

علاقة الدلالة اللغوية بتفسير القرآن الكريم

The relationship of linguistic significance to the interpretation of the Holy Qur'an

علي رضوان درار^{1*}، د. تاج بالطير²

1- كلية الآداب واللغات - جامعة معسكر - الجزائر

aredouane.derrar@univ-mascara.dz

2- كلية الآداب واللغات - جامعة معسكر - الجزائر

tadj.bettir@univ-mascara.dz

تاريخ الاستلام: 2021/05/30 تاريخ القبول: 2021/02/26 تاريخ النشر: 2022/03/12

ملخص:

القرآن العظيم أنزل للعالمين ليكون كتاب هداية وإعجاز، فعلى الناس إذا أرادوا تحقيق ما أنزل القرآن لأجله أن يشتغلوا بتدبره والتفكير في معانيه لاستخراج كنوزه وعيون أسرارها، ليصلوا إلى العمل به على الوجه الصحيح، وتطبيق علومه وأحكامه. والمفسرون لم يكن لهم موقف واحد من الدلالة اللغوية للكلمة القرآنية، ولم يسلكوا وجها واحدا من أوجه التفسير المحتملة، بل نجدهم يتفقون أحيانا، ويختلفون أحيانا أخرى. ولقد عني المفسرون بالدلالة اللغوية بكونها أساسا للوصول إلى المعاني التي يحتملها النص القرآني، ومن ثم استنباط الأحكام الشرعية المتعلقة بالمكلفين، سواء ما تعلق منها بالفقه، أو الاعتقاد. كلمات مفتاحية: (القرآن؛ الدلالة اللغوية؛ الأسماء؛ الأفعال؛ الحروف)

Abstract:

The Great Qur'an was revealed to the worlds to be a book of guidance and miracles. If people want to achieve what the Qur'an was revealed for, they should focus on it and contemplate its meanings in order to extract its treasures and the eyes of its secrets, so that they can work with it in the correct manner and apply its sciences and provisions.

The commentators did not have a single position on the linguistic connotation of the Quranic word, and they did not follow one aspect of the

possible interpretation. Rather, we find them agreeing at times and differing at other times.

The commentators have meant the linguistic significance as a basis for reaching the meanings that the Qur'an text implies, and then deducing Sharia rulings related to those charged, whether they are related to jurisprudence or belief.

It must be about 150 words, and it must be clear, precise, concise, and it must reflect the main ideas of the whole paper. Times New Roman, Size-12, Interline 1.15.

key words (The Quran; Linguistic connotation; Names; Actions; Letters)

* المؤلف المرسل

1. مقدمة:

يعد علم التفسير أجل العلوم على الإطلاق، وأفضلها، وأوجبها، وأحبها إلى الله، لأن الله أمر بتدبر كتابه، والتفكر في معانيه، والاهتداء بآياته، وأثنى على القائمين بذلك، وجعلهم في أعلى المراتب، ووعدهم بأسمى المواهب، فلو أنفق إنسان جواهر عمره في هذا الفن، لم يكن ذلك كثيرا في جنب ما هو أفضل المطالب، وأعظم المقاصد، وأصل الأصول كلها، وقاعدة أساسات الدين، وصلاح أمور الدين والدنيا والآخرة، وكانت حياة الإنسان زاهرة بالهدى والخير والرحمة، وطيب الحياة، والباقيات الصالحات.¹

والقرآن العظيم أنزله الله لهداية الخلق وإرشادهم، يرشدهم إلى أهدى الأمور وأقومها في كل وقت وزمان، كما قال تعالى: ((إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم)). الإسراء: 9

كما أن القرآن الكريم آية الله الكبرى، وكتابه المعجز، الذي تحدى به الإنس والجن، تحديا دالا في ذاته على إعجازه، وإن وجوه الإعجاز في القرآن العظيم كثيرة ومتنوعة، ومن أهمها الإعجاز ببلاغته وتأثيره في قلوب من ألقى له سمعه وهو شهيد.

وهناك وجوه إعجازية أخرى تطرق العلماء المتخصصون لبيانها وتحليلتها، منها إعجاز القرآن العظيم التشريعي، والعلمي، وإعجازه في الإخبار بالمغيبات، وغيرها.²

¹ عبد الرحمان بن ناصر السعدي، القواعد الحسان المتعلقة بتفسير القرآن، تحقيق: خالد بن عثمان السبت، ط2، السعودية: دار ابن الجوزي، 1421هـ، ص15.

² ينظر: فضل حسن عباس، إتيان البرهان في علوم القرآن، ط1، الأردن: دار الفرقان 1997م، ج1، ص110.

فالقرآن العظيم أنزل للعالمين ليكون كتاب هداية وإعجاز، فعلى الناس إذا أرادوا تحقيق ما أنزل القرآن لأجله أن يشتغلوا بتدبره والتفكير في معانيه لاستخراج كنوزه وعيون أسرار، ليصلوا إلى العمل به على الوجه الصحيح، وتطبيق علومه وأحكامه.

والدليل القطعي قائم بالنص والإجماع على أن بيان النبي صلى الله عليه وسلم للقرآن العظيم لأتمته حاصل وواقع، ولولا هذا لما كان مبلغا كتاب الله لعباد الله، قال الله تعالى: ((يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته)) المائدة: 67، وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((ألا يا أمته! هل بلغت؟ ثلاث مرات، قالوا: نعم، قال: اللهم اشهد، ثلاث مرات)).³

لكن، ومن جهة أخرى، نجد أن هذا البيان لا يشترط فيه تفسير ألفاظه لفظة لفظة، سواء المعلوم منها الذي لا خفاء فيه، والمجهول، سواء ما كانت دلالة لغوية محضة، وما كانت دلالة شرعية محضة، والمتروك بينهما، فهذا لم يقل به أحد من أهل الاختصاص، كما أن سنته صلى الله عليه وسلم شاهدة بهذا.

فالنبي صلى الله عليه وسلم كان يفسر آي القرآن حينما تدعو الحاجة إلى ذلك، وقد سكنت عن كثير منها، لأن الصحابة كانوا ذوي سليقة لغوية سليمة، وكانوا يفهمون القرآن الكريم، ومع هذا كانوا يحتاجون أحيانا إلى تفسير آية، وكانوا إذا سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن تفسير شيء منه أجابهم، كما تشهد بذلك الأحاديث الصحيحة في كتب السنة، لكنه لم يفسر القرآن الكريم كله لفظة لفظة.⁴

ولهذا قال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: "التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعذر أحد بجهله، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله".⁵

فهذه قاعدة كبيرة، من إمام التفسير من الصحابة رضي الله عنهم، والذي خصه النبي صلى الله عليه وسلم بدعوة تبرز شأنه في علم التفسير فقال فيه: ((اللهم علمه الحكمة، وتأويل الكتاب))،⁶ ولهذا نجد أن

³ أبو داود في "السنن" برقم (3334)، والترمذي في "الجامع" برقم (2298) و(3341)، والنسائي في "السنن الكبرى" برقم (4085) و(11149)، وابن ماجه في "السنن" برقم (30545)، وقال الترمذي: حسن صحيح.

⁴ ينظر: مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَهَادِرِ الزُّرْكَشِيِّ، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، بيروت: دار المعرفة، 1376هـ=1957م، ج1، ص14. و: الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1، ص53.

⁵ الفريابي في "القدر" برقم (414)، والطبراني في "مسند الشاميين" برقم (1285).

⁶ البخاري في "الصحيح" برقم (3756).

الدلالة اللغوية من أهم الأسس التي اعتمدها المفسرون لفهم معاني القرآن واستنباط أحكامه، لذا نجد أنهم يقيمون تفسيرهم وفقاً للمعاني التي تحتملها الكلمة، سواء كانت اسماً، أو فعلاً، أو حرفاً. والمفسرون لم يكن لهم موقف واحد من الدلالة اللغوية للكلمة القرآنية، ولم يسلكوا وجهاً واحداً من أوجه التفسير المحتملة، بل نجد أنهم يتفقون أحياناً، ويختلفون أحياناً أخرى.

ومن هنا رأيت أن أعرض لجهود المفسرين في بيان أثر الدلالة اللغوية في التفسير. لقد عني المفسرون بالدلالة اللغوية بكونها أساساً للوصول إلى المعاني التي يحتملها النص القرآني، ومن ثم استنباط الأحكام الشرعية المتعلقة بالمكلفين، سواء ما تعلق منها بالفقه، أو الاعتقاد. وقد عرضت في هذا البحث للاحتتمالات الدلالية الممكنة للكلمة الواحدة، مصنفاً الكلمات والتي هي مادة البحث، إلى أسماء، وأفعال، وحروف، وذلك لأن هذا التقسيم هو الشائع بين علماء اللغة والنحو، ومألوف عند الدارسين، وكذا ليتبين مقدار التمايز في التفسير الدلالي بين الأسماء والأفعال والحروف. فجاء البحث في : مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، على النحو التالي:

المقدمة: تعرضت فيها لأهمية الدراسة.

التمهيد: تعرضت فيه لمفهوم الدلالة اللغوية.

المبحث الأول: تعرضت فيه لعلاقة دلالة الأسماء بالتفسير.

المبحث الثاني: تعرضت فيه لعلاقة دلالة الأفعال بالتفسير.

المبحث الثالث: تعرضت فيه لعلاقة دلالة الحروف بالتفسير.

الخاتمة: تعرضت فيها لأهم النتائج المتوصل إليها في الدراسة.

2. التمهيد: مفهوم الدلالة اللغوية، وأنواعها.

الدلالة لغة: مصدر الفعل دل يدل دلالة، وقد ذكر علماء اللغة في لفظ (دلالة) ثلاث لغات: دلالة بالفتح، ودلالة بالكسر، ودلالة بالضم، والفتح أقوى.⁷

وقد جاء الفعل (دل) لعدة معانٍ، منها: الهداية والإرشاد، ففي لسان العرب: "ودل فلان إذا هدى"⁸، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((إن الدال على الخير كفاعله)).⁹

⁷ الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة دلل، المطبعة الخيرية، القاهرة.

⁸ ابن منظور، محمد مكرم، لسان العرب، مادة دلل، دار صادر، بيروت، 1956م.

⁹ الترمذي، سنن الترمذي، ج5، ص41.

وأما اصطلاحاً، فعرفها علماء المنطق بأنها: "كون اللفظ متى أُطلق فُهم منه المعنى، مثل دلالة (ضرب) على الضرب"¹⁰، وهي التي يطلق عليها الأصوليون: الدلالة الوضعية اللفظية، وتنقسم إلى ثلاثة أقسام؛ المطابقة، والتضمن، والالتزام.¹¹

دلالة المطابقة: وهي دلالة اللفظ على تمام مسماه¹²، أي أن يدل اللفظ على تمام المعنى الذي وضع له، كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان الناطق¹³، فاللفظ هنا مطابق للمعنى، ودلالة المطابقة هي الدلالة الحقيقية المعجمية التي وُضعت للفظ في أصل اللغة.

دلالة التضمن: وهي دلالة اللفظ على جزء معناه¹⁴، كدلالة لفظ إنسان على ناطق فقط، أو دلالة البيت على الجدران فقط.¹⁵

وسميت هذه الدلالة بدلالة التضمن، لأن اللفظ تضمن ما دل عليه¹⁶، وهي تقترب في معناها مما يعرفه البلاغيون بـ (المجاز المرسل)، لكن بعلاقته الجزئية.

دلالة الالتزام: وهي دلالة اللفظ على لازمه، كدلالة الأسد على الشجاعة¹⁷، وهذا المعنى اللازم ذهني لا ينفك عن المعنى الحقيقي¹⁸، فالشجاعة ملازمة للفظ الأسد، والذي يدل أصالة على الحيوان المفترس المعروف، فعند سماع اللفظ ينتقل من المعنى الأصلي (الأسد) إلى المعنى اللازم (الشجاعة)، وسميت هذه الدلالة بدلالة الالتزام لأن اللفظ دل على ما دل عليه لزوماً، عن طريق انتقال الدهن من اللفظ إلى المعنى

¹⁰ عبد الوصيف محمد بن عبد الرحمان، علم المنطق القديم والحديث، مطبعة المعاهد، مصر، ص 21.

¹¹ ينظر: الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار الأرقم، بيروت، 1994م، ج 1، ص 77. والآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ج 1، ص 19-20. والجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 3، 1988م، ص 93.

¹² خليفة الحسن، مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 1، 1989م، ص 43.

¹³ محمد يوسف حبيلص، البحث الدلالي عند الأصوليين، ط 1، مكتبة عالم الكتب، 1991م، ص 90.

¹⁴ خليفة الحسن، مناهج الأصوليين، ص 44.

¹⁵ طاهر حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، الدار الجامعية، الإسكندرية، 1983م، ص 18.

¹⁶ خليفة الحسن، مناهج الأصوليين، ص 44.

¹⁷ نفسه، ص 44.

¹⁸ نفسه، ص 44.

المراد به، وهي الشجاعة التي أوحى بها ذلك اللفظ عقلاً¹⁹، أي أنها تعرف بالدهن وليس باللفظ مباشرة، وهي بهذا المعنى تكون قريبة مما يعرف بـ (الاستدعاء) عند النقاد والبلاغيين المحدثين، فمجرد النطق بلفظ معين يستدعي دلالة ملازمة له، غير الدلالة الأصلية، وهذا معروف في الدراسات الأسلوبية.

وتشترك دلالة الالتزام مع دلالة التضمن، في أن كلا منهما يأتي في المرتبة الثانية، بعد المعنى الأصلي، فلا بد لهما من دلالة المطابقة²⁰، فالجزء لا بد له من كل، واللازم لا بد له من ملزوم²¹، أما دلالة المطابقة فلا حاجة فيها إلى التضمن أو الالتزام.

هذه الأقسام الثلاثة تعد أساساً تقوم عليه الدلالات بمعناها الاصطلاحي، ذلك أن الدلالات التي يعنى بها المفسرون في أحد الأحكام من النصوص، أو فهم المعنى المراد من حيث العموم، تتركز على هذا التقسيم وتبنى عليه.²²

3. المبحث الأول: علاقة دلالة الأسماء بالتفسير.

الأسماء من حيث طبيعتها نجدها تحتل التأويل أكثر من الأفعال، ذلك لأنها لا ترتبط بزمان ولا مكان، وهي بطبيعتها المطلقة هذه فتحت أبواباً أمام المفسرين فيما يتعلق بتأويلها، فنجد ذات احتمالات تأويلية أكثر مما نجده في الأفعال والحروف، ومن الأسماء التي احتملت أوجه متعددة في تفسيرها: (الكلالة، طولاً، أُنَى).

1- الكلالة: في قوله تعالى: وإن كان رجلٌ يورث كلاله أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس. النساء: 12.

كلمة كلالة مصدر من الفعل الثلاثي كلّ، وللمفسرين أوجه متعددة في تفسيرها، وقد ذكروا لها أربعة دلالات:

الأولى: الكلالة بمعنى الميت الذي لم يترك ولداً ولا والداً، ودلالة الكلالة على هذا التوجيه تقتصر على الميت دون غيره من الورثة²³، فقال السمين الحلبي: "يحتاج في جعلها بمعنى الوارث إلى تقدير مضاف، أي:

¹⁹ ينظر: الرازي، المحصول، ج 1، ص 299. والآسنوي، أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن، الكوكب الدرّي، تحقيق: محمد حسن عواد، دار عمّار، الأردن، ط 1، 1985م، ج 1، ص 179.

²⁰ محمد حبّص، البحث الدلالي عند الأصوليين، ص 91.

²¹ علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص 259.

²² خليفة الحسن، مناهج الأصوليين، ص 44.

يورث ذا كلاله، لأن الكلالة حينئذ ليست نفس الضمير المستكنّ في يورث²⁴، فالكلالة بمعنى الوارث، لا يوجد في الآية ما يدلّ أنها صاحبة الحال، لذا تفسّر الكلالة عند السمين الحلبي على أنها الميّت الذي لا ولد له ولا والد له عند مةته، فليس له ورثة من الدرجة الأولى.

الثانية: الكلالة بمعنى الوارث المباشر، والتقدير وفقاً لهذا التوجيه: "وإن كان رجلٌ يورث منه كلاله"²⁵، أي كان ذا ورثة وكان كلاله، لكن هذه الدلالة يحيط بها شيء من الغموض، فخاصية الكلالة ليست كامنة في فئة بعينها، أو خاصة بشخص بعينه، وإنما قد يتصف بها أي إنسان، وتدلّ عندها كلمة كلاله على الوارث، لا على الميّت، وهي مأخوذة من التكلّل، بمعنى الإحاطة، أي: أقاربه الذين يحيطون به كالإكليل، ومنه قول الشاعر²⁶:

ورثتم قناة المجد لا عن كلاله عن ابني مناف عبد شمس وهاشم

الثالثة: الكلالة بمعنى الوارث من الأقارب الأبعد، والتقدير: "وإن كان رجل يورث لأجل الكلاله"²⁷، وعلى هذا التوجيه تكون كلمة كلاله دالة على القرابة، وهذه القرابة لا تعني بالضرورة عصبه الميت من الدرجة الأولى، وإنما قد تدلّ على الأقارب البعيدين عنه، فتكون على هذا مشتقة من الكلال وهو الإعياء والتعب، وكأن الميراث يصير إلى الوارث بعد إعياء، أي: مشقّة وتعب، وهو ما ذهب إليه الزمخشري²⁸، مستشهداً بقول الأعشى²⁹:

فأليث لا أرثي لها من كلاله ولا من وجي حتى تلاقي محمداً

²³ ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله الإشبيلي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد البجاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م، ج5، ص59. والسمين الحلبي، أبو العباس أحمد بن يوسف بن محمد، الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: علي محمد معوض وآخرين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م، ج2، ص325. والقرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2002م، ج5، ص59.

²⁴ السمين الحلبي، الدرّ المصون، ج2، ص325.

²⁵ ينظر: العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، بيت الأفكار الدولية، بيروت، 1988م، ص99. والزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003م.

²⁶ البيت للفرزدق، من قصيدة قالها في قتل مسلم بن قتيبة. ينظر: ديوانه، ص62.

²⁷ السمين الحلبي، الدرّ المصون، ج2، ص325.

²⁸ الزمخشري، الكشاف، ج1، ص475.

²⁹ يصف الشاعر ناقته وقد وقّد على النبي صلى الله عليه وسلم، فصّده المشركون ومات باليمامة، والوجي: ضرر الخفّ من السير.

فالكلالة: التعب، ويرى الزمخشري أن الكلالة بهذا التوجيه تدل على القربة البعيدة، والمعنى: يورث القربة لأجل الكلالة.³⁰

الرابعة: الكلالة بمعنى المال الموروث، وقد ذهب إلى هذا العكبري، وقال: "الكلالة اسم للمال الموروث، فعلى هذا ينتصب كلالة على المفعول الثاني ليورث، كما تقول: ورث زيد مالا"³¹.

وذهب إلى مثل هذا الزمخشري³²، والسمين الحلي³³، كما أن ابن العربي³⁴ ذكر أن يورث قرئت بكسر الراء تشديدا وتخفيفا³⁵، ولا شك أن دلالة كلالة مع كسر الراء في يورث تختلف عما هي عليه مع فتحها، فالكلالة مع فتح الراء تدل على المال الموروث، أما مع كسرها فتدل على الورثة، فالورثة هم الكلالة، أي: الأقارب الأبعد عن المتوفى، فكلمة كلالة مع فتح الراء في يورث لا تحمل الدلالة على الورثة، "لأنه لا ناصب لها، ألا ترى أنك لو قلت: زيد يورث إخوة، لم يستقم، وإنما يصح على قراءة من قرأ بكسر الراء، مخففة أو مثقلة".³⁶

وجمهور الفقهاء والمفسرين على الأخذ بالتوجيه الأول الذي يفيد أن كلالة تدل على الميت نفسه، لا ورثته، ولا ماله، ولا أقاربه الأبعد، ولما وقعت الكلالة على الميت دل على أنه يوصف بهذه الحالة إذا ترك مالا وليس له أب ولا ولد، وهم الورثة من أقاربه بعد الوالدين والأبناء، أي الذين يحيطون به عن قرب، لا أولئك الذين ينتسبون إليه من بعيد، وبهذا يستبعد رأي من قال أن الكلالة مشتقة من الكل وهو التعب والإعياء، ويُرَّجَح رأي من قال أن الكلالة مشتقة من التكلل وهو الإحاطة من جميع الجهات كالإكليل³⁷، ويؤيده أنه ورد عن أبي بكر أن الكلالة تدل على الأقارب ما خلا الولد والوالد.³⁸

³⁰ الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 475.

³¹ العكبري، التبيان، ص 99.

³² الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 475.

³³ السمين الحلي، الدر المصون، ج 2، ص 325.

³⁴ ابن العربي، أحكام القرآن، ج 1، ص 366.

³⁵ قرأ الحسن البصري: يورث، بكسر الراء مع تخفيفها، وقرأ أبو رجاء: يورث، بكسر الراء مع تشديدها. ينظر: السمين الحلي، الدر المصون، ج 2، ص 325.

³⁶ العكبري، التبيان، ص 99.

³⁷ ابن العربي، أحكام القرآن، ج 1، ص 367. والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 5، ص 58. والسمين الحلي، الدر المصون، ج 2، ص 324.

³⁸ الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 476.

2- طولاً: في قوله تعالى: ((ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات)). النساء: 25.

و(طولاً) في الآية مصدر من الفعل (طال)، وقد اختلف المفسرون في دلالتها على أربعة أقوال:

الأول: أنها بمعنى القدرة المادية، وهو المنقول عن ابن عباس، ومجاهد، ومالك، والشافعي، وأحمد، فالطَّوْلُ عندهم: كل ما يقدر به على النكاح³⁹، النكاح الذي هو العقد عندهم، لا الوطاء، كما ذهب إليه العكبري⁴⁰، والسميّن الحلبي⁴¹، فيكون التقدير: "ومن لم يستطع قدرة"⁴²، والمقصود: مهر الحرّة، فيكون تفسير الآية: أن الرجل غير المتزوّج، إذا لم يملك مهر الحرّة، فله أن يتزوَّج بأمة، وذلك بشرطين؛ الأول: عدم قدرته على مهر الحرّة⁴³، والثاني: إذا خاف على نفسه العنت، وهو الوقوع في الحرام وهو الزنا، فلا يجوز للرجل أن يتزوَّج أمة إلا بالشروط المذكورين.

الثاني: الطَّوْلُ بمعنى الحرّة، وهو المنقول عن أبي حنيفة، ومالك في أحد رأييه⁴⁴، والبخمي، وأبو يوسف⁴⁵، فيكون التقدير: "ومن لم يستطع منكم لعدم الطول"، والمقصود بالنكاح عندهم: الوطاء حقيقة، لا مجرد العقد، فيكون تفسير الآية: أن مَنْ تحته حرّة، فهو ذو الطول، فلا يجوز له نكاح الأمة⁴⁶، وإن لم يكن تحته حرّة، فالزواج بالأمة جائز بغير شرط، وإن كان يملك مهر الحرّة، وإن لم يخف على نفسه العنت.⁴⁷

³⁹ ابن العربي، أحكام القرآن، ج 1، ص 414. والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 5، ص 99.

⁴⁰ العكبري، التبيان، ص 102.

⁴¹ السميّن الحلبي، الدر المصون، ج 2، ص 348.

⁴² الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 489. والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 5، ص 99.

⁴³ قال ابن عباس: من ملك ثلاثمائة درهم فقد وجب عليه الحج، وحرّم عليه نكاح الإمام. ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 489.

⁴⁴ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 5، ص 99.

⁴⁵ نفسه.

⁴⁶ ابن العربي، أحكام القرآن، ج 1، ص 489.

⁴⁷ مصدر سابق، ج 1، ص 412.

الثالث: الطَّوْل بمعنى الاستطاعة، وهو مذهب ابن عطية⁴⁸، وأجازته العكبري⁴⁹، والسمين الحلبي⁵⁰، فيكون التقدير: "ومن لم يستطع منكم استطاعة"، وقد يلتقي هذا الوجه من حيث الدلالة مع الوجه الأول، إذا كانت الاستطاعة مادية، وهي المهر.

الرابع: الطَّوْل بمعنى الجَلْد والصَّبر، وهو المنقول عن قتادة، والنخعي، وعطاء، وسفيان الثوري⁵¹، وهذا لمن أحب أمةً وهويها حتى صار لا يستطيع مع ذلك أن يتزوَّج غيرها⁵²، ففي هذه الحالة يجوز له أن يتزوَّج الأمة إذا خاف على نفسه أن يبغى بها، وإن كان يملك مهر الحرّة.

وعلى هذا التوجيه، يكون العنت صفة الجلد، وليس الوقوع في الزنا، كما هو التوجيه في القول الأول. فالدلالة على هذا مطلقة، لا قيد فيها، فالزواج من الأمة مباح للرجل المتزوج وغير المتزوج، والإطلاق فيها أوسع مما يقتضيه الوجه الثاني، والذي يطلق لغير المتزوج ويقيد المتزوج، وقد ذهب إلى ذلك مجاهد فقال: "ما وسَّع الله على هذه الأمّة نكاح الأمّة والنصرانية، وإن كان موسراً"⁵³، فهو يرى أن نكاح الأمّة من التوسيع على المسلمين دون وجود ما يقيدهم.

والذي ترجح للباحث: الوجه الأول، والذي ذهب أصحابه إلى أن معنى طولاً القدرة المادية، وهذا لما يلي: -من جهة اللغة: ذكر صاحب اللسان أنّ الطول: القدرة⁵⁴، وهي المهر، وفي مختار الصحاح: الطول: المنة⁵⁵، وهي المهر أيضاً، لأنّ الرجل يظهر به منته على زوجته.

-من جهة الإعراب: أن الجملة تتضمن أسلوب الشرط، والشرط لا بد له من جواب، والمفعول به يدلّ على تقييد الحكم الفقهي، والشرط عامل في التقييد، بخلاف الوجهين الثاني والثالث اللذين يلغيان الشرط.

3- أني: في قوله تعالى: ((نساءكم حرث لكم فأتوا حرثكم أني شئتم)). البقرة: 223.

فقد اختلف في تفسير أني على ثلاثة أقول:

⁴⁸ السمين الحلبي، الدرّ المصون، ج2، ص349.

⁴⁹ العكبري، التبيان، ص102.

⁵⁰ السمين الحلبي، الدرّ المصون، ج2، ص349.

⁵¹ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص99.

⁵² نفسه.

⁵³ نفسه.

⁵⁴ ابن منظور، لسان العرب، مادة: طول.

⁵⁵ الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، مادة: طول، مكتبة لبنان، بيروت، 1992م، ص168.

الأول: أمّا ظرف زمان بمعنى (متى)⁵⁶، فتفيد تعميم الأحوال، وهو إطلاق أريد به التقييد، فالإطلاق يظهر في تعميم الأحوال، وأما التقييد فهو في موضع النسل، والذي دل عليه دليل آخر في الآية، وفي هذا إباحة الوطء في مختلف الأحوال إذا كان الوطء في موضع الحرث.⁵⁷

ويترتب على هذا حكم شرعي، ألا وهو أنه يحرم على الرجل إتيان زوجته في دبرها، من جهة كونه لا يخالف ما دلّت متى عليه، وهو مذهب جمهور النحاة⁵⁸، والفقهاء.⁵⁹

الثاني: أمّا حرف شرط بمعنى (كيف)، والتقدير: "فأتوا حرثكم من أي مكان شئتم، ومتى شئتم، وكيف شئتم"، وفي هذا إباحة للوطء في الدبر، وهو مذهب فقهاء الشيعة⁶⁰، ونُسب إلى سعيد بن المسيّب⁶¹، ونافع، وابن عمر⁶²، وقال ابن عربي: "أجازته طائفة كثيرة من العلماء"⁶³، وقد ردّ أبو حيان هذا التوجيه لكونه محتمل يعارض ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في تحريم ذلك⁶⁴، أما حمل أُنَى على أمّا ظرف زمان فهو عموم دخله التخصيص، فلا يتعارض مع ما ثبت من تحريم الإتيان من الدبر، كما احتج أبو حيان أيضاً بدليل نحوي، وهو أن اسم الشرط يمتنع أن يعمل فيه ما قبله، لأنه معمول لفعل الشرط، كما أنّ فعل الشرط معمول له⁶⁵، أي أن اسم الشرط له الصدارة، ولا يعمل فيه إلا فعل الشرط وفي الوقت نفسه فإنه يعمل هو في فعل الشرط فيجزمه.

أمّا السمين الحلي فيرى أنّ أُنَى في هذا الموضع قد تكون شرطية، وجوابها محذوف لدلالة ما قبله عليه، وتقديره: "أُنَى شئتم فأتوه"، تشبيهاً للحال بظرف المكان، ومفعول شئتم محذوف، أي: شئتم إتيانه بعد أن

⁵⁶ ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن عبد الله، دار الفكر، المكتب الإسلامي، ط4، ج1، ص2513.

⁵⁷ الزمخشري، الكشاف، ج1، ص263. والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص65.

⁵⁸ الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق: البجاوي، دار إحياء التراث العربي، ط1، 2001م، ج1، ص110.

⁵⁹ ابن الجوزي، زاد المسير، ج1، ص251. وأبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص181.

⁶⁰ ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج5، ص77. والطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: هاشم الرسولي، وفضل الله اليزدي، دار المعرفة، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، القاهرة، 1960م، ج1، ص565.

⁶¹ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص66.

⁶² ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص193.

⁶³ نفسه.

⁶⁴ أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص182.

⁶⁵ نفسه.

يكون في المحلّ المباح⁶⁶، بمعنى أن الشرط قد يكون مقبولا، مع تقييد دلالته على (القُبُل) لا إطلاقه بالإباحة فيشمل (الدبر)، وهو بهذا لما قرره أبو حيان، ومذهب الجمهور.

الثالث: أنها حرف استفهام بمعنى: من أين شئتم، وهو مذهب علماء الشيعة⁶⁷، ونُسب إلى قتادة، والربيع⁶⁸، وأصحاب هذا التوجيه يرون أنّ الوطء في الدبر مباح، ومن جملة ما احتجوا به تأويلٌ باطلٌ لقوله تعالى: ((أتأتون الذكران من العالمين، وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم، بل أنتم قوم عادون)). الشعراء: 165-166. فقدّروا: وتتركون مثل ذلك من أزواجكم⁶⁹، وهو تأويل باطل، فالآية فيها نهي عن اللواط، وتحض على قضاء الشهوة بالحلال من حيث أمرهم الله عز وجل.

واحتجّ قوم آخرون بأن الحرث اسم للمرأة لا للموضع المعين، وقاسوا عليه الإتيان على جميع الوجوه مطلقا دون تقييد⁷⁰، وهذا باطل قطعاً أيضاً، لأنّ إجماع الفقهاء وأهل اللغة حاصل على أنّ الحرث هو موضع الولد، وفي ذلك تشبيه للمرأة بالأرض، وماء الرجل بالبذر، والولد بالزرع.⁷¹

وخلاصة القول في هذه المسألة ما ذهب إليه أصحاب التوجيه الأوّل من أنّ (أنتي) ظرف زمان بمعنى متى شئتم، وفي أي حالة أردتم، مع تقييد الدلالة فقها بما أمر الله به، وذلك لما يلي:

- أنّ الله لم يشرع النكاح إلا لغاية التناسل والحفاظ على الجنس البشري، وإن رافق ذلك شهوة، لكنها غير مقصودة بالأصالة بل بالتبعية، والمقصود بالأصالة هو حصول النسل والحفاظ عليه.

- أنّه يحرم على الرجل إتيان زوجته في قبلها-وهو ما شرعه الله-في حال الحيض، لما فيه من أذى، فمن باب أولى تحريم الإتيان من الدبر لأن فيه أذى أكثر.⁷²

-لقوله تعالى: ((فأتوهنّ من حيث أمركم الله))، وقد أمر الله عز وجل بإتيان الرجل زوجته في مكان الحرث الذي يخرج منه الولد.

-تعدد الأحاديث الصحيحة بنقل الثقات، والتي تحرم إتيان النساء في الأدبار.⁷³

⁶⁶ السمين الحلي، الدرّ المصون، ج 1، ص 545.

⁶⁷ الطبرسي، مجمع البيان، ج 1، ص 565.

⁶⁸ مصدر سابق، ج 1، ص 564.

⁶⁹ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 3، ص 66.

⁷⁰ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج 5، ص 77-78.

⁷¹ الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 263.

⁷² الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج 5، ص 77.

4. المبحث الثاني: علاقة دلالة الأفعال بالتفسير.

إنّ الأفعال ترتبط بزمان معيّن، وعليه فإنّ الاحتمالات التي تتطرق إليها من حيث تعيين دلالاتها أقلّ منها في الأسماء، واخترت في هذا المقام ذكر ثلاث كلمات: (شهد، تتقوا، أتموا).

1- شهد: في قوله تعالى: ((شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للنّاس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه)). البقرة: 185.

ف (شهد) فعلٌ ماضٍ، وقد ذكر المفسرون لوروده في هذه الآية معنيين؛

الأول: شهد بمعنى شاهد، فيكون على تقدير حذف مضاف: "فمن شهد منكم دخول الشهر"⁷⁴، ثمّ قدّروا لهذا الفعل حالا محذوفة تتعلّق به، فقالوا: من حضر منكم دخول الشهر وهو مقيم، فليصمه⁷⁵، ومما يترتب عليه فقها أنّه يجب عليه إتمام الصيام، ولا يجوز له أن يفطر إذا سافر، وقد نُسب هذا القول لعلي، وابن عباس، وعائشة رضي الله عنهم⁷⁶، وقال به العكبري⁷⁷.

فحكم الصيام في هذه الآية-بالاستناد لهذا التفسير-يتعلّق بالمسافر لا المقيم، فالمقيم عندهم يجب عليه الصوم دون تأويل، أما المسافر، فيلزمه صوم بقية رمضان إذا شاهد هلاله وهو مقيم ثم سافر.⁷⁸

الثاني: شهد بمعنى حضر لا شاهد، والحضور يختلف عن المشاهدة⁷⁹، ويكون في الآية على هذا تقدير مفعول به محذوف: "فمن شهد منكم الحضر في الشهر فليصمه"⁸⁰، ذهب إلى هذا الفراء⁸¹، والنخاس⁸²، والزحشرى⁸³، وابن الجوزي⁸⁴، وعليه فإن حكم الصيام متعلّق بالمقيم لا بالمسافر.

⁷³ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص67.

⁷⁴ السمين الحلي، الدرّ المصون، ج1، ص468.

⁷⁵ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص18.

⁷⁶ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص95.

⁷⁷ نفسه.

⁷⁸ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص198.

⁷⁹ السمين الحلي، الدرّ المصون، ج1، ص468.

⁸⁰ النخاس، إعراب القرآن، ج1، ص124.

⁸¹ الفراء، معاني القرآن، ج1، ص88.

⁸² النخاس، إعراب القرآن، ج1، ص124.

أما الفراء فالتقدير عنده: "من كان سالما ليس بمريض، أو مقيما ليس بمسافر فليصم"⁸⁵، وهو قول النحاس⁸⁶، أما الزمخشري فاقتصر في تقديره على المقيم، دون المريض⁸⁷، وقال ابن العربي: "فمن شهد منكم الشهر فليصم ما شهد، وليفطر ما سافر"⁸⁸، ونقل إجماع المسلمين عليه.⁸⁹

وعلى هذا التوجيه، فإنه يجوز للمسافر أن يُفطر سواء أدركه رمضان وهو مقيم في بداية الشهر، أو أدركه في سفره، والصيام واجب على المقيم دون المسافر، وجمهور المفسرين على هذا القول وهذا التوجيه، وهو أنّ شهد بمعنى حضر لا شاهد، فإن الله تعالى قال في تمام هذه الآية: ((يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)). البقرة: 185. ومن التيسير على المسافر الإفطار لا الصوم.

2-تَتَّقُوا: في قوله تعالى: ((لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تَقَاءً)). آل عمران: 28.

فالفعل (تَتَّقُوا) فعلٌ مضارعٌ، للمفسرين فيما يتعلّق بدلالته توجيهان:

الأول: أن يكون بمعنى التّقية في جميع الأحوال ومن كلّ شيء، وهو ما ذهب إليه الزمخشري⁹⁰، والنحاس⁹¹، والتقدير: "إلا أن تتّقوا منهم اتقاء"⁹²، وعلى هذا التوجيه فإنّ العمل بالتّقية من المسلم تجاه الكافرين يكون في جميع أحواله، وجميع مراحل حياته، لأنّ وجه الدلالة على أنّها مصدر، وهو يفيد الإطلاق، فالمسلم -باعتبار هذا القول- ليس مقيدا بحالة معيّنة في العمل بالتّقية، ويستلزم عليه أنّ العمل بالتّقية واجبٌ على جميع المسلمين، وهو ما ذهب إليه الشيعة، وقال بعضهم: "إنها قد تجب أحيانا وتكون فرضا"⁹³، وقال آخرون منهم بأنها واجبة عند الخوف على النفس، وهذا الأخير يلتقي مع قول الجمهور.⁹⁴

⁸³ الزمخشري، الكشف، ج 1، ص 226.

⁸⁴ ابن الجوزي، زاد المسير، ج 1، ص 187.

⁸⁵ الفراء، معاني القرآن، ج 1، ص 89.

⁸⁶ النحاس، إعراب القرآن، ج 1، ص 124.

⁸⁷ الزمخشري، الكشف، ج 1، ص 226.

⁸⁸ ابن العربي، أحكام القرآن، ج 1، ص 95.

⁸⁹ نفسه.

⁹⁰ الزمخشري، الكشف، ج 1، ص 346.

⁹¹ النحاس، غرر القرآن، ج 1، ص 199.

⁹² السمين الحلي، الدرّ المصون، ج 2، ص 60.

⁹³ الطبرسي، مجمع البيان، ج 1، ص 730.

الثاني: أن يكون بمعنى: الخوف، ذهب إليه السمين الحلبي⁹⁵، وهو ظاهر قول الزمخشري، فإنه قال: "إلا أن تخافوا من جهتهم أمرا يجب اتقاؤه"⁹⁶، فيكون التقدير: "إلا أن تخافوا منهم أمرا متقيا"، وعلى هذا التوجيه يكون العمل بالثقة جائزا، عند حالة الخوف على النفس، وبعض العلماء ممن قال بهذا التوجيه، أجاز العمل بالثقة عند الخوف على المال⁹⁷، وذلك لارتباطه بالنفس، وهو رأي جمهور الفقهاء.⁹⁸

وهذا القول المبني على هذا التوجيه هو الراجح، لأنه لا يُعقل أن يعمل المسلم بالثقة مع الكافر وهو في موضع قوة، وقد نُقل في كتب التفسير عن معاذ بن جبل ومجاهد، أنهما قالوا: "كانت الثقة في جدة الإسلام، قبل قوة المسلمين، فأما اليوم فقد أعز الله المسلمين أن يتقوا من عدوهم".⁹⁹

وقد فصل الفقهاء في أحوال الثقة، وزمنها، وهيأتها، فاتفقوا على أنها تكون باللسان، مع اطمئنان القلب بالإيمان¹⁰⁰، كما اشترطوا وجود المسلم بين الكفار وهو أغلبية¹⁰¹، كما عرضوا أيضا لمسألة القرابة والنسب¹⁰²، إلى غير ذلك من الأحوال والهيئات كالمعاشرة والملاطفة.¹⁰³

كما أن في الآية الكريمة نهي عن مولاة الكفار، ثم استثناء حالات خاصة في الثقة، ولولا ذلك لذكرت الثقة دون ربطها بمسألة المولاة.

3- أتموا: في قوله تعالى: ((وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ)). البقرة: 196.

ف (أتموا) في هذه الآية فعل أمر، وللمفسرين في دلالتها قولين؛

⁹⁴ الجصاص، أحكام القرآن، ج 2، ص 16.

⁹⁵ السمين الحلبي، الدر المنصون، ج 2، ص 60.

⁹⁶ الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 346.

⁹⁷ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج 8، ص 12.

⁹⁸ الجصاص، أحكام القرآن، ج 2، ص 16.

⁹⁹ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 4، ص 42.

¹⁰⁰ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 4، ص 42.

¹⁰¹ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج 8، ص 12.

¹⁰² الجصاص، أحكام القرآن، ج 2، ص 16.

¹⁰³ الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 346.

الأول: أنها بمعنى الأمر بالإتمام وجوباً، وعلى هذا فتكون العمرة واجبة على المسلمين، حكمها حكم الحج، وإليه ذهب الشافعي، فقال: "الآية فيها بيان فرض الحج على من فُرض عليه"، واختار القرطبي هذا التوجيه، واستدل بحديث مرفوع من رواية زيد بن ثابت رضي الله عنه، وفيه: "إنَّ الحجَّ والعمرة فريضتان لا يضرُّك بأيُّهما بدأت"¹⁰⁴، كما ذكر روايات كثيرة عن السلف من الفقهاء، موقوفة على علي بن أبي طالب، وابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم.¹⁰⁵

الثاني: أنها بمعنى الأمر بالإتمام جوازاً، كما قال النَّحَّاس: "المقصود من ذلك إتمام العمرة، لا أن تكون واجبة، وذلك بسبب تقييد حكم العمرة بالإهلال بها، فمن نوى العمرة وجب عليه إتمامها، أما الذي لم ينو العمرة أصلاً، فلا فرض عليه فيها، فالواجب هو الفرض كقوله تعالى: والله على الناس حج البيت. فهذه الآية تدل على الوجوب والفرض، ولو قال قائل: أتم صلاة الفرض والتطوُّع، لما وجب من هذا أن يكون التطوُّع واجباً، وإنَّما المعنى: إذا دخلت في صلاة الفرض والتطوُّع فأتمهما"¹⁰⁶، وإلى مثل هذا ذهب الزمخشري¹⁰⁷، مستدلاً بما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قيل له: يا رسول الله، العمرة واجبة مثل الحج؟ قال: لا، وأن تعتمروا هو أفضل¹⁰⁸، وقال: "العمرة اقترنت مع الحج في الأمر بالإتمام، فكانت واجبة مثل الحج"¹⁰⁹، أي أنَّ هذا الاقتتان يفيد أنَّ العمرة تصبح واجبة كالحج إذا أهلَّ بها المسلم، وهذا لا يعني أن تكون مفروضة على المسلمين أصالة كالحج.

وإلى هذا التوجيه ذهب ابن العربي، فقال: "ليس في هذه الآية حجة للوجوب، لأن الله سبحانه وتعالى إنما قرنها بالحج في وجوب الإتمام، لا في الابتداء"¹¹⁰، وهو مذهب الفراء¹¹¹، وأجازة العكبري¹¹²، والسمين

¹⁰⁴ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 2، ص 243.

¹⁰⁵ نفسه.

¹⁰⁶ النحَّاس، إعراب القرآن، ج 1، ص 129.

¹⁰⁷ الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 236.

¹⁰⁸ الترمذي، سنن الترمذي، كتاب الحج، باب 88، ح 931.

¹⁰⁹ الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 237.

¹¹⁰ ابن العربي، أحكام القرآن، ج 1، ص 133.

¹¹¹ الفراء، معاني القرآن، ج 1، ص 92.

¹¹² العكبري، التبيان، ص 51.

الحلي¹¹³، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة¹¹⁴، بل مذهب الجمهور أنّ العمرة سنّة، ليست واجبة ولا مفروضة، وأنّ المقصود من الآية إتمام مناسك العمرة.¹¹⁵

5. المبحث الثالث: علاقة دلالة الحروف بالتفسير.

لقد عني المفسرون بحروف المعاني عناية وخاصة، ويبتنوا أثرها في تأويل الدلالة، فإنّ حروف المعاني بالنظر إلى أصل وضعها تحتل معاني كثيرة، ومن هذه الحروف التي تحتل توجيهات متعددة باعتبار دلالتها: الباء، وإلى.

1- الباء: وذلك في قوله تعالى: ((وامسحوا برؤوسكم)). المائدة:6

فالباء في كلمة (برؤوسكم) حرف جرّ، وللمفسرين في دلالتها مذهبين؛

الأول: أنها تفيد التبويض، وعملا بهذا التوجيه أجاز الشافعي مسح بعض الرأس، ولو شعرة واحدة، فقال: "فدلّت السنّة على أن ليس على المرء مسح رأسه كلّ، وإذا دلت على ذلك فمعنى الآية: أن من مسح شيئا من رأسه أجزأه"¹¹⁶، ففسّر الباء أنها للتبويض¹¹⁷، والتبويض لا حدّ له عندهم، فيجوز منه القليل والكثير.¹¹⁸

الثاني: أنها تفيد الإلصاق، وهو ما ذهب إليه ابن تيمية مع دلالتها أيضا على استيعاب الرأس كاملا بالماء¹¹⁹، ومما احتجّ به القائلون بهذا، أنّ الباء وردة في بعض الآيات زائدة، كما في قوله تعالى: فطفيق مسحاً بالسّوق. ص:33، أي يمسح السوق، وكقوله تعالى: وهزّي إليك بجذع النّخلة. مريم:25، أي هزّي جذع النخلة، وعليه فالباء تدلّ على استيعاب الرأس كلّ بالماء، ولا يتحقق هذا إلا بدلالة الإلصاق.

¹¹³ السمين الحلي، الدرّ المصون، ج1، ص484.

¹¹⁴ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص133.

¹¹⁵ الشوكاني، فتح القدير، ج1، ص224. وأبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص254.

¹¹⁶ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص44.

¹¹⁷ نفسه.

¹¹⁸ ابن العربي، أحكام القرآن، ج2، ص52.

¹¹⁹ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، كتاب الفقه، باب الطهارة، دار عالم الكتب، الرياض، 1991م، ج21، ص124.

وقد أجاز سيبويه والفرّاء مسح كامل الرأس على اعتبار أنّ الباء زائدة تفيد الإلصاق، ونقل أبو حيان عنهما أنّهما احتجا بما نقل عن العرب قولهم: هَزَّ وهَزَّ به، ومسحت رأسه ومسحت برأسه، وكلها بمعنى واحد¹²⁰، وقال مثله ابن هشام.¹²¹

وقد ضعّف عدد من النحاة وجه التبعض محتجين بأنّه لو صحّ حمل الباء في هذه الآية على التبعض، لوجب أن يصحّ في آية التيمم أيضاً، في قوله تعالى: فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه. المائدة:6، ولم يؤثر عن أحدهم أنّه أجاز الاكتفاء بالمسح على بعض الوجه¹²²، بل لا بدّ أن يؤتى بالمسح على جميع موضع الغسل من الوجه.¹²³

مع أنّ الفقهاء قد اختلفوا في القدر الواجب مسحه من الرأس، فقال مالك وأحمد بمسح الرأس كلّ¹²⁴، وأما أبو حنيفة فقال بمسح الناصية، وقدرها بربع الرأس.¹²⁵

2-إلى، في قوله تعالى: ((يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق)). المائدة:6.

اتّفق المفسرون على أنّ (إلى) في قوله تعالى: إلى المرافق، هي لانتهاه الغاية، لكن اختلفوا في دخول ما بعدها في حكم ما قبلها، من عدمه، على قولين؛

الأول: قال عدد من المفسرين بوجوب إدخال ما بعد (إلى) في حكم ما قبلها، منهم القرطبي، والطبرسي، والفخر الرازي¹²⁶، فقالوا أنّ ما بعد (إلى) يدخل في حكم ما قبلها إذا كان من جنسه¹²⁷، والمرق جزء من اليد، لأنّ اليد تطلق على كامل الذراع من رؤوس الأصابع إلى الكتف.

¹²⁰ أبو حيان، البحر المحيط، ج3، ص451.

¹²¹ ابن هشام، مغني اللبيب، ص143.

¹²² أبو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، عناية: صديقي محمد جميل، ج3، ص451.

¹²³ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص44.

¹²⁴ خالد عبد الرحمن العك، موسوعة الفقه المالكي، دار الحكمة، دمشق، ط1، 1993م، ج4، ص261.

¹²⁵ الزمخشري، الكشاف، ج1، ص51. ووهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط3، 1989م، ج1، ص220.

¹²⁶ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص43.

¹²⁷ نفسه. وينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص104.

كما استدَلَّ الشافعي على أَنَّ (إلى) بمعنى (مع) بقوله تعالى: ((من أنصاري إلى الله)). آل عمران: 52، إذ أنها بمعنى: مع الله، وبقوله تعالى: ((ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم)). النساء: 2، إذ أنها بمعنى: مع أموالكم.

ويجدر بنا الإشارة إلى أَنَّ بعض من ذهب إلى أَنَّ المرافق تدخل في الغسل، بمعنى أنه ينطبق عليها حكم ما قبل إلى، إلا أنهم ردّوا كونها بمعنى: مع، كالزجاج¹²⁸، والعكبري¹²⁹، وابن العربي¹³⁰.

الثاني: ذهب بعض أصحاب مالك، وُزفر من الأحناف، إلى أَنَّ المرافق لا تدخل في وجوب الغسل¹³¹، وقال بقولهم من النحاة: السمين الحلي¹³²، فيفرّقون بين إلى و حتى، بأنّ الغالب في إلى أنه لا يدخل ما بعدها في حكم ما قبلها، أمّا حتى فالغالب أن يدخل ما بعدها في حكم ما قبلها¹³³، فعُدّوا إلى حدّا فاصلاً بين ما قبلها وما بعدها.

أما الزمخشري فاشتراط لإدخال ما بعد إلى في حكم ما قبلها، أو إخراجها عنه، وجود قرينة تفيد ذلك.¹³⁴ هذه بعض الأمثلة من الأسماء، والأفعال، والحروف، التي قصدت من خلالها إبراز أثر تعدد دلالاتها في تفسير القرآن الكريم، وهو ما يحقق إثراء لمعاني القرآن، وبياناً لأحكامه، فأسأل الله في الختام أن أكون قد وُفقت في تقديم ما يؤدي إلى ما قصدت.

6. خاتمة:

من النتائج المتوصل إليها في هذه الكتابة المختصرة، والدراسة الوجيزة:
- الدرس اللغوي من أبرز الأسس التي يقوم عليها منهج المفسرين، وذلك من خلال تحديد الدلالات اللغوية للألفاظ.

- اعتناء المفسرين بالدلالة اللغوية للألفاظ المقصود به الوصول إلى دلالات الآيات القرآنية بصفة دقيقة.

¹²⁸ الطبرسي، مجمع البيان، ج3، 330.

¹²⁹ العكبري، التبيان، ص112.

¹³⁰ ابن العربي، أحكام القرآن، ج2، ص50.

¹³¹ الجصاص، أحكام القرآن، ج2، ص341. وأبو حيان، البحر المحيط، ج3، ص450.

¹³² السمين الحلي، الدرّ المصون، ج2، ص492.

¹³³ ابن هشام، مغني اللبيب، ص691. والسمين الحلي، الدرّ المصون، ج2، ص492.

¹³⁴ الزمخشري، الكشاف، ج1، ص598.

-الاختلاف بين المفسرين في تحديد معاني بعض الآيات قديم، ومن طرائق الترجيح المعتمدة عندهم الاعتماد على الدلالة اللغوية.

-تأويل دلالات الأسماء عند المفسرين أوسع من الأفعال، والحروف، وهذا لأنها لا ترتبط بحدث أو زمن، وهو ما ضيق مجال تقييدها.

-للسياق أثر في تحديد دلالات الأفعال، أكثر من الأسماء والحروف.

-الحروف تحتل في الغالب أكثر من معنى، وتحديد دلالاتها إنما يكون بالنظر في السياق الذي تأتي فيه.

7. قائمة المصادر والمراجع:

- الآسنوي، أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن، الكوكب الدري، تحقيق: محمد حسن عواد، دار عمّار، الأردن، ط1، 1985م
- الأمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ج1، ص19-20. والجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1988م.
- ابن تيمية، دار عالم الكتب، الرياض، 1991م.
- أبو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، عناية: صدقي محمد جميل.
- خالد عبد الرحمان العك، موسوعة الفقه المالكي، دار الحكمة، دمشق، ط1، 1993م.
- خليفة الحسن، مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1989م.
- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، مادة: طول، مكتبة لبنان، بيروت، 1992م، ص168.
- الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة دلل، المطبعة الخيرية، القاهرة.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003م.
- السمين الحلبي، أبو العباس أحمد بن يوسف بن محمد، الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: علي محمد معوض وآخرين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
- عبد الرحمان بن ناصر السعدي، القواعد الحسان المتعلقة بتفسير القرآن، تحقيق: خالد بن عثمان السبت، ط2، السعودية: دار ابن الجوزي، 1421هـ.

- عبد الوصيف محمد بن عبد الرحمان، علم المنطق القديم والحديث، مطبعة المعاهد، مصر.
- الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار الأرقم، بيروت، 1994م، ج1، ص77.
- ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله الإشيلي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد البجاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.
- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، بيت الأفكار الدولية، بيروت، 1988م، ص99.
- طاهر حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، الدار الجامعية، الإسكندرية، 1983م.
- الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: هاشم الرسولي، وفضل الله اليزدي، دار المعرفة، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، القاهرة، 1960م.
- فضل حسن عباس، إتقان البرهان في علوم القرآن، ط1، الأردن: دار الفرقان 1997م.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2002م.
- مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَهَادِرِ الزَّرْكَشِيِّ، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، بيروت: دار المعرفة، 1376هـ=1957م.
- محمد يوسف حبلس، البحث الدلالي عند الأصوليين، ط1، مكتبة عالم الكتب، 1991م.
- ابن منظور، محمد مكرم، لسان العرب، مادة دلل، دار صادر، بيروت، 1956م.
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمان بن علي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: محمد بن عبد الرحمان عبد الله، دار الفكر، المكتب الإسلامي، ط4.
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق: البجاوي، دار إحياء التراث العربي، ط1، 2001م.
- وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط3، 1989م.