول الفقه، الجويني ، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت478هـ)،تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب ،ط4،المنصورة -مصر/1418هـ .
70. البرهان في علوم القرآن: الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله (ت:794هـ)، تحقيق:محمد ابو الفضل ابراهيم ،ط1،مطبعة ونشر دار احياء الكتب العربية ، القاهرة - 1376هـ.
71. بصائر الدرجات : الصفار ابو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ (ت:290هـ)، الناشر مؤسسة الاعلمي ، مطبعة الاحمدي ،طهران - 1404هـ.
72. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة:السيوطي جلال الدين عبد الرحمن (ت:911هـ)، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم ،ط1، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه ، القاهرة -1384هـ/1964م.
73. البيان في تفسير القران : الخوئي ابو القاسم علي اكبر (ت:1413هـ)، ط30، مؤسسة احياء تراث الامام الخوئي ، ايران / قم - 1424هـ/2003م.
74. تاج العروس من جواهر القاموس :الزبيدي محب الدين ابو الفيض محمد مرتضى الحسيني (ت:1205هـ)، منشورات مكتبة الحياة ،بيروت ،لا،ت.
75. تاريخ الامم والملوك : الطبري محمد بن جرير (ت: 310هـ)، تحقيق : نخبة من العلماء ، ط1، مؤسسة الاعلمي، بيروت - لا ، ت .
76. تاريخ القرآن:الكردي محمد طاهر عبد القادر المكي ،ط1 ، دار المعارف العامة ، مطبعة الفتاح ،جدة -1365هـ.
77. تاريخ القرآن:أ.أول المتمرس د. الصغير محمد حسين علي ،ط1 ،دار العلم للملايين ،بيروت-1983م.
78. تاريخ مدينة دمشق : ابن عساكر ابو القاسم علي بن الحسين ابن هبة الله بن عبد الله (ت: 571هـ)، تحقيق : علي شيري ،مطبعة ونشر دار الفكر ، بيروت -1415هـ.
79. التبصرة في اصول الفقه، ابو اسحاق، ابراهيم بن علي بن يوسف بن جمال الدين

- الغبروز ابادي (ت476هـ) تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دمشق، دار الفكر 1395هـ - 1980م.
80. التبيان في اعراب القرآن: العكبري ابو البقاء محب الدين عبد الله بن ابي عبد الله بن الحسين (ت: 616هـ)، تحقيق محمد الجاوي، دار احياء الكتب العربية، بيروت، لا، ت.
81. التبيان في تفسير القرآن: الطوسي ابو جعفر محمد بن الحسن (ت: 460هـ)، تحقيق: احمد حبيب قصير، ط1، مطبعة ونشر مكتبة للاعلام الاسلامي، دار احياء التراث العربي - بيروت، لا، ت.
82. التبيان لرفع غموض النسخ في القران، د. مصطفى الزلمي، مكتب التفسير - اربيل / 2000م.
83. التحرير والتنوير في تفسير القران الكريم: ابن عاشور، محمد الطاهر (ت: 1393هـ)، ط1، مطبعة ونشر مؤسسة الرسالة، بيروت - 1409هـ / 1989م.
84. تحرير الاحكام: العلامة الحلي ابو منصور الحسن بن يوسف (ت: 726هـ)، مؤسسة ال البيت (ع)، الطبعة الحجرية، مطبعة طوس - مشهد، لا، ت.
85. تحريم ذبائح اهل الكتاب: المفيد ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري (ت: 381هـ)، تحقيق: مهدي نجف، مطبعة مهر العلامة الحلي ابو منصور الحسن بن يوسف (ت: 726هـ)، المجمع العالمي للافية الشيخ المفيد، لا، ت.
86. تحف العقول عن آل الرسول: البحراني ابو محمد الحسن بن علي بن شعبة (من علماء القرن الرابع الهجري)، تحقيق: عي اكبر غفاري، ط1، مكتبة دار الكتب الاسلامية، طهران - 1376هـ / 1975م.
87. تحفة الفقهاء: السمرقندي علاء الدين (ت: 539هـ، او 535هـ)، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت - 1414هـ / 1994م.
88. تذكرة الحفاظ: الذهبي ابو عبد الله شمس الدين (ت: 748هـ)، تصحيح: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، ط1، مكتبة الحرم المكي، مكة - 1374هـ.
89. تذكرة الفقهاء: العلامة الحلي ابو منصور الحسن بن يوسف (ت: 726هـ)، المكتبة

- الرضوية لآحياء الآثار الجغرافية ،سوق بين الحرمين ،بازدمهتاش. لا، ت.
90. تذكرة الموضوعات :الفتني محمدظاهر بن علي الهندي(ت:986هـ) ،وفي ذيلها قانون الموضوعات والضعفاء-1342هـ .
91. التذكرة باصول الفقه : المفيد محمد بن محمد بن النعمان العكبري (ت:413هـ)، تحقيق: محمد مهدي نجف، ومحمد الحسون ، ومحمد النعمان العكبري ، ط2 ، مطبعة ونشر دار المفيد -1414هـ.
92. التسهيل في علوم التنزيل :ابن جزي محمد بن احمد الكلبي (ت:741هـ)، ضبط وتصحيح :محمد سالم ، ط1، دار الكتب العلمية ،بيروت – لا، ت.
93. تصحيح اعتقادات الامامية :المفيد محمد بن محمد بن النعمان العكبري (ت:413هـ) ، تحقيق: حسين در كاهي، ط2 ، مطبعة ونشر دار المفيد ، بيروت-1414هـ/1993م.
94. التصور اللغوي عند الاصوليين:د. احمد عبد الغفار، شركة مكنتبات عكاظ للنشر والتوزيع، ط1/1401هـ-1981م.
95. التصوير الفني في القرآن : سيد قطب ، مطبعة دار المعرف ،مصر -1956م.
96. تطبيقات الاصول:السيد عباس نور الدين، ط1، نشر مركز الافاق للدراسات ، بيروت/1426هـ -2005م.
97. التعريفات : الجرجاني علي بن محمد (ت:816هـ)، ط1، دار احياء التراث العربي ، بيروت – 1424هـ / 2003م.
98. تعليقة على معالم الاصول ، القزويني علي الموسوي ، ط1، مؤسسة النشر الاسلامي – قم1422هـ.
99. تفسير ابن زنين: ابو عبدالله محمد بن عبد الله بن ابي زنين (ت399هـ)، تحقيق:ابو عبدالله حسين بن عكاشه، ومحمد بن مصطفى الكنز، مطبعة الفاروق الحديثة ،ط1- القاهرة/1423هـ.
100. تفسير البغوي : المسمى بـ (بمعالم التنزيل) : لأبي محمد حسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي المتوفى سنة (516هـ).
101. تفسير الجلالين : (بهامشه المصحف السريف): جلال الدين المحلي ،وجلال الدين

- السيوطي (ت:911هـ)، مطبعة ونشر دار المعرفة بيروت ،لا، ت .
102. تفسير الصافي :الكاشاني محمد محسن الفيض (ت:1091هـ) ، تحقيق: حسين الاعلمي ط2، مطبعة مؤسسة الهادي ، مكتبة الصدر ، طهران -1416هـ.
103. تفسير العياشي : العياشي ابو النظر محمد بن مسعود بن عياش السلمي (ت:320هـ÷) ، تحقيق: هاشم الرسولي المحلاتي ، ط1، مطبعة ونشر المكتبة العلمية الاسلامية ، طهران ،لا،ت.
104. تفسير القاسمي المعروف بمحاسن التاويل ، القاسمي،محمد جمال الدين(ت1322هـ)،ط1، مطبعة عيسى البابي الحلبي -مصر/1958م.
105. تفسير القرآن : الصنعاني عبد الرزاق بن همام (ت:211هـ) ، تحقيق :د. مصطفى مسلم محمد،ط1، مطبعة ونشر مكتبة الرشيد ، الرياض-1410هـ.
106. تفسير القرآن :الثمالي ابو حمزة (ت:148هـ) ،تجميع :عبد الرزاق محمد حسين حرز الدين ، ط1 ، مراجعة وتقديم محمد هادي معروفة ،مطبعة ونشر الهادي قم -1420هـ .
107. تفسير القرآن العظيم :ابن كثير ابو الفداء اسماعيل الدمشقي (ت:774هـ) ، تقديم د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي ، ط1 ، مطبعة ونشر دار المعرفة ، بيروت -1412هـ.
108. تفسير القرآن الكريم: مصطفى الخميني ، تحقيق ونشر مؤسسة تنظيم ونشر اثار الامام الخميني،ط1،مطبعة العروج-قم/1418هـ.
109. تفسير القرآن المنسوب الى الامام الحسن العسكري (ع) (ت:260هـ) ، تحقيق ونشر مدرسة الامام المهدي ، ط1 ، مطبعة مهر ، قم -1409هـ .
110. تفسير القمي :القمي ابو الحسن علي بن ابراهيم (ت:329هـ) ، تصحيح :طيب الجزائري ، ط3 ، مطبعة ونشر مؤسسة دار الكتاب ، قم-1404هـ.
111. التفسير الكبير المسمى ب(مفاتيح الغيب): الرازي محمد بن عمر (ت:606هـ)، تحقيق ونشر: دار احياء التراث العربي ، بيروت 1415هـ/1995م.
112. تفسير النصوص في الفقه الاسلامي. محمد اديب صالح ، مطبعة جامعة دمشق ،ط1
113. تفسير الوسيط في تفسير القرآن المجيد : الواحدي ابو الحسن علي بن احمد

- (ت:468هـ)، تحقيق: عادل احمد عبد الموجود + علي محمد معوض + د. احمد محمد صيرة + د. احمد عبد الغني الجمل + د. عبد الرحمن عويس ، ط1، توزيع مكتبة دار الباز ، مكة المكرمة ، دار الكتب العلمية ، بيروت – 1415هـ / 1994م.
114. تفسير جوامع الجامع : الطبرسي ابو علي الفضل بن الحسن (ت:560هـ) ، ط1، مؤسسة النشر الاسلامي / قم -1418هـ.
115. تفسير غريب القرآن : الطريحي فخر الدين (ت:1085هـ) ، تحقيق: محمد كاظم الطريحي ، ط1، انتشارات زاهدي / قم – لا، ت .
116. تفسير فرات الكوفي : الكوفي ابو القاسم فرات بن ابراهيم بن فرات (ت:352هـ)، تحقيق :محمد الكاظم ، ط1 ، مطبعة وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي ، طهران - 1410هـ / 1990م.
117. تفسير كنز الدقائق : المشهدي محمد بن رضا بن جمال الدين (ت:1125هـ) ، تحقيق: مجتبی العراقي ، ط1 ، طبع ونشر مؤسسة النشر الاسلامي 1407هـ.
118. تفسير نور الثقلين : الحويزي عبد علي بن جمعة العروسي (ت:1112هـ)، تحقيق: هاشم الرسولي المحلاتي ، ط4، مطبعة ونشر مؤسسة اسماعيليان ، قم -1412هـ.
119. تقريب التهذيب : ابن حجر شهاب الدين احمد بن علي العسقلاني (ت:852هـ)، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، ط2، مطبعة ونشر دار الكتب العلمية ، بيروت -1415هـ.
120. التقرير و التحبير في شرح التحرير في الفروع: الحلبي، محمد بن محمد بن الحسن الشهير بابن امير الحلبي(ت879هـ)، القاهرة/1351هـ.
121. تقارير في اصول الفقه:تقرير بحث البروجردي، للاشتهاري، ط1، مطبعة ونشر مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين- قم/1417هـ.
122. تلخيص التحبير :ابن حجر احمد بن علي العسقلاني (ت:852هـ) ، تحقيق عبدالله هشام اليماني ،المدينة المنورة -1384هـ/1964م.
123. التلويح على التوضيح : التفنازاني سعد الدين (ت: 722 هـ)، ط1،المطبعة الحيدرية ،مصر 1316هـ .
124. التمهيد في علوم القرآن:محمد هادي معرفة، ط3، مؤسسة النشر الاسلامي قم/

1416هـ.

125. تنقيح المقال في احوال الرجال : المامقاني عبد الله بن محمد حسن (ت: 1351هـ)،
ط1، مطبعة الرضوية ، النجف الاشرف – 1350هـ.

126. تهذيب الاحكام في شرح المقتعة : الطوسي ابو جعفر محمد بن الحسن (ت: 460هـ) ،
تحقيق وتعليق : حسن الموسوي ، ط4 ، دار الكتب للاسلامية مطبعة خورشيد ، قم-
1407هـ .

127. تهذيب التهذيب : ابن حجر شهاب الدين احمد بن علي العسقلاني (ت: 852هـ)، دار
الفكر/ بيروت -1404هـ.

128. تهذيب الكمال في علم الرجل : المزي جمال الدي ن ابو الحجاج يوسف (ت: 743هـ)،
تحقيق: د. بشار عواد معروف ، ط4. مطبعة ونشر مؤسسة الرسالة -1406هـ.

129. تهذيب اللغة : الازهري ابو منصور محمد بن احمد (ت: 370هـ)، تحقيق : عبد السلام
محمد هارون ،مراجعة محمد علي النجار ، ط1، المؤسسة المصرية العامة للتأليف
والانباء والنشر -1964م.

130. التوحيد: الصدوق ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين (ت: 381هـ) ، تحقيق : هاشم
الحسيني ، ط1 ، الناشر جماعة المدرسين ، قم-1387هـ.

131. تيسير التحرير على كتاب التحرير في اصول الفقه، الحامع بين اصطلاح الحنفية
والشافعية: البخاري ، محمد امين بن محمود (ت: 987هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي و
اولاده- القاهرة /1350هـ.

132. تيسير علم أصول الفقه: أ. د، عبد الله بن يوسف الجديع ، ط2، جامعة محمد بن سعود –
الرياض / 1399هـ.

133. التيسير في القراءات السبع : الداني ابو عمر بن سعيد (ت: 444هـ) ، مكتبة المثنى عن
طبعة مطبعة الدولة، استنبول – 1930م.

134. جامع البيان عن تأويل آيات القرآن : الطبري ابو جعفر محمد بن جرير (ت: 310هـ)،

- ضبط وتوثيق وتخريج: صدقب جميل العطار ، ط1، مطبعة ونشر دار الفكر ،بيروت – 1415هـ.
135. جامع الرواة: الارديبيلي محمد بن علي الغروي الحائري (ت:1101هـ،نشر مكتبة المحمدي ، قم- لا، ت.
136. جامع المقاصد في شرح القواعد: الكركي علي بن الحسين (ت:940هـ)، تحقيق ونشر مؤسسة ال البيت (ع)، ط1، المطبعة المهدية ، قم -1408هـ.
137. الجامع لاحكام القرآن : القرطبي ابو عبد الله محمد بن احمد الانصاري (ت:671هـ)، ط2، مطبعة ونشر دار احياء التراث العربي،بيروت -1405هـ/1985م.
138. الجامع لجوامع العلوم: النراقي، محمد مهدي(ت1209هـ) ط1،دار الكتب العلمية ، بيروت/1403هـ.
139. الجرح والتعديل : الرازي ابو محمد عبد الرحمن بن ابي حاتم محمد بن ادريس بن المنذر (ت:327هـ)، ط1، مطبعة دار المعارف العثمانية ، الهند.دار احياء التراث العربي ، بيروت – 1371هـ.
140. جمع الجوامع ، تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت771هـ) ، وشرحه للجلال شمس الدين محمد بن علي بن احمد المحلى (ت864) ومعه حاشية البناني عبد الرحمن بن جادالله البناني المغربي،ط1 دار الكتب العلمية –بيروت/1418هـ-1998م.
141. الجواهر الحسان في تفسير القرآن :الثعالبي عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف النالكي (ت:875هـ)، ط1، تحقيق عبد الفتاح ابو سنة ،وعلي محمد عوض، وعادل احمد عبد الموجود ، مطبعة ونشر دار احياء التراث العربي ، بيروت -1418هـ.
142. جواهر لكلام في شرح شرائع الاسلام : النجفي محمد حسن (ت:1266هـ) ، تحقيق عباس القوجاني .
143. الجواهر الثمين ، شبر، السيد عبدالله(ت1422هـ)،ط1، مطبعة الكويت،مكتبة الالفين/1407هـ.
144. الجواهر النقي في الرد على البيهقي: المارديني، علاء الدين بن عثمان بن ابراهيم

- ،المعروف بابن التركماني(ت750هـ)، تحقيق:د. محمد حسن هيتو،ط1، دمشق ، دار
الفكر1395هـ-1980م
145. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : الدسوقي شمس الدين محمد بن عرفة (ت: 1030هـ)، مطبعة ونشر دار احياء الكتب العربية ، عيسى الحلبي وشركاؤه - لا، ت .
146. حاشية الصبان على شرح الاشموني على الفية ابن مالك : الصبان ابو محمد بن علي (ت:1026هـ)، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه ، لا، ت .
147. حاشية رد المختار :ابن عابدين محمد علاء الدين أفندي (ت:1232هـ)، ط1، مطبعة ونشر دار الفكر ، بيروت -1415هـ/ 1995م.
148. الحبل المتين : العاملي بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد (ت:1031هـ)، طبعة حجرية ، الناشر مكتبة بصيرتي ، مطبعة مهر ، قم -1398هـ.
149. الحجة في القراءات السبع : ابن خالوية،الحسين بن خالويه الهمداني، تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم، ط2، دار الشروق، بيروت-1397هـ/1977م.
150. الحجة للقراء السبعة :الفارسي ابو علي الحسن بن عبد الغفار (ت:377هـ)، تحقيق : بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي ، مراجعة وتدقيق :عبد العزيز رباح ، واحمد يوسف الدقاق ، ط1، دار المامون للتراث ،بيروت -1404هـ/ 1984م.
151. حجية ظواهر القران ، د. وفقان خضير محسن الكعبي، طبع قسم شؤون الباحثين في مدرسة الامام الصادق (ع)، مطبعة النجف الاشرف، ط1، 1429هـ،
152. الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة :البحراني يوسف (ت:1186هـ)، تحقيق: محمدتقي الايرواني، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ،قم - لا،ت.
153. الحدائق في المطالب العالية الفلسفية العويصة :البطليموسي ابو محمد عبد الله بن محمد الاندلسي (ت:521هـ)، ط1، دار الفكر ، دمشق - 1988م.
154. الحدود في الاصول : الباجي، ابو الوليد سليمان بن خلف(ت474هـ)، تحقيق:نزيه حماد، ط1، مؤسسة الزغبى- بيروت/ 1393هـ-1973م.
155. حقائق التأويل في متشابه التنزيل : الشريف الرضي (ت:406هـ)، شرح : محمدرضا

كاشف الغطاء ،مطبعة ونشر دار المهاجر ، بيروت ، لا، ت.

156. حلية الاولياء وطبقات الاصفياء : الاصفهاني ابو نعيم احمد بن عبد الله (ت:430هـ)، ط3، دار الكتاب العربي ، مؤسسة جواد للطباعة والتصوير 1400هـ/1980م.

157. حواشي الشيرواني :الشيرواني عبد الحميد بن قاسم العبادي (ت:1118هـ)، مطبعة دار احياء التراث العربي -بيروت ، لا، ت .

158. خصائص الوحي المبين : ابن البطريق شمس الدين يحيى بن الحسن الاسدي (ت600هـ)، تحقيق : مالك المعموري ،ط1. دار القران الكريم مطبعة نكين ، قم – 1417هـ.

159. الخصال :الصدوق ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين ابن بابويه (ت:381هـ)، تحقيق: علي اكبر غفاري ،منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية ،قم ، لا ، ت.

160. خلاصة الاقوال في معرفة الرجال : العلامة الحلي ابو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر (ت:726هـ)، تحقيق :جواد القيومي ، ط2 ، مطبعة الحيدرية / نجف ،مؤسسة الفقاهة 1381هـ.

161. خلاصة عبقات الانوار في امامة الائمة الاطهار :النقوي حامد حسين اللكهنوي (ت:1306هـ)، تلخيص :علي الميلاني مطبعة سيد الشهداء ، مؤسسة البعثة، قسم الدراسات اسلامية -1405هـ .

162. الخلاف : الطوسي ابو جعفر محمد بن الحسن (ت: 460هـ)، تحقيق : علي الخرسان ،وسيد جواد الشهرستاني

163. الدر المصون في علم الكتاب المكنون : السمين الحلبي، شهاب الدين احمد بن السمين الحلبي(756هـ)،مراجعة وتدقيق :عبد العزيز رباح ، واحمد يوسف الدقاق ، ط1، دار المامون للتراث ،بيروت -1404هـ/ 1984م.

164. الدر المنثور : السيوطي جلال الدين (ت:911هـ) ، ط1. مطبعة الفتح ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت – 1365هـ .

165. دراسات في اصول الفقه : الموسوي محمد كلانتر ، ط1 ، مطبعة النعمان ، النجف-

1966م.

166. دراسات في علوم القرآن ، العاني، عبد القهار، ط1، مطبعة المعارف، بغداد/1972م.
167. دراسة المعنى عند الاصوليين، طاهر سليمان حموده، الدار الجامعية للطباعة والنشر – القاهرة 1403هـ-1983م.
168. الدراية في علم مصطلح الحديث : الشهيد الثاني زين الدين بن علي بن احمد الشامي العاملي (ت:959هـ) ، مطبعة النعمان النجف . لا، ت .
169. درر الاخبار : الحجازي سيد مهدي ، تحقيق: دفتر مطالعات تاريخ ومعارف اسلامي، ط1، نشر دفتر مطالعات تاريخ ومعارف اسلامي، مطبعة نمونه- 1419هـ.
170. دروس في اصول فقه الامامية، د. الفضلي عبد الهادي ، تحقيق ونشر مؤسسة ام القرى للتحقيق والنشر، ط1/1420هـ
171. دروس في علم الاصول : الصدر محمد باقر (ت:1400هـ) ، ط2، مطبعة ونشر دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة ، بيروت – 1406هـ.
172. دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والاحكام عن اهل بيت رسول عليه وعليهم السلام : القاضي ابو حنيفة بن محمد بن منور بن احمد بن حيون المغربي (ت:363هـ)، تحقيق: اصف بن علي اصغر ، ط1، الناشر دار المعارف ، مصر – 1383هـ/ 1963م.
173. دلالة الالفاظ عند الاصوليين، دراسة بيانية ناقدة، د. محمود توفيق، مطبعة الامانة، مصر (لا.ت).
174. الذريعة الى اصول الشريعة : علم الهدى ابو القاسم علي بن الحسين الموسوي (ت:436هـ) ، تحقيق : د. دكتور ابو القاسم كرجي، دانشگاه ، طهران . لا، ت .
175. الذريعة الى تصانيف الشيعة : الطهراني اقايزرك (ت:1389هـ) ، ط3مطبعة ونشر دالر الاضواء ، بيروت-1403هـ.
176. رجال ابن داود : ابن داود تقي الدين الحسن بن علي الحلبي (ت:707هـ) ، منشورات المطبعة الحيدرية ، النجف -1392هـ.
177. رجال الخاقاني : الخاقاني الشيخ علي (ت:1334هـ) ، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم ، ط2، مطبعة ونشر مكتب الاعلام للاسلامي ، قم – 1404هـ .

178. رجال الطوسي : الطوسي ابو جعفر محمد بن الحسن (ت:460هـ) ، تحقيق: جواد القيومي الاصفهاني ، طبع ونشر مؤسسة النشر الاسلامي-1415هـ
179. رجال النجاشي : النجاشي ابو العباس احمد بن علي الاسدي (ت:450هـ) ، تحقيق: موسى الشبيري الزنجاني ، ط5، طبع ونشر مؤسسة النشر الاسلامي ، قم – 1416هـ.
180. رسائل الكركي "الكركي علي بن الحسين (ت:940هـ) ، تحقيق : محمد الحسون ، ط1 مكتبة السيد المرعشي ، مطبعة الخيام – 1409هـ .
181. رسائل المرتضى : الشريف المرتضى علي بن الحسن (ت:436هـ) ، تحقيق : مهدي رجائي ، الناشر دار القرآن الكريم ، مطبعة سيد الشهداء -1405هـ .
182. روح البيان : البروسي اسماعيل حقي بن مصطفى (ت:1127هـ) ، ط1، ضبط وتصحيح : عبد اللطيف حسن عبد الرحمن ، منشورات : محمد علي بيضون ، دار الكتب العالمية ، بيروت- 1424هـ /2002م.
183. روح المعاني :الآلوسي ابو الثناء شهاب الدين بن محمود (ت:1270هـ) ، المطبعة المنيرية ، مصر – 1323هـ.
184. روضات الجنات في احوال العلماء والسادات : الخوانساري محمد باقر الموسوي (ت:1313هـ) ، تحقيق : اسد الله ، اسماعيليان ، دار الكتاب العربي ، بيروت - 1392هـ.
185. روضة الطالبين :النووي ابو زكريا يحيى بن شرف الدين الدمشقي (ت:676هـ) ، تحقيق : عادل احمد عبد الموجود ، وعلي محمد عوض ،مطبعة دار الكتب العلمية – بيروت. لا ، ت .
186. روضة الناظر وجنة المناظر ، المقدسي ، ابن قدامة عبد الله بن احمد ابو محمد (ت620هـ)، تحقيق:د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد ، ط2، جامعة محمد بن سعود – الرياض / 1399هـ
187. روضة الواعظين : النيسابوري محمد بن الفثال (ت:508هـ) ، تحقيق : محمد مهدي حسن الخرسان ، منشورات الرضي ، قم . لا، ت .

188. رياض المسائل في بيان الاحكام بالدلائل: الطباطبائي علي المحقق (ت: 1231هـ- طبعة حجرية مؤسسة ال البيت (ع) مطبعة الشهيد، قم -1404هـ.
189. زاد المسير في علم التفسير : ابن الجوزي جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: 597هـ) ، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن محمد ، ط1، مطبعة ونشر دار الفكر ، بيروت- 1407هـ.
190. زبدة الاصول: البهائي، بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي(ت953هـ) تحقيق فارس حسون كريم ط1، مطبعة زيتون/1423هـ.
191. زبدة البيان في احكام القرآن : الاردبيلي احمد بن محمد الشهير بالمقدس (ت: 993هـ)، تحقيق : محمد باقر البهبودي ،المكتبة المرتضوية لاهياء الاثار الجعفرية ، طهران . لا ، ت .
192. سبل السلام :ابن حجر ابو الفضل محمد بن محمد العسقلاني (ت: 852هـ) ، ط4، جمعه وعلق عليه :محمد عبد العزيز الخولي ، مطبعة ونشر شركة مصطفى البابي الحلبي زاوواده ،مصر -1960م.
193. سبل الهدى والارشاد في سيرة خير العباد : الشامي محمد بن يوسف الصالحي (ت:942هـ) ، تحقيق : عادل احمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض ، ط1، دار الكتب العلمية بيروت -1414هـ/1993م.
194. السرائر :ابن ادريس ابو جعفر محمد ابن منصور بن احمد (ت:598هـ)، تحقيق : لجنة التحقيق ، ط2، الناشر والمطبعة ،جامعة المدرسين ، قم- 1410هـ.
195. سلم الوصول الى علم الاصول :الشيخ عمر عبدالله ، مؤسسة المطبوعات الحديثة - 1969م.
196. سماء المقال: الكلبياسي ابو الهدى (ت:1356هـ)، تحقيق: محمد الحسيني ، ط1، مطبعة امير ، مؤسسة ولي العصر (ع) للدراسات الاسلامية ، قم-1419هـ.
197. سنن ابن ماجه : القزويني محمد بن يزيد (ت: 275هـ) ، تحقيق :محمدفؤاد عبد الباقي ، ط1 ،دار الفكر، للطباعة ،بيروت . لا ، ت .

198. سنن ابي داود : السجستاني ابو داود سليمان بن الاشعث (ت:275هـ) ، تحقيق وتعليق: سعيد محمد اللحام ، ط1، دار الفكر للطباعة ، بيروت-1410هـ/1990م.
199. سنن الترمذي : الترمذي ابو عيسى بن سورة (ت:279هـ) ، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف ، ط1، مطبعة ونشر دار الفكر ، بيروت-1403هـ.
200. سنن الدار قطني :الدار قطني علي بن عمر (ت:385هـ)، تحقيق مجدي بن منصور بن سيد الشورى ، ط1، مطبعة ونشر دار الكتب العلمية ، بيروت- 1417هـ/1996م.
201. سنن الدرامي: الدرامي ابن عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام (ت: 255هـ) ، مطبعة ونشر الاعتدال ، دمشق- 1349هـ.
202. السنن الكبرى :البيهقي ابو بكر احمد بن حسن بن علي (ت:458هـ)، ط1، مطبعة ونشر دار الفكر. لا ، ت .
203. سنن النسائي : النسائي احمد بن شعيب (ت:303هـ)، شرح جلال الدين السيوطي ، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر ،بيروت-1348هـ/1930م.
204. سير اعلام النبلاء :الذهبي ابو عبد الله شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان (ت:748هـ) ،تحقيق :شعيب الانووط ،وحسين الاسد . ط9 ،مطبعة ونشر مؤسسة الرسالة ،بيروت -1413هـ.
205. شرائع الاسلام في مسائل احلال والحرام: المحقق الحلبي نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن الحسن(ت:676هـ)،تحقيق:صادق الشيرازي ، ط2، مطبعة امير، قم- انتشارات الاستقلال، طهران-1409هـ.
206. شرح الازهار : احمد المرتضى (ت:840هـ) ،النشر غمضان ، صنعاء -1400هـ.
207. شرح الاسماء الحسنی :السبزواري ملاً هادي (ت:1300هـ). مكتبة بصيرتي . لا ، ت .
208. الشرح الكبير : ابن قدامة عبد الرحمن (ت:682هـ) ،مطبعة ونشر دار الكتاب العربي،بيروت. لا. ت.
209. الشرح الكبير : ابو البركات احمد الدردير(ت:1201هـ)، الناشر : دار احياء الكتب العربية ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه بيروت .لا، ت.

210. شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير ، الفتوحى ، محمد بن احمد بن عبد العزيز بن علي (ت972هـ)تحقيق :د. محمد الزحيلي،ود. نزيه حماد ، مطبعة العبيكان – الرياض 1418هـ-1997م.
211. شرح اللمعة دمشقية : الشهيد الثاني زين الدين بن علي العاملي (ت:966هـ) ، ط1 ، الناشر انتشارات دوارى ، مطبعة امير ، قم – 1410هـ.
212. شرح المختصر: التفتازاني سعد الدين (ت: 791هـ)، ط1 و اسماعيليان ، مطبعة سرور – 1425هـ.
213. شرح المنار ، النسفي ابو البركات عبد الله بن احمد(ت710هـ)المطبعة العثمانية – القاهرة/1314هـ.
214. شرح شافية ابن الحاجب :الاسترابادي رضي الدين محمد بن الحسن (ت:686هـ) ،تحقيق: محمد نور الحسن ،ومحمد الزقراق ،ومحمد محيي الدين عبد الحميد ،ط1، دار الكتب العلمية ، بيروت -1395هـ.
215. شرح نهج البلاغة :ابن ابي حديد (ت:656هـ) ،تحقيق:محمد ابو الفضل ابراهيم ،ط1، مطبعة منشورات مكتبة المرعشي الناشر ،دار احياء الكتب العربية - 1378هـ/1959م.
216. الشفاء في الحكمة:ابن سينا ابو علي الشهير بالرئيس(ت428هـ)، راجعه،د.ابراهيم مذكور، تحقيق:الاب قنواي وسعيد زايد.(لا.ت).
217. الشمعة في القراءات السبعة، الموصلي، محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن الحسين المعروف بشعلة(ت656هـ) ، مراجعة وتدقيق :عبد العزيز رباح ، واحمد يوسف الدقاق ، ط1، دار المامون للتراث ،بيروت -1404هـ/ 1984م.
218. شواذ القراءات : الكرمانى رضي الدين ابو عبد الله محمد بن ابي نصر (من علماءالقرن السادس الهجري)تحقيق: شمران العجلي ، ط1، مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر ،بيروت -1422هـ/2001م.
219. الصحابي في فقه اللغة : ابن فارس،ابو الحسين احمد القزويني (395هـ) ،تحقيق :مصطفى الشويمي، ط1، مؤسسة، أ. بدران للطباعة والنشر، بيروت- لبنان 1382هـ-

1963م

220. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: الجوهري اسماعيل بن حماد (ت:393هـ) ، تحقيق: احمد بن عبد الغفور عطار ، ط4 ، مطبعة ونشر دار العلم للملايين ، بيروت - 1407هـ.

221. صحيح البخاري: البخاري ابو عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم الجعفي (ت:256هـ) ، طبعة بالاوفسيت عن طبعة دار الطباعة العامرة باستانبول 1401ع- دار الفكر ، بيروت .

222. صحيح مسلم: النسابوري ابو الحسين مسلم بن الحجاج ابن مسلم القشيري(ت:261هـ) ، النشر : دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت . لا ، ت .

223. الصوت اللغوي في القرآن الكريم،الاستاذ الاول المتمرس محمد حسين الصغير،استاذ الدراسات القرآنية في جامعة الكوفة،ط1،دار المؤرخ العربي-بيروت لبنان/ 1420هـ- 2000م

224. ط1،دار المؤرخ العربي-بيروت لبنان/ 1420هـ-2000م

225. طبقات الحفاظ،: السيوطي، عبد الرحمن بن ابي بكر(ت911هـ)،ط1،دار الكتب العلمية ، بيروت/1403هـ.

226. طبقات الفقهاء : ابو اسحاق الشيرازي (ت: 476هـ)، مطبعة بغداد ، العراق – 1356هـ.

227. الطبقات الكبرى : ابن سعد محمد (ت: 230هـ) ، تقديم: احسان عباس، دار صادر، بيروت . لا ، ت .

228. طبقات المحدثين باصبهان والواردين عليها : ابن حبان ابو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر (ت: 369هـ) ، تحقيق : عبد الغفور عبد الحق حسين البلوشي ، ط2 ، مطبعة ونشر مؤسسة الرسالة ، بيروت-1412هـ.

229. طبقات المفسرين : السيوطي عبد الرحمن بن ابي بكر (ت:911هـ) ، ضبط لجنة من العلماء ، مطبعة ونشر دار الكتب العلمية ، بيروت . لا ، ت .

230. طرائف المقال : البروجردي علي اصغر بن محمد شفيح الجابقلي (ت: 1313هـ) ، تحقيق : مهدي رجائي ، ط1، مطبعة بهمن ، نشر مكتبة المرعشي ، قم- 1410هـ.
231. عدة الاصول : الطوسي ابو جعفر محمد بن الحسن (ت: 460هـ) ، تحقيق : محمد مهدي نجف ، ط1، مؤسسة ال البيت (ع) . لا، ت .
232. العلل ومعرفة الرجال : الشيباني احمد بن حنبل (ت: 241هـ) ، تحقيق : د. وصي الله بن محمود عباس ، ط1، مطبعة المكتب للاسلامي ، بيروت الناشر دار الخاني / الرياض- 1408هـ.
233. علم اصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ط10، دار القلم – الكويت/1972م.
234. علوم الحديث : ابن الصلاح ابو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهروزي (ت: 643هـ) ، ط2، تحقيق : نور الدين عنتر – 1972م.
235. علوم القران : الحكيم محمد باقر ، ط3، دار الاعراف للدراسات والنشر – 1414هـ.
236. علوم القرآن المنتقى: فرج توفيق الوليد ، والنعيمي فاضل شاكر ، دار الحرية للطباعة - 1398هـ/ 1978م.
237. علوم القران عند المفسرين: تاليف مركز الثقافة والمعارف القرانية، ط2، طبع ونشر مؤسسة بوستان- قم/1428هـ،
238. علوم القران من خلال مقدمات التفاسير: د.محمد صفاء شيخ ابراهيمحقي ، ط1، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر- بيروت1425هـ.
239. عناية الاصول في شرح كفاية الاصول : الفيروز ابادي مرتضى الحسيني(ت: 1410هـ)، النجف الاشرف – 1384هـ.
240. العنوان في القراءات السبع: ابو ظاهر اسماعيل بن خلف المقرئ الاتصاري الاندلسي(ت455هـ)، تحقيق، د.زهير زاهد، والدكتور خليل العطية، ط2، نشر وتوزيع مؤسسة المنار العراقية في النجف الاشرف.(لا.ت).
241. العين : الفراهيدي ابو عبد الرحمن الخليل بن احمد (ت: 175هـ) ، تحقيق : د. مهدي المخزومي ، وابراهيم السامرائي ، ط2 ، مطبعة الصدر ، مؤسسة دار الهجرة ، ايران-

1409هـ.

242. عيون اخبار الرضا (ع): الصدوق ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين ابن بابويه (ت:381هـ)، تحقيق: حسين الاعلمي ، ط1 ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات النجفية ، بيروت -1404هـ.
243. عيون الحكم والمواعظ: الليثي علي بن محمد الواسطي ، (ت:القرن السادس الهجري)، تحقيق : حين الحسيني ، ط1، مطبعة ونشر دار الحديث ، قم – 1418هـ.
244. غاية الوصول شرح لب الاصول وبهامشه لب الاصول ، الانصاي ، ابو يحيى زكريا الشافعي (ت629هـ)، الطبعة الاخيرة، مطبعة الحلبي واولاده- مصرم1360هـ-1941م.
245. غريب الحديث : الدينوري ابو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت:276هـ)، تحقيق: د. عبد الله الجبوري ، ط1، الناشر دار الكتب العلمية – 1408هـ.
246. غنية النزوع الى علمي الاصول والفروع : الحلبي حموة بن علي بن زهرة (ت:585هـ) ، تحقيق : ابراهيم البهادري ، واشراف السبحاني ، الناشر مؤسسة الامام الصادق (ع)، ط1، مطبعة اعتماد ، قم – 1417هـ.
247. فتح الباري شرح صحيح البخاري : ابن حجر شهاب العسقلاني (ت:852هـ) ، ط2، طبع ونشر دار المعرفة ، بيروت – لا ، ت .
248. فتح العزيز في شرح الوجيز :الرافعي عبد الكريم بن محمد (ت:623هـ) ، مطبعة دار الفكر
249. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير : الشوكاني محمد بن علي بن محمد (ت:1250هـ)، مطبعة ونشر عالم الكتب ، لا ، ت.
250. فرائد الأصول : الأنصاري مرتضى (ت:1281هـ) ، طبع حجر ، قم – 1374هـ.
251. فصل المقال فيما بين الشريعة والاصول من الاتصال: ابن رشد ،محمد بن احمد بن رشد الحفيد(ت595هـ)،المكتبة المحمودية التجارية مطبعة الرعاية- صنوق بوسته رقم(505)(لا.ت).
252. الفصول الغروية في الاصول الفقهية:الحائري محمد حسين بن عبد الرحيم الاصفهاني،

- مطبعة نمونة، دار احياء العلوم الاسلامية- قم1404هـ .
253. الفصول في الاصول : الجصاص احمد بن علي الرازي (ت: 370هـ)، تحقيق: عجيل جاسم النشمي ، ط1، 1405 / 1985م.
254. فضائل القران: الرازي، احمد بن محمد بن مظفر بن المختار الحنفي(ت613هـ) تحقيق: د. محمد حسن هيتو، ط1، دمشق ، دار الفكر1395هـ-1980م.
255. فقه الامام الصادق (ع): مغنية محمد جواد (ت: 1400هـ) ، ط1، دار العلم للملايين ، بيروت -1965م .
256. فقه الرضا(ع) المنسوب الى الامام الرضا (ع) : القمي علي بن بابويه (ت: 239هـ)، تحقيق: مؤسسة ال البيت ، ط1، نشر المؤتمر العالمي للامام الرضا(ع)، -1403هـ.
257. فقه السنة : السيد سابق، الناشر دار الكتاب العربي /بيروت ، لا، ت.
258. فقه الصادق الروحاني محمد صادق الحسيني ، ط3، المطبعة العلمية ، مؤسسة دار الكتاب ، قم -1412هـ.
259. فقه القرآن : الراوندي قطب الدين سعيد بن هبة الله (ت: 573هـ)، تحقيق احمد الحسيني ، ومحمود المرعشي ، ط2 ، مطبعة اولاية ، قم-1405هـ.
260. الفهرست : الطوسي ابو جعفر محمد بن الحسن (ت: 460هـ)، تحقيق: جواد القيومي، ط1، مؤسسة نشر الفقاهاة، مطبعة مؤسسة النشر الاسلامي- 1417هـ.
261. الفهرست : ابن النديم محمد بن ابي يعقوب اسحاق المعروف بـ(الوراق)(ت: 438هـ) ، تحقيق : رضا تجدد ، ط1 ، مطبعة مهر طهران -1350هـ/1971م.
262. الفهرست : منتجب الدين علي بن بابويه الرازي (ت: 585هـ)، تحقيق: د. جلال الدين محدث ، ط1، مكتبة المرعشي ، مطبعة مهر- 1408هـ.
263. فوائد الاصول : تقريرات النائيني، للشيخ محمد علي الكاظمي (ت: 1355هـ)، تحقيق : رحمة الله رحمتي الاراكي ، ط1 مطبعة ونشر مؤسسة النشر الاسلامي ، 1409هـ.
264. الفوائد الرجالية : بحر العلوم محمد مهدي (ت: 1212هـ)، تحقيق : محمد صادق بحر العلوم ، ط1، مطبعة اقتاب ، نشر مكتبة الصادق ، طهران -1363هـ.
265. الفوائد المدنية، والشواهد المكية: الاسترآبادي، محمد امين(ت1073هـ) مؤلف الفوائد

- المدنية، ونور الدين (ت1102هـ) مؤلف الشواهد المكية، تحقيق: رحمة الله الرحمتي الاراكي، ط1، مطبعة ونشر مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين قم 1424هـ.
266. فواتح الرحموت في شرح مسلم الثبوت، الانصاري عبد العلي محمد بن نظام الدين ، دار الفكر العربي بيروت .(لا.ت).
267. القاموس المحيط : الفيروز ابادي مجد الدين محمد بن يعقوب (ت:816هـ) ، دار العلم للجميع ، بيروت -1306هـ..
268. قانون التاويل :ابن العربي، ابو بكر محمد بن عبد الله الاشبيلي(543هـ)، تحقيق محمد السليمانى، ط2، دار القرب الاسلامي-بيروت/1990م.
269. قراءات اهل البيت القرانية : الرفيعي السيد مجيب، ط1 ، دار الغدير ، المكتبة الوطنية الايرانية، قم -1948م.
270. القرآن في الاسلام :الطباطبائي محمد حسين ، تعريب :احمد الحسيني ، ط2 ، بيروت-1398هـ/1978م.
271. القران واعجازه العلمي: محمد اسماعيل ابراهيم ، مؤسسة الاعلمي ، بيروت – 1415هـ/ 1995م.
272. قضايا لغوية قرانية دراسات نظرية وتطبيقية في المنهج الاصولي لتحليل النص القراني:استاذنا الدكتور عبد الامير كاظم زاهد، مطبعة انوار دجلة ،بغداد، ط1،/2003م.
273. قلائد الدرر في بيان الاحكام بالاثر : الجزائري احمد بن اسماعيل بن عبد النبي بن سعد (ت:1150هـ)، طبعة حجر، النجف للاشرف – 1383هـ.
274. قواطع الادلة في الاصول : السمعاني ، ابو المظفر منصور بن محمد بن عبد الحبار (ت489هـ)، تحقيق محمد حسن اسماعيل الشافعي ، ط1، دار الكتب العلمية – بيروت/1997م
275. قواعد اصول الفقه على مذهب الامامية : لجنة تاليف القواعد الاصولية التابعة لمجمع فقه اهل البيت ، ط1، مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي لاهل البيت (ع) ، مطبعة ليلى ، قم – 1423هـ.

276. القواعد الفقهية : البجنوردي محمد حسين (ت:1295هـ) ، تحقيق : مهدي المهريزي ،
ومحمد حسين الدرايتي ، ط1 مطبعة ونشر دار الهادي 1419هـ.
277. القواعد والفوائد الاصولية، ابن اللحام ابو الحسن علاء الدين بن الحسن البجلي الحنبلي
(ت830هـ) ، تحقيق وتصحيح :محمد حامد الفقي/1378هـ-1959م.
278. قوانين الاصول : القمي الميرزا ابو القاسم (ت: 1231هـ طبعة حجرية .
279. الكافي : الكليني ابو جعفر محمد بن يعقوب (ت:329هـ) ، تحقيق : علي اكبر غفاري ،
ط4 ، مطبعة الحيدري ، دار الكتب الاسلامية ، قم -1365هـ.
280. الكافي في الفقه : الحلبي ابو اصلاح (ت:447هـ) ، تحقيق : رضاأستادي ، مكتبة امير
المؤمنين (ع) اصفهان -1403هـ.
281. كتاب الصلاة تقرير بحث السيد الخوئي : الغروي علي التبريزي (ت: 1419هـ) ، ط3 ،
الناشر الصاوي للمطبوعات ، مطبعة صدر ، قم -1410هـ.
282. كتاب الطهارة : الانصاري مرتضى(ت:1281هـ) ، تحقيق لجنة التحقيق ، ط1 ، مطبعة
ونشر مؤسسة الهادي ، قم -1415هـ.
283. كتاب القضاء : الكلبايكاني محمد رضا الموسوي(ت:1414هـ) ، بقلم : علي الحسيني
الميلاني ، نشر دار القران الكريم ، مطبعة الخيام ، قم – 1401هـ.
284. كتاب الموطأ: مالك ابن انس (ت: 179هـ) تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي ، ط1 ، مطبعة
دار احياء التراث العربي ، بيروت- 1406هـ.
285. كتاب النكاح (تقرير بحث السيد الخوئي(ت:1413هـ): الخوئي محمد تقى ، الناشر دار
الهادي ، المطبعة العلمية ، قم – 1407هـ.
286. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التاويل :الزمخشري ابو القاسم
جار الله محمود بن عمر (ت: 538هـ) ، ومعه حاشية علي بن محمد الحسيني الجرجاني
، وكتاب الانصاف فيما تضمنه الكشاف من الانزال ، دار الفكر للطباعة والنشر . لا ، ت .
287. كشف الحجب والاسرار : النيسابوري اعجاز حسين (ت:1286هـ) ، ط2 ، مطبعة بهمن
،مكتبة المرعشي ، قم -1409هـ .
288. كشف الخفاء ومزيل الالباس : العجلوني اسماعيل بن محمد (ت: 1162هـ) ، ط2 ، دار

الكتب العلمية -1408هـ.

289. كشف الرموز في شرح المختصر : اليوسفي زين الدين ابي علي الحسن بن ابي طالب ، المعروف بـ(المحقق الآبي) (ت:690هـ) ، تحقيق: الاشتهاري ، واليزدي ، ط1 ، مطبعة ونشر جامعة المدرسين ، قم -1410هـ .
290. كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون : مصطفى افندي المعرف بـ(حاجي خليفة) (ت: 1076هـ) تقديم : شهاب الدين الحسيني ، مطبعة ونشر دار احياء التراث العربي ، بيروت -1386هـ .
291. كشف الغطاء عن مبهمات شريعة الغراء : الشيخ جعفر المدعو بـ(كاشف الغطاء) (ت:1228هـ) ، طبعة حجرية ، الناشر مهدي ، اصفهان ، لا ، ت .
292. كشف القناع : البهوتي منصور بن يونس الحنبلي (ت:1051هـ) ، ط1 ، الناشر : محمد علي بيضون ، مطبعة دار الكتب العلمية ، بيروت 1418هـ/1997م.
293. الكشف والبيان المسمى بـ(تفسير الثعلبي) : الثعلبي ابو اسحاق احمد (ت:427هـ) ، تحقيق : ابو محمد بن عاشور ، طبع ونشر دار احياء التراث العربي - 2002م.
294. كفاية الاصول :: الاخوند محمد كاظم الخراساني (ت:1328هـ) ، تحقيق ونشر : مؤسسة ال البيت (ع) ، لاهياء التراث . لا ، ت .
295. كنز العرفان في فقه القرآن : الحلي المقداد السيوري (ت:826هـ) ، مطبعة القضاء ، النجف . لا ، ت.
296. كنز العمال في سنن الاقوال والافعال : المتقي الهندي علاء الدين بن حسام الدين (ت: 957هـ) ، تحقيق : بكري حياني ، وصفوة السقا ، ط1 ، مطبعة ونشر مؤسسة الرسالة ، بيروت -1409هـ/1989م.
297. كنز الفوائد: الكراچي محمد بن علي (ت: 449هـ) ، نشر مكتبة المصطفوي ، قم 1410هـ.
298. الكنى والالقباب : القمي عباس (ت: 1359هـ) ، تقديم : محمد هادي الاميني ط1 ، مؤسسة النشر الاسلامي ، التابع لجماعة المدرسين ، قم -1419هـ.
299. لباب التأويل في معاني التنزيل : الخازن علي بن محمد (ت:725هـ) ، المكتبة التجارية

الكبرى مصر . لا ، ت .

300. لباب النقول في اسباب النزول : السيوطي جلال الدين عبد الرحمن (ت:911هـ) ، ضبط وتصحيح : احمد عبد الشافي ، مطبعة ونشر دار الكتب العلمية ، بيروت . لا ، ت .
301. اللباب في تهذيب الانساب : ابن الاثير عز الدين الجزري(ت: 630هـ)، مكتبة المثنى ، بغداد ، لا ، ت .
302. لسان العرب : ابن منظور ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الافريقي المصري (ت:711هـ) ، ط1 ، مطبعة دار احياء التراث العربي ، الناشر أدب الحوزة – 1405هـ .
303. لسان الميزان : ابن حجر شهاب الدين احمد بن علي العسقلاني (ت: 852هـ) ، ط2 ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية في الهند ، نشر مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، بيروت – 1390هـ .
304. لطائف الاشارات لفنون القراءات: القسطلاني، شهاب الدين(923هـ)، تحقيق وتعليق: عامر سيد عثمان، ود. عبد الصبور شاهين، ط1، القاهرة -1392هـ/1972م.
305. لمحات من اصول الحديث : د. محمد اديب صالح ، ط2 ، المكتب الاسلامي ، دمشق – 1393هـ .
306. اللمع في صول الفقه: ابو اسحاق، ابراهيم بن علي بن يوسف بن جمال الدين الفيروزابادي(ت476هـ) ، دار القلم بيروت/1406هـ.
307. اللمعة الدمشقية " الشهيد الاول محمد بن جمال الدين مكي العاملي (ت:786هـ) ، تحقيق : علي الكوراني ، ط1 ، دار الفكر ، مطبعة القدس – 1411هـ.
308. مباحث الاصول : محمد تقي بهجت ، ط1 ، طبع ونشر انتشارات شفق-قم (لا.ت).
309. مباحث الحكم عند الاصوليين : محمد سلام مذكور ، مطبعة لجنة البيان العربي . لا ، ت .
310. مباحث في علوم القرآن : د. صبحي الصالح ، ط8 ، دار العلم للملايين ، بيروت - 1974م.
311. مباحث في علوم القرآن: مناع القطان، ط2، مؤسسة الرسالة، توزيع الشركة المتحدة للتوزيع بيروت/1408هـ-1987م.
312. المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم : أ. اول المتمرس الصغير محمد حسين ، ط2 ،

مكتب الاعلام الاسلامي -1413هـ.

313. مبادئ الوصول الى علم الاصول : العلامة الحلي الحسن بن يوسف بن المطهر (ت:726هـ) ، تحقيق : عبد الحسين محمد علي البقال ، منشورات مركز النشر ، مكتبة الاعلام الاسلامي ، قم- 1404هـ.

314. مباني تكملة المنهاج : الخوئي ابو القاسم علي اكبر (ت: 1413هـ) ، الناشر دار الهادي ، قم ، مطبعة الاداب ، النجف الاشرف -1407هـ .

315. المبدأ والمعاد: الشيرازي، صدر الدين محمد (ت1050هـ)، مكتبة المصطفوي، قم- 1314هـ

316. المبسوط : السرخسي شمس الدين (ت: 483هـ) ، تحقيق : جمع من الافاضل ، الناشر دار المعرفة ، بيروت- 1406هـ .

317. المبسوط : الطوسي ابو جعفر محمد بن الحسن (ت: 460هـ) ، تحقيق: محمد تقي الكشفي ، مطبعة الحيدرية ، الناشر المكتبة الرضوية ، طهران – 1387هـ.

318. متشابه القرآن : القاضي عبد الجبار الهمداني (ت415هـ) ، تحقيق : د.عدنان محمد زرزور ، ط2، دار التراث العربي، القاهرة -1425هـ/2000م.

319. المتشابهات، في كتاب الله العزيز:الاردستاني، ابراهيم بن علي بن محمد المعروف بابن ابي الفرج(635هـ) ط1، مطبعة السعادة-مصر/1326هـ-1908م.

320. مجمع البحرين : الطريحي فخر الدين (ت:1085هـ) ، تحقيق: احمد الحسيني ، ط2، مكتبة نشر الثقلفة الاسلامي -1408هـ.

321. مجمع البيان في تفسير القرآن : الطبرسي ابو علي الفضل بن الحسن (ت:548هـ) ، تحقيق: لجنة من العلماء زالمحققين ، ط1، تقديم محسن الامين ، مؤسسة الاعلمي ، بيروت – 1415هـ/ 1995م.

322. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: الهيثمي نور الدين علي بن مكي بن ابي بكر (ت:807هـ) ، مطبعة ونشر دار الكتب العلمية ، بيروت -1408هـ/ 1988م.

323. مجمع الفائدة والبرهان :الاردبيلي المحقق احمد(ت: 993هـ) ، تحقيق: اشتهازي ، و مجتبي العراقي ، وحسين اليزدي ، الناشر جماعة المدرسين ، قم-1402هـ.

324. المجموع في شرح المهذب : النووي ابو زكريا محيي الدين بن شرف (ت:676هـ) ،
الطباعة والنشر دار الفكر . لا ، ت .
325. المحاسن : البرقي ابو جعفر احمد بن محمد بن خالد (ت: 274هـ)، تحقيق : جلال الدين
الحسيني ، الناشر دار الكتب الاسلامية . لا ، ت .
326. محاضرات في اصول الفقه : الفياض اسحاق (تقرير لبحث السيد ابو القاسم الخوئي) ،
مطبعة الاداب ، النجف – 1974م.
327. محجة العلماء: الطهراني، محمد هادي بن محمد امين(ت1321هـ)، ط1، مطبعة مؤسسة
الهادي ، مكتبة الصدر ، طهران /1321هـ.
328. المحرر الوجيزفي تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية ابو محمد عبد الحق بن غالب بن
عبد الرحمن الاندلسي (ت546هـ)، ط1، بيروت/1413هـ-1993م.
329. المحصول في علم اصول الفقه : الرازي محمد بن عطر بن الحسين (ت:606هـ) ،
تحقيق : طه جابر فياض العلواني ، ط2 ، منشورات مؤسسة الرسالة ، بيروت -
1412هـ.
330. المحكم في اصول الفقه : الحكيم محمد سعيد ، ط1، مؤسسة المنار ، مطبعة جاويد ، قم -
1414هـ/ 1994م.
331. المحلى : الظاهري ابن حزم الاندلسي (ت: 456هـ) ، تحقيق: احمد محمد مشكور ،
الناشر دار الفكر ، بيروت .
332. مختار الصحاح : الرازي محمد بن ابي بكر بن عبد القادر (ت:721هـ) ، تحقيق: احمد
شمس الدين ، ط1، مطبعة ونشر دار الكتب العلمية ، بيروت – 1415هـ/ 1994م.
333. مختصر المزني : المزني اسماعيل بن يحيى (ت: 264هـ) ، ط1، طباعة ونشر دار
المعرفة ، بيروت ، لا ، ت .
334. مختصر المعاني : التفتازاني سعد الدين (ت:791هـ)، ط1، الناشر دار الفكر ، مطبعة
القدس ، قم – 1411هـ.
335. المختصر النافع : المحقق الحلبي نجم الدين ابي القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن

- سعيد (ت: 676هـ) ، تحقيق : باشراف القمي ، مطبعة دار التقريب ، القاهرة ، الناشر مؤسسة البعثة ، طهران -1410هـ.
336. المختصر في اصول الفقه : الاخسيكتي، محمد بن محمد بن عمر ابو الوفا المعروف بابي المناقب(644هـ) تحقيق : احمد صقر ، ط3 ، منشأة المعارف ، مصر/ الاسكندرية – لا، ت.
337. مختلف الشيعة : العلامة ابو منصور الحسن بن يةسف بن المطهر (ت: 726هـ) ، تحقيق : لجنة التحقيق ، ط1 ، مطبعة ونشر مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، قم -1412هـ.
338. مدخل التفسير، ابحاث حول اعجاز القرانوصيائته من التحريف: اللنكراني ،محمد فاضل، ط3، مطبعة مكتب الاعلام الاسلامي/1418هـ.
339. المدخل الى التفسير الموضوعي : الابطحي محمد باقر الموحد ، مطبعة الاداب ، النجف للاشرف – 1389هـ/ 1969م .
340. المدخل الى مذهب الامام احمد بن حنبل ، ابن بدران ، عبد القادر بن بدران الدمشقي (ت1346هـ)تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ط2، مؤسسة الرسالة -بيروت 1401هـ.
341. المدرسة القرانية : الصدر محمد باقر (ت:1400هـ) ، ط1 ، منشورات مؤسسة الهدى ، قم – 1421هـ.
342. المدونة الكبرى : رواية سحنون عن مالك بن عبد الرحمن بن القاسم ، عن الامام مالك بن انس ، ط1 ، مطبعة السعادة – 1323هـ اوفيست دار صادر بيروت .
343. مدينة المعاجز، البحراني، السيد هاشم (ت1107هـ)تحقيق عزة الله المولائي الهمداني، ط1، مؤسسة المعارف الاسلامية – قم/1413هـ.
344. مذاهب الاسلاميين في علوم الحديث : أ. د الحكيم حسن عيسى، النجف الاشرف . لا، ت.
345. مرآة العقول : المجلسي محمد باقر (ت:1111هـ) ، طبع ، ايران . لا، ت.
346. مرآة الكتب : التبريزي علي بن موسى بن محمد شفيع (ت:1330هـ) ، تحقيق: محمد علي الحائري ، ط1 مطبعة الصدر ، نشر مكتبة المرعشي العامة ، قم -1414هـ.

347. المسائل السرورية : المفيد ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري (ت: 413هـ) ، تحقيق ونشر مؤسسة النسر الاسلامي ، ط2، 1410هـ.
348. مسالك الافهام شرح شرائع الاسلام : الشهيد الثاني زين الدين بن احمد (ت: 959هـ) ، طبع حجر ، قم - 1310هـ.
349. مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل : الطبرسي حسين النوري (ت: 1320هـ) ، تحقيق ونشر : مؤسسة ال البيت (ع) لاحياء التراث - 1408هـ .
350. المستدرک على الصحيحين :الحاكم النيسابوري ابو عبد الله محمد بن محمد (ت: 405هـ) ، تحقيق : د. يوسف المرعشلي ، دار المعرفة ، بيروت -1406هـ .
351. المستشرقون والدراسات القرانية : استاذ اول المتمرس الصغير محمد حسين علي، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر بيروت - 1403هـ / 1983م.
352. المستصفي من علم الاصول : الغزالي ابو حامد محمد بن محمد (ت:505هـ) ، ط1، مطبعة مصطفى محمد ، القاهرة -1937م.
353. مستمسك العروة الوثقى : الحكيم السيد محسن (ت: 1390هـ) ، الناشر محمد كاظم الحكيم ، مطبعة الاداب - النجف الاشرف- 1384هـ.
354. مسند احمد : احمد بن حنبل (ت 241 هـ) ، مصر ، المطبعة الميمنية - 1313هـ.
355. مشكل اعراب القرآن : القيسي ابو محمد مكي بن ابي طالب (ت:437هـ) ، دراسة وتحقيق: هاشم صالح الضامن ، مطبعة : سلمان الاعظمي ، بغداد -1395هـ/1975م.
356. مصباح الاصول : تقرير بحث السيد الخوئي ، للسيد علاء الدين بحر العلوم ، ط1، مؤسسة احياء اثر الامام الخوئي ، قم -1426هـ / 2005م.
357. مصباح المنهاج :الحكيم محمد سعيد الطباطبائي ، مؤسسة المنار مطبعة الهادي ، الناشر: مكتب آية الله الحكيم - 1417هـ / 1996م.
358. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: الفيومي ، احمد بن محمد بن علي المقرئ(770هـ) ، دار الهجرة ، ط1، مصطفى البابي واولاده (لا.ت).
359. مصطلحات اساسية في حياة علوم القران، الاستاذ الاول المتمرس العلامة الدكتور محمد حسين الصغير، مجلة ماب العدد الاول.

360. المصنف : ابن ابي شيبة عبد الله بن محمد بن ابي شيبة ابراهيم بن عثمان (ت: 235هـ) ، تحقيق وضبط : سعيد اللحام ، ط1 ، مطبة ونشر دار الفكر ، بيروت - 1409هـ.
361. المصنف : ابو بكر عبد الرزاق (ت: 211هـ) و تحقيق : حبيب الحمن الاعظمي ، الناشر المجلس العلمي . لا، ت .
362. مطارح الانظار، ا شيخ مرتضى بن محمد الانصاري، (ت: 1281هـ) بتقرير السيد محمد كلنتر، مؤسسة ال البيت(0 عليهم السلام)-قم(لا. ت).
363. معارج الاصول : المحقق الحلي ابو القسم جعفر بن الحسن الهذلي(ت: 676هـ)، ط1، نشر مؤسسة ال البيت(ع) ، مطبعة سيد الشهداء ، قم - 1403هـ.
364. معالم اصول الفقه عند اهل السنة: د. محمد الجيزاني، جامعة ام القران ، السعودية - 1409هـ .
365. المعالم الجديدة في علم الاصول : الصدر محمد باقر (ت: 1400هـ) ، ط2، مطبعة النعمان ، النجف الناشر مكتبة النجاح ، طهران - 1395هـ.
366. معالم العلماء: ابن شهر اشوب ابو عبد اله محمد بن علي(ت: 588هـ)، مطبعة ونشر، قم . لا، ت .
367. معاني الاخبار : الصدوق ابو جعفر محمد بن الحسين بن علي بن بابويه (ت: 381هـ) ، تحقيق : ونشر انتشارات اسلامي-1403 هـ .
368. معاني القرآن : النحاس ابو جعفر (ت: 338هـ) ، تحقيق : محمد علي الصابوني : ط1 ، جامعة ام القران ، السعودية -1409هـ .
369. معاني القرآن واعرابه : الزجاج ابو اسحاق ابراهيم السري (ت: 311هـ) ، تحقيق : عبد الجليل عبدة شلبي ، ط1، منشورات عالم الكتب ، بيروت -1408هـ
370. معاني القرآن: الفراء ابو زكريا يحيى بن زياد (ت: 207هـ) ، ط2، مطبعة عالم الكتب ، بيروت 1927م.
371. المعترف في شرح المختصر : المحقق الحلي نجم الدين ابي القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد (ت: 676هـ) ، تحقيق: لجنة التحقيق ، الناشر مؤسسة سيد الشهداء (ع) ، مطبع مدرسة الامام امير المؤمنين (ع) - 1406هـ.

372. المعتمد في اصول الفقه، البصري ابو الحسين ، محمد بن علي بن الطيب (436هـ)، تحقيق خليل الميس، ط1، دار الكتب العلمية- بيروت/1403هـ.
373. معجم الدراسات القرآنية: الدكتور ه ابتسام مرهون الصفار، مطبعة جامعة الموصل 1983/م.
374. معجم الفاظ الفقه الجعفري : د. فتح الله احمد ، ط1 ، طبع بمطابع المدخول ، الدمام – 1415هـ./1995 م.
375. معجم الفروق اللغوية: العسكري ابو هلال الحسن بن عبد الله (من اعلام القرن الرابع الهجري) ، تحقيق: مؤسسة النشر الاسلامي ، ط1، مطبعة ونشر جامعة المدرسين ، قم – 1412 هـ .
376. معجم القراءات: د. الخطيب عبد اللطيف ، ط1، مطبعة مؤسسة الرازي للطباعة والنشر ، دار سعد الدين ، دمشق – 1422هـ/2000م.
377. المعجم الكبير : الطبراني ابو القاسم سليمان بن احمد بن ايوب اللخمي (ت: 360هـ) ، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي ط2، مطبعة دار احياء التراث العربي ، القاهرة – 1397 هـ .
378. معجم المؤلفين : كحالة عمر رضا ، ط1، مطبعة دار احياء التراث العربي ، مكتب المثني ، بيروت – 1376هـ/ 1957م.
379. معجم المطبوعات العربية المعربة : يوسف الياس سركريس (ت: 1351هـ) ، تقديم احمد باشا تيمور ، ط1
380. معجم لغة الفقهاء د. محمد قلجبي ، ط1 دار النفائس للطباعة والنشر ، بيروت – 1405هـ/ 1985م.
381. المعنى الأدبي من الظاهرية الى التفكيكية، وليم راي، ترجمة يونيل يوسف عزيز، ط1، مطابع دار الحرية للطباعة، دار المامون- بغداد(لا. ت).
382. المعين، مرتضى الكاشاني نور الدين محمد (1115هـ) مكتبة اية الله العظمى المرعشي النجفي - قم ط1(لا. ت).
383. المغني : ابن قدامة عبد الله (ت: 620هـ) ، تحقيق: جماعة من العلماء ، مطبعة ونشر

دار الكتاب العربي ، بيروت . لا، ت .

384. مغني المحتاج الى معرفة المنهاج : الشرييني محمد الخطيب (ت: 977هـ) ، ط1 ، مطبعة دار احياء التراث العربي ، بيروت – 1377هـ/1958م.
385. مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم: احمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده (ت968هـ)، ط1، دار الكتب العلمية-بيروت /1405هـ-1985م.
386. مفتاح الكرامة العاملي محمد جواد حسيني (ت: 1226هـ)، تحقيق: محمد باقر الخالصي ، ط1، مطبعة ونشر مؤسسة النشر الاسلامي ، قم – 1419هـ.
387. مفتاح الوصول الى علم الاصول : د. الشيخ البهادلي احمد كاظم ، ط1، مطبعة شركة حسام للطباعة الفنية المحدودة - 1994م.
388. المفردات في غريب القران : الراغب الاصبهاني ابو القاسم الحسين بن محمد (ت: 502هـ)، ط1، دفتر نشر الكتاب – 1404هـ.
389. مقالات الاصول : العراقي اغا ضياء الدين (ت: 1361هـ) ، تحقيق: محسن العراقي ، ومنذر الحكيم ، ط1 ، منشورات مجمع الفكر الاسلامي ، قم – الطبعة المحققة. لا، ت .
390. مقتنيات الدرر وملتقطات الثمر : الحائري علي بن الحسين بن يونس (ت: 1353هـ) ، ط1، مطبعة الحيدري ، دار الكتب الاسلامية ، طهران – 1379هـ.
391. مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري : ابن حجر شهاب الدين العسقلاني (ت: 852هـ) ، ط2، مطبعة دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت . لا، ت.
392. المقنع : الصدوق ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (ت: 381هـ) ، تحقيق : لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الامام الهادي (ع) ، مطبعة الاعتماد – 1415هـ.
393. المقنعة : المفيد محمد بن محمد بن النعمان العكبري (ت: 413هـ)، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الاسلامي، ط2، 1410هـ.
394. من لا يحضره الفقيه : الصدوق ابو جعفر محمد بن الحسين بن علي بن بابويه (ت: 381هـ) ، تحقيق : علي اكبر غفاري ، ط2 الناشر جامعة المدرسين – 1404هـ .
395. مناقب ال ابي طالب : ابن شهر اشوب مشيرالدين ابي عبد اله محمد بن علي (ت: 588هـ) ، تصحيح وشرح : لجنة من اساتذة النجف ، ط1، مطبعة محمد كاظم الحيدري

- ، النجف الاشرف – 1276هـ.
396. مناهج الوصول الى علم الاصول، الخميني ، روح الله، ط1، مطبعة العروج، نشر مؤسسة تنظيم ونشر اثار الامام الخميني- قم /1414هـ.
397. مناهل العرفان في علوم القرآن : الزرقاني محمد عبد العظيم ، ط3، مطبعة دار الفكر ، بيروت. لا، ت.
398. منتهى الدراية في توضيح الكفاية : الشوشتري، محمد جعفر، ط6، دار الكتاب للطباعة والنشر، مطبعة غدیر/1451م.
399. منتهى المطلب : العلامة ابو منصور الحسن بن يةسف بن المطهر (ت: 726هـ) ، مقابلة : بيشنماز ، الناشر حاج تبريز – 1333هـ.
400. منجد المقرنين : ابن الجزري محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف الدمشقي(833هـ) ط1، دار الكتب العلمية ، بيروت/1403هـ.
401. المنخول من تعليقات الاصول : الغزالي ابو حامد محمد بن محمد (ت: 505هـ) ، تحقيق :محمد حسين هينو ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت . لا، ت .
402. منهاج الصالحين : الخوئي ابو القاسم علي اكبر (ت: 1413هـ) ، ط28 ، مطبعة مهر ، الناشر : مدينة العلم ، قم – 1410هـ.
403. منهاج الصالحين : السيستاني علي الحسيني ، ط1 الناشر مكتب آية الله السيستاني ، مطبعة ستارة ، قم – 1416هـ .
404. المنهج الاثري في تفسير القرآن : ابو طبرة هدى جاسم محمد ، ط1، مطبعة ونشر المكتب الاعلام الاسلامي ، قم - 1994م
405. المهذب البارع : ابن فهد الحلي جمال الدين ابو العباس احمد بن محمد (ت: 841هـ) ، تحقيق: مجتبى العراقي ، مطبعة ونشر : جامعة المدرسين ، قم -1407هـ.
406. الموافقات : الشاطبي ابراهيم بن موسى الغرناطي (ت:790هـ) ، ط2، ضبطه :محمد عبد الله دراز ، مطبعة جار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت -1359هـ/ 1975م.
407. مواقع العلوم في مواقع النجوم: البلقيني، جلال الدين عبد الرحمن بن عمر بن رسلان البلقيني المصري، (ت824هـ). تحقيق: د. عمر سليمان الاشيقر و د. عبد الستار ابو

- رغده، ط1، وزارة الاوقاف والشؤون الدينية – الكويت/1409هـ-1988م.
408. المواقف : عضد الدين الايجي مع شرح المواقف : للسيد علي بن محمد الجرجاني ، طبع ، القسطنطينية -1286هـ.
409. موجز علوم القران :د. داود العطار ، مؤسسة بقية الله لنشر العلوم الاسلامية ، قم - 1399هـ.
410. الموسوعة الفقهية الميسرة : الانصاري الشيخ محمد علي (معاصر)، ط1، مطبعة باقري.نشر مجمع الفكر الاسلامي/1415هـ.
411. الموضوعات : ابن الجوزي ابو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت: 597هـ) ، تحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان ، ط1، مطبعة ونشر محمد عبد المحسن / المطبعة السلفية ،المدينة المنورة – 1386هـ.
412. ميزان الاصول : السمرقندي علاء الدين شمس النظر(ت:553هـ)، تحقيق: د. عبد الملك عبد الرحمن السعدي ، ط1، 1987م.
413. ميزان الاعتدال :الذهبي ابة عبد الله محمد بن محمد بن عثمان (ت:748هـ) ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، ط1 ، مطبعة ونشر دار المعرفة ، بيروت -1382هـ .
414. ميزان الحكمة : الري شهري محمد، ط1، تحقيق :دار الحديث ،مطبعة ونشر دار الحديث ، قم -1375هـ.
415. الميزان في تفسير القرآن : الطباطبائي محمد حسين (ت:1402هـ) ، منشورات جماعة المدرسين ، قم . لا ، ت.
416. الناسخ والمنسوخ : السدوسي قتادة بن دعامة (ت:117هـ) ، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن ، ط3، الناشر جامعة بغداد ، مؤسسة الرسالة – 1409هـ / 1988م.
417. الناصريات : الشريف المرتضى (ت:436هـ)، تحقيق:مركز البحوث والدراسات العلمية ، ط1، نشر رابطة الثقافة والعلاقات الاسلامية ، مؤسسة الهدى ، طهران – 1417هـ.
418. النسخ في القران الكريم دراسة تشريعية تاريخية ، د. مصطفى الزلمي، ط2، دار الفكر – بيروت1971م.
419. نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام : د. النشار سامي ، ط3، دار المعارف ،مصر –

1385هـ / 1969م.

420. النشر في القراءات العشر: ابن الجزري ،محمد بن محمد الدمشقي(ت833هـ)، طبع المكتبة التجارية الكبرى،(لا.ت).

421. نفحات الرحمن، النهاوندي، محمد بن عبد الرحيم الغروي(ت1951م)،

422. النكت الاعتقادية : المفيد محمد بن محمد بن النعمان العكبري (ت:413هـ) ، ط2، مطبعة ونشرار المفيد، بيروت – 1414هـ / 1993م.

423. نكت الانتصار لنقل القران. الباقلائي ابو بكر محمد بن الطيب (ت:403هـ)تحقيق : احمد صقر ،ط3 ، منشأة المعارف ، مصر/ الاسكندرية – لا، ت.

424. النكت في مقدمات الاصول : المفيد محمد بن محمد بن النعمان العكبري (ت:413هـ) ، تحقيق : محمد رضا الحسيني الجلاي ،ط2، مطبعة ونشر دار المفيد ، بيروت - 1414هـ / 1993م.

425. نهاية الاصول : تقرير ابحاث حسين البروجردي ، بقلم حسين علي المنتظري ، ط1، مطبعة القدس ، نشر تفكر ، قم – 1415هـ .

426. نهاية الافكار: العراقي ضياء الدين (ت:1361هـ) ، ط1، طبع ونشر مؤسسة النشر الاسلامي قم – 1405هـ.

427. نهاية الدراية في شرح الكفاية:الغروي محمد حسين الاصفهائي،تحقيق:مهدي احدي امير كلالي،ط1، مطبعة امير-انتشارات سيد الشهداء-قم/1414هـ.

428. نهاية النهاية في شرح الكفاية: الخراساني محمد كاظم(ت1329هـ)، ط1، طبع ونشر مؤسسة النشر الاسلامي قم – 1405هـ.

429. النهاية في غريب الحديث :ابن الاثير المبارك بن محمد الاحزري (ت606هـ) ، تحقيق : طاهر احمد الراوي ،ومحمود محمد الطناحي ، ط4 ، مؤسسة اسماعيليان ، قم - 1406هـ.

430. نهج البلاغة : شرح محمد عبده ، ط1، نشر وطباعة :دار المعرفة ، بيروت . لا، ت .

431. نهج الحق وكشف الصدق : العلامة الحلبي ابو منصور جمال الدين الحسن بن يوسف

- المطهر (ت: 726هـ) ، تعليق : عين الله الحسيني ، تقديم : رضا الصدر ، مطبعة
الصر ، مؤسسة دار الهجرة . لا ، ت .
432. نواسخ القرآن : ابن الجوزي جمال الدين ابو الفرج عبد الرحمن (ت: 597هـ) ، مطبعة
ونشر دار الكتب العلمية ، بيروت . لا ، ت .
433. نور البراهين : الجزائري نعمة الله الموسوي (ت: 1112هـ) ، تحقيق: رجائي ، ط1 ،
طبع ونشر : مؤسسة النشر الاسلامي- 1417هـ.
434. نيل الاوطار من احاديث سيد الاخيار : الشةكاتي محمد بن علي بن محمد (ت: 1255هـ)
، الناشر دار الجيل ، بيروت 1973م.
435. هداية العارفين الى اسماء امولفين وآثار المصنفين : البغدادي اسماعيل باشا بن محمد
امين بن ميرسليم (ت: 1339هـ) ، ط1 ، مطبعة ونشر دار احياء التراث العربي بيروت
1951م.
436. هداية العقول الى غاية السؤل : الحسن بن المنصور بالله القاسم مطبعة الخانجي
، القاهرة - 1955م.
437. هداية المسترشدين في شرح معلم الدين : الشيخ محمد تقي (1248هـ) ، تحقيق:
العباس القزويني ، ط1 ، 1269هـ.
438. الوافية في اصول الفقه ، الفاضل التوني (ت1071هـ) تحقيق محمد حسين الرضوي
الكشميري ، ط1 ، مطبعة مؤسسة اسماعيليان ، نشر مؤسسة مجمع الفكر العربي
الاسلامي - قم/ 1412هـ.
439. الوحدة الموضوعية في القران الكريم : محمد محمود حجازي ، مصر - 1390هـ.
440. الوحدة الموضوعية في سورة يوسف : د. باجودة حسن محمد ، مطبعة حسان ، القاهرة
- 1974م.
441. الورقات في الاصول ، بهامش كتاب ارشاد الفحول ، :الجويني عبد الملك بن عبد الله
الشافعي (ت478هـ) ، شرح احمد بن قاسم العبادي ، ط1 ، مطبعة مصطفى البابي
واولاده/ 1356هـ- 1937م.
442. وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة : العاملي محمد بن الحسن (ت: 1104هـ) ،

تحقيق : مؤسسة ال البيت (ع) لاهياء التراث ، ط2 ، مطبعة مهر ، قم- 1414هـ.
443. الوسيط بين المقبوض والوسيط: الواحدي ابو الحسن علي بن احمد النيسابوري
(ت:468هـ)، تحقيق: عادل احمد عبد الموجود ، و علي محمد عوض ، و د. احمد محمد
صيرة ، و د. احمد عبد الغني الجمل ، و د. عبد الرحمن عويس ، توزيع مكتبة دار الباز ،
مكة المكرمة ، دار الكتب العلمية ، بيروت – 1415هـ / 1994م.

المحاضرات والدوريات

1. الاداء البياتي في القران الكريم: ا. م. صباح عباس عنوز مجموعة محاضرات القيت
على طلبة الدراسات العليا- كلية الفقه- مخطوط
2. محاضرات فاضل الصفار في شرح اصول المظفر، القيت على طلبة البحث الخارج-
حوزة ابن فهد الحلي- كربلاء 2007م.
3. محاضرات باقر الايراوني بحث الأصول – القيت على طلبة البحث الخارج –النجف
الاشرف-2007م
4. مصطلحات اساسية في علوم القران: الاستاذ الاول المتمرس الدكتور محمد حسين
الصغير، القيت على طلبة الدراسات العليا- الماجستير/ جامعة الكوفة- كلية
الفقه/2006م.

الرسائل الجامعية

1. الاجمال والتفصيل في النص القراني (اطروحة دكتوراه) سيروان الجنابي مقدمة الى
جامعة الكوفة/ كلية الاداب 2006م
2. اثر القران في علم الاصول(اطروحة دكتوراه) وفقان خضير مقدمة الى جامعة الكوفة/
كلية الفقه/ 2008م
3. مباحث الكتاب عند الاصوليين(اطروحة دكتوراه)، محمد حسين الجنابي، مقدمة الى

جامعة بغداد/ كلية الشريعة، 1989م

4. منهج الحائري في مقتنيات الدرر وملتقطات الثمر، فاضل مدب متعب (رسالة

ماجستير): مقدمة الى جامعة الكوفة/ كلية الفقه من قبل الباحث. 2007م

كتب الانترنت

1. بحوث في علم أصول الفقه مصادر التشريع الإسلامي الأصلية والتبعية ، د: أحمد حجي

كردي .

Abstract

This study is effective in enhancing the contribution of the Arab Islamic Library is one of the new effort Albwakir in its format, the researcher has never one of the researchers that touched on such a study. They had meant to study the Koran and

science impact on the scientific interpretation and highlight the assets and resources of the agreement and divergence among the commentators and fundamentalists. And after:

It is patently obvious that the Koran is the book revealed by God Almighty bless our Prophet Muhammad (Allah bless him and his family) which addresses this book Quran the general principles of the Islamic message and by the associated message from the beliefs and provisions of the ethics and as was reflected in the Qur'anic text on according to the formulation of particularly characterized by two aspects are important:

The technical and scientific side:

The technical aspect deals with the phenomenon miraculous belonging to Prophet Mohammed (may Allah bless him and his family) for the formulation of the Quranic text, in terms of value of rhetoric and embodied in the properties of a variety of curse of books and media and invokes secrets which do not have room to mention here in this article.

But the scientific aspect deals with everything ticked book Majid science served the Koran and emerged from it, it represents all that paint God our principles serve researchers in the collection of knowledge and sciences, patent pending charge of one hand, and increase the prospects of knowledge on the other.

There is no doubt that the book of God deals with a range of science that took scientists and multiply by the reflection for appointment to the memorization of facts and reveal the meanings of the Koran great access to Murad God in the holy book.

There is no doubt that he was able to God Almighty to forge a great Qur'an on in accordance with clause principles of science and clear and ready unequivocal and unambiguous, but Almighty God and the wisdom of particular make this Qur'an, is fraught with inter phenomena of scientific, technical,

expressive, and left to readers and researchers an opportunity to examine and study the sciences and to benefit from whether these sciences, which have a close relationship in the development of legal provisions or the principles or moral beliefs.

This meant the commentators from the media and fundamentalists on both of this science, and begged them, and Dfuha in their work separately.

Some Asatzni evacuation has no impact on the Quranic your title, the work of fundamentalist; Valosoli Science does not deal with the Koran, but it is a science dealing with the public and private deals with its title-General and the absolute and unrestricted public its title, and so the rest of the names that are similar to the Quranic sciences.

This view of His Majesty the amount of of sir decent, but the researcher had a different point of view; as the impact of the Koran in general of Science in assets, is clear and unambiguous, Science and the Koran, the Koran, then how can be influential to the work of fundamentalist or be done spared? This aroused the curiosity of the researcher to choose the subject of this study and tagged with (functions Sciences of the Koran when the commentators and fundamentalists), to demonstrate the impact of Quranic studies in the work of the interpreter and the work of a fundamentalist, and to clarify the differences in giving the general concepts of science Quran with a bit of analysis, weighting, reconciling and combining the two views When the conflict.

As the Holy Quran, which no one can be by works, only after the interpretation and understanding of the preview and clarify Mpehmath, and the way that science is science of the Koran, and they are many and multiple and diverse in its purpose (and the type of species, but if a person wants investigated for Astafrg years old and does not judge his "), and their wealth and firm relevant to the work and the work of fundamentalist interpreter, including what is strange about it, but this has limited the researcher to report the inter-Quranic commentators

and fundamentalists, leaving only what is not has something to do with drawing the Quranic science, for example.

The most experienced search difficult is the lack of such study to the researchers, could not find a researcher - to brief him - had to study in his work and to achieve the required results, and show the purpose of this study, added that extra effort to the effort the researcher. This is in addition to the obstacles of intellectual and social systems Scholar, and the difficult circumstances through which our beloved country, as well as the subject of study is directly linked to more science accuracy and depth and seriousness: the science of interpretation and knowledge assets, and trying to take Bmsailhma solving Rmozhma complex is impossible without the effort and manage large , This calls for science to take the other is an introduction to them, as a science of language and literature and modern, and others.