مجلة جامعة أم القرى
لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية
الموقع الإلكتروني: https://uqu.edu.sa/jill

الاتجاهات المعاصرة في تفسير عبارة القرآن حمال أوجه دراسة أصولية لغوية مقارنة إعداد الباحث

فيصل أحمد اللميع
قسم الفقه وأصول الفقه / كلية الشريعة والدراسات الإسلامية / جامعة الكويت

Contemporary Trends in the Interpretation of Multi-Meaning Qur'an Phrase Comparative Linguistic Fundamental Study

Faisal Ahmed Allumai
Associate Professor of Fundamentals of Jurisprudence Department of Islamic Jurisprudence and its Fundamentals Faculty of Islamic Law, Kuwait University

تاريخ التقديم: 2022/08/18 تاريخ ارسال التعديلات: 2022/11/14 تاريخ ا القبول: 2022/11/28

Received: 18/08/2022 Revised: 14/11/2022 Accepted:28/11/2022

ملخَّص البحث

تتناول هذه الدراسة تفسيرات المعاصرين لعبارة القرآن حمال أوجه، وبينت تلك الاتجاهات وفق السياق الأصولي واللغوي، وسلكت المنهج الاستقرائي والتحليلي في الجمع والاستنتاج، وتوصلت إلى أن معنى العبارة تناوله علماء التفسير بالبيان والتوضيح، وأن اتجاهات المعاصرين للعبارة لم تتوافق في غالبها مع ذلك، وأنهم وقعوا في ثلاث إشكالات دلالية تتمثل في عدم ضبط المعنى المركزي للكلام، وعدم ضبط الاحتمال الدلالي ودور السامع في تفسير النص. وقد أوصت الدراسة بعدة توصيات منها توسيع الدراسات النقدية والمقارنة لتفسير النصوص عند المعاصرين وفق الميزان الأصولي واللغوي، وإيجاد تخصص أصولي خاص بالنواحي الدلالية بالاشتراك مع أقسام اللغويات في كليات الآداب واللغة والعربية.

الكلمات المفتاحية

دلالات الألفاظ، القرآن الكريم، التفسير المعاصر للنص، اللغة العربية، الاحتمال

Abstract

This study deals with the interpretations of contemporaries of the phrase “the Qur’an bearer of facets” and showed these trends according to the fundamentalist and linguistic context, and followed the inductive and analytical approach in collecting and deducing. They fell into three semantic problems: the failure to control the central meaning of the speech, and the failure to control the semantic potential related to the evidence of judgment.

The study made several recommendations, including the expansion of critical and comparative studies to interpret texts for contemporaries according to the fundamental and linguistic balance, and the creation of a fundamentalist specialization in semantic aspects in partnership with the linguistics departments in the faculties of literature.

Keywords Text Interpretation, The Qur’an, Deconstructive Approach, Arabic Language, Meaning

بيانات التواصل:
قسم الفقه وأصول الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، دولة الكويت.
البريد الاكتروني: faisal.allumai@ku.edu.kw فيصل أحمد اللميع

Doi: https://doi.org/10.54940/si17534925

بسم ا الله الرحمن الرحيم
الاتجاهات المعاصرة في تفسير عبارة (القرآن حمال أوجه)
دراسة أصولية لغوية مقارنة

تناول جمع من المعاصرين عبارة القرآن حمال أوجه وتعددت اتجاهاتهم في تفسيرها، فمنهم من فسَّرها بما يخالف القواطع الشرعية، ومنهم من ردَّها مطلقاً، ومنهم من تناولها بالتفسير دون أن يتم وضعها في سياقها الأصولي واللغوي، ولا يخفى أن القواعد الأصولية واللغوية هي المنطق والأساس لفهم وتفسير النصوص الشرعية، وأن لعلماء أصول الفقه واللغة العربية جهوداً في حفظ لغة القرآن الكريم، وبيان معانيها، وأنهم المرجع في الفهم الدلالي، فكان المقام يقتضي دراسة عبارة القرآن حمال أوجه من جهة مروياتها صحة وضعفاً ومعناها، ثم دراسة الاتجاهات المعاصرة في تفسير العبارة دراسة أصولية لغوية مقارنة، وهو ما سأتناوله في هذه الدراسة.

أهمية البحث: تتبين أهمية الموضوع في أنه يتعلق بالقرآن الكريم، وأنه يوظف جانباً من القواعد الأصولية واللغوية في تفسير النص القرآني، ويعالج تفسيرات المعاصرين لعبارة القرآن حمال أوجه وفق الميزان الدلالي الأصولي واللغوي، بالإضافة إلى أنه يوضح جانباً من الخلل المنهجي في تفسير النصوص في الدراسات المعاصرة.

أهداف البحث: تتمثل أهداف البحث الرئيسة فيما يلي:

أولاً: دراسة عبارة القرآن حمال أوجه من جهة صحتها وضعفها ومعناها عند المتقدمين.

ثانياً: بيان أبرز الاتجاهات المعاصرة في تفسير عبارة القرآن حمال أوجه.

ثالثاً: دراسة المعالجة الأصولية واللغوية للإشكالات الدلالية عند المعاصرين في تفسير عبارة القرآن حمال أوجه.

مشكلة البحث: يتمثل إشكال البحث في هذا المثار: هل الاتجاهات المعاصرة في تفسير عبارة القرآن حمال أوجه صحيحة وفق الميزان الدلالي الأصولي واللغوي؟

ويطرح البحث جملة من القضايا الجزئية التي يغطي بحثها معالجة إشكال البحث وتتمثل فيما يلي:

القضية الأولى: ما مدى ثبوت عبارة القرآن حمال أوجه؟ وما معناها واتجاهات المتقدمين في تفسيرها؟

القضية الثانية: ما اتجاهات المعاصرين في تفسير عبارة القرآن حمال أوجه؟

القضية الثالثة: هل اتجاهات المعاصرين اتفقت أم اختلفت مع اتجاهات المتقدمين لعبارة القرآن حمال أوجه؟

القضية الرابعة: ما المعالجة الأصولية واللغوية للإشكالات الدلالية عند المعاصرين في تفسير عبارة القرآن حمال أوجه؟

الدراسات والجهود السابقة: لم أجد دراسة كاملة في بيان اتجاهات المعاصرين في تفسير عبارة القرآن حمال أوجه وفق الميزان الدلالي الأصولي واللغوي، ولا دراسة موسعة في مرويات عبارة القرآن حمال أوجه ولا معناها، غير أن هناك جملة من الدراسات المهمة التي تلتقي مع البحث في بعض جوانبه:

أولاً: مقال بعنوان: "مقولة القرآن حمال أوجه وتأثيرها على الأحكام الفقهية": الأضحية كمثال: وهو مقال من إعداد جمال أحمد نجم منشور على موقع حبل الله، وقد تناول بعض الآراء المعاصرة في تفسير العبارة، ودرس العبارة من جهة الثبوت دراسة قاصرة، غير أنه لم يفصل في ذكر آراء المتقدمين ولا المعاصرين في تفسير العبارة، ولا الميزان الدلالي الأصولي واللغوي للإشكالات الدلالية عند المعاصرين.

ثانياً: مقال بعنوان: "صحة مقولة القرآن حمال أوجه": وهو مقال للدكتور طه العلواني منشور على موقعه، وقد تناول في المقال معنى العبارة مبيناً أن القرآن لم ينزل لجعل الناس حيارى، غير أنه لم يفصل القول في مدى ثبوت العبارة، ولم يذكر أقوال المتقدمين والمعاصرين في العبارة، ولا إشكالاتهم الدلالية.

ثالثاً: نظرية الاحتمال عند الأصوليين: رسالة دكتوراه من إعداد الدكتور أشرف محمود بني كنانة، وقد تناول الباحث فيها نظرية الاحتمال الدلالي عند الأصوليين بشكل مفصل جيد، وهي دراسة تأصيلية مهمة في بابها، وهذه الدراسة تلتقي مع البحث في دراسة الاحتمال الدلالي عند الأصوليين، غير أنها لم تتطرق إلى الاحتمال الدلالي في استعمال المشترك في كلا معنييه، ولا إلى الاحتمال في الكناية، كما أنها لم تتعرض إلى الاحتمال الدلالي في قواعد اللغة، ولم تتطرق أيضاً إلى إشكال البحث المتمثل المتعلق ببيان أبرز اتجاهات المتقدمين والمعاصرين للعبارة، وإن كان قد تناول العبارة في بعض المواضع.

رابعاً: النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: للدكتور قطب الريسوني، وهي دراسة مهمة تناولت ضوابط تفسير النص القرآني وضوابط التأويل، والكلام على تسلط العقل على النص، والتعصب المذهبي، والتفسير الإشاري، والأخذ بالأحاديث الضعيفة، ومناقشة بعض الحداثيين مثل نصر حامد أبي زيد ومحمد أركون، وتكلم على إهدار المعنى اللغوي عند الحداثيين، ثم توصل إلى منهجية لتفسير النص القرآني، ولم تتناول الدراسة اتجاهات المعاصرين في تفسير عبارة القرآن حمال أوجه، ولم تتوسع في دراسة المعاني المركزية والاحتمال الدلالي في أصول الفقه واللغة العربية، كما لم تتناول دراسة الدلالة التبعية عند الأصوليين واللغويين.

خامساً: التغير الدلالي وأثره في فهم النص القرآني: كتاب من تأليف الدكتور محمد بن علي الشتيوي، وهو من مطبوعات مكتبة حسن العصرية عام 1432هـ، وقد تناول فيه المؤلف موضوع التغير الدلالي من جهة مفهومه وأسبابه وأصنافه، فهو يلتقي مع البحث في دراسة الوضع والمعنى الاستعمالي، غير أنه لم يتناول دراسة العبارة رواية ودراية، ولا آراء المعاصرين فيها وإشكالاتهم الدلالية.

الإضافة العلمية في الدراسة الحالية: تتمثل الإضافة العلمية في البحث في أنه درس عبارة القرآن حمال أوجه من جهة الثبوت والمعنى، وذكر توجيهات المتقدمين والمعاصرين للعبارة، ودرس الإشكالات الدلالية التي وقع فيها المعاصرون والتي تتمثل في عدم ضبط المعنى المركزي للألفاظ، وعدم ضبط الاحتمال الدلالي في

دليل الحكم، وعدم ضبط دور السامع في تفسير النص وذلك وفق الميزان الأصولي واللغوي.

تبويب البحث: يشتمل البحث على مقدمة، ومبحثين، فالمبحث الأول: مرويات عبارة القرآن حمال أوجه ومعناها وفيه مطلبان: المطلب الأول: بيان مرويات عبارة القرآن حمال أوجه صحة وضعفاً، والمطلب الثاني: معنى عبارة القرآن حمال أوجه، والمبحث الثاني: اتجاهات المعاصرين في تفسير عبارة القرآن حمال أوجه عرضاً ومقارنة وفيه مطلبان: المطلب الأول: اتجاه قبول عبارة القرآن حمال أوجه عرضاً ومقارنة، والمطلب الثاني: اتجاه عدم قبول عبارة القرآن حمال أوجه عرضاً ومقارنة، ثم خاتمة تشتمل على أبرز النتائج والتوصيات، ثم قائمة المصادر والمراجع.

منهج البحث: اعتمدتُ في البحث على المنهج الاستقرائي من خلال تتبع أبرز ما ذكره المتقدمون والمعاصرون في تفسير عبارة القرآن حمال أوجه، واتبعتُ المنهج التحليلي من خلال دراسة تلك الاتجاهات وإيضاحها وبيانها ونقدها، وإعمال القواعد الأصولية واللغوية في دراسة الإشكالات الدلالية عند المعاصرين في تفسير العبارة.

وقد سرت في البحث وفق الإجراءات الآتية: أتبع المنهج المعتاد في البحث العلمي من توثيق النصوص الشرعية، وتخريج الأحاديث والآثار من مظانها، فما كان في الصحيحين فإني أكتفي بأحدهما، وما كان في غيرهما فإني أبين درجة الحديث ما استطعت إلى ذلك سبيلاً، وأوثق المعلومات، ولا أترجم للأعلام، وأقتصر في الدراسة المقارنة على ما يحقق المقصود، فلا أتوسع في ذكر جميع القواعد الأصولية واللغوية المتعلقة بمعالجة الإشكالات الدلالية عند المعاصرين في تفسير العبارة، وإنما أكتفي بذكر قاعدة أو قاعدتين بما يحقق المقصود من معالجة الإشكال الدلالي وفق الميزان الأصولي واللغوي.

المبحث الأول: مرويات عبارة القرآن حمال أوجه ومعناها

يتولى هذا المبحث دراسة عبارة القرآن حمال أوجه من جهة دراسة المرويات، ومن جهة المعنى من خلال مطلبين:

المطلب الأول: بيان مرويات عبارة القرآن حمال أوجه صحة وضعفاً

لم أجد عند من تناول تفسير العبارة تحريراً موسعاً لمدى صحة العبارة وثبوتها؛ فإن عبارة القرآن حمال أوجه وردت في كتب التفسير وعلوم القرآن والتاريخ على ثلاث صور:

الصورة الأولى: ورود العبارة في صورة الرفع إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – ، ومن ذلك ما يلي:

أولاً: ما جاء عن ابن عباس – رضي الله عنهما – مرفوعاً: ((القرآن ذلول ذو وجوه، فاحملوه على أحسن وجوهه)).[1]

وهذا الحديث حكم عليه الألباني بأنه ضعيف جداً لوجود رواة مجهولين، وراوٍ منكر الحديث.[2]

ثانياً: ما روى ابن حزم بسنده عن يحيى بن أبي أسيد — رضي الله عنه –: ((أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: إن القرآن ذلول ذو وجوه، فاتقوا ذله وكثرة وجوهه)).[3]

ثم قال ابن حزم بعد ذكره لهذا الحديث وما ورد في معناه مما يدل على أن النص القرآني يشتمل على معنى ظاهر ومعنى باطن: "هذه كلها مرسلات لا تقوم بها حجة أصلاً".[4]

ومن خلال ما سبق يتبين أن عبارة القرآن حمال أوجه جاءت بأسانيد ضعيفة لا يمكن الاعتماد عليها.

الصورة الثانية: ورود العبارة في صورة الأثر الموقوف على صحابي، ومن ذلك ما يلي:

أولاً: ما روى الخطيب البغدادي بسنده عن الأوزاعي قال: "خاصم نفر من أهل الأهواء علي بن أبي طالب – رضي الله عنه –، فقال له ابن عباس — رضي الله عنهما –: "يا أبا الحسن إن القرآن ذَلول حَمول ذو وجوه، تقول ويقولون، خاصمهم بالسنة؛ فإنهم لا يستطيعون أن يكذبوا على السنة".[5]

وهذا الأثر في سنده يحيى البابُلتي، وقد ضعفه أبو زرعة وغيره[6]، ويضاف إلى ذلك كون الأوزاعي لم يدرك علياً– رضي الله عنه–[7]، ويبقى أن أصل مناظرة ابن عباس –رضي الله عنهما– للخوارج ثابتة في كتب التاريخ بأسانيد صحيحة كما ذكر ابن كثير[8]، وأن هذه العبارة لم ترد في الأسانيد الصحيحة التي ذكرها ابن كثير وغيره بحسب ما اطلعت.

ثانياً: عن أبي قلابة قال: قال أبو الدرداء – رضي الله عنه –: "إنك لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوهاً".[9]

وقد ورد هذا الأثر مرفوعاً إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – إلا أن السيوطي صحَّح وقفه على أبي الدرداء – رضي الله عنه –، وذكر محقق كتاب (الزهد) لأبي داود أن السند الموقوف على أبي الدرداء – رضي الله عنه – رجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعاً لأن أبا قلابة لم يدرك أبا الدرداء – رضي الله عنه –.[10]
ومن خلال ما سبق يتبين أن هذه العبارة وردت عن بعض الصحابة منهم علي

---

(1) سنن الدارقطني، الدارقطني (255/5) رقم (4276).
(2) انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، الألباني (127/3).
(3) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم (16/3).
(4) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم (16/3).
(5) كتاب الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي (560/1).
(6) انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي (390/4)، ومحقق كتاب الفقيه والمتفقه الشيخ عادل يوسف العزازي (560/1) في الهامش.
(7) انظر: طبقات الفقهاء، الشيرازي(ص:76).
(8) انظر في قصة مناظرة ابن عباس للخوارج: البداية والنهاية، ابن كثير (476/7).
(9) الزهد، أبو داود(ص:212)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصفهاني (211/1)، الدر المنثور في المأثور، السيوطي(80/1).
(10) انظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي(121/2)، الزهد، أبو داود(ص:212) كلام المحقق في الهامش.

وأبو الدرداء – رضي الله عنهم أجمعين – بأسانيد غير صحيحة لا يمكن الاعتماد عليها.

الصورة الثالثة: ورود معنى العبارة دون لفظها في صورة آثار عن بعض السلف، ومن ذلك ما يلي:

أولاً: ما جاء عن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – أنه قال: "سيأتي أناس يجادلونكم بشبهات القرآن، فخذوهم بالسنن؛ فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله".[11]

وهذا الأثر ليس فيه التصريح بلفظ العبارة، وفي تعلقه بالعبارة بعد من جهة ذات ألفاظ العبارة، غير أن العبارة تلتقي مع العبارة في حاجة القرآن الكريم للسنة النبوية من جهة التوضيح والبيان، وقد ثبت تحذير النبي صلى الله عليه وسلم من ترك السنة اكتفاءً بالقرآن الكريم بقوله: ((يوشك أن يقعد الرجل متكئاً على أريكته يحدث بحديث من حديثي، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، ألا وإن ما حرَّم رسول الله — صلى الله عليه وسلم — مثل ما حرَّم الله))[12].

ثانياً: ما جاء عن سفيان بن عيينة أنه قال: "ليس في تفسير القرآن اختلاف، إنما هو كلام جامع يراد به هذا وهذا".[13]

وهذا الأثر يدل على أن القرآن الكريم يحتمل عدة احتمالات لكونه كلي الشريعة الذي إليه تعود الجزئيات.

ومن خلال ما سبق يمكن القول بأن العبارة لا تصح مرفوعة، ولا موقوفة، ويبقى أن يقال: إن العبارة وإن كانت لم تثبت عن الصحابة رضي الله عنه بسند صحيح إلا أنها ثبتت عن جماعة من السلف، وهو ما يدل على أن أصل عبارة القرآن حمال أوجه لم يكن المراد بها التوظيف الدلالي الباطل، وإنما العبارة في الأصل صحيحة اعتباراً بكون القرآن الكريم يمثل كليات الشريعة، وهو صالح لكل زمان ومكان ما يجعل قضية السعة الدلالية أمراً لا بد منه؛ إذ إن فهم النص تارة يكون بظاهر القرآن الكريم أو بمقتضى اللغة العربية على حد تعبير الشاطبي، وتارة يكون عبر الدلالات الأصولية المختلفة التي توصل إلى المراد الشرعي[14]، وسأبين في المطلب الثاني معنى العبارة عند أهل العلم.

المطلب الثاني: معنى عبارة القرآن حمال أوجه

تعرض جمع من العلماء المتقدمين إلى بيان معنى عبارة القرآن حمال أوجه، وقد تنوعت عبارات أهل العلم ممن تناول بيان معنى عبارة القرآن حمال أوجه، ولا يكاد يوجد خلاف حقيقي في تفسير العبارة، وإنما هو تنوع في العبارة وتعدد لجهات النظر على وجه لا يوجد فيه اختلاف تضاد، ويمكن إبراز ما تناولوه في اتجاهين: أحدهما: اتجاه تفسير العبارة باعتبار المراد بها تعدد أوجه النص الواحد، والثاني: اتجاه تفسير العبارة باعتبار المراد بها تعدد أوجه كامل القرآن الكريم، وليس خصوص نص واحد:

الاتجاه الأول: اتجاه تفسير العبارة باعتبار المراد بها تعدد أوجه النص الواحد، ويندرج تحت هذا الاتجاه عدة أقوال من أبرزها قولان:

القول الأول: أن تكون العبارة محمولة على الألفاظ المشتركة وخلاف التنوع؛ فإن من إعجاز القرآن الكريم أن يكون للكلمة الواحدة معانٍ كثيرة تنصرف إليها، وهو ما ذهب إليه الزركشي والسيوطي.[15]

ومن أمثلة اللفظ المشترك: لفظ عسعس فإنه لفظ مشترك يطلق على الإقبال والإدبار[16]، ومن أمثلة خلاف التنوع: تفسير النعيم في قوله تعالى:{ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ}[التكاثر:8]؛ فإن تفسير الآية الكريمة ورد على عدة تفسيرات بينها اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، فقيل: الأمن والصحة، وقيل: صحة الأبدان والأسماع والأبصار.[17]

والذي يظهر أن احتمال النص في الألفاظ المشتركة واختلاف التنوع صحيح، غير أن إطلاق عبارة القرآن حمال أوجه أشمل من مجرد حصره في دائرة محددة إذ لم تحدد العبارة سياقاً دون آخر للاحتمال نظراً لكون الاحتمال يشمل ما يحتمل في ذاته معنيين فأكثر مثل الاشتراك وخلاف التنوع، ويشمل ما يحتمل مطلقاً بأي وجه من أوجه الاحتمال، وليس في العبارة ما يحدد أياً من الاحتمالين ما يجعل حصره في مجرد الاشتراك وخلاف التنوع بحاجة إلى دليل.

ومن جهة أخرى يقال: إن وجود المشترك وخلاف التنوع لا ينحصر في القرآن الكريم، وإنما هو من عوارض اللغة العربية عموماً، فقد يعرض للسنة وللشعر العربي، غير أنه لما كان المقصود دراسة خصوص عبارة القرآن حمال أوجه انحصر الكلام في دليل الكتاب، كما سبق في النقل عن أبي الدرداء – رضي الله عنه – قال: "إنك لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوهاً".[18]

القول الثاني: نص ابن حزم على أن هذه العبارة لا تعني وجود معنى باطن للقرآن الكريم؛ لأن لازمه كون النبي صلى الله عليه وسلم لم يبلغ الدين، والشأن أن النبي صلى الله عليه وسلم قد بلَّغ الدين كما يقطع كل مسلم.[19]

وقد ذكر ابن حزم ذلك في سياق اعتراضه على استدلال بعض الأصوليين بهذه العبارة وغيرها على أن الأمر لا يقتضي الوجوب اعتباراً بكون القرآن حمال أوجه**(20)**، ولا شك أن القرآن الكريم لا يشتمل على معنى باطن لم يبينه النبي

---

(11) مسند الإمام الدارمي، الدارمي باب التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سنة رقم(121) (96/1)، والأثر حسنه المحقق.

(12) سنن ابن ماجه، ابن ماجه، باب تعظيم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والتغليظ على من عارضه(6/1) حديث رقم(12)، والحديث صححه الألباني صحيح سنن ابن ماجه، الألباني(21/1).

(13) سنن سعد بن منصور، سعيد بن منصور(312/5) رقم(1061) وذكر المحقق أنه صحيح الإسناد، وانظر: الدر المنثور، السيوطي(80/1).

(14) انظر: الموافقات، الشاطبي(209/4-210).

(15) انظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي(102/1-103)، الإتقان في علوم القرآن، السيوطي(121/2).

(16) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير(338/8).

(17) انظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم، الدكتور مساعد الطيار(ص:592).

(18) الزهد، أبو داود(ص:212)، حلية الأولياء، أبو نعيم الأصفهاني(211/1)، الدر المنثور، السيوطي(80/1).

(19) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم(17/3).

(20) انظر: مرجع سابق.

صلى الله عليه وسلم بأي نوع من البيان، وقول ابن حزم يمثل ضبطاً للعبارة من الاستعمال غير الصحيح.

الاتجاه الثاني: اتجاه تفسير العبارة باعتبار المراد بها تعدد أوجه كامل القرآن الكريم، بمعنى تعدد المعاني والموضوعات في مجموع القرآن الكريم وما يشتمل عليه.

وهذا الاتجاه يتوافق وما جاء من قول ابن عباس – رضي الله عنهما –: "التفسير على أربعة أوجه: تفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهله، وتفسير تعرفه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله".[21]

ويندرج تحت هذا الاتجاه عدة أقوال من أبرزها قولان:

القول الأول: أن يكون معنى العبارة محمولاً على كون القرآن الكريم قد جمع وجوهاً من الأوامر والنواهي، والترغيب والترهيب، والتحليل والتحريم.[22]

وهذا المعنى لا خلاف فيه ولا إشكال؛ فإن أدنى نظر في كتاب الله تعالى يُظهِر للناظر أنه يشتمل على العبادات والمعاملات، والقصص وأخبار السابقين، والإخبار عن الله تعالى وملائكته واليوم الآخر، وبعض الغيبيات التي ستحدث، وهو ما يجعل تعدد الوجه وفق هذا المعنى ليس محل نزاع، وليس فيه جديد.

القول الثاني: أن يكون معنى العبارة كون القرآن الكريم سهل الفهم، وواضح المعنى.[23]

وهذا المعنى لا خلاف فيه أيضاً، وهو متوافق مع تيسير القرآن الكريم كما قال تعالى: {وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ} [القمر:17]، إلا أنه يشكل عليه كون منطوق عبارة القرآن حمال أوجه ليس فيه التصريح بالمعنى المذكور.

القول المختار: يتبين القول المختار من خلال ثلاثة عناصر:

العنصر الأول: جاءت المعالجة المفاهيمية عند المتقدمين في حدود تتناسب والوضوح الدلالي لهذه العبارة عندهم؛ إذ إنه من الواضح أن العبارة لم تثر عندهم إشكالاً دلالياً نظراً لوضوح قواعد التفسير الدلالي للألفاظ لديهم ما جعلهم في حال انسجام دلالي مع هذه العبارة، وما ذكروه إما تعبيرات عن صور يمكن حمل العبارة عليها مثل الاشتراك وخلاف التنوع، أو معنى لا يجوز حمل اللفظ عليه بلا خلاف كما في قول ابن حزم، أو معنى لا يقع فيه اختلاف يتعلق بتنوع المحتوى القرآني.

العنصر الثاني: الاتجاه الأقرب من الاتجاهين السابقين هو الاتجاه الأول نظراً لكون الاتجاه الثاني يلزم عليه عدم وجود معنى جديد في العبارة، ومن المتقرر أن إعمال الكلام أولى من إهماله، وأن التأسيس أولى من التأكيد.

العنصر الثالث: إذا ترجح كون محل العبارة في اللفظ الواحد؛ فإنه لا يمكن الجزم بمعنى العبارة قبل تفسير مفردات العبارة أولاً، ثم بيان معنى العبارة بعد ذلك:

أولاً: شرح مفردات العبارة: إن التفسيرات السابقة لم تتوقف مع ألفاظ العبارة، وعبارة القرآن حمال أوجه فيها لفظان مركزيان لا بد من بيانهما:

اللفظ الأول: معنى لفظ حمال: أصل الحمل في اللغة العربية هو إقلال الشيء، يقال: حملت الشيء على ظهري أحمله حملاً.[24]

وكون القرآن الكريم حمال أوجه يظهر في قدرته على استيعاب عدة احتمالات للتفسير، وإذا كان هذا المدلول اللغوي للفظ حمال لا إشكال فيه؛ فإن طبيعة هذا الإقلال والاستيعاب غير محددة؛ إذ تحتمل إرادة عموم القرآن الكريم بمعنى اشتماله على موضوعات وأحكام مختلفة، وهذا المعنى صحيح، وتحتمل أن يراد بها تعدد الأوجه في النص الواحد إما في جميع القرآن الكريم ولا شك أنه باطل، وإما في بعض آيات القرآن الكريم، وهو ما يحتاج إلى ضبط أصولي ولغوي.

اللفظ الثاني: معنى لفظ أوجه: أوجه جمع وجه، وهو في اللغة العربية مستقبل كل شيء، والوجه معروف إذا أريد به وجه الإنسان.[25]

والمعنى المراد من الأوجه ما ذكره الجوهري بقوله: "ويقال: هذا وجه الرأي، أي هو الرأي نفسه".[26]

وعلى ذلك فالمراد بالأوجه هو قابلية النص الواحد لاستيعاب عدة معاني مثل المشترك وخلاف التنوع.

ثانياً: بيان معنى العبارة: ذكر بعض العلماء في معنى عبارة القرآن حمال أوجه أنها: ما يحتمل أكثر من فهم[27]، وتخصيص الاحتمال بمجرد الفهم يشكل عليه أنه تخصيص بفهم السامع، وفي الحقيقة إن مناط التعدد قد يكون في صورة فهم السامع، وقد يكون في صورة تعدد المعنى في اللغة أو في الشرع كما في المشترك وخلاف التنوع.

ولعل الأقرب أن يقال في معنى العبارة –بعد ما سبق من كلام المتقدمين والمعاني اللغوية للمفردات– أنها: تعدد معاني النص القرآني الواحد.

شرح التعريف:

تعدد: بيان لحقيقة العبارة ومقصودها، وهو استيعاب النص لعدة احتمالات في معناه، وهذا الاحتمال قد يكون مصدره اللغة أو الشرع، وقد يكون مصدره فهم السامع.

معاني النص القرآني الواحد: بيان لمحل التعدد، وأنه في الآية الكريمة الواحدة أو

---

[21] رواه الطبري في تفسيره جامع البيان، ابن جرير الطبري(75/1)، وذكر أنه روي مرفوعاً وحكم عليه بضعف السند.

[22] انظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي(163/2).

[23] انظر: مرجع سابق.

[24] انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس(106/2)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري(1676/4) مادة حمل.

[25] انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس(88/6)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري(2254/6) مادة وجه.

[26] الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري(2255/6) مادة وجه.

[27] انظر: كيف نتعامل مع القرآن العظيم (ص:47).

النص الواحد، وخرج بذلك تعدد معاني كامل القرآن الكريم؛ فإنه بلا شك يحتمل وجوهاً للمعاني.

ومن الواضح أن معنى العبارة بهذا المفهوم بحاجة إلى دراسة دلالية تضع ذلك المعنى في سياقات منهجية محددة، وتشتمل على معالجة إجرائية عملية تنفيذية تبين ضابط تعدد وجوه المعاني والاحتمالات، ومدى انطباق ذلك على جميع ألفاظ النصوص الشرعية وفق نظام أصولي ولغوي يضبط ذلك، وسأذكر في سبيل معالجة ذلك اتجاهات المعاصرين في تفسير العبارة في المبحث الثاني.

المبحث الثاني: اتجاهات المعاصرين في تفسير عبارة القرآن حمال أوجه عرضاً ومقارنة

تعددت اتجاهات المعاصرين في تفسير معنى عبارة القرآن حمال أوجه، كما تعددت منطلقات أقوالهم، فمنهم من فسَّرها بما يخالف القواطع الشرعية، ومنهم من ردَّها مطلقاً، ومنهم من تناولها بالتفسير دون أن يتم وضعها في سياقها الأصولي واللغوي، وهو ما يجعل مدى توافق تلك التفسيرات المعاصرة وقواعد تفسير النص الشرعي محل تشكك مبدئي من جهة مدى التزامها بقواعد التفسير الدلالي من عدمه؛ إذ إن القواعد الأصولية واللغوية تمثل صمام الأمان في الفهم الموضوعي المنضبط للنص الشرعي، ويستطيع أي قارئ أن يصل من خلالها إلى تفسير النص الشرعي إذا استكمل الصفات الأخرى المتعلقة بفهم النص، فالنظرية الأصولية في تفسير النص تنطلق من رؤية تتمثل في استثمار النص وتوسيع مساحة معناه إلى أقصى مدى ممكن تسمح به قواعد الشرع واللغة، وهي تارة تتناول الدلالة الوضعية التي تمثل المعاني الأولية كما في إطلاق لفظ الأسد على الحيوان المفترس، وتارة تتناول الدلالة الاستعمالية التي تمثل استعمال الكلام واحتمالاته كما في إطلاق القرآن الكريم الصلاة في الأصل على الأقوال والأفعال المفتتحة بالتكبير والمختتمة بالتسليم، وآليات الخروج عن المعنى الأولي أو المركزي إلى غيره، وتارة تتناول الدلالة الحملية التي تمثل قواعد تفاعل السامع أو القارئ مع في فهم النص وتفسيره كما في حمل المجتهد معنى القرء على الطهر[28]، ويتفق الأصوليون واللغويون على كون الكلام له رسالة ومضمون يريد المتكلم أن يوصلهما إلى المستمع من خلال الكلام الذي يمثل مجموعه دلالة تركيبية تسمى بفائدة الكلام، وإن كان الدكتور عبد اللطيف حماسة قد انتقد المؤلفات النحوية بعد سيبويه لتركها الاهتمام بالدلالة التركيبية، ويرى أنه حدث تقسيم للبحث اللغوي، واختصاص كل فريق بجانب يُشغل به دون الاهتمام بغيره، ما ترتب عليه حصر النحو في دائرة الإعراب والبناء الضيقة المغلقة دون توضيح النص وتفسيره، واستخراج طاقاته[29]، والذي يظهر أن النحاة لم يتركوا الدلالة التركيبية بقدر ما أن الدلالة التركيبية قد أخذت بعداً آخر أكثر شمولاً وأكثر عمقاً؛ إذ إن الدلالة تتوقف في جانب كبير منها على المدلول اللفظي، وهو جانب تعالجه المعاجم اللغوية، وتتوقف في جانب منها على المتكلم ذاته، والنحاة لا يبحثون في شأن المتكلم وإنما يبحثون في إعراب الكلام، والبلاغيون لا يبحثون في إعراب الكلام وإنما يبحثون في محسنات الكلام وتركيبه ومعانيه وألفاظه، ويقابل ذلك أن علماء أصول الفقه يبحثون في شأن دلالة كلام المتكلم، وهذا العمق في التناول هو الذي حصل، ولعله نضج أكثر منه إغفال لدور الدلالة التركيبية نظراً لكون المركب لا يتبين إلا بمعرفة الأجزاء التي يتركب منها، وكلما تمَّ التوسع في دراسة الجزئيات انعكس ذلك على قوة الدلالة التركيبية.

وإذا كانت القواعد الأصولية واللغوية واضحة في بنيتها النظرية، ومحددة في آلياتها العملية؛ فإني سأوظف ذلك -بما يحقق المقصود- في المقارنة مع اتجاهات المعاصرين من خلال عرض اتجاهاتهم عليها في مطلبين:

المطلب الأول: اتجاه قبول عبارة القرآن حمال أوجه عرضاً ومقارنة

ذهب جمع من المعاصرين إلى قبول عبارة القرآن حمال أوجه، واختلفوا في تفسير العبارة على ثلاثة أقوال رئيسة، وسأعرض تلك الأقوال وأبرز ما اعتمدوا عليه، ثم أذكر الإشكال الدلالي للاتجاه الأول وفق الميزان الأصولي واللغوي من خلال جزئيتين:

الجزئية الأولى: عرض الأقوال في الاتجاه الأول: ينتظم الاتجاه الأول ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب خالص مسرور إلى قبول عبارة القرآن حمال أوجه بشكل مطلق، وجعلها دليلاً على جواز تغيير الدلالات الشرعية مطلقاً، وعلى عدم وجود ثابت في الشريعة الإسلامية، ويرى في هذه العبارة أول محاولة جادة لتطبيق النظرية التفكيكية على النص القرآني، وأنها تمثل بعداً إيديولوجياً رصيناً في تعدد معاني النص القرآني الواحد، وأنها تفتح باباً للاجتهاد في الإسلام بشكل غير مباشر.[30]

ومن الواضح أن خالص مسرور وظَّف العبارة في سياق أوسع مما تدل عليه، ومن المتقرر بداهة أن الأخص لا يدل على الأعم، فيجد الناظر أن هذا القول استصحب المنطلقات الحداثية في ذهنه، ثم أراد إسقاطها على هذه العبارة دون وقوف عند مراد قائل العبارة منها، ودون موازنة بين المعتبرات الحداثية ومدلول العبارة، فضلاً عن عدم مراعاة القواعد الأصولية واللغوية، ولو غضَّ الناظر الطرف عن الخلل المنهجي في التوظيف الدلالي؛ فإن ما ذهب إليه خالص مسرور غير مسلم لثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن ما ذهب إليه من تفسير للعبارة وجعلها دليلاً على عدم وجود ثوابت شرعية غير مقبول ولا مسلَّم؛ لأن الاجتهاد إذا خالف النص والقواطع لا يلتفت إليه.[31]

الأمر الثاني: أن دعوى كون العبارة دليلاً على مشروعية المنهج التفكيكي غير

---

[28] انظر في التقسيم الثلاثي للدلالات: شرح تنقيح الفصول، القرافي(ص:24-25) بتصرف يسير.

[29] انظر: النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي، الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف(ص:26-27).

[30] انظر: مقال بعنوان: منهج التفكيكية في النص القرآني لدى الخليفة الراشدي علي بن أبي طالب لخالص مسرور، وهو مقال منشور في موقع:
https://alantologia.com/blogs/41001/?amp=1

[31] انظر: البحر المحيط، الزركشي(268/6)، وانظر للمزيد في الرد على الفكر الحداثي: رد افتراءات الجابري على القرآن الكريم، الدكتور محمد عمارة(ص:29)، موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال، الدكتور محمد القرني(ص:4) وما بعدها.

مسلمة؛ لأن المنهج التفكيكي لا يقبل في تفسير النصوص الشرعية نظراً لكونه يقوم على أساس إعطاء الحق للقارئ بأن يفهم النص حيثما يدل عليه فهمه للعبارة بعد تحليله، وعزله عن محيطه، ما ينتج عنه تعدد القراءات والمعاني للنص الواحد[32]؛ وهو منهج يقوم على إلغاء وجود معنى أولي للكلام يرجع إليه؛ وإلغاء لدور المتكلم في الكلام على وجه يتم فيه الفصل بين الدال والمدلول، وإلى حد التشكيك في نظام الخطاب.[33]

وبناءً عليه: فإن المنهج التفكيكي يعطي للمتلقي الحق أن يفسر النص القرآني بحسب ما يراه وبحسب هواه ولو خالف القواطع، وهو ما يجعل المنهج التفكيكي فيه تهميش وإلغاء لدور المعنى الأصلي وقرائن الكلام في مقابل منح القارئ كامل الصلاحيات بأن يفهم الكلام على وفق ما يريد ولو خالف ما يدل عليه الكلام، وهو بلا شك منهج غير مقبول في تفسير النصوص الشرعية لِما يترتب عليه من فوضى لا يمكن حصرها لا سيما عند تفسير النصوص الشرعية إذ يحق لكل طرف أن يفسر الكلام بما يراه، ومن المعلوم أنه لا توجد أمة من الأمم إلا ولديها لغة تتكلم من خلالها، وألفاظ ذات معاني تعبّر عما في قلب كل شخص، والتشكيك في معاني المفردات تشكيك فيما هو معلوم بالضرورة، ما يجعله أقرب إلى السفسطة منه إلى التحرير والموضوعية، بالإضافة إلى أنه يلغي قواعد الفهم الشرعية واللغوية، ويهدم جهود قرون في نقل اللغة وضبطها التي جعل الله تعالى القرآن الكريم بلسانها.

الأمر الثالث: أن هذا القول يخالف تفسيرات المتقدمين في العبارة لا سيما صريح كلام ابن حزم الذي يرى أن العبارة لا تعني وجود معنى باطن لم يخبر به النبي صلى الله عليه وسلم، فما ذكره خالص مسرور إطلاق يلزم عليه وجود معاني لم يبينها النبي صلى الله عليه وسلم، وهو ما يخالف المستقر أصولياً من أن الأحكام الفقهية المتعلقة بالعمل قد تمَّ بيانها بياناً لا لبس فيه[34]، وقد يوجد من الأحكام ما تتعدد فيه جهات النظر في دائرة اختلاف محدودة لا مطلقة، الأمر الذي يجعل إلغاء الثوابت مطلقاً لا وجود له في قواعد الاستدلال الشرعية.

القول الثاني: ذهب إلى أن هذه العبارة صحيحة بالنظر إلى الآيات المتشابهات التي تحتمل أكثر من فهم، وغير صحيحة حال حملها على أن كل لفظ قرآني يحتمل الشيء وضده؛ إذ لو صح لَما كان للقرآن الكريم معنى في نفسه، ولَما وجد إجماع، ولم يكن هناك معنى لوصف القرآن الكريم بأنه نور وهدى في قوله تعالى: {قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِين}[المائدة:15].[35]

وهذا القول مبني على ما ذهب إليه جمع من الأصوليين من أن المتشابه هو ما احتمل أكثر من وجه[36]، وللأصوليين أقوال كثيرة في معنى المتشابه فلم يحررها هذا القول[37]، فمنهم من يجعله يدور مع احتمال أكثر من وجه كما فعل أبو الحسن الكرخي[38]، ومنهم من يجعله يدور مع الإجمال كما اختاره الجويني[39]، كما أن حمل العبارة على المتشابه بمعنى ما فيه أكثر من وجه ليس تفسيراً للعبارة بقدر ما هو استبدال للعبارة بعبارة أخرى؛ إذ لم يتم ضبط هذا الاحتمال الدلالي في معنى كون النص حمال أوجه، وهل هذا الاحتمال من كل الوجوه؟ أم من وجه دون وجه؟

القول الثالث: ذهب الدكتور طه العلواني إلى أن عبارة القرآن حمال أوجه إن أريد بها ذات القرآن الكريم، فالقرآن الكريم ليس بحمال أوجه لأنه لم ينزل لجعل الناس حيارى بين أوجه عديدة يتيهون في دروبها، وإن أريد بها اختلاف زوايا نظر البشر إلى القرآن الكريم فهذا معنى صحيح، فقد تفهم منه شيئاً لا يفهمه الآخر نظراً لكون أفهام القارئين تختلف كما يعرف ذلك من نظر في كتب التفسير، فتجد في بعض التفاسير استنباطات أكثر من تفسير آخر.[40]

وهذا القول لم يحدد المراد بذات القرآن الكريم، وهل يشمل الآيات التي فيها ألفاظ مشتركة أم لا؟ كما أن إحالة معنى العبارة إلى اختلاف أفهام البشر لا بد له من تقييد الفهم بقواعد الشرع واللغة، إضافة إلى أن التفريق بين الفهم الذاتي من النص والفهم الإنساني من النص يحتاج إلى تحديد وضبط، والاختلاف الواقع في كتب التفسير يتنوع ما بين اختلاف تنوع واختلاف تضاد، فهذا كله لم يتم ضبطه ولا تحديده.

الجزئية الثانية: الإشكال الدلالي للاتجاه الأول في الميزان الأصولي واللغوي:

بعد عرض الاتجاه الأول عند المعاصرين في تفسير العبارة يتبين أن تفسيراتهم للعبارة قد وقعت في إشكالين دلالين رئيسين: أحدهما في تبني عدم وجود معنى مركزي أولي للألفاظ الشرعية، والثاني في عدم ضبط الاحتمال الدلالي للنص الشرعي وذلك كما يلي:

الإشكال الأول: تنبي عدم وجود معنى حقيقي مركزي ينصرف إليه الكلام، والمعنى المركزي يمثل رسالة المتكلم من كلامه، والمعنى الأصلي الذي يحمل عليه النص، ولا يخرج عنه إلا بدليل، وعدم مراعاة المعنى المركزي للنص هو الذي حمل خالص مسرور على توظيف العبارة كمسوغ للمنهج التفكيكي، ورتَّب عليه إلغاء وجود معنى مركزي للكلام، وما ذكره مخالف للقواعد الأصولية واللغوية المتعلقة بالمعنى المركزي وذلك كما يلي:

أولاً: ضبط المعنى المركزي في الميزان الأصولي: يتناول الأصوليون المعنى الأولي المركزي للكلام تحت مسمى الدلالة الوضعية، ويعرف الأصوليون الوضع بأنه

---

(32) انظر: مقال منهج التفكيكية في النص القرآني لدى الخليفة الراشدي علي بن أبي طالب لخالص مسرور، وهو مقال منشور في موقع:
https://alantologia.com/blogs/41001/?amp=1

(33) انظر: التفكيكية بين النظرية والممارسة تأليف كريستوفر نوريس ترجمة: د. صبري محمد حسن(ص:72-73) (ص:79-80)، الممنوع والممتنع نقد الذات المفكرة، علي حرب(ص:22)

(34) انظر: إرشاد الفحول، الشوكاني(2/725-726).

(35) انظر: كيف نتعامل مع القرآن العظيم (ص:46).

(36) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي(1/451).

(37) انظر أقوال الأصوليين في معنى المتشابه: البرهان، الجويني(1/423-424).

(38) انظر: الفصول في الأصول، الجصاص(1/373).

(39) انظر: البرهان، الجويني(1/424).

(40) انظر: مقال هل القرآن حمال أوجه للدكتور طه العلواني منشور على وقع العلواني:
https://alwani.org/?p=9563

عبارة عن تخصيص شيء بشيء بحيث إذا أطلق الأول فهم الثاني[41]، وقد وجدت دراسة مهمة للمعني المركزي في القرآن الكريم تحت مسمى المعنى المحوري لفضيلة الأستاذ الدكتور محمد حسن جبل حاول من خلالها استخلاص المعنى المحوري لكل تركيب قرآني من خلال إدراك العلاقات المفردات واستعمال المعنى الاشتقاقي، ومحاولة دمج أقوال المفسرين في معاني ألفاظ القرآن الكريم في سياق واحد[42]، وهي محاولة مهمة غير أنها لم تتطرق إلى الجوانب الأصولية الدلالية للمفردات القرآنية على نحو ما يقرره الأصوليون.

والوضع وفق هذا المعنى يشمل كل ما يوصل إلى معنى سواء كان لفظياً أم غير لفظي، غير أن جهود الأصوليين انصبت بشكل أساسٍ على الوضع اللفظي الذي يعد من أول ما ينطلق منه الأصوليون عند دراسة الدلالات نظراً لكونه أساس الدلالات لِما فيه من تحديد معنى أولي للكلام غير قابل للاحتمال في ذاته، ووجود معنى مركزي ينضبط به الكلام.

وفائدة المعنى الأولي للكلام تتحقق في أن اللفظ يصير صريحاً في الدلالة على معناه، ويعرف الأصوليون الصريح بأنه: ما انكشف المراد منه في نفسه، ويقررون أن اللفظ الصريح يشمل اللفظ الذي يحمل صفة التبادر بنفسه سواء كان حقيقة أم مجازاً.[43]

ويدخل في ذلك جملة من القواعد الأصولية التي تدل على المعنى القطعي: من مثل دخول صورة السبب، وأقل ما يطلق عليه العام، وتأكيد العام، والخاص، والنص، والمعنى الاستقرائي على ما سيتم بيان أغلبه بإذن الله تعالى.

والوضع كما حرَّره جمع من الأصوليين لا يقتصر على الوضع اللغوي، بل يشمل الوضع الشرعي والعرفي[44]، وأياً كان مصدر الوضع فإن المعنى الوضعي اللغوي أو غيره يمثل المعنى المركزي الذي له صفة التبادر، وهو ما يجعل تفسير النص دون اعتبار للمعاني المركزية مسلكاً غير صحيح؛ فإن الأصوليين لا ينصون على المعنى المركزي فحسب، بل يتجاوزون ذلك إلى الكلام على مصادره وأحكام تلك المصادر الدلالية، ويذكرون للوضع ثلاثة مصادر:

المصدر الأول: الوضع اللغوي: والمقصود بالوضع اللغوي هو ما كان على قانون اللغة[45]، وأولية المعنى اللغوي يطلق عليها مسمى الحقيقة، والحقيقة ما سمي به اللفظ في أصل اللغة وموضوعها.[46]

وللحقيقة أحكام يذكرها الأصوليون منها العمل بها دون انتظار، ومنها امتناع نفي المعنى الأصلي عن اللفظ دون دليل[47]، ومنها رجحان الحقيقة على المجاز؛ لأنها لا تفتقر إلى قرينة، بخلاف المجاز الذي يفتقر إلى قرينة؛ لأنه بدل الحقيقة[48]، وهذه كلها سمات المعاني المركزية الحقيقية الأولية.

وعلى ذلك: فإذا ورد لفظ لغوي في النصوص الشرعية فإنه يحمل على معناه اللغوي ما لم يكن له معنى شرعي ولا عرفي يحمل عليه[49]، ويذهب جمع من الأصوليين إلى حد التصريح بأن القواعد الأصولية المتعلقة بالألفاظ ينظر إليها باعتبار اللغة أولاً[50]؛ نظراً لكون المدلول اللغوي لتلك القواعد يمثل المعنى الأصلي أو المركزي، فلا يقال: إن اللفظ حمال أوجه إذا كان له معنى حقيقي محدد ينصرف إليه، ولم توجد قرينة تدل على إرادة سوى الحقيقة.

المصدر الثاني: الوضع الشرعي: وهو طريق الحقيقة الشرعية الذي يعني ما استفيد وضعه للمعنى من جهة الشرع[51]، ويقرر الجصاص أن الأسماء الشرعية لا تثبت إلا من جهة التوقيف[52]، وإذا كان الوضع الشرعي توقيفياً؛ فإنه يمثل المعنى المركزي في معناه الشرعي.

وقد اختلف الأصوليون في الحقيقة الشرعية على أقوال لخَّص البناني أبرزها في ثلاثة أقوال: القول الأول أنها لغوية، والقول الثاني: أنها شرعية مبتكرة، والقول الثالث: أنها شرعية مستعارة من المعنى اللغوي.[53]

والخلاف في علاقة الحقيقة الشرعية بالحقيقة اللغوية ظهر – في الأصل – لاعتبارات كلامية كما نص على ذلك الشيرازي[54]، وإن الذي لا شك فيه أن الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة ألفاظ عربية، وأنها جارية على قوانين اللغة العربية، وأن لها جذوراً في المعاجم اللغوية، وأن زيادة الشروط والضوابط في معنى الاسم أمر لا يستنكره البشر نظراً لحاجة المعاني إلى الضبط والتحرير الذي يقتضيه تفصيل المعنى وضبطه، والمقصود هنا أن الحقيقة الشرعية باعتبارها موضوعة من قبل الشرع قد أخذت صفة التبادر والأولوية للمعنى الشرعي ما يجعلها مركزية فيه لا يمكن إبطال معناها على وجه يمنع المراد الشرعي إلا ما دلَّ الدليل على كون المراد خلاف الحقيقة الشرعية.

والمعنى الشرعي له عدة صور من أبرزها أربع صور:

الصورة الأولى: صورة تحديد الأسماء ومعانيها الشرعية، ويدخل في ذلك معنى الصلاة والزكاة والصيام والحج؛ فإن لها معنى شرعية تتبادر عند الإطلاق[55].

---

[41] انظر: نهاية السول في شرح منهاج الأصول، البيضاوي(12/2)، حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع، البناني(264/1)، الغيث الهامع، العراقي(ص:141)، التغير الدلالي وأثره في فهم النص القرآني، الدكتور محمد الشتيوي(ص:17).

[42] انظر: المعجم الاشتقاقي الموصل لألفاظ القرآن الكريم، الدكتور محمد حسن جبل(ص:20) وما بعدها.

[43] انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي(249/2)، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، اللكنوي(198/1).

[44] انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني، المحلي(265/1).

[45] انظر: حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع، البناني(237/1).

[46] انظر: الفصول في الأصول، الجصاص(360/1).

[47] انظر: مرجع سابق(27/2).

[48] انظر: دلالات الألفاظ على الأحكام عند علماء الأصول، الدكتور مسعود فلوسي(ص:55-56).

[49] انظر: المستصفى، الغزالي(53/3).

[50] انظر: شرح اللمع، الشيرازي(230/1) (250/1).

[51] انظر: الغيث الهامع، العراقي(ص:172-173).

[52] انظر: الفصول في الأصول، الجصاص(368/1).

[53] انظر: حاشية البناني مع شرح المحلي، البناني(302/1)، وانظر للمزيد: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي(47/1).

[54] انظر: شرح اللمع، الشيرازي(172/1).

[55] انظر: البرهان، الجويني(161/1).

الصورة الثانية: صورة تخصيص العام، وتقييد المطلق؛ فإن التخصيص والتقييد لا يجوز إلا بدليل شرعي يدل عليه.[56]

الصورة الثالثة: صورة توضيح السنة النبوية للمعاني غير المتبادرة من القرآن الكريم؛ فإن السنة النبوية تدل على معاني لا يدل عليها ظاهر القرآن الكريم، ومن أمثلته قوله –صلى الله عليه وسلم– لأبي سعيد بن المعلى –رضي الله عنه– حين دعاه فلم يجبه: ((ألم يقل الله تعالى:{يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَجِيبُواْ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ}[الأنفال:24] [57]))، مع أن سياق الآية كانت في شأن الاستجابة بمعنى الامتثال.[58]

وقد فسَّر الشاطبي هذا النوع من الأوامر بأنه الأمر الصريح الجاري مجرى التعبد[59]؛ فإن ذات النص القرآني لا يفهم معنى وجوب الاستجابة للنبي – صلى الله عليه وسلم– حتى بيَّنه النبي صلى الله عليه وسلم.

الصورة الرابعة: صورة استقراء النصوص الشرعية لاستفادة معنى شرعي قطعي وارد في نصوص شرعية مختلفة، وقد ذكر إمام الحرمين الجويني أن القطع في الموارد الشرعية لا يثبت من طريق واحد، وإنما من أدلة مختلفة تدل على معنى واحد، ويرى أبو إسحاق الشيرازي أن الشريعة الإسلامية بمثابة الكلمة الواحدة[60]، ما يحتاج معه إلى جمع النصوص في الباب.

وعلى ذلك: فإذا ورد لفظ شرعي فلا يصح أن يقال إن اللفظ حمال أوجه في المعنى الشرعي المحدد؛ لأن الألفاظ الشرعية تستقى معانيها من ذات الشرع لكونه مصدر تلك الألفاظ، وما فيه اختلاف من الألفاظ الشرعية بين أهل العلم في معناه الشرعي فإن حدود المعنى يدور في دائرة الاختلاف.

المصدر الثالث: الوضع العرفي: وهو طريق الحقيقة العرفية، والتي هي عبارة عن معنى يخصصه أهل العرف ببعض مسمياته.[61]

ويعرف الأصوليون الوضع العرفي بأنه: تعيين اللفظ بإزاء المعنى، وأطلق عليه بعض الأصوليين مسمى الوضع الخاص، ومنهم من أطلق عليه الوضع النوعي.[62]

والوضع العرفي عند الأصوليين له ملمحان:

الملمح الأول: أنه يتبع إرادة الجاعل في تخصيص الألفاظ بالمعاني، وتخصيص اللفظ يكون بالنظر لِما بين المعنى الجديد واللفظ من مناسبة.[63]

الملمح الثاني: أن المعنى العرفي لا يُخرج عنه إلا بدليل أو قرينة.[64]

ومن هنا تأتي أهمية المعنى العرفي في كونه يجعل للفظ مركزية في المعنى ومرجعاً يرجع إليه فيه؛ وذلك أن النص الشرعي أحال في بيان كثير من الأحكام إلى العرف، وقرر الفقهاء قاعدة كلية مفادها: العرف معتبر، والعرف الذي أحال الشارع الحكم إليه ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: العرف المفسر، وهو الذي يفسر ويوضح النص وتحمل عليه الألفاظ الشرعية، ويشترط فيه أن يكون مقارناً للخطاب، بمعنى أنه يقتصر فيه على العرف الواقع زمن النبي صلى الله عليه وسلم.[65]

القسم الثاني: العرف المحدد، وهو الذي يختلف من زمن إلى زمن، وهذا العرف محله: كل لفظ شرعي ورد به الشرع مطلقاً، ولا ضابط له معين في الشرع، مثل الحرز في السرقة.[66]

والمقصود هنا إنما هو القسم الثاني؛ لأن العرف المفسر لما كان يقتصر فيه على العرف في زمن النبوة صار أليق بالمعنى الشرعي، بخلاف العرف المحدد الذي يختلف من زمان إلى آخر، ومن مكان إلى آخر، فالعرف المحدد محتمل لأوجه كثيرة في المعنى الواحد باعتبار اختلاف أهل كل عرف، وحين يحدد أهل العرف معنى فإنه يأخذ صفة التبادر والمركزية في المعنى، ويصير غير محتمل في ذاته، وغير خاضع للتطور والتبدل إلا بناءً على تغيير أهل العرف حين يكون لهم اجتهادات وزيادات على المعاني العرفية.

ثانياً: ضبط المعنى المركزي في الميزان اللغوي: يهتم البحث الدلالي اللغوي بالمعنى الأولي المتبادر للكلمة وللكلام مما يمثل المعنى المركزي، ويجد الناظر في كتب اللغة اهتمام علماء اللغة عموماً بالمعنى المركزي –وإن كنت لم أجد لفظ المعنى المركزي في الدراسات اللغوية– من وجهين:

الوجه الأول: ضبط المعنى المركزي للمفردات، ويتولى بيان معاني المفردات كتب المعاجم اللغوية التي تفسر الكلمات وتوضحها؛ وذلك أن العلم المعجمي – بحسب تعريف اللغويين – يُعنى بدراسة الكلمة ومعناها، وبيان تصاريف الكلمة وإطلاقاتها، وذكر استعمالات العرب للفظة العربية.[67]

ومن هنا فإن للعلم المعجمي مهمتين:

المهمة الأولى: مهمة بيان المعنى الأصلي للكلمة الذي تحمل عليه عند الإطلاق.

ومن أمثلته: لفظ البحر؛ فإنه في الأصل يدل على السعة والانبساط، ومنه سمي البحر لسعته وانبساطه.[68]

---

[56] انظر: الفصول في الأصول، الجصاص(22/2).

[57] صحيح البخاري، كتاب التفسير باب ما جاء في فاتحة الكتاب حديث رقم(4474) (ص:845).

[58] انظر: تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور(94/1-95).

[59] انظر: الموافقات، الشاطبي(404/3-405).

[60] انظر: البرهان، الجويني(1164/2)، شرح اللمع، الشيرازي(321/1) (366/1).

[61] انظر: شرح مختصر الروضة، الطوفي(484/1).

[62] انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع، المحلي(264/1)، الغيث الهامع، العراقي(ص:141)، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع في أصول الفقه، حلولو(144/2)، حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع، العطار(346/1)، إرشاد الفحول، الشوكاني(104/1).

[63] انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع، المحلي(265/1-266)، الدرر اللوامع، الكوراني(9/2-11)، الغيث الهامع، العراقي(ص:141).

[64] انظر: حاشية العطار على شرح المحلي، العطار(346/1).

[65] انظر: الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ابن نجيم(ص:86).

[66] انظر: الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، السيوطي(162/1).

[67] انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس(1/1)، لسان العرب، ابن منظور(7/1)، المصباح المنير، الفيومي(ص:7)، المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، الدكتور محمد أحمد أبو الفرج(ص:9).

[68] انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس(201/1) مادة بحر.

المهمة الثانية: مهمة بيان إطلاقات المفردة على المعاني المختلفة، وتأتي هذه الإطلاقات محددة بوزن أو سياق، ومنه ما ذكره ابن فارس من إطلاق لفظ أبحر على معنى ركبوا البحر[69]، ومن ذلك أيضاً قولهم: تبحَّر فلان في العلم إذا توسع فيه.[70]

ومن هنا: فإن مهمة العلم المعجمي بيان وضبط المعنى المركزي للكلمة التي ينصرف إليها اللفظ عند الإطلاق، وبيان إطلاقات اللفظ، وهو ما يعني ضبط المعنى الأصلي، وضبط الاحتمالات المتمثلة في الإطلاقات، فأي تفسير للنص يخالف المعنى المعجمي فإنه يحتاج إلى قرينة تبين المعنى المحمول عليه اللفظ، فلا يقال إن اللفظ حمال أوجه بإطلاق.

الوجه الثاني: ضبط المعنى المركزي للمركبات الرئيسة في الجملة العربية، وهي التي يطلق عليها مسمى العُمد، وقد عرف السيوطي العمدة بأنه: "عبارة عما لا يسوغ حذفه من أجزاء الكلام إلا بدليل يقوم مقام اللفظ به".[71]

والعُمد في الجملة العربية تمثل أركان الجملة التي لا بد من وجودها، ولا يتصور كلام عربي دون وجودها، وهي تشمل الفعل والفاعل في الجملة الفعلية، والمبتدأ والخبر في الجملة الاسمية.[72]

والمكون الرئيس في الجملة عبَّر عنه عبد القاهر الجرجاني بما يصل إليه المتكلم بدلالة اللفظ وحده، وأطلق عليه مسمى المعنى لكونه يدل على المعنى الأصلي، كما لو قصدت الإخبار عن زيد بالخروج على الحقيقة فقلت: خرج زيد؛ فإن الكلام ليس فيه تفصيل أكثر من مجرد الإخبار عن خروج زيد.[73]

والعُمد تمثل رسالة المتكلم التي يريد إيصالها إلى المخاطب، وعلى ذلك: فمراد المتكلم هو الأصل، وأي إخراج للمتكلم من معادلة فهم الخطاب يعد تحريفاً أقرب منه إلى التفسير كما سار عليه المنهج التفكيكي على ما سبق.

الإشكال الثاني: عدم ضبط الاحتمال الدلالي؛ فإن من الألفاظ ما لا يدخله الاحتمال، ومنها ما يدخله الاحتمال من وجه دون وجه، ومنها ما تكون محتملة لأكثر من معنى في ذاتها، وما يحتمل معنى مرجوحاً يترجح عند وجود القرينة، وقد حاول القول الثاني من الاتجاه الأول ضبط الاحتمال بمعيار التشابه، وسبق أنه غير واضح ولا كافٍ، فيما حاول القول الثالث ضبط الاحتمال بالتفريق بين ذات الدلالة وغيرها، إلا أن ضابط ذات الدلالة في حد ذاته غير محكم ولا واضح الحدود والأدوات، وسأبين ما يحقق المقصود من بيان الاحتمال الدلالي في الميزان الأصولي واللغوي:

الاحتمال الدلالي في الميزان الأصولي: الاحتمال أصله تردد الذهن في النسبة بين طرفين[74]، والأصل أنه لا يكاد يسلم نص شرعي من احتمال معتبر[75]، والاحتمال المعتبر المقصود في علم أصول الفقه هو الاحتمال في دليل الحكم لا في محل الحكم[76]، فمحل الحكم مثل الأشخاص الذين يطبق عليه النص، فقد يكون أحدهم طويلاً أو قصيراً، فهذا الاحتمال غير مقصود عند إطلاق لفظ الاحتمال في أصول الفقه، فالتقديرات المتوهمة لا تقدح في ظهور الدلالة، وإذا استقر كون المراد الاحتمال في دليل الحكم؛ فإن الأصوليين يجعلون دخول الاحتمال إلى الألفاظ على أقسام أبرزها أربعة:

القسم الأول: ما لا يدخله الاحتمال من الألفاظ: في النصوص الشرعية ألفاظ لا يدخلها الاحتمال، ولا يصح أن يقال فيها إنها حمالة أوجه في ذاتها، والمراد بنفي الاحتمال هنا: هو نفي وجود الاحتمال الناشئ عن دليل[77]، بمعنى أن اللفظ في ذاته لا يحتمل، ولا يوجد دليل على خلاف ما يدل عليه النص، فالقطعية أخذت قوتها من كون اللفظ في اللغة لا يدل على معنى آخر، ومن عدم وجود دليل يدل على خلاف النص في الواقع، والألفاظ التي لا تحتمل تارة تتعلق بتحديد معنى غير قابل للاحتمال في ذاته ويسمى نصاً، وتارة تتعلق بتحديد شخص أو فئة غير قابلين للاحتمال في ذاتهما ويسمى خاصاً، وذلك كما يلي:

أولاً: النص، وهو ما يدل على معنى واحد غير محتمل.[78]

وللنص إطلاقات أخرى عند الأصوليين إلا أن المراد به هنا ما يقابل الظاهر، وهو الذي لا يتطرق إليه احتمال أصلاً[79]، ومن أمثلته قوله تعالى: {تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ}[البقرة:196] فهذا النص لا يتطرق إليه احتمال في دلالته.[80]

ويتعمق علماء الحنفية فيما لا يحتمل إلا معنى واحداً في أوصافه الأخرى بذكر جملة من التفاصيل، فالنص أقوى من الظاهر عندهم لسبب يتعلق بذات النص، أو لكونه سبب ورود النص على خلاف عند الحنفية في تعيين السبب الحقيقي[81]، ومن تلك التفاصيل عندهم: أن اللفظ إذا كان لا يحتمل التأويل زمن النبوة فإنهم يسمونه المفسر[82]، وإذا كان اللفظ لا يحتمل التأويل ولا النسخ زمن الرسالة فإنهم يسمونه المحكم[83]، وعلى ذلك: فالنص عند الجمهور، وكل من النص والمفسر والمحكم عند الحنفية تلتقي في عدم تطرق الاحتمال في ذاته، ما يعني أنه لا يمكن أن يقال إن النص حمال أوجه باعتبارها.

---

[69] انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس(201/1) مادة بحر.

[70] انظر: الصحاح، الجوهري(586/2) مادة بحر.

[71] همع الهوامع شرح جمع الجوامع، السيوطي(259/1).

[72] انظر: العمدة والفضلة في الجملة العربية، عبد الله محمد حياني، بحث منشور في مركز اللغات الأجنبية والترجمة التخصصية، جامعة القاهرة 2015م، (54/103-131)(ص:107).

[73] انظر: دلائل الإعجاز، الجرجاني(ص:262).

[74] انظر: التعريفات، الجرجاني(ص:6).

[75] انظر: شرح تنقيح الفصول، القرافي(ص:147).

[76] انظر: شرح تنقيح الفصول، القرافي(ص:147-148).

[77] انظر: فتح الغفار بشرح المنار، ابن نجيم(ص:23).

[78] انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع، الزركشي(286/1-287)، فتح الغفار بشرح المنار، ابن نجيم(ص:138).

[79] انظر: تشنيف المسامع، الزركشي(287/1).

[80] انظر: البرهان، الجويني(449/1)، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، الدكتور محمد أديب الصالح(206/1).

[81] انظر: أصول السرخسي، السرخسي(164/1).

[82] انظر: الفصول في الأصول، الجصاص(373/1)، فتح الغفار بشرح المنار، ابن نجيم(ص:138).

[83] انظر: أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي(323/1).

ثانياً: الخاص، وذكر الزركشي في تعريف الخاص أنه: اللفظ الواحد الدال على مسمى واحد، أو على كثرة مخصوصة.[84]

وبذلك يكون الخاص مقابلاً للعام بمعنى أن محل الخصوص في الأفراد المحصورين أو الفرد المعين، حتى نقل الآمدي تعريفاً للخاص بأنه: "كل ما ليس بعام"[85]، والمقصود فيما إذا كان موضوع اللفظ الأفراد، والخاص قد يأخذ صورة أسماء الأعلام، أو أسماء الأجناس والأنواع مثل الذهب والغنم؛ فإنها غير قابلة للاحتمال في ذاتها بدخول ما ليس منها.

وينظر الحنفية إلى الخاص بنظرة أوسع من مجرد حصره في دائرة الأفراد، بل يجعلون اللفظ الخاص يشمل ما دلَّ على فرد معين أو أفراد محصورين، ويشمل كذلك ما يدل على معنى معلوم على الانفراد[86]، ويزيد السرخسي المقام وضوحاً بأن الخاص يدور مع الانفراد وقطع المشاركة[87]، حتى إن الحنفية يجعلون صيغة الأمر من أنواع الخاص اعتباراً بكونها تدل على ما وضع لمعنى معين.[88]

ويأتي الإشكال بناءً على تعريف الحنفية للخاص في الحد الفاصل بين النص والخاص نظراً لكون الخاص عند الحنفية أعم منه عند الجمهور لشموله للأفراد والمعاني، وقد حكى السرخسي عن بعض الفقهاء التصريح بكون النص هو الخاص، إلا أن السرخسي رأى أنه بعيد نظراً لكون النص ينال قوته ووضوحه من ذات الصيغة[89]، فيما يصرح ابن نجيم بأن الظاهر والنص والمفسر والمحكم من أقسام النظم المتعلق بالمركبات[90].

ولم أجد من حرَّر الفرق بين النص والخاص عند الحنفية، غير أنه مما سبق يمكن أن يقال: إن الفرق بينهما من وجهين:

الوجه الأول: أن الخاص عند الحنفية ينال قوته من ذاته لكونه مبنياً على التحديد وقطع المشاركة، والنص ينال قوته من دلالته التركيبية، كما يفهم من كلام ابن نجيم.

الوجه الثاني: أن النص يدخل على الألفاظ العامة والخاصة كما في تأكيد العام، والخاص يدخل على الألفاظ المنفردة فقط، إضافة إلى أن دلالة العام قطعية نصية عند الحنفية.[91]

والأقرب أن يكون الخاص مقتصراً في الدلالة على الأفراد، وأن يكون النص ما دلَّ على معنى لا يدخله الاحتمال كما ذهب إليه الجمهور؛ لاتفاق الجميع على أن الخاص يقابل العام، وكون كليهما متعلقاً بالأفراد والله تعالى أعلم.

القسم الثاني: ما يدخله الاحتمال من وجه دون وجه: والمقصود به أن يكون اللفظ محتملاً في جانب من دلالته، وغير محتمل في جانب آخر من دلالته، ولا تنكر الازدواجية الدلالية في اللفظ، فقد ذكر الجصاص أن اللفظ يستقيم له أن يقع فيه عموم وإجمال في آية واحدة، كما في قوله تعالى:{خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً}[التوبة:103]؛ فإن الآية الكريمة مجملة في الصدقة، وعامة في الأموال.[92]

ومن الألفاظ التي تدخل في ذلك لفظ الكلي، وقد عرف الأصوليون الكلي بأنه: ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه، مثل لفظ إنسان فإنه يصدق على كثيرين.[93]

والكلي فيه معنى مشترك بين أفراد كثيرين، وهذا الاشتراك على صورتين:

الصورة الأولى: الكلي المتواطئ؛ وهو ما استوى معناه في أفراده كالإنسان؛ فإن كل واحد من أفراد الإنسان لا يزيد على الآخر في إنسانيته وهي الحيوانية والناطقية، وسمي متواطئاً لتوافق أفراده في معناه.[94]

والكلي المتواطئ فيه توافق بين أفراده في الصفات الذاتية، ويبقى المجال مفتوحاً للاحتمال في الصفات غير الذاتية، مثل اشتراك الإنسان مع بقية أفراد جنسه في كونه حيواناً ناطقاً، والافتراق في اللون والعلم والجهل والذكورة والأنوثة، وهو ما يجعل القرآن الكريم غير محتمل في ذات المعنى الكلي المتواطئ، ومحتملاً بالاعتبارات الأخرى.

ومن تطبيقاته قوله تعالى:{وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلاَّ بِالحَقِّ}[الإسراء:33]؛ فإن لفظ القتل هو إزهاق الروح، ويندرج تحته جملة من الصور مثل القتل العمد، والقتل شبه العمد، والقتل الخطأ، والقتل بالتسبب، وكل ذلك يشملها النهي اعتباراً بكون النكرة – المصدر في الفعل – في سياق النهي يدل على العموم، واعتباراً بكون لفظ القتل كلياً متواطئاً نظراً لاستواء أفراده في وجود معنى كلي وهو قتل النفس، ومختلفاً في المتعلقات الأخرى مثل الدوافع وطرق القتل من العمد وشبه العمد والخطأ والتسبب.[95]

الصورة الثانية: الكلي المشكك، وهو الذي يقع فيه اشتراك في أصل المعنى مع وجود اختلاف في قوة وضعف وجود هذا المعنى المشترك بين الأفراد.[96]

ومن تطبيقاته لفظ النور؛ فإنه يشمل النور القوي مثل الشمس، والنور الأقل قوة مثل القمر، ويشمل النور المعنوي، وكل ذلك يختلف قوة وضعفاً.

---

[84] انظر: البحر المحيط، الزركشي(240/3).
[85] الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي(242/2).
[86] انظر: أصول السرخسي، السرخسي(124/1-125).
[87] انظر: أصول السرخسي، السرخسي(125/1).
[88] انظر: فتح الغفار بشرح المنار، ابن نجيم(ص:32).
[89] انظر: أصول السرخسي، السرخسي(164/1).
[90] انظر: فتح الغفار بشرح المنار، ابن نجيم(ص:137).
[91] انظر في دلالة العام عند الحنفية: فتح الغفار بشرح المنار، ابن نجيم(ص:105).
[92] انظر: الفصول في الأصول، الجصاص(74/1).
[93] انظر: العقد المنظوم، القرافي(145/1)، شرح المحلي على جمع الجوامع، المحلي(263/1).
[94] انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني، المحلي(274/1-275)، شرح الكوكب المنير في أصول الفقه، ابن النجار(134/1).
[95] انظر في ذلك: المشترك اللفظي عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية(ص:475)، بحث منشور في المجلد السادس من العدد الخامس والثلاثين لحولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية للدكتور بابكر الخضر يعقوب تبيدي.
[96] انظر: الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، البابرتي(213/1)، شرح الكوكب المنير في أصول الفقه، ابن النجار (133/1).

والاختلاف بين الأفراد في الكلي المشكك يتعلق بذات الصفة الذاتية المشتركة، وهو ما يجعل القرآن الكريم محتملاً باعتبار مدى قوة هذا القدر المشترك من ضعفه بين الأفراد في الخارج.

ومن الأصوليين من يطلق على الكلي مسمى المشترك المعنوي، ويعرفون المشترك المعنوي بأنه: ما وضع وضعاً واحداً لقدر مشترك بين عدة معانٍ لكل منها ماهية خاصة[97]، والخطب يسير إن عاد إلى العبارة والتسمية.

القسم الثالث: ما يحتمل أكثر من معنى في ذاته: يقرر الأصوليون كون الأصل في القالب اللفظي الواحد أن يدل على معنى واحد، وأن المشترك خلاف الأصل[98]، ومما يدخله الاحتمال في ذاته أمران:

الأمر الأول: المشترك، وهو لفظ واحد يدل على أكثر من معنى بوضع واحد، ويجعله الأصوليون على نوعين:

النوع الأول: المشترك اللفظي، ويقصد به دلالة اللفظ على أكثر من معنى على سبيل الحقيقة وبأوضاع مختلفة[99]، يعني في جمل وسياقات مختلفة، ومن أمثلته ما سبق من لفظي القرء وعسعس.

النوع الثاني: المشترك التركيبي أو اشتراك التأليف، وقد ذكره التلمساني ومثَّل له بقوله تعالى:{إِلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ}[البقرة:237]؛ فإنه يحتمل أن يكون المراد هو الولي، ويحتمل أن يكون المراد هو الزوج[100]، ويرى القرافي أنه يجب التفريق بين اللفظ المشترك واللفظ الموضوع لمعنى مشترك لأن الاشتراك في الأول لفظي، وفي الثاني معنوي[101]، والذي يظهر أن التركيب بين المفردات هو سبب الاشتراك نظراً لكون التركيب يعطي معنى النسبة بين المفردات، وإن كان محل الاشتراك ليس ذات اللفظ وإنما هو المعنى، والأمر قريب نظراً لتحقق الاشتراك والله تعالى أعلم.

والمشترك محتمل في ذاته غير أن مساحة الاحتمال متحددة، فالنص الشرعي في الألفاظ المشتركة والتراكيب المشتركة حمال أوجه في حدود ما تسمح به اللغة من احتمالات، فلا يصح أن يستدل بذلك على صلاحية القارئ لحمل اللفظ المشترك على أي معنى يريد ولو خالف المعاني اللغوية المحددة، وهذا الاحتمال في دلالة المشترك لا يقتصر على الاحتمال في اختيار أحد معاني المشترك، بل يشمل استعمال المتكلم للفظ المشترك في كل معانيه، ومن هنا فللاجتهاد الدلالي في المشترك سياقان:

السياق الأول: اختيار المستعمل أحد معاني المشترك، وهذه الصورة تمثل الأصل في دلالة المشترك، وهي ترجع إلى إرادة المستعمل الذي يختار أحد المعاني من خلال القرينة، ويحمل اللفظ المشترك عليها، كما في خلاف الفقهاء في معنى القرء، فمنهم من يحمله على الطهر، ومنهم من يحمله على الحيض.[102]

السياق الثاني: استعمال المشترك في كل معانيه بوضع واحد وفي سياق واحد، وقد توسع الأصوليون في دلالة المشترك وفي مدى إمكانية قيام المتكلم باستعمال المشترك في كل ما يدل عليه، وذلك بأن يقول المتكلم: رأيت العين، وهو يريد العين الباصرة، والعين بمعنى النقد؟ وهي المسألة التي تعرف عند الأصوليين بمسألة عموم المشترك[103]، ومحل النزاع مختص فيما إذا كان اللفظ واحداً من متكلم واحد في وقت واحد، ولم تكن الفائدة فيهما واحدة[104]، وللأصوليين في هذه المسألة أقوال عدة من أبرزها ثلاثة أقوال:

القول الأول: عدم جواز استعمال المشترك في كل معانيه؛ لأن اللفظ إنما وضع في اللغة للدلالة على معاني مختلفة على سبيل البدل لا على سبيل العموم، فاستعمال المعاني جميعاً بوضع واحد مخالف للوضع العربي، بالإضافة إلى أنه يلزم منه اجتماع المتنافيين.[105]

القول الثاني: ذهب جمع من الأصوليين إلى جواز استعمال المشترك في كل معانيه إذا لم يكن بينهما تنافٍ، واستدلوا على قولهم بدليل الوقوع كما في قوله تعالى:{أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ}[الحج:18]، وجه الاستدلال: أن السجود هنا يراد به السجود الحقيقي، والسجود بمعنى الخضوع.[106]

القول الثالث: ذهب بعض الأصوليين إلى أنه يجوز استعمال المشترك في كل معانيه في النفي دون الإثبات؛ لأن النكرة تعم في النفي دون الإثبات.[107]

والذي يظهر أن اللفظ المشترك يستعمل في الأصل في أحد معانيه بوضع واحد، وأنه على القول باستعمال المشترك في كل معانيه فإن الاستعمال لا بد له من تقديرٍ يتعلق باختلاف الأحوال وإن كان اللفظ واحداً، ومن أمثلته: استعمال الاشتراك التركيبي في كلا معنييه في قوله تعالى:{أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ}[البقرة:237]؛ فإن تركيب الآية يصلح لِأن يراد به الولي، ويصلح للزوج أيضاً، وهو من قبيل الاشتراك التركيبي على ما سبق، فلا يظهر ما يمنع من حمل هذا المشترك التركيبي على كلا معنييه، فيكون المراد به الزوج حال كون الطلاق بطلب الزوجة، فيعفو عن المهر الذي قدمه، ويكون المراد به الولي حال كون الزوجة صغيرة أو محجوراً عليها لحظ نفسها، والطلاق بسبب الزوج، ما يجعل استعمال اللفظ المشترك الواحد في كلا معنييه يعني حمله على أكثر من حال والله تعالى أعلم.

---

[97] انظر: الدرر اللوامع، الكوراني(48/2)، دلالات الألفاظ، الفلوسي(ص:49).

[98] انظر: نهاية السول، الإسنوي(119/2)، الدرر اللوامع، الكوراني(22/2).

[99] انظر: نهاية السول، الإسنوي(119/2)، شرح المحلي مع حاشية البناني، المحلي(292/1)، فواتح الرحموت، اللكنوي(161/1).

[100] انظر: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، التلمساني(ص:447)، وانظر في الخلاف في الآية الكريمة: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي(171/4) وما بعدها.

[101] انظر: شرح تنقيح الفصول، القرافي(ص:28).

[102] انظر في خلاف الفقهاء في معنى القرء: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي(37/4).

[103] انظر: الدرر اللوامع، الكوراني(51/2)، دلالات الألفاظ، مسعود فلوسي(ص:51).

[104] انظر: الضياء اللامع، حلولو(211/2).

[105] انظر: البحر المحيط، الزركشي(130/2-131).

[106] انظر: البحر المحيط، الزركشي(127/2-129)، دلالات الألفاظ، مسعود فلوسي(ص:51).

[107] انظر: الغيث الهامع، العراقي(ص:165-166).

الأمر الثاني: خلاف التنوع، والمقصود به تفسير الآية الكريمة على وجوه مختلفة ليس بينها تضاد، والآية تحتملها جميعاً، فتحمل الآية الكريمة على جميع المعاني إذا لم يمنع منه مانع.[108]

ومن أمثلته تفسير قوله تعالى: {وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ}[الحج:29]: بأنه المعتق من الجبابرة، وقيل: القديم، ولا إشكال في حمل الآية على المعنيين وإن تغايرا في التعبير لأنه لا تضاد بينهما.[109]

وخلاف التنوع فيه تعدد لآلية التعبير عن المعنى بصور متعددة يمكن أن يقال في شأنها إن القرآن حمال أوجه باعتبارها، ويدخل في ذلك: ما ذكره القرافي من الواجب المخير فيه أو كما أطلق عليه القرافي مسمى الواجب الكلي ممثلاً له بكفارة اليمين[110]؛ فإن خصال الكفارة فيها تخيير، والمكلف مخير في فعل إحداها.

القسم الرابع: ما يحتمل معنى مرجوحاً يترجح عند وجود القرينة: إن القرائن لها دور رئيس في فهم النص وتفسيره، فهي التي توضح مراده، وتضع حدوده[111]، وتفصل بين ما يدخل وما لا يدخل، وكلما زادت القرائن قلَّت مساحة التأثير من وجه، وازدادت قوة التحديد من وجه آخر، وهو الأمر الذي جعل الأصوليون يبحثون في كل قاعدة أصولية في المعنى الأصلي عند فقد القرائن نظراً لكون طبيعة القرينة تقوم على عنصر التحديد والتوضيح.

ومن الألفاظ الشرعية ما يكون معناها متبادراً إلا أنها تحتمل معنى مرجوحاً، وهذا المعنى المرجوح يترجح بشرط وجود أمرين:

الأمر الأول: وجود قرينة تبين إرادة المعنى المرجوح، وتقويه وتعيّنه.[112]

الأمر الثاني: وجود أداة أصولية يعتمد عليها للدلالة على رجحان المعنى المرجوح.[113]

ومن الألفاظ الأصولية التي تصير راجحة عند وجود القرينة لفظان:

أولاً: اللفظ المؤول: وهو اللفظ الذي حمل على المعنى المرجوح لقرينة[114]، والمؤول يدخل على اللفظ المحتمل الذي له حقيقة ومجاز، فإن حمل على حقيقته كان ظاهراً، وإن حمل على مجازه كان مؤولاً.[115]

وقد اشترط الأصوليون في التأويل قبول اللفظ للمعنى المرجوح، وكذلك وجود قرينة أو دليل صحيح، كما اشترطوا توافق المعنى المؤول مع وضع اللغة، أو عرف الاستعمال، أو عادة صاحب الشرع[116]، وهو ما يعني أن الاحتمال المتعلق بالقرينة منضبط محدد، فلا يكون الاحتمال مطلقاً لا قيد له.

ومن أمثلة المؤول: ما ذهب إليه بعض المفسرين من تفسير قوله تعالى: {وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ}[فاطر:10]: على أن المرفوع هو الشخص الذي عمل صالحاً على تقدير: وصاحب العمل الصالح، والعلاقة كون العمل الصالح يرفع صاحبه ويشرفه، فهو من مجاز الحذف أو الإضمار.[117]

ثانياً: لفظ الكناية؛ والمقصود بالكناية: استعمال اللفظ في معناه إلا أن المراد به لازم المعنى.[118]

والكناية فيها أمران:

الأمر الأول: أن المعنى الظاهر من الكلام الذي يتبادر إلى الذهن عند الإطلاق غيرُ مراد.

الأمر الثاني: أن لازم المعنى يستفاد من بساط الكلام، والقرائن، والسياق.[119]

وحمل المجتهد للنص الشرعي على الكناية يحتاج منه إلى تحديد لازم المعنى وذكر القرينة التي تدل على الكناية، ولازم الكناية لا يعود إلى ذات اللفظ، وإنما إلى ما صحبه من قرائن، والمعتبر عندئذٍ اتباع القرينة، بالإضافة إلى ضرورة وجود مناسبة بين المعنى المتبادر والمعنى الذي يراد الإشارة إليه حتى يصح الاستعمال، وإلا فلا فائدة لاستخدام المعنى الأصلي، كما في قول القائل لامرأته عند الغضب: اذهبي إلى بيت أهلك؛ فإنه يصلح لإرادة الطلاق باعتباره طلاق كناية إذا وجد ما يدل على ذلك، ولا يشكل على ذلك خلاف الأصوليين في كون الكناية حقيقة أو مجازاً[120]؛ وذلك أن القدر المراد هنا إنما هو معرفة مقصد المتكلم من خلال ما يشتمل على كلامه من قرينة أو قرائن.

ومن أمثلة الكناية: ما ذهب إليه بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى: {أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء}[النساء:43]، فقد ذهب جمع من المفسرين إلى أن المراد به الجماع، فحملوا النص الشرعي على الكناية، والقرينةُ التي حملوا النص بسببها على الكناية ما جاء في السنة من ((أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يقبل بعض نسائه، ثم يخرج إلى الصلاة))[121].[122]

وعلى ذلك: فالكناية تحتاج إلى بيان المناسبة، وذكر القرينة التي تدل على إرادة لازم المعنى، فليس احتمال النص الشرعي للقرينة مطلقاً.

---

[108] انظر: مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية(ص:49-50)، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، الدكتور مساعد الطيار(ص:594).

[109] انظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم، الدكتور مساعد الطيار(ص:596).

[110] انظر: الفروق، القرافي(127/2) وما بعدها.

[111] انظر: شرح اللمع، الشيرازي(214/1).

[112] انظر: نظرية السياق دراسة أصولية، الدكتور نجم الدين قادر الزنكي(ص:43-44)، وانظر للمزيد في القرينة: دلالات الألفاظ، مسعود فلوسي(ص:57-58)، علم التخاطب الإسلامي، الدكتور محمد يونس(ص:88).

[113] انظر في أسباب التأويل: مفتاح الوصول، التلمساني(ص:470) وما بعدها.

[114] انظر: نهاية السول، الإسنوي(61/2).

[115] انظر: البرهان، الجويني(416/1-417).

[116] انظر: البحر المحيط، الزركشي(443/3).

[117] انظر: تفسير البحر المحيط، أبو حيان(290/7).

[118] انظر: شرح المحلي مع حاشية البناني، المحلي(333/1).

[119] انظر: الدرر اللوامع، الكوراني(116/2) نشر البنود على مراقي السعود، العلوي الشنقيطي(145/1).

[120] انظر: الدرر اللوامع، الكوراني(113/2-115)، الغيث الهامع، العراقي(ص:193)، شرح الكوكب المنير، ابن النجار(199/1).

[121] سنن أبي داود، أبو داود كتاب الطهارة باب الوضوء في القبلة حديث رقم: (179) (ص:43)، والحديث صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، الألباني(57/1).

[122] انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي(370/6).

الاحتمال الدلالي في الميزان اللغوي: إن الاجتهاد الدلالي في النص يجد له في قواعد اللغة مكاناً وموطئاً تحت عدة قواعد منها ما يطلق عليه الفضلة في علم النحو –وإن كان مسمى الاجتهاد الدلالي غير موجود في اللغة العربية بذات اللفظ–، وقد عرَّف الدكتور فاضل السامرائي الفضلة بقوله: "المقصود بالفضلة أنه يمكن أن يتألف كلام بدونها".[123]

والفضلة لفظة تأتي مع العمدة لإعطاء معنى زائد مثل جاء زيد راكباً، فلفظ "راكباً" فضلة، وهو يعطي معنى زائداً على مجرد مجيء زيد إذ بيَّن الحال التي جاء عليها زيد.

وذكر النحاة أنواعاً للفضلة منها: المفاعيل الخمسة وهي ظرفا الزمان والمكان، والمفعول معه، ولأجله، والمفعول به، وكذلك المستثنى والحال والتمييز؛ فإنها تعطي معنى زائداً على المعنى الأصلي.[124]

والدور الوظيفي للفضلة هو التحديد ونفي الاحتمال، ويظهر أثر ذلك على عبارة القرآن حمال أوجه من جهة أن الكلام العربي إذا اقتصر في تكوينه على مجرد العمد فإنه يؤدي الغرض والفائدة منه، غير أن مسافة الاحتمال فيه – التي تعود إلى الزمان والمكان ومقيدات الحدث – تظل عالية ومحتملة كما في قوله تعالى:{أَتَى أَمْرُ اللهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ}[النحل:1]، فالآية الكريمة معناها واضح، إلا أنها لم تحدد وقت إتيان أمر الله تعالى الذي قد يكون ليلاً أو نهاراً.[125]

ومن أمثلة تحديد الفضلة قوله تعالى:{فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلاً إِنَّكُم مُّتَّبَعُون}[الدخان:23]، فإنها تضمنت تحديد وقت المسير بأنه في الليل، وهذا التحديد يتعلق بالجانب الزماني دون الجانب المكاني الباقي على إطلاقه إذ لم تتناوله الآية الكريمة.

ويبقى أن ما أطلق عليه علماء اللغة مسمى الفضلة؛ فإنه عند الأصوليين له نظران:

النظر الأول: أن تكون الفضلات مذكورة في النص، ويكون دور الفضلة هنا هو التخصيص أو التقييد، وقد جعل الأصوليون الصفات التي تمثل الحال والتمييز ونحو من قبيل المخصصات[126]، وهذا القدر يتفق فيه الدور الوظيفي للفضلات بين اللغة العربية وعلم أصول الفقه.

النظر الثاني: أن تكون الفضلات غير مذكورة في النص؛ فإن الأصوليين والبلاغيين يتفقون على أن الجملة التي تقتصر على المكونات الرئيسة في الجملة تعد مطلقة في المعنى، وأنه كلما دخلها التقييد يقل الإطلاق، ويضيف الأصوليون التصريح بكون الأصل هو العمل بالعام على عمومه، والعمل بالمطلق على إطلاقه.[127]

ويتعمق الأصوليون في العام إذا ورد فيه فضلات مثل الزمان والمكان والمتعلقات –كالجار والمجرور– والأحوال، فمنهم من يجعل الفضلات عامة مثل عموم اللفظ في الأشخاص؛ لأن عدم جعلها عامة يتعارض وعموم اللفظ[128]، ومنهم من يجعلها مطلقة في الزمان والمكان والمتعلقات والأحوال، ولهم في تفسير الإطلاق عدة تفسيرات من أبرزها تفسيران:

التفسير الأول: أن معنى الإطلاق في الفضلات كون الشخص –الذي هو أحد أفراد العام– إذا عمل بلفظ العموم في زمان معين، فلا يطالب به في زمن آخر إذا لم يفعل مقتضى صيغة العموم مرة أخرى.[129]

التفسير الثاني: أن معنى الإطلاق هو اختلاف الأحوال التي تعود إلى المكلف، فلا علاقة لصيغة العموم بالأحوال، ولا يشملها اللفظ إلا على جهة الإطلاق.[130]

والذي يظهر أن كلا التفسيرين لا غبار عليهما إذا كان يترتب عليه الحفاظ على صيغة العموم والعمل بها، وإن كان جمع من الأصوليين يرتب أحكاماً فقهية على الخلاف في عموم المتعلقات أو إطلاقها[131]، وفي تنزيل ذلك الاختلاف على النصوص محل بحث وتردد لكون المعتبر هو عموم اللفظ، والزمان والمكان من لوازمه ومتعلقاته الضرورية، ويضاف إلى ذلك: أن عمومية الشريعة لجميع البشر مما هو معلوم بالضرورة إلا ما دلَّ الدليل فيه على الخصوص والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: اتجاه عدم قبول عبارة القرآن حمال أوجه عرضاً ومقارنة

ذهب جمع من المعاصرين إلى عدم قبول عبارة القرآن حمال أوجه، واختلفوا في تعليل الرفض على قولين رئيسين، وسأعرض هذين القولين وأبرز ما اعتمدا عليه، ثم أبين الإشكال الدلالي للاتجاه الثاني وفق الميزان الأصولي واللغوي في جزئيتين:

الجزئية الأولى: عرض الأقوال في الاتجاه الثاني: ينتظم الاتجاه الثاني قولين:

القول الأول: يرى جمال أحمد نجم أن عبارة القرآن حمال أوجه متنها منكر، ولا تحتمل الصحة أصلاً، مضيفاً بأن مَن يريد تحريف القرآن الكريم يستدل بهذه العبارة.[132]

وما ذهب إليه جمال أحمد نجم ينظر إليه من خلال ثلاث جهات:

الجهة الأولى: أن الجزم بكون متن العبارة منكراً يتعارض والواقع القرآني الذي اشتمل على آيات محتملة مثل الألفاظ المشتركة، كلفظ القرء في قوله

---

[123] انظر: معاني النحو، الدكتور فاضل السامرائي(14/1).

[124] انظر: همع الهوامع، السيوطي(81/1) (102/1).

[125] انظر: تفسير البحر المحيط، أبو حيان(458/5-459)، تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور(96/14-97).

[126] انظر: البحر المحيط، الزركشي(350/3-353).

[127] انظر: أصول الفقه، أبو زهرة(ص:170)، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، عبد الرحمن حبنكة الميداني(160/1).

[128] انظر: البحر المحيط، الزركشي(30/3-31).

[129] انظر: مرجع سابق(29/3-33).

[130] انظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم، القرافي(380/1).

[131] انظر في ذلك: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد(ص:101-102).

[132] انظر: مقال لجمال أحمد نجم بعنوان: القرآن حمال أوجه وتأثيرها على الأحكام الفقهية منشور على موقع: حبل الله
https://www.hablullah.com/?p=2636

تعالى: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ}[البقرة:228] فالقرء يحتمل الحيض والطهر[133]، وهذا القول وإن كان لا يقصد نفي المشترك غير أن النفي المطلق للعبارة يتعارض ووجود المشترك في القرآن الكريم الذي يقتضي تعدد الأوجه أو الاحتمالات.

الجهة الثانية: أن هذا القول جاء كردة فعل على التوظيف المعاصر غير الصحيح لهذه العبارة، ويشكل على ذلك كون المواقف العلمية تبنى على الحقائق الموضوعية والأدلة لا على مجرد سوء استخدام الشيء؛ فإن سوء الاستخدام يقابل بالنقد والتوجيه والتقويم حال إمكانية استخدامه بشكل نافع مفيد.

الجهة الثالثة: أن هذا الجزم بعدم صحة العبارة بإطلاق مخالف لتفسيرات المتقدمين للعبارة الذي تعاملوا مع العبارة وبينوا معناها.

القول الثاني: يرى الدكتور أحمد صبحي منصور عدم صحة عبارة القرآن حمال أوجه؛ لأنه يلزم عليها وجود المعنى ونقيضه.[134]

وينطلق الدكتور أحمد صبحي منصور من إنكار السنة النبوية، والاكتفاء بالقرآن الكريم مصدراً للإسلام، ويرى في وجود تعدد للنص مناقضة للاكتفاء بالقرآن الكريم، وأن المنهج العلمي لفهم القرآن الكريم يقوم على أساس أن يبحث القارئ عن المعنى القرآني دون أن يقيد نفسه لا باللغة، ولا بما ذكره المفسرون، بل يقوم بعملية استقراء للفظ في القرآن الكريم من أجل الوصول إلى المعنى، ويتخذ من بنية الكلمة نفسها طريقاً للتدبر في الآية[135]، وهو ما يجعل العبارة تتعارض وذلك؛ إذ لو كان النص يحتمل أكثر من وجه لبطل الاكتفاء بالقرآن الكريم من وجهة نظره.

وما ذكره الدكتور أحمد صبحي منصور مبني على موقفه الرافض للسنة النبوية، وهذا الموقف غير مقبول لأوجه كثيرة أبرزها وجهان:

الوجه الأول: أنه مناقض للقرآن الكريم نفسه الذي أمر باتباع النبي صلى الله عليه وسلم، قال تعالى: {مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا}[النساء:80].

الوجه الثاني: أن طريق ثبوت القرآن الكريم هو القطع والتواتر، والسنة النبوية منها ما نقل بالتواتر لفظاً ومعنى، ومنها ما تواتر معناه دون لفظه، فأي فرق بين الأخذ بالقرآن الكريم وترك السنة بإطلاق إذا اتحد مسوغ الأخذ فيهما وهو التواتر؟[136]

الجزئية الثانية: الإشكال الدلالي للاتجاه الثاني في الميزان الأصولي واللغوي:

بعد عرض الاتجاه الثاني عند المعاصرين في تفسير العبارة يتبين أن تفسيراتهم للعبارة وقعت في إشكال دلالي يتلخص في عدم تحرير ولا ضبط دور القارئ في تفسير النص الشرعي؛ فإن الدكتور أحمد صبحي أطلق لكل إنسان أن يتدبر القرآن على ضوء ما يرى دون ضبط لهذا الإطلاق، وأحمد جمال نجم في مقابل ذلك يطلق القول بعدم صحة العبارة مطلقاً معللاً ذلك بعدم إمكانية ضبط أفهام القارئين، والسبب في هذا الإشكال الدلالي عدم ضبط دور القارئ في تفسير النص أصولياً ولغوياً، وسأبين ما يتضح به المقام من خلال ما يلي:

أولاً: ضبط دور القارئ في تفسير النص في الميزان الأصولي: إن دور القارئ أو السامع في تفسير النص يتناوله الأصوليون في سياق ما يسمى بالدلالة الحملية التي ترجع إلى السامع وتفاعله مع النص[137]؛ وذلك أن النصوص الشرعية لا تغفل دور السامع الذكي في فهم النص الشرعي، بل تضع ذلك الذكاء في سياقات تفكير منهجية يقصد بها ضبط موضوعية التفكير، وعدم جعله عرضة للأهواء المختلفة، وهذا الفهم تارة يشمل فهم السامع للخطاب وتحديده لمراد الشارع أو للجانب الاستنباطي من الألفاظ، وتارة يشمل ما يفهمه السامع من الدلالات التابعة مما يفيد معنى زائداً على القالب اللفظي دون إبطال للمعنى اللفظي، وسأبين النوعين كما يلي:

النوع الأول: حمل المجتهد النص الشرعي على معنى معين، وهذا النوع من الاجتهاد يعود إلى المجتهد الذي ينظر في النص الشرعي محاولاً استنطاقه لمعرفة مرادات الشارع منه واستنباط الأحكام منه، ومن هنا فقد ذكر جمع من الأصوليين من أنواع البيان: البيان الاجتهادي في الكتاب والسنة[138]، ومن أمثلته: ما ذكره الجصاص في قوله –صلى الله عليه وسلم– حين سئل عن سمن ماتت فيه فأرة فقال: ((إن كان جامداً فألقوها وما حولها، وإن كان مائعاً فلا تقربوه))[139]؛ فإن الحديث يدل على التفريق بين المائع والجامد، وسائر المائعات تنجس بمجاورة أجزاء النجاسة إياها[140]، فاستنبط الجصاص من ذلك نجاسة المائع بالمجاورة، وهو حكم غير منصوص عليه بذاته، وإن كان يفهم من النص.

والأصل في هذا النوع قوله تعالى: {وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلا}[النساء:83] [141]، وتعد القواعد الأصولية والفقهية كلها أدوات لهذا النوع من الحمل.

النوع الثاني: تحديد المجتهد لمعنى زائد على القالب اللفظي دون إبطال للمعنى اللفظي، وهذا النوع من الاجتهاد يتعلق بتفاعل السامع مع النص الشرعي على

---

[133] انظر في معنى القرء: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي(37/4)، القاموس المحيط، الفيروز أبادي(ص:49).

[134] انظر: مقال للدكتور أحمد صبحي منصور بعنوان: القرآن الكريم ليس حمال أوجه، منشور على موقع أهل القرآن وعنوان:-https://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id=2730

[135] انظر: مقال للدكتور أحمد صبحي منصور بعنوان: القرآن الكريم ليس حمال أوجه، منشور على موقع أهل القرآن وعنوان:-https://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id=2730

[136] انظر للمزيد في حجية السنة النبوية: كتاب دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين، الدكتور محمد أبو شهبة.

[137] انظر في ذلك: شرح تنقيح الفصول، القرافي(ص:24–25).

[138] انظر: البرهان، الجويني(162/1).

[139] سنن أبي داود، أبو داود كتاب الأطعمة باب الفأرة تقع في السمن حديث رقم: (3842) (ص:422)، والحديث صححه الشيخ أحمد شاكر في تحقيقه لمسند الإمام أحمد، الإمام أحمد(354/7).

[140] انظر: الفصول في الأصول، الجصاص(37/2).

[141] انظر في تفسير الآية الكريمة: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير(366/2).

وجه ليس فيه خروج عن المعنى الأصلي، وإنما يستنبط المجتهد من النص معاني لا يدل عليها ظاهر القالب اللفظي، فليس الاستنباط من ذات الألفاظ كما في النوع الأول.

والأصل في هذا النوع ما يلي:

أولاً: قوله تعالى:{أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ}[النساء:82]، والتدبر محاولة الغوص من القارئ، وتتبع المعاني حتى يتضح المقصود من النص[142].

وهذا التدبر باقٍ إلى قيام الساعة، ولا يختص بزمان دون آخر، وعملية التدبر في حقيقتها غوص في الألفاظ للبحث عن معاني النص من ذات النص، ولا يلزم من تدبر القرآن الكريم مخالفة النص، أو إبطاله.

ثانياً: قوله تعالى:{وَإِذَا جَاءهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلا}[النساء:83].

وجه الدلالة: أن الاستنباط عبارة عن الغوص في اللفظ لاستخراج معانيه، وهي طريقة أهل العلم الذي أمر الله تعالى بالرجوع إليهم.[143]

ثالثاً: قول علي – رضي الله عنه –: "إلا فهماً يأتيه الله عبداً من عباده"[144].

وهذا الفهم يتعلق به أمران:

الأمر الأول: أن فهم الحامل لا يجوز أن يأتي مضاداً للدلائل الوضعية أو الشرعية؛ لأن فهم السامع فرع الدلائل الوضعية والشرعية، ولا يجوز أن يرد الفرع بما يناقض الأصل[145]، قال الغزالي: "قال بعض الأصوليين: كل تأويل يرفع النص، أو شيئاً منه، فهو باطل".[146]

الأمر الثاني: أن هذا الفهم يمثل الفهم الشخصي للحامل، وهو فهم يتولد من المزج بين مقتضيات الدلالة الوضعية والاستعمالية، والسياقات والقرائن، مع قدرة السامع على الربط بين تلك المكونات، واستثمارها من أجل الوصول إلى معنى ثابت على وجه جديد لا يخالف النصوص والثوابت الشرعية.

وللنوع الثاني من الدلالة الحملية عدة أدوات أصولية من أبرزها أداتان:

الأداة الأولى: الدلالة التبعية، والدلالة التبعية منهم من عرّفها بأنها عبارة عن فهم السامع من كلام المتكلم لمعنى لا يدل عليه ظاهر اللفظ[147]، فهو ينتقل من المذكور إلى أمر خارج عنه، وهذا التعريف ينبغي أن يقيد بأن الدلالة التبعية ليست الفهم، وإنما هي المعنى الذي يدل عليه اللفظ زيادة على المعنى الأصلي.

والدلالة التبعية يطلق عليها اللغويون المعاصرون مصطلح الدلالة الهامشية[148]، ويرى موسى العبيدان أن الدلالة التابعة تعني الدلالة غير الحرفية للفظ، وينتقل إليها عند سماع الصيغة عبر قرينة أخرى[149]، وقد عبَّر ابن القيم عن فهم السامع بمصطلح الدلالة الإضافية مبيناً أنها تعود إلى فهم السامع وإدراكه، وجودة فهمه وقريحته، ومدى معرفته بالألفاظ ومراتبها.[150]

وعقد الشاطبي مناقشة في مدى جواز الاستدلال بالدلالة التبعية على الأحكام الشرعية، وذكر في ذلك احتمالين:

الاحتمال الأول: صحة الاعتماد على الدلالة التبعية في الأحكام الشرعية؛ لأنها متعلقة بالمعنى الأصلي؛ ولأنها مأخوذة من اللسان العربي، ولسان العرب يشمل الدلالة الأصلية والتبعية.[151]

الاحتمال الثاني: عدم صحة الاعتماد على الدلالة التبعية في الأحكام الشرعية؛ لأن الجهة التبعية مؤكدة للمعنى الأصلي فقط، فدلالتها على المعنى مقيدة في حدود الدلالة الأصلية، وأقصى ما تقبل فيه الدلالة التبعية أبواب الآداب الشرعية، والتخلقات الحسنة، والحِكم، مثل إثبات حرف النداء من الله تعالى للعباد، وحذف حرف النداء من العبد لله تعالى؛ لأن حرف النداء لأجل التنبيه، والله تعالى قريب من العبد.[152]

ولعل الأقرب أن الدلالة التبعية مرجعها إلى السامع أو القارئ، وأن الاعتماد عليها في الأحكام الشرعية إن اشتمل على دليل أو قرينة مقبولة في بناء الأحكام؛ فإن الدلالة التبعية تقبل في الأحكام الشرعية، وإلا فالأصل قبولها في أبواب الحكمة والملح والآداب؛ وذلك أن هذه الدلالة ترجع إلى السامع ذاته، وكلما امتلك السامع أدواتٍ مختلفة لفهم النص بما يحقق زيادة تفاعله مع النص ازداد احتمال فهمه واستثماره للدليل، والأصل في ذلك قوله –صلى الله عليه وسلم– :((رب حامل فقه ليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه))[153]، ويتفاوت السامعون للنص في مدى قدرتهم على الربط بين المعاني الشرعية المختلفة من جهة، ومدى قدرتهم على التعمق في فهم النص واستنباط أحكام منه من جهة أخرى.[154]

الأداة الثانية: دلالة الإشارة: وهي عبارة عن دلالة اللفظ على معنى ليس مقصوداً في الأصل، ولكنه لازم للمقصود، فكأنه مقصود بالتبع لا بالأصل، ومن الأصوليين من يجعلها من قبيل المنطوق غير الصريح.[155]

---

[142] انظر في معنى الآية الكريمة: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير(364/2).

[143] انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير(366/2).

[144] صحيح البخاري كتاب الجهاد والسير باب فكاك الأسير حديث رقم: (3047).

[145] انظر في ذلك: البحر المحيط، الزركشي(130/2).

[146] المستصفى، الغزالي(97/3).

[147] انظر: المرافق على الموافق، ابن مامين(210/1).

[148] انظر: دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس(ص:107).

[149] انظر: دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، الدكتور موسى بن مصطفى العبيدان(ص:110).

[150] انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم(116/3).

[151] انظر: الموافقات، الشاطبي(151/2–152).

[152] انظر: مرجع سابق(157/2) (163/2) وما بعدها.

[153] سنن الترمذي، الترمذي أبواب العلم باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع حديث رقم: (2656) (393/4)، والحديث صححه الألباني في صحيح سنن الترمذي، الألباني(60/3).

[154] انظر في ذلك: شفاء الغليل، الغزالي(ص:38)، إعلام الموقعين، ابن القيم(116/3).

[155] انظر: مذكرة في أصول الفقه، الشيخ الأمين الشنقيطي(ص:283).

ودلالة الإشارة تأتي على صورتين:

الصورة الأولى: دلالة الإشارة في النص الشرعي الواحد، ومن أمثلته قوله تعالى:{أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُواْ مَا كَتَبَ اللّهُ لَكُمْ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ}[البقرة:187]، فيعلم منه بدلالة الإشارة جواز صوم الجنب، مع أن الآية لم يقصد منها بيان حكم ذلك، إلا أنه لازم للآية لأن إباحة الجماع كل وقت من الليل قد يلزم عليه الإصباح على الجنابة حال وقوعه آخر الليل.[156]

الصورة الثانية: دلالة الإشارة التركيبية بين أكثر من نص شرعي، وفيها يدخل عنصر التركيب الدلالي بين مدلولات مختلفة، ومن أمثلته فهم كون أقل مدة الحمل ستة أشهر من قوله تعالى:{وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاَثُونَ شَهْرًا}[الأحقاف:15]، ومن قوله تعالى: {وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ}[لقمان:14].[157]

وتعتمد دلالة الإشارة على إعمال الذهن من قبل السامع، وهي تعود في الأصل إلى دلالة الالتزام التي تعني: دلالة اللفظ على ما هو خارج عنه، ودلالة الالتزام تقتضي معنى يفهم من خارج القالب اللفظي، ويرى الزركشي أن الفهم في دلالة الالتزام يختلف في الوضوح والخفاء بحسب اختلاف الأحوال والأشخاص[158]، ومن جهة أخرى فإن دلالة الإشارة تجعل النص القرآني منفتحاً على المعاني الجديدة بشرط أن يسلك فيها المفسر مسلك الحذر الشديد في أن ينسب إلى النص ما ليس منه، وأن يبين وجه استفادته للمعنى.

ثانياً: ضبط دور القارئ في تفسير النص في الميزان اللغوي: إن أكثر قواعد اللغة العربية تنصب على الكلام والمتكلم، ولا تنسى القواعد اللغوية دور السامع في فهم الخطاب نظراً لكون ثمرة الالتزام بقواعد اللغة العربية هو تقديم خطاب واضح إلى السامع يستطيع بواسطته فهم الكلام والوصول إلى الأعماق الدلالية فيه، ما يجعل كلام المتكلم مهما بلغ من إيضاح لا فائدة منها إذا كان السامع لا يفهم اللغة، أو كان عارفاً باللغة دون أن يستطيع التفاعل مع بلاغة المتكلم وبيانه؛ إذ ستصبح البلاغة لا فائدة منها، وقد لا تسمى بلاغةً حال عدم وجود من يستوعب ذلك.

ويقرر البلاغيون أن من شأن بلاغة الكلام تقديم خطاب واضح يخلو من تنافر الحروف، ومن الغرابة، ومن مخالفة القياس اللغوي[159]؛ لأن وجود مثل هذه الأشياء مما يقلل تفاعل السامع مع الخطاب.
والأدوات اللغوية المتعلقة بدور القارئ تفسير النص كثيرة، فقد أوصل بعض علماء اللغة علوم اللغة إلى اثني عشر علماً، وسأكتفي بمثالين من تلك الأدوات يحققان المقصود ليكونا كالتنبيه لغيرهما:

الأداة الأولى: تنظيم المتكلم لكلامه؛ فإن تنظيم المتكلم لكلامه يعطي رسائل أكثر من مجرد القالب اللفظي الرئيس للكلام؛ إذ تجعل عملية فهم الكلام أكثر وضوحاً، وذلك من خلال النظر إلى الكلمة مجردة قبل دخولها في التأليف، ثم النظر إليها مرة أخرى بعد دخولها في التأليف، وكذلك النظر في سبب اختيار كلمة مع وجود كلمة أخرى تقوم مقامها، مثل اختيار لفظ الأسد لوصف الخطيب للدلالة على القوة والشجاعة لكونه يعطي معنى أعمق.[160]

ومن ذلك: دراسة أبنية الكلمات، ودلالة كل بناء وتميزه عن البناء الآخر، مثل بنية الفعل والاسم، وصيغ المبالغة، وأسماء الفاعلين والمفعولين.[161]

ومن تطبيقاته قوله تعالى:{قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي}[مريم:4] والعظم عمود البدن، وجاء التعبير به للدلالة على أنه إذا تداعى ووهن، فغيره من أجزاء البدن أولى؛ ولأجل الدلالة على أقصى درجات الضعف[162]، وهذا العمق في تفسير الآية الكريمة يتوقف على وجود السامع المتدبر للنص القرآني، ومن هنا: فإن النظر إلى تنظيم الكلام واختيار الكلمات يعد طريقة مثلى لتدبر القرآن الكريم الذي يقوم على الفحص والتدقيق في الكلمات ومواضعها، فالجملة إذا وردت تكون واضحة لا إشكال فيها من ناحية المعنى الأصلي، غير أن هناك رسائل يوصلها المتكلم من خلال طريقة تنظيم الكلام واختيار المفردات وهي رسائل تتوقف على فهم السامع، فاحتمال النص يدخل في هذا لا في دلالة المعنى الأصلي.

الأداة الثانية: فهم الطباق الخفي في علم البديع؛ فإن الطباق في علم البديع يعني الجمع بين المتضادين المتقابلين في جملة واحدة، وهذا الطباق تارة يكون واضحاً كقوله تعالى:{وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ}[الكهف:18][163]، وتارة يكون الطباق خفياً، كما في قوله تعالى: :{مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا}[نوح:25]، فطابق بين أغرقوا وأدخلوا ناراً[164]، وفهم هذا الطباق الخفي يتوقف على وجود المتدبر للنص الذي لديه قدرة عالية بلاغية على التفاعل مع النص، وقدرته على تذوق جمال الكلام من خلال معرفته باللغة العربية.

الخاتمة

تشتمل الخاتمة على جملة من النتائج والتوصيات كما يلي:

نتائج البحث:

أولاً: عبارة القرآن حمال أوجه لا تصح سنداً عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة رضي الله عنهم، وإن كان قد ثبتت آثار تلتقي مع العبارة في

---

[156] انظر: تشنيف المسامع، الزركشي(1/295-296)، الضياء اللامع، الشيخ حلولو(2/86).

[157] انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي(19/195).

[158] انظر: تشنيف المسامع، الزركشي(1/290-291).

[159] انظر: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، عبد المتعال الصعيدي(ص:11-12).

[160] انظر: دلائل الإعجاز، الجرجاني(ص:44-45).

[161] انظر: النحو والدلالة، الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف(ص:54).

[162] انظر: فتح البيان في مقاصد القرآن، القنوجي(8/135).

[163] انظر: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي(ص:572-573).

[164] انظر: البديع في ضوء أساليب القرآن، الدكتور عبد الفتاح لاشين(ص:29).

بعض ما تدل عليه كما ثبت عن عمر – رضي الله عنه –، وعن سفيان بن عيينة.

ثانياً: تفسيرات المتقدمين للعبارة صحيحة لكونها تناولت ما يحتمل أكثر من وجه في ذاته كما في المشترك وخلاف التنوع، وتناولت تعدد أوجه القرآن الكريم باعتبار مجموعه واختلاف موضوعات القرآن الكريم، ولم يقع التوسع الدلالي في معنى العبارة عند المتقدمين نظراً لكونها جاءت في حدود تتناسب والوضوح الدلالي لهذه العبارة عندهم، وعدم وجود ما يستدعي التفصيل فيها.

ثالثاً: معنى عبارة القرآن حمال أوجه: هو تعدد معاني النص القرآني الواحد، وهذا المعنى للعبارة لا يمكن إطلاق القول فيه قبولاً أو رداً باعتبار القواعد الأصولية واللغوية؛ فإن الذي تقتضيه قواعد الأصول واللغة أنه توجد معانٍ لا يدخل إليها الاحتمال في ذاتها مثل النص والخاص، ومعاني الألفاظ المعجمية، وتوجد ألفاظ يدخلها الاحتمال من وجه دون وجه مثل لفظ الكلي والجملة التي تقتصر على الأركان الأصلية دون الفضلات والمتعلقات، وتوجد ألفاظ تحتمل في ذاتها أكثر من معنى مثل المشترك وخلاف التنوع، وتوجد ألفاظ يترجح الاحتمال المرجوح فيها عند وجود القرينة مثل المؤول والكناية، كما أن تعدد المعنى قد يتوقف على السامع إذا امتلك أدوات تشريعية أصولية كالدلالة التبعية، أو أدوات لغوية مثل فهم تنظيم المتكلم لكلامه واختياره للمفردات والأوزان، فلا يصح إطلاق العبارة بأن القرآن حمال أوجه في جميع النصوص الشرعية.

رابعاً: اختلفت اتجاهات المعاصرين في تفسير العبارة، فمنهم من قبلها على وجهٍ يجعلها دليلاً على تعدد معاني جميع النصوص القرآنية دون استثناء، ولا شك أن ذلك غير صحيح لأن في القرآن الكريم نصوصاً واضحة لا احتمال فيها، ومنهم من قبلها بتفصيل غير مضبط ولا محكم، وذلك إما بمعيار التشابه، وهو معيار غير واضح ولا محدد بشكل دقيق، وإما بمعيار التفريق بين ذات الدلالة وغيرها، إلا أن ضابط ذات الدلالة في حد ذاته غير محكم، ولا واضح الحدود والأدوات، ومنهم من رفض العبارة مطلقاً دون استثناء، ولا شك أنه اتجاه غير صحيح لأن في القرآن الكريم ألفاظاً مشتركة، وفيه اختلاف تنوع.

خامساً: تفسيرات المعاصرين للعبارة وقعت في ثلاثة إشكالات دلالية: الأول: عدم ضبط المعنى المركزي للكلام الذي يمثل رسالة المتكلم من كلامه، والثاني: عدم ضبط الاحتمال الدلالي المتعلق بدليل الحكم، وعدم ضبط دور السامع في تفسير النص، كما أن غالب اتجاهات المعاصرين اختلفت مع اتجاهات المعاصرين في تفسير العبارة.

توصيات البحث:

أولاً: توسيع الدراسات النقدية والمقارنة لتفسير النصوص عند المعاصرين وفق الميزان الأصولي واللغوي.

ثانياً: تعميق الدراسة الأصولية واللغوية في دور السامع في تفسير النص من خارج القالب اللفظي وأدواته وحدوده وضوابطه.

ثالثاً: إيجاد تخصص أصولي خاص بالنواحي الدلالية بالاشتراك مع أقسام اللغويات في كليات الآداب واللغة والعربية.

رابعاً: دراسة التطبيقات القرآنية لدلالة الإشارة المركبة، وبيان علاقته بتفسير القرآن بالقرآن، أو تفسير القرآن بالسنة النبوية.

قائمة المصادر والمراجع

1. **الإتقان في علوم القرآن**، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي(ت911هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: المملكة العربية السعودية(د.ت).
2. **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، محمد بن علي ابن دقيق العيد(ت699هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة السنة: القاهرة، ط1، عام 1418هـ.
3. **الإحكام في أصـــول الأحكام**، علي بن أحمد ابن حزم(ت456هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة: بيروت(د.ط).
4. **الإحكام في أصول الأحكام**، علي بن محمد الآمدي(ت631هـ)، علق عليه: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي: الرياض، ط1، عام 1424هـ.
5. **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، محمد بن علي الشوكاني(ت1255هـ)، تحقيق: سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة: الرياض، ط1، عام 1412هـ.
6. **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، زين الدين بن إبراهيم ابن نجيم(ت970هـ)، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، عام 1419هـ.
7. **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي(ت911هـ)، تحقيق: مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار الباز، مكتبة نزار الباز: مكة المكرمة، ط2، عام 1418هـ.
8. **أصول الفقه الإسلامي**، وهبة الزحيلي(ت1436هـ)، دار الفكر: دمشق، ط2، عام 1418هـ.
9. **أصول الفقه**، محمد أبو زهرة(ت1394هـ)، دار الفكر العربي: مصر، (د.ت).
10. **إعراب الجمل وأشباه الجمل**، فخر الدين قباوة، دار القلم العربي: حلب، ط5، عام 1409هـ.
11. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، محمد ابن القيم الجوزية(ت751هـ)، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي: المملكة العربية السعودية، ط1، عام 1423هـ.
12. **البحر المحيط في أصول الفقه**، محمد بن بهادر الزركشي(ت794هـ)، تحقيق: عبد القادر العاني، دار الصفوة: الغردقة، ط2، عام 1413هـ.
13. **البداية والنهاية**، أبو الفداء إسماعيل ابن كثير(ت774هـ)، تحقيق: د.محيي الدين مستو، دار ابن كثير: دمشق، ط2، عام 1431هـ.
14. **البديع في ضوء أساليب القرآن**، الدكتور عبد الفتاح لاشين، دار المعارف: مصر، ط5، عام 1997م.
15. **البرهان في علوم القرآن**، محمد بن بهادر الزركشي(ت794هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث: القاهرة، (د.ت).
16. **البرهان**، عبد الملك بن عبد الله الجويني(ت487هـ)، تحقيق: د.عبد العظيم الديب، إدارة الشئون الدينية وزارة الأوقاف: قطر، ط1، عام 1399هـ.
17. **بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة**، عبد المتعال الصعيدي(ت1383هـ)، مكتبة الآداب: القاهرة، ط17، عام 1426هـ.

18. **البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها**، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم: دمشق، ط1، عام 1416هـ.
19. **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، محمد بن بهادر الزركشي(ت794هـ)، تحقيق: د. سيد عبد العزيز ود. عبد الله ربيع، مكتب قرطبة للبحث العلمي والتراث الإسلامي: القاهرة، ط2، عام 2006م.
20. **التعريفات**، علي بن محمد الجرجاني(ت816هـ)، المطبعة الخيرية الجمالية: مصر، ط1، عام 1306هـ.
21. **التغير الدلالي وأثره في فهم النص القرآني**، الدكتور محمد علي الشتيوي، مكتبة حسن العصرية: بيروت، ط1، عام 1432هـ.
22. **تفسير البحر المحيط**، محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي(ت745هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، عام 1413هـ.
23. **تفسير التحرير والتنوير**، محمد الطاهر ابن عاشور(ت1393هـ)، الدار التونسية للنشر: تونس، (د.ط)، عام 1984م.
24. **تفسير القرآن العظيم**، إسماعيل بن عمر بن كثير(ت774)، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر: الرياض، ط2، عام 1420هـ.
25. **التفسير اللغوي للقرآن الكريم**، الدكتور مساعد الطيار، دار ابن الجوزي: الرياض، ط1، 1422هـ.
26. **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، الدكتور محمد أديب الصالح(ت1438هـ)، المكتب الإسلامي: دمشق، ط4، عام 1413هـ.
27. **جامع البيان عن تأويل القرآن**، محمد بن جرير الطبري(ت310هـ)، تحقيق: محمود شاكر، وأحمد شاكر، مكتبة ابن تيمية: القاهرة، ط2، (د.ت).
28. **الجامع لأحكام القرآن والمبين لِما تضمنه من السنة وآي الفرقان**، محمد بن أحمد القرطبي(ت671هـ)، تحقيق: د عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، عام 1427هـ.
29. **حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع**، الشيخ حسن العطار(ت1250هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، (د.ت).
30. **حاشية العلامة البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع**، عبد الرحمن بن عبد الله البناني(ت1198هـ)، مصطفى البابي الحلبي: مصر، ط2، عام 1356هـ.
31. **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، أحمد بن عبد الله أبو نعيم الأصفهاني(ت430هـ)، مكتبة الخانجي: القاهرة، ط1، عام 1416هـ.
32. **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي(ت911هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات الإسلامية: القاهرة، ط1، عام 1424هـ.
33. **الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع**، أحمد بن إسماعيل الكوراني(ت893هـ)، تحقيق: د. سعيد بن غالب المجيدي، مطبوعات عمادة البحث العلمي الجامعة الإسلامية: المدينة المنورة، رقم الإصدار97، (د.ط)، عام 1428هـ.
34. **دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين**، الدكتور محمد أبو شهبة(ت1403هـ)، مجمع البحوث الإسلامية: القاهرة، (د.ت).
35. **دلالات الألفاظ على الأحكام عند علماء الأصول**، الدكتور مسعود فلوسي، (د.م).
36. **دلالة الألفاظ**، الدكتور إبراهيم أنيس(ت1397هـ)، مكتبة الأنجلو المصرية: القاهرة، ط3، عام 1976م.
37. **دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين**، الدكتور موسى بن مصطفى العبيدان، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، ط1، عام 2002م.
38. **دلائل الإعجاز**، عبد القاهر الجرجاني(ت471هـ)، تحقيق: محمود شاكر، مكتبة الخانجي: القاهرة، (د.ت).
39. **رد افتراءات الجابري على القرآن الكريم**، الدكتور محمد عمارة، دار السلام للطباعة والنشر: القاهرة، (د.ت).
40. **الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب**، محمد بن محمود البابرتي(ت786هـ)، تحقيق: د.ضيف الله العمري، ود.ترحيب بن ربيعان الدوسري، مكتبة الرشد: الرياض، ط1، عام 1426هـ.
41. **رصف المباني في شرح حروف المعاني**، أحمد بن عبد النور المالقي(ت702هـ)، تحقيق: د أحمد الخراط، دار القلم: دمشق، ط3، عام 1423هـ.
42. **الزهد**، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني(ت275هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس، دار المشكاة: القاهرة، ط1، عام 1414هـ.
43. **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة**، ناصر الدين الألباني(ت1420هـ)، مكتبة المعارف: الرياض، ط2، عام 1408هـ.
44. **سنن ابن ماجه**، محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني(ت265هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة إحياء الكتب العربية: القاهرة، (د.ت).
45. **سنن أبي داود**، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني(ت275هـ)، اعتنى به فريق بيت الأفكار الدولية، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع: الرياض، (د.ط)، عام 1420هـ.
46. **سنن الترمذي**، محمد بن عيسى الترمذي(ت279هـ)، تحقيق: د.بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط1، عام 1996م.
47. **سنن الدارقطني**، علي بن عمر الدارقطني(ت385هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وحسن شلبي، وسعيد اللحام، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، عام 1424هـ.
48. **سنن سعد بن منصور**، سعيد بن منصور(ت227هـ)، تحقيق: د.سعد آل حميد، دار الصميعي: الرياض، (د.ت).
49. **شرح الكوكب المنير في أصول الفقه**، محمد بن أحمد ابن النجار(ت972هـ)، تحقيق: د.محمد الزحيلي، ود.نزيه حماد، مكتبة العبيكان: الرياض، (د.ط)، عام 1413هـ.
50. **شرح اللمع**، إبراهيم بن علي الشيرازي(ت476هـ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي: تونس، ط1، عام 1408هـ.
51. **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، أحمد بن إدريس القرافي(ت684هـ)، دار الفكر: بيروت، (د.ط)، عام 1424هـ.
52. **شرح مختصر الروضة**، سليمان بن عبد القوي الطوفي(ت716هـ)، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، توزيع وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية والدعوة والإرشاد: المملكة العربية السعودية، ط2، عام 1419هـ.
53. **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، محمد بن محمد أبو حامد الغزالي(ت505هـ)، تحقيق: د.حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد: بغداد، ط1، عام 1390هـ.
54. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، إسماعيل بن حماد الجوهري(ت393هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين: بيروت، ط3، عام 1404هـ.

55. **صحيح البخاري**، محمد بن إسماعيل البخاري(ت256هـ)، اعتنى به: أبو مصهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية: الرياض، (د.ط)، عام 1419هـ.
56. **صحيح سنن ابن ماجه**، ناصر الدين الألباني(ت1420هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع: الرياض، ط1، عام 1417هـ.
57. **صحيح سنن الترمذي**، محمد ناصر الدين الألباني(ت1420هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع: الرياض، ط1، عام 1420هـ.
58. **الضياء اللامع شرح جمع الجوامع في أصول الفقه**، أحمد بن عبد الرحمن الشيخ حلولو(ت898هـ)، تحقيق: د.عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد: الرياض، ط2، 1420هـ.
59. **طبقات الفقهاء**، إبراهيم بن علي الشيرازي(ت476هـ) تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، (د.ط)، عام 1870م.
60. **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، أحمد بن إدريس القرافي(ت684هـ)، تحقيق: د.أحمد الختم عبد الله، المكتبة المكية: مكة المكرمة، ط1، عام 1420هـ.
61. **علم التخاطب الإسلامي دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص**، الدكتور محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي: بيروت، ط1، 2006م.
62. **العمدة والفضلة في الجملة العربية**، عبد الله محمد حياني، بحث منشور في مركز اللغات الأجنبية والترجمة التخصصية، جامعة القاهرة 2015م، المجلد 54.
63. **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**، أحمد بن عبد الرحيم أبو زرعة العراقي(ت826هـ)، أعده للنشر: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر: القاهرة، ط2، عام 1427هـ.
64. **فتح البيان في مقاصد القرآن**، صدِّيق بن حسن القنوجي(ت1307هـ)، راجعه: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية: بيروت، (د.ط)، عام1412هـ.
65. **فتح الغفار بشرح المنار**، زين الدين بن إبراهيم ابن نجيم(ت970هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1422هـ.
66. **الفروق**، أحمد بن إدريس القرافي(ت684هـ)، تحقيق: عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط2، عام 1429هـ.
67. **الفصول في الأصول**، أحمد بن علي الجصاص(ت370هـ)، تحقيق: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية: الكويت، ط2، عام 1414هـ.
68. **الفقيه والمتفقه**، أحمد بن علي الخطيب البغدادي(ت462هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي: المملكة العربية السعودية، ط1، عام 1417هـ.
69. **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت**، لعبد العلي محمد بن نظام الدين اللكنوي(ت1225هـ)، تحقيق: عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، عام 1423هـ.
70. **القاموس المحيط**، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي(ت817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط8، 2005م.
71. لسان العرب، جمال الدين محمد ابن منظور(ت711هـ)، دار صادر: بيروت، (د.ت).
72. اللغة العربية معناها ومبناها، الدكتور تمام حسان(ت1433هـ)، دار الثقافة: الدار البيضاء، (د.ط)، عام 1994م.
73. اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، الدكتور عبد الوهاب المسيري(ت1429هـ)، دار الشروق: القاهرة، ط1، عام1422هـ.
74. مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي(ت1393هـ)، مكتبة العلوم والحكم: المدينة المنورة، ط5، 1422هـ.
75. المرافق على الموافق، محمد بن فاضل ابن مامين ماء العينين(ت1328هـ)، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن القيم: الخبر، ط1، عام 1425هـ.
76. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، عبد الرحمن جلال الدين السيوطي(ت911هـ)، تحقيق: محمد جاد المولى، وعلي البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل: بيروت، (د.ت).
77. المستصفى في علم الأصول، محمد بن محمد أبو حامد الغزالي(ت505هـ)، تحقيق: د.حمزة بن زهير حافظ، منشورات الجامعة الإسلامية: المدينة المنورة، (د.ط)، عام 1413هـ.
78. مسند الإمام أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل(ت241هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، عام 1421هـ.
79. المسند الجامع سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي(ت255هـ)، تحقيق: نبيل باعليوي، دار البشائر الإسلامية: بيروت، ط1، عام 1434هـ.
80. المشترك اللفظي عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية، بحث منشور في المجلد السادس من العدد 35 لحولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية للدكتور بابكر الخضر تبيدي.
81. **المصباح المنير**، أحمد بن محمد الفيومي(ت770هـ) تحقيق: د.خضر الجواد، مكتبة لبنان: لبنان، (د.ط)، عام1987م.
82. **المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث**، الدكتور محمد أحمد أبو الفرج، دار النهضة العربية: القاهرة، (د.ط)، عام 1966هـ.
83. **معاني النحو**، الدكتور فاضل السامرائي، دار الفكر للطباعة: الأردن، ط1، عام 1420.
84. **المعجم الاشتقاقي الموصل لألفاظ القرآن الكريم**، الدكتور محمد حسن جبل، مكتبة الآداب: القاهرة، ط1، عام 2010م.
85. **معجم مقاييس اللغة**، أحمد ابن فارس(ت395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر: (د.م)، (د.ط)، عام 1979م.
86. **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، محمد بن أحمد التلمساني(ت771هـ)، تحقيق: محمد علي فركوس، مؤسسة الريان: بيروت، ط1، عام 1419هـ.
87. **مقدمة في أصول التفسير**، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية(ت728هـ)، تحقيق: د.عدنان زرزور، (د.ن)، ط2، عام1392هـ.
88. **الممنوع والممتنع نقد الذات المفكرة**، علي حرب، المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء، ط1، عام 1995م.
89. **الموافقات**، إبراهيم بن موسى الشاطبي(ت790هـ)، تحقيق: مشهور حسن سلمان، دار ابن عفان: المملكة العربية السعودية، ط1، عام 1417هـ.
90. **موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال**، الدكتور محمد بن حجر القرني، مركز البحوث والدراسات مجلة البيان: (د.م)، ط1، 1434هـ.
91. **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، محمد بن أحمد الذهبي(ت748هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة: بيروت، (د.ط)، عام 1382هـ.

92. **النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي**، الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف، دار الشروق: القاهرة، ط1، 1420هـ.
93. **نشر البنود على مراقي السعود**، عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي(ت1233هـ)، مطبعة فضالة: المغرب، (د.ت).
94. **نظرية السياق دراسة أصولية**، الدكتور نجم الدين قادر الزنكي، دار الكلم الطيب: بيروت، ط1، عام 2006م.
95. **نهاية السول في شرح منهاج الأصول**، عبد الرحيم بن الحسن للإسنوي(ت772هـ)، ومعه حاشية: سلم الوصول لشرح نهاية السول لمحمد بخيت المطيعي، مكتبة بحر العلوم: القاهرة، (د.ط)، عام 1343هـ.
96. **همع الهوامع شرح جمع الجوامع**، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي(ت911هـ)، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1418هـ.

المواقع الإلكترونية:

- مقال منهج التفكيكية في النص القرآني لدى الخليفة الراشدي علي بن أبي طالب لخالص مسرور، وهو مقال منشور في موقع: https://alantologia.com/blogs/41001/?amp=1
- مقال للدكتور أحمد صبحي منصور بعنوان: القرآن الكريم ليس حمال أوجه، منشور على موقع أهل القرآن وعنوان: https://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id=2730
- مقال لجمال أحمد نجم بعنوان: القرآن حمال أوجه وتأثيرها على الأحكام الفقهية منشور على موقع: حبل الله https://www.hablullah.com/?p=2636
- جواب على سؤال بعنوان: هل القرآن حمال أوجه للدكتور طه العلواني منشور على وقع العلواني: https://alwani.org/?p=9563

List of Sources and References

1. **Al-Itqān Fī ʿlūm Al-Qrʾān**, Ǧlāl Al-Dīn ʿbd Al-Rḥmn Al-Sīūṭī (T 911 AH), Investigated by: Mḥmd Abū Al-Fḍl Ibrāhīm, Ūzārṭ Al-ʾaūqāf Wālšuʾūn Al-Islāmīṭ: Al-Mmlkṭ Al-ʿrbīṭ Al-Sʿūdīṭ (D.T).
2. **Iḥkām Al-ʾaḥkām Šrḥ ʿmdṭ Al-ʾaḥkām**, Mḥmd Bn ʿlī Abn Dqīq Al-ʿīd (T 699 AH), Investigated by: Aḥmd Šākr, Mktbṭ Al-Snṭ: Al-Qāhrṭ, 1st edition, ʿĀm 1418 AH.
3. **Al-Iḥkām Fī Aṣūl Al-ʾaḥkām**, ʿlī Bn Mḥmd Al-ʾāmdī(T 631 Ah), Commented by: ʿbd Al-Rzāq ʿfīfī, Dār Al-Ṣmīʿī: Al-Rīāḍ, 1st edition, ʿĀm 1424h AH.
4. **Al-Iḥkām Fī Aṣūl Al-ʾaḥkām**, ʿlī Bn Aḥmd Abn Ḥzm (T456 AH), Investigated by Aḥmd Mḥmd Šākr, Dār Al-ʾāfāq Al-Ǧdīdṭ: Bīrūt (D.T).
5. **Iršād Al-Fḥūl Ili Tḥqīq Al-Ḥq Mn ʿlm Al-ʾaṣūl**, Mḥmd Bn ʿlī Al-Šūkānī (T 1255 AH), Investigated by: Sāmī Bn Al-ʿrbī Al-ʾaṭrī, Dār Al-Fḍīlṭ: Al-Rīāḍ, 1st edition, ʿĀm 1412 AH.
6. **Al-ʾAšbāh Wālnẓā'ir ʿli Mḏhb Abī Ḥnīfṭ Al-Nʿmān**, Zīn Al-Dīn Bn Ibrāhīm Abn Nǧīm(T 970 AH), Investigated by: Al-Šīḫ Zkrīā ʿmīrāt, Dār Al-Ktb Al-ʿlmīṭ: Bīrūt, 1st edition, ʿĀm 1419 AH.
7. **Al-ʾašbāh Wālnẓā'ir Fī Qwā'd Ūfrū' Fqh Al-Šāfʿīṭ**, Ǧlāl Al-Dīn ʿbd Al-Rḥmn Al-Sīūṭī (T 911 AH), Investigated by: Mrkz Al-Drāsāt Wālbḥūṯ Bmktbṭ Nzār Al-Bāz, Mktbṭ Nzār Al-Bāz: Mkṭ Al-Mkrmṭ, 2nd edition, ʿĀm 1418 AH.
8. **Aṣūl Al-Fqh**, Mḥmd Abū Zhrṭ (T 1394 AH), Dār Al-Fkr Al-ʿrbī: Mṣr, (D.T).
9. **Aṣūl Al-Fqh Al-Islāmī**, Ūhbṭ Al-Zḥīlī (T 1436 AH), Dār Al-Fkr: Dmšq, 2nd edition, ʿĀm 1418 AH.
10. **Iʿrāb Al-Ǧml Ū'ašbāh Al-**Ǧml, Fḫr Al-Dīn Qbāūṭ, Dār Al-Qlm Al-ʿrbī: Ḥlb, 5th edition, ʿĀm 1409 AH.
11. **Iʿlām Al-Mūqʿīn ʿn Rb AL-**ʿĀLMĪN, Mḥmd Abn Al-Qīm Al-Ǧūzīṭ (T 751 AH), Investigated by: Mšhūr Bn Ḥsn Al- Slmān, Dār Abn Al-Ǧūzī: Al-Mmlkṭ Al-ʿrbīṭ Al-Sʿūdīṭ, 1st edition, ʿĀm 1423 AH.
12. **Al-Bḥr Al-Mḥīṭ Fī Aṣūl Al-**Fqh, Mḥmd Bn Bhādr Al-Zrkšī (T 794 AH), Investigated by: ʿbd Al-Qādr Al-ʿānī, Dār Al-Ṣfūṭ: Al-Ġrdqṭ, 2nd edition, ʿĀm 1413 AH.
13. **Al-Bdāīṭ Wālnhāīṭ**, Abū Al-Fdā' Ismāʿīl Abn Kṯīr (T 774 AH), Investigated by: D.Mḥyi Al-Dīn Mstū, Dār Abn Kṯīr: Dmšq, 2nd edition, ʿĀm 1431 AH.
14. **Al-Bdīʿ Fī Ḍū' Asālīb Al-Qrʾān**, Al-Dktūr ʿbd Al-Ftāḥ Lāšīn, Dār Al-Mʿārf: Mṣr, 5th edition, ʿĀm 1997 M.
15. **Al-Brhān**, ʿbd Al-Mlk Bn ʿbd Al-Lh Al-Ǧwynī (T 487 AH), Investigated by: D.ʿbd Al-ʿẓīm Al-Dīb, Idārṭ Al-Šʾiūn Al-Dīnīṭ Ūzārṭ Al-ʾaūqāf: Qṭr, 1st edition, ʿām 1399 AH.
16. **Al-Brhān Fī ʿlūm Al-Qrʾān**, Mḥmd Bn Bhādr Al-Zrkšī (T 794 AH), Investigated by: Mḥmd Abū Al-Fḍl Ibrāhīm, Mktbṭ Dār Al-Trāṯ: Al-Qāhrṭ, (D.T).
17. **Bġīṭ Al-Īḍāḥ Ltlḫīṣ Al-Mftāḥ Fī ʿlūm Al-Blāġṭ**, ʿbd Al-Mtʿāl Al-Ṣʿīdī (T 1383 AH), Mktbṭ Al-ʾādāb: Al-Qāhrṭ, 17th edition, ʿĀm 1426 AH.

Al-Bnānī (T 1198 AH), Mṣṭfi Al-Bābī Al-Ḥlbī: Mṣr, 2nd edition, ʿĀm 1356 AH.

31. **Ḥlīẗ Al-ʾaūlīā' Ūṭbqāt Al-ʾaṣfīā'**, Aḥmd Bn ʿbd Al-Lh Abū Nʿīm Al-ʾaṣfhānī (T 430 AH), Mktbẗ Al-ḫānğī: Al-Qāhrẗ, 1st edition, ʿĀm 1416 AH.
32. **Al-Drr Al-Lwāmʿ Fī Šrḥ Ğmʿ Al-Ḥwāmʿ**, Aḥmd Bn Ismāʿīl Al-Kūrānī (T 893 AH), Investigated by: D. Sʿīd Bn Ġālb Al-Mğīdī, Mṭbūʿāt ʿmādẗ Al-Bḥṯ Al-ʿlmī Al-Ğāmʿẗ Al-Islāmīẗ: Al-Mdīnẗ Al-Mnūrẗ, Rqm Al-Iṣdār97, (D.Ṭ), ʿĀm 1428 AH.
33. **Al-Dr Al-Mnṯūr Fī Al-Tfsīr Bālmʾaṯūr**, Ǧlāl Al-Dīn ʿbd Al-Rḥmn Al-Sīūṭī (T 911 AH), Investigated by: D. ʿbd Al-Lh Bn ʿbd Al-Mḥsn Al-Trkī, Mrkz Hğr Llbḥūṯ Wāldrāsāt Al-Islāmīẗ: Al-Qāhrẗ, 1st edition, ʿĀm 1424 AH.
34. **Dfāʿ ʿn Al-Snẗ Ūrd Šbh Al-Mstšrqīn Wālktāb Al-Mʿāṣrīn**, Al-Dktūr Mḥmd Abū Šhbẗ (T 1403 AH), Mğmʿ Al-Bḥūṯ Al-Islāmīẗ: Al-Qāhrẗ, (D.T).
35. **Rd Aftrā'āt Al-Ǧābrī ʿli Al-Qrʾān Al-Krīm**, Al-Dktūr Mḥmd ʿmārẗ, Dār Al-Slām Llṭbāʿẗ Wālnšr: Al-Qāhrẗ, (D.T).
36. **Dlāʾil Al-Iʿğāz**, ʿbd Al-Qāhr Al-Ǧrğānī (T 471 AH), Investigated by: Mḥmūd Šākr, Mktbẗ Al-ḫānğī: Al-Qāhrẗ, (D.T).
37. Dlālẗ Al-ʾalfāẓ, Al-Dktūr Ibrāhīm Anīs (T 1397 AH), Mktbẗ Al-ʾanğlū Al-Mṣrīẗ: Al-Qāhrẗ, 3rd edition, ʿĀm 1976 M.
38. **Dlālāt Al-ʾalfāẓ ʿli Al-ʾaḥkām ʿnd ʿlmā' Al-ʾaṣūl**, Al-Dktūr Msʿūd Flūsī, (D.M)
39. **Dlālẗ Trākīb Al-Ǧml ʿnd Al-ʾaṣūlyin**, Al-Dktūr Mūsi Bn Mṣṭfi Al-ʿbīdān, Al-ʾawā'il Llnšr Wāltūzīʿ, Dmšq, 1st edition, ʿĀm 2002 M.
40. **Al-rdūd Wālnqūd Šrḥ Mḫtṣr Abn Al-Ḥāğb**, Mḥmd Bn Mḥmūd Al-Bābrtī (T 786 AH), Investigated by: D. Ḍīf Al-Lh Al-ʿmrī, Ūd.Trḥīb Bn Rbīʿān Al-Dūsrī, Mktbẗ Al-Ršd: Al-Rīāḍ, 1st edition, ʿĀm 1426 AH.
41. **Rṣf Al-Mbānī Fī Šrḥ Ḥrūf Al-**Mʿānī, Aḥmd Bn ʿbd Al-Nūr Al-Mālqī (T 702 AH), Investigated by: D. Aḥmd Al-ḫrāṭ, Dār Al-Qlm: Dmšq, 3rd edition, ʿĀm 1423 AH.
42. **Al-Zhd**, Slīmān Bn Al-ʾašʿṯ Abū Dāūd Al-Sğstānī (T 275 AH), Investigated by: Īāsr Bn
18. **Al-Blāġẗ Al-ʿrbīẗ Asshā Ūʿlūmhā Ūfnūnhā**, ʿbd Al-Rḥmn Ḥsn Ḥbnkẗ Al-Mīdānī, Dār Al-Qlm: Dmšq, 1st edition, ʿĀm 1416 AH.
19. **Tšnīf Al-Msāmʿ Bğmʿ Al-Ǧwāmʿ**, Mḥmd Bn Bhādr Al-Zrkšī (T 794 AH), Investigated by: D. Sīd ʿbd Al-ʿzīz Ūd. ʿbd Al-Lh Rbīʿ, Mktb Qrṭbẗ Llbḥṯ Al-ʿlmī Wāltrāṯ Al-Islāmī: Al-Qāhrẗ, 2nd edition, ʿĀm 2006 M.
20. **Al-Tʿrīfāt**, ʿlī Bn Mḥmd Al-Ǧrğānī (T 816 AH), Al-Mṭbʿẗ Al-ḫīrīẗ Al-Ǧmālīẗ: Mṣr, 1st edition, ʿĀm 1306 AH.
21. **Al-Tġīr Al-Dlālī Ū'aṯrh Fī Fhm Al-Nṣ Al-Qrʾānī**, Al-Dktūr Mḥmd ʿlī Al-Štīwy, Mktbẗ Ḥsn Al-ʿṣrīẗ: Bīrūt, 1st edition, ʿĀm 1432 AH.
22. **Tfsīr Al-Bḥr Al-Mḥīṭ**, Mḥmd Bn Īūsf Abū Ḥīān Al-ʾandlsī (T 745 AH), Investigated by: Al-Šīḫ ʿādl Aḥmd ʿbd Al-Mūğūd, Wālšīḫ ʿlī Mḥmd Mʿūḍ, Dār Al-Ktb Al-ʿlmīẗ: Bīrūt, 1st edition, ʿĀm 1413 AH.
23. **Tfsīr Al-Tḥrīr Wāltnwyr**, Mḥmd Al-Ṭāhr Abn ʿāšūr (T 1393 AH), Al-Dār Al-Tūnsīẗ Llnšr: Tūns, (D.Ṭ), ʿĀm 1984 M.
24. **Tfsīr Al-Qrʾān Al-ʿẓīm**, Ismāʿīl Bn ʿmr Bn Kṯīr (T 774), Investigated by: Sāmī Bn Mḥmd Al-Slāmẗ, Dār Ṭībẗ Llnšr: Al-Rīāḍ, 2nd edition, ʿĀm 1420 AH.
25. **Al-Tfsīr Al-Lġwy Llqrʾān Al-Krīm**, Al-Dktūr Msāʿd Al-Ṭīār, Dār Abn Al-Ǧūzī: Al-Rīāḍ, 1st edition, 1422 AH.
26. **Tfsīr Al-Nṣūṣ Fī Al-Fqh Al-Islāmī**, Al-Dktūr Mḥmd Adīb Al-Ṣālḥ (T 1438 AH), Al-Mktb Al-Islāmī: Dmšq, 4th edition, ʿĀm 1413 AH.
27. **Ǧāmʿ Al-Bīān ʿn Tʾawyl Al-Qrʾān**, Mḥmd Bn Ǧrīr Al-Ṭbrī (T 310 AH), Investigated by: Mḥmūd Šākr, Ū'aḥmd Šākr, Mktbẗ Abn Tīmīẗ: Al-Qāhrẗ, 2nd edition, (D.T).
28. **Al-Ǧāmʿ Lʾaḥkām Al-Qrʾān Wālmbīn Limā Tḍmnh Mn Al-Snẗ Ū'āī Al-Frqān**, Mḥmd Bn Aḥmd Al-Qrṭbī (T 671 AH), Investigated by: D ʿbd Al-Lh Al-Trkī, Muʾssẗ Al-Rsālẗ: Bīrūt, 1st edition, ʿām 1427 AH.
29. **Ḥāšīẗ Al-ʿṭār ʿli Šrḥ Al-Mḥlī ʿli Ǧmʿ Al-Ǧwāmʿ**, Al-Šīḫ Ḥsn Al-ʿṭār (T 1250 AH), Dār Al-Ktb Al-ʿlmīẗ: Bīrūt, (D.T).
30. **Ḥāšīẗ Al-ʿlāmẗ Al-Bnānī ʿli Šrḥ Al-Mḥlī ʿli Ǧmʿ Al-Ǧwāmʿ**, ʿbd Al-Rḥmn Bn ʿbd Al-Lh

54. **Al-Ṣḥāḥ Tāǧ Al-Lġẗ Ūṣḥāḥ Al-ʿrbīẗ**, Ismāʿīl Bn Ḥmād Al-Ǧūhrī (T 393 AH), Investigated by: Aḥmd ʿbd Al-Ġfūr ʿṭwār, Dār Al-ʿlm Llmlāyin: Bīrūt, 3rd edition, ʿĀm 1404 AH.
55. **Ṣḥīḥ Al-Bẖārī**, Mḥmd Bn Ismāʿīl Al-Bẖārī (T 256 AH), Kept by: Abū Mṣhīb Al-Krmī, Bīt Al-ʾafkār Al-Dūlīẗ: Al-Rbāḍ, (D.Ṭ), ʿĀm 1419 AH.
56. **Ṣḥīḥ Snn Al-Trmḏī**, Mḥmd Nāṣr Al-Dīn Al-ʾalbānī (T 1420 AH), Mktbẗ Al-Mʿārf Llnšr Wāltūzīʿ: Al-Rīāḍ, 1st edition, ʿĀm 1420 AH.
57. **Ṣḥīḥ Snn Abn Māǧh**, Nāṣr Al-Dīn Al-ʾalbānī (T 1420 AH), Mktbẗ Al-Mʿārf Llnšr Wāltūzīʿ: Al-Rīāḍ, 1st edition, ʿām 1417 AH.
58. **Al-Ḍīāʾ Al-Lām**ʿ **Šrḥ Ǧm**ʿ **Al-Ǧwām**ʿ **Fī Aṣūl Al-Fqh**, Aḥmd Bn ʿbd Al-Rḥmn Al-Šīḫ Ḥlūlū (T 898 AH), Investigated by: D.ʿbd Al-Krīm Al-Nmlẗ, Mktbẗ Al-Ršd: Al-Rīāḍ, 2nd edition, 1420 AH.
59. **Ṭbqāt Al-Fqhāʾ**, Ibrāhīm Bn ʿlī Al-Šīrāzī (T 476 AH) Investigated by: Iḥsān ʿbās, Dār Al-Rāʾid Al-ʿrbī, Bīrūt, (D.Ṭ), ʿĀm 1870 M.
60. **Al-**ʿ**qd Al-Mnẓūm Fī Al-ḫṣūṣ Wāl**ʿ**mūm**, Aḥmd Bn Idrīs Al-Qrāfī (T 684 AH), Investigated by: D.ʾaḥmd Al-ḫtm ʿbd Al-Lh, Al-Mktbẗ Al-Mkīẗ: Mkẗ Al-Mkrmẗ, 1st edition, ʿām 1420 AH.
61. **ʿlm Al-Tḫāṭb Al-Islāmī Drāsẗ Lsānīẗ Lmnāhǧ** ʿ**lmāʾ Al-**ʾ**aṣūl Fī Fhm Al-**Nṣ, Al-Dktūr Mḥmd Īūns ʿlī, Dār Al-Mdār Al-Islāmī: Bīrūt, 1st edition, 2006 M.
62. **Al-**ʿ**mdẗ Wālfḍlẗ Fī Al-Ǧmlẗ Al-**ʿ**rbīẗ**, ʿbd Al-Lh Mḥmd Ḥīānī, Bḥṭ Mnšūr Fī Mrkz Al-Lġāt Al-ʾaǧnbīẗ Wāltrǧmẗ Al-Thṣṣīẗ, Ǧāmʿẗ Al-Qāhrẗ 2015 M, Vol. 54.
63. **Al-Ġīṭ Al-Hām**ʿ **Šrḥ Ǧm**ʿ **Al-Ǧwām**ʿ, Aḥmd Bn ʿbd Al-Rḥīm Abū Zrʿẗ Al-ʿrāqī (T 826 AH), Prepared for publishing by: Abū ʿāṣm Ḥsn Bn ʿbās Bn Qṭb, Dār Al-Fārūq Al-Ḥdīṯẗ Llṭbāʿẗ Wālnšr: Al-Qāhrẗ, 2nd edition, ʿĀm 1427 AH.
64. **Fṭḥ Al-Bīān Fī Mqāṣd Al-Qr**ʾ**ān**, Ṣdwīq Bn Ḥsn Al-Qnūǧī (T 1307 AH), Reviewed by: ʿbd Al-Lh Bn Ibrāhīm Al-ʾanṣārī, Al-Mktbẗ Al-ʿṣrīẗ: Bīrūt, (D.Ṭ), ʿĀm 1412 AH.
65. **Fṭḥ Al-Ġfār Bšrḥ Al-Mnār**, Zīn Al-Dīn Bn Ibrāhīm Abn Nǧīm (T 970 AH), Dār Al-Ktb Al-ʿlmīẗ: Bīrūt, 1st edition, 1422 AH.
43. **Slslẗ Al-**ʾ**aḥādīṯ Al-Ḍ**ʿ**īfẗ Wālmūḍūʿẗ Ū'aṯrhā Al-Sīʾ Fī Al-**ʾ**amẗ**, Nāṣr Al-Dīn Al-ʾalbānī (T 1420 AH), Mktbẗ Al-Mʿārf: Al-Rīāḍ, 2nd edition, ʿĀm 1408 AH.
44. **Snn Abī Dāūd**, Slīmān Bn Al-ʾašʿṯ Abū Dāūd Al-Sǧstānī (T 275 AH), Aʿtni Bh Frīq Bīt Al-ʾafkār Al-Dūlīẗ, Bīt Al-ʾafkār Al-Dūlīẗ Llnšr Wāltūzīʿ: Al-Rīāḍ, (D.Ṭ), ʿĀm 1420 AH.
45. **Al-Ǧām**ʿ **Al-Kbīr** (**Snn Al-Trmḏī**), Mḥmd Bn ʿīsi Al-Trmḏī (T 279 AH), Investigated by: D. Bšār ʿwād Mʿrūf, Dār Al-Ġrb Al-Islāmī: Bīrūt, 1st edition, ʿĀm 1996 M.
46. **Snn Al-Dārqṭnī**, ʿlī Bn ʿmr Al-Dārqṭnī (T 385 AH), Investigated by: Šʿīb Al-ʾarnuʾūṭ, Ūḥsn Šlbī, Ūsʿīd Al-Lḥām, Muʾssẗ Al-Rsālẗ: Bīrūt, 1st edition ʿĀm 1424 AH.
47. **Snn S**ʿ**d Bn Mnṣūr**, Sʿīd Bn Mnṣūr (T 227 AH), Investigated by: D. Sʿd Al- Ḥmīd, Dār Al-Ṣmīʿī: Al-Rīāḍ, (D.T).
48. **Snn Abn Māǧh**, Mḥmd Bn Īzīd Abn Māǧh Al-Qzwynī (T 265 AH), Investigated by: Mḥmd Fuʾād ʿbd Al-Bāqī, Mṭbʿẗ Iḥīāʾ Al-Ktb Al-ʿrbīẗ: Al-Qāhrẗ, (D.T).
49. **Šrḥ Tnqīḥ Al-Fṣūl Fī Aḫtṣār Al-Mḥṣūl Fī Al-**ʾaṣūl, Aḥmd Bn Idrīs Al-Qrāfī (T 684 AH.), Dār Al-Fkr: Bīrūt, (D.Ṭ), ʿĀm 1424 AH.
50. **Šrḥ Al-Kūkb Al-Mnīr Fī Aṣūl Al-Fqh**, Mḥmd Bn Aḥmd Abn Al-Nǧār (T 972 AH), Investigated by: D.Mḥmd Al-Zḥīlī, Ūd.Nzīh Ḥmād, Mktbẗ Al-ʿbīkān: Al-Rīāḍ, (D.Ṭ), ʿĀm 1413 AH.
51. **Šrḥ Al-Lm**ʿ, Ibrāhīm Bn ʿlī Al-Šīrāzī (T 476 AH), Investigated by: ʿbd Al-Mǧīd Trkī, Dār Al-Ġrb Al-Islāmī: Tūns, 1st edition, ʿĀm 1408 AH.
52. **Šrḥ Mḫtṣr Al-Rūḍẗ**, Slīmān Bn ʿbd Al-Qwy Al-Ṭūfī (T 716 AH), Investigated by: D. ʿbd Al-Lh Bn ʿbd Al-Mḥsn Al-Trkī, Tūzīʿ Ūzārẗ Al-ʾaūqāf Wālšʾiūn Al-Islāmīẗ Wāldʿūẗ Wāliršād: Al-Mmlkẗ Al-ʿrbīẗ Al-Sʿūdīẗ, 2nd edition, ʿĀm 1419 AH.
53. **Šfāʾ Al-Ġlīl Fī Bīān Al-Šbh Wālmḫīl Ūmsālk Al-T**ʿ**līl**, Mḥmd Bn Mḥmd Abū Ḥāmd Al-Ġzālī (T 505 AH), Investigated by: D.Ḥmd Al-Kbīsī, Mṭbʿẗ Al-Iršād: Bġdād, 1st edition, ʿĀm 1390 AH.

78. **Msnd Al-Imām Aḥmd**, Aḥmd Bn Mḥmd Bn Ḥnbl (T 241 AH), Investigated by: Šʿīb Al-ʾarnāuʾūṭ Ūʾāḫrūn, Muʾssẗ Al-Rsālẗ: Bīrūt, 1st edition, ʿĀm 1421 AH.
79. **Al-Msnd Al-Ǧāmʿ Snn Al-Dārmī**, ʿbd Al-Lh Bn ʿbd Al-Rḥmn Al-Dārmī (T 255 AH), Investigated by: Nbīl Bāʿlīwy, Dār Al-Bšāʾir Al-Islāmīẗ: Bīrūt, 1st edition, ʿām 1434 AH.
80. **Al-Mrāfq ʿli Al-Mwāfq**, Mḥmd Bn Fāḍl Abn Māmīn Māʾ Al-ʿīnīn (T 1328 AH), Investigated by: Mšhūr Ḥsn Al- Slmān, Dār Abn Al-Qīm: Al-ḫbr, 1st edition, ʿām 1425 AH.
81. **Mḏkrẗ Fī Aṣūl Al-Fqh**, Mḥmd Al-ʾamīn Al-Šnqīṭī (T 1393 AH), Mktbẗ Al-ʿlūm Wālḥkm: Al-Mdīnẗ Al-Mnūrẗ, 5th edition, 1422 AH.
82. **Al-Mzhr Fī ʿlūm Al-Lġẗ Ūʾanwāʿhā**, ʿbd Al-Rḥmn Ǧlāl Al-Dīn Al-Sīūṭī (T 911 AH), Investigated by: Mḥmd Ǧād Al-Mūli, Ūʿlī Al-Bǧāwy, Ūmḥmd Abū Al-Fḍl Ibrāhīm, Dār Al-Ǧīl: Bīrūt, (D.T).
83. **Al-Mzhr Fī ʿlūm Al-Lġẗ Ūʾanwāʿhā**, ʿbd Al-Rḥmn Ǧlāl Al-Dīn Al-Sīūṭī (T 911 AH), Investigated by: Mḥmd Ǧād Al-Mūli, Ūʿlī Al-Bǧāwy, Ūmḥmd Abū Al-Fḍl Ibrāhīm, Dār Al-Ǧīl: Bīrūt, (D.T).
84. **Al-Mwāfqāt**, Ibrāhīm Bn Mūsi Al-Šāṭbī (T 790 AH), Investigated by: Mšhūr Ḥsn Slmān, Dār Abn ʿfān: Al-Mmlkẗ Al-ʿrbīẗ Al-Sʿūdīẗ, 1st edition, ʿĀm 1417 AH.
85. **Al-Mštrk Al-Lfẓī ʿnd Al-ʾaṣūlyin Ūʾaṯrh Fī Aḫtlāf Al-Fqhāʾ Fī Al-Frūʿ Al-Fqhīẗ**, Bḥṯ Mnšūr Fī Al-Mǧld Al-Sāds Mn Al-ʿdd 35 Lḥūlīẗ Klīẗ Al-Drāsāt Al-Islāmīẗ Wālʿrbīẗ Llbnāt Bālisskndrīẗ Lldktūr Bābkr Al-ḫḍr Tbīdī.
86. **Al-Mṣbāḥ Al-Mnīr**, Aḥmd Bn Mḥmd Al-Fīūmī (T 770 AH) Investigated by: D.ḫḍr Al-Ǧwād, Mktbẗ Lbnān: Lbnān, (D.Ṭ), ʿĀm 1987 M.
87. **Al-Mʿāǧm Al-Lġwyẗ Fī Ḍūʾ Drāsāt ʿlm Al-Lġẗ Al-Ḥdīṯ**, Al-Dktūr Mḥmd Aḥmd Abū Al-Frǧ, Dār Al-Nhḍẗ Al-ʿrbīẗ: Al-Qāhrẗ, (D.Ṭ), ʿĀm 1966 M.
88. **Mʿǧm Mqāyis Al-Lġẗ**, Aḥmd Abn Fārs (T 395 AH), Investigated by: ʿbd Al-Slām Mḥmd Hārūn, Dār Al-Fkr: (D.M), (D.Ṭ), ʿĀm 1979 M.
89. **Mftāḥ Al-Ūṣūl Ili Bnāʾ Al-Frūʿ ʿli Al-ʾaṣūl**, Mḥmd Bn Aḥmd Al-Tlmsānī (T 771 AH),
66. **Al-Frūq**, Aḥmd Bn Idrīs Al-Qrāfī (T 684 AH), Investigated by: ʿmr Ḥsn Al-Qīām, Muʾssẗ Al-Rsālẗ: Bīrūt, 2nd edition, ʿĀm 1429 AH.
67. **Al-Fṣūl Fī Al-ʾaṣūl**, Lʾaḥmd Bn ʿlī Al-Ǧṣāṣ (T 370 AH), Investigated by: D.ʿǧīl Ǧāsm Al-Nšmī, Ūzārẗ Al-ʾaūqāf Wālšʾiūn Al-Islāmīẗ: Al-Kwyt, 2nd edition, ʿĀm 1414 AH.
68. **Almuejam aliaishtiqaqiu almawsil li'alfaz alquran alkarim** , alduktur muhamad hasan jabal , maktabat aladab: alqahirat , t 1 , eam 2010 mi.
69. **Al-Fqīh Wālmtfqh**, Aḥmd Bn ʿlī Al-ḫṭīb Al-Bġdādī (T 462 AH), Investigated by: ʿādl Bn Īūsf Al-ʿzāzī, Dār Abn Al-Ǧūzī: Al-Mmlkẗ Al-ʿrbīẗ Al-Sʿūdīẗ, 1st edition, ʿĀm 1417 AH.
70. **Fwāṭḥ Al-Rḥmūt Bšrḥ Mslm Al-Ṯbūt**, Lʿbd Al-ʿlī Mḥmd Bn Nẓām Al-Dīn Al-Lknwy (T 1225 AH), Investigated by: ʿbd Al-Lh Mḥmūd ʿmr, Dār Al-Ktb Al-ʿlmīẗ: Bīrūt, 1st edition, ʿĀm 1423 AH.
71. **Al-Qāmūs Al-Mḥīṭ**, Mḥmd Bn Īʿqūb Al-Fīrūzʾābādī (T 817 AH), Investigated by: Mktb Tḥqīq Al-Trāṯ Fī Muʾssẗ Al-Rsālẗ, Muʾssẗ Al-Rsālẗ: Bīrūt, 8th edition, 2005 M.
72. **Kīf Ntʿāml Mʿ Al-Qrʾān Al-ʿẓīm**, Al-Dktūr Īūsf Al-Qrḍāwy, Dār Al-Šrūq: Al-Qāhrẗ, 3rd edition, 1421 AH.
73. **Lsān Al-ʿrb**, Ǧmāl Al-Dīn Mḥmd Abn Mnẓūr (T 711 AH), Dār Ṣādr: Bīrūt, (D.T)
74. **Al-Lġẗ Wālmǧāz Bīn Al-Tūḥīd Wuḥdẗ Al-Ūǧūd**, Al-Dktūr ʿbd Al-Ūhāb Al-Msīrī (T 1429 AH), Dār Al-Šrūq: Al-Qāhrẗ, 1st edition, ʿĀm 1422 AH.
75. **Al-Lġẗ Al-ʿrbīẗ Mʿnāhā Ūmbnāhā**, Al-Dktūr Tmām Ḥsān (T 1433 AH), Dār Al-Ṯqāfẗ: Al-Dār Al-Bīḍāʾ, (D.Ṭ), ʿĀm 1994 M.
76. **Mǧmūʿ Ftāwi Abn Tīmīẗ**, Collected by: ʿbd Al-Rḥmn Bn Mḥmd Bn Qāsm Ūsāʿdh Abnh Mḥmd, Mǧmʿ Al-Mlk Fhd Lṭbāʿẗ Al-Mṣḥf Al-Šrīf Tḥt Išrāf Ūzārẗ Al-ʾaūqāf Wālšʾiūn Al-Islāmīẗ: Al-Mmlkẗ Al-ʿrbīẗ Al-Sʿūdīẗ, Al-Mdīnẗ Al-Mnūrẗ, (D.Ṭ), ʿĀm 1425 AH.
77. **Al-Mstṣfi Fī ʿlm Al-ʾaṣūl**, Mḥmd Bn Mḥmd Abū Ḥāmd Al-Ġzālī (T 505 AH), Investigated by: D.Ḥmzẗ Bn Zhīr Ḥāfẓ, Mnšūrāt Al-Ǧāmʿẗ Al-Islāmīẗ: Al-Mdīnẗ Al-Mnūrẗ, (D.Ṭ), ʿĀm 1413 AH.

Bīrūt, 1st edition, ʿĀm 2006 M.

98. **Nhāīẗ Al-Sūl Fī Šrḥ Mnhāğ Al-ʾaṣūl**, ʿbd Al-Rḥīm Bn Al-Ḥsn Llisnwy (T 772 AH), Ūmʿh Ḥāšīẗ: Slm Al-Ūṣūl Lšrḥ Nhāīẗ Al-Sūl Lmḥmd Bẖīt Al-Mṭīʿī, Mktbẗ Bḥr Al-ʿlūm: Al-Qāhrẗ, (D.Ṭ), ʿĀm 1343 AH.
99. **Hmʿ Al-Hwāmʿ Šrḥ Ğmʿ Al-Ğwāmʿ**, Ğlāl Al-Dīn ʿbd Al-Rḥmn Al-Sīūṭī (T 911 AH), Investigated by: Aḥmd Šms Al-Dīn, Dār Al-Ktb Al-ʿlmīẗ: Bīrūt, 1st edition, 1418 AH.

Websites:

1. Mqāl Mnhğ Al-Tfkīkīẗ Fī Al-Nṣ Al-Qrʾānī Ldi Al-ẖlīfẗ Al-Rāšdī ʿlī Bn Abī Ṭālb Lẖālṣ Msrūr, Ūhū Mqāl Mnšūr Fī Mūqʿ: https://alantologia.com/blogs/41001/?amp=1
2. Mqāl Lldktūr Aḥmd Ṣbḥī Mnṣūr Bʿnwān: Al-Qrʾān Al-Krīm Līs Ḥmāl Aūğh, Mnšūr ʿli Mūqʿ Ahl Al-Qrʾān Ūʿnwān: https://www.ahlalquran.com/arabic/show_article.php?main_id=2730
3. Mqāl Lğmāl Aḥmd Nğm Bʿnwān: Al-Qrʾān Ḥmāl Aūğh Ūtʾaṯīrhā ʿli Al-ʾaḥkām Al-Fqhīẗ Mnšūr ʿli Mūqʿ: Ḥbl Al-Lh https://www.hablullah.com/?p=2636
4. Ğwāb ʿli Suʾāl Bʿnwān: Hl Al-Qrʾān Ḥmāl Aūğh Lldktūr Ṭh Al-ʿlwānī Mnšūr ʿli Ūqʿ Al-ʿlwānī: https://alwani.org/?p=9563

Investigated by: Mḥmd ʿlī Frkūs, Muʾssẗ Al-Rīān: Bīrūt, 1st edition, ʿĀm 1419 AH.

90. **Mʿānī Al-Nḥū**, Al-Dktūr Fāḍl Al-Sāmrāʾī, Dār Al-Fkr Llṭbāʿẗ: Al-ʾardn, 1st edition, ʿĀm 1420.
91. **Mqdmẗ Fī Aṣūl Al-Tfsīr**, Aḥmd Bn ʿbd Al-Ḥlīm Abn Tīmīẗ (T 728 AH), Investigated by: D.ʿdnān Zrzūr, (D.N), 2nd edition, ʿĀm 1392 AH.
92. **Al-Mmnūʿ Wālmmtnʿ Nqd Al-Ḏāt Al-Mfkrẗ**, ʿlī Ḥrb, Al-Mrkz Al-Ṯqāfī Al-ʿrbī: Al-Dār Al-Bīḍāʾ, 1st edition, ʿĀm 1995 M.
93. **Mūqf Al-Fkr Al-Ḥdāṯī Al-ʿrbī Mn Aṣūl Al-Āstdlāl**, Al-Dktūr Mḥmd Bn Ḥğr Al-Qrnī, Mrkz Al-Bḥūṯ Wāldrāsāt Mğlẗ Al-Bīān: (D.M), 1st edition, 1434 AH.
94. Mīzān Al-Āʿtdāl Fī Nqd Al-Rğāl, Mḥmd Bn Aḥmd Al-Ḏhbī (T 748 AH), Investigated by: ʿlī Mḥmd Al-Bğāwy, Dār Al-Mʿrfẗ: Bīrūt, (D.Ṭ), ʿĀm 1382 AH.
95. **Nšr Al-Bnūd ʿli Mrāqī Al-Sʿūd**, ʿbd Al-Lh Bn Ibrāhīm Al-Šnqīṭī (T 1233 AH), Mṭbʿẗ Fḍālẗ: Al-Mġrb, (D.T).
96. **Al-Nḥū Wāldlālẗ Mdẖl Ldrāsẗ Al-Mʿni Al-Nḥwy Al-Dlālī**, Al-Dktūr Mḥmd Ḥmāsẗ ʿbd Al-Lṭīf, Dār Al-Šrūq: Al-Qāhrẗ, 1st edition, 1420 AH.
97. **Nẓrīẗ Al-Sīāq Drāsẗ Aṣūlīẗ**, Al-Dktūr Nğm Al-Dīn Qādr Al-Znkī, Dār Al-Klm Al-Ṭīb: