دلالة التناص في القرآن الكريم:
(دراسة تطبيقية)

د. عرابي أحمد

ملخص البحث:

إن البحث في كتاب الله تعالى، و فهم مقاصده التي جاءت لهداية الناس إلى ما فيه صلاح حالهم في دنياهم و آخرتهم، يتطلب التدبر في دلالة ألفاظه لتحديد مقصدية صاحب هذا الخطاب؛ إنه أُمر كلّف به العلماء و الباحثون، و يجب أن لا يكون هذا التدبّر مخالفا لما جاء به القرآن، من عقائد صحيحة و ما حثّ عليه من أخلاق فاضلة، و البحث المطلوب هو ما يُوصل إلى الغاية الشريفة، و كل ذلك مرتبط بالبحث بدلالة الألفاظ و التراكيب و السياقات التي من خلالها يُوقف على المقاصد.

و قد يُؤدي هذا التأمل في الخطاب القرآني إلى التعدد في دلالته على

المعنى، و يتعلق الأمر فيما يدل عليه الكلام، من ظاهر و باطن، فقد يُسمع اللفظ أو يُقرأ فيتبادر منه إلى ذهن السامع أو القارئ بحسب الوضع اللغوي، فإذا تدبّره و تأمله فُهم منه مقاصد خفية و أغراضا مطويّة و هذا الخفي قد يُختلف فيه، و لا يُدرك إلا بشيء من الجهد و البحث، و هذا ما نحاول بسط المعنى فيه تحت مفهوم (دلالة التناص في القرآن).

مفهوم التناص:

عُرّف التناص اصطلاحا بأنه: "الوقوف على حقيقة التفاعل الواقع في النص في استعادتها أو محاكاتها لنصوص -أو الأجزاء- من نصوص سابقة عليها"[1].

و عُرّف هذا المفهوم أيضا بأنه: "تفاعل النص في نص بعينه"[2].

و من أصناف التناص مايلي:

1. **الإستشهاد:** و هو الشكل الصريح للتناص، و هذا المفهوم ينطبق على علوم القرآن الكريم كالعام و الخاص و المقيد ...إلخ.

2. النصيّة الواسعة:

و هي علاقة النص الأصلي الأول أو السابق أو القديم و النص الواسع عليه (الجديد)، ويرتبط هذا بمصطلح الناسخ و المنسوخ في القرآن الكريم و الكتب السماوية الأخرى و الكتاب والسنّة ...إلخ.

و تعتمد دلالة التناص على إلغاء الحدود بين النص و النصوص الأخرى أو الواقع أو الشخصيات، فيصبح النص المركزي المتحدّث عنه غنيا بالمعاني و الدلالات.

و بالنسبة لدلالة التناص في الخطاب القرآني، هو أن يكون نص ما قرينة بتحديد المعنى في نص آخر، وهو بمثابة القرينة الدالة على ترجيح المعنى على غيره، و لعل هذا ما جعل إمام الحرمين **الجويني** يقول: "إن القرآن الكريم يعتبر نصا واحدا من فاتحته إلى خاتمته"، و هو ما ذهب إليه العلماء أن القرآن يفسر بعضه بعضا.

و أريد توضيح هذه الفكرة اعتمادا على دراسة تطبيقية على مجموعة من الآيات الكريمات على ضوء النقاط الآتية:

1. دلالة التناص و المجاز.
2. دلالة التناص و السياق.
3. دلالة التناص بين الإطلاق و التقييد.

1. دلالة التناص و المجاز :

المجاز هو ما اتفق في اللفظ واختلف في المعنى، وقد عرفه الشوكاني (1250هـ) بأنه:"اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعا أولا"[3]، وقال عنه أيضا: "هو كل لفظ احتمل معنى من المعاني المختلفة أو اسما من الأسماء على اختلاف المعاني على وجه لا يثبت إلا واحد في الجملة مراد به".[4]

ومن أمثلته في النصوص الشرعية قوله تعالى:**وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ**...الآية] .[5] قالوا في قوله:" وإنه لفسق "اشتركت بين كونها للحال أوالإستثناء، فقد رجح الشافعية ومالك

كون الواو للحال، ورأوا أن النهي إنما على الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها، والحال بأنها فسق أي أهل عليها غير اسم الله، كالذبيحة للصنم، ولذا قالوا إنما هو عن الذبيحة التي لم يذكر عليها اسم الله مطلقا، سواء ذكر غيره من الأصنام أولم يذكر، وعلى هذا فمتروك التسمية عمدا حرام أكله".[6]

قد يختلف الناس: هل اللفظ الوارد في النص على الحقيقة أم على المجاز؟ومن ذلك-مثلا- قوله تعالى:[...**أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ**...الآية].[7] فلفظ اللمس في الآية يحتمل اللمس باليد، ويكون مرة كناية عن الجماع فمن أخذ على ظاهره قال بأن اللمس من مفسدات الوضوء، ومن أدخله في المجاز وهو بمعنى الجماع، فعنده أن اللمس ليس من مفسدات الوضوء:" قال الهراسي:" حمله قوم على الجماع وقوم على الجس باليد فأما قراءة اللمس فظاهرة في الجس والملامسة، من حيث إنها على صنيعة المفاعلة ".[8] لأن في الآية الأولى قراءتين،

(لمستم)، والثانية: (لامستم)، ففي القراءة الثانية اقتضت الصيغة الصرفية للفعل المشاركة لأنه على وزن (فَاعَلَ)، فهذه قرينة تدل على معنى الجماع لأن الملامسة إذا وقعت من إثنين ترجع إلى معنى الجماع.

رد ابن العربي دلالة هذه الصيغة على معنى الجماع، باحتكامه إلى دلالة السياق، حيث قال:" ...وأن قوله: (أولامستم) أفاد اللمس والقبل، فصارت ثلاث جمل لثلاثة أحكام، وهذه غاية في العلم والإعلام، ولوكان المراد باللمس الجماع، لكان تكرارا وكلام الحكيم يتنزه عنه...".[9]

وهذا أصل من الأصول التي أشرنا إليها سابقا، ومنها الأخذ "بالأحوط"، وترجيح العام على الخاص وسد باب الذريعة وكل هذه القواعد لها أثر في ترجيح أحد التأويلات في النص نفسه. فاللغة العربية هي لغة القرآن، وبها نزل، وهي أيضا لغة السنة التي جاءت مبينة، له ،وألفاظ اللغة العربية ذات

دلالات متنوعة، ومنها ظاهرة المشترك اللفظي، وهو لفظ "وضع لمعنى، ثم وضع لغيره"[10]، وقد ورد في كلام العرب وفي القرآن الكريم، فمن القرآن قوله تعالى: **إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**].[11]

فالآية يستدل بها على جواز استعمال اللفظ المشترك في معنيين، فإن الصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار، وأن الله أراد في كلامه المعنيين."وإذا وقع المشترك في الكلام البليغ فلا بد أن يقع معه من القرائن اللفظية أو الحالية ما يدل على المراد منه، وإلا كان استعماله مخلا بالإبانة، لأن الكلام حينئذ يكون مهملا للجهل بمعناه".[12] إلا أن هذه القرائن قد يقع فيها الإختلاف بين المؤولين، ولو أخذنا على سبيل المثال قوله تعالى: **وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آَبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ** ...الآية][13] "فقد اختلف في دلالة لفظ "نكح" الوارد في الآية هل هو حقيقة في الوطء أم في العقد، فمن قال: إن المراد به الوطء

حرم من وطئت ولو بزنى، ومن قال: إن المراد به العقد، لم يحرم الزنى الزواج، ومن مسائل الفروع التي اختلف فيها سبب دلالة هذا اللفظ على الاشتراك اختلافهم في وطء أم الزوجة في الزنى، هل يحرم على الواطئ الزواج بابنتها؟ ونتيجة لتحديد الدلالة يترتب الحكم الفقهي، فبعضهم حلل وبعضهم حرم. وكل من يذهب إلى ترجيح أحد الحكمين لا بد أن يستدل بمرجحات ليثبت بها ما يراه، وقد تكون هذه الأدلة إما داخلية متعلقة بالنص أو خارجية عنه.فقد رجح الرازي دلالة اللفظ على الوطء بأدلة خارجية حيث قال:

1-"(فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره) أضاف النكاح إلى الزوج والنكاح المضاف إلى الزوج هو الوطء لا العقد، لأن الإنسان لا يمكنه أن يتزوج بزوجة نفسها لأنه لو كان المراد بالنكاح في هذه الآية العقد، لوجب أن يحصل تحليل العقد وحيث لم يحصل علمنا أن المراد من النكاح في هذه الآية ليس العقد".[14]

2-قال الرازي:"(الثاني): قوله تعالى:[**وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ**...الآية] [15]، والمراد بالنكاح هاهنا الوطء لا العقد، لأن أهلية العقد كانت حاصلة أبدا". [16]

3-"قوله تعالى:[**الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ** ...الآية] [17]"فلو كان المراد ههنا العقد لزم الكذب". [18]

4-قوله -عليه الصلاة والسلام-:"ناكح اليد ملعون"، ومعلوم أن المراد ليس هو العقد بل هو الوطء، فثبت بهذه الوجوه أن النكاح عبارة عن الوطء، فلزم أن يكون قوله تعالى:[ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم] أي ولا تنكحوا ما وطئهن أباؤكم، وهذا يدخل فيه المنكوحة والمزنية...". [19]

واحتج الرازي بدلالة لفظ:نكح" على العقد بأدلة ذكرها منها قوله:

1-"من قوله-عليه الصلاة والسلام-:"النكاح سنتي" ولا شك في أن الوطء من حيث كونه وطئا ليس سنة له، وإلا لزم أن

يكون الوطء بالسفاح سنة له، فثبت أن النكاح سنة، وثبت أن الوطء ليس سنة، ثبت أن النكاح ليس عبارة عن الوطء...".[20]

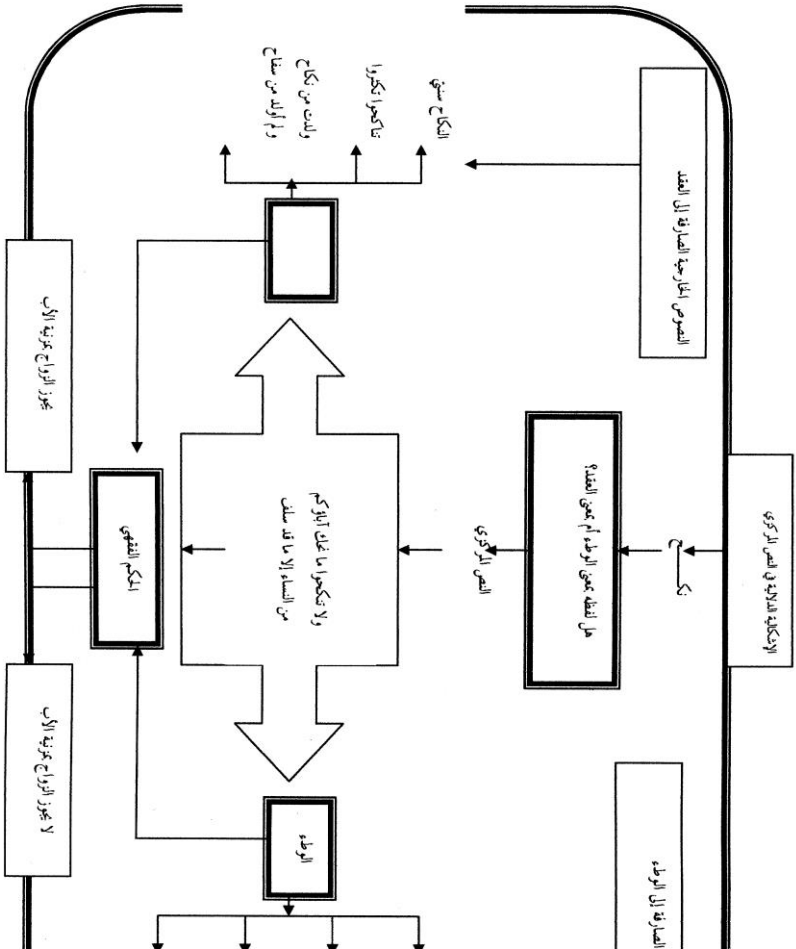
2-"...كذلك التمسك بقوله عليه الصلاة والسلام:"تناكحوا تكثروا"، ولو كان الوطء مسمى بالنكاح، لكان إذنا في مطلق الوطء".[21]

3-"...قوله -عليه الصلاة والسلام- :"ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح" أثبت نفسه مولودا من النكاح، وغير مولود من السفاح، وهذا يقتضي ألا يكون السفاح نكاحا، والسفاح وطء فهذا يقتضي أن لا يكون الوطء نكاحا".[22]

واستدل الرازي -وهو أشعري -(606هـ) في المنهج الذي سار عليه، أي أنه على دلالة اللفظ، بالنظر إلى جميع النصوص التي تدور في الموضع نفسه أو المعنى، ومراعاة السياقات التي يدور فيها اللفظ، والغرض من ذلك هو استخلاص الرأي الصائب، إلا أن هناك قضية هامة يجب

الإشارة إليها وهي أن اللفظ المشترك قد يرجع في النص على معنى معين، ثم يرجع في نص على معنى آخر، واللفظ ينطبق على هذا المعنى أو ذاك، والسياق اللغوي يجب أن يكون له إعتباره في كل نص.

ومجمل القول، إن هذه المعالجة للدلالة المشتركة على المعنى المرجح يمكن أن نسميه بالدلالة: "النصوصية"[23]، ومفهومها أن تكون كل مجموعة من النصوص قرائن للنص المركزي، وتقابلها في الرأي الثاني أيضا نصوص كقرائن صارفة. والمخططة التالية توضح وتلخص الآراء المتباينة السابقة:


الإشكالية الدلالية في النص المركزي
نكـــاح
هل لفظه بمعنى الوطء أم بمعنى العقد؟
النص المركزي
النصوص الخارجية الصارفة إلى العقد
النكاح سنتي
تناكحوا تكثروا
ولدت من نكاح
ولم أولد من سفاح
الصارفة إلى الوطء
ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم
من النساء إلا ما قد سلف
الحكم الفقهي
عجوز الزواج عزوبة الأب
عجوز الزواج عزوبة الأب
لا عجوز الزواج عزوبة الأب
الوطء

2. دلالة التناص و السياق:

يمكن أن يكون تعريف (أستيفن أولمان) للسياق من أهم وأوضح التعاريف الحديثة للسياق، فقد ذكره في كتابه دور الكلمة في اللغة حيث قال:" كلمة السياق (CONTEX) قد استعملت حديثا في عدة معان مختلفة، والمعنى الذي يهم مشكلتنا في الحقيقة هو معناها التقليدي أي :" النظم اللفظي للكلمة وموقعها من ذلك النظم" بأوسع معاني هذه العبارة. إن السياق على هذا التفسير ينبغي أن يشمل – لا الكلمات والجمل الحقيقية السابقة واللاحقة فحسب، بل والقطعة كلها،

والكتاب كله، كما ينبغي أن يشمل بوجه من الوجوه-كل ما يتصل بالكلمة من ظروف وملابسات، والعناصر غير اللغوية المتعلقة بالمقام الذي تنطق به الكلمة لها هي الأخرى أهميتها البالغة في هذا الشأن". [24]

وهذا المفهوم لا يبتعد كثيرا عن مفهوم علمائنا الأقدمين, وتحدث الزركشي عن دلالة السياق وبين أهميته في ضبط الدلالات فقال:"...دلالة السياق، فإنها ترشد إلى تبيين المجمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظيره وغالط في مناظراته، وانظر إلى قوله تعالى:[**ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ**] [25] كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير". [26]

إلا أن هؤلاء العلماء لم يناقشوا مفهوم نظرية السياق كنظرية لها أصول وقواعد، وإنما مارسوها من الناحية التطبيقية، وخاصة على نصوص القرآن

الكريم. فقد أشار الشاطبي إلى ذلك عندماتعرض إلى دلالة اللفظ بين العموم والخصوص فقال:" فالحاصل أن العموم إنما يعتبر بالاستعمال، ووجوه الاستعمال كثيرة, ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان وإن قوله تعالى: **[تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا...الآية]**،[27] لم يقصد بها أنها تدمر السموات والأرض والجبال ولا المياه ولا غيرها مما هو في معناها....".[28]

ومقتضيات الأحوال ما هي إلا القرائن المقيدة لدلالة النص، وهي هنا القرائن العقلية وتسمى" المخصصات "العقلية والنقلية"."...وكل تخصيص لابد له من مخصص عقلي أونقلي أو غيرهما، وهو مراد للأصوليين..." .[29]

وقد طبق الشاطبي دلالة اللفظ من خلال السياق بالقرائن المنفصلة، والمتصلة وناقشها تحت عنوان المعنى المراد بحسب السياق فقال:" ومثال ذلك أنه نزل قوله تعالى:[**الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ...الآية]** [30] الآية, فقال عليه الصلاة

والسلام – أنه ليس بذاك، ألا تسمع إلى قول لقمان:[**إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**][31] وفي رواية فنزلت:"إن الشرك لظلم عظيم". وهذا ربط لدلالة لفظ الشرك الوارد في هذا النص بنص آخر في سورة أخرى، وهو ربط بين السياق بالكتاب كله: كما أشار إلى ذلك أستيفن في النص السابق.

وقال الشاطبي معلقا وشارحا: "...وقد فهموا فيها مقتضى اللفظ، و بادرت أفهامهم فيه, وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم, ولولا أن الاعتبار عندهم ما وضع له اللفظ في الأصل لم يقع منهم فهمه". [32]

ويعني هذا أن فهم اللفظ حسب ما وضع له من المعنى قد لا يؤدي إلى المعنى المقصود إذا لم يربط بالسياق.

ولهذا شرح الشاطبي هذه الآية باعتبار دلالة السياق لا باعتبار المعنى الأصلي فقال: "فأما قوله تعالى:[**الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ...الآية**].[33] فإن سياق الكلام يدل على أن المراد بالظلم

أنواع الشرك على الخصوص، فإن السورة من أولها إلى آخرها مقررة لقواعد التوحيد، وهادمة لقواعد الشرك وما يليه...". [34]
وهذا منه نظر في دلالة اللفظ نظرا غير مستقل عما سبقه وعما لحقه، سواء ضمن السورة أم ضمن الكتاب كله. وهو ما يقتضيه مفهوم السياق قديما وحديثا.

ومن خلال هذه الأمثلة تحدد دور السياق، وتحويله لدلالة اللفظ الأصلية لا إلى دلالة ثانوية، تحددها مقصدية المتكلم وما يريده من خطابه، قال الشاطبي في ذلك:" والقاعدة في الأصول العربية؛ أن الأصل الاستعمالي إذا عارض الأصل القياسي كان الحكم للإستعمالي". [35]

ولاشك أنه يقصد بالحكم الاستعمالي دلالة الألفاظ والتراكيب، من خلال السياق، إلا على ما تدل عليه أصلا، ومثل لذلك بقوله:" كما تقول: فلان يملك المشرق والمغرب والمراد جميع الأرض...". [36]

وهذا الفهم احتج به ابن الزبعرى على- النبي صلى الله عليه وسلم-. قال

الشاطبي: "فقد أجاب بعض الناس عن اعتراض ابن الزبعري فيها بجهله بموقعها، وصاروا في الموضع أن النبي -صلى الله عليه وسلم -قال له:" ما أجهلك بلغة قومك يا غلام؟ لأنه جاء في الآية: إنكم وما تعبدون"و"ما" لما لا يعقل، فكيف تشمل الملائكة والمسيح، والذي على أصل مسألتنا أن الخطاب ظاهره أنه لكفار قريش ولم يكونوا يعبدون الملائكة ولا المسيح، وإنما كانوا يعبدون الأصنام التي كانوا يعبدون فلم يدخل في العموم الاستعمالي غير ذلك، فكان اعتراض المعترض جهلا منه بالسياق، وغفلة مما قصد في الآيات وما روي من قوله: ما أجهلك بلغة قومك يا غلام؟ دليل على عدم تمكنه من فهم المقاصد العربية وإن كان من العرب، لحداثته وغلبة الهوى عليه في الاعتراض أن يتأمل مساق الكلام حتى يهتدي للمعنى المراد، ونزل قوله: **[إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ]**(37) بيانا لجهله" .(38)

احتج بدلالة اللفظ "ما" وهي لغير العاقل والمسيح والملائكة عاقل لا تدخل

عليهم "ما" وهو إخراج بدلالة اللفظ والحجة الثانية وهي دلالة السياق أو المساق أومقاصد العربية كما سماها الشاطبي، ويقابلها مقام الحال وهو أن الآية تتحدث عن عبادة الأصنام التي عبدها العرب.

ويقع تعارض معين بين دلالة اللفظ على الأصل ودلالة السياق، فيحدث الخلاف الذي قد يؤدي إلى ما يمكن أن تسميه بالجدل الدلالي بين اللفظ ودلالة السياق، والإشكالية تتمثل في "أن العرب حملت الألفاظ على عمومها الإفرادي، مع أن سياق الاستعمال يقتضي خلاف ما فهموا..." [39] ومثل الشاطبي بمجموعة من النصوص منها قوله تعالى:[**وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى** ...الآية] .[40]قال :"... فإنها نزلت فيمن ارتد عن الاسلام، بدليل قوله تعالى: [**إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ**...الآية] .[41] ثم إن عامة العلماء استدلوا بها، على كون الاجماع حجة وإن مخالفه عاص، وعلى أن الابتداع في الدين مذموم، ومثله قوله تعالى:[...**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ**

بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ... الآية] [42] مع أنها نزلت في اليهود، والسياق يدل على ذلك، ثم إن العلماء عمموا بها غير الكفار، و قالوا كفر دون كفر". [43]

و يكون هذا الفهم للنصوص، هو إدخال لم يعنه النص من باب الإحتياط في الدلالة، وخوفا أن يقع المؤمن بما وصف الكفار به، وهو ما يسمى بالمعنى الزائد على دلالة اللفظ أو دلالة السياق.

لم يكن بين المسلمين اختلاف في مفهوم التأويل، إلا حين هبت ريح الفلسفة اليونانية التي نقلت إلى العربية فتمسك بها أصحاب الفرق، ونبتت بينهم نابتة علم الكلام الذي من أظهر سماته علم التأويل، ولكي نثبت ما صدر من حكم على تلك العلاقة بين الكلام والتأويل نسوق مناظرة وقعت بين واصل بن عطاء وعمر بن عبيد، قال واصل: "لم قلتم من أتى كبيرة من أهل القبلة استحق اسم النفاق؟ لقد وطنت دلالة التناص عن طريق التناص القرآني في الاستدلال بها على بعض المصطلحات العقائدية وتثبيت

وجهات النظر التي لها علاقة بالعقيدة، وعن ذلك -مثلا- تلك المناظرة التي وقعت بين واصل ابن عطاء وعمر بن عبيد... فقال تعالى:[**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**]. (44) فكان كل فاسق منافقا، إذا كانت ألف المعرفة ولامها موجودتين في الفاسق قال واصل: أليس وجدت الله تعالى يقول: [**...وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ ُ اللهَّ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**] . (45)

وأجمع أهل العلم على أن صاحب الكبيرة من أهل القبلة استحق اسم ظالم، كما استحق اسم فاسق أفلا كفرتم صاحب الكبيرة من أهل القبلة بقوله تعالى: [**...وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ**] (46)، فعرف بألف ولام التعريف في قوله:**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ ُ اللهَّ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ** ...الآية] (47) كما قال في القاذف [**...فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**] (48) فسميته منافقا لقوله تعالى:[**...إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**] (49) ثم قال:"يا أبا عثمان أيهما أولى أن

نستعمل في المحدثين من أمتنا ما اتفق عليه أهل الفرق من أهل القبلة. أم ما اختلفوا فيه؟ فقال عمرو:"بل ما اتفقوا عليه أولى، فقال واصل:" ألست تجد أهل الفرق على اختلافهم يسمون صاحب الكبيرة فاسقا والحسن يسميه منافقا فاسقا والمرجئة تسمية مؤمنا فاسقا، فالواجب أن يسمى بالإسم الذي اتفق المختلفون عليه وهو الفسق ولا يسمى بما عدا ذلك من الأسماء التي اختلفوا فيها، فهذا أشبه بأهل الدين، فقال عمرو: ما بيني وبين الحق عداوة، والقول قولك، فليشهد علي من حضر أني تارك للمذهب الذي كنت عليه، أو أذهب إليه قائلا بقول أبي حذيفة، وأني قد اعتزلت مذهب الحسن في هذا الباب". (50)

فرد النصوص بعضها إلى بعض كقرائن مساعدة على تحديد المعنى أو الحكم، هو من أصل التأويل في القرآن الكريم، وهذا ما فعله واصل بن عطاء في هذه المناظرة، ومن هنا كان السياق أهم آلية من آليات التاويل التي وظفها علماء الشريعة في البحث عن معاني النصوص ومقاصدها،

وربطوا هذه الآليات. وأسسوها على الأدلة العقلية والقواعد الأصولية، وكان الغرض من ذلك في الحقيقة أن يأخذوا على عاتقهم الدفاع عن الإسلام، عقيدة وشريعة أمام خصوم الإسلام، وهؤلاء الخصوم كانوا يعتمدون الفلسفة أساسا لتهديم الدين. وهذه الفلسفة أساسها العقل،فأراد علماء الشريعة أن يستعملوا السلاح نفسه فحاولوا إزاحة الحواجز الفكرية ورد الشبهات الإيمانية عن طريق عرض العقيدة الإسلامية عرضا ملفتا للنظر.

وكانت حجتهم في نهجهم هذا المسلك: أن معرفة الله واجبة بالنظر دون غيره وهو ما كان يراه الأشاعرة والمعتزلة، إلا أن حصر معرفة الله في النظر تضييق على عباد الله، وحصر للطريق إليه، بل أن يعلم وجوده كخالق، ومديرا لهذا الكون، تكون بالفطرة ضرورة، أما دعوة القرآن الناس إلى النظر فهذا موجه إلى الجاحدين والمتكبرين، لكي يعرفوه ويعترفوا به، فلا شك أن النظر واجب على هؤلاء، وهو النظر الفطري وإلا فهو تكليف لتكثير من الناس بما

لا يطيقونه، وخاصة إذا كان النظر بالمفهوم الذي يراه المتكلمون في الاستدلال على الله.

يعتمد علماء الشريعة والتأويل على العقل في إثبات العقائد، بالإضافة إلى ذلك اتخذوا من القرآن سندا، حتى لا يذهب بهم الشطط بعيدا إلى الخروج عن جادة القرآن الكريم، وهو مايسمى بـ"القرائن اللغوية "، ويعتمد على النصوص القرآنية. وهم يرون أن الجمع بين الأقيسة العقلية والتأويل جائز إن لم يكن واجبا، شريطة ألا يخالف نصا في الدين أو أصلا من أصوله، بل يجب أن يؤيده، وهذا هو الغرض الذي من أجله استخدم التأويل، واعتمادهم على أن الشريعة معقولة المعنى ولها أصول يرجع إليها، ولاقتناعهم بذلك لم يحجموا عن تأويل النصوص على أساس القرائن اللفظية أو المعنوية في النص نفسه.

ولتوضيح هذا الاتجاه نسوق المثال التالي من خلال قوله تعالى:[**وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ**

اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ]. (51)

والمسألة التي يثيرها النص القرآني هي: هل المؤمنون يرون ربهم في الآخر أم لا؟ فالذين ينفون الرؤية تأولوا النص، واستدلوا على ما فيه من قرائن، ثم دعموا وجهة نظرهم تلك بقرائن خارجية، وهي نصوص أخرى أو أصول اتفقوا عليها وهو ما فعله من يخالفهم في ذلك، وكل فريق يوظف الأدلة السياقية في تأويل الآية.

فقد استدل النافون للرؤية بالقرائن الآتية:

1-"أن موسى -عليه السلام- لما أفاق قال: "سبحانك"، وهذه الكلمة للتنزيه، فوجب أن يكون المراد منه تنزيه الله تعالى عما تقدم ذكره والذي تقدم ذكره رؤية الله تعالى(...) فثبت بهذا أن الرؤية على الله ممتنعة" (52) والقرينة اللفظية المعتمدة في ذلك هي لفظ "سبحانك".

2-و"أنه لما أفاق قال:" تبت إليك"، ولولا أن طلب الرؤية ذنب لماتاب منه، ولولا أنه ذنب ينافي الإسلام لما قال:وأنا أول المؤمنين"[53].والقرينة المعتمدة هنا هي لفظ "تبث".

3-"ما نقل عن أهل اللغة أن كلمة (لن) للتأبيد... ".[54]

فلن تنفي في الإستقبال المؤبد، فيكون نفيها دائما في الدنيا والآخرة.

4-و"أنه تعالى نفاها عن موسى كليمه ومتى ما نفاها عن كليمه فغيره أحق بنفيها عنه".[55]

5- و"منها قوله تعالى:[**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ** ...الآية][56] لأنه نفى إدراك الأبصار له تعالى مطلقا، فهي نفي لإدراك كل بصر".[57]

6-و"ما كان طلب الرؤية من موسى إلا ليبكت قومه الذين دعاهم سفهاء وضلالا، وتبرأ من فعلهم وليلقمهم الحجر..فأراد أن يسمعوا النص من عند الله بإستحالة ذلك".[58]

7-و"أن موسى -عليه السلام- حين سأل الرؤية لم يكن يعلم أنها غير جائزة على

الله، ومع الجهل بهذا المعنى قد يكون المرء عارفا بربه وبعدله وتوحيده".[59]

8-و"قوله تعالى:"فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا"، فإذا جاز أن يتجلى للجبل الذي هو جماد لاثواب له ولا عقاب، فكيف يمتنع أن يتجلى لرسوله وأوليائه في دار كرامته...؟ ".[60]

9-و"أنه تعالى علق رؤيته بإستقرار الجبل، ثم جعله دكا، فنبه بذلك على أن رؤيته لا تقع لتعليقه إياها بأمر وجد ضده على طريق التبعيد المشهور في مذاهب العرب، وهو أنهم يؤكدون الشيء بما يعلم أنه لا يقع على جهة الشرط، لكن على جهة التبعيد كما يقول قائلهم: إذا شاب الغراب أتيت أهلي، وصار القار كاللبن الحليب كما قال تعالى:[...**وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ**...الآية] [61] فكذلك قوله تعالى:[...**فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي** ...الآية][62] ثم جعله الجبل دكا بين به انتفاء الاستقرار، دليل على أن الرؤية لا تقع على وجه".[63]

وأما المثبتون للرؤية فقد استدلوا بالأدلة الآتية:

1-"إن سؤال موسى يدل على إمكانها، لأن العاقل فضلا عن النبي لا يطلب المحال، فكيف يظن بكليم الله ورسوله الكريم وأعلم الناس بربه في وقته، أن يسأل ما لا يجوز عليه، وهو من أعظم المحال".[64]

2-كما أن "لن" لو قيدت بالتأبيد لم يدل على دوام النفي في الآخرة، فكيف إذا أطلقت قال تعالى:[**وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا** ...الآية] .[65] مع قوله:[**وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ**...الآية] [66] ولأنها لو كانت للتأبيد المطلق لما جاز تحديد الفعل بعدها، وقد جاء ذلك في قوله تعالى:[...**فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي** ...الآية] [67] فثبت أن "لن" "لا تقتضي النفي المؤبد".[68]

قال البغدادي:" فإن قيل فقوله لن تراني يدل على نفي الرؤية أبدا لأن حرف لن على التأييد قبل هو على تأييد النفي في الدنيا...".[69]

"لأن الإدراك إما أن يراد به مطلق الرؤية، أو الرؤية المقيدة بالإحاطة والأول باطل، لأنه ليس كل من رأى شيئا يقال: إنه أدركه كما يقال أنه أحاط، وقد سئل ابن عباس -رضي الله عنه- عن ذلك فقال:"ألست ترى السماء؟ قال: بلى. قال: أكلها ترى؟ قال:لا. فدل قول ابن عباس على أن مطلق الرؤية لا يتضمن الإدراك".[70]

وقال أبو حيان:"اختلف المفسرون في الإدراك في هذه الآية، ما هو، قيل: الإدراك هنا الرؤية، وبه قال جماعة من الصحابة، وقيل الإدراك هنا هو الإحاطة بالشيء، وليس بمعنى الرؤية، وهو قول جماعة من الصحابة أيضا".[71]

وقال ابن المنير الأسكندري (ت 683 هـ):" والذي يريده أن الإدراك عبارة عن الإحاطة...فالمنفى إذا عن الأبصار إحاطتها به عز وجل، لامجرد الرؤية...".[72]

3-"أنه لو كان الأمر كذلك لقال موسى أرهم ينظروا إليك ولقال الله تعالى: لن

تروني، فلما لم يكن كذلك بطل هذا التأويل". [73]

4-"أن الله لم ينكر عليه سؤاله، ولما سأل نوح نجاة ابنه أنكر سؤاله، وقال: [...**فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ** ...الآية] . [74]

5-"أنه تعالى قال:"لن تراني"، ولم يقل إني لا أرى أولا تجوز رؤيتي، أو لست بمرأى والفرق بين الجوابين ظاهر، ألا ترى أن من كان في كمه حجر فظنه رجل طعاما. فقال: أطعمنيه، فالجواب الصحيح، أنه لا يؤكل، أما إذا كان طعاما صح أن يقال: إنك لن تأكله، وهذا يدل على أنه سبحانه مرئي، ولكن موسى لا تحتمل قواه رؤيته في هذه الدار، لضعف قوى البشر فيها رؤيته تعالى". [75]

6-"إن الله كلم موسى وناداه وناجاه، ومن جاز عليه التكلم والتكليم وأن يسمع مخاطبة كلامه بغير واسطة، فرؤيته أولى بالجواز، ولهذا لا يتم إنكار رؤيته إلا بإنكار كلامه وقد جمعوا بينهما". [76]

فهذه المجموعة من القرائن المختلفة جاءت وكأنها على شكل عقد مناظرة بين النافين للرؤية والمثبتين لها، وهذا من توظيف السياقات النغوية بقرائنها المختلفة سواء كانت منفصلة أم متصلة، لثبات ما يعتقده كل مؤول . فكانت كل فرقة تبحث عن آية أو قرينة لغوية أو دلالة سياقية، تجد فيها حجة على الفرقة التي تخالفها.

وكان قصد الجميع مساندة تلك العقائد بأدلة نقلية أساسها الدلالة اللغوية ومحاولة التوفيق بينها وبين الأدلة العقلية، ولما جاء الأشاعرة حاولوا رد الاعتبار للأدلة السمعية، لكنهم لم يعطلوا الدليل العقلي الذي لا يعارض نصا أو أصلا من أصول العقيدة الإسلامية.

وقد وضعت مخططة تلخص دور السياق و أثره في تأويل النص القرآني وهي كالتالي:

مخطط القرائن الداخلية
الإشكالية
هل رؤية الله جائزة يوم القيامة أم لا؟
القرائن الصارفة إلى الإثبات
القرائن الصارفة إلى النفي
النص المركزي
لن ترانيي نفيا أبديا
قال لبيك إليك و أنا أول المؤمنين
أو تاب من السؤال.
طلب الدليل النقلي لمعاضد الدليل العقلي.
طلبها لأجل قومه ليقنعهم .
لم يكن يعلم أنها غير جائزة
لا تدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار نفي إدراك
الأبصار.
على+ق الرؤيا على استقرار الجبل فلما
جعله دكا+ نبه على نفي الرؤية
القرائن الصارفة إلى الإثبات
1. تنفي على التأبيد في الدنيا
2. تاب عن الرؤيا من غير إذن.
3. إن كانوا مؤمنين لا يجوز هم هذا الطلب و إن كانوا
كافرين لا يتبعون.
4. لا تدل على الانتفاء على هذا المعنى و إلا لقال لن
تروني
5. سؤاله بدل على إمكانها لأن النهي لا يجوز أن يسأل ما
لا يجوز.
6. الإدراك ليس النظر و ليس كل من رأى شيء يقول
أدركه ففي الإدراك و لم ينف الرؤيا.
7. إن ذلك شرط الممكن بالرؤية في الدنيا، أما الآخر فلها
شأن آخر
النفي
قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ (الأعراف : 143)

نستخلص من هذه المخططة أن ظاهرة التعدد والاحتمال في الدلالة اللفظية للكلمة الواحدة لم توضع للتعريف بمعانيها، بل لتوظيفها في النظم ولا تفيد شيئا حتى تضاف إلى ما بعدها، ويضاف إليها ما قبلها، وهي جزء من الكلام و لأجل ذلك نسجل الملاحظات التالية:

- إن تعدد الوظائف والمعاني للمبنى الواحد أو المفردة يكون بتعدد القرائن التي يشتمل عليها السياق.

- وإن قراءة النص بدون أن يتبادر إلى ذهن القارئ المعنى الذي وضع له ذلك اللفظ يدل على وجود ما يثير الانتباه، ومن هنا تبدأ عملية التأويل والبحث عن المعنى المقصود من الظاهر، وإيجاد مخرج لما يكتنفه من ملابسات.

- كما أن الاختلافات وتعارض الاستنباطات لدى القراء للنص الواحد يرجع إلى ما تعتمده كل فرقة من قواعد وأصول يراعيها المؤول وهو يتأمل النص القرآني. حتى أننا نجد في كثير من

الأحيان أن تلك الأصول تلعب دورا في توجيه الخطاب القرآني.

3. دلالة التناص بين الإطلاق والتقييد (77)

إذا نظرنا في نصوص القرآن الكريم فإننا نرى بعضها جاء مطلقا، وبعضها جاء مقيدا أي أن النص قد يقيد بأحد المقيدات اللغوية كالصفة أو الخبر أو الحال في قضية من القضايا الفقهية أو الشرعية وقد يأتي نص آخر في المسألة نفسها ولكن بدون أن يتصف اللفظ بأحد المقيدات السابقة فكأنه تعقد مقارنة بين النصيين، ويجب أن يكون هناك لقاء بينهما في سبب الحكم، أو في الحكم نفسه، أو في كليهما، فقيد حكم المطلق بالمقيد وهو ما يسمى بتضييق دلالة اللفظ المطلق والتقليل من انتشاره.

لذا لابد من وجود قواعد وضوابط توضح العلاقة بين المطلق والمقيد، وتبين مدى تأثير أحدهما في الأخر، فإذا ورد اللفظ مطلقا في نص شرعي، وورد اللفظ نفسه في نص شرعي آخر، فهل يعمل بكل منهما على حاله؟ أم يقيد المطلق بالقيد الذي ورد في المقيد؟

فالواقع اللغوي، أن المقيد هو مطلق لحقه قيد أخرجه عن الإطلاق إلى التقييد، مثل رجل، ورجال وكتاب، وكتب، وطالب وطلاب فإنها ألفاظ تدل على فرد شائع في جنسه أو أفراد غير معينة، دون ملاحظة العموم أوالإستغراق، وإنما المقصود هو الماهية أو الحقيقة بحسب حضورها في الذهن بقطع النظر عن تقييدها بصفة من الصفات، فيكون المطلق مساويا للنكرة ما لم يدخلها عموم.

ومثال المقيد لغة كقولنا: طائر أبيض، ومصري مسلم وتلميذ جزائري، فقد قيد هنا بما يقلل شيوعه، ويقتصر على بعض أنواعه.

يلجأ المتلقي في كثير من الأحيان إلى تأويل الخطاب حسب ما تقتضيه المصلحة التي يراها مصلحة في نظره، ولهذا وجدناهم يتجاوزون الدلالة الأصلية للألفاظ حتى عند المفسرين وعلماء الأصول ومن أمثلته في القرآن الكريم قوله تعالى:[**وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا** ...الآية][78].وقال تعالى:[**وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ**...الآية .[79] "جاءت الرقبة مطلقة في

كفارة الظهار في الآية الأولى ومقيدة بالإيمان في كفارة القتل في الآية الثانية:"ومن الواضح أن الحكم في الآيتين واحد،وهو إعتاق رقبة، ولكن السبب مختلف إذ السبب في الآية الأولى هو إرادة المظاهر العود على إختلاف في معنى العود- والسبب في الآية الثانية هو القتل الخطأ".[80]

فالذين لا يقولون بحمل المطلق على المقيد ذهبوا إلى إعمال المطلق في مكانه والمقيد في مكانه ففي كفارة الظهار تجزئ الرقبة الكافرة عملا بالإطلاق، وفي كفارة القتل الخطأ لا تجزئ إلا الرقبة المؤمنة عملا بالتقييد.

اهتم أصحاب التأويل والمفسرون وعلماء الكلام بدلالة النص القرآني على المعنى، واتفقوا على أن النص في القرآن الكريم لايمكن أن يعتمد على معناه مستقلا عن غيره من النصوص الأخرى، ويهمنا في هذا الجانب الزاوية اللغوية والدلالية لأنها طريقة وآلية من الآليات الهامة التي وظفها العلماء أثناء البحث عن المقاصد المستنبطة من الخطاب، ومنها ظاهرة الإطلاق والتقييد في

دلالة الألفاظ إذ لايمكن فصلها عن مقصدية النص القرآني ولابد من ربطها بأغراض الشريعة ومقيداتها وشروطها، ويبين الشاطبي هذه المسألة بقوله:" ومنها أن هذه المسألة إذا فهمت حصل بها فهم كثير من آيات القرآن وأحكامه، كقوله تعالى:[**هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا** ...الآية]،[81]...وقوله : [**قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ**...الآية] ،[82] وما كان نحو ذلك، من أنها ليست على ظاهرها بإطلاق، بل بقيود تقيدت بها، حسبما دلت عليه الشريعة في وضع المصالح ودفع المفاسد".[83]

فلو أخذنا دلالة النص على الظاهر لحللنا كل ما خلف الله، ولكن الشريعة قيدت عموم مثل هذا النص السابق، بمقيدات أخرى من مصادر الشريعة الإسلامية. فالجملة العربية تتكون أصلا من مسند ومسند إليه، و:" إذا اقتصر في الجملة على ذكر المسند إليه والمسند. فالحكم مطلق والإطلاق يكون حينما لايتعلق الغرض بتقييد الحكم بوجه من الوجوه ليذهب السامع فيه كل مذهب ممكن".[84]

ويعنى ذلك أن اللفظ إذا لم يقيد بلفظ آخر احتمل التأويل وتعدد معناه، ولهذا قيل:" وإذا زيد عليهما-(يعني المسند والمسند إليه)- شيء مما يتعلق بهما أو بأحدهما فالحكم مقيد..." [85]

ولا يتحقق الإطلاق والتقييد إلا إذا كان هناك نصان بينهما مشابهة ما في المبنى أو في المعنى والموضوع، أو أي سبب يقتضي المقارنة وحتى ولو تمت هذه المشابهة بينهما فهل يجوز أخذ المعنى منهما معا، وقد يكون ذلك على حسب أحدهما ولهذا قيل: " ومنهم من يضيف في ذلك حتى أنه ليجعل الأصل فيها عدم الحمل إلا إذا وجد مقتض للحمل، فيعمل به، نظرا لأن كل نص شرعي حجة في ذاته فيعمل به كما ورد، فتقييد النص المطلق تطبيق من غير أمر شرعي" [86]

ومن أمثلته -أيضا- وجوب صيام شهرين متتابعين في كفارة القتل الخطأ في قوله تعالى:[...**فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ** ...الآية] [87]؛ ووجوب صيام ثلاثة أيام من غير اشتراط التتابع في قوله:[...**فَمَنْ لَمْ يَجِدْ**

فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ...الآية] [88] فالحكم مختلف ففي الآية الأولى صيام شهرين، وفي الثانية صيام ثلاثة أيام، والسبب مختلف ففي الأولى القتل الخطأ، وفي الثانية الحنث في اليمين: "فلا يحمل المطلق في الثانية على المقيد في الأولى.

يقتضي التقييد بين النصين تضييع الحكمة من معاقبة القاتل الذي يجب عليه أن يصوم شهرين متتابعين، وهذا لعدم تساوي الإثم والمخالفة، وألا يصبح القاتل كمن حلف حانثا وذلك لايقبله عقل ولا شرع، ومن هنا نلاحظ أن ظاهرة الضمائم في النصوص تقوم على أسس عقلية وشرعية تحقيقا للمصلحة التي أراد صاحب أن تحقق عبر سلوكات المكلفين.

ومن خلال الأمثلة التي سقناها يتبين لنا أن ظاهرة الإطلاق والتقييد تشبه من حيث الدلالة ظاهرة العموم والخصوص، فقد عرضنا في البحث السابق إلى آليات الخصوص اللغوية المنفصلة التي تفارق النص ذاته، أما من حيث الإطلاق والتقييد فإنها تقوم على علاقات النصوص بعضها بالبعض الأخر، وتتلاقى من حيث الدلالة مع العموم والخصوص أيضا-كما رأينا-.

ونوقشت ظاهرة الإطلاق والتقييد في القرآن الكريم من حيث الجواز وعدمه.

تعامل العلماء مع هذه الظاهرة اللغوية على أساس القاعدة التالية:" إن وجد دليل على تقيد المطلق صير إليه وإلا فلا، والمطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده، لأن الله تعالى خاطبنا بلغة العرب، والضابط أن الله تعالى إذا حكم في شيء بصفة أو شرط، ثم ورد حكم أخر مطلقا، نظر فإن لم يكن له أصل يرد إليه إلا ذلك الحكم المقيد وجب تقييده به، وأن كان له أصل غيره لم يكن رد أحدهما بأولى من الأخر."[89]

إن تحديد دلالة اللفظ في النص بالنسبة للقرآن الكريم لاتكفي ولو وضعت إليها العناصر السياقية التي اشتمل عليها ذلك النص، ولهذا يتطلب البحث في ضبط معنى اللفظ في نص ما أن يعرض على نص آخر أو مجموعة من النصوص الدينية أي الكتاب والسنة، أي تحديد دلالة اللفظ عن طريق آلية التناص. إلا أن هذه الظاهرة الدلالية اتسمت بالجدل عنه العلماء. قال نصر حامد أبو زيد في ذلك. "إن جدلية

العموم والخصوص أو الاطلاق والتقييد تكشف عن تعامل الفقهاء مع النص القرآني بوصفه نصا واحدا، وإذا كانت الآيات ترتبط من حيث النزول بوقائع ومناسبات تكشف عن معناها ودلالتها، فإن استثمار الأحكام من النص يتعامل مع النص بوصفه وحدة دلالية واحدة، ولقد امتدت هذه النظرة لوحدة النص إلى مجال الآيات التي لها علاقة بالأحكام الشرعية الفقهية، ولذلك يجمع علماء القرآن بين النصوص الخاصة بالأحكام وبين غيرها من النصوص عند حديثهم عن ظاهرة الإطلاق والتقييد". (90)

و يزداد الأمر وضوحا بضرب الأمثلة التالية:

قال الله تعالى في شأن عدة المرأة المتوفي عنها زوجها: [**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا** ...الآية] (91). فلفظ أزواج مطلق عن التقييد، هل هن مدخول بهن أم غير مدخول بهن؟ ولم يرد هذا اللفظ في نص آخر مقيدا بشيء من ذلك". (92)

فعلى المفسر عند تفسيره لهذا النص أن يعمل بهذا اللفظ على إطلاقه ومن هنا كان الحكم في ذلك:"أن الرجل إذا توفي عن زوجته فعلى زوجته أن تعتد عدة الوفاة:"أربعة أشهر وعشرا" سواء أكانت الزوجة مدخولا بها أم لا". (93)

إن هذا الحكم الفقهي المستنبط من النص القرآني يدل على مراعاة نفسية المكلفين بتطبيق الخطاب وفهمه، لأننا نعلم أن المرأة غير المدخول بها لاتحتاج إلى براءة الرحم، فعدتها شرعت من أجل مراعاة المشاعر النفسية لأهل الميت، مما يشجع على المعاملة الطيبة واحترام مشاعر الناس ولهذا قيد النص بالقرائن الاجتماعية المبنية على التعامل بالحسنى.

وقد يكون المطلق في دلالته على التخيير أي أن الإطلاق في النص ليس ملزما فمن أردا أن يأخذ بالعزيمة فليأخذ بالإطلاق،ومن أراد أن يأخذ بالرخصة أو بالأحرى دلالة النص على الظاهر وهذا الفهم متروك لظروف المكلفين وما تقتضيه مصلحتهم.

قال الله تعالى في شأن المريض والمسافر في رمضان:[...**وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**...الآية][94]؛ فلفظ أيام مطلق عن التقييد بزمن أو بشرط كالتتابع، فظاهر النص:"فعدة من أيام أخر"، يقتضي إيجاب العدد فقط لا إيجاب التتابع، وليس في نص أخر ما يفيد ذلك، فالقضاء يتم في أيام متتابعات أو متفرقات على حد سواء في جميع أيام السنة سوى شهر رمضان".[95]

وقد تقتضي مصلحة المكلف أن يعجل بالقضاء وبالتتابع حتى لاتضيع منه الفرصة لأنه قد تفاجئه الموت فيقضي نحبه، والصيام مازال في ذمته، لأنه يضمن استمرار حياته فلهذا كان العمل بالعزيمة أحوط من العمل بالرخصة إلا إذا تحققت الضرورة.

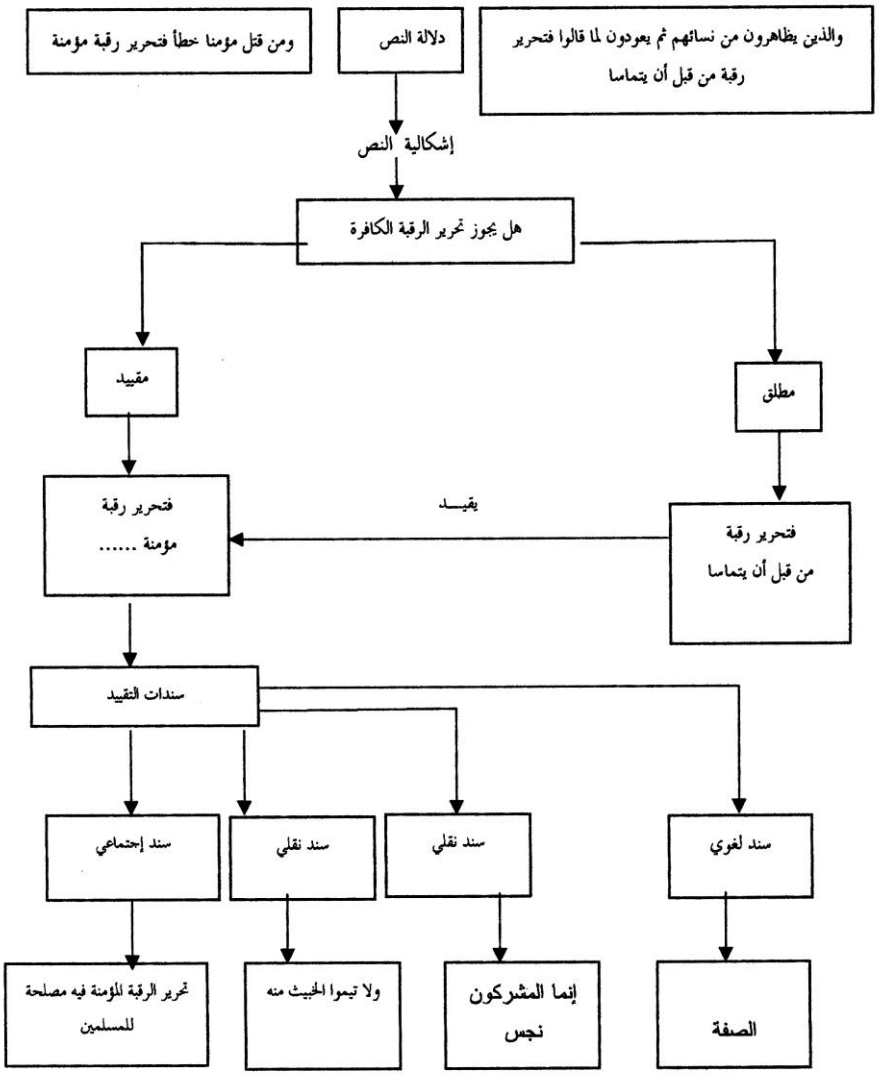
ويرجح تحرير الرقبة المسلمة بالقرينة الاجتماعية، التي تقتضي ألا تذهب أموال المسلمين إلى غيرهم من المشركين والكفار، فالمسلم أولى بغيره بهذا العتق، ولأن الرقبة الكافرة قد تكون على حساب الإسلام والمسلمين لأن الكافر لايؤمن جانبه، وهذا تقييد للنص بالقرينة الإجتماعية، لأن مقاصد الشريعة

الإسلامية آليات موجهة لدلالة النص وترجيح أحد محتملاته.

رجح الرازي دلالة التقييد في آية الطهارة التي ورد فيها لفظ (الرقبة) مطلقا وهي قوله تعالى:[...**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا**...الآية] فقال: " وقال الشافعي لابد وأن تكون مؤمنة ودليله وجهان (الأول): أن المشرك نجس لقوله تعالى:[**إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ** ...الآية].[96] وكل نجس خبيث بإجماع الأمة...(الثاني): أجمعنا على أن الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالإيمان فكذا ههنا والجامع أن الإعتاق إنعام، فتقييد بالإيمان يقتضي صرف هذا الإنعام إلى أولياء الله وحرمان أعداء الله، وعدم التقييد قد يفضي إلى حرمان أولياء الله، فوجب أن يتقيد بالإيمان تحصيلا لهذه المصلحة".[97]

استدل الرازي على ترجيحه لتقييد النص المطلق بأدلة نصية، ولكن في إطار مقصدية النص وما تراعيه الشريعة من مصالح العباد وهذا تحكيم للسياق الاجتماعي الذي لا ينكر دوره في ترجيح الدلالة، ويمكن توضيح الدلالة

بواسطة ظاهرة الإطلاق والتقييد على النحو التالي:



إن النظرة السابقة للشافعي والرازي في ترجيحهما لتقييد النص مراعاة للمصالح الإجتماعية في المجتمع تدل على أنهما كانا ينظران إلى النص من خلال الغايات التي أنزل من أجلها، وقد ذهب الإمام مالك إلى ترجيح الإطعام في كفارة اليمين على الصيام لأن فيه مصلحة للفقراء وسد حاجاتهم، ويدل هذا الفهم على أن النص القرآني لا يمكن عزله من حيث المقصدية عن الواقع الذي يعيش فيه المخاطب، وكان الأصل الذي بنى عليه هذا الفهم لدى هؤلاء العلماء هو أن التشريع الإسلامي جاء لرعاية مصالح البشر بكفالة ضرورياتهم وتوفير حاجياتهم وتأمين تحسيناتهم.

ويدل ذلك على واقعية الخطاب القرآني وما يقترحه من حلول لحل المعضلات الإجتماعية في إطار المبادئ والقيم التي رسمها النص للمتلقي المؤمن.

اعتبرت ظاهرة التقييدعند الأشاعرة وغيرهم، وسيلة لحل كثير من الإشكالات الدلالية التي تطرحها بعض النصوص من القرآن الكريم، ولولاها لوقع المفسر أوالمؤول في حرج وحيرة قد لايجد لها منفذا سواء كانت آلية التقييد نص مثله أوبالقرينة العقلية أو الشرعية أو اللغوية، وعلى سبيل المثال قوله تعالى:{ **مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا** ...الآية]؛[98] "فإنه لو قيل نحن نرى من يطلب الدنيا طلبا حثيثا ولا يحصل له منها شيء".

قلنا: قال الله تعالى: [**مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ** ...الآية] ،[99] فعلق مايريد بالمشيئة بالإرادة[100].

وعلق نصر حامد أبو زيد على تقييد الواقع لدلالة النصوص، بقوله:" وإذا كان المسلمون جميعا على اختلاف اتجاهاتهم الفكرية قد أجمعوا على أن قدرة قاهرة غالبة لاينقص منها شيء، فإن معنى ذلك أن كل شيء يقع في العالم إنما يقع بمشيئة الله، وذلك باستثناء الفعل الإنساني الذي اختلفوا حوله اختلافا معروفا

شائعا. وعلى ذلك فقد اعتبر العلماء هذه المشيئة الإلهية (نصا) يقيد كل ماورد في القرآن من الوعود المطلقة التي لاتتحقق عادة مع توفر شروطها..." .[101]

قال الكلبي:"نوته منها" أي نؤته منها ما قدر له لأن كل أحد لابد أن يصل ما قسم له"[102]. وقال الزمخشري:"ومن كان عمله للدنيا أعطى شيئا منها لا ما يريده ويبتغيه وهو رزقه الذي قسم وفرغ منه".[103]

ونرى كلا من الكلبي والزمخشري فسر الآية على أساس التقييد متأثرا كل منهما بالعقيدة الإسلامية التي تقرر أن كل إنسان لا يأخذ من الدنيا إلا ما كتب له في الأزل.وهذا المعنى مستقى من نصوص أخرى من الكتاب والسنة. وبالإضافة إلى هذا التقييد القائم على الفكر العقائدي، يوجد مقيد أخر وهو قوله تعالى:[**مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ** ...الآية] .[104] فعلق النص ما يريده بمشيئة الله وإرادته، فهذه قيدت الإرادة الإنسانية التي وردت مطلقة في الآية الأولى.

ومثل ذلك قوله تعالى:[**أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ** ...الآية] .[105]

قال الكلبي إن قلت: "نجد كثيرا من الداعين لا يستجاب لهم؟ قلت: إنما لم يستجب لهم لإنتفاء شرط الإجابة، إذ شرطها طاعة الله وأكل الحلال وحضور القلب، أو لأن الداعي قد يعتقد مصلحته في إجابة دعوته، والله يعلم أن المصلحة في تأخيرها، أو يعطيه بدلها".[106]

وقيدت الآية بهذا التأويل الذي قام على فكرة القارئ الذي يتعامل بها مع النص، وقد إكتسب هذه الفكرة من نصوص أخرى، وهي مقيدات للنص نفسه ومنها
-مثلا- قوله تعالى:[**وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ** ...الآية] .[107]

وقال الزمخشري:"أدعوني :"أعبدوني، والدعاء بمعنى العبادة كثير في القرآن ويدل عليه قوله تعالى:[**إن الذين يستكبرون عن عبادتي**] والإستجابة: الإثابة، وفي تفسير مجاهد: أعبدوني أثبكم".[108]

فإذا كانت دلالة لفظ " إدعوني" بمعنى أعيدوني، فإن النص لايحتاج إلى مقيدات وإذا

كان استجب لكم بمعنى أثبكم، فهنا يتخلص القارئ من مشكلة التقييد باعتماد على معنى يحتمله اللفظ في النص المقروء.

وهذه المقيدات لها أصولها في الشريعة الإسلامية وهي طريقة من الطرق التي يستند عليها العقل الإسلامي، وذلك بتوسيع دلالة النص، ومفهومه ليضم إلى جانب القرآن الكريم، السنة النبوية ويهدف في النهاية إلى درء التعارض الذي يقع في الظاهر بين ما تقرره النصوص، وما هو حاصل في الظروف الإجتماعية، مما يدل على أن عقل العالم المفسر أو الفقيه يكون حاضرا، في إكتشاف دلالة النص إكتشافا شموليا ليصل إلى فهم النص ومقصودية المتكلم والبحث عن الأدلة والآية التي بها يدفع التعارض بين النصوص أو بينها وبين العقل بصفته قارئا للنص القرآني، وقراءته هذه تعتبر خطابا آخر مبسطا، يتلقاه عامة الناس، بالتوظيف والتطبيق، فهي رسالة ثقيلة ينهض بها لأنه يعتبر مبلغا ثانيا بعد النبي -صلى الله عليه وسلم -.

ويدل هذا على أن وظيفة السياق: قراءة دقيقة وشاملة ينهض بها المتلقي أو المرسل إليه في إطاره الحضاري والإجتماعي وعلاقة ذلك الجهد بحواره مع النص وهو فعالية فكرية تعمل على تحديد هوية الكلام، فلا يعتمد السياق في وظيفته على تحديد دلالة الألفاظ الموضوعة ضمن النص إذ هذه الأخيرة لا تستطيع الوفاء بكل أبعاد المعنى، لأن ذلك يفسح المجال واسعا للتأويل، وقد لا يصل المؤول إلى نتيجة.

ومن هنا كانت ضرورة الإستعانة بآليات أخرى ضمن النظرية السياقية، وهذه الآليات من حق القارئ والعالم المجتهد أن يضعها لنفسه في إطار منهج يتعامل به مع النصوص، وهو يسعى إلى فهمها وتحديد دلالتها والوقوف على مقاصد صاحبها. وهو ما فعله الأصوليون وهو ما نلمسه في تلك القواعد التي ضبطوها ليتعاملوا على أساسها مع نصوص الشريعة الإسلامية.

ويقوم السياق القرآني على قاعدة المقاصد أو المقصدية المستهدفة في الخطاب الإلهي وهو ما يرمي إليه النص من أحكام ومقاصد

ومعتقدات فالكلام الصادر من البارئ سبحانه وتعالى إلى المخاطبين في مقتضيات وأحوال خاصة تراعي في تحليله وفهم عناصره الأساسية المخاطب والمخاطب وأسباب النزول وظروفها، وما عبر عنه الشاطئ:"بالمقاصد ومقتضيات الأحوال". (109)

تقوم هذه الأصول عندهم على منطق اللغة العربية وهديها، فكانت هي الطريق الموصلة إلى إستنباط الحكم من الكتاب والسنة يقول ابن خلدون(ت 808هـ) :"إن هذا الفن وهو علم الأصول" من الفنون المستحدثة في الملة، وكان السلف في غنية عنه، بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية فلما انقرض السلف وذهب الصدر الأول وانقلبت العلوم كلها صناعة.

احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة فكتبوها فنا قائما برأسه سموه أصول الفقه". (110) وقال في موضع آخر متحدثا عن ضرورة علم أصول الفقه باعتبار العلوم التي احتواها هذا العلم مبنية على أسس علم اللغة

والنظرية السياقية فقال:" ولايكفي فيه معرفة الدلالات الوضعية على الإطلاق، بل لابد من معرفة أمور أخرى تتوقف عليها تلك الدلالات الخاصة.." .[111]

بعد أن بينا أحوال المطلق والمقيد نقول أنه لا خلاف بين العلماء أن المطلق على إطلاقه، إذا لم يكن هناك قيد يقيده وأن المقيد يعمل به بقيده، ولا يخرج المكلف من العهدة إلا بذلك، و ورد الخلاف-كما أينا- في دلالة المطلق والمقيد فيما إذا ورد لفظ مطلق في نص، ثم ورد مقيدا في نص أخر، وإذا كانت علاقة النصوص فيما بينها علاقة تداخل وتضام كما تتداخل القرائن وتتعارض، فإن هذه النصوص لها علاقة بالواقع الذي يعتبر جزءا قويا من مفهوم النص و ما ذاك إلا تطبيقا لمفهوم التناص في القرآن الكريم.

قائمة المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم على رواية ورش

- حرف الألف -

2 ـ أبحاث في اللغة، سليمان الأشقر، دار المعرفة الجامعية سنة 1995م

3-أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف

الفقهاء، مصطفى سعيد الخن مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية، سنة 1392هـ-1976م.
4- أحكام القرآن، ابن العربي، تحقيق محمد علي البجاوي، الطبعة الثانية، 1387هـ-1967م .
5-أحكام القرآن الهراسي ، عماد الدين بن محمد الطبري المعروف بالكيا الهراسي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، سنة1405هـ-.1985
6-الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال الإمام ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الإسكندري المالكي على هامش الكشاف.
7-أصول التفسير وقواعده، خالد عبد الرحمان العك، دار النفائس، الطبعة الثانية سنة 1406 هـ 1986 -م .
8-أصول الفقه الإسلامي، علي حسبه الله، دار المعارف مصر، الطبعة الثالثة سنة 1383 هـ - 1964 م.

-حرف الباء-

9-البرهان في علوم القرآن، الزركشي بدر الدين عبد الله، دار المعرفة للطباعة و النشر ، الطبعة الثالثة، بيروت -لبنان، سنة 1977 م.

-حرف التاء-

10- تاريخ الجدل أبو زهرة، دار الفكر، الطبعة الأولى، سنة: 1994م.
11-التبصرة في أصول الفقه، الشيرازي، شرح و تحقيق حسن هيتو، دار الفكر دمشق، بيروت سنة 1980م
12-التفسير الكبير، محمد فخر الدين الرازي ، دار الفكر بيروت الطبعة الثانية، سنة 1398هـ-1978م.
13-تفسير مقاصد القرآن ، حسن البنا ، دار الشهاب، باتنة -الجزائر.
14- التناص سبيلا إلى دراسة النص الشعري، سربل داغر، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مجلد 16، العدد01، القاهرة، 1997م.

-حرف الجيم-

15- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد السيد الهاشمي، المكتبة العصرية صيدا، بيروت، الطبعة الاولى، سنة 1420هـ 1999 م.

-حرف الدال-

16-دور الكلمة في اللغة ، استيفن اولمان، ترجمة و تقديم و تعليق كمال بشر دار غريب للطباعة و النشر و التوزيع.

-حرف الكاف-

17- كتاب التسهيل لمعلوم التنزيل، محمد بن

أحمد بن جزي الكلبي، دار الكتاب العربي بيروت -لبنان، الطبعة الثالثة، سنة 1401هـ-.1981
18-الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل ، أبي القاسم جارالله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع سنة 1399هـ-1979م.

-حرف الميم-

19-المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد بن عبد الله المعتق مكتبة الرشد ، الرياض، الطبعة الثالثة سنة 1417هـ -1996 م.
20-مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، الطبعة الرابعة، سنة: 1998م.
21-مقدمة بن خلدون أبو زيد ، دار الكتاب اللبناني، بيروت-لبنان ،
22-مشارق أنوار العقول ، عبد الحميد السالمي، حققه و خرج أحاديثه عبد الرحمان عميرة، تصحيح و تعليق الشيخ أحمد بن حمد الخليلي دار الجيل بيروت-لبنان، سنة 1400هـ-1980م.
23-الموافقات في أصول الشريعة ، أبي اسحاق

الشاطبي ، ضبط إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، سنة 1422 هـ-2001م

-حرف النون-

24-النهر المار من البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، تحقيق عمر الأشقر دار الجيل ، بيروت لبنان، (بدون تاريخ).

-حرف الفاء-

25-فتح الرحمان بكشف ما يلتبس في القرآن أبو يحي زكرياء الأنصاري تعليق و تحقيق الشيخ علي الصابوني ، دار القرآن الكريم، بيروت الطبعة الأولى سنة 1403هـ-1984م.

-حرف الشين-

26-شرح العقيدة الطحاوية لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي الذشر ليوسف بن موسى بن محمد أبو المحاسن، جمال الدين الملطي الطبعة الثالثة المكتب الإسلامي للطباعة و النشر.

الهوامش

1 - التناص سبيلا إلى دراسة النص الشعري، شربل داغر، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، المجلد 16، العدد 01، القاهرة، 1997، ص: 127.

2 - نفسه، ص: 128.

3-إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت. لبنان سنة (1399هـ-1979م) ص:19.

4-المصدر نفسه، ص : 19.

5-الأنعام: 121

6-النهر المار من البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي تحقيق د/عمر الأشقر، ج366/2

7- المائدة:06

8-أحكام القرآن، محمد الطبري المعروف بالكيا الهراسي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، سنة: (1405هـ- 1985م)، ج50/3 .

9-أحكام القرآن، ابن العربي، تحقيق على محمد البجاوي، الطبعة الثانية، سنة: (1387هـ-1967م)، ج444/1

10-أصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله ص : 217

11- الأحزاب : 56

12-أصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة، سنة: (1383هـ-1964م)، ص: 218.

13- النساء : 22

14-تفسير الرازي ،ج178/3.

15-النساء: 06

16- التفسير الكبير، الرازي ،ج178/3.

17- النور: 03.

18-تفسير الرازي، ج178/3.

19-المصدر نفسه، ج178/3.

20- المصدر نفسه، ج178/3.

21- المصدر نفسه ج178/3.

22- المصدر نفسه ج179/3.

23- هي أن يكون نص ما قرينة موجهة للمعنى في نص آخر أو مجموعة من النصوص تعامل كقرائن على دلالة النص المركزي وهذه مسألة إجتهادية في مجال المصطلحات الدلالية. أنظر الجدول ص: 32.

24- دور الكلمة ، ستيفن أولمان،ترجمة و تقديم و تعليق كمال بشر، دار غريب للطباعة و النشر و التوزيع، ص:68.

25 - الدخان: 49.

26 -البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، سنة (1391هـ-1972م)، ج200/2، 201.

27 -الأحقاف: 25

28 - الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي ضبط وتخريج إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت -لبنان، الطبعة الخامسة، سنة (1422هـ-2001م)،ج243/3.

29 - المصدر نفسه ، ج242/3.

30 - الأنعام: 82.

31 - لقمان : 13.

32 -الموافقات, الشاطبي، ج243/3.

33 - الأنعام: 82 ..

34 - الموافقات, الشاطبي، ج246/3.

35 - المصدر نفسه، ج239/3.

36 -المصدر نفسه، ج238/3.

37 - الأنبياء: 101.

38 - الموافقات ، الشاطبي، ج248/3.

39 - الموافقات الشاطبي ج249/3. هامش

40 - النساء: 115.

41 - النساء 48.

42 - المائدة: 44.

43 - الموافقات الشاطبي ج253/3.

44- النور : 04.

45- المائدة : 45.

46- البقرة :254.

47- المائدة :45.

48- آل عمران : 82.

49-التوبة: 67.

50-تاريخ الجدل. أبو زهرة، ص:216.
51- الأعراف : 143.
52-التفسير الكبير، للرازي،ج288/4.
53-المصدر ، نفسه، ج288/4.
54-المصدر ، نفسه، ج288./4
55-مشارق أنوار العقول، عبد الله بن حميد السالمي: ج390/1.
56- الأنعام : 103.
57-الكشاف، الزمخشري، ج113/2..
58-المصدر نفسه، ج 113/2.
59-التفسير الكبير، للرازي ج286/4.
60-المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد بن عبد الله المعتق. ص:131
61- الأعراف:40.
62- الأعراف : 143
63-المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد بن عبد الله المعتق، ص: 130.
64-التفسير الكبير ، للرازي ج286/4.
65- البقرة : 95
66- الزخرف: 77
67- يوسف: 80
68-المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها. عواد بن عبد الله. ص:132.
69-أصول الدين للبغدادي ص:100.
70-المعتزلة وأصولهم الخمسة ص:129.

71-النهر المار من البحر المحيط أبو الحيان، ج452/2.
72-كتاب الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال للإمام ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الإسكندري المالكي ، هامش الكشاف، ج42/2
73-التفسير الكبير للرازي ،ج286/4.
74- هود: 46.
75-المعتزلة وأصولهم الخمسة، ص : 131.
76-شرح العقيدة الطحاوية، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الصحاوي ،الشرح ليوسف بن موسى بن محمد أبو المحاسن جمال الدين الملطي الطبعة الثالثة. المكتب الإسلامي للطباعة والنشر ص:206.بتصرف.
77-ينظر المستصفى من علم الأصول، الغزالي، ج180/2،190.
78- المجادلة: 03.
79- النساء: 92.
80- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة، سنة: (1402هـ -1982م) ص: 261.
81 -البقرة: 29.
82 -الأعراف: 32.
83 -الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، ج359/2.
84 - جواهر البلاغة في المعاني والبيان، السيد أحمد الهاشمي، ص: 141.
85 -المرجع نفسه، ص: 141.
86 -أصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفى شلبي، ج400/1.

87 -النساء: 92.
88 -المائدة: 89.
89 - البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج15/2.
90 -مفهوم النص، دراسة في علوم القران، د. ناصر حامد ابو زيد، ص:214، 215.
91 -البقرة: 234.
92 -أصول التفسير وقواعده، خالد عبد الرحمن العك، ص: 411.
93 -المرجع نفسه، ص:412.
94 -البقرة: 185.
95 -أصول التفسير وقواعده، عبد الرحمن، ص: 412.
96 -التوبة: 28
97 -التفسير الكبير، الرازي، ج111/8.
98 -الشورى: 20.
99 -الإسراء: 18.
100 -البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج16/2.
101 - مفهوم النص، دراسة في علوم القران، .نصر الحامد ابو زيد، ص: 215.
102 -كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، الكلبي، ج19/4.
103 -الكشاف، الزمخشري، ج466/3.
104 -الاسراء : 18.
105 -البقرة: 186.
106 -فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القران ابو يحي زكرياء، الانصاري، ص: 53، 54.
107 -غافر: 60.

108 -الكشاف، الزمخشري، ج433/3.

109 -الموافقات، الشاطئ، ج241/2.

110- مقدمة ابن خلدون،دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، سنة 1413هـ -1993م، الطبعة الأولى ص: 360.

111- المصدر نفسه، ص: 164.