



كلية الآداب واللغات
قسم اللغة العربية وآدابها

الاستدلال وطرائقه عند الإمام القرطبي
دراسة في المنهج والدلالة

رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية

إشراف الأستاذ الدكتور:

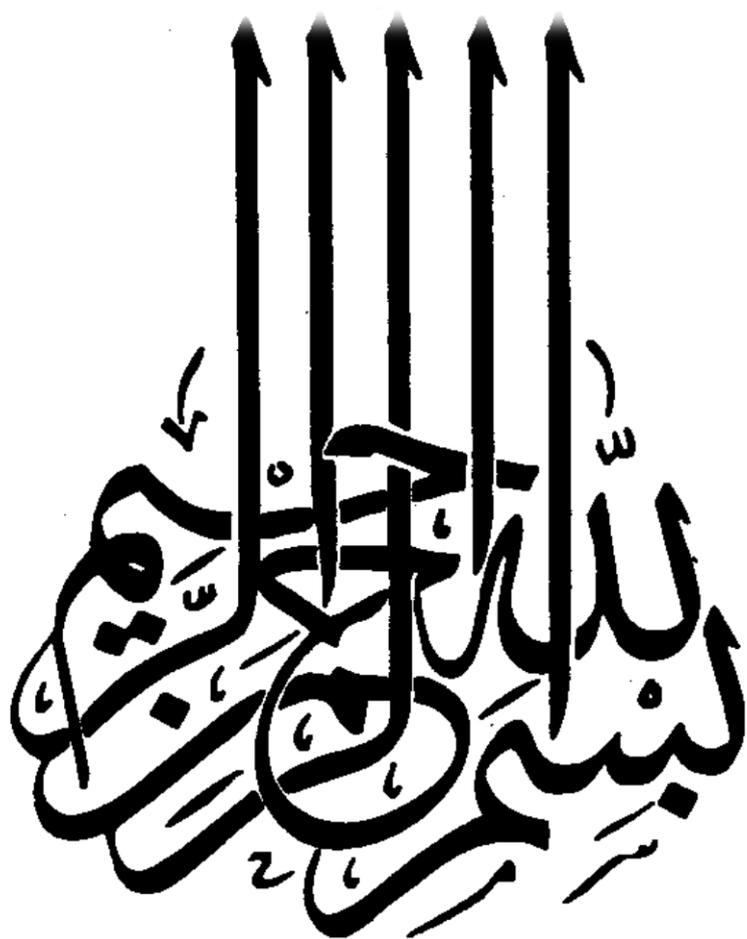
محمد عباس

إعداد الطالب:

سيد أحمد محمد عبد الله

أعضاء لجنة المناقشة:

أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	رئيسا	أ.د / دكار أحمد
أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	مشرفا ومقررا	أ.د / محمد عباس
أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	عضوا مناقشا	أ.د/ العرابي لخضر
أستاذ التعليم العالي	جامعة سيدي بلعباس	عضوا مناقشا	أ.د/ محمد بلوحي
أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران	عضوا مناقشا	أ.د/ عبد الخالق رشيد
أستاذ محاضر "أ"	جامعة سيدي بلعباس	عضوا مناقشا	د / محمد مذبوحي



الإهداء

أهدي عملي هذا وأجره، إلى من كان له الفضل الأكبر في تربيته وتعليمي
والذي الشيخ سيد أحمد الندار، ثم من بعده أمي التي لم تبخل بدعائها يوما
لتسديد خطاي، وسعادتي، رحمها الله تعالى كما ربياني صغيرا.
إلى التي لا تزال قائمة بدورها زوجتي الغالية أم وصال، التي أظنها
حسنة دنيائي و دعوة صالحة لي من والدي رحمة الله عليهما.
إلى كل من وقف إلى جنبي وحثني على مواصلة المسيرة في طلب العلم.

محمد عبد الله سيد أحمد

الحمد لله منزل كتاب الرّحمة، ومرشد النَّاس إلى البرِّ والحكمة، لا إله إلاّ هو سبحانه لا شريك له البتة، والصّلاة والسّلام على محمد عبده ورسوله النّبِيِّ المختار، وعلى سائر الأنبياء والرسل المصطفين الأخيار، وعلى آله وأصحابه الأبرار، ومن تبعهم بإحسان ما انطوى ليل وانتشر نهار.

وبعد:

فهذه دراسة تتناول موضوعاً في غاية الأهمية، يتعلّق الأمر بالدرس الدلالي في جزئياته "الاستدلال والمنهج"، الذي ظلّ محتاجاً إلى مزيد من التوضيح والعناية، والكشف عمّا لحقه من الغموض عند المناطق والأصوليين، نتيجة اختلاف مشاربهم، وتوجهاتهم، وإبرازاً لمعانيه الدقيقة التي تظّهر من اختلافهم الواضح، سواء في الاصطلاح، أو الحدود.

ومن الأهمية أن يكون هذا الموضوع عند شخصية بارزة، من حيث أثرها، وما تركته من مؤلفات حسنة، وما كان يتحلّى به من خصال عالية في العلم والأخلاق، إنّه الإمام القرطبي صاحب التفسير، الذي سارت بذكره الركبان، وذاع صيته في كلِّ مكان. وذلك لإظهار المنحى الدلالي عنده، ومنهجه في الاستدلال على الأحكام الفقهية في تفسيره.

وبعد أن وفقني الله في الحصول على درجة ماجستير في علم الدلالة، قررت أن أتوجّه إلى استكمال البحث والمواصلة فيه، فاخترت أن تكون هذه الدراسة حول "تفسير القرطبي" في جانبه الدلالي، الذي لطالما شكّل غياب الدراسة الدلالية لمؤلفاته، دافعاً قوياً في نفسي للمحاولة في فتح بابها، فكانت هذه الدراسة التي أرجو أن تسهم ولو بالقليل في سدّ ثغرات منها.

وقد كانت الدراسات كثيرة التي تناولت جوانب عديدة عند القرطبي، سواء في شخصيته، أو مؤلفاته فنجد منها: الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير، التي تناولت شخصية القرطبي، وما حوته مؤلفاته. والدرس الصربي عند الإمام القرطبي، أو الترجيح بالقراءات عند الإمام القرطبي، أو ترجيحات القرطبي للأحكام الفقهية، وغيرها.

لكن لم أعثر حسب متابعتي لهذه الأعمال، على دراسة دلالية مستقلة عنه، سوى ما قدّمه د/ صاحب أبو جناح، في كتابه: دراسات في نظرية النحو وتطبيقاته، والذي عقد فيه مبحثاً لملامح الدرس الدلالي عند الإمام القرطبي. فأظهر إمكاناته الدلالية الواسعة، التي تحتاج إلى بحث ودراسة.

وعالجت في دراستي هذه نواحي تتعلّق بشخصية الإمام القرطبي وعصره، ورأيها ضرورة للإحاطة بشخصيته، وتحديد المفاهيم لديه. والاستدلال ودائرته عند المناطقة والأصوليين، ثمّ انتقلت إلى النّظر في تفسيره "الجامع" لمعرفة مدى المطابقة مع توجّهه الفكري، وتلمّس منهجه الاستدلالي وطرقه في استنباط الدلالة وتخريجها.

بدأت عرض مضامين البحث بمقدمة بيّنت فيها أهمية الموضوع وسبب اختياره، والمنهج المتبع في البحث، وأربعة فصول وخاتمة.

ترجمت في الفصل الأول لشخصية الإمام، في سيرة ذاتية في محيط عصره، والحياة العلمية فيه، والتي أثرت في بناء شخصيته العلمية، ورجعت إلى المدارس التي تلقى منها علمه الغزير.

وعرضت في الفصل الثاني مفهوم الاستدلال وأحكامه عند المناطقة والأصوليين، وحددت حماه ومعامله التي يدور فيها، وبيّنت درجة الاعتداد به والاعتماد عليه لدى العلماء، لأنّقل في مبحثه الأخير إلى تناول نوعيه الاستدلال المباشر وغير المباشر.

أمّا الفصل الثالث فطرقت فيه ملامح الدرس الدلالي عند الإمام القرطبي، وقضاياها، كاللفظ والمعنى، والتطور الدلالي للمفردات، وطرق الدلالة وأقسامها. ثمّ عرجت على ملكة القرطبي في الاستدلال، فاستأثرت بملاحمه البارزة من خلال مؤلفه، التي تُظهر قدرة هائلة في الصناعة الحجاجية والمناظرة.

تناول الفصل الرابع تطبيقاً لما حرّرت في الفصول التي سبقته، فأنزلت ما توصلت إليه فيها على ما جاء في تفسيره، في محاولة لرصد منهج الإمام القرطبي في الاستدلال، بمختلف الأدلة الشرعية أو العقلية منها، مكثفياً بأمثلة من تفسيره لكثرتها، لرسم صورة عامة عن منهجه.

و أمّا الخاتمة فأردت أن تكون مجمّلة لنتائج البحث في شكل نتائج، مكلّلة باقتراحات ارتبطت بموضوع الدراسة. واتبعت في كلّ ذلك المنهج الوصفي التحليلي، ممّا توفر لديّ من المادة التي جمعتها.

أمّا المصادر التي رجعت إليها فهي تفسير القرطبي، وبعض مؤلفاته التي وقعت بين يديّ، وكتب الأصول التي ثبتها في قائمة المصادر والمراجع، ولعلّ ثلاثة منها كانت بمثابة المرشد أذكرها على سبيل الحصر: "ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة"، لصاحبه عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني

وكتاب "الاستدلال عند الأصوليين"، للدكتور أسعد عبد الغني السيد الكفراوي، وكتاب "الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير"، لصاحبه مشهور حسن محمود سلمان، فقد كانت خير سند ومعين.

ولئن كانت هذه الرسالة قد وصلت إلى ما هي عليه فالفضل يعود إلى الله أولاً، وإلى الأستاذ المشرف: الأستاذ الدكتور محمد عباس، على ما أولاني من الرعاية والتوجيه والإرشاد والتصحيح، والذي علمني أن البحث العلمي: "صبر، وأخلاق، وقراءة، ومنهج ووعي"، فجزاه الله عني خير الجزاء على أن منحني شرف المتابعة والتصحیحة.

وأقرّ في خاتمة هذا الجهد بأنني لا أدعي فيه بلوغ المنى، ولكن أرجو من الله أن أكون قد قاربت فيه وسدّدت، فالكمال لله العليّ الكبير، والتمام لكتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهو القائل عنه سبحانه: ﴿ مَا بَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ (سورة الأنعام الآية: 38).

داعياً الله سبحانه أن تكون هذه الدراسة فاتحة خير لدراسة أدقّ وأوسع منها، وهو غرضي المنشود من البحث، والله من وراء القصد.

محمد عبد الله سيد أحمد

الرحوية، تيارت

بتاريخ 09 رجب 1437 هـ

الموافق لـ 17 أبريل 2016م

عصر الإمام القرطبي

الحياة السياسية:

الحياة السياسية وما تَمَّ به البلاد يلعبان دورهما في توجيه الرأي العام، وصقل الشخصية وبنائها ومعرفة الحق من الباطل بتجارها ودروسها، خاصة إن كان الألم ظاهرة فيها، فإنه يصبح المعلم الأكبر. إذ لا تصلح الحياة إلا بصلاح ولاة الأمور، وهم الأمراء والعلماء، والأمراء هم الذين يصنعون الاعتبار والتقدير للعلماء، لأنهم بحاجة إليهم في أيام الأمن فيرشدون الناس إلى سعادتهم، وفي أيام الفرع حلّ مشكلاتهم، فهم حفظة التوازن في المجتمع، فهل هو الحال في عصر الإمام القرطبي؟

أولاً: الحياة السياسية في الأندلس:

عاش الإمام القرطبي زمن دولة الموحدين، التي قامت على يد "أبي عبد الهادي محمد بن تومرت"⁽¹⁾ بعد سقوط دولة المرابطين في المغرب والأندلس، وضعفت القيادة العليا، فعمّ الاستبداد عند أكابر المرابطين، وكثر الإنفاق الحربي، بالإضافة إلى الدور الذي لعبه "ابن تومرت" في تأليب الناس عليهم وجمعهم حوله ونشر دعوته لمحاربة المرابطين⁽²⁾.

وقد وصفت هذه الدولة بأنها قامت على أساس "من الفهم النقي لدين الإسلام، والتوحيد الخالص، وصفاء العقيدة"⁽³⁾ وإن كانت على طريقة الأشعرية⁽⁴⁾.

أما دولة الموحدين فدولة مترامية الأطراف تمتد من طرابلس المغرب، إلى المحيط الأطلسي، ومن السوس الأقصى جنوباً إلى جزيرة الأندلس شمالاً، وامتدادها جعل أطرافها الشمالية عرضة لهجمات الصّاري، والحقّ أنّ قادة الموحدين لم يتوانوا في حمايتها، وفي ذات الحين كان اتساع رقعتها محفزاً

¹ أبو عبد الهادي محمد بن تومرت، مؤسس الدولة الموحدية، ولد سنة: 485هـ، توفي سنة 524هـ، أسس دولته عام 514هـ.

² ينظر: الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس - عصر المرابطين والموحدين - د/حسن علي حسن، ط: 01، 1980م، مكتبة الخانجي، مصر، ص: 44-43.

³ الامام القرطبي - شيخ أئمة التفسير - مشهور حسن محمود سلمان، ط: 1413، 01/1993م، دار القلم، دمشق، ص: 21.

⁴ ينظر: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ابو عبد الواحد بن علي المراكشي، ص: 139.

لثورات ضدّ قادتها، كثورة مرزغ الصنهاجي، وثورة الجزيري، وثورة الأشل، وثورة بني غانية، إلا أن الفشل كان مصير هذه الثورات، التي لم تجلب على البلاد إلا الدمار والخراب.⁽¹⁾

تميّزت دولة الموحدين بالقوة العسكرية والحنكة الدفاعية، "إذ اهتمت في بداية أمرها بتوفير قوة دفاعية كافية للأندلس، إذ جعلت " غرناطة" مركزا دفاعيا قويا، ونقلت العاصمة من "اشبيلية" إلى "قرطبة"، سنة 557هـ، التي اعتبرت مستقرا للجيش الموحدية".⁽²⁾ وظهر تفوقهم في "فنون الحصار، وقدرة هائلة على اقتحام المدن المنيعة بالآلات الفتاكة".⁽³⁾

وبتوفير أسباب عزّتها وتمكينها، ضمنت طول عمرها وازدهارها، منذ الاستيلاء على عاصمة المرابطين في سنة 541هـ، الموافق لـ 1146م، حتى سقوط مراكش في يد بني مرين سنة 668هـ الموافق لـ 1269م.

هكذا "شهد المغرب الأقصى منذ أن تولى المرابطون السلطة السياسية، حتى هزيمة العقاب في عهد الموحدين، عهدا غنيا بالأحداث السياسية".⁽⁴⁾ حتى كان لهذه الفترة من الحكم أثرا عظيما في نفوس الساكنة بهذه البلاد، نتيجة ما حققته من انتصارات على الأعداء، وتأسيس وتنظيم للدولة داخليا، حيث "أعادت إلى مسلمي الأندلس -أيامها- ما افتقدوه من العزة الإسلامية، فقد ردتّ لهم بعض ما فقدوه من أوطانهم".⁽⁵⁾

إذ برزت بها حياة إدارية محكمة، وتقدما اقتصاديا وحركة في البناء والتعمير ومجتمعا ينعم بالرخاء، فأقاموا نظاما إداريا، يقوده أمراء الأقاليم والولاة، ويؤهلهم لتلك المناصب انتمائهم للأسرة الحاكمة، وامتلاكهم كفاءة عسكرية، ثم بعد ذلك كفاءتهم العلمية والثقافية.

¹ : ينظر: الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس - عصر المرابطين والموحدين - د/حسن علي حسن، ص: 46، 48، والمعجب، ص: 196.

² : ينظر: - تاريخ ابن خلدون، الطبعة: 03، دار الكتاب اللبناني، 1967، ج: 06، ص: 173.

- التاريخ الإسلامي، والحضارة الإسلامية، أحمد شلبي، ج: 04، ص: 141.

³ : بحث: مختصر عن الجانب اللغوي عند الامام القرطبي في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن"، مثنى علوان الزبيدي، إشراف: د/ عبد العزيز حاجي، 1429هـ/2008م، ص: 11.

⁴ : الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس - عصر المرابطين والموحدين - د/حسن علي حسن، ص: 51.

⁵ : الامام القرطبي - شيخ أئمة التفسير -، مشهور حسن محمود سلمان، ص: 21.

كما أنشأوا دواوين لإدارة شؤون السلطة، والأعمال والأموال، والجيش والعمال، وأنشأوا البريد كوسيلة سريعة في توصيل الأخبار والأوامر إلى ولائهم، وموظفيهم عن طريق الخيل المعدة لذلك خصيصاً.

وأسسوا جهازاً للشرطة للمحافظة على أرواح الناس، وحماية ممتلكاتهم، وأطلقوا على صاحب الشرطة مسمى "العريف"، أو "صاحب الليل"، وهم أعوان ينفذون أوامر القضاء.

وشكّلوا نظاماً قضائياً، يقضي في المظالم، ونظاماً اقتصادياً، يسيّر الإدارة المالية، ويحصى المداخل من (خراج، وزكاة، وجزية، وضرائب، ومصادرات)، والنفقات الموجهة للجيش، والمرتبات والبناء والتعمير.⁽¹⁾

غير أن أحوالهم تغيّرت، ودارت على أهل الأندلس الدائرة، فتشتت قيادتهم بما كسبت أيديهم من خروج عن طاعة ولائهم، وولائهم للأعداء، وطعن بعضهم بعضاً. انتهز الملوك الأعداء الفرصة للانتقاص من أراضي الموحدين، فنشبت بينهم المعارك، فذاقوا مرارة الهزيمة التي بدأت تنساب على الدولة الموحدية، وتنفشى كالتار في الهشيم، فظهرت بوادر انهيار دولة الإسلام بالأندلس.

والواقع أنّ أسباباً عديدة عجّلت بضعف المسلمين ببلاد الأندلس، جمعها "مشهور حسن محمود" وعدّها ثلاثة، إذ يقول: "كان السبب في ضعف المسلمين بالأندلس آنذاك: التآمر الضاري ضدّ الوجود الإسلامي، والتنازع والتفرّق، حتى انصرف زعمائهم إلى إقامة مملكة في كل مدينة وأضفى كل حاكم على نفسه لقباً يباهي به غيره، ... وتعاون بعضهم مع عدوّهم ضدّ بعضهم الآخر".⁽²⁾

عبّر عن تلك المأساة الإمام القرطبي في أكثر من موضع في الجامع لأحكام القرآن، واصفاً ولوعة الحسرة تقطّعه قائلاً: "فقد لبسنا العدوّ في ديارنا، واستولى على أنفسنا، وأموالنا، مع الفتنة

¹ ينظر: فنجح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، للمقري، ج: 01، ص: 203، والحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس، د/ حسن علي حسن، ص: 125-220.

² : الإمام القرطبي - شيخ أئمة التفسير -، مشهور حسن محمود سلمان، ص: 21، 22.

المستولية علينا، يقتل بعضنا بعضا، واستباحة بعضنا أموال بعض، نعوذ بالله من الفتن، ما ظهر منها وما بطن".⁽¹⁾

ويبيّن أسباب تلك الهزيمة، متهما فيها المسلمين، وما قدّمت أيديهم فيما آلوا إليه من نكد فقال: " ولجهلنا، وغلبة شهواتنا، وظفر عدوّنا اللّعين بنا، صرنا أحقر من الفراش وأذلّ من الفراش".⁽²⁾

واستمرّ الحال إلى معركة "العقاب" التي هوى فيها سلطان الموحدين ببلاد المغرب والأندلس بعد تحقق شروط الهزيمة، وانعدام أسباب التمكين فلم " يبق من الإسلام إلاّ ذكره، ولا من الدين إلاّ رسمه، لظهور الفساد، ... حتّى استولى العدوّ شرقا وغربا، برّا وبحرا، وعمّت الفتن، وعظمت المحن، ولا عاصم إلاّ من رحم".⁽³⁾

ثانيا: الناحية السياسية في مصر:

رحل الإمام القرطبي إلى مصر في عهد الأيوبيين، وكان الوضع لا يختلف عما تركه في بلاد الأندلس، وبخاصة المجال السياسي، من كثرة للحروب المناوئة للصليبيين، والخلافات الداخلية بين الأيوبيين وتطاحنهم على الملك، إلى أن قامت دولة المماليك، فزاد الخلاف والتنافس على الحكم.⁽⁴⁾ إلى جانب ذلك التنازع، كانت حملات وغارات التتار التي أنهكت المشرق العربي، حيث أرادوا مصر، لكن المماليك ردّوهم، وهنا بادروهم "سيف الدين قطز"، قبل أن يبادروه فخرج في عساكره ... فكان اجتماعهم في " عين جالوت" ... فكانت النصره... للإسلام وأهله.⁽⁵⁾

¹ : الجامع لأحكام القرآن، الإمام أبو عبد الله محمد بن احمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، 1967م، ج:07، ص:9-10.

² : الجامع لأحكام القرآن، الإمام القرطبي، ج:14، ص:122.

³ : المصدر نفسه، ج:03، ص:255.

⁴ : ينظر: بحث: مختصر عن الجانب اللغوي في تفسير القرطبي، ص: 14.

⁵ : ينظر: الامام القرطبي - شيخ أئمة التفسير -، مشهور حسن محمود سلمان، ص:41-42.

فابتهج المسلمون وانطلقوا يهاجمون التتار، ويعملون بهم ذبحاً، وشملت هذه المذبحة النصارى الذين وقفوا بجانب التتار.⁽¹⁾

ووصف ذلك القرطبي بقوله: "فخرج من مصر الملك المظفر الملقب بـ "قطز" ... فكان له عليهم من النصر والظفر، كما كان لطالوت، فقتل منهم جمع كثير، وعدد غزير ... وعبروا الفرات منهزمين ورأوا ما لم يشاهدوه من زمان ولا حين، وراحوا خائبين، خاسرين، مدحورين أذلاء صاغرين"⁽²⁾

ويصف أبو زهرة تلك الفترة، مبيناً عدم استقرارها فيقول: "إنّ الحكم في هذه الدولة بلا ريب حكماً مطلقاً، والحاكم فيه مستبد، لا يصل إلى الحكم إلاّ بقوته لكن سرعان ما ينقضّ عليه قريب أو قائد من قواته، ليأخذ منه الحكم بالطريقة التي أخذه بها أبوه أو جدّه.... فإذا كان عدوّ غالب من التتار أو غيرها، اختفى النزاع في بعض الأحوال أو سكن، وإن كان أمن من الخارج ظهر النزاع قويا غالبا، وقد يستعين بعضهم بعدوّ للفریقين في سبيل الاستكمال من خصمه لينال منه مأرباً".⁽³⁾

يؤكد هذا صاحب تاريخ الإسلام، من أنّ أيام الخوف والحرب كانت تجمع المتخاصمين في هذه البلاد، لمصلحة كل فريق، وما أن يعود الأمن تتجدّد الأطماع وتتفرّق الناس، والسبب أنّهم يرون ضرورة الاتفاق لحماية الديار الإسلامية كأولوية.⁽⁴⁾

وعلى كلّ فقد لعبت دول المماليك في تاريخ منطقة الشرق الأوسط لعقود من الزمان دوراً في التصدّي للصليبيين والمغول، وتمكنوا من حماية العالم الإسلامي من مخاطر كبيرة.

¹ ينظر: تاريخ الإسلام، العهد المملوكي، محمود شاكر، ج:07، ط:05، 1421هـ/2000م، المكتب الإسلامي، ص: 30.

² التذكرة في أحوال الموتى، وأمور الآخرة، الامام القرطبي، نسخة وورد من مكتبة المشكاة الالكترونية، ص:698.

³ ابن تيمية، الشيخ أبو زهرة، ص:141.

⁴ ينظر: تاريخ الإسلام، العهد المملوكي، ج:07، ص:31.

الحياة الاجتماعية.

أولاً: الحياة الاجتماعية في الأندلس:

لم يكن الفتح الإسلامي لإسبانيا آثارا بالغة في الفترة الأولى، إذ اكتفى القادمون بالفتح وتغيير اللسان والاعتقاد، ولم يغيروا من عمق المجتمع الإسباني، بل على العكس إذ كان تأثير المشاركة بالثقافة المحلية أوسع.

يذكر هذا "بيير غيشار"⁽¹⁾ في قوله: "إذ إن العناصر الغربية القادمة من المشرق، بخلاف العناصر القادمة من شمال إفريقيا، هي التي تأثرت بإسبانيا وذابت في عالمها، عن طريق الاختلاط والاقتران بالنساء المحليات، وبناء على ذلك يظهر اعتناق الإسلام وتعريب اللسان كحدثين سطحيين لم يمسا سوى "البنية العليا" لإسبانيا المسلمة"⁽²⁾.

1- عناصر تكوين المجتمع:

تنوّعت عناصر تكوين المجتمع الأندلسي، من سكان أصليين، وعناصر مغربية ومشرقية، إذ تختلف المصادر في تحديد أعدادهم أو افتراضها، وتقديرها يكون فقط من خلال ما يذكر في المعارك من كتل بشرية مشاركة.

أما السكان الأصليون، فيتراوح عددهم ما بين ثلاثة ملايين إلى عشرة ملايين، وتميّزت في غالبيتها بالقروية والتفرّق، في نواحي مختلفة، وكانت مفككة من جراء الفتح العربي الإسلامي.⁽³⁾

وأما العناصر العربية والبربرية التي انضمت إلى هذه الجماهير عبر حركات الفتح الإسلامي فتقدّر في أول الأمر بالألوف من الجنود. "فعنصر البربر باعتبارهم الغالبية العظمى من السكان، ومنهم

¹ بيير غيشار: (PIERRE GUICHARD): استاذ تاريخ العصر الوسيط في جامعة لومبير - ليون الثانية.

² التاريخ الاجتماعي لإسبانيا المسلمة من الفتح إلى نهاية حكم الموحدية (من بداية القرن الثامن، إلى بداية القرن الثالث عشر، دراسة شاملة، بيير غيشار، ت: مصطفى الرقي، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، ج: 02، مركز دراسات الوحدة العربية، ص: 961.

³ : ينظر: المرجع السابق، ص: 964.

تأسست أكبر دولتين شهدهما المغرب الأقصى في العصور الوسطى، وهما دولتا المرابطين والموحدين".⁽¹⁾

وقد اختلف في نسبهم، إلا أنهم كغيرهم عمّروا الأرض وسكنوا المغرب العربي، وتوزعوا على شكل قبائل تبعا للأحداث والطبيعة.

ومن تلك القبائل ما كانت لها الميزة في مجتمع المغرب العربي، وذلك " بسبب انتماء الطبقة الحاكمة لها،... الذين أقاموا ملكهم والأندلس على أكتاف هذه القبائل".⁽²⁾ ومنها قبيلة لمتونة ومسوفة، وجدالة، وغيرهم.⁽³⁾ كما سكن البربر الأندلس، وحكموا أنفسهم بسلطة الأعيان، خاصة بعد ظهور الفتنة، ما بدأ يمهد لما بعد أزمة الخلافة إلى ظهور الممالك والطوائف، أيام زوال الخلافة الأموية.⁽⁴⁾

أمّا العرب، فيشكلون العنصر الثاني المكوّن لسكان هذه البلاد، إذ شاركوا البربر في الإقامة، منذ قدوم " موسى بن نصير" فاتحا للمنطقة، وبدأ عددهم يزيد إمّا لأداء وظيفة، أو فرارا من الخلافة.

وقد " سمي هؤلاء العرب بالداخلين،... والعرب الداخلون قسمان، البلديون الذين جاؤوا مع " طارق"، والشاميون الذين جاؤوا مع " بلح بن بشر".⁽⁵⁾

شارك العرب في عمليات فتح الأندلس، بقيادة المرابطين، وزاد نشاطهم في عهد الموحدين، إمّا صراعا معهم أو جنودا لهم.

أقام العرب بهذه المناطق واستقروا بها، ومن ثمّ كانت عليهم التزامات تجاه الدولة، "ومن هذه الالتزامات دفع الضرائب، باعتبارهم كغيرهم من المواطنين مع المساهمة بعدد من أبنائهم

¹ : الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس - عصر المرابطين والموحدين - د/حسن علي حسن ، ص: 292.

² : الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس - عصر المرابطين والموحدين - د/حسن علي حسن ، ص: 296.

³ : المرجع نفسه ، ص: 296.

⁴ : ينظر: التاريخ الاجتماعي لاسبانيا المسلمة، دراسة شاملة، بيبير غيشار، ت: مصطفى الرّقي، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، ج: 02، ص: 966-970.

⁵ : الحياة الاجتماعية في الأندلس وأثرها في الأدب العربي والأدب الأندلسي، محمد سعيد الدغلي، منشورات دار أسامة، ط: 01، 1984م / 1404هـ، ص: 15.

في الحملات العسكرية التي يقوم بها ولاة الأمر".⁽¹⁾ يقول ابن خلدون: " وكان موطنهم بسيط تلمستا، وكانت للسلطان عليهم عسكرة وجباية".⁽²⁾

وقد بقوا محافظين على نمط معيشتهم، وأصولهم البدوية، حيث كانوا ينتقلون بجميع أفراد القبيلة أو العشيرة، لذا فمن " المؤكد في كل الأحوال أن هذه العناصر العربية كانت بعيدة عن أن تذوب في المجتمع المحلي، ... فقد بقيت هذه العناصر شديدة التماسك على شكل تجمعات عشائرية وقبائل مؤكدة بقوة هويتها العرقية".⁽³⁾

عاشر هؤلاء الثلاثة أجناسا أخرى، وتمثّل أقليات صغيرة كالسودانيين، والرّوم، والصقالبة، الذين استخدمهم ولاة الأمر في خدمتهم وخاصة بالجيش نظرا لخبرتهم العسكرية.

ومنهم أيضا "لُعز" وهم من جنس الأتراك، وكانوا قد استجلبوا كأسرى للثورات في عهد الموحدين، فقرّبوهم ووضعوا لهم مرتبات مقابل خدماتهم في الجيش.⁽⁴⁾

ومن هذا الخليط السكاني "اليهود"، الذين اضطهدوا في عهد القوطيين الغربيين، قد رجعوا على ما يظهر بأعداد مهمة إلى شبه الجزيرة، ... وقد برز الوجود اليهودي القوي في الأندلس في عهد بني النغيلة اليهود الذين كانوا وزراء للملوك الزيريين في غرناطة في عهد الطوائف في القرن الخامس الهجري".⁽⁵⁾

¹ : الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس - عصر المرابطين والموحدين - د/حسن علي حسن ، ص:314.

² : تاريخ ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، ج:06، ص:31.

³ : التاريخ الاجتماعي لاسبانيا المسلمة، دراسة شاملة، بيير غيشار، ت: مصطفى الزقي، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، ج: 02، ص: 966.

⁴ : ينظر: الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس - عصر المرابطين والموحدين - د/حسن علي حسن ، ص:322-326.

⁵ : التاريخ الاجتماعي لاسبانيا المسلمة، دراسة شاملة، بيير غيشار، ت: مصطفى الزقي، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، ج: 02، ص: 970.

2- طبقات المجتمع في بلاد الأندلس والمغرب:

شهد المجتمع الأندلسي منذ منتصف القرن الخامس وحتى نهاية القرن السادس من الهجرة تنوعاً في طبقاته، نتيجة تنوع النشاط والاختلاف في الاتجاهات السياسية والدينية، ومن أبرز طبقاته: الطبقة الحاكمة، وطبقة العلماء والفقهاء، وطبقة القضاة، وطبقة التجار وأصحاب المهن، وطبقة أهل الذمة.

أ- **الطبقة الحاكمة:** وهي الطبقة صاحبة الزعامة والرئاسة والسلطة، وتخصّ الأسر الحاكمة في دولة المرابطين والموحدين، وكانت نتيجة لأسلوب الحكم عند المرابطين، " وذلك حين عمد ولاة الأمر بالعاصمة إلى تعيين أبنائهم بأقاليم الدولة المختلفة، وبذلك تمتع أبناء الأسرة بوضع السيادة في المدن".⁽¹⁾ الأمر الذي قام به الموحدون، حين استأثروا بالخلافة، وعيّنوا وزراءهم من القبائل المنتسبين إليها كقبيلة "كومية" قبيلة عبد المؤمن، فكانت لهم المزية بسابقة عبد المؤمن.⁽²⁾

ب- **طبقة الفقهاء والعلماء:** حظي العلماء والفقهاء بعلو مكانتهم ورفعة قدرهم في دولة المرابطين، إذ كانت لهم حظوة عند الأمراء، فإليهم ترجع الشورى، وعند حكمهم ينزل الأمراء.

ومرجع ذلك أنّ الدول القائمة ببلاد الأندلس، قامت على أسس دينية، وبالتالي سنجد لهم أثراً قوياً، جعلهم يلعبون دوراً بارزاً في أهم الأعمال، التي قام بها المرابطون⁽³⁾

ويواصل حسن علي حسن في وصف مكانتهم، بأنهم أصبحوا " طبقة مرهوبة الجانب مسموعة الكلمة"،⁽⁴⁾ وكانت منزلتهم بحسب ما وصلوا إليه من سيطرة على مقاليد الأمور.

غير أنّ دولة الموحدين، عمدت إلى محاربة تلك السطوة، فابن تومرت دعا " لمهاجمتهم ومحاربة الجمود الفكري الذي كان يخيم عليهم، ومن ثمّ رماهم بكل النقائص".⁽⁵⁾

¹ : الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس - عصر المرابطين والموحدين - د/حسن علي حسن ، ص: 330.

² : ينظر: تاريخ ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، ج: 06، ص: 126.

³ : ينظر: الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس - عصر المرابطين والموحدين - د/حسن علي حسن، ص: 338.

⁴ : المرجع نفسه، ص: 338.

⁵ : المرجع نفسه، ص: 338.

وبرغم ذلك لم تمنعهم المحاربة من التمتع بمكانتهم، واحترام منزلتهم، لأنّ الدولة الموحدية، هي الأخرى قامت على أكتاف داعية ديني، وهو " المهدي بن تومرت".

ج- أصحاب المهن والتجار: شكّلت هذه الفئة حلقة هامة في حركية الاقتصاد واستقرار المجتمع، لمساهمتها في تلبية حاجيات السكان، وقد أدرك الأمراء أهميتهم، واستشعروها لحاجة الأمة إلى التجار والصنّاع والزراّع، "إذ كان لهؤلاء من قوّة السطوة ووفرة العدد، ما كان يحمّل الخلفاء والأمراء على استرضائهم وكسب ودّهم بشتى الطرق".⁽¹⁾

د- أهل الذّمة: اعتنق كثير من أهل المغرب الديانة اليهودية، وذلك عند استفحال ملك بني إسرائيل قرب الشام، والمسيحية بعد أن دخل رهبان مصر في القرن الثاني الميلادي المغرب.⁽²⁾ وقد كفل ولاة الإسلام الحرية الدينية لهذه الطوائف، ومن ثمّ عاشوا ينعمون بعدالة الإسلام بين سكان البلاد.⁽³⁾

لم يكن التقسيم الطبقي الذي أشار إليه الكثير، حدودا فاصلة بين الطبقات تصل إلى حدّ التمييز العنصري في بلاد الأندلس، في الوقت الذي كانت فيه المجتمعات الأوربية تعاني منه.

يقول محمد سعيد الدغلي: " وفي معرض البحث عن تقسيم طبقي آخر، نجدنا غير مستطيعين أن نظفر بحدود قاطعة التفريق بين فئة وأخرى، ولا بتعريفات حاسمة تستطيع أن تسمي فئة من الناس بأنّها طبقة ممتازة أو متأخرة"⁽⁴⁾

¹ :الحياة الاجتماعية في الأندلس وأثرها في الأدب العربي والأندلسي، محمد سعيد الدغلي، ص: 20.

² : فتح العرب للمغرب، د/ حسين مؤنس، مطبعة مصر، 1947م، ص: 28.

³ : الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس - عصر المرابطين والموحدين - د/حسن علي حسن، ص: 363.

⁴ : الحياة الاجتماعية في الأندلس وأثرها في الأدب العربي والأندلسي، محمد سعيد الدغلي، ص: 20.

الحياة العلمية والفكرية.

عاشت بلاد المغرب العربي والأندلس أياما مع الحركة العلمية والفكرية، فبرزت بها مدنا عديدة، بنيت فيها مراكز للعلم وتعليمه. فوجدنا قرطبة، وبلنسية، وغرناطة، التي انساب إليها العلماء وطلبة العلم، راجين تحصيله.

وقد كتب عن هذا د/ حسن علي حسن، مبينا سبب قيام هذه النهضة الفكرية في هذا العصر، والذي يرجع إلى ازدهار الحياة الدينية، وقيام الدول بهذه المنطقة على اساس ديني، تضمن صراعا بين دعوة الموحدين والمرابطين، "فتج عن ذلك تنوع في الدراسات الدينية"⁽¹⁾.

ولم تكن الدراسات الدينية بمفردها التي تطبع الحياة الفكرية والعلمية، بل كان إلى جانبها " الحياة الأدبية من أدب ولغة، والحياة العلمية من فلسفة وطب وعلوم اجتماعية وغيرها"⁽²⁾ ولو رجعنا إلى تلك الفترة للنظر في أسباب ازدهار هذه الحركة الفكرية، لتمكننا من جمع عدّة عوامل، دفعت بتلك الحركة ببلاد المغرب والأندلس إلى الشراء الكمي، والنوعي.

أولا: استقرار الأوضاع بالبلاد: استقرت أوضاع المغرب والأندلس، بعد بسط المرابطين والموحدين من بعدهم، سيطرتهم في ظلّ مركزية الحكم، ونتيجة لحزم ولائهم في ضبط الرعية، ما تولّد عنه استقرار وأمن في النفوس. حتّى أنّه وصل حكم المرابطين من سجلماسة إلى شمال بلاد الأندلس وحكّم الموحدين الممتد شرقا إلى شمال افريقية.

ما ساهم في تدفق الأموال وازدهار الحركة الاقتصادية. والعامل يعلم ما لجوّ الاستقرار من دور في نماء العلوم وتحزّر العقول، ضف إلى ذلك تحسن المستوى المعيشي لطبقة العلماء وإكرامهم من قبل الخلفاء والأمراء. تميّز الأندلسيون " بأحوالهم من الحضارة والصنائع والخطوط ... وعظم الملك ونفقت أسواق العلوم وانتسخت الكتب وأجيد كتبها، وتجليدها، وملئت بها القصور والخزائن الملوكية، بما لا كفاء له"⁽³⁾.

¹ : الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس - عصر المرابطين والموحدين - د/حسن علي حسن، ص: 443.

² : المرجع نفسه، ص: 443.

³ : مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون/ (ت: 808هـ)، دار العودة، بيروت، ج: 01، ص: 333.

ثانيا: تشجيع ولاية الأمر للعلم والعلماء: لل عمران البشري والحضارة، دور في نشر العلوم، لأنّ العلم فيها يعدّ صنعة من جملة الصنائع، وليس أدلّ على ذلك من اختلاف الاصطلاحات والعلم واحد.

يصف ابن خلدون "القيروان" و "قرطبة" حاضرتي المغرب والأندلس، بعد أن عمّ فيها العمران فكان " للعلوم والصنائع أسواق نافقة وبحور زاخرة، ورسخ فيهما التعليم لامتداد عصورهما، وما كان فيهما من الحضارة، فلما خربتا انقطع التعليم من المغرب، إلّا قليلا كان في الدولة الموحدية".⁽¹⁾

وسبب انتشار العلم تشجيع أمراء المرابطين والموحدين العلم والعلماء، لأنّ مؤسسيهما كانا من العلماء، فمن الطبيعي أن يشجّعوا العلم ويقربوا العلماء.

بل أكثر من ذلك كان المرابطون يخضعون لسلطة الفقهاء، بحكم استنجادهم بالمرابطين لإنقاذهم من ظلم الأمراء بالأندلس، ما أدّى "إلى عودة التوازن إلى هيئة العلماء الذين أصبح من ضمن مهماتهم تطهير البلاد".⁽²⁾

وهذا يُظهر مدى تغلغل العلماء ونفوذهم في دولة المرابطين، والاحترام الذي كان يكتنه لهم الأمراء، فجعلوهم من خاصتهم وأهل خدمتهم. ما "جعل العلماء ينصرفون إلى البحث والتحصيل، وخاصة أنّ ذلك سيعود عليهم بالمنزلة السامية في الدولة، فضلا عن الغنى والشراء".⁽³⁾

وكذلك الشأن في الدولة الموحدية، حيث فُسِح المجال للعلم والعلماء، ومن ذلك "تشجيع ولاية الأمر لحركة التأليف، وشراء الكتب، فابن رشد حين طلب الإعفاء من منصبه حتّى يتفرغ لإتمام مؤلفاته، أذن له أمير المسلمين علي بن يوسف بذلك".⁽⁴⁾

¹ : مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، ص: 341.

² : مقال بعنوان: علماء الأندلس، دومنيك ايرفوا، مجلة: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، مركز دراسات الوحدة العربية، ج: 02، ص: 1199.

³ : الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس - عصر المرابطين والموحدين - د/حسن علي حسن، ص: 445.

⁴ : المرجع نفسه، ص: 510.

المنزلة والمناصب التي حظي بها العلماء، غاضت طبقة الشعراء واتهموا العلماء بالتكسب، وجمع المال، يقول أبو جعفر أحمد بن محمد المعروف بابن البني من أهل جيان، حين هاجم أحد قضاة قرطبة قائلاً: **أهل الرياء لبستموا ناموسكم *** كالذئب أدلج في الظلام العاتم.**⁽¹⁾

ثالثاً: توحد بلاد الأندلس والمغرب: بعد تشتت شمل المسلمين ببلاد الأندلس، وما عملته الفرقة بين قاطنيها، أتى المرابطون لضمّ الأندلس إلى المغرب، فكان اتصال المغاربة بالأندلسيين وإطلاعهم على حضارتهم دافعا قويا إلى نقلها إلى المغرب، فأكرموا العلماء، وانفتح المغاربة على هؤلاء ينهلون من معينهم، وتواصل الحال إلى عهد الموحدين.

حيث تدفقت الثقافات الأندلسية المتنوعة على المغرب الأقصى، وانتقل أبناء المغرب الأقصى من قادة ورعية لينهلوا من علوم الأندلس دون قيد على حركتهم، وأثمر كل هذا ثورة ثقافية بالمغرب الأقصى أحدثتها تلك الصلة الوثيقة بالأندلس⁽²⁾

فأصبحت المنافسة تشتدّ بين المدن الأندلسية والمغربية، في استقطاب العلماء وطلبة العلم ومنافسة الشرق في ذلك. و"امتدّ الأمر، ليس فقط إلى المدن الكبرى الواقعة على حدود اسبانيا، بل إلى مدن صغيرة كانت إلى ذلك الوقت خارج الميدان لتصبح مراكز تعليم تستحق التنويه والذكر"⁽³⁾

التدفق الثقافي الذي شهدته بلاد المغاربة، كان لأجل التبادل والتلاقح العلمي ونشره، في أول الأمر، غير أنّ تغيير أحوال بلاد الأندلس وما شهدته من حروب مع الفرنجة، دفع بالعلماء إلى الانسحاب إلى المغرب هرباً من تلك الفتن باعتباره قاعدة دعم سياسي، وملجأ به الاستقرار.⁽⁴⁾

¹ : الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس - عصر المرابطين والموحدين - د/حسن علي حسن ، ص: 341.

² : ينظر: المرجع نفسه، ص: 446.

³ : مقال بعنوان: علماء الأندلس، دومنيك ايرفوا، مجلة: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، مركز دراسات الوحدة العربية، ج: 02، ص: 1199-1200.

⁴ : ينظر: المرجع نفسه، ص: 1200.

رابعاً: الرغبة في طلب العلم: شجّع هذه الرغبة كما رأينا الولاة والأمراء، فرغب أبناء هذه البلاد - بعد الاستقرار الذي شهدته، وتنقل العلماء إلى مناطق متعددة- في جمع العلم وطلبه والارتحال إليه، خاصة وأنّ المناصب في الدولة ووظائفها كانت تُقَصَّرُ على المتعلمين والمثقفين.

حتى روى أنّ الخليفة عبد المؤمن أسّس مدرسة خاصة لتخريج طائفة من الإداريين، جمع فيها ثلاثة آلاف من أبناء القبائل المختلفة، ووضع لهم برنامجاً تعليمياً خاصاً.⁽¹⁾

هذه العوامل وغيرها تضافرت لتجعل الحياة الفكرية والعلمية في أوج ازدهارها إلى أن حلّت بالبلاد الفتن والمظالم بين أبنائها، فنسوا العلم ولجأوا إلى اللّهو، فتخلّت عنهم الحضارة.

يعبّر الإمام القرطبي عن هذه المأساة بقوله: "لقد لبسنا العدو في ديارنا، واستولى على أنفسنا وأموالنا مع الفتنة المستولية علينا، بقتل بعضنا بعضاً واستباحة بعضنا أموال بعض".⁽²⁾ هذه الأوضاع المحزنة قادت العلماء إلى الفرار بأنفسهم وعلمهم بحثاً عن ملاذ آمن، وهو حال القرطبي الذي انتقل من قرطبة إلى مصر، وإن كان استمر في البقاء بقرطبة حتى سقوطها سنة (633 هـ) على ما رجّحه " مشهور حسن محمود سلمان".⁽³⁾

مصر التي ازدهرت بها الحركة العلمية، فأصبحت مجمّعا للعلماء المغاربة الفارين من الفرنجة والمشاركة الفارين من حجوم المغول، فوجدوا فيها ملاذاً آمناً، بعد فقد بلادهم، وكان ذلك في عصر المماليك.

إلى جانب اجتماع العلماء بمصر، نجد أسباباً كثيرة ساهمت في ازدهار العلوم بها، نذكر منها:

1- انتشار المدارس والمساجد: ساهمت الأوقاف الإسلامية في نشر العلم والإنفاق على

طلاب المدارس، بعد ترتيبها من قبل القائد صلاح الدين الأيوبي (رحمه الله).⁽⁴⁾

¹ ينظر: الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس " عصر المرابطين والموحدين"، ص: 446.

² الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 07، ص: 09.

³ الامام القرطبي - شيخ أئمة التفسير-، مشهور حسن محمود سلمان، ص: 37.

⁴ بحث: مختصر عن الجانب اللغوي عند الامام القرطبي في تفسيره " الجامع لأحكام القرآن"، مثنى علوان الزيدي، ص: 18.

2- الحرية التامة في التعلّم: لم تكن الرقابة الحكومية أو ضغوطاتها في تلك الفترة على المدارس والمدرسين والمناهج التعليمية⁽¹⁾، ما جعل التنوّع الفكري والفقهّي سائداً، بالإضافة إلى هذه الأسباب، فقد شجّع الملوك والسلاطين العلم والعلماء من خلال توطيد علاقاتهم بهم، فأقبل الناس على العلم رغبة في تحصيل تلك المزايا والمناصب.⁽²⁾

¹ ينظر: موسوعة التاريخ الاسلامي، ج:01، ص:53.

² ينظر: الحركة الفكرية في مصر في عهد الأيوبي والمملوكي الأول، عبد اللطيف حمزة، ط:01، دار الفكر العربي، ص:141.

حياة الإمام القرطبي

الاسم والنشأة:

أ- الاسم: اسمه هو "محمد بن بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، ثم القرطبي".⁽¹⁾

ب- اللقب: لم يعرف للإمام القرطبي لقباً اشتهر به، فالمعلوم أنه اشتهر بنسبته "القرطبي" فعندما يذكر لفظ القرطبي بإطلاق فلا تنصرف الأذهان إلا إليه. غير أنه قد أورد بعضهم لقباً له وهو "شمس الدين".⁽²⁾

ويعلّق مشهور حسن محمود سلمان، على هذا اللقب بأنه لم يتطّلع إليه الإمام القرطبي، ولم يكن محباً له، ويعلّل ذلك بما "عُرِفَ عنه من التواضع وخوفاً من الدخول في قوله تعالى: ﴿بَلَا تُزَكُّوْا أَنْفُسَكُمْ﴾".⁽³⁾ وقد ذكر القرطبي اسمه ونسبه بخطّ يده في كتابه "التذكرة" بالديباجة.

ج- النسبة: ينتسب الإمام القرطبي إلى الخزرج أحد قبيلي الأنصار، الذين تفرّغ منهم أفخاذ كثيرة، و"انتشروا في الفتوحات الإسلامية في الآفاق شرقاً وغرباً، وهم موجودون بكل قطر الآن، إلا أنه قلّ من يعرف نسبه من "الأوس" أو "الخزرج"، بل اكتفوا بالنسبة إلى الأنصار".⁽⁴⁾

¹ طبقات المفسرين، السيوطي، طبع ليدن، 1839م، ص: 79.

- الوائي بالوفيات، الصفدي، جمعية المستشرقين الألمان، ت: مجموعة، ج: 02، ص: 122-123.

- طبقات المفسرين، للداودي، ج: 02، ص: 65-66.

- الامام القرطبي - شيخ أئمة التفسير - مشهور حسن محمود سلمان، ص: 11.

- التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، ط: 07، سنة: 2000، ج: 02، ص: 336.

² ينظر: القرطبي المفسر (السيرة والمنهج)، يوسف عبد الرحمن الفرت، دار القلم الكويت، ط: 1402، 01هـ، ص: 33.

³ سورة: التّجَم، الآية: 32.

⁴ الإمام القرطبي - شيخ أئمة التفسير - مشهور حسن محمود سلمان، ص: 13.

الإمام القرطبي من القلّة الذين تمكّنوا من معرفة نسبهم، لعراقته، ويشار إلى أنّه لم يذكر لا القرطبي ولا المترجمين له نسبا متصلا بهذا القبيل، إلّا ما حفظه لنفسه بخط يده على أنّه: "بن فرح الأنصاري الخزرجي".

د- كنيته: يكتّى الإمام القرطبي بأبي عبد الله، وهو ابنه الكبير.⁽¹⁾

و"القرطبي" بضمّ القاف، وسكون الرّاء، وضّمّ الطاء المهملة، وفي آخرها الباء الموحدة.⁽²⁾ نسبة إلى "قرطبة" وهي إحدى المدن الأندلسية، وحاضرة الخلافة في الأندلس ودار السلطان، ومدينة العلوم والعلماء، ومسقط رأس الإمام القرطبي، ومنشأه.

هـ. ولادته ونشأته: ولد الامام القرطبي في الأندلس، بمدينة "قرطبة" تحديدا، ولم يذكر له تاريخ ميلاده، كغيره من علماء زمانه، لاهتمام المؤرخين وأصحاب الأنساب بتواريخ الوفيات، وإهمالهم لتواريخ الميلاد، ولكن الذي يظهر أنّه ولد في عصر الموحدين تقريبا، في أواخر القرن السادس الهجري (506هـ)، في عهد الخليفة يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن (580-596هـ).⁽³⁾

نشأ الإمام القرطبي في عائلة متوسطة الحال، إذ كان أبوه يعمل في حقول الزراعة، وهذا يؤكده ما ذكره في مسألة فقهية (العدوّ إذا أصبح قوما في منازلهم، ولم يعلموا به، فقتل منهم، فهل يكون حكمه حكم قتل المعركة، أم حكم سائر الموتى)، ذلك أنّ أباه قد قتل غدرا وهو يعمل بالزراعة.

وقعت هذه الحادثة وعمر الإمام القرطبي لم يتجاوز الخامسة والعشرين⁽⁴⁾ وهو العمر الذي ذكره مشهور حسن محمود سلمان، من خلال استقراءه ومقارنته لتاريخ ميلاده بهذه الحادثة التي ذكرها القرطبي ونقلها المترجمون له، بعد أن بيّن عمله في فترة شبابه بعد وفاة أبيه.

إذ يقول: "وفي هذا الخبر إشارة إلى عمل القرطبي في فترة شبابه، وهو في قرطبة، وأنّه كان ينقل الآجر لصنع الخزف والفخار... التي انتشرت في قرطبة".⁽⁵⁾

¹ ينظر: نفع الطيب، للمقري التلمساني، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، ط: 1367 هـ، ج: 02، ص: 409.

² اللباب في تهذيب الأنساب، لابن الاثير، مكتبة حسام الدين القدسي، القاهرة، 1369 هـ، ج: 03، ص: 25.

³ ينظر: بحث: الإمام القرطبي فقيها مجددا، أ.د/ أحمد بن يوسف الدريويش، 1430 هـ، ص: 16.

⁴ بحث: مختصر عن الجانب اللغوي عند الإمام القرطبي في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن"، مثنى علوان الزبيدي، ص: 22.

⁵ الإمام القرطبي - شيخ أئمة التفسير - حسن مشهور محمود سلمان، ص: 19.

وأشار القرطبي بنفسه إلى عمره الذي زامن حادثة مقتل والده وعمله، فقال: "ولقد كنت في زمن الشباب أنا وغيري ننقل التراب على الدّواب من مقبرة عندنا تسمى بـ (مقبرة اليهود) خارج قرطبة، وقد اختلط بعظام من هناك وعظّمهم ولحومهم وشعورهم وأبشارهم إلى الذين يصنعون القرميد للشّقف".⁽¹⁾

والمستفاد من هذا أنّ أسرته، رغم نسبها وعراقته، كانت متوسطة، حتّى جاء الإمام القرطبي فأعلى شأنها ودكرها، بما ألف من مؤلفات.

و- أسرته: لم تُتناول بالذّكر، سوى الحديث عن ابنه، باقتضاب، فأحدهما: عبد الله وهو الابن الأكبر، المكّيّ به، وأمّا الآخر: فهو شهاب الدين أحمد، أحد تلاميذه.⁽²⁾

ز- عصره: ليس المقام ما كان في عصر الإمام القرطبي، سياسياً، واجتماعياً وعلمياً، فقد سبق الحديث عن كلّ ذلك في المبحث الأول بالتفصيل، ولكن ظهر أي أن اعرض للاهتمامات العامة للعلماء، والجوّ العام الذي عاصره - رحمه الله -.

شهد القرطبي زمن قوّة الأندلس، وعزّة المسلمين أيّام الموحدين، وانتشار العلوم وكثرة العلماء غير أنّ الأحوال تبدّلت، فكُتِب للإمام القرطبي، أن يحيا ويرى زوال الأندلس وبدايات تفككها، على يد هجمات النّصارى، وانفراد الأمراء بحكم مدنٍ وانفصالها عن الخلافة العامة.

قرطبة التي كانت تدين في ذلك الوقت بالطاعة لزعيمها " محمد بن يوسف بن هود" (ت: 635هـ) الذي خلع طاعة الموحدين، وأخذ يدعو لنفسه منذ سنة: (625هـ) فبايعته "مرسية" وماردة وبطلوس، وقرطبة).⁽³⁾ ومن أسبابها أيضا خلود النّاس إلى الدنيا وهو ما ألمح إليه في تفسيره بقوله: "... وهذا شأن الأمم المتنعّمة المائلة إلى الدّعة، تتمنى الحرب أوقات الأنفة، فإذا حضرت الحرب، كعّت وانقادت لطبعها".⁽⁴⁾

¹ التذكرة في أحوال الموتى والأخرة، الإمام القرطبي، ص: 38-39.

² ينظر: الإمام القرطبي - شيخ أئمة التفسير - حسن مشهور محمود سلمان، ص: 14، 79.

³ بحث: الإمام القرطبي فقيها مجددا، أ.د/ أحمد بن يوسف الدريويش، ص: 16.

⁴ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 03، ص: 245.

هكذا كان الجوّ العام الذي عاصره القرطبي، انتقل من نصر إلى هزيمة، ومن قوة إلى ضعف على جميع الأصعدة، إلا أنّ الإمام لم يرضخ للثبور، بل كان صاحب عزيمة وثابة، تحفّزه على طلب العلم وتحصيله في صبر وجلّد.

دفع الإمام عصره هذا، إلى الميل إلى الزّهد والورع، عندما انقاد النّاس إلى اللّهو واللّعب والاستمتاع بدنيا الأندلس.

وبهذا "أخذ القرطبي يشقّ طريق العلم ويسير في دروبه، إلى أن تكونت عنده ملكة العلم وأصبح في عداد العلماء العارفين، والعباد الصالحين الورعين الزّاهدين في الدّنيا، المشغولين فيما يعينهم من أمور الآخرة".⁽¹⁾

ومن الجوّ العام لعصر الإمام القرطبي، بُعِدُ الفتن المذهبية الدينية، نتيجة بعد الخلافة عن ديار الأندلس، بل على العكس، فقد كان علماء الأندلس أكثر المجادلين والمناقشين لأطروحات وأفكار هذه الفرق، وحرصهم على بيان مواطن الخطأ فيها، بوصفهم "اللاحق" لأهل المشرق، في تلقي نتائج العلوم وتمحيصها، وتحقيقها بالقبول والعناية، أو الرّفص وإشفاعه بالردود.

ويؤكّد ذلك فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرّومي بقوله: "وحيثما دخل الإسلام الأندلس لم تدخله هذه المذاهب والفرق، فكانت الأندلس بعيدة عن التيارات المنحرفة، نائبة عن الإلحاد، سليمة من المذاهب الضالّة والدعوات الهدامة إلاّ النزر اليسير".⁽²⁾

إنّ لعصر الإمام فضلا في تكوينه، وبيان نباهته، فعصره عصر التنافس العلمي، فقد درج الأندلسيون على تعليم أبنائهم، جميع العلوم متدرّجة إذ كان "ينبغي أن ينشأ الطفل على تعليم العربية، ومقاطع الكلام، ويحفظ أشعار العرب وأمثالها".⁽³⁾ أولا قبل الخوض في مختلف العلوم.

¹ : بحث: الإمام القرطبي فقيها مجددا، أ.د/ أحمد بن يوسف الدريويش، ص: 17.

² : منهج المدرسة الأندلسية في التفسير - صفاته وخصائصه -، أ.د/ فهد بن عبد الرحمن بن سلمان الرّومي، مكتبة التوبة، ط: 01، 1417هـ، 1997م، ص: 23.

³ : آراء ابن العربي الكلامية، لعمار طالبي، ط: 01، 1394هـ، الشركة الوطنية الجزائرية، ج: 01، ص: 232.

وأوصى ابن العربي الأولياء بذلك فقال: "والذي يجب على الولي في الصبي المسلم - إذا عقل - أن يلقنه الإيمان، ويعلمه الكتابة، والحساب، ويحفظه أشعار العرب العاربة، ويعلمه العوامل في الإعراب وشيئا في التصريف، ثم يحفظه إذا استقل واشتد في العشر الثاني كتاب الله، ثم يحفظ أصول سنن الرسول صلى الله عليه وسلم."⁽¹⁾

فمن غير شك أنّ الإمام القرطبي قد تدرّج في العقيدة وعلوم اللغة والدين، على نهج هذه البرامج التعليمية، الشيء الذي أكسبه "جودة في الفهم وقوة في النشاط الذهني، إذ إنّ ما حصله من معارف مختلفة ... يوحي بذلك ويومئ إلى أنه لا بد أن يكون قد بدأ تلقيها منذ الصغر."⁽²⁾ وهو الذي وجدناه في تفسيره وسائر كتبه.

¹ : المرجع نفسه ، ج:01، ص: 235.

² : الإمام القرطبي - شيخ أئمة التفسير، د/ حسن مشهور محمود سليمان، ص: 37.

● نشأة الإمام القرطبي العلمية:

بقرطبة نشأ الإمام القرطبي، فأخذ فيها عن علمائها فنون العلوم المختلفة، وتعلّم العربية والشعر إلى جانب تعلّمه القرآن الكريم وعلومه، فقها، وقراءات، ما جعله كثير الاطلاع واسع المعرفة وهو ما يتجلّى في مؤلفاته بوضوح.

ويؤكد أ.د/ أحمد بن يوسف الدريويش تلقيه للعلوم المختلفة بقرطبة بقوله: " وتلقى بها ثقافة واسعة في الفقه والنحو والقراءات، ودرس البلاغة وعلوم القرآن واللغة العربية، ثم قدم إلى مصر"⁽¹⁾

والظاهر أنّ القرطبي، "أخذ عن جملة من كبار شيوخها، وأخذ في سؤالهم ... وكان حينذاك شاباً"⁽²⁾، ما يعني طلبه العلم في سنٍّ مبكرة في غير ملل ولا نصب، بل على العكس، كان مقبلاً على مختلف العلوم، يصرف وقته كلّ في تمحيصها، واستنطاقها، وتحليلها.

ولا نجد توضيحاً لتميّزه في العطاء والتأليف والجمع، إلّا تفسيراً واحداً، هو أنّه كان " متميّزاً منذ البداية، في الأخذ والتلقي، ولذا نجده يكثّر في كتبه من قوله: " سمعت شيخنا..."، و"أخبرنا قراءة منّي عليه..."، وكان ذلك بقرطبة، وهو في مرحلة الطلب"⁽³⁾. فحسنت بدايته ونهايته.

لم يقف الإمام القرطبي عند سماع العلوم، بل تعدّاه إلى مجالسة الكتب والنظر فيها، وأخذه الإجازات فيها بالرواية، فهو الذي يذكر ذلك عن نفسه في غير موضع: " وقد تصفّحت " كتاب الترمذي أبي عيسى"، وسمعت جميعه فلم أقف على هذا الحديث فيه،... وأمّا كتاب "النسائي" فسمعت بعضه، وكان عندي كثير منه..."⁽⁴⁾، هذه السّعة في العلم، جعلت منه واحداً من الذين اتسموا بجودة في الفهم وقوّة في النشاط الذهني والعلمي، وكننتيجة لذلك وفرة تأليفه وانتشارها، ومدح العلماء له من خلالها، فقد كانت أوقاته معمورة بين توجّه وعبادة وتصنيف.⁽⁵⁾

¹ : بحث: الامام القرطبي فقيها مجدداً، أ.د/ أحمد بن يوسف الدريويش، ص: 18.

² : الإمام القرطبي - شيخ أئمة التفسير، د/ حسن مشهور محمود سليمان، ص: 32.

³ : المرجع نفسه، ص: 32.

⁴ : التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، الامام القرطبي، ص: 50.

⁵ : ذكره أ.د/ أحمد بن يوسف الدريويش، نقلاً عن الداودي في بحثه: الإمام القرطبي فقيهاً ومجدداً، ص: 19.

رحلات الإمام القرطبي:

بقي الإمام القرطبي بقرطبة مدينته، ومسقط رأسه، ولم يغادرها إلا بعد سقوطها، في يوم الأحد الثالث والعشرين من شهر شوال سنة: (633هـ).⁽¹⁾

وهي السنة المرجحة لخروجه من قرطبة، مع أهل مدينته، التي غادروها وقلوبهم تفيض حزنا وألما يقول مشهور حسن محمود سلمان: "بقي الإمام القرطبي بقرطبة حتى سقوطها، وخرج منها بناء على ما رجحناه سنة 633هـ ... والتي كانت محطاً لكثير من علماء المسلمين على اختلاف أقطارهم وأجناسهم".⁽²⁾

ولا يعلم لخروج الإمام القرطبي من قرطبة أنه دخل مدنا أندلسية، مستقرا أو مارا بها إلى أخرى "ولم تسعنا المصادر عن تجولات القرطبي داخل الأندلس، وهل تنقل داخلها، وأخذ عن غير شيوخ (قرطبة)، أم أن توفر العلماء ... لم يسنح له إلا البقاء فيها"⁽³⁾

والمؤكد الذي نستطيع قوله هو أن القرطبي قد قدم إلى مدن مصرية، إما مارا بها أو مستقرا أو سائلا طالبا لعلم في إقامة محدودة الزمن. فمن المدن المصرية التي رحل إليها القرطبي نذكر:

1- منية بني الخصب:⁽⁴⁾ هي المدينة التي استقر بها إلى أن توفي سنة (761هـ) وهي آخر محطاته، وقد كان يمضي وقته بها بين عبادة وتأليف، يقول صاحب الوافي بالوفيات: "توفي بمنية بني الخصب في الصعيد الأدنى بمصر".⁽⁵⁾ ولا يعلم السر الذي جعل القرطبي يستقر بها، غير أن بعضهم أرجع ذلك إلى طبيعة أهل الصعيد آنذاك، الذين يغلب على حال حياتهم الزهد والتعبد⁽⁶⁾ كما يبدو أن السر في ذلك محبته وملازمته لشيخه (ابن الجُمَيْزِي)⁽⁷⁾ الذي روى عنه الكثير.

¹ بحث: الإمام القرطبي فقيها ومجددا، أ.د/ أحمد بن يوسف الدريويش، ص: 20.

² الإمام القرطبي - شيخ أئمة التفسير -، مشهور حسن محمود سلمان، ص: 37.

³ المرجع نفسه، ص: 37.

⁴ مدينة بمصر، ضخمة تقع بجانب الفسطاط، يجمعها سور واحد بناها جوهر الصقلي، ينظر: معجم البلدان، ج: 04، ص: 301.

⁵ الوافي بالوفيات، الصفدي، ج: 02، ص: 122.

⁶ ينظر الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي، عبد اللطيف حمزة، الهيئة العامة للكتاب القاهرة، مصر، ص: 167-168.

⁷ أبو الحسن علي بن هببة الله اللخمي، المعروف بابن الجُمَيْزِي، (ت: 649هـ - 1251م)، شيخ الديار المصري، والمقرئ، الشافعي.

2- الإسكندرية: وهي طريق الوافد من المغرب والأندلس إما بجرا عن طريق البحر الأبيض أو بزا بجانب الساحل الشمالي إلى الإسكندرية. مكث بها فترة أخذ فيها عن علمائها وشيوخها ومن هؤلاء: أبو العباس القرطبي، وأبي محمد بن رواج، وأبي محمد عبد المعطي الحمي.⁽¹⁾

وكان القرطبي يصرح بالأخذ عنهم محمداً مكان ذلك، فيقول عن ابن رواج: "أنبأناه... بمسجد بثغر الاسكندرية".⁽²⁾

3- الفيوم: وهي من المدن التي سافر إليها الامام القرطبي، رفقة الامام القراني، وهذا ما جاء في الوافي بالوفيات: "ترافق القرطبي المفسر والشيخ شهاب الدين القراني⁽³⁾ في السفر إلى الفيوم، وكلّ منهما شيخ فنّه في عصره..."⁽⁴⁾، والدليل على هذا اللقاء بينهما أن الامام القراني أحال إل كتاب التذكرة فقال: "ومن أراد استيعابه فعليه به"⁽⁵⁾، وذلك في مسألة نفخ الصور.

4- المنصورة⁽⁶⁾: قدم إليها القرطبي واستقرّ بها زمناً، وأخذ فيها عن شيوخها، كأبي علي الحسن بن محمد البكري، كما صرح بذلك في قوله: "قرأت على الشيخ الإمام المحدث، الحافظ إبي علي الحسن بن محمد بن محمد بن عمروك البكري، بالجزيرة قبالة المنصورة بالديار المصرية".⁽⁷⁾

5- القاهرة: كانت هذه المدينة حاضرة مصر، وهي الآن عاصمتها، تقع في طريق المسافر إلى الصعيد، وقد مرّ القرطبي بها، وبقي فيها مدّة زمنية، "وما كان ليغيب عن عالم مثله، أن يلقى علماءها ويأخذ عنهم ويحاورهم، ويفيد من خبراتهم".⁽⁸⁾

¹ : الامام القرطبي - شيخ أئمة التفسير -، مشهور حسن محمود سلمان، ص: 39.

² : التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبي، ص: 138.

³ : أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، ت: 684هـ، لقب بشهاب الدين، واشتهر بالقراني، فقيه مالكي، له تصانيف منها: (أنوار البروق)، (الدخيرة)، ينظر: الأعلام، ج: 01، ص: 94.

⁴ : الوافي بالوفيات، الصفدي، ج: 02، ص: 122-123.

⁵ : الاستغناء في أحكام الاستثناء، للقراني، ت: طه محسن وزارة الأوقاف، العراق، ط: 01، 1402هـ، ص: 440.

⁶ : مدينة بقرب القيروان، بناها المنصور بن القائم بن المهدي، سنة: 337هـ، ينظر: معجم البلدان، ج: 05، ص: 211.

⁷ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 15، ص: 141.

⁸ : الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير، مشهور حسن محمود سلمان، ص: 39.

ومن ذلك ما يراه بعضهم أنه يحتمل تردده على القاهرة أحيانا كثيرة، يسمع فيها عن شيخه (بن الجَمَيزي)، المعروف أنّ مقره بالقاهرة، ولعلّه كان يتردد على تلميذه بمنية الخصيب.⁽¹⁾

والواضح أنّ هذه السفريات والرحلات كان لها الأثر البارز والواضح في سعة علمه، وغزارته واتساع تحصيله، وتخليصا له من همومه، التي تملكت نفسه بعد خروجه من قرطبة منكسر البال والقلب.

وعلى كلّ حال " فإنّ هذه الرحلات - ولعلّه يوجد غيرها ولم نقف عليه- أفاد منها القرطبي علما وتجربة، ولقي في أثناءها أفاضل وعلماء، أثروا فيه واستفاد منهم، ولاسيما في علم رواية الحديث النبوي الشريف".⁽²⁾

¹ : ينظر: الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير، مشهور حسن محمود سلمان ، ص:40-41.

² : ينظر: المرجع نفسه، ص:41.

شيوخه وتلاميذه.

سبق الحديث عن نشأة الإمام القرطبي بمدينة قرطبة، التي تلقى بها مبادئ العلوم على أئمتها وعلمائها وتفقه على أيديهم، واستفاد من أخلاقهم وسلوكهم، إلى أن سقطت قرطبة فانتقل إلى مصر، فواصل طلبه للعلم وتحصيله على كبار علمائها أينما حلّ أو استقر.

أ- شيوخه:

أولا : شيوخه بالأندلس:

من العلماء الذين سمع منهم وله اثر في تكوين شخصيته العلمية بالأندلس نذكر:

1- ابن أبي حجة: (ت: 643هـ / 1245م): وهو أبو جعفر أحمد بن محمد بن محمد القيسي المعروف بـ (ابن أبي حجة)، من أوائل شيوخ الامام القرطبي الذين أخذ عنهم في علم القراءات، فهو " فاضل من أهل قرطبة تصدّر لإقراء القرآن وتعليم العربية".⁽¹⁾

وقد استفاد منه القرطبي كثيرا، خاصة " إذا علمنا أن ابن أبي حجة كان نحويا ومحدثا وفقهيا، بالإضافة إلى كونه مقرئا".⁽²⁾

وما يدلّ على عظمة مكانته بنفس القرطبي، أنّه كان كثير الذكر له في مؤلفاته والاستشهاد بأقواله، فيقول مثلا: "سمعت شيخنا الأستاذ المقرئ أبا جعفر القرطبي يقول..."⁽³⁾ و " سمعت شيخنا الأستاذ المحدثّ التحوي المقرئ أبا جعفر أحمد بن محمد بن محمد القيسي القرطبي المعروف بابن أبي حجة يقول غير مرّة..."⁽⁴⁾

وواضح أنّه كان يجلس إليه ويسمع منه، ولم يكن ينقل من كتبه⁽⁵⁾، وهو ما يظهر من قوله:

(سمعت).

¹ : الأعلام ، للزركلي، دار الملايين، ط: 06، 1404هـ ، ج: 01، ص: 219.

² : الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير، مشهور حسن محمود سلمان، ص: 64.

³ : الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي، ج: 11، ص: 257.

⁴ : التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، الإمام القرطبي، ص: 754.

⁵ : ينظر: الإمام القرطبي، شيخ أئمة التفسير، مشهور حسن محمود سلمان، ص: 64.

من مؤلفات شيخه هذا: (تسديد اللسان لذكر أنواع البيان)، (تفهيم القلوب آيات علام الغيوب)، (مختصر التبصرة في القراءات)، (مختصر الصحيحين).⁽¹⁾

2- أبو سليمان: (ت: 632هـ / 1235م): هو أبو سليمان ربيع بن عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحمن بن ربيع الأشعري⁽²⁾، من أهل قرطبة، وأحد قضاتها، كان عادلاً في أحكامه وله مشاركة في علم الحديث، انتقل إلى إشبيلية بعد سقوط قرطبة عام (633هـ)، قيل أنه بلغ به الحزن والأسى على ضياع كتبه أكثر من أساه على ضياع ماله ووطنه.⁽³⁾

ذكره الإمام القرطبي في مسألة مقتل والده، فقال: "ثم سألت شيخنا ربيع بن عبد الرحمن بن أحمد بن ربيع بن أبي، فقال: إن حكمه حكم القتلى في المعترك".⁽⁴⁾

3- أبو عامر (ت: 639هـ / 1241م): هو يحيى بن عبد الرحمن بن أحمد بن ربيع الأشعري أخو أبو سليمان، عالم جليل، حافظ ومحدث، كان قاضياً ومتكلماً دقيق النظر.⁽⁵⁾

قال عنه ابن الآبار: "وكان رجلاً صالحاً عادلاً في أحكامه، نبيه القدرات".⁽⁶⁾، وذكره القرطبي في الجامع بقوله: "الشيخ الفقيه الإمام المحدث القاضي".⁽⁷⁾

وفي التذكرة بوصفه: "شيخنا القاضي لسان المتكلمين"⁽⁸⁾، وعلى أنه "الأشعري نسبا ومذهبا".⁽⁹⁾

¹ ينظر: الأعلام، للزركلي، ج: 01، ص: 219.

² الإمام القرطبي، شيخ أئمة التفسير، مشهور حسن محمود سلمان، ص: 65.

³ ينظر: التكملة، لابن الآبار، ج: 01، ص: 67.

⁴ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 04، ص: 272.

⁵ ينظر: سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط:

04، 1986م، ج: 23، ص: 80.

⁶ التكملة، لابن الآبار، ج: 01، ص: 87.

⁷ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 03، ص: 237.

⁸ التذكرة في أحوال الموتى، وأمور الآخرة، القرطبي، ص: 641.

⁹ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 03، ص: 237.

4- أبو الحسن: (ت: 651هـ / 1253م): هو أبو الحسن علي بن عبد الله بن محمد بن يوسف الأنصاري القرطبي المالكي⁽¹⁾، تولى القضاء بشاطبة، وقرطبة، وفاس وامتاز بالبلاغة والأصول، وكان مقرئاً.⁽²⁾

وقد سأله القرطبي في مسألة غسل والده المقتول، فقال: "ثم سألت قاضي الجماعة أبا الحسن علي بن قطرال، وحوله جماعة من الفقهاء، فقالوا: غسّله وكفّنه، وصلّ عليه".⁽³⁾

5- أبو محمد: (ت: 612هـ / 1214م): هو عبد الله بن سليمان بن داود بن حوط الله الأنصاري الحارثي الأندلسي، كان حافظاً محدثاً، تولى القضاء في قرطبة.⁽⁴⁾

ويشير مشهور حسن محمود سلمان إلى: "أخذ الإمام القرطبي عن شيخه الأخيرين: ابن قطرال وابن حوط الله، وهما قاضيان بقرطبة، ولم يكتر عنهما".⁽⁵⁾

وربما قد تتلمذ وأخذ القرطبي على غير هؤلاء في بلاد الأندلس، ولم تذكرهم كتب التراجم والمؤكّد هو أن القرطبي أخذ عن نوابغ العلماء في شتى العلوم فقها، وتفسيرا وقراءات، ولغة وأدبا وهو ما انعكس على القرطبي وتحصيله، ونضجه، وتكوينه.

¹ الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير، مشهور حسن محمود سلمان، ص: 68.

² ينظر: سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، ج: 23، ص: 304.

³ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 03، ص: 272.

⁴ ينظر: الأعلام، للزركلي، ج: 04، ص: 91.

⁵ الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير، مشهور حسن محمود سلمان، ص: 70.

ثانيا: شيوخه بمصر:

ذكرنا أنّ الإمام القرطبي انتقل إلى مصر- بعد سقوط قرطبة- واستمرت رحلاته ببلاد مصر إلى أن استقرّ بمنية الخصيب بصعيد مصر، حتى توفي بها. وهناك تتلمذ على كثير من الشيوخ والعلماء البارزين، ومنهم:

1- أبو العباس القرطبي (ت: 656هـ/1258م): هو أبو العباس ضياء الدين احمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر الأنصاري القرطبي المالكي الفقيه، عرف ب(ابن المزين)⁽¹⁾، برع في الحديث والعربية والفقه، وله تأليف منها: "المفهم" وهو شرح على صحيح مسلم.⁽²⁾

حدّث عنه الإمام القرطبي كثيرا بمصنفاته، ووصفه بأنه: "من العلماء المحققين"⁽³⁾ وبأنّه "الفقيه الإمام".⁽⁴⁾ وفد إلى مصر كغيره من علماء الأندلس، وقد ذكره الإمام القرطبي في شيوخه، وحدّث عنه، وقيل رحل أبو العباس مع أبيه من الأندلس في سنّ الصغر، فسمع كثيرا بمكة والمدينة والقدس ومصر، والإسكندرية، وغيرها من البلاد.⁽⁵⁾

والقارئ للتذكرة يجد تعقيبات الإمام القرطبي على شيخه، ما يُظهر إنصافه للحقّ وعدم تعصّبه لشيخه.⁽⁶⁾

2- أبو محمد بن رواج: (ت: 648هـ/1250م): هو "الشيخ الإمام المحدث مُسند الإسكندرية، رشيد الدين أبو محمد عبد الوهاب بن رواج، واسمه: ظافر بن علي بن فتوح بن حسين الأزديّ، القرشي، ... وكان فقيها فطنا، دينا متواضعا، صحيح السّماع".⁽⁷⁾ تتلمذ القرطبي وأخذ عن ابن رواج، كما صرّح بذلك في مواطن عديدة بكتابه: (التذكرة).⁽⁸⁾

¹ : الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير، مشهور حسن محمود سلمان، ص70

² : ينظر: الأعلام، للزركلي، ج1، ص:186

³ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج14، ص: 29

⁴ التذكرة في احوال الموتى وامور الآخرة، القرطبي، ص:139

⁵ : ينظر: الديات المذهب في معرفة علماء اعيان المذهب، لابن فرحون، مطبعة السعادة بمصر، ت: محمد الأحمدى أبو التور، ص:69.

⁶ : ينظر: التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبي، ص:253.

⁷ : الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير، مشهور حسن محمود سلمان، ص:74.

⁸ : ينظر: التذكرة، القرطبي، ص:229، 314، 322.

3- أبو محمد: (638هـ / 1241م): عبد المعطي بن محمود بن عبد المعطي، بن أبي الثناء اللّخمي، الإسكندري، كان مالكيًا، زاهدا متصوفاً⁽¹⁾، من مصنفاته: "شرح الدلالة على فوائد الرسالة، للقشيري"، "شرح منازل السائرين، للهروي"، و"شرح الرعاية للمحاسبي"⁽²⁾.

يقول القرطبي: "وقد ذكر شيخنا الإمام أبو محمد عبد المعطي بن محمود بن عبد المعطي، اللّخمي في "شرح الرسالة له للقشيري، حكايات كثيرة عن جماعة من الصالحين والصالحات بأنهم لقوا الخضر عليه السلام"⁽³⁾. ويصرّح بأنه سمع منه، فقال: "سمعت شيخنا الإمام محمد عبد المعطي بشعر الإسكندرية"⁽⁴⁾.

4- صدر الدين: (ت: 656هـ / 1258م): أبو علي الحسن بن محمد ابن الشيخ أبي الفتح محمد بن محمد البكري⁽⁵⁾، الإمام المحدث المفيد الرّحال المسند، ولد بدمشق، رحل إلى مكة وبغداد والموصل، ومصر، التي مرض وتوفي بها.⁽⁶⁾ قال الإمام القرطبي في التفسير: "قرأت على الشيخ الإمام المحدث الحافظ أبي علي الحسن بن محمد بن محمد بن عمرو البكري بالجزيرة قبالة المنصورة من الديار المصرية"⁽⁷⁾.

5- بهاء الدين: (ت: 649هـ / 1251م): أبو الحسن علي بن هبة الله بن سلامة المسلم اللّخمي، المعروف (بابن الجميزي)، كان شافعيًا مفتيًا مقرئًا، وتولى الخطابة بجامع القاهرة، راويةً للحديث.⁽⁸⁾ ذكره الإمام القرطبي في كتبه، بكنيته "أبو الحسن الشافعي"، و"أبو الحسن اللّخمي"⁽⁹⁾. وشافعية ابن الجميزي لم تحرم القرطبي من الأخذ عنه برغم مالكيته، إذ كان "لا يتعصب لمذهبه المالكي، بل يمشي مع الدليل حتى يصل إلى ما يرى أنّه الصواب أيا كان قائله"⁽¹⁰⁾.

¹ ينظر: الأعلام، للزركلي، ج: 04، ص: 155.

² ينظر: الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير، مشهور حسن محمود سلمان، ص: 76.

³ الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ج: 11، ص: 43.

⁴ المصدر نفسه، ج: 10، ص: 422.

⁵ ينظر: الأعلام، للزركلي، ج: 02، ص: 215.

⁶ ينظر: ترجمته في سير أعلام النبلاء، للذهبي، ج: 23، ص: 326.

⁷ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 15، ص: 141.

⁸ ينظر: الأعلام، للزركلي، ج: 05، ص: 30.

⁹ ينظر: التذكرة، ص: 313، والجامع لأحكام القرآن، ج: 01، ص: 337.

¹⁰ الإمام القرطبي - شيخ أئمة التفسير، مشهور حسن محمود سلمان، ص: 82.

ب- تلاميذه:

لم تهتم كتب التراجم بتلاميذ الإمام القرطبي، ولعلّ من أسباب ذلك رحلاته وكثرتها وعلى وجه الخصوص، انتقاله من قرطبة إلى المنية، بتلك الحال المنكسرة المنعزلة. ونظنه قد اكتفى بخواص الناس وزهادها، من علماء وقضاة.⁽¹⁾

وقد اجتهد مشهور حسن محمود سلمان في جمع التراجم التي ترجمت للقرطبي وعصره، فلم يصل إلّا إلى خمسة تلاميذ، مبيّن ذلك بقوله: "وقد اقتصر المصادر التي ترجمت له على ذكر اثنين من تلاميذه، إلّا أنّنا بالبحث المضمّن في كتب التراجم التي ترجمت للقرنين السابع والثامن الهجري ظفرنا باثنين غيرهما، وظفرنا بخامس من خلال مناولة بخط الإمام القرطبي نفسه".⁽²⁾

والتلاميذ الخمسة هم:

1- ابنه شهاب الدين أحمد: تلقى من أبيه العلوم وروى عنه بالإجازة وكان عالماً مشاركاً بالفنون. قال السيوطي: "روى عنه - أي القرطبي - بالإجازة ولده شهاب الدين أحمد".⁽³⁾

2- اسماعيل بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الصمد الخراساني: صاحب جودة وحسن خلق، سمع من "علم الدين السخاوي"، و"العزّ بن عساكر"، عمل بالدواوين، توفي سنة: 709هـ.⁽⁴⁾، وذكر ابن حجر العسقلاني أنّه سمع من القرطبي وكان تلميذاً له.⁽⁵⁾

3- أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير بن محمد بن إبراهيم بن الزبير بن عاصم الثقفي العاصمي الغرناطي: ولد بجيّا سنة ثمان وعشرين وست مائة، شيخ القراء والمحدّثين بالأندلس، تلا بالسبع على أبي الحسن علي بن محمد الشّاري، صاحب تذييل على كتاب (الصلّة) لابن شكّوال في تاريخ الأندلس.⁽⁶⁾

¹ : ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 10، 360 - الامام القرطبي - شيخ أئمة التفسير، مشهور حسن محمود سلمان، ص: 87

² : الامام القرطبي - شيخ أئمة التفسير، مشهور حسن محمود سلمان، ص: 89.

³ : طبقات المفسرين، السيوطي، ط: ليدن، 1839م، ص: 79.

⁴ : ينظر: الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني، دار الجليل، بيروت، ج: 01، ص: 379.

⁵ : ينظر: المصدر السابق، ج: 01، ص: 379.

⁶ : ينظر: الدياج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب، لابن فرحون، ص: 42، والامام القرطبي - شيخ أئمة التفسير - مشهور، ص: 91.

4- أبو بكر : محمد ابن الإمام كمال الدين أبي العباس أحمد بن أمين الدين بن محمد ابن الحسن بن الميمون القسطلاني المصري، توفي سنة (686هـ)، فقيه مالكي اخذ العلم عن كثير من العلماء بكثير من البلدان.⁽¹⁾ سمع "الأربعين" على أبي عبد الله القرطبي⁽²⁾

5- ضياء الدين: احمد بن أبي السعود بن أبي المعالي البغدادي المعروف بـ"السطريجي" كان بغداد، أجازه القرطبي بمناولة كتاب "التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة"، وكتب إليه بخطه: "ناولت جميع هذا الكتاب ضياء الدين احمد بن أبي السعود بن أبي المعالي البغدادي المعروف بـ"السطريجي وأذنت له أن يناوله من شاء".⁽³⁾

واشتهر من هؤلاء الخمسة ما ذكرته كتب التراجم، اثنان هما: ابنه شهاب الدين احمد وأبو جعفر الغرناطي، ولا ندري لم اغفل المترجمون الترجمة الوافية للقرطبي وتلامذته، رغم سعة علمه وكثرة إنتاجه. وبخاصة أن النواحي التي استقر بها كانت تعمد إلى الدروس والمحاورات، ومحلا للعلم والعلماء.

ولعلّ صاحبنا القرطبي، سيكون كل دارس لمؤلفاته أو راجع إليها تلميذا له، ويكفيه كما قال مشهور حسن محمود سلمان أن كتابه في التفسير أشاد به علماء أجلاء وأفادوا منه، مثل: ابن تيمية وابن خلدون، وابن كثير، وابن حجر، والسيوطي، والشوكاني وغيرهم.⁽⁴⁾

¹ ينظر: النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة، لابن ثغري بردي الاتابكي، ط، وزارة الثقافة والإرشاد القومي

مصر، 1929م، ج: 07، ص: 373

² ينظر: الامام القرطبي - شيخ أئمة التفسير، مشهور حسن محمود سلمان، ص: 94

³ ذكره مشهور حسن محمود سلمان، في الامام القرطبي - شيخ أئمة التفسير، ص: 94

⁴ ينظر: الامام القرطبي - شيخ أئمة التفسير، مشهور حسن محمود سلمان، ص: 95

مؤلفاته:

إنّ رجلا عالما كالإمام القرطبي، بسعة علمه وكثرة تنقله، سيكون له من الآثار العلمية ما يصح أن يكون موسوعة علمية بحق، فهو رجل قضى وقته بين عبادة وتصنيف⁽¹⁾، الأمر الذي يؤكد إمامته وفضله.

مؤلفاته شملت مختلف الفنون الإسلامية، من فقه، وتفسير ولغة وحديث، وأحداث تاريخية ويمكن تصنيفها إلى ثلاث مجموعات.

المجموعة الأولى: الكتب المطبوعة:

1-الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمن من السنة و أي الفرقان:

والمشهور بتفسير القرطبي، واسمه الكامل هو المذكور بناء على ما ذكره القرطبي في التذكرة⁽²⁾.

وقد مدحه غير واحد من العلماء، لشموليته وموضوعيته، يقول ابن فرحون: "وهو من أجلّ التفاسير وأعظمها نفعا، اسقط منه القصص والتواريخ، واثبت عوضها أحكام القرآن، واستنباط الأدلة وذكر القراءات والإعراب والناسخ والمنسوخ"⁽³⁾.

ولمنزلته اهتم به طلبة العلم، وافردوا له دراسات كثيرة، والدليل على شهرته والاهتمام به أنّه استمر به الطبع من سنة 1933م الى غاية سنة 1961⁽⁴⁾. ومن خصائص هذا المؤلف أن صاحبه التزم فيه الأمانة العلمية، بأن أضاف الأقوال إلى أصحابها، والأحاديث إلى مصنفها⁽⁵⁾، ومن المأخوذ في هذا التفسير أنّه تساهل في إيراد الأحاديث الموضوعية والضعيفة ومنها ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿بَارِزْلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾⁽⁶⁾ إذ أورد حديثا موضوعا⁽⁷⁾.

¹ : ينظر: طبقات المفسرين، السيوطي، ص: 39

² : ينظر: التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبي، ص: 112-186-388

³ : الديباج المذهب في معرفة علماء المذهب، لابن فرحون، ص: 317

⁴ : ينظر: شيخ أئمة التفسير، الامام القرطبي، حسن مشهور محمود سلمان، ص: 102

⁵ : ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 01، ص: 03.

⁶ : سورة البقرة، الآية: 36.

⁷ : ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 01، ص: 315 والامام القرطبي، مشهور حسن محمود سلمان، ص: 110.

2-التذكّار في فضل الأذكار: يرد ذكره في "الجامع لأحكام القرآن"، وذكره القرطبي في "التذكرة"⁽¹⁾، وذكره ابن فرحون في "الديباج المذهب"⁽²⁾، والزركلي في الأعلام.⁽³⁾ ألفه القرطبي بعد "الجامع لأحكام القرآن"، لأنه ضمّنه ما حوته مقدمة تفسيره في ذكر فضائل القرآن، وكيفية تلاوته.

3- التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة: ذكره المصنف في تفسيره في مواطن⁽⁴⁾، وهو "كتاب مشهور في مجلد ضخّم، جمع من كتب الأخبار والآثار ما يتعلق بذكر الموت والموتى والحشر، والجنة، والنار، والفتن، والاشراط... وجعل عقيب كل باب فصلاً يذكر فيه ما يحتاج إليه من بيان غريب وإيضاح مشكل".⁽⁵⁾

4-الإعلام بما في دين النصارى من المفاصد والأوهام وإظهار محاسن دين الإسلام: ذكره له بروكلمان في "تاريخ الادب العربي"⁽⁶⁾، وهو كتاب يردّ فيه الإمام عن شبهات النصارى في التشكيك بوحدانية الله وبيان مفاصد دينهم.⁽⁷⁾

5-قمع الحرص بالزهد والقناعة وردّ ذلّ السؤال بالكسب والصناعة:

ذكره الإمام القرطبي في تفسير أكثر من مرّة، منها في قوله: "وقد أتينا على هذا في كتاب: (قمع الحرص بالزهد والقناعة وردّ ذلّ السؤال بالكسب والصناعة)".⁽⁸⁾ وذكره في كتاب (التذكرة) بقوله: "وقد ذكرناه بكامله في آخر كتاب" قمع الحرص بالزهد والقناعة وردّ ذلّ السؤال بالكسب والصناعة".⁽⁹⁾

¹ : ينظر : التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبي، ص: 554

² : ينظر : الديباج المذهب في معرفة واعيان المذهب لابن فرحون، ص: 317.

³ : ينظر: الأعلام ، الزركلي، ج: 05، ص: 322.

⁴ : ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 01، ص: 137، ج: 02، ص: 193-241

⁵ : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، طبع وكالة الخليفة، 1360هـ، ج: 01، ص: 390.

⁶ : ينظر: تاريخ الأدب العربي ، بروكلمان، ج: 01، ص: 738.

⁷ : ينظر: شيخ أئمة التفسير ، الإمام القرطبي، حسن مشهور محمود سلمان، ص: 143.

⁸ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 13، ص: 16.

⁹ التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبي، ص: 368.

المجموعة الثانية: الكتب المخطوطة:

- 1-رسالة في ألقاب الحديث: ذكره " كارل بروكلمان"، في " تاريخ الأدب العربي" وأنّ منه نسخة خطية في "مكتبة الجزائر"⁽¹⁾.
- 2-المصباح في الجمع بين الأفعال والصّاح: وهو كتاب لغوي يختصر فيه القرطبي كتاب " الأفعال" لأبي القاسم عليّ بن جعفر بن القطاع (ت:515هـ)، وكتاب " الصّاح" للجوهري(ت:393هـ).⁽²⁾ غير أنّ مشهور حسن محمود سلمان، استبعد صحة نسبتها للإمام لمغايرة أسلوبهما لأسلوب القرطبي.⁽³⁾ وانفراد بروكلمان بذكرهما.
- 3- الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العليا: ذكره القرطبي في تفسيره⁽⁴⁾ و (التذكرة)⁽⁵⁾، و في (التذكار)⁽⁶⁾، أورد فيه أسماء الله الحسنى، وصفاته بالشرح، والرّد على الفرق الأخرى.⁽⁷⁾
- 4- الإعلام في معرفة مولد المصطفى عليه الصلاة والسلام: ذكره الإمام القرطبي في (الجامع لأحكام القرآن).⁽⁸⁾
- 5- المقتبس في شرح موطأ الإمام مالك بن أنس: ذكره الإمام القرطبي في "الجامع لأحكام القرآن"، قائلا: "وقد بيّنا في كتاب" المقتبس"، وهذا إنّما يسقط السلام لا الجلوس"⁽⁹⁾ في معرض حديثه عن حكم الجلوس للتّشهاد.

¹ ينظر: تاريخ الأدب العربي ، بروكلمان، ج:01،ص:737.

² ينظر: المرجع السابق:ج:01:ص:737.

³ ينظر: الإمام القرطبي - شيخ أئمة التفسير ، حسن مشهور محمود سلمان،ص:153-154.

⁴ ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:01، ص:56.

⁵ : ينظر: التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبي،ص:329.

⁶ ينظر: التذكار في فضل الأذكار، القرطبي، ص:21.

⁷ : ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:07،ص:325.

⁸ : ينظر: المصدر نفسه، ج:15،ص:113

⁹ ينظر: المصدر نفسه، ج: 01، ص: 173.

المجموعة الثالثة: الكتب المفقودة:

- 1- أرجوزة (جمع فيها أسماء النبي صلى الله عليه وسلم) : نسبها إليه ابن فرحون في "الديباج المذهب"⁽¹⁾، جمع فيها ما يزيد عن الثلاث مئة اسما وشرحها.⁽²⁾
- 2- شرح التقصّي: نسبه إليه الكثير منهم: المقري في "نفع الطيب"، وابن فرحون في "الديباج المذهب".⁽³⁾
- 3- منهج العباد ومحجة السالكين والزهاد: ذكره القرطبي في تفسيره، وهو يتحدث عن فضل الفقير والغني والمفاضلة بينهما، ثم قال: "وقد ذكرناه في غير هذا الموضع من كتاب "منهج العباد ومحجة السالكين والزهاد".⁽⁴⁾
- 4- الانتهاز في قراءة أهل الكوفة والبصرة والشام وأهل الحجاز: تحدّث عنه القرطبي في ترك البسمة في سورة التوبة، فقال: "وذكرناها أيضا في كتاب "الانتهاز في قراءة أهل الكوفة والبصرة والشام وأهل الحجاز"⁽⁵⁾
- 5- اللّمع اللؤلؤية في شرح العشرينات النبوية: ذكره في التفسير بقوله: "وقد أتينا على جملة منها في (اللّمع اللؤلؤية في شرح العشرينات النبوية) للفاداري رحمه الله"⁽⁶⁾.

مميزات مؤلفات الإمام القرطبي:

تمتاز مؤلفات الإمام القرطبي بميزات مشتركة، منها:

- 1- خلوها من الاستعلاء والتفاخر العلمي.
- 2- احتواؤها العلم الكثير، والأدب الشرعي الراقى.

¹ : ينظر: الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب، لابن فرحون، ص: 317.

² : ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ج: 01، ص: 62.

³ : ينظر: الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب، لابن فرحون، ص: 317.

⁴ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 15، ص: 216.

⁵ : التذكار في أفضل الأذكار، القرطبي، ص: 29.

⁶ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 10، ص: 268.

- 3- كثرة الإحالة على كتبه، تجنباً للتكرار والإعادة.
 - 4- ذكره الأحداث التاريخية، وآرائه فيها، كلما استدعتها المعاني، بالإضافة إلى القضايا الاجتماعية وهو ما ذكرنا شيئاً منه في المباحث السابقة.
 - 5- التزامه بالموضوعية وابتعاده عن الذاتية، وعدم التعصّب للرأي أو الشيخ أو المذهب.
 - 6- ذكر بعض الأحاديث الموضوعية والضعيفة دون تحقيقها.
 - 7- عرض منهجه في مقدّمة كلّ كتاب.
 - 8- احتوائها على مسائل من كلّ فنون العلوم، تفسيراً، قراءات، لغة، وحديثاً.
- وهكذا تعتبر مؤلفات القرطبي كنزاً علمياً بالمكتبات العربية والإسلامية، وسيظلّ الإمام القرطبي:
- " عَلَمًا من أعلام القرن السابع الهجري، الذين كرّسوا حياتهم لخدمة القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، وعلوم العربية على إطلاقها وكثرتها، رحمه الله تعالى، وأجزل مثوبته".⁽¹⁾

¹ القرطبي المفسّر (سيرة ومنهج)، يوسف عبد الرحمن الفرت، ص: 94.

أقوال العلماء في الإمام القرطبي:

اجتمعت أقوال العلماء في مدح الإمام القرطبي، وبيان مكانته، وذلك نلحظه في غير كتاب وعند غير عالم، سبب ذلك ما ميّزه من أمانة علمية وتحليل موضوعي، وإنصاف وتوسعه في البيان والاستدلال من عدّة أوجه وأبواب.

وصفه الصفدي بقوله: "إمام متفنّن، متبحّر في العلم"⁽¹⁾، وأمّا ابن العماد الحنبلي، فقال: "كان إماماً علماً من الغواصين على معاني الحديث، حسن التصنيف، جيّد النّقل"⁽²⁾.

وقال فيه الذهبي في "تاريخ الإسلام": "العلامة أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، الإمام، القرطبي، إمام متفنّن، متبحّر في العلم، له تصانيف مفيدة، تدلّ على كثرة اطلاعه ووفور عقله وفضله، ... وقد سارت بتفسيره العظيم الشأن الرّكبان"⁽³⁾.

وتحدّث ابن تيمية عنه وعن تفسيره، مقارنة إياه بتفسير "الزمخشري"، فقال: "وتفسير القرطبي خير منه بكثير، وأقرب إلى طريقة أهل الكتاب والسنة وأبعد عن البدع"⁽⁴⁾. والواضح أنّه قد تأثّر بتفسيره وعلمه، الكثير من العلماء، فنقلوا عنه، وأشهر هؤلاء "ابن كثير" ت (774هـ) الذي كان ينقل أقواله بالمعنى لا بالنص⁽⁵⁾.

وبيّن ابن خلدون في مقدّمته، أنّ تفسير القرطبي له شهرة واسعة بالمشرق، وأنّه كان ممّن يتحرى النقول الواردة عن أهل الكتاب، فلم يبق منها إلّا ما هو أقرب للصّحة⁽⁶⁾. وقال عنه ابن شاکر الكتبي: "له تصانيف مفيدة، تدلّ على كثرة اطلاعه ووفور علمه، منها: تفسير الكتاب العزيز وهو مليح إلى الغاية"⁽⁷⁾.

¹ الوافي بالوفيات، للصفدي، ج: 02، ص: 122.

² ذكره: مشهور حسن محمود سلمان في: الامام القرطبي - شيخ ائمة التفسير، ص: 158.

³ تاريخ الإسلام، الذهبي، في وفيات سنة: 671هـ.

⁴ مجموع الفتاوى، لابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم التّجدي، إدارة البحوث، السعودية، 1398هـ، ج: 13، ص: 387.

⁵ ينظر: تفسير ابن كثير، لأبي الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، 1405هـ، عالم الكتب، بيروت، ج: 01، ص: 194.

⁶ مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون الحضرمي المغربي، دار العودة، بيروت، ج: 01، ص: 348.

⁷ عيون التواريخ، لبا شاکر الكتبي، ت: نبيلة عبد المنعم، وفيصل السامر، وزارة الثقافة، العراق، ج: 21، ص: 27.

وقال السيوطي: "مصنّف التفسير المشهور الذي سارت به الركبان"⁽¹⁾

وأثنى عليه مشهور حسن محمود سلمان بعد أن أنهى دراسته لشخصيته ومؤلفاته فقال:
 " شخصيته من أبرز الشخصيات من حيث أثرها وما تركت من مؤلفات حسان، ما زالت -
 وستبقى - كنوزا للباحثين، ومرجعا أصيلا للعلماء والمطلّعين، وكان صاحب هذه الشخصية
 يتحلى بكثير من الخلال العالية، والأخلاق الرفيعة في علاقاته وصلاته، وشغفه بالعلم، وصبره
 على البحث والإنتاج والتأليف، جعلت منه عالما عظيما، وعلمنا من أعلام المسلمين ألا وهو
 الامام الجليل ابو عبد الله القرطبي شيخ ائمة التفسير".⁽²⁾

¹ طبقات المفسرين، السيوطي، ص: 79.

² الإمام القرطبي، شيخ ائمة التفسير، مشهور حسن محمود سلمان، ص: 07.

تحليل شخصيته العلمية:

الذي يطلع على مؤلفات الإمام القرطبي، أو التراجم التي اعنتت بشخصيته أو دراسة تصانيفه يجده يمتاز بصفات علمية، تبين بحق مكانته العلمية الرفيعة، علما وأدبا.

ومن أهم تلك المميزات في شخصيته العلمية:

1- الأمانة العلمية: هذه الصفة التي تجعل البحث العلمي ينال القبول في علميته، حين يتجنب المؤلف نسبة أقوال غيره إليه، وهذا أصل من أصول البحث العلمي، وهو الذي ثبتته القرطبي في مقدمة تفسيره، إذ قال: " وشرطي في هذا الكتاب إضافة الأقوال إلى قائلها، والأحاديث إلى مصنفها، فإنه يقال : من بركة العلم أن يضاف إلى قائله."⁽¹⁾

وذاته القول أكده في كتاب (التذكرة)، فقال: "... نقلته من كتب الأئمة وثقات أعلام هذه الأمة، حسب ما رأيته رويته"⁽²⁾

2- الموضوعية وعدم التعصب: ومن سمات شخصيته العلمية اتصافه بصفة الموضوعية وعدم التعصب، والنزول عند الرأي الآخر بدليل صحيح أو راجح، فكان يختار الرأي الأمثل والأقوى في نظره.

ولم يكن -رحمه الله تعالى- "يغفل بعض أدلة القوم، إذا خالفهم وذلك يدل ما للرجل من قوّة الحجّة وشدة المراس في دفع الأدلة التي لا يراها مساندة للحكم المستتبط."⁽³⁾

يقول القرطبي بكلّ تواضع لكل من سئل عن شيء وجهله، "الواجب على من سئل عن علم أن يقول إن لم يعلم: الله أعلم ولا ادري، اقتداء بالملائكة والأنبياء والفضلاء من العلماء."⁽⁴⁾

¹ : الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي، ج:01، ص:03.

² : التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبي، ص:09.

³ : الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير، مشهور حسن محمود سلمان، ص: 178.

⁴ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:01، ص:285.

3- مالكيته: إنّ وصفنا له بالموضوعية وعدم التعصّب للرأي لا ينفي عنه التزامه مذهبا معيناً فالقرطبي قد التزم المذهب المالكي، لا يخرج عنه إلا في بعض الأحيان لما يرى الحجّة القوية مع غيره من الآراء.

والدليل على مالكيته نسبة نفسه إلى المذهب المالكي، واجتهاده فيه، والإحاطة بأقوال المالكية وأصولهم، وقواعدهم، واقتصاره على نقل آراء المالكية أحيانا دون التعقيب عليها⁽¹⁾، والترجيح لأقوال مذهب مالك في كثير من المسائل الفقهية، ومن أقواله في ذلك: "والصحيح من هذه الأقوال قول مالك".⁽²⁾

4- موسوعيته: لا شك أنّ المطلع على تصانيف القرطبي يعثر على كثير من الفنون والعلوم من حديث، وفقه، وتاريخ، وحتى الطب، والاجتماع، وهذا دليل على مواهبه وتمكّنه من مختلف الثقافات و المعارف. يقول مشهور حسن محمود سلمان: "وكانت له معرفة جيّدة بالعقائد والفرق والملل والنحل وبتزكية النفس، وبالطب، وبالزراعة، والأدب والشعر".⁽³⁾

وينقل عنه ما يدل على معرفته بالطب مثلا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾⁽⁴⁾، قوله: "وهذه الآية تدخل في باب ترقى بها الثآليل، وهي التي تسمى عندنا بالبراريق واحدها بروقة، تطلع في الجسد وخاصة في اليد: تؤخذ ثلاث أعواد من تبن الشعير يكون في طرف كلّ عود عقدة، تُمرّ كلّ عقدة على الثآليل وتقرأ الآية مرّة، ثمّ تدفن الأعواد في مكان ندي، تعفن وتعفن الثآليل ... جرّبت ذلك بنفسي وفي غيري فوجدته نافعا إن شاء الله تعالى".⁽⁵⁾

¹ : ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:02، ص:377، 422.

² : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:01، ص:92-97.

³ : الأمام القرطبي شيخ أئمة التفسير، مشهور حسن محمود سلمان، ص:182.

⁴ : سورة: طه، رقم:104.

⁵ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:11، ص:246.

5- روحه التجديدية: التجديد يعرفه د/ محمد بلتاجي ت(1426هـ): "تجديد الدين يكون في إنزال الثوابت والمقررات الأساسية على ظروف العصر ومتغيراته، دون هدمها أو إلغائها أو إحلال غيرها محلّها، أو القول بأنّ الزمن والظروف قد تجاوزها".⁽¹⁾

وقد امتلك القرطبي هذه الروح فعالج ظروف عصره وما آلت إليه الناس، من خلال ثوابت الدّين ومقرراته، ويظهر ذلك في تبيانه لأسباب سقوط قرطبة، وتفرّق المسلمين، وغلبة النصارى عليهم.

أمّا تجديده في الفقه فكان يعرض الآراء الفقهية، ويناقشها ويتوسّع فيها بالأدلة النقلية والعقلية ليصل إلى صحتّها واعتمادها دون تعقيب، ومخالفتها بالتعقيب، مستدلاً بما يخالفها من ثوابت السنّة ومقررات الشرع واتفاق الجمهور.

ومن تجديده إلغاؤه التعارض الحادث بين أحاديث الخلاف في مسألة الصلاة داخل البيت الحرام (الكعبة)، فعرض آراء الشافعي، وأبي حنيفة، والثوري، القائلة بجواز صلاة الفرض والنفل بها وأورد قول مالك بعدم جواز الصلاة فرضاً وسنّة، ويجوز فيه صلاة التطوّع.

فيجمع بين كل ذلك بأنّ الأحاديث الواردة بالصلاة تحتمل التأويل، فقد تكون كلمة (صلى) تعني الدعاء، أو (صلى) بمعنى صلى النفل، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء، وبالتالي لا تسقط الأحاديث بعضها بعضاً، ولا تتعارض، بل يصح الجمع بينها.⁽²⁾

¹ مقالة: بعنوان : حاجة العلوم الانسانية إلى التجديد في إصدار بعنوان: الحضارة فكر وإبداع: العدد: 01، سنة: 1999م، القاهرة، ص: 65.

² : ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 02، ص: 110.

الحياة العلمية - التأثير و التأثير :-

لم يكن الفتح الإسلامي للأندلس، فتحاً للأرض فحسب، بل كان فتحاً في العقيدة، ونشراً لقيم الدين الإسلامي ومبادئه، وطريقة الحياة على منهجه وقواعده، والتي من أهمها تحصيل العلم ونشره.

لذا فقد كان الفاتحون أوّل عمل يقومون به في البلاد المفتوحة، هو بناء مسجد كما صنع عقبة بن نافع، حين بنى القيروان، و"موسى بن نصير" الذي بنى "مسجد الجزيرة الخضراء" بالأندلس.⁽¹⁾

ولم يكن المسجد وقتها للعبادة، بل كان جامعة ومركزاً علمياً، يجتمع فيه العلماء مع طلبة العلم في شتى فنونه، حتى أنشئت مراكز العلم بالأندلس، كقرطبة وغيرها، لتصبح منارة للعلم ومقصداً للعلماء حتّى من المشاركة أهل العلم والفضل والسبق.

رغم البعد الجغرافي لبلاد الأندلس عن المشرق، فإنّه حدث اتصال وتواصل ثقافي متبادل بين القطرين، حيث رحل علماء مشاركة إلى بلاد الأندلس، أو جلبت كتبهم إليها، فبيعت في أسواقها واستفاد الناس منها، خاصة بعد تشجيع الخلفاء والأمراء للحركة العلمية من خلال بناء المراكز والمكتبات وجمع الكتب بها.

وخرج الأندلسيون إلى المشرق طمعا في تحصيل العلم من أصوله ومهدده، وشوقا إلى المشرق وحضارته، ورغبة في تحقيق النضج العلمي، والتبحّر في مختلف العلوم، حتّى أصبح الترحال وكثرته سمة لكل عالم، وكثرة الشيوخ مفخرة، وقتلتهم وصف بالانقباض والانحصار، وخاصة في العصور الأولى من الحياة العلمية ببلاد الأندلس، أي قبل اجتماع العلماء بها واكتفاء طلبة العلم بعلمائها. وقارئ "نفع الطيب" يجد في هذا أثباتاً طويلاً بأسماء من رحلوا من الأندلس أو دخلوها.⁽²⁾

¹ : ينظر: معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، أبوزيد عبد الرحمن الدباغ، ت: ابراهيم شيوخ، القاهرة، 1377هـ، ج: 01، ص:

10.

² : ينظر: نفع الطيب، للمقري، ج: 03.

مدارس التلقي:

أولاً: المدارس المشرقية:

ما إن دخل الإسلام الأندلس، حتى دخلت معه العلوم الإسلامية، بعد أن تجاوزت أدوار النشأة في المشرق العربي، من لغة وحديث، وقراءات وتفسير، فقد استفاد الأندلسيون من المدارس المشهورة في المشرق، كما استفادوا من كتب علمائها.

أ: في التفسير:

أثرت المدارس المختلفة بالمشرق في الحياة العلمية ببلاد الأندلس، ومن تلك مدارس التفسير المشهورة في المشرق. ولعلّ صاحبنا الإمام القرطبي، كان واحداً من هؤلاء، الذين استفادوا من المشاركة، وباعتباره مفسراً كان تأثره واضحاً بمدارس التفسير وهو الطابع الغالب على القرطبي وهو الذي عرف به أكثر من غيره من فنون العلوم الأخرى.

والجدير بالذكر أنّ التفسير في الأندلس يختلف في نشأته عمّا نشأ عليه بالمشرق، إذ كان ببلاد المشرق جديداً وفي مرحلة التكوين، أمّا في الأندلس فكان في مرحلة ناضجة، إذ تلقاه العلماء وأضافوا إليه، وتلك المدارس ما يأتي ذكره.

1- مدرسة مكة المكرمة: تعتبر مكة، منذ البعثة من أعظم البيوت القرآنية، فيها نزل أول لفظ يدعو للقراءة، وبها تأسس أول مركز لتعليم المسلمين "دار الأرقم"، ليتخرج منها الأرقميون الذين تعهدوا القرآن وعلموه، وساحوا في بقاع الأرض ينشرونه، وبعد اتساع الفتوحات، تفرق الصحابة في الأمصار وتفرق العلم معهم لتوفر الدواعي على تطلب الأخبار الراجعة إلى التفسير وغيره من العلوم الشرعية .

وسارت مدرسة مكة على منهج النقل الأثري والتفسير الإخباري، وتعد الأولى في هذا الحقل العلمي بفضل مؤسسها، ابن عباس حبر الأمة وبحرها، اعترف له كبار الصحابة بطول الباع في التفسير وغيره، فيه قال مؤسس مدرسة العراق: "نعم ترجمان القرآن ابن عباس".⁽¹⁾

وقال فيه أيضا: "لو أدرك ابن عباس أسناننا ما عاشه منا أحد"⁽²⁾، وفيه قال علي بن أبي طالب: "كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق".⁽³⁾

أما تلامذته وخريجوه مدرسته فعددهم لا يحصر ولا يحصى، ومن الذين اشتهروا: مجاهد، وعطاء وسعيد بن جبير.

وليست تنحصر أهمية مفسري المدرسة في كونهم وسطاء ثقافيين بين رسول الله صلى الله عليه وسلم والأمة، وبين الأجيال اللاحقة، ولا في كونهم أساتذة سبقوا لهذا الميدان بحكم الولادة التاريخية، ولكن تتجلى هذه الأهمية إضافة إلى ما ذكر، في أنهم مرجعية لا غنى عنها لكل من جاء بعدهم وألف في التفسير بل وفي غيره من العلوم الشرعية، إذ لا يخلو اجتهاد فقهي لكثير من العلماء على مرّ الزمان من الرجوع إلى آثار مدرسة مكة واجتهادات رجالها.

أبرز التفاسير التي يتجلى فيها هذا العمل؛ تفسير الطبري، وتفسير سفيان الثوري، وتفسير ابن كثير والسيوطي، في الدر المنثور، وتفسير القرطبي، وتمام جاء في "الجامع"، ما يذكره عن ابن عباس قوله: "قال ابن عباس: فضمن الله لمن اتبع القرآن ألا يضلّ في الدنيا ولا يشقى في الآخرة".⁽⁴⁾ في عرضه لفضل القرآن الكريم، وتفسير قوله تعالى: ﴿بِمَسِّ إِبْرَاهِيمَ هُدًى وَبِإِسْمِ اللَّهِ يُصَلُّ وَيَسْتَغْفِرُ﴾⁽⁵⁾.

¹ :مصنف ابن ابي شيبة ،ج:06، ص:383. وحلية الأولياء :ج: 01، ص: 316. والمستدرک علی الصحیحین للحاکم : حديث رقم: 6291 .

² :المستدرک علی الصحیحین :ج:3، ص:617. رقم الحديث :6289.

³ :التفسير والمفسرون ،للذهبي ج:01، ص:67.

⁴ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:01، ص:09.

⁵ : سورة طه، الآية:123.

2- مدرسة المدينة: كان بالمدينة كثير من الصحابة أقاموا ولم يتحولوا عنها كما تحول كثير منهم إلى غيرها من بلاد المسلمين فجلسوا لأتباعهم يعلمونهم كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فقامت بالمدينة مدرسة للتفسير تتلمذ فيها كثير من التابعين لمشاهير المفسرين من الصحابة، ونستطيع أن نقول إن قيام هذه المدرسة كان على يد " أبيّ بن كعب " الذي يعتبر بحق أشهر من تتلمذ له مفسرو التابعين بالمدينة وذلك لشهرته أكثر من غيره في التفسير وكثرة ما نقل لنا عنه في ذلك. ومن أشهر رجال هذه المدرسة، زيد بن أسلم وأبو العالية ومحمد بن كعب القرصي. وأخذ عنهم أهل التفسير، ومنهم: الإمام القرطبي، ومما يذكره عن " أبيّ بن كعب " في استدلاله بضرورة الصلاة بفتحة الكتاب وإن كان في ذلك خلاف ومسائل، قوله: " وروي عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن العباس، وأبي هريرة وأبيّ بن كعب ، وأبي أيوب الأنصاري... أنهم قالوا: لا صلاة إلاّ بفتحة الكتاب... فهؤلاء الصحابة وبهم القدوة، وفيهم الأسوة".⁽¹⁾

3- مدرسة العراق: قامت مدرسة تفسير بالعراق على يد " عبد الله بن مسعود " رضي الله عنه وكان هناك غيره من الصحابة أخذ عنهم أهل العراق التفسير، غير أن " عبد الله بن مسعود " يعتبر الأستاذ الأول لهذه المدرسة نظرا لشهرته في التفسير وكثرة المروي عنه في ذلك، لأن عمر رضي الله عنه لما ولي "عمار بن ياسر" على كوفة سيّر معه "عبد الله بن مسعود" معلما ووزيرا.

ويمتاز أهل العراق بأنهم أهل رأي وهذه ظاهرة نجدها بكثرة في مسائل الخلاف ويقول العلماء أن "ابن مسعود"، هو الذي وضع الأساس لهذه الطريقة في الاستدلال، ثم توارثها عنه علماء العراق، ومن الطبيعي أن تؤثر هذه الطريقة في مدرسة التفسير فيكثر تفسير القرآن بالرأي والاجتهاد لأن استنباط مسائل الخلاف الشرعية نتيجة من نتائج إعمال الرأي في فهم نصوص القرآن والسنة.

من رجال هذه المدرسة علقمة بن قيس ومسروق و الأسود بن يزيد ومرة الهنداوي وعامر الشعبي والحسن البصري وقتادة بن دعامة السدوسي.

وقد تأثر بهذه المدرسة المفسرون ومنهم: القرطبي ومن ذلك: نقله عن ابن مسعود فقال: " عن عبد الله بن مسعود قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنّ هذا القرآن مأدبة الله فتعلموا من

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:01، ص:119.

مأدبته ما استطعتم...".⁽¹⁾ وكان رحمه الله يرجح مقالة ابن مسعود عن غيرها في رواية القرآن، فيعلق مرّة بقوله: "قلت: هذه الأخبار تدلّ على أنّ عبد الله جمع القرآن في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ما تقدّم والله أعلم".⁽²⁾

وهكذا فقد تأثرت المدرسة الأندلسية في التفسير، فكان "أكثر اعتمادهم في النقل عن مدرسة التفسير في مكة، وهي مدرسة ابن عباس رضي الله عنه، ثمّ على مدرسة ابن مسعود رضي الله عنه في العراق، ثمّ مدرسة أبيّ بن كعب رضي الله عنه في المدينة".⁽³⁾

ب: في العقيدة: حينما دخل الإسلام بلاد الأندلس، لم تدخله المذاهب والفرق، فكانت البلاد بعيدة عن التيارات المنحرفة، نائية عن الإلحاد وبعيدة عن الضلالات، إلاّ التزير اليسير، وذلك نتيجة بعدها عن دار الخلافة، لأنّ أساس الخلاف المذهبي عادة ما ينشأ إمّا دعماً للحاكم وبتزكية منه، أو حرباً عليه.

فكان علماء الأندلس "إذا ورد تفسير ينحو إلى شيء من أغراض الملحدين ردّوه ونهّوا عليه وإذا نسب لأحد من الصحابة - رضي الله عنهم - قول يخالف العقيدة السليمة ردّوه".⁽⁴⁾

ولذلك كانت مدرسة الأندلس حرباً على هذه الفرق وأفكارها، قال القرطبي عن الخوارج: "لا يعتدّ بخلافهم، لأنّهم مرقوا من الدين وخرجوا منه، ولأنّهم مخالفون للسنة الثابتة".⁽⁵⁾

وقال عن القرامطة: "الصحيح القول بتكفيرهم، إذ لا فرق بينهم وبين عباد الأصنام والصور ويستتابون، فإن تابوا وإلاّ قتلوا كما يفعل بمن ارتدّ".⁽⁶⁾

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 01، ص: 05

² : المصدر نفسه، ج: 01، ص: 58.

³ : منهج المدرسة الأندلسية في التفسير، أ.د/ فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، ص: 21.

⁴ : منهج المدرسة الأندلسية في التفسير، أ.د/ فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، ص: 21.

⁵ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 05، ص: 125.

⁶ : المصدر نفسه، ج: 05، ص: 14.

وهذا الموقف من الفرق، "لا يعني أنّ مدرسة الأندلس كانت على مذهب أهل السنّة والجماعة وإنّما كانوا على المذهب الأشعري ما بين مؤول كالقرطبي، وابن عطية، ومفوض كابن جزري، وهم ليسوا على درجة واحدة في ذلك".⁽¹⁾

وقد جاء في مجموع الفتاوى قول الكرجي: "وقد افتتن خلق من المالكية بمذاهب الأشعرية وهذا والله سبّة وعار"⁽²⁾، وهو ما آخذه الباحثون على هذه المدرسة من اتباعها مذهب الإمام مالك في الفروع وتعصّبهم له، ومخالفتهم له في الأصول.

ج- في الحديث: أدركت المدرسة مكانة الحديث عامة والتفسير النبوي خاصة، وأهمية ذلك حتّى جمعت المدرسة الأندلسية، فكما يقول بعض الباحثين، "كل ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحاديث تبين المحكم، وتشرح المبهم..."⁽³⁾، فأكثرنا من الاستشهاد بالحديث النبوي حتى بالغوا في ذلك، غير أنّهم جمعوا كلّ سمين وغث، فأوردوا أحاديث، دون تعقيب عليها بالصّحة أو الضعف ومنهم القرطبي أحياناً، رغم دعوتهم للتأصيل في الإسناد والرواية.

واتبع الإمام القرطبي في ترجيحه بالحديث، قاعدتين هما:

1- إذا ثبت الحديث وكان نصّاً في تفسير الآية فلا يصار إلى غيره.

2- إذا ثبت الحديث وكان نصّاً في معنى أحد الأقوال، فهو مرجح له على ما خالفه.⁽⁴⁾

د- في الفقه: دخل المذهب المالكي الأندلس وغلب على مذهب الأوزاعي الذي كان سائداً بها بعد الفتح، "وأوّل من أدخله صعصعة بن سلام الأندلسي وهو من اصحاب الأوزاعي، وقيل أنّه دمشقي قدم مصر، وإنّما نسب للأندلس لاستقراره فيها"⁽⁵⁾.

¹ : منهج المدرسة الأندلسية في التفسير، ص: 26.

² : مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج: 04، ص: 177.

³ : منهج المدرسة الأندلسية في التفسير، ص: 18.

⁴ : ترجيحات الإمام القرطبي في التفسير، رسالة ماجستير، 1430 هـ / 2009 م، إعداد: ناهد بنت أحمد بن عبد الباسط

باجنيد، جامعة أم القرى، المملكة السعودية، ص: 107.

⁵ : منهج المدرسة الأندلسية في التفسير، للرومي، ص: 27.

أمّا المذهب المالكي فقد أدخله "زياد شبطون"، ولما تولى هشام بن عبد الرحمن الخلافة، وكان شديد الإعجاب بالإمام مالك رحمه الله، حمل الناس على اتباعه.

حتى أنّ أهل الأندلس كانوا يقولون: "لا نعرف إلاّ كتاب الله وموطأ مالك"⁽¹⁾، تعصّباً منهم، فكان أكثر العلماء تأثروا به فهذا ابن العربي في تفسيره (أحكام القرآن)، وأكثر التزاما به من غير تعصّب الإمام القرطبي في تفسيره (الجامع لأحكام القرآن)، فقد ضمّن كتابه آيات الأحكام، وعرض فيه لمسائل الفقه واستنباطها.

فكان القرطبي يجعل من نصوص القرآن والسنة مرآته، فإن خالف المنقول عن مالك أو المشهور في المذهب نصّاً من حديث صحيح، أخذ القرطبي بالنص وترك المذهب، فيختار ما وافق السنة أو القياس الجليّ من غير أن يدفعه التزامه بمذهب مالك إلى التعصّب لأقوال المذهب أو التحامل على المخالفين. بل كان كثيراً ما يعرض لمذاهب المخالفين، ومسائل الخلاف، مع بيان أدلة كلّ قول.

هـ - في القراءات: دخلت القراءات الأندلس في وقت مبكر، فقد رحل أبو موسى الهواري، وهو من أهل الأندلس إلى المشرق، أوّل خلافة عبد الرحمن الداخل، ولقي مالكا ونظراءه، وكان أوّل من أدخل القراءات إلى الأندلس وألّف فيها.⁽²⁾

واعتمدت المدرسة الأندلسية في ترجيح آرائها أو إثبات أحكامها، على القراءات المتواترة، غير أنّها انقسمت إلى قسمين، قسم يدافع عن القراءات المتواترة بغيره وشدة، وقسم يغلب عليه الاستناد إلى قواعد النحو الموضوعة، فيردّ بها بعض القراءات المتواترة، ومن الذين ردّوا بعضها ابن عطية، وأبو حيان.⁽³⁾

وأكثر القرطبي من الاستدلال بالقراءات وترجيح بعضها على بعض، ويذكر الشاذ من القراءات على سبيل الاستدلال اللّغوي، أو التنبيه عليها أو التحذير منها، وليس على سبيل استنباط الأحكام. يقول: "وأما شاذ القراءة عن المصاحف المتواترة فليست بقرآن، ولا يعمل بها على أنّها منه

¹ : ينظر: منهج المدرسة الأندلسية في التفسير، للرومي، ص: 28.

² : القراءات والقراء بالمغرب، سعيد إعراب، دار الغرب الإسلامي، ط: 01، 1410 هـ، ص: 14.

³ : ينظر: منهج المدرسة الأندلسية في التفسير، ص: 50-53.

وأحسن محاملها أن تكون بيان تأويل مذهب من نسبت إليه كقراءة ابن مسعود: فصيام ثلاثة أيام متتابعات".⁽¹⁾

و- في اللغة: درج أهل الأندلس على تعلّم اللغة والاهتمام بها، وتلقينها للأطفال مع القرآن، فقد قال ابن خلدون: "وأما أهل الأندلس فأفادهم التفنن في التعليم وكثرة رواية الشعر والترسل ومدارسة العربية من أول العمر حصول ملكة صاروا بها أعرف في اللسان العربي".⁽²⁾

أدرك علماء الأندلس ورجالها أهمية اللغة ، لأنّ الجهل بها أحد أسباب الانحراف، فكما يقول الشافعي :
"عامّة من تزندق بالعراق لجهلهم بالعربية ولغات العرب".⁽³⁾

حدّر القرطبي من صرف اللفظ عن مدلوله الظاهر، أو تأويله دون سماع أو نقل، لأنّ من " بادر في استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه، ودخل في زمرة ممن فسّر القرآن بالرأي، والنقل والسمع لا بد له منه في ظاهر التفسير أولاً ليتقي به مواضع الغلط، ثمّ بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط".⁽⁴⁾

ويضرب بذلك مثلاً قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا﴾⁽⁵⁾
فالناظر إلى ظاهر العربية يظنّ أنّ الله أتى ثمود ناقة كانت مبصرة، ولا يدري بماذا ظلموا، وأنّهم ظلموا أنفسهم وغيرهم ولا يعلم أنّ هناك إضماراً وحذفاً، ومعناه: آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها.⁽⁶⁾

اعتنت المدرسة الأندلسية بالإعراب، والتوجيه النحوي، حتّى اعتبر ابن عطية إعراب القرآن أصلاً في الشريعة⁽⁷⁾، وأخذت هذه الظاهرة اهتماماً واسعاً عند القرطبي، حيث اهتمّ بتعدد التوجيه النحوي الذي يؤثر في الأحكام الشرعية وكان يستدل بالشعر لبيان التوجيه أو التدليل على صحته.

1 : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 01، ص: 47.

2 : مقدمة ابن خلدون، ص: 593.

3 : ينظر: منهج المدرسة الأندلسية في التفسير، الرومي، ص: 37.

4 : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 01، ص: 34.

5 : سورة: الإسراء، الآية: 59.

6 : ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 01، ص: 34.

7 : ينظر: منهج المدرسة الأندلسية في التفسير، ص: 41.

ثانيا: المدرسة الأندلسية:

الذي لاشك فيه أنّ الإمام القرطبي درج في دراسته وطلبه العلم على يد علماء قرطبة خاصة وكان كثير الإشارة إليهم، وكثير النقل عنهم، وذلك بقوله: "قال علماؤنا" وممن تلقى علمه عنهم وتأثر بهم وبمناهجهم علماء كثر، نذكر منهم.

أ- في التفسير: من أشهر علماء التفسير ببلاد الأندلس، وأعلامها، ابن العربي وابن جزري وأبو حيان، وابن عطية، ونقتصر على اثنين منهم، أحذا القرطبي عنهما وتأثر بهما في الجامع، وهما ابن العربي وابن عطية.

1- أبو بكر بن العربي: صاحب تفسير "أحكام القرآن"، ولد بإشبيلية سنة 468 هـ، ثم انتقل إلى قرطبة، ودرّس فيها، توفي سنة 543 هـ، وكان عالما متبحرا في العلوم. سلك في تفسيره منهج التفسير الفقهي والالتزام فيه بمذهب مالك، وكان رحمه الله متعصبا لمالك، يقول عنه د/ الذهبي أنّه لم يكن "عفّ اللسان مع الأئمة ولا مع أتباعهم، وهذه ظاهرة من ظواهر التعصّب المذهبي".⁽¹⁾

وكان القرطبي كثير النقل عنه، ويعلّق عليه أحيانا أخرى، ومن ذلك ما أورده في فضل سورة الفاتحة أنّ التفضيل راجع إلى معانيها العجيبة وكثرتها، لا من حيث الصفة، فيقول: "وهو اختيار القاضي أبي بكر بن العربي"⁽²⁾، ويذكر عنه مع تعليق قول ابن العربي: "ما أنزل الله في التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلها" فيعلّق بقوله: "وسكت عن سائر الكتب، كالصحف المنزلة والزبور وغيرها، لأنّ هذه المذكورة أفضلها".⁽³⁾

¹ : التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، ج: 02، ص: 454-455.

² : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 01، ص: 110.

³ : المصدر نفسه، ج: 01، ص: 110.

2- عبد الحق بن عطية: صاحب تفسير "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ولد بغرناطة سنة 481هـ، وهو أحد أعلام الأندلس، توفي سنة 541هـ، وصف تفسيره بأنه أقرب لأهل السنّة والجماعة وأسلم من البدعة⁽¹⁾.

نقل عنه القرطبي في تفسيره في مواضع كثيرة، منها ما أورده في مسائل نزول الفاتحة وأحكامها قوله: "قال ابن عطية: "وليس كما ظنّ، فإنّ هذا الحديث يدلّ على أن جبريل عليه السلام، تقدّم المَلَكُ إلى النبي صلى الله عليه وسلم مُعَلِّماً به وبما ينزل معه وعلى هذا يكون جبريل شارك في نزولها، والله أعلم".⁽²⁾ وذلك ردّاً على من ظنّ أن جبريل عليه السلام لم ينزل بسورة الحمد.

ثمّ يعلّق القرطبي على رأي ابن عطية فيقول: "قلت الظاهر من الحديث يدلّ على أنّ جبريل عليه السلام لم يعلم النبي صلى الله عليه وسلم بشيء من ذلك، وقد بيّنا أنّ نزولها كان بمكة، نزل بها جبريل عليه السلام لقوله تعالى: "نزل به الرّوح الأمين" وهذا يقتضي جميع القرآن".⁽³⁾

ب- في العقيدة: التزمت المدرسة الأندلسية الحرب على الفرق الضالة، والرّد على آرائها، وبيان مواطن ضعفها وعلامات الزيغ فيها، وقد كان الإمام القرطبي واحداً منها يردّ على جميعها، فهذا القرطبي ملتزماً بخط المدرسة الأندلسية، يبيّن موقفها من الرافضة فيقول: "وقد طعن الرافضة قبهم الله تعالى في القرآن..."⁴.

يقول ابن عطية عن أحد معتقداتهم: "وهذا باطل وافتراء وبهتان من القول"⁽⁵⁾. كما ردّ القرطبي على الكرامية فقال: "ففي هذا ردّ على الكرامية حيث قالوا إن الإيمان قول باللسان وان لم يعتقد القلب ... وهذا منهم قصور وجمود، وترك نظر لما نطق به القرآن والسنة من العمل

¹ : مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية، ت: د/ عدنان زرزور، دار القرآن الكريم، الكويت، ط: 1391، 01هـ، ص: 90.

² : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 01، ص: 116.

³ : المصدر نفسه، ج: 01، ص: 116.

⁴ : المصدر نفسه، ج: 01، ص: 56.

⁵ : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابو محمد عبد الحق بن عطية، تحقيق الرحالي الفاروق وآخرين، ط: 01، الدوحة، 1398هـ، ج: 07،

ص: 416.

ومن القول والاعتقاد... فما ذهب إليه عمر بن كرام السجستاني وأصحابه هو النفاق وعين الشقاق ونعوذ بالله من الخذلان وسوء الاعتقاد".⁽¹⁾

ويقول في قول جامع لبعض الفرق المبدلة والمبتدعة: "وأشدّهم طردا وإبعادا من خالف جماعة المسلمين، وفارق سبيلهم كالخوارج على اختلاف فرقها، والرّوافض على تباين ضلالها، والمعتزلة على أصناف أهوائها فهؤلاء كلهم مبدلون ومبتدعون".⁽²⁾

إن التزام المدرسة الأندلسية بالرّد على الفرق الضالة لا يعني كما ذكرنا، التزامها مذهب أهل السنة والجماعة، وإنّما كانوا على مذهب الأشعري، وإن كانوا ليسوا على درجة واحدة في ذلك.

ج- في الفقه: تبنى الأندلسيون مذهب الامام مالك ودرسوه على يد علمائهم إذ لم يجدوا فيه ما يدفعهم للإعراض عنه أو اتباع غيره، وليس اتباعهم له عن تقليد وتعصّب، بل نجدهم كثيرا ما يتحولون عنه إن وجدوا الصواب في غيره من المذاهب، وحتى ابن العربي المعروف بتعصّبه كان يميل إلى تأييد المذاهب الأخرى.

ولعلّ من الأسباب الداعية إلى التمسك به بالإضافة إلى ما ذكرنا أنّهم عاشوا في بيئة التزمت هذا المذهب، رغم ما لحقه أيام تولي الحكم (يعقوب بن يوسف) من هجر وحمل النّاس على الظاهرية، وحرقت كتب الفقه المالكي.

ولم يخرج القرطبي عن بيئته فالتزم هو الآخر مذهب الامام مالك، بل إنّ تفسيره للقرآن كان جامعا لأحكام القرآن الفقهية بحق، كما فعل ابن العربي، صاحب كتاب: "أحكام القرآن" الذي أفاد منه القرطبي، وناقشه، وردّ هجومه على الفقهاء والعلماء.

والناظر في المدرسة الأندلسية أنّها قد كانت على موقفين من المذاهب الفقهية الثلاث الأخرى فمنهم من كان موقفه القبول بعد المالكي الحنفي، ثمّ الشافعي، ثمّ الحنبلي، وموقف الرفض والإنكار، وكان هذا الموقف مع الظاهرية والشيعة الرافضة والخوارج، فلم ينقلوا عنها إلاّ على سبيل الإنكار أو الرّد.

¹ : الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي، ج:05، ص: 125.

² : المصدر نفسه، ج:03، ص:167-168.

وقد رفضت المدرسة الأندلسية فقه الظاهرية فوصفوه بالشذوذ والجهل، وكان القرطبي يورد أحيانا أقوال الظاهرية ويردّها أكثرها، ويسكت عن القليل النادر، ويصف رأيهم بالشذوذ ويقوله: " لم يلتف أحد من أئمة الفتوى إلى هذا القول".⁽¹⁾

¹ : منهج المدرسة الأندلسية في التفسير، التّومي، ص: 117.

أثر الحياة العلمية في منهج القرطبي.

البيئة التي عاش بها الإمام القرطبي، سواء الاجتماعية أو العلمية العامة، بالإضافة إلى الحياة العلمية الخاصة، التي أثرت أثرا واضحا في منهج القرطبي في التفسير أو الفقه واختياراته، والاستدلال عليها.

أ- في التفسير: لقد اعتمد الإمام القرطبي في تفسيره منهج المدرسة الأندلسية في التفسير بالمأثور، ففسّر القرآن بالقرآن، أو يفسره بالسنة أو بقول الصحابة، أو التابعين أو ببيان القراءات وأكد ذلك في مقدمة تفسيره فقال: "والنقل والسّماع لا بد له منه في ظاهر التفسير أولا، ليتقي به مواضع الغلط"⁽¹⁾، ومن أمثلة ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيًّا وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾⁽²⁾، فأتى بنظيرها في قوله تعالى: ﴿ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ابْتِغَاءَ الظَّنِّ ﴾⁽³⁾.

كما كان يفسّر القرآن باللّغة، ويعتني بالمفردات ومعانيها، والأدوات والحروف والإعراب باعتبار أن اللغة من أدوات المفسّر، ومن أمثلة ذلك ما أورده في قوله تعالى: (يعمّهون)، فقال: "وحكى أهل اللغة عمه الرجل، يعمّه عموها، وعمه، فهو عمه، وعمه إذا حار، ويقال رجل عامه وعمه، حائر متردد"⁽⁴⁾.

بل كان القرطبي إلى جانب التفسير بالمأثور يعرض لبعض الآيات، مفسرا لها بالرأي ببيان المناسبة أو أسرار التعبير الخطابي العربي فيها، أو بذكر الأحكام الفقهية التي تقتضيها، وكل هذا من منهج المدرسة الأندلسية وأثرها على الإمام القرطبي.

ومن القواعد التي اعتمدها القرطبي في الترجيح لتفسيره أربعة:

1- يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص للتخصيص.

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:01، ص:11.

² : سورة: البقرة، الآية: 78.

³ : سورة: النساء، الآية:175.

⁴ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:01، ص:210.

2- أنّ النص لا يجوز العدول عنه إلا بدليل يجب الرجوع إليه وليس مع النص قياس.

3- الصحيح أن الجميع مراد واللفظ عام.

4- الثبوت عن النبي صلى الله عليه وسلم.⁽¹⁾

ب- في القراءات: الذي نريده في هذا العنصر بيان أنواع الترجيح في القراءات عند القرطبي فقد كان رحمه الله يرحح بين القراءات بنوعيتها المتواترة وغير المتواترة، ولكن كان يغلب على تفسيره ترجيح المتواتر، على الشاذ، والمتواتر على غير المتواتر، أمّا ترجيح الشاذ على المتواتر فنادر ما نجد في تفسيره.

وكان في ترجيحه يعتمد على علل واعتبارات منها:

1- اعتماده على المعنى، أي أنه يرحح قراءة على أخرى لما فيها من معنى زائد أو قوة على الأخرى.

2- باعتبار الفصاحة.

3- بالاعتماد على بلاغة القراءة.

4- بالاعتماد على النحو والصرف.

5- بالاعتماد على السياق ونسق الكلام.

6- بالاعتماد على القرآن الكريم.

7- بالاعتماد على قراءة الرسول بما صلى الله عليه وسلم.

8- بالاعتماد على قراءة الصحابة أو مصاحفهم.

9- بالاعتماد على قراءة الجمهور وقراءة القراء.

10- موافقتها لخط المصحف.

¹ : ترجيحات الامام القرطبي في التفسير، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، المملكة السعودية، ص: 82.

11- بالاعتماد على أقوال أهل التفسير.

12- بالاعتماد على ما حوته من أحكام فقهية.

13- بالاعتماد على فهمه واجتهاده وعلمه.⁽¹⁾

ج- في الأحكام الفقهية: سلك القرطبي طريقة الفقهاء فاهتم بآيات الأحكام وتوسّع في استنباط المسائل، واعتمد في ذلك على مصادر منها (أحكام القرآن)، لابن العربي الذي أكثر الاقتباس منه.

وباعتبار الإمام القرطبي أحد أعلام المالكية بالأندلس ، كما هو واضح من خلال التراجم ومؤلفاته يظهر التزامه بمذهب مالك، دون تعصّب، فقد جعل النصوص القرآنية ، والسنة النبوية مرآته، فإن خالف المذهب ما صحّ من المنقول تركه، وأخذ بالصحيح من النقل.

ومن خصائص تفسير القرطبي أنّه ربط الفقه بالدليل، ويقارن بين أدلة المذاهب لينتهي إلى الترجيح بينها.

د- في اللغة: كان لدراسة القرطبي اللغة وعلومها الأثر البارز في منهجه، فكان كثيرا ما يوجّه حكما فقهيا، أو تفسيريا توجيها نحويا أو صرفيا، أو لمقتضيات دلالية.

يبين صاحب أبو جناح اهتمام القرطبي باللغة لأنها السبيل إلى تحقيق ما رسمه في

مصنّفه الموسوعة " الجامع لأحكام القرآن"، فيقول: 'فإنه جعل السبيل إلى تحقيق ذلك أن يضمن عمله مباحث واسعة في اللهجات والغريب ومشكلات الدلالة والنحو.'⁽²⁾

فكان يستدلّ - رحمه الله- بالمشهور من كلام العرب، ويعرض للتطور الدلالي للمفردات وتخصيص الدلالة أو تعميمها.

¹ : منهج القرطبي في القراءات وأثرها في التفسير، رسالة ماجستير، إعداد الطالب: جمال عبد الله أبو سحلوب، الجامعة الإسلامية، فلسطين، ص:124.

² : دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها، صاحب أبو جناح، دار الفكر، عمان، ط:01، 1419هـ/1998م، ص:337.

توطئة:

وصل البحث الآن إلى مشارف مقاصده، وهو يتطرق إلى مفهوم الاستدلال وبيان حدوده واتساع دائرته إلى غيره من مباحث العقل والمنطق والدلالة، كالتأويل والاستنباط والقياس وضوابط كل منها.

لقد هيمى في الفصل الأول سيرة القرطبي، وما يحتاج إليه القارئ من ملامح حول حياته وعصره والمسار الذي اختاره لنفسه، ليبيّن به شخصيته العلمية الراقية، فما بقي الآن سوى معرفة طرق الاستدلال وأحكامه عند الأصوليين والمناطقة.

تعريف الاستدلال وأحكامه:

تعريف الاستدلال لدى المناطقة والأصوليين:

لقد زوّد الله الإنسان بجهاز عظيم، يمكنه من الوصول إلى المعرفة وفهمها، وبطرق التفكير من أجل إثبات صحتها أو علتها، و مسؤولاً عن التفكير في الأدلة الموصلة إلى الحقائق والكشف عنها بطرقها، ولذلك نجد الشرع الإسلامي أعظم شأن العقل، وذمّ المعطلين له، ومدح العاملين به وبما أتيح فيه من وسائل الفهم وضوابطه الرصينة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَقْبَلًا تَتَّبِعُونَ﴾⁽¹⁾ ، وقوله جلا وعلا: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْفَلُونَ﴾⁽²⁾.

وقد دلّ الكتاب على الاستنباط والاستدلال في غير موضع، قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَاعْتَبِرُوا

يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾⁽³⁾، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهٗٓ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ

¹ : سورة الأنعام، الآية: 50:

² : سورة البقرة، الآية: 242.

³ : سورة الحشر، الآية: 02:

كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿١﴾، فهذه الآيات وغيرها تدلّ على أنّ هناك منطوقاً ثابت الأصل، وآخر مسكوتاً عنه، إذ على أهل العلم "الانتزاع من الأصول وإلحاق المسكوت عنه بالمذكور على وجه الاعتبار، وهذا هو باب القياس والاجتهاد"⁽²⁾

فإنزاله سبحانه للقرآن الكريم، إنّما كان للتدبّر والاعتاظ، ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿٣﴾﴾، وقد مدح الله أهل الاستنباط من القرآن الكريم، لأنّ لهم فضل زيادة وفهم، قال ابن قيم الجوزية: "وقد مدح الله تعالى أهل الاستنباط في كتابه وأخبر أنهم أهل العلم"⁽⁴⁾، في إشارة إلى قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴿٥﴾﴾ ويضيف قائلاً: "ومعلوم أن ذلك قدر زائد على مجرد فهم اللفظ... والله سبحانه ذمّ من سمع ظاهراً مجرداً فأذاعه وأفشاه وحمّد من استنبط من أولي العلم حقيقته ومعناه"⁽⁶⁾.

وهذا لا يقتضي إعمال العقل المطلق واتباع الهوى، والاستنصار بالرأي والاستفراء به ومخالفة أصل من أصول الشريعة، أو الأدلة الشرعية الثابتة، حتى يغدو إعمال العقل مفسدة ومذمّة، لمخالفته الظاهرة من غير استمسك بأصل آخر أو تمسكاً بتأويل خاطئ، فتتحقق فيه الآثار الدائمة للرأي، أمّا إن كان الرأي مستنداً "إلى استدلال أو استنباط من النصّ وحده، أو من نص آخر معه، فهذا من أطف فهم النصوص وأدقّه"⁽⁷⁾.

¹ : سورة النساء، الآية: 59.

² : تقريب الوصول إلى علم الأصول، أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزى الكلبي الغرناطي المالكي، (ت: 741هـ)، ت: محمد حسن محمد حسن اسماعيل، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 1424هـ/01، 2003م، ص: 22.

³ : سورة ص، الآية: 29.

⁴ : أعلام الموقعين عن ربّ العالمين، لابن قيم الجوزية، تعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، دار الأصاله، الجزائر، ط: 1426هـ/ 2005م، م: 01، ص: 175.

⁵ : سورة آل عمران، الآية: 07.

⁶ : المصدر نفسه، ج: 01، ص: 175.

⁷ : المصدر نفسه، ج: 01، ص: 74.

إذ لا يمكن أن تكون بأيّ حال الآثار الدّامة للرأي "المقصود بها ذم الاجتهاد على الأصول في نازلة لم توجد في كتاب ولا سنة ولا إجماع ، ممن يَعْرِفُ الأشباه والنظائر ويفهم معاني الأحكام فيقيس قياس تشبيه وتعليل، قياساً لم يعارضه ما هو أولى منه"⁽¹⁾.

فإذا غابت النصوص والشرائع، كان المفزع إلى القياس والاجتهاد، "إذ من المعلوم أنّ الوقائع التي يتوقع وقوعها لا تنتهي، وأنّ كلّ واقعة لا تخلو عندنا قطعاً عن حكم متلقى من أصل الشريعة"⁽²⁾.

فالقياس والاستدلال والنظر يمكن إسقاطه على جميع الوقائع بخلاف غيره من الأصول، لأنّ نصوص الكتاب والسنة محصورة مقصورة، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة متناهية.

فإذا علمنا هذا وضحت لنا حاجة الناس للاجتهاد فيما لا نص فيه بوجه عام، ضرورة إذ " النصوص متناهية والحوادث غير متناهية، و المتناهي لا يفي بالحاجات التي يفرضها علينا غير المتناهي، فوجب اللجوء إلى الاجتهاد وإعمال الفكر والنظر"⁽³⁾.

1- تعريف الاستدلال:

لغة: "استدلّ" عليه، طلب أن يدلّ عليه، واستدلّ بالشيء على الشيء: اتخذه دليلاً عليه.⁽⁴⁾ و"استدل" على وزن "استفعل" وهو مزيد بالسین والتاء الزائدتين تدلّ في لغة العرب على معاني منها: الطلب. قال تاج الدين ابن السبكي: "استفعل في لغة العرب ترد للطلب، وللتحول والاتخاذ ولإلقاء الشيء بمعنى ما صيغ منه أو لعله كذلك،... ومثال الأول: استغفر: أي طلب المغفرة..."⁽⁵⁾.

¹ : الاعتصام، لأبي اسحاق ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي، ت: سيد إبراهيم، دار الحديث القاهرة، ط، 1424هـ/2003م، ص: 488.

² : نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، عيسى منون، مطبعة التضامن الأخوي، ط: 01، ج: 01، ص: 06.

³ : الاستدلال عند الأصوليين، د/ اسعد عبد الغني السيد الكفراوي، دار السلام، القاهرة، ط: 1483، 01هـ-2002م ص: 480.

⁴ : المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، وزارة التربية والتعليم، مصر، ط: 1994، ص: 232.

⁵ : رفع الحاجب عن مختصر ابن حاجب، تاج الدين ابن السبكي، ت: علي محمد معوض، وعادل عبد الموجود، عالم الكتب، الاستدلال بيروت، ط: 1999، 01م، ج: 04، ص: 480.

يقال استدل فلان على الشيء: طلب دلالة عليه، واستدل بالشيء على الشيء إذا اتخذ دليلاً عليه، وإذا كان لفظ "دَلَّ" تعني في اللغة "الإرشاد"، فالدليل ما يسترشد به المطلوب. جاء في مختار الصحاح: "الدليل ما يستدل به، والدليل الدال، وقد دَلَّه على الطريق يدلّه بالضم دلالة بالفتح وكسرهما".⁽¹⁾

وجاء في لسان العرب: "والدليل ما يستدل به ، والدليل الدال وقد دَلَّه على الطريق يدلّه دلالة ودلالة ودلولة، والفتح أعلى... لأنّ لفظ الدليل يدلّ على الدلالة – ودلت بهذا الطريق عرفته ودلت به أدل دلالته، وأدلت بالطريق إدلالاً والدليّة الحجّة البيضاء".⁽²⁾

والدلالة بفتح الدال وكسرهما، والفتح أفصح، مصدر من الفعل دَلَّ، يدلّ دلالة بمعنى الإرشاد وهي تطلق على ثنائية: الدال والمدلول، وهي نوعان لفظية وغير لفظية.

وفي المعجم الوسيط: "استدلّ عليه، طلب أن يدل عليه، واستدل بالشيء، اتخذ دليلاً".⁽³⁾

اصطلاحاً: لم يختلف علماء الاصطلاح في تقديم مفهوم واحد للاستدلال، بقدر ما اختلفوا في وضع ألفاظ هذا المفهوم، وفق ما يقتضيه التخصص والمرجعيات.

1- لدى الأصوليين: نجد الأصوليين يعرفونه على النحو التالي:

1- عرفه الجصاص في الفصول: فقال: "والاستدلال هو طلب الدلالة والنظر فيها للوصول إلى العلم بالمدلول"⁽⁴⁾

¹ مختار الصحاح، للشيخ الامام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت: 666هـ) عني بترتيبه: محمود خاطر، ط: الأميرية بمصر 1922م.

² لسان العرب، لابن منظور، دار الجيل ودار لسان العرب، ط: 1408هـ/1988م.

³ المعجم الوسيط، د/ابراهيم امين وجماعته، دار الامواج للطباعة والنشر، بيروت 1407هـ-1987م مادة (دَلَّ) ص: 249.

⁴ الفصول في الاصول، لأحمد بن علي أبو بكر الرازي المعروف بالجصاص.

2- وعرفه ابن حزم في الإحكام: بأنه: " طلب الدليل من قبل معارف العقل ونتائجه أو من قبل إنسان يعلم"⁽¹⁾

فكل من الحصّاص وابن حزم يجعل الاستدلال محاولة للوصول إلى الدلالة أو الدليل من جهة العقل والتفكير، لأنّ الاستدلال طريق لاكتساب المعرفة أو إثباتها، انطلاقاً من أنّنا نتأدّى به إلى تمييز الأشياء المدركة بالحواس وبالفهم معرفة صفاتها التي عليها جارية.

ينطبق هذا القول على الظواهر الطبيعية أو الشرعية، فما ورد فيه دليل نقلي (الكتاب والسنة)، فلا مجال لفحصه، وأمّا الذي لم يرد فيه نص، فمن الضرورة استصحاب النصوص الشرعية واستقراءها للوصول إلى الدليل.

وهو اختيار " ابن حزم " في "الإحكام" إذ يقول: " لا يجوز فيها تبديل ولا تغيير، لا بالقياس ولا بالإجماع و لا بغيرهما، وأما ما لم يرد فيه نص، فالواجب ان نبحت له عن الدليل". وذلك باستقراء النصوص الشرعية واستخلاص إحدى مقدمتي الدليل"⁽²⁾ ويقسم مقدمات الدليل إلى أربعة أقسام.

1- مقدمتان تكون كل واحدة منهما نصاً وشرعاً.

2- مقدمتان تكون إحداهما نص شرعي والأخرى قضية عقلية أولية.

3- مقدمتان إحداهما إجماع والأخرى أمر شرعي بوجوب طاعة الإجماع.

4- مقدمتان تكون الواحدة منهما حكماً كلياً والأخرى حالة خاصة واقعة تحته.

تلك هي طريقة بناء الدليل "البرهان" عند ابن حزم، إذ نجده إلى جانب ذلك يرفض فرعاً من الاستدلال غير المباشر وهو القياس، رفضاً جزئياً، إذ لا يجوز عنده إلا في إطار النوع الواحد والطبيعة

¹ الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم الظاهري ج:01، ص:37.

² التراث والحداثة- دراسات ومناقشات-د/محمد عابد الجابري، المركز الثقافي العربي، ط:1999، ص:01، ص:192.

الواحدة للعناصر- أما إن كانت مختلفة لا تجمعها طبيعة مشتركة فلا يجوز القياس عنده، ويرى ذلك منهجا فاسدا، إذ لا يصوغ القياس بمجرد وجود وجه تشابه، والتشابه لا يصوغ الاستواء في الحكم.⁽¹⁾

والدليل عند ابن حزم هو الاستدلال عند غيره، لكنّه فرّق بين الدليل والاستدلال فقال: "والاستدلال هو غير الدليل لأنه قد يستدلّ من لا يقع على الدليل وقد يوجد الاستدلال وهو طلب الدليل ممن لا يجد ما يطلب... فصحّ أنّ الاستدلال غير الدليل"⁽²⁾. فهو يعني بالاستدلال مطلق الطلب لا المصطلح العرفي الخاص الذي نعنيه، لأنّ الاستدلال قد يكون بغير الدليل، كما يكون به.

3- ويعرفه إمام الحرمين الجويني في "البرهان" بأنه: "معنى مشعر بالحكم مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي من غير وجدان أصل متفق عليه والتعليل المنسوب جار فيه"⁽³⁾.

فهو يعدّ الاستدلال عملية عقلية فكرية، فيما لا نصّ فيه، يصل به المستدلّ بنظره فيها معنى مستشعر يتناسب مع حكم لقضية ما. ولذلك جاء تعبير بعضهم عن الاستدلال بأنه: "هو التفكّر في حال المنظور فيه طلبا للعلم بما هو نظر فيه أو لغلبة الظنّ إن كان مما طريقه غلبة الظنّ"⁽⁴⁾.

معنى ذلك أنّه اقتفاء لأثر الدليل للوصول إلى علم بالحكم فيما لا حكم ثابت فيه. والمراد بالنظر فيه، "ما يتناول فيه نفسه، وفي صفاته، وأحواله، فيشمل المقدمات التي هي بحيث لو رتبت أدّت إلى المطلوب الخبري"⁽⁵⁾.

¹ : ينظر: التراث والحداثة- دراسات ومناقشات-د/محمد عابد الجابري، ص:192.

² : الاحكام في اصول الاحكام، لابي محمد علي بن حزم الاندلسي الظاهري(ت:456 هـ).مطبعة العاصمة بالقاهرة نشر زكريا علي يوسف عن طبعة الشيخ احمد شاکر ج:02، ص:678.

³ : البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين الجويني، ت:د/عبد العظيم الديب، دار الوفاء، 1997م، ح:02، ص:721.

⁴ : ينظر: الإنصاف، القاضي أبو بكر، ص:15.

⁵ : تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع للسبكي (ت: 771 هـ)، الزركشي، ج: 01، ص: 206.

5- أمّا الآمدي فيذكر عرف الفقهاء في إطلاق اصطلاح "الاستدلال" على وجهين، فمرة يكون بمعنى "إقامة الدليل" عامّة، وأخرى يطلق على نوع خاص من الأدلّة، من غير الأدلّة المتفق عليها (النّص والإجماع والقياس)، قال الآمدي: "وأما في اصطلاح الفقهاء: فأنّه يطلق تارة بمعنى ذكر الدليل، وسواء كان الدليل نصّا أو إجماعاً أو قياساً أو غيره، ويطلق تارة على نوع خاص من أنواع الأدلّة، وهذا هو المطلوب بيانه ههنا، وهو: عبارة عن دليل لا يكون نصّاً ولا إجماعاً ولا قياساً"⁽¹⁾.

الأوّل عام يشمل الأدلّة الشرعية وغيرها من الأدلّة المعلومة أو غير المعلومة، والثاني خاص بجهة القواعد (نوع من القواعد والأدلّة)، لا من جهة الأدلّة المعلومة، ثمّ إنّ ما ذكره الآمدي من اصطلاح الفقهاء الاستدلال بأنّه ذكر الدليل، سواء كان الدليل نصّاً أو إجماعاً أو قياساً أو غيره، يكون قد جعل الفقهاء الدليل ما اتفق عليه وما اختلف فيه من الأدلّة، بخلاف ما أقرّه في الاصطلاح الثاني بأن جعل الاستدلال إلى جنب النّص والإجماع والقياس، فعرفه بأنّه ليس واحداً من الثلاثة المتفق عليها.

وإن كان هذا التعريف لقي اعتراضاً لسلبه لحقيقة الاستدلال، بتعريف خفي، غير أنّ الآمدي ردّ بقوله: "إنّما كان التعريف بما ذكرناه أولى، بسبب سبق التعريف لحقيقة ما عداه من الأدلّة، دون تعريف الاستدلال كما سبق، وتعريف الأخرى بالأظهر جائز دون العكس"⁽²⁾.

أشار الزركشي إلى اتحاد اصطلاح الاستدلال عند "الشافعي" ناقلاً ما وقع في "المعتمد" لأبي الحسين البصري، من أنّ القياس والاستدلال واحد، ومرّد ذلك عند الشافعي أنّ القياس استدلال لأنّه فحص ونظر، والاستدلال قياس لوجود التعليل فيه⁽³⁾.

يعقّب الزركشي على اختيار الشافعي، بأن جعل القياس جزءاً من الاستدلال محتاجاً إليه، لا العكس، لأنّ الاستدلال أعمّ والقياس جزء منه، قال الزركشي مبيناً معارضته: "إنّ القياس يفتقر إلى

¹ الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين الآمدي. ج:04، ص:282.

² المصدر نفسه، ج:04، ص:282.

³ ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين بن بهاور بن محمد الزركشي الشافعي (ت: 794 هـ)، حرّره الشيخ عبد القادر

عبد الله العاني، راجعه: عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط: 02، 1413 هـ / 1992 م،

ج:05، ص:11.

الاجتهاد، وهو من مقدماته، وليس الاجتهاد يفتقر إلى القياس، لأنّ الاجتهاد يكون بالنظر في العمومات وسائر طرق الأدلة وليس ذلك بقياس"⁽¹⁾.

الاستدلال له مجموعة من القواعد التي تحكم ذهن الفقيه في تعامله مع الدليل الشرعي ليتوصل إلى الحكم منه. ولذلك نجد من الأصوليين من عزّفه بأنّه: "محاولة الدليل المفضي إلى الحكم"⁽²⁾ وجعلوه على ضربين: الأول: استدلال بالملزوم على لازمه، وباللازم على ملزومه والملزوم ما يتضمن معنى "لو" واللازم ما تضمن معنى "اللام"، وذلك كقوله تعالى: "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَاءُ اللَّهِ لَفَسَدَتَا"⁽³⁾.

الثاني: السبر والتقسيم، ومحصور بين النفي والإثبات للقضايا.

وعبّر عن مفهومه أبو الحسين البصري بقوله: "والاستدلال هو ترتيب اعتقادات أو ظنون ليتوصل بها إلى الوقوف على الشيء باعتقاد أو ظن"⁽⁴⁾

يظهر من كلام صاحب المعتمد أنّه يبيّن كيفية الاستدلال التي تنطلق من علم أو اعتقاد ظنيّ او قطعي ليصل من خلاله إلى نتيجة توصف بالقطع، إن كان دليلاً متفقاً عليه أو ظنياً، إن كان يفتقر إلى القوة الحجاجية ومختلفاً في حجّيته.

وعلى هذا الأساس فإنّ الأصوليين تحدثوا عن الاستدلال، على انه آلية من آليات الاستنباط، فعرفوه بأنه، طلب الدليل وإيراده، وقد يقصد به الدليل كذلك.

والأدلة الشرعية منها ما هو فعلي، وما هو عقلي، والاستدلال دليل عقلي بحيث لا يكون نصاً ولا إجماعاً ولا قياساً، يشتغل به المجتهد، باستعمال آليات اجتهادية لاستنباط الأحكام، وتخرّيج الفروع من الأصول، وهكذا يكون الاستدلال طريقاً للوصول إلى المعرفة بقواعد عقلية تقوم على

¹ : البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ج:05، ص:12.

² : تقريب الوصول إلى علم الأصول، بن جزى الغرناطي، ص:190.

³ : سورة الانبياء، الآية: 22.

⁴ : المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، ص:05.

الحجة والبرهان، يجتمع فيها المعقول مع المنقول، بغية الوصول إلى إقناع الآخر بصدقية الحكم إما سلبا أو إيجابا. وبالنظر إلى تلك التعريفات المقدمة من الأصوليين، يمكن القول أن الاستدلال هو بناء حكم بالارتكاز على حكم.

يقول الدكتور اسعد عبد الغني السيد الكفراوي معلقا على تلك التعريفات ومقدما تعريفا مختارا يجمع شتاته عند العلماء. إنّه: "بناء حكم شرعي على معنى كلي من غير نظر إلى الدليل التفصيلي"⁽¹⁾، أي أن الاستدلال هو ذلك البناء نفسه الذي يقوم فيه المجتهد ببناء حكم شرعي على أمر كلي، ويقصد بالأمر الكلي كل القواعد العقلية والنقلية التي استنبطت من الأصول الجزئية، سواء كانت هذه الأصول نصاً أو إجماعاً أم قياساً.

ب- لدى المتكلمين:

تناول علماء الكلام العملية العقلية للاستدلال، تحت مصطلحات عقلية بمعنى واحد، فقالوا عنه أنّه النظر والفكر في الدليل، وأنّه التأمل في الأمارات، ومحاولة التوصل عمّا غاب عن إدراك الحسّ.

يعرفه أبو الحسن الأشعري: فيقول: "الاستدلال له معنيان: احدهما: انتزاع الدلالة، والثاني:

المطالبة بالدلالة"⁽²⁾ فهو عنده: "عملية عقلية يقصد بها استخراج دلالة الدليل على الحكم سواء أكان هذا الاستخراج من شخص واحد، ويناسبه المعنى الأول (انتزاع الدلالة)، أم كان من شخصين ويناسبه المعنى الثاني: المطالبة بالدلالة"⁽³⁾.

أما الباقلاني فعرفه في كتابه "الإنصاف" قائلاً: "هو نظر القلب المطلوب به علم ما غاب عن الضرورة والحس"⁽⁴⁾. فيكون الاستدلال حينئذ طلب لمعرفة ما جهل من العلم بالأدلة الشرعية

¹ الاستدلال عند الأصوليين، د/ اسعد عبد الغني السيد الكفراوي، ص: 49.

² مجرد مقالات، الشيخ أبي الحسن الأشعري، املاء الشيخ أبي بكر ابن فورك، ت: دانيال جيمارية، دار الشرق بيروت، 1987، ص: 286.

³ الاستدلال عند الصوليين، د/ اسعد عبد الغني السيد الكفراوي، ص: 25.

³: الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، لابي بكر الباقلاني، ت: الشيخ محمد زاهد الكوثري، ص: 13-14.

الثابتة فيه، أو ما يمكن أن يعلم بالضرورة فكراً أو إدراكاً للموجودات بالحواس الخمس، إذ لا يمكن في غياب الأحكام أو الضرورة التوصل إلى حكم في المطلوب إلاّ عن طريق اقتفاء أثر الدليل ومصاحبته للحال والنظر فيها.

فإن كان الاستدلال عند الباقلاني تتبع الدليل فيما ليس فيه دليل، أو لم يعرف ضرورة، فإنّ الاهتداء إليه يكون بالأمارات والإشارات التي قد تضمنت الحال (المسألة) المتناولة أو خارجها.

يقول الباقلاني: " فإن قال قائل: فما معنى الدليل عندكم؟ قيل له: هو المرشد إلى معرفة الغائب عن الحواس وما لا يعرف باضطرار، وهو الذي ينصب من الأمارات ويورد من الإيماء والإشارات مما يمكن التوصل به إلى معرفة ما غاب عن الضرورة والحس".⁽¹⁾

فالدليل برأي الباقلاني ما يتوصل به إلى معرفة المستنبطات من الحاضر، إلى معرفة الغائب عن مدركات الحواس الخمس والعلم الضروري.

ج- لدى المناطق والفلاسفة :

يعتبر أهل المنطق الاستدلال عملية عقلية ، لإنتاج قضايا جديدة ، لم تكن من قبل وهو بهذا الحال يؤدي إلى معرفة جديدة ، وهذا أعلى مرتبة من الاستدلال على ما هو معروف من القضايا، ويدخل هذا في إقامة الحجة ، باعتبار الاستدلال إما تعريفاً أو برهاناً.

يقول عبد الرحمن حبنكة الميداني: " والأصل في القضايا المستنتجة أن تكون جديدة بالنسبة إلى القضايا التي دلت عليها ، وإلا لم يكن معنى الاستدلال ، ولكن قد تكون غير ذلك إذا كانت طريقاً لإقامة الحجة على الغير".⁽²⁾

¹ : التمهيد في الردّ على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، لأبي بكر الباقلاني، ضبطه وعلق عليه: محمود محمد الخضير، ومحمد عبد الكبير البكري، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط: 02، 1982، ص: 39.

² : ضوابط المعرفة الاستدلالية، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم ، دمشق، ط: 1414، 04هـ-1993م، ص149.

وبالتالي يكون الاستدلال: " هو استنتاج قضية مجهولة من قضية أو من عدّة قضايا معلومة، أو التوصل إلى حكم تصديقي مجهول بملاحظة حكم تصديقي معلوم أو بملاحظة حكمين فأكثر من الأحكام التصديقية المعلومة".⁽¹⁾

مفهوم هذا النص أنّ الاستدلال إذاً هو عملية عقلية يلجأ إليها الباحث للوصول إلى معرفة تصديقية من خلال عرض قضايا تصديقية معلومة، يتوصل من خلالها إلى معرفة قضية مجهولة ترتقي إلى حكم تصديقي، مستخلصاً من المعلومة مباشرة دون اللجوء إلى التجربة.

وهكذا نجد الاستدلال عند الفلاسفة وأهل المنطق، هو انتقال الذهن من أمر معلوم إلى أمر مجهول أو بحث عقلي منظم لبلوغ حقيقة مجهولة انطلاقاً من حقيقة معلومة.

وتشير عدة موسوعات علمية ومراجع في علم النفس المعرفي إلى أنّ لفظ "الاستدلال" يستخدم للدلالة على معانٍ مختلفة من بينها:

- التعقل أو التفكير المستند إلى قواعد معينة، مقابل العاطفة والإحساس والشعور.
- الدليل أو الحجة أو السبب الداعم لرأي أو قرار أو اعتقاد.
- العملية العقلية أو الملكة التي بموجبها يتم التوصل إلى قرار أو استنتاج.
- الإقناع مقابل الإيمان الفطري أو الأعمى في اللاهوت.
- القدرة على الاستنباط والاستقراء في المنطق والفلسفة.
- احد مكونات السلوك الذكي او القدرة على حل المشكلات.
- توليد معرفة جديدة باستخدام قواعد واستراتيجيات معينة في التنظيم المنطقي لمعلومات متوافرة.

¹ : ضوابط المعرفة الاستدلال، عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، ص: 149.

ويعرّفه باير (beyr1987) بأنه: " مهارة تفكيرية، تقوم بدور المسهّل لتنفيذ أو ممارسة عمليات معالجة المعلومات التي تضم التفسير والتحليل والتركيب والتقييم".⁽¹⁾

فهو يعتبر الاستدلال عملية ذهنية، تضم عدّة ممارسات، لا تقتصر فقط على اتباع الدليل أو إقامة الحجّة، بل قد يكون تفسيراً، وتحليلاً لمسألة ما أو تركيباً بين مسائل متعدّدة مشتركة أو مختلفة، أو تقييماً لها.

وبوجه عام ، فإنّ الاستدلال عند المناطق : " استنتاج قضية من قضية، أو عدّة قضايا أخرى أو هو الوصول الى حكم جديد مغاير للأحكام التي استنتج منها، ولكنه في الوقت نفسه لازم لها متوقف عليها".⁽²⁾

ويشترط في أن تكون القضية المستدل بها مسلماً بها، لتؤخذ بصدق القضية الأخرى في عملية عقلية " بواسطة التفكير وحده، دون حاجة إلى الثبوت من صدقها وحدها".⁽³⁾ وبتعبير آخر فإنّ الاستدلال محاولة إثبات صدق قضية، وإقامة الدليل على صحّة الدعوى فيها، أو استخلاص قضية من قضية أخرى، أو عدّة قضايا تعدّ مقدمات أو افتراضات لها.

يقسّم المناطق الاستدلال نوعان: مباشر وغير مباشر، فإذا كان الاستنتاج من قضية واحدة كان مباشراً، وإن كان من أكثر من قضية فهو غير مباشر.

التطور الدلالي لمصطلح الاستدلال:

مرّ مصطلح الاستدلال بسنة التطور الدلالي منذ نشأته ، إلى تأصيله، بمراحل ومسميات أمّا توسعاً في مفهومه، ليصير شاملاً لأنواع متعددة من الأدلة أو تضييقاً له ليقصر على نوع معيّن من الأدلة .

¹ ينظر: موقع ألوكة الرابط الإلكتروني : <http://www.alukah.net>

² المنطق التوجيهي، د/أبو العلاء عفيفي ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، مصر ، 1938، ص:80.

³ المنطق، د/كريم منتي، مطبعة الارشاد، بغداد 1970م، ص:68.

فمنهم من قصره على مفهومه اللغوي، والمعنى العربي العام، وهو ذكر الدليل. أمّا بمعناه العربي الخاص، فهو اصطلاح حادث اختلف العلماء في تسميته وتسمية أنواعه، قال الزركشي: "واعلم أن هذا اصطلاح حادث ، وقد كان الشافعي يسمي القياس استدلالاً، لأنه فحص ونظر، ويسمي الاستدلال قياساً لوجود التعليل فيه".⁽¹⁾

و جعل أبو الحسن الكرخي مصطلح الاستدلال مغايراً للقياس، وان أدرجهما تحت مسمى "الاجتهاد في الشرع" وهو ما كان عند القاضي عبد الجبار المعتزلي، وأبي بكر الجصاص لتوحد موردهما وهو شيخهما أبو الحسن الكرخي، الذي يعتبر أول من تكلم عن الاستدلال بالمعنى العربي الخاص، وإن لم يسمّوا هذا الصنيع بالاستدلال، كما أنشأه إمام الحرمين.⁽²⁾ وهو الاصطلاح الذي وثّقه الزركشي في "البحر المحيط" إلى جانب الاستدلال⁽³⁾.

وقد سمّاه ابن حزم بالدليل كما رأينا، إذ غاير بينه وبين الاستدلال، وأوضح أنّه عبارة عن معاني النصوص ومفهومها، وهي لا تخرج عن أصل النص.

ويأتي إمام الحرمين الجويني ليسميه بالاستدلال، ويفرده بالكلام في كتابه "البرهان" وقد يسميه أحياناً "بقياس المعنى".⁽⁴⁾ وذلك "مراعاة لعملية إلحاق الأحكام بالمعاني الكلية المستتبطة من الأصول الجزئية".⁽⁵⁾

بهذا العرض الموجز يظهر أن مصطلح الاستدلال تطور دلاليًا، إما توسعا أو تضييقًا، وهذا متوقف على حالة المستدلّ ودرجة تشعبه بالعلم المنقول أو المعقول، وتوافر شروط وآليات الاجتهاد فيه.

¹ تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لبدر الدين الزركشي (ت:794هـ)، ت: د/عبد الله ربيع عبد الله، ود/سيد عبد العزيز محمد شعبان، مؤسسة قرطبة، ط:1998، 01، 01م، ج:03، ص:409.

³ : ينظر: شرح العمدة، لأبي الحسن البصري، (ت:436هـ)، ت: د/عبد الحميد علي ابو زيد، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، ط:01، 1410هـ، ج:02، ص:212 إلى 226، المغني للقاضي عبد الجبار الجزء الخاص بالشرعيات، ص:353-354.

³ ينظر: البحر المحيط، الزركشي، ج:05، ص:12.

⁴ : ينظر: البرهان في اصول الفقه لامام الحرمين الجويني (ت: 478هـ) تحقيق: د/ عبد العظيم ديب، دار الوفاء بالمنصورة، ط:04، 1418هـ ، 1997م، ج:02، ص:561.

⁵ الاستدلال عند الاصوليين، د/ أسعد عبد الغني السيد الكفراوي، ص:60.

أحكام الاستدلال:

إذا كان الاستدلال بالمعنى الذي أسلفنا، فإنّه نوع من أنواع الاجتهاد وبذل الوسع والمجهود في طلب المقصود ونيله، ولذلك الاجتهاد بالمعنى الأصولي فهو " مخصوص باستفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه"⁽¹⁾. إذ هو مشعّر البذل والجهد والمشقة بالنظر في الأدلة لأجل أن يحصل الحكم ظنيا كان او قطعيا في مسألة ما⁽²⁾.

ويعرفه بعض المحدثين بأنه: " ملكة يقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية"⁽³⁾.

والناظر إلى هذه التعريفات يجدها إمّا متعلقة في تعريفها للاجتهاد بالمصدر الدال على الحدث كتعريف الآمدي، وهو المعبر عنه بالاجتهاد أو الاستدلال ، ومنها باعتباره وصفا قائما بمن وقع منه الجهد وهو التعريف الثاني ، والمراد به المستدل وثالث أركانه: الدليل وإذا كنا قد عرفنا الاستدلال فما أحكام الاستدلال؟

1- المستدل: وهو القائم بالاستدلال، والمتصف به الطالب للدليل، بحيث يتبع أثر الدليل للوصول إلى حكم، أو إلى إثبات ذلك الحكم الذي توصل إليه، فيستدلّ عليه بالأدلة الشرعية أو غيرها، ممّا جعل دليلا على الأحكام.

جاء في كتاب "الحدود في الأصول" تعريف المستدلّ " أنّه في الحقيقة هو الذي يطلب ما يستدل به على ما يريد الوصول إليه، كما يستدلّ به المكلف بالمحدثات على محدثها ويستدلّ بالأدلة الشرعية على الأحكام التي جعلت أدلة عليها"⁽⁴⁾

¹ : الاحكام في اصول الاحكام ، للآمدي ، ج:02، ص:309.

² : ينظر: مذكرة في أصول الفقه، الشنقيطي، ص:83.

³ : الاستدلال عند الاصوليين، السيد الكفراوي، ص:301.

⁴ : الحدود في الأصول، القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي الذهبي المالكي (ت:474 هـ)، ت: محمد

حسن اسماعيل، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:01، 1424 هـ /2003م، ص:104.

وإذ افترضنا أن الاستدلال من أنواع الاجتهاد، فإنّ المستدل لا بد أن يكون مجتهداً "اتصف بصفة الاجتهاد"⁽¹⁾ تجري عليه أحكام المجتهد وشروطه . وقد ذكر الآمدي له شرطان.

● شروط المستدل:

- 1- أن يكون عالماً بوجود الرّب تعالى وبصفاته، ومصداً برسوله وشرعه.
- 2- أن يكون عالماً عارفاً بمدارك الأحكام الشرعية وأقسامها وطرق إثباتها ووجوه دلالتها على مدلولاتها، عالماً باللغة والتحو ودلالات الألفاظ وعادة العرب في كلامها.
- ولا يجعل التبحر ومعرفة دقائق هذه العلوم والمعارف شرطاً للاجتهاد، وإنما يقصر ذلك على ما يتوقف به الاجتهاد.⁽²⁾ والنظر الفكر المؤدي إلى علم أو ظنّ، قال الكوراني هذا التعريف للقاضي أبي بكر الباقلاني، وعبارته: "النظر: الفكر الذي يطلب به علم أو ظنّ"⁽³⁾.
- وذهب الآمدي إلى استحسان هذا الحدّ للنظر، غير أنّه يفضّل تعبيراً آخر مخالفاً لتعبير الباقلاني، للاحتراز ورفع اللبس والإشكال، فحبّد أن يقال: "النظر عبارة عن التصرف بالعقل في الأمور السابقة بالعلم والظنّ، للمناسبة للمطلوب بتأليف خاص، قصداً لتحصيل ما ليس حاصلًا في العقل"⁽⁴⁾.

بهذا التعريف العام الذي يشمل جميع المسائل المتضمنة للتصورات والتصديقات، وذات الأحكام القطعية والظنية. ومن باب تنمة الفائدة نذكر الشروط التي وضعها "الشيرازي" في الناظر والمستدلّ، بالإضافة إلى شرط المعرفة وامتلاكه للآليات، فلا بد أن يستوفي شرطين آخرين:

أحدهما: أن يكون نظره في دليل لا في شبهة، لأنّه متى أخطأ المحجّة، ولم يصادف نظره المحجّة بل وقع على الشبهة، لم يدرك المقصود ولم يصل إلى المراد.

1: لإحكام في اصول الاحكام ، للامدي ، ج:02، ص:309

2: ينظر: لإحكام في اصول الاحكام ، للامدي ، ج:02، ص:310، 309.

3: تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع للسبكي (ت: 771 هـ)، الزركشي، ج: 01، ص:219.

4: لإحكام، الآمدي، ج:01، ص:14.

الآخر: أن يستوفي الدليل بشروطه، حتى لا يخطئ الحكم ويصل إلى المقصود⁽¹⁾.

الواجب على المستدل أن يكون محيطاً بالأحكام وطرقها، وما يصلح للاحتجاج به وما لا يصلح، وأن يكون على قدر اللازم من معرفة اللغة ودقائق العلوم، ومواضع الاختلاف والإجماع. ويلخص هذه الشروط في مجموعها ما وقع في كتاب "الإشارة في أصول الفقه"، قوله: "صفة المجتهد أن يكون عارفاً بموضع الأدلة ومواضعها من جهة العقل، ويكون عارفاً بطريق الإيجاب، وطريق الوضع في اللغة والشرع، ويكون عالماً بأصول الديانات، وأصول الفقه، عالماً بأحكام الخطاب من العموم والأوامر والنواهي، والمفسر والمجمل، والنص والنسخ، وحقيقة الإجماع، عالماً بأحكام الكتاب، عالماً بالسنة والأخبار والآثار وطرقها، والتمييز بين صحيحها وسقيمها، عالماً بأقوال الفقهاء من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم وبما أجمعوا عليه واختلفوا فيه، عالماً بالنحو والعربية بما يفهم به من معاني كلام العرب، ويكون مع ذلك مأموناً في دينه، موثقاً به"⁽²⁾.

بينما نجد الشنقيطي يسقط شرط العدالة في المستدل، باعتباره أصلاً في القبول لا في الاستدلال، وشرط الحفظ، بل يكفي معرفة الموضوع في المصحف أو كتب الأحاديث، رجاء مراجعتها⁽³⁾. ومن غير تلك الشروط أن يكون عالماً بالقياس، عالماً بكيفية النظر⁽⁴⁾.

هذا في جانب المستدل كشروط ومعايير لصحة الاستدلال وصدقته، أما ما يلزم المستدل في عملية الاستدلال من أدوات وآليات فتكمن في الدليل وأحكامه، وهو ما سنعرضه في العنصر الثاني.

¹ ينظر: تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع للسبكي (ت: 771 هـ)، الزركشي، ج: 01، ص: 221-الهامش-

² الإشارة في أصول الفقه، الباجي المالكي، ص: 83.

³ مذكرة في أصول الفقه، الشنقيطي، ص: 370.

⁴ ينظر: الاستدلال عند الأصوليين، السيد الكفراوي، ص: 365-39

2- الدليل: يقول الآمدي معرّفًا: " يطلق في اللغة بمعنى الدّال، وهو الناصب للدليل، وقيل هو الذاكر للدليل، وقد يطلق على ما فيه دلالة وإرشاد"⁽¹⁾. وقوله " الناصب للدليل" بمعنى أنّه هو الذي يفعل فعلا يستدلّ به على ما هو دليل عليه، ويكون هذا فيمن قصد الدلالة بذلك الفعل و فيمن لم يقصد ذلك، كاللصوص يستدلّ على مكائهم بآثارهم، فيسمى فاعل ذلك الأثر دالا في الحقيقة.⁽²⁾

ولم يزد الزركشي (ت: 794 هـ) على ما ذكره الآمدي قبله، إلّا تفصيلا فقال: " يطلق في اللّغة على أمرين: أحدهما المرشد للمطلوب على معنى أنّه فاعل الدلالة، ومظهرها فيكون معنى الدليل الدّال ... لأنّه يرشدهم إلى مقصودهم،... الثاني: ما به الإرشاد: أي العلامة المنصوبة لمعرفة الدليل"⁽³⁾.

فالدليل بمعنيين، اسم للدّال حقيقة، أي الناصب للدلالة، واسم للاستعمال عرفا، أي ما به يكون الإرشاد بناء على المعنى اللغوي واستعمالاته.

أمّا في الاصطلاح عند الأصوليين فهو: " الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري"⁽⁴⁾

فقوله: " يمكن أن يتوصل به" إشارة إلى الجهد المحتمل في إطار الممكن، لا بالقوّة واللزوم، في حين نجد صاحب جمع الجوامع السبكي يستعمل لفظ "ما يمكن التوصل"، ويشرح ذلك الزركشي بقوله: " ولم يقل ما يتوصل ، للإشارة إلى أنّ المراد التوصل بالقوّة لا بالفعل، لأنّ الدليل قد ينظر فيه ولا يمنعه ذلك أن يسمى دليلا"⁽⁵⁾.

وجعل الآمدي الدليل مخصوصا بما أوصل إلى العلم زاعما أنّ هذا الحدّ للأصوليين، وبراي الزركشي ليس صوابا، ودليله أنّ المصنفين في أصول الفقه يطلقون الدليل على الأعمّ من ذلك، على

¹ :الإحكام، الآمدي، ج:01، ص:13.

² : ينظر: الحدود في الأصول، الباجي الذهبي المالكي، ص: 104.

³ : البحر المحيط، الزركشي، ج:01، ص:34.

⁴ :الإحكام، الآمدي، ج:01، ص:13.

⁵ : تشنيف المسامع، الزركشي، ج:01، ص:206.

الموصل للعلم، والموصل للظنّ، بخلاف المتكلمين الذين فرّقوا بينهما، إذ جعلوا الدليل للعلم، والأمانة للظنّ⁽¹⁾.

هذا التنوع يراه الباجي الذهبي (ت:474 هـ) من باب المبالغة، لأنّ المستدلّ بالدليل المؤدي إلى غلبة الظنّ قد تُوصَل به إلى العلم والقطع، ويستدلّ على ذلك بخبر الآحاد والعمل به، لأنّه يقود إلى غلبة الظنّ، وإذا وجدنا ذلك منه قد أصبح من العلم القطعي، فالدليل لنفسه، وإن لم يستدلّ به.⁽²⁾

وينقسم إلى قسمين: دليل عقلي ومنطقي، ودليل شرعي.

أ-الدليل العقلي: فهو " القياس المنطقي بنوعيه الاقتراني والاستثنائي، وما يندرج تحته من بعض الأنواع التي تؤول في تقريرها إليه... وهذه القواعد العقلية لا خلاف في صحة الاستدلال بها".⁽³⁾

وهو الذي ذكره الشنقيطي في "نشر البنود" فقال: " وهذه الأدلة اختلف في الأكثر منها ومنها ما هو متفق عليه كالقياس المنطقي ، فلا خلاف في صحة الاستدلال فيه".⁽⁴⁾

وذلك ما تؤكده النصوص القرآنية الكثيرة ، كقوله تعالى: ﴿فُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ

كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.⁽⁵⁾

وفي ذلك إرشاد إلى التزام الطرق المنطقية السليمة، "ويشمل البرهان في مثل هذا الادعاء

¹ : : البحر المحيط، الزركشي، ج:01، ص:35-36.

² : ينظر: الحدود في الأصول، الباجي الذهبي المالكي، ص: 103.

³ : الاستدلال عند الأصوليين، السيد الكفراوي، ص481.

⁴ : نشر البنود على مراقبي السعود، لعبد الله بن ابراهيم العلوي الشنقيطي(ت:1233هـ) طبعة وزارة الاوقاف بالمملكة المغربية، ج:02، ص:255.

⁵ : سورة النمل، الآية:64.

البرهان العقلي والبرهان النقلي".⁽¹⁾ لأنّ الآية تطالب بتقديم البرهان بشكل عام ، عقليا كان أو نقليا.

وقد استعمل سلف الأمة هذه القواعد العقلية في فتاويهم وتقاريرهم للأدلة المختلفة، وإن لم تكن هذه القواعد معلومة لديهم كاصطلاح علمي ، " فهم كانوا يستخدمون هذه القواعد ويعرفون كيفية نصب الأدلة ودلالاتها على المطالب بالدربة والقوة ، دون معرفتهم بالمنطق الاصطلاحي".⁽²⁾

ب:الدليل الشرعي: قال صاحب " المعتمد": " اعلم أنّ الاستدلال على الأحكام ضربان، استدلال بدليل شرعي، كالخطاب والأفعال والقياس، واستدلال بالبقاء على حكم العقل"⁽³⁾.

فالدليل السمعي في عرف الفقهاء شرعي، ويعنى به: (الكتاب والسنة، والإجماع، والاستدلال باعتباره قياسا، عند المتكلمين فإنهم يطلقون اصطلاح الدليل الشرعي على الكتاب والسنة والإجماع⁽⁴⁾)، وأمّا العقلي هو ما دلّ على المطلوب بنفسه، من غير احتياج إلى وضع كدلالة الحدوث على الحدث. أمّا الزركشي فيضيف قسما ثالثا وسمّاه بالوضعي، وجعل منه العبارات الدالة على المعاني في اللغات، لأنّها لا تدخل في الدلالة السمعية ولا الدلالة العقلية.

ويفضّل الباجي الذهبي: (ت: 474هـ)، في الأدلة الشرعية فيجعلها على ثلاثة أضرب: أصل وهو الكتاب والسنة والإجماع، ومعقول أصل، وهو لحن الخطاب، وفحوى الخطاب ومعنى الخطاب والحصر واستصحاب حال الأصل.⁽⁵⁾

¹ : ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، عبد الرحمن حسن حنبيكه الميداني،ص:366.

² : الاستدلال عند الأصوليين، السيد الكفراوي،ص486.

³ : المعتمد، أبو الحسين البصري، ص: 763.

⁴ : البحر المحيط، الزركشي، ج:01، ص: 36.

⁵ : ينظر: الإشارة في اصول الفقه، الباجي الذهبي المالكي، ص: 54.

قسّم الأصوليون الأدلة الشرعية إلى نقلية وغير نقلية، أمّا النقلية المراد بها الكتاب والسنة، وغير النقلية الإجماع والاستصحاب وشرع من قبلنا ودلالة الإشارة والمفهوم والقياس.⁽¹⁾

والموقف من هذه الأدلة بين الاتفاق والاختلاف في حجيتها، ودرجتها بين القطع والظنّ، فما اتفق عليه مع القطع في غير النقلية (الإجماع)، أما المتفق عليه مع الظنّ (الاستصحاب، شرع من قبلنا، دلالة الإشارة، ودلالة المفهوم).

أمّا النقلية فهي متفق عليها، وهي على أربعة أضرب:

أحدها: قطعي السند والمتن كآيات الصحيحة والاحاديث المتواترة.

ثانيها: ظنيّ السند والمتن كأخبار الآحاد.

ثالثها: قطعي السند ظنيّ المتن كآيات العامة والمطلقة التي دخلها التخصيص أو التقييد.

رابعها: قطعي المتن ظنيّ السند، كأخبار الآحاد التي متونها نصوص لا تحتل غير مدلولها، ولم يقترن بسندها مما يفيد العلم.⁽²⁾

واتفق جمهور العلماء من الفقهاء والأصوليين على "الاستدلال بالكتاب والسنة والإجماع والقياس فيما بينهم في بعض أنواع هذه الأدلة فأقوى الأدلة الكتاب ، الذي لا يجوز العدول عنه ، عند وجود نص فيه يحكم المسائل، ثم تليه السنة، ثم الإجماع ، ثم القياس".⁽³⁾

¹ : ينظر: تشنيف المسامع، الزركشي / ج:01، ص:327.

² : ينظر: تشنيف المسامع، الزركشي، ج:01، ص:328.

³ : طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، د/ بعقوب بن عبد الوهاب الباحيين، مكتبة المرشد ، الرياض ط:1422، 02/هـ/2001م، ص:204.

وأما القسم الثاني وهو المختلف فيه، يصفه الآمدي بقوله: " وهو ما ظنّ أنّه دليل وليس بدليل".⁽¹⁾ وذكر أقسامه: " شرع ما قبلنا، ومذهب الصحابي والاستحسان، والمصلحة المرسلة".⁽²⁾

وزاد بعضهم من الأدلة الثانوية، العرف والاستصحاب، وسدّ الذرائع والإلهام والتلازم بين حكمين من غير تعيين علة، والبراءة الأصلية أو العقلية والأصل في المنافع الحل وفي المضار التحريم والاستقراء.⁽³⁾ و على المستدل أن يقدم الدليل بوصفه:

1 - أن يكون الدليل مسلماً به.

2- ثابتاً او مرجحاً.

3- أن لا يكون في الدليل تعارض ينقض بعضه بعضاً.⁽⁴⁾

ج- **المستدل عليه:** هو الحكم، لأنّ المستدل إنما يستدل بالأدلة على الأحكام، وإنما يصح هذا الإسناد إلى عرف المخاطبين الفقهاء⁽⁵⁾، ويخرج بهذا الحدّ ما قد يستدلّ به على غير الأحكام التي يريدونها الفقهاء من مجالهم، كأثر الإنسان على مكانه. والحكم في الاصطلاح هو إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه، أو هو إسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً.⁽⁶⁾ وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

1- حكم عقلي: ما يعرف فيه (العقل) النسبة إيجاباً أو سلباً نحو: الكل أكبر من الجزء إيجاباً.

2- حكم عادي: ما يعرف بالعادة، نحو: الدّواء مسكن للألم.

¹: لإحكام في اصول الاحكام ، للآمدي ، ج:01، ص:112.

⁴: ينظر: المصدر نفسه:112.

⁵: ينظر: طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والاصوليين، د/ يعقوب بن عبد الوهاب الباحيين، ص:204-205،

الاستدلال عند الأصوليين، السيد الكفراوي، ص:496-530.

³: ينظر: طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، ص:204-205، والاستدلال عند الأصوليين، ص:496-

530.

⁴ ينظر: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، حسن حنبله الميداني، ص:363-369.

⁵: الحدود في الأصول، الباجي الذهبي المالكي، ص:104.

⁶: ينظر: مذكرة في أصول الفقه، الشنقيطي، ص:10.

3- حكم شرعي: وهو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث إنّه مكلف به،⁽¹⁾

وهو تعريف الأصوليين، أمّا الفقهاء فعرفوه بأنّه: "مدلول خطاب الشرع وأثره"، والسبب في اختلاف التعريفين أنّ الأصوليين نظروا إليه باعتبار مصدره وهو الله تعالى، والفقهاء نظروا إليه باعتبار فعل المكلف به، أي من ناحية متعلّقه وأثره.⁽²⁾

والحكم الشرعي قسمان: تكليفي: (الواجب، المندوب، المباح، المكروه، الحرام)، والثاني وضعي: (العلل، والأسباب، والشروط والموانع).⁽³⁾

¹: ينظر: تعريفات الجرجاني، للشريف الجرجاني (ت: 816هـ)، مصطفى الباي الحلبي، 1357هـ/1938م، ص: 92.

²: ينظر: تشنيف المسامع، الزركشي، ج: 01، ص: 136 - الهامش -.

³: ينظر: مذكرة في أصول الفقه، الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ص: 11.

دائرة الاستدلال ودلالته:

دائرة الاستدلال.

إذا كان الاستدلال عملية عقلية، يتم من خلالها الإثبات أو الوصول إلى المعرفة فإن دائرته تتسع لتشمل مختلف العمليات العقلية الأخرى المتعلقة بالوصول إلى المعرفة أو الاحتجاج عليها، وقد تشمل العملية الاستدلالية، العديد من الاصطلاحات المتعلقة بدراسة النص وفهمه، كمصطلح التأويل ومصطلح الاستنباط، حيث تتأرجح هذه الدائرة وحدودها حول العموم والخصوص أو بين الاتساع والتضييق لأن كل هذه المصطلحات تقوم على قطر ومحور واحد وهو "الدليل" ودلالته.

1- الفرق بين الاستدلال والتأويل:

لا شك أن صلة الاستدلال بالتأويل صلة وثيقة وقوية لما ذكرناه بل لا يمكن في اغلب الأحيان أن يكون تأويلاً دون استدلال ولا استدلال دون فهم للمراد، ومع ذلك فلا يمكن القول أنهما شيء واحد بل لكل منهما مفهومه وفروقه الاصطلاحية.

فإذا كان الاستدلال من حيث اللغة: "طلب دلالة الدليل"⁽¹⁾، فإن التأويل لغة: "يعني الرجوع ورد الألفاظ والعبارات إلى مقاصدها أو مراد المعاني من ألفاظها"⁽²⁾

أمّا في الاصطلاح فالاستدلال كما يعرفه الأصوليين: "طلب الدليل من قبل معارف العقل ونتائجه أو من قبل إنسان يعلم"⁽³⁾ أما التأويل فيعرفه القرطبي: "هو إبداء احتمال في اللفظ مقصود بدليل خارج عنه"⁽⁴⁾.

ومن خلال هذا يمكن الوقوف على بعض الفروق من بينها ما يلي:

¹ ينظر: الصفحة (03) من م: 01، ف2 من هذا البحث.

² :التأويل عند القاضي عبد الجبار -رسالة ماجستير، للطالب سيد احمد محمد عبد الله، جامعة بلعباس، سنة (2009-2010)، ص: 10.

³ :الاحكام في اصول الاحكام، لابن حزم الظاهري، ج: 01، ص: 37.

⁴ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 02، ج : 04، ص: 15.

- 1- اختلاف الكلمتين في اللغة يوجب اختلافهما اصطلاحاً.
- 2- الاستدلال إقامة الدليل، أما التأويل فهم للدلالة بدليل ، فكانّ الفهم أوّل والدليل الثاني في الترتيب .
- 3- التأويل مختص بفهم المعاني، والاستدلال مختص بإقامة الدليل لإثبات تلك المعاني.
- 4- التأويل مفتوح ومستمر، أما الاستدلال محدود ومنقطع.
- 5- التأويل مرتبط بالخزينة المعرفية والخلفيات الذهنية للمؤول، (المذهب الفكري والعقدي)، أمّا الاستدلال فمتوقف على نباهة المستدلّ وحضور الأدلة قوتها.

أمّا التداخل بين المصطلحين يظهر في:

- 1- أن لكل منهما حكم جديد يبنى عليها.
- 2- أن كل منهما مرتبط بالدليل.
- 3- أن مرجع كل منهما للعقل. وسبيلهما الوصول إلى المعرفة، بغض النظر عن صحتها أو بطلانها.

وخلاصة القول فيهما أن التأويل قد يشمل الاستدلال من جهة الدليل، فعند التأويل يلجأ المؤول إلى تعضيد فهمه بدليل يقوي ما توصل إليه وقد يحدث العكس بان يشمل الاستدلال التأويل من جهة الدليل، حين ينظر فيه ويخرج معانيه لإثبات الصلة والعلّة بين الحكم الأول المتفق عليه والمسلم به ، مع الحكم المراد التوصل إليه، المبني على الأول . فهما مصطلحان يدور بعضهما ببعض ويأخذ كل واحد من جانب الآخر، فعندئذ يكون الاستدلال أحياناً كلاً والتأويل جزءاً والعكس أحياناً أخرى .

2- الفرق بين الاستدلال والاستنباط:

لابد أولاً أن نسجل مفهوم الاستنباط لغة واصطلاحاً ، فلغة هو " الاستخراج"⁽¹⁾.

وجاء في جمهرة اللغة: " استنبطت منه علماً أو خبراً أو مالاً، اذا استخراجته منه."⁽²⁾ فهو إذن: الاستخراج أو الإظهار بعد الخفاء."⁽³⁾

أمّا في الاصطلاح فيعرفه الزمخشري "ما يستخرجه الرجل بفضل ذهنه من المعاني والتدابير فيما يعضل ويهم"⁽⁴⁾.

وقال النسفي: " واستنباطه استخراجاً، فاستعير لما يستخرجه الرجل بفضل ذهنه من المعاني والتدابير، فيما يعضل"⁽⁵⁾، وذلك في تفسيره لقوله تعالى: (الذين يستنبطونه منهم)⁽⁶⁾.

وقال عن الجصاص: " اسم لكل ما استخرج حتى تقع عليه رؤية العيون، أو معرفة القلوب والاستنباط في الشرع نظير الاستدلال والاستعلام"⁽⁷⁾.

ومن هذه التعاريف يمكن استنباط النقاط الآتية:

1- أنّ الاستنباط متعلق باستخراج المعاني من النصوص، والتي تكون خافية على غير المستنبط.

¹ : معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، ت: 395هـ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، نشر دار الكتب العربية، إيران، قم، ص: 972.

² : جمهرة اللغة ، لابن دريد ، ط: 01، مجلس دائرة المعارف، حيدرآباد، 1351هـ، ج: 01، ص: 310.

³ : منهج الاستنباط من القرآن الكريم، فهد بن مبارك بن عبد الله الوهبي، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الامام الشاطبي المملكة العربية السعودية، ص: 32.

⁴ : الكشاف للزمخشري، ج: 02، ص: 117.

⁵ : تفسير النسفي - مدارك التنزيل وحقائق التأويل -، النسفي، ص: 241.

⁶ : سورة النساء، الآية: 83.

⁷ : أحكام القرآن، الجصاص، ج: 02، 215.

2- أنّ الاستنباط عملية ذهنية شاقة تستدعي النباهة والزيادة في الفهم.

3- أنّ الاستنباط مرتبط بالنص أو اللفظ لعلاقة، غير مناقض لهما.

ويظهر من هذا أنّ بين الاستدلال والاستنباط عموماً وخصوصاً، "فالاستدلال إذا كان بذكر دلالة ظاهرة من النص فهذا لا يدخل في الاستنباط، وإن كان بذكر دلالة خفية من النص، فهذا يدخل في الاستنباط للوصول لهذه الدلالة.

فعلى هذا يمكن جعل الاستدلال على قسمين، استدلال ظاهر، واستدلال خفي، وطريق الوصول للخفي هو الاستنباط، وكذلك الاستنباط قد يكون استنباطاً للأحكام أو العلل أو غيرها، فإن كان الاستنباط لدلالة خفية من النص فهذا نوع من أنواع الاستنباط والاستدلال وإن كان استنباطاً لحكم أو علة أو غيرها فهو استنباط وليس استدلالاً.⁽¹⁾

ومنه يمكن القول أنّ للاستدلال صلة بالاستنباط، فقد يكون الأول شاملاً له كلا، والثاني جزءاً منه وأداة له، غير أن الثاني-أي الاستنباط- لا يمكن بحال أن يكون كلا له، والثاني جزءاً منه لافتراقهما في الحد المفهومي، إذ الاستدلال إقامة الدليل، والاستنباط استخراج المعاني.

توجد بعض المصطلحات التي تتداخل هي الأخرى مع مصطلح الاستدلال لناظرها أول الأمر، لكنّها في الحقيقة تختلف من حيث مفهومها وفعالها(عملها).

أولاً: الفرق بين الاستدلال، والدلالة والدليل:

تنقسم الدلالة إلى دلالة لفظية، وغير لفظية، تنقسم كل منهما، إلى وضعية وعقلية، وطبيعية، وتنقسم الوضعية إلى دلالة مطابقة، وتضمّن والتزام.⁽²⁾

وتكون الدلالة على أربعة أوجه:

¹ : منهج الاستنباط من القرآن الكريم، فهم بن مبارك بن عبد الله الوهي، ص: 43.

² ينظر: علم الدلالة - أصوله ومباحثه في التراث العربي، أ.د/ منقور عبد الجليل، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق،

2001، ص: 36.

أحدهما: ما يمكن أن يستدل به، قصد فاعله ذلك أو لم يقصد.

ثانيها: العبارة عن الدلالة.

ثالثها: الشبهة.

رابعها: الأمارات.⁽¹⁾

ويظهر التداخل بين الدلالة والاستدلال في الدلالة العقلية أو المنطقية إذ فيها يتم "استحضار الدلالة الغائبة بحقيقة حاضرة، والذي يربط بين الأمرين هو العقل ... عن طريق المسالك العقلية ... هذه المسالك المعتمد عليها في رصد الدلالة المنطقية، تتحد في ثلاثة:

1- مسلك البرهان القاطع: وهو الذي يتقيد بقيود المنطق العقلي.

2- مسلك القرائن الراجحة: وهو الذي يفضي إلى تسليم ظني، يأخذ في البدء بمعطيات هي في منزلة "العلامات الدالة"، وبواسطة القرائن المنطقية يستكشف "مدلول" تلك العلامات.

3- مسلك الاستدلال الرياضي: وهو يعني الانتقال من المعلوم فرضا، إلى المجهول تقديرا⁽²⁾

فإذا تحقق العلم بذا، وعلمنا من قبل أن الاستدلال هو الانتقال من حكم لحكم، أي من مسلمة إلى نتيجة، يقع التداخل بينهما إذن، غير أنّ الفرق يتضح إذا علمنا أن الاستدلال: عبارة عن فعل المستدل المطلوب به طلب دلالة الدليل على الحكم وليس الدلالة.

أمّا الدليل فهو فاعل وصانع الدلالة⁽³⁾، وهو المطلوب في الاستدلال لإثبات صحّة الدلالة وهو القاسم المشترك بينهما.

¹ : ينظر: الاستدلال عند الأصوليين، الكفراوي، ص: 50.

² : علم الدلالة - أصوله ومباحثه في التراث العربي، أ.د/ منقور عبد الجليل، ص: 36.

³ : ينظر: الاستدلال عند الأصوليين، الكفراوي، ص: 50.

ثانيا: الفرق بين الاستدلال والنظر:

"الاستدلال طلب معرفة الشيء من جهة غيره، والنظر طلب معرفته من جهته ومن جهة أخرى"⁽¹⁾. وبهذا فالاستدلال جزء والنظر كل، إذ النظر أعم من الاستدلال وكل استدلال نظر وليس العكس.

ثالثا: الفرق بين الاستدلال والاحتجاج:

الاستدلال طلب معرفة الشيء من جهة غيره، أمّا الاحتجاج فهو الاستقامة في النظر من جهة ما يطلب معرفته أو من جهة غيره، وهو مأخوذ من الحجة أي الطريق المستقيم.⁽²⁾

¹ الاستدلال عند الأصوليين، الكفراوي، ص: 51.

² : ينظر: المرجع نفسه، ص: 51.

دلالة الاستدلال - الاعتداد والاعتماد-

أولاً: لدى الأصوليين:

لقد ارتضى الأصوليون الاستدلال طريقاً للوصول إلى الأحكام الشرعية وإثباتها، فالاستدلال بأنواعه "عبارة عن الأدوات التي تحكم ذهن الفقيه في تعامله مع الأدلة الشرعية للوصول من خلالها للحكم الشرعي"⁽¹⁾.

الاستدلال لدى الأصوليين نظر في الدليل وتصوره ونظر في المسألة طالبا دليلاً. إنَّ النصوص عند الأصوليين تعتبر أدلةً شرعية، منها ما هو نقلي، وما هو عقلي، والاستدلال دليل عقلي، يقول الآمدي: "هو عبارة عن دليل لا يكون نصّاً ولا إجماعاً، ولا قياساً"⁽²⁾.

وإذا كان الاستدلال وفق التحديد الذي حدده له الأصوليون، وهو دليل من الأدلة العقلية التي يشتغل بها المجتهد، فإنه يعتبر مناسبة تظهر من خلالها آليات أصولية، اجتهادية لاستنباط الأحكام وتخريج الفروع من الأصول، ووفق هذا المفهوم يعتبر الاستدلال طريقاً موصولاً إلى معرفة الأحكام بقواعد عقلية مبنية على الحجة، كما أنه يعدّ من وسائل الإقناع.

والاستدلال بما يحمله من منهجية وآلية، فإنه "ينبغي على شبكة من العلاقات المعقدة التي تؤسس خطابها، فلا يمكن تصوّر الاستدلال بدون خطاب يعبر عنه ويناصره، كما لا بد له أيضاً من الموضوع الملفوظ"⁽³⁾.

ويقصد بالأولى التي تثبت بالاستدلال، والنظر والتدبر، وهي ترجع إلى تحقيق مناط الحكم، وأما الثانية فهي التي ترجع إلى نفس الحكم، وأن كلا منهما راجع إلى المطالب الشرعية.⁽⁴⁾

¹ : الاستدلال عند الأصوليين، الكفراوي، ص: 59.

² : الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ج: ، ص:

³ : الاستدلال في معاني الحروف، أحمد كروم، ص: 52.

⁴ : ينظر: الموافقات، للشاطبي، ج: 03، ص: 47.

ثانيا: لدى المناطق:

ليس هناك شك في أنّ فهم القواعد المنطقية ومبادئها ضروري، لأنّ معرفتها تمثل عوامل مُعينة ومفيدة لممارسة الاستدلال بفاعلية، لأنّ الاستدلال معنيّ بالتوصّل إلى الحقيقة عن طريق توليد الفرضيات وفحصها وموازنة البدائل، وهي عمليات يلعب الإبداع دورا جوهريا فيها، لأنّها تتجاوز ما هو متاح من معلومات.

فالحقيقة في جوهرها عبارة عن اعتقادات، تجمّعت لها أدلّة مدعّمة لها، تجعل ثقتنا فيها كبيرة كونها حقيقة، بالرغم من أنّ الاستدلال لا يؤدي دوما إليها، ومن أجل ذلك يقتضي الاستدلال الصائب من جانب الفرد وجود اتجاه محدّد لديه نحو الحقيقة، يرتكز ضمينا على مجموعة أسس هي أشبه ما تكون بالمسلّمات، ومن أهمّ هذه الأسس:

1- الالتزام بالحقيقة طالما كان بالإمكان إثباتها.

2- الرغبة في تعديل المعتقدات والحقائق عند توافر أدلّة تستوجب التعديل.

3- التسليم بأنّ حالة اليقين نادرة، وأنّ الحاجة لإعادة فحص المعتقدات، بما فيها المعتقدات الراسخة، من وقت لآخر مشروعة.

ثمّ أن الاستدلال صناعة منطقية، تعطي جملة من القوانين، التي تقوم العقل وتسدّد الإنسان نحو الطريق الصواب، ونحو الحقّ، ذلك أنّه: "رياضة ذهنية له أهمية في ذاته، كما أنّه تعزيز للممارسة والمران، ... كما أنّه ينبّه الدّهن"⁽¹⁾. إنّ الوصول إلى معرفة طرقا، فمنها ما يتم عن طريق الإدراك الحسي، أو عن طريق ما تتضمّنه أخبار وأقوال الآخرين، أو عن طريق إدراك قوانين العقل الذاتية والتي منها الاستدلال، الذي من خلاله يستنبط العقل المعارف ممّا ورد إليه عن الطريقتين السابقين.⁽²⁾

يقول حبنكة الميداني: "وإعمال العقل في البحث عن المعارف أعمال استدلالية والاستدلال إمّا أن يكون مباشرا أو غير مباشر، ولدى عرض أعمال العقل على الآخرين لا بد

¹ طرق الاستدلال ومقدّماتها عند المناطق والأصوليين، د/ يعقوب بن عبد الوهاب الباسين، ص: 223.

² : ينظر: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، حسن حبنكة الميداني، ص: 134.

أن تصاغ وفق طريق من طرق الحجة حتى يقتنعوا بها، لذلك كان لابد لنا من التعرّف على طرق الاستدلال.⁽¹⁾

ومن الحسن أن نختّم بقول ستانلي جيفونس⁽²⁾ في مدحه لرجل المنطق، فيمثّله ببائع الورد الذي يمكنه أن يجعلها في أشكال مختلفة، فيقول: "فهو يستطيع أن يعبر عمّا في خلدّه من الآراء، بأساليب شتى من الكلام، دون إخلال بالمعنى، ويستعمل لكلّ موضوع أسلوباً".⁽³⁾

¹ : ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، حسن حبنكة الميداني، ص: 135-136.

² هو: ستانلي وليم جيفونس، اقتصادي انجليزي، وممن يستخدمون الطريقة الرياضية في التحليل، (ت: 1882م).

³ طرق الاستدلال ومقدّماتها عند المناطقة والأصوليين، د/ يعقوب بن عبد الوهاب الباحثين، ص: 224.

أنواع الاستدلال لدى المناطق.

الاستدلال المباشر.

قسم المناطق الاستدلال إلى قسمين: مباشر وغير مباشر، ولكل منهما أنواعه.

القسم الأول: استدلال مباشر: هو الذي لا يحتاج فيه الباحث إلى أكثر من قضية واحدة وبتعبير آخر "هو ما كان الاستنتاج فيه من قضية واحدة، قضية أخرى، سواء كانت لازمة منها أو متضمنة فيها".⁽¹⁾

أو يكون فيه المراد إثبات صدق قضية أو كذبها على افتراض صدق الأخرى أو كذبها وسمي مباشراً "لأنّ العقل لا يحتاج فيه إلى واسطة أو حد أوسط، فهو لا يحتاج إلى أكثر مما هو موجود في مقدمة واحدة، هي المقدمة الأصلية".⁽²⁾

وينبه الباحثون إلى أنّ "النتيجة في الاستنتاج المباشر لا يجوز أن تتضمن أكثر مما هو متضمن في القضية الأصلية، وان كان من الجائز ان تتضمن اقل ممّا تتضمنه القضية الأصلية".⁽³⁾ وقد قسم الباحثون الاستدلال المباشر إلى قسمين بالنظر إلى أحكام القضايا، استدلال مباشر بالتقابل العقلي، واستدلال مباشر بالعكس أو بالتكافؤ.

أ- الاستدلال المباشر بالتقابل:

القضايا المتقابلة هي القضايا التي يكون الموضوع والمحمول فيها واحداً، ولكنها تختلف فيما بينها في الكم أو في الكيف، أو في الكم والكيف معاً، فاستنتاج صدق أو كذب القضايا المقابلة يكون "استنتاجاً ضرورياً، يعتمد على قانون الذاتية، والتناقض".⁽⁴⁾

¹: المنطق، د/كريم مني، مطبعة الارشاد، بغداد 1970م، ص:71.

²: المنطق التوجيهي، د/أبو العلاء عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، 1938، ص:82.

³: طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطق والأصوليين، د/ يعقوب بن عبد الوهاب الباحيين، ص:207.

⁴: مسائل فلسفية: د/توفيق الطويت، بالاشتراك مع عبده فراج، مطابع الدائم للخدمات العامة، مصر، ص:84-85.

فكل قضية موجبة أو سالبة باستطاعة الفكر أن يشتق منها مباشرة قضية أخرى مخالفة لها في الكيف (الإيجاب أو السلب) أو في الكم (الكليّة والجزئية) ... كذلك مع المحافظة ... على موضوع القضية ومحمولها وكل قيودها وشروطها ومتعلقاتها".⁽¹⁾

ومن خلال هذا التقابل تنتج قضيتان متناقضتان، إن كانت إحدهما صادقة كانت الأخرى كاذبة لا محالة.

مثال قضية موجبة (إبليس مخلوق موجود)، يقابلها قضية سالبة (إبليس مخلوق موجود).

ويترتب على ذلك أن يأتي التقابل على أربع حالات ، أحصاها المناطقة، فأروا أنها تعود إلى أربع وجوه هي:

1- التناقض.

2- التضاد.

3- الدخول تحت التضاد.

4- التداخل.⁽²⁾

وتوضيح هذه الحالات وما يصح منها وما لا يصح من الاستنتاجات وفق الآتي:

1 - التناقض: في اصطلاح المناطقة هو "اختلاف قضيتين بالكيف والكم، أي بالسلب والإيجاب والكليّة والجزئية، بحيث يفضي بذاته إلى أن تكون إحدهما صادقة والأخرى كاذبة، ولا يمكن أن تكون القضيتان صادقتين معا وإلا لزم ارتفاع النقيضين وكلا الأمرين باطل".⁽³⁾

¹ : ضوابط المعرفة وأصول الإستدلال والمناظرة، عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، ص: 153.

² : ينظر: المنطق وأشكاله: د/محمد عزيز نظمي سالم، نشر مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والتوزيع ، الاسكندرية، مصر مطابع

جريدة السفير ، ص: 99 وضوابط المعرفة واصول الاستدلال والمناظرة ، حسن حنبكة الميداني ، ص: 155.

³ : طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والاصوليين، د/ بعقوب بن عبد الوهاب الباحيين، ص: 215.

معناه أنّ صدق إحدى القضيتين ينقض احتمال صدق الأخرى ويجعلها كاذبة حتماً وكذبها يجعل الأخرى صادقة حتماً. " فهما على هذا لا يصدقان معاً بحال من الأحوال ولا يكذبان معاً بحال من الأحوال".⁽¹⁾

ومن ذلك يمكننا رسم جدول يبين القضية ونقيضها.

جدول المتناقضات:

الرقم	القضية	نقيضها
1	الموجبة الكلية	السالبة الجزئية
2	السالبة الكلية	الموجبة الجزئية
3	الموجبة الجزئية	السالبة الكلية
4	السالبة الجزئية	الموجبة الكلية

واشترط المناطقة حصول الإتحاد في عناصر منها:

1- في الموضوع، 2- في المحمول، 3- في الزمان، 4- في المكان، 5- في الشرط
6- في الإضافة 7- في الجزء والكل، 8- في القول والفعل⁽²⁾ كما اشترطوا اختلاف القضيتين المتناقضتين في الكم والكيف من جهة أخرى كما رأينا. ويمكن توضيح ذلك بالمثالين الآتيين:

1- المثال الأول: الاختلاف في الكم ، والكيف والاتحاد في الموضوع والمحمول: قال الله تعالى:
" وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربّي لتأتينكم".⁽³⁾

¹ : ضوابط المعرفة واصول الاستدلال والمناظرة ، حسن حنكبة الميداني ، ص:156.

² : تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، قطب الدين محمود بن محمد الرازي ، دار احياء الكتب العربية، عيسى الباي الحلبي وشركاؤه، مصر ، ص:119-120.

2: سورة سبا ، الآية:34.

القضية	مقابلتها (النقيض)
لا تأتينا الساعة	بلى وربّي لتأتينكم

- الاختلاف في الكيف: السلب في مقابلها الإيجاب (تأتينكم).

-الاتحاد في الموضوع والمحمول: في كل الوجود، فالموضوع واحد وهو (الساعة) والمحمول واحد وهو (إتيانها للمتكلمين في الأولى، والمخاطبين في مقابلتها الثانية). فالقضيتان متناقضتان، فالأولى كاذبة حتماً (لا تأتينا)، والثانية صادقة حتماً، (لتأتينكم).

ومن هذا المثال يتّضح لنا: " أنّ التناقض في القضية المخصوصة (الشخصية)، يتم تبديل الكيف فقط، وذلك بإتيان القضية المقابلة سالبة بدل موجبة، وموجبة بدل سالبة ، مع المحافظة التامة على كلّ العناصر الأخرى للقضية، وكلّ قيودها وشروطها ومتعلقاتها الأساسية.⁽¹⁾

المثال الثاني: عن الاختلاف في الكم والكيف والاختلاف في الموضوع والمحمول.

قال الله تعالى: " قَلَمْ تَفْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتْ إِذْ رَمَيْتْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَبِّي".⁽²⁾

القضية الأولى	القضية الثانية
ما رميت (نفي الرمي)	إذ رميت (إثبات الرمي)

- الاختلاف في الكيف: السلب (ما رميت)، والثانية موجبة (رميت)

- الاختلاف (عدم الاتحاد) في المحمول وإن اتفق اللفظ في الظاهر، فالرمي الأول منصرف إلى النتيجة والحقيقة (الإصابة والقتل)، والرمي الثاني منصرف إلى صورة العمل فقط دون آثاره.⁽³⁾

¹: ضوابط المعرفة واصول الاستدلال والمناظرة، حسن حنبكة الميداني، ص:158.

²: سورة الأنفال، الآية:17..

³: ينظر: ضوابط المعرفة واصول الاستدلال ، حسن حنبكة الميداني ، ص:160.

- أما الاتحاد فكان في الموضوع فقط وهو (الرمي).

ولذلك اشترطوا في قضايا التناقض أن تكون متحدة في وحدتين: وحدة الموضوع والمحمول، أما البقية التي ذكرناها فتندرج تحتها⁽¹⁾ ، وبالتالي فلا تناقض في مثل هاتين القضيتين لأنه "متى اختلّ هذا الاتحاد لوجه من الوجوه سقط التقابل وانحلّ التناقض".⁽²⁾

وفهّم النقيض له أهمية في التوصل والبحث عن المعرفة، في الاستدلال النظري لأنّ "بعض الأشياء قد يدلّ البرهان عليها، ولكن يدلّ على إبطالها نقائضها فيستفاد من ذلك إثباتها".⁽³⁾

2-التضاد: معناه إذا كانت إحدى القضيتين صادقة، يقتضي أن تكون الثانية كاذبة حتماً وهذا لا يعني أن تكون إحدى القضيتين كاذبة، فتكون الثانية صادقة حتماً، لأنّه يحتمل أن تكون على خلافهما جميعاً، فتكون الأولى كاذبة والثانية مثلها كاذبة أيضاً. ففي الألوان مثلاً نقول:

الكتاب غلافه بني (صادقة) ← ضدها: (كاذبة) كذب أن يكون الكتاب غلافه بنيّ وكذب الثانية، لا يعني صدق الأولى، لأنّه يحتمل أن يكون على خلافهما جميعاً فيكون بلون أحمر وبالتالي تكون الأولى كاذبة والثانية كاذبة.

وفي المقاييس مثلاً إذا كذب أن يكون شيء أكبر من ذلك، فلا يقتضي أن يكون أصغر منه لاحتمال أن يكون مساوياً (لا أكبر ولا أصغر) وهكذا. والخلاصة أنّه "من الممكن أن نستنتج من صدق أحدهما كذب الأخرى، ولكن لا يمكن أن نستنتج من كذب أحدهما صدق الأخرى، لجواز كذب القضيتين".⁽⁴⁾

¹: ينظر: طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، د/ يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، ص: 217.

²: ضوابط المعرفة واصل الاستدلال ، حسن حنبكة الميداني ، ص: 161

³: المرجع نفسه، ص: 167.

⁴: طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، د/ يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، ص: 219.

ومن هذا فإنّ: "التقابل بالتضاد في القضايا المحصورة، يكون بين الكليّة الموجبة والكليّة السالبة ، مع اتحاد الموضوع والمحمول بكلّ قيودها وشروطها ومتعلقاتهم... والعكس أي: بين الكلية السالبة والكليّة الموجبة".⁽¹⁾

ويمكن تلخيص ذلك في الخطاظة الآتية:

كليّة موجبة صادقة ← كلية سالبة كاذبة .

كليّة سالبة صادقة ← كليّة موجبة كاذبة.

كلية موجبة كاذبة ← كلية سالبة كاذبة.

كلية سالبة كاذبة ← كلية موجبة كاذبة.

وقانون التضاد: يقتضي أن تكذب إحدى القضيتين إذا صدقت الأخرى ولكن لا يقتضي أن تصدق إحداهما إذا كذبت الأخرى.⁽²⁾

3-الدخول تحت التضاد:

ويحكمه عكس الضابط الذي يحكم التضاد، غير أنّه داخل تحته، ولذلك كان تحت هذا العنوان، والمراد به: " أن كذب إحدى القضيتين المتقابلتين يقتضي صدق الأخرى حتماً، لكن صدق إحدى القضيتين لا يقتضي كذب الأخرى، لاحتمال أن يصدقا جميعاً".⁽³⁾

إذن فهو "التقابل الذي يكون بين الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية، والقضيتان الداخلتان تحت التضاد لا تكذبان معاً، ولكنهما قد تصدقان معاً، فهما على العكس من القضايا

¹ : ضوابط المعرفة واصول الاستدلال ، حسن حنبكة الميداني ،ص:169.

² : ينظر: المرجع نفسه،ص:170.

³ : ضوابط المعرفة واصول الاستدلال ، حسن حنبكة الميداني ،ص:171.

المتضادة، وعلى هذا، فإنّ كذب إحدى القضيتين نستنتج منه صدق الأخرى ولكن إحداهما صدق لا نستنتج منه كذب الأخرى ، لأنّه من الجائز ان تصدق القضيتان⁽¹⁾

ويوضح ذلك الخطاطة الآتية:

1- جزئية موجبة صادقة ← جزئية سالبة كاذبة.

(بعض الإنسان حيوان) (بعض الإنسان ليس حيوان)

2- جزئية موجبة صادقة ← جزئية سالبة صادقة.

(بعض الحيوان إنسان) (بعض الحيوان ليس بإنسان).

جزئية موجبة كاذبة ← جزئية سالبة صادقة.

(بعض الفاكهة حجر) (ليس بعض الفاكهة حجر).

4- التداخل: والمراد به: "التداخل في القضايا المحصورة المتقابلة أن إحدى القضيتين

داخلة في الأخرى ، باعتبار أنّ إحداهما كلية والأخرى جزئية، وهما متفقتان في الكيف (الإيجاب والسلب)، لأنّ التبديل لا يحصل إلا في الكم، وبقيت كل عناصر القضية الأخرى

محافظا عليها بشكل تام".⁽²⁾

وفيه تكون القضيتين متفقتين في الكيف ، ومختلفتين في الكم (الكل والجزء)، وسميت العلاقة

بينهما بالتداخل، لدخول الجزئية في القضية الكلية. و" يطلق على القضية الكلية " المتداخلة

الفوقية "أو" المتضمنة الفوقية" وعلى الجزئية، اسم " المتداخلة التحتية أو " المتضمنة

التيهية".⁽³⁾ ويمكن توضيح ذلك بالخطاطة الآتية:

¹ المنطق التوجيهي، د/ ابو العلاء عفيفي، ص: 88.

² :ظوابط المعرفة واصول الاستدلال ، حسن حنكة الميداني ، ص: 174.

³ : طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والاصوليين، د/ بعقوب بن عبد الوهاب الباحيين، ص: 219.

- | القضية | مقابلها |
|------------------------------|-------------------------------|
| 1- كلية موجبة صادقة | جزئية موجبة صادقة |
| (كل انسان حيوان) | (بعض الإنسان حيوان) |
| 2- كلية موجبة كاذبة | جزئية موجبة صادقة |
| (كل حيوان انسان) | (بعض الحيوان انسان) |
| 3- كلية موجبة كاذبة | جزئية موجبة كاذبة |
| (كل النبات يتحرك بالإرادة) | (بعض النبات يتحرك بالإرادة) |
| 4- كلية سالبة صادقة | جزئية سالبة صادقة |
| (لا شيء من الإنسان بحجر) | (بعض الإنسان ليس بحجر) |
| 5- كلية سالبة كاذبة | جزئية سالبة صادقة |
| (لا شيء من حيوان بإنسان) | (بعض الحيوان ليس بإنسان) |
| 6- كلية سالبة كاذبة | جزئية سالبة كاذبة |
| (لا شيء من الإنسان بناطق) | (بعض الإنسان ليس بناطق) |
| 7- جزئية موجبة صادقة | كلية موجبة صادق |
| (بعض الإنسان حيوان) | (كل انسان حيوان) |
| 8- جزئية موجبة صادقة | كلية موجبة كاذبة |
| (بعض الإنسان ابيض البشرة) | (كل انسان ابيض البشرة) |
| 9- جزئية موجبة كاذبة | كلية موجبة كاذبة |

(بعض الحيوان حجر) ← (كل حيوان حجر)

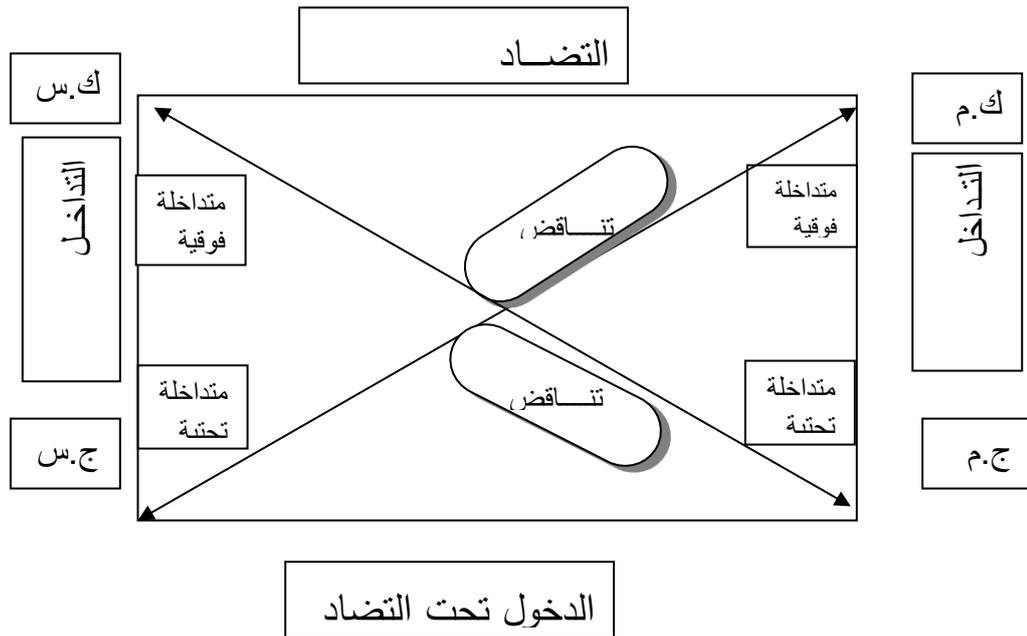
وخلصة الأمر أنّ التداخل بين قضيتين مختلفتين في الكم ومتفقتين في الكيف ، أما الصدق والكذب فيكون على النحو الآتي:

- إذا صدقت الكلية صدقت الجزئية تبعاً لها لأنها بعضها.

- وإذا كذبت الجزئية كذبت الكلية لأنها بعضها.

ولا يقتضي صدق الجزئية صدق الكلية، فقد تصدق وقد تكذب، لأنّ صدق بعض الشيء لا يستلزم صدقه كله ولا يقتضي كذب الكلية كذب الجزئية، فقد تصدق الجزئية مع كذب الكلية وقد تكذب لأنّ كذب الأعم لا يستلزم كذب الأخص.⁽¹⁾

فعلاقات التقابل بين القضايا يمكن إجمالها في مربع أرسطو الذي يمكن رسمه بالصورة الآتية:



¹ ينظر: ضوابط المعرفة واصول الاستدلال ، حسن حنبكة الميداني ،ص:173.

ب- الاستدلال المباشر بالعكس (التكافؤ): من أقسام الاستدلال المباشر، وهو عملية اشتقاق عقلي وذلك بأن " يجري التبديل بين حدّي القضية ، فيضع المحمول بدل الموضوع والموضوع بدل المحمول في القضايا الحملية، ويضع التالي بدل المقدم، والمقدم بدل التالي في القضايا الشرطية".⁽¹⁾

- كما يسمى هذا النوع من الاستدلال المباشر، بالاستدلال بالتكافؤ، حيث تكون فيه القضيتين متكافئتين في الصدق أو الكذب.⁽²⁾ ومن أشكال هذا الاستدلال:

1- العكس المستوي: وهو " أن يجعل الجزء الأول من القضية (أي الموضوع) ثانياً (أي محمولاً) و الجزء الثاني (أي المحمول) أولاً، (أي موضوعاً، مع بقاء الصدق والكيف بحالهما".⁽³⁾ وتوضيح ذلك يكون بالمثل الآتي:

الأصل: لا شيء من الإنسان بطائر (الإنسان: موضوع) طائر(محمول) الحكم : نفي الطائرية عن الإنسان.

عكسها: لا شيء من الطائر بإنسان (الطائر: موضوع) إنسان(محمول) الحكم: نفي الإنسانية عن الطير. فكل من القضية الأصل والعكس، حافظتا على الكيف (السلب)، وبقي فيهما الصدق أيضاً.

2- عكس النقيض المناقض: والمراد به: " هو تبديل كل واحد من طرفي القضية بنقيض الآخر أي تبديل الموضوع بنقيض المحمول ، والمحمول بنقيض الموضوع ، مع بقاء الصدق والكيف".⁽⁴⁾

¹ : ضوابط المعرفة واصول الاستدلال ، حسن حنكة الميداني ، ص:177.

² ينظر: طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والاصوليين، د/ يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، ص:207.

³ : طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والاصوليين، د/ يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، ص:208.

⁴ : المرجع نفسه، ص:210.

مثال توضيحي:

لا شيء من الإنسان بطائر، فعكس النقيض الموافق يكون على النحو الآتي:

موضوع	محمول
-------	-------

لا شيء مما هو غير طائر هو ليس بإنسان.

نقيض الموضوع (محمولاً)	نقيض المحمول (موضوعاً)
------------------------------	------------------------------

3- عكس النقيض المخالف: وهو: "تبديل الجزء الأول من القضية بنقيض الجزء الثاني وببديل الثاني بعين الأول، مع بقاء الصدق ، والاختلاف في الكيف".⁽¹⁾

عكس نقيضها المخالف	القضية
سالبة كلية (لا شيء ما ليس بحرام دم مسفوح)	الموجبة الكلية (كل دم مسفوح حرام)
موجبة جزئية (بعض ما ليس مباحاً بيوع)	السالبة الجزئية (ليس بعض البيوع مباحاً)
لا عكس لها	الموجبة الجزئية (بعض الحرام دم مسفوح)
موجبة كلية	السالبة الكلية

¹ : طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، د/ بعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، ص: 211

(لا شيء مما ليس فيه وضوء للصلاة)	(لا شيء مما هو ليس بصلاة فيه وضوء)
----------------------------------	------------------------------------

وخلاصة العكس: أنّ بعض القضايا يصح فيها العكس والبعض الآخر لا يصح ورأى المناطقة أنّ عدم صحة العكس يرجع إلى ثلاثة أمور:

- 1- اختلاف الكيف (السلب أو الإيجاب) في القضية الأصل وفي عكسها .
 - 2- استغراق حدّ في القضية الجديدة التي هي العكس، لم يكن مستغرقاً في الأصل.
 - 3- كون العكس في شرطية منفصلة.
- ولصحة العكس ثلاثة شروط تضبطه:

- 1- اتّحاد الكيف في القضيتين الأصل وعكسها.
- 2- عدم استغراق حدّ في القضية (العكس)، لم يكن مستغرقاً في الأصل.
- 3- ان لا تكون القضية شرطية منفصلة.

- إنّ الاستدلال بالعكس في القضايا ضرورة يقتضيها الاستدلال المباشر "لأنّ بعض الأقيسة يظهر وجه إنتاجها بالعكس، ولأنّه قد ينتج القياس شيئاً ومطلوبنا عكسه ، فنستدل من العكس على إثبات المطلوب " (1).

¹ :ضوابط المعرفة واصول الاستدلال ، حسن حنبيكة الميداني ،ص:184.

الاستدلال غير المباشر:

الاستدلال غير المباشر يقابل الاستدلال المباشر القائم على استنتاج قضية واحدة، دون حد أوسط، كما رأينا، ومنه يكون الاستدلال غير المباشر استنتاج قضية من قضيتين أو مقدمتين أو أكثر والتوصل من صدق قضية إلى صدق أخرى لازمة عنهما.

ويرى بعض الباحثين أن الاستدلال غير المباشر هو القياس⁽¹⁾، إذ هو "عبارة عن كلام مؤلف من مقدمتين فأكثر، يتولّد منهما نتيجة وهي المطلوب إثباتها أو نفيها"⁽²⁾ ويضيف آخرون طريقتين هما الاستقراء والتمثيل.⁽³⁾

أ- الاستقراء: الاستقراء في اللغة التتبع، ومادة الكلمة القاف والراء والحرف المعتل أصل صحيح يدلّ على جمع واجتماع⁽⁴⁾، وهو الحكم على كليّ بما لوحظ في جزئيته.

فالاستقراء هو "تتبع الجزئيات كلها أو بعضها للوصول إلى حكم عام يشملها جميعا، أو هو انتقال الفكر من الحكم على الجزئية إلى الحكم على الكلية، الذي يدخل الجزئي تحته"⁽⁵⁾.

يعبّر عنه الجرجاني في "التعريفات" بقوله: "فهو أن يُنظر الحُكم في كثير من أفراد الحقيقة فيوجد فيها على حالة واحدة، فيغلب على الظنّ أنّه على تلك الحالة في جميع أفراد الحقيقة"⁽⁶⁾.

¹ ينظر: طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطق والأصوليين/ يعقوب بن عبد الوهاب الباسحين، ص: 227.

² : تقريب الوصول إلى علم الأصول، الباجي الذهبي، ص: 147.

³ : ينظر: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، حسن حبنكة الميداني، ص: 185.

⁴ : ينظر: معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، ت: 395هـ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، نشر:

دار الكتب العربية، إيران، قم.ص:

⁵ : ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، حسن حبنكة الميداني، ص: 188.

⁶ : التعريفات، الجرجاني، ص: 18.

فهو عملية استدلال عقلي، تنطلق من فرضية أو مقولة أو ملاحظة، تتضمن القيام بإجراءات مناسبة لفحص الفرضية من أجل نفيها أو إثباتها، فيتوصل بذلك إلى نتيجة أو تعميم بالاستناد على حدود المعلومات أو المشاهدات.

أما قوله: (فيغلب عليه الظن) يوحي إلى طبيعة الحكم من حيث قطعته أو ظنيته، وبالتالي فنتيجة الاستقراء في أحسن أحوالها نتيجة أكثر احتمالاً، ولا يمكن من خلاله الوصول إلى درجة اليقين التام أو الصحة المطلقة، فالحكم فيه محتمل قابل للنقض في أي حال إن ثبت العكس.

وقد دلّ القرآن الكريم إلى هذه العملية العقلية ودفع لاتخاذ الاستقراء طريقاً إلى تحصيل المعرفة سواء كانت يقينية أو راجحة، ومن تلك النصوص المتكررة في الكتاب الكريم قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٨﴾ فُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾.

أمر سبحانه بالسير في الأرض وذلك يقتضي الاستقراء والتتبع في جزئيات هذا الكون والخلق للوصول إلى استنتاجات وقوانين تبين كيفية بدء الخلق ومعرفة صفات الخالق وقدرته، التي هي بمثابة كليات عامة مستنبطة من جراء هذا الاستقصاء.

من أجل ذلك وغيره يعدّ الاستقراء، الأساس لجميع الأحكام الكلية والقواعد العامة لأنها لا يتوصل إليها إلا بعد فحص الجزئيات واستقراءها، فحتى وجدت متحدة في أحكامها، كانت منها القاعدة العامة.

¹ : سورة العنكبوت، الآيتين: 19-20.

والاستقراء هو عكس القياس، لأنّه استدلال بالخاص على العام، بعكس القياس الذي هو استدلال بالعام على الخاص، ولأنّ القياس لا بد من اشتماله على مقدمة كليّة، لتطبيق حكمها على موضوع النتيجة.⁽¹⁾

قسّم المناطقة الاستقراء من حيث طريقة الوصول إلى النتيجة قسمين: تام وناقص وتبعهم في ذلك الأصوليون، غير أنّ اهتمامهم كان منصبا على الناقص، وجعلوه مدار بحثهم وسمّوه إلحاق الفرد بالأعمّ الأغلب⁽²⁾. فقالوا: "إنّه إثبات الحكم في الكلي لثبوته في بعض جزئياته"⁽³⁾.

1- الاستقراء التام: هو الذي يتم فيه استيعاب جميع جزئيات أو أجزاء الشيء الذي هو موضوع البحث، بالنظر والدراسة العلمية وفق المستوى الذي يتطلبه البحث العلمي⁽⁴⁾.

ففيه يتمّ التوصل إلى النتيجة بعد دراسة جميع حالات الموضوع أو الظاهرة المعينة فتشمل الدراسة جميع العيّنات أو المفردات المعروفة في الموضوع أو الظاهرة.

والاستقراء التام تكون نتيجته في الغالب يقينية، غير أنّها لا تفيد علما جديدا أو معرفة، فما هي إلاّ تحصيل حاصل ومن أمثله استقراء الفلكيين كواكب المجموعة الشمسية والتوصل إلى عددها وباستقراء اليوم الكامل بليله ونهاره، ثمّ التوصل إلى وحدات الزمن فيه، وهكذا.

2- الاستقراء الناقص: وهو ألا يفحص المستقري إلاّ بعض الجزئيات، وفيه يتمّ التوصل إلى نتيجة بعد دراسة عيّنة من الحالات أو المفردات المتعلقة بموضوع أو ظاهرة ما، وهذا النوع من الاستقراء هو الأكثر انتشارا في مجال البحوث العلمية الانسانية والطبيعية على حدّ سواء، فكلّما كان عدد العيّنات أو أفرادها أكثر دراسة كانت النتيجة أكثر دقة.

¹ : المنطق، الشيخ محمد رضا المظفر، المكتبة العربية الثقافية، كتاب إلكتروني.

² : ينظر : طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، د/ يعقوب بن عبد الوهاب الباسين، ص: 229.

³ : المحصول في علم الأصول، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرّازي، ت: 606هـ ، دار الكتب العلمية، بيروت ، 1408هـ / 1988م، ج: 02، ص: 577.

⁴ : ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، حسن حبنكة الميداني، ص: 193.

ويوضح ذلك ما كتبه حسن حبنكة الميداني، إذ جعله دراسة جزئية، يعمّم من خلالها الحكم ظلًا من الباحث أنّ قوانين الكون الضابطة لجزء منه واحدة، تشمل جميع أجزائه المشابهة له.

وفيه تعتبر "النماذج المدروسة أساسا تقاس عليه بقية الأجزاء أو الجزئيات، وبالاستناد إلى ذلك يُصدر الباحث حكما عاما ظنيا، يشمل ما درسه، وما لم يدرسه... ما دام هذا النوع المدروس واحدا، أو بناء على غلبة ظنه بأن بقية الأجزاء مشابهة للأجزاء التي درسها".⁽¹⁾

فإذا كان الاتفاق على يقينية النتائج في الاستقراء التام، فإنّه يختلف في ذلك في الناقص، حتى المناطقة الأقدمون يقولون بعدم إفادته العلم اليقيني، بينما نجد من المتأخرين من يزعم يقينية إفادته. ولحلّ هذه الشبهة راح "المظفر" إلى وجوب أن يكون الاستقراء مبنيًا على عدّة مناحي:

1- أن يبنى على صرف المشاهدة فقط.

2- أن يبنى مع ذلك على التعليل.

3- أن يبنى على بديهية العقل.

4- أن يبنى على المماثلة الكاملة بين الجزئيات.

يقول المظفر: "وبعد هذا البيان لهذه الأقسام الأربعة يتضح أن ليس كل استقراء ناقص لا يفيد اليقين، إلا إذا كان مبنيًا على المشاهدة المجردة، ويسمى القسم الثاني وهو الاستقراء المبني على التعليل في المنطق الحديث (بطريق الاستنباط)."⁽²⁾

والظاهر أنّ الاستقراء الناقص، يفيد الظنّ، والاحتمال في أحسن الأحوال، ولكن لا يستفاد اليقين منه، لاحتمال أن يكون ما لم يدرس على خلاف ما درس، فيقع الخطأ وكذب النتيجة، رغم أنّه "قد تكون المقدمات صادقة، في حين تكون النتيجة كاذبة، ولذلك لا يمكن اعتبار النتيجة الاستقرائية يقينية".⁽³⁾

¹ : المرجع نفسه، ص: 193-194.

² : المنطق، الشيخ محمد رضا المظفر، المكتبة العربية الثقافية، كتاب إلكتروني.

³ : المنطق، د/ كريم مكي، ص: 152.

وقد قسّم العلماء الاستقراء الناقص إلى:

أ- استقراء ناقص رياضي: وهو المعتمد عليه في العلوم الرياضية، وتكون نسبة اليقين فيه عليا.

ب- استقراء ناقص علمي: وهو المعتمد عليه في العلوم الاجتماعية والاقتصادية وغيرها، وتكون نسبة اليقين فيه أقلّ من الرياضي.

غير أنّ اعتماد الاستقراء الناقص العلمي في مثل هذه العلوم، له سند منطقي، إذ ليس للعلماء سواه، لأنهم لاحظوا في الظواهر قانونين، قانون العليّة (السببية)، وقانون الاطراد (العادة المستمرة).

ويشير "حسن حبنكة الميداني" الى اعتماد البحث العلمي على الاستقراء الناقص القائم على قانوني العليّة والاطراد، رغم احتمال وقوع الخطأ من تصفحه، لخطأ في السبب أو دقة تعيينه فيقول: "وفي هيمنة قانوني السببية والاطراد، استطاع البحث العلمي أن يعتمد على الاستقراء الناقص في استخراج قواعد كليّة وقوانين طبيعية عامة".⁽¹⁾

والقرآن الكريم يدلّ على قانوني العليّة والاطراد في نصوص كثيرة منها ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ

قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةًۭۙ قَالُوْۤا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۗ قَالَ اِنِّيْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَۗ﴾⁽²⁾.

ففي الآية إشارة إلى "العليّة" التي دفعت الملائكة إلى سؤال ربّها أنّهم لا يعلمون ﴿قَالُوْۤا سُبْحٰنَكَ

لَا عِلْمَ لَنَاۗ﴾⁽³⁾، كما بيّنت سبب قولهم: ﴿قَالُوْۤا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ

¹ ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، حسن حبنكة الميداني، ص: 197.

² : سورة البقرة، الآية: 30.

³ : سورة البقرة، الآية: 32.

الدِّمَاءُ ﴿﴾ ، لما عرفوه من استخلاف الله لأهل المعصية وتعمير الأرض بالجنّ "أحد الثقلين"، فقاموا ذلك على استخلاف الله الثاني لآدم.⁽¹⁾، وفي ذلك تنبيه إلى قانون الاطراد أو العادة المستمرة.

لخص الباحثون مراحل الاستقراء في ثلاث، نصل من خلالها إلى قاعدة كليّة عامة أو قانون عام سواء بطريق الاستقراء التام أو الناقص.

- المرحلة الاولى: مرحلة التجربة والملاحظة.
- المرحلة الثانية: مرحلة الفروض العلمية.
- المرحلة الثالثة: مرحلة تحقيق الفروض أو ترجيحها بالأدلة.⁽²⁾

ب- القياس المنطقي:

في اللغة: عبارة عن التقدير، ومنه قياس الأشياء، أي: تقدير طولها، وهو إضافة أحد الأمرين إلى الآخر لمساواتهما⁽³⁾، ومعنى التقدير يستدعي المساواة، وقيل القياس مشترك لفظي بين التقدير والمساواة والقياس أحد طرق الاستدلال غير المباشر وأفضلها إنتاجا للمعرفة، وإثباتها، إذ "هو صيغة شكلية لإثبات حقائق سبق العلم بها، ولكن حصلت الغفلة عن جوانب منها، إذ يأتي القياس المنطقي منها عليها أو ملزما للخصم بالتسليم بها، إذا هو أنكرها"⁽⁴⁾.

والقياس من الحجج، وأحد طرق الاستدلال غير المباشر وأفضلها لإنتاج القضايا وأحكامها إذ هو في اصطلاح المناطقة: "أنه قول مؤلف من قضايا، متى سلّمت، لزم عنها لذاتها قول آخر"⁽⁵⁾.

فقوله: (قول): معناه المركب التام الخبري، ويشمل قضية أو أكثر. و(مؤلف من قضايا) زيادة في تحديد شمول القول، فقولهم قضايا أي مكون من قضيتين فأكثر، وبذلك هو إخراج للاستدلال المباشر القائم على قضية واحدة مسلم بها تستلزم قضية أخرى.

¹ ينظر: تفسير النسفي - مدارك التنزيل وحقائق التأويل، عبد الله بن احمد محمود النسفي، اعتنى به: عبد المجيد طعمه حلبي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط: 01، 1421هـ/2000م، ص: 44.

² ينظر: ضوابط المعرفة واصول الاستدلال، حسن جنبكة الميداني، ص: 200-226.

³ الإحكام في أصول الأحكام، للامدي، ج: 02، ص: 124.

⁴ ضوابط المعرفة واصول الاستدلال، جنبكة الميداني، ص: 227.

⁵ المنطق، المظفر.

و (متى سلمت) إبعاد لشرط التسليم المطلق، فالقياس قد تكون قضايا مسلم بها أو غير مسلم بها. و(لزم عنه) أي تكون النتيجة لازمة للقضايا المقدمات، وهو إخراج للاستقراء والتمثيل، لأنهما وإن تألف من قضايا فإنّ نتائجها ليست على وجه اللزوم، لأنهما يفيدان الظنّ كما رأينا.

و(لذاته) هو إخراج لقياس المساواة، الذي يكون في اللزوم ناتج عن مقدمة خارجة عنه، كأن تقول: ب=ج، ج=د، ب=د (فمساوي المساوي مساو).

أمّا ابن رشد فيعرّف القياس بأنّه: "قول إذا وضعت فيه أشياء أكثر من واحد لزم من الاضطرار عن تلك الأشياء الموضوعية بذاتها لا بالعرض شيء ما آخر"⁽¹⁾

فقوله "إذا وضعت فيه" يعني الاصطلاح والتسليم به، وقوله: "أشياء أكثر من واحد" يريد بها المقدمات لا مقدمة واحدة، لأنّ القياس ينطلق من مقدمتين فأكثر، وقوله: "لزم من الاضطرار" أي شرطه اللزوم الضروري بخلاف الاستقراء والتمثيل فتأنيدهما غير ضرورية، وقوله: "شيء آخر" يقصد به النتيجة التي ليست من المقدمات.

وهذه القضايا التي يتألف منها القياس ثلاثة: "اثنان منهما تمثلان المقدمات، والثالثة هي النتيجة اللازمة بالضرورة عنهما، بعد التسليم بصحتهما"⁽²⁾ و حاصل القياس في نظر المنطقيين هو: "الاستدلال بحكم العام على حكم الخاص ويرجع إلى المقدمات والنتائج"⁽³⁾.

وتوضيح ذلك كالآتي:

- | | | |
|-------------------|---|--|
| التسليم بهما
{ | - | كلّ من شرب الخمر فاسق - قاعدة كليّة عامة - |
| | - | خالد يشرب الخمر - قضية جزئية - |
| | - | فخالد فاسق - النتيجة اللازمة بالضرورة عنهما. |

¹ القياس، ابن رشد، مكتبة المصطفى الإلكترونية، ص: 03.

² طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطق والأصوليين، د/ يعقوب بن عبد الوهاب الباسمين، ص: 229.

³ البحر المحيط، الزركشي، ج: 05، ص: 10.

ينقل الزركشي عن الغزالي في "أساس القياس"، اعتراضه على تسمية مثل هذا الاستدلال المنطلق من مقدمتين ليصل إلى نتيجة لازمة عنهما أنه قياس عند الأصوليين، بل هو من اصطلاح المناطقة، ويعتبر ذلك خطأ منهم في التسمية والوضع، لأنه برأيه أن القياس يستدعي طرفين مقيسا ومقيسا عليه، باعتباره حمل فرع على أصل بعلة جامعة، فيكون مثاله: الخمر والمخدرات محرمان، لعلّة جامعة بينهما وهي (السُّكر)، وإطلاقه على غير هذا خطأ باعتقاد الغزالي.⁽¹⁾

والمختار في حدّ القياس عند الآمدي أن يقال: "إنّه عبارة عن الاستواء بين فرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل"⁽²⁾. فالقياس هو: "إثبات حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم"⁽³⁾.

ويرى الآمدي أنّ القياس هو: "حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه، بأمر جامع بينهما"⁽⁴⁾، وهو مشتمل على خمسة قيود:

- 1- حمل معلوم على معلوم.
- 2- في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما.
- 3- بناء حكم جامع بينهما.
- 4- من إثبات حكم أو صفة لهما.
- 5- أو نفيه عنهما.⁽⁵⁾

فالقضية "خالد يشرب الخمر" مقدمة صغرى، لوجود الحدّ الأصغر فيها وهو "خالد"، والقضية "كل من يشرب الخمر فاسق" مقدمة كبرى، لوجود الحدّ الأكبر فيها، وهو "فاسق"، و"يشرب الخمر"

¹: البحر المحيط، الزركشي، ج: 05، ص: 10

²: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ج: 03، ص: 130.

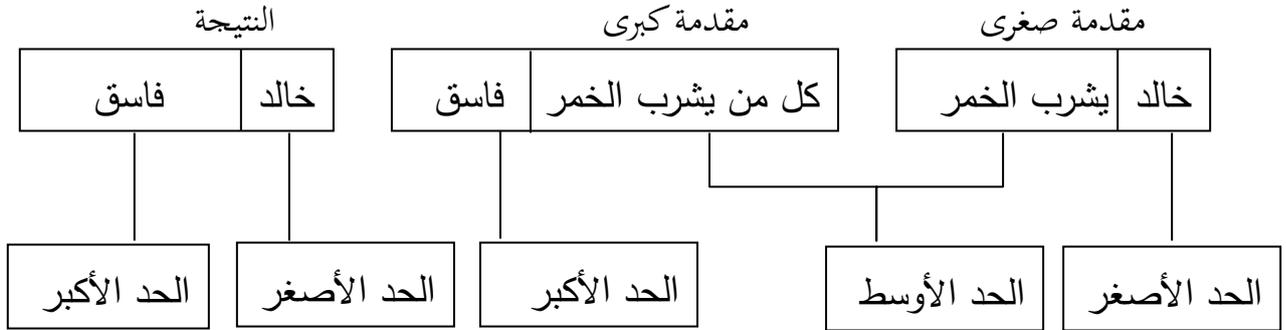
³: المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، ص: 664.

⁴: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ج: 02، ص: 126.

⁵: ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ج: 02، ص: 126-130.

محمول الصغرى، وموضوع الكبرى " كل من يشرب الخمر"، هو الحد الأوسط، وهو الرابط بين المقدمتين، ويلاحظ أنه لا يذكر في النتيجة، بل يسقط منها.

ويمكن تخطيط هذا الكلام في الخطاطة الآتية:



وقد جاء القياس في مواطن كثيرة في القرآن الكريم ودل عليه، فعمل به الصحابة الكرام واعتمده في الشريعة، ومن أشهر أقوال الصحابة فيه، ما جاء في كتاب عمر إلى أبي موسى: "تمّ الفهم الفهم فيما أدلي إليك ممّا ورد عليك ممّا ليس فيه قرآن ولا سنة، ثمّ قاييس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال..."⁽¹⁾.

يقول ابن قيم الجوزية: "وقد أرشد الله تعالى عباده إليه في غير موضع من كتابه، فقياس النشأة الثانية على النشأة الأولى في الإمكان، وجعل النشأة الأولى أصلاً والثانية فرعاً عليها... وكلّها أقيسة عقلية ينبّه بها عباده على أنّ حكم الشيء حكم مثله."⁽²⁾

والقياس من الأدلة التي لها حجيتها في الشريعة الإسلامية، وقد قسّمه الشاطبي إلى قياس صحيح وآخر فاسد، فالصحيح ما وافق الكتاب والسنة والإجماع، والفاسد ما كان خلاف ذلك، والذي هو أولى منه.⁽³⁾

¹ :أعلام الموقعين عن ربّ العالمين، لابن قيم الجوزية، ج:01،ص: 109.

² : المصدر نفسه، ج:01، ص:109-110.

³ : ينظر: الاعتصام، للشاطبي، ص:488.

أقسام القياس عند المناطقة:

ينقسم القياس إلى قسمين رئيسيين: القياس الاقتراضي، والقياس الاستثنائي، من جهة "صورته" (التصريح بالنتيجة أو بنقيضها في مقدماته وعدمه)، بسبب اختلافها مع قطع النظر عن شأن مادته (مسلمات - مشهورات - مخيلات).

القسم الأول: القياس الاقتراضي.

سمي بالقياس الاقتراضي، " لاقتران قضايه دون أن تتوسط بينهما أداة استثناء أو استدراك"⁽¹⁾، وقال بعضهم: " لاشتماله على أداة الجمع، والاقتران، وهي الواو الواصلة، التي تعطف المقدمة الكبرى على المقدمة الصغرى"⁽²⁾.

والقياس الاقتراضي هو ما كانت فيه النتيجة مستخلصة من المقدمات، فهي غير موجودة بصورتها في المقدمات بل بمادتها، ومثال ذلك:

- كلّ عصفور طائر ← مقدمة صغرى

- الطائر ذو جناحين ← مقدمة كبرى

- كل عصفور ذو جناحين ← النتيجة

وللاقتراضي قسمان: حملي، وشرطي، فالحملي ما كانت فيه القضايا حملية صرف⁽³⁾ وهو ما سبق التمثيل له، أما الشرطي، فهو ما لا يتركب من الحمليات المحضه، بأن يركب من قضايا شرطية محضه أو شرطية وحملية⁽⁴⁾ وأمثله على النحو الآتي:

- كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا ← مقدمة صغرى

¹ ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، حبنكة الميداني، ص: 233.

² طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، د/ يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، ص: 242.

³ ينظر: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، حبنكة الميداني، ص: 229، وتحرير القواعد المنطقية لقطب الدين محمود بن محمد

الرازبي، ص: 140.

⁴ ينظر: طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، د/ يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، ص: 252.

- كلما كان النهار موجوداً كان السعي في المعاش انفع ← مقدمة كبرى

- فكلما كانت الشمس طالعة كان السعي في المعاش انفع ← النتيجة

وهذه المقدمات شرطية محضة ومثال المختلطة قولنا:

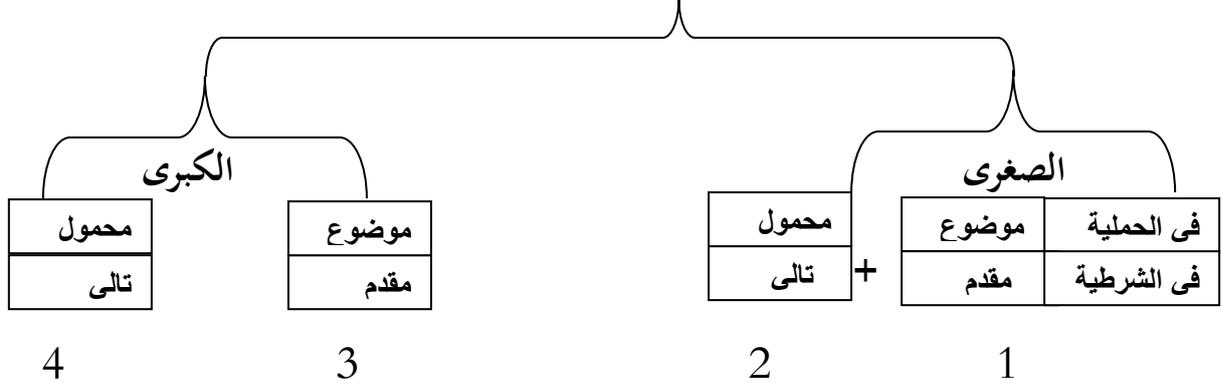
- وما تنفقوا من شيء فقد وعد الله بإخلافه ← مقدمة صغرى (كلية موجبة شرطية)

- وما وعد الله بإخلافه فهو مخلوف ← مقدمة كبرى (كلية موجبة حملية)

- فما تنفقوا من شيء فهو مخلوف ← النتيجة (كلية موجبة شرطية)

وللقياس الاقتراضي بتقسيمه الحلمي والشرطي أربعة اشكال، انطلاقاً من وضع الحد الأوسط في مقدمتي القياس بالنسبة إلى الحدين الآخرين الأصغر والأكبر، وقبل الإشارة إلى اشكاله، تجدر الإشارة إلى هيكل مقدمتي القياس الاقتراضي.

هيكل مقدمتي قياس اقتراضي:



الشكل الأول: يكون الحد الأوسط فيه

محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى

تالياً في الصغرى مقداً في الكبرى

الشكل الثاني: يكون الحد الأوسط فيه	} محمولاً في الصغرى محمولاً في الكبرى
الشكل الثالث: يكون الحد الأوسط فيه	} موضوعاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى
الشكل الرابع: يكون الحد الأوسط فيه	} مقدماً في الصغرى مقدماً في الكبرى
	مقدماً في الصغرى تالياً في الكبرى ⁽¹⁾

القسم الثاني: القياس الاستثنائي:

سبق الحديث أنّ القياس قسمان، اقتراضي، واستثنائي. أمّا الاقتراضي فعرفناه بقسميه الحملي والشرطي، فما بقي علينا الآن سوى التعرّف على الاستثنائي. والقياس الاستثنائي هو ما كانت عين النتيجة أو نقيضها فيه مذكوراً في مقدماته بالفعل، "وهو مركب من مقدمتين كبراهما شرطية، وصغراهما حملية استثنائية، متنوعة من أحد جزئي القضية الكبرى".⁽²⁾

وبشكل آخر هو "عملية فكرية ينطبق عليها التعريف العام للقياس، إلا أنه قائم على مقدمة شرطية توضع، ثم تؤخذ قضية حملية من أحد طرفيها، أو يؤخذ نقيضها وتوضع في القياس مقرونة بلفظة (لكن) أو نحوها، وتكون هذه مقدمة ثانية، ثم تشتق منها النتيجة".⁽³⁾

ومثاله: قوله تعالى "ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً"⁽⁴⁾



¹ : ينظر: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، حبنكة الميداني، ص: 235-236.

² : تحرير القواعد المنطقية لقطب الدين محمود بن محمد الرازي، ص: 163.

³ : ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، حبنكة الميداني، ص: 269.

⁴ : سورة. النساء، الآية: 82.

لكنّه لم يجدوا فيه اختلافاً كثيراً ← مقدمة صغرى (رفع فيه التالي ووضع المقدم).

فهو من عند الله ← النتيجة (رفع بها المقدم ووضع فيها التالي)

وللقياس الاستثنائي نوعين:

ويقسم بحسب تنوع القضايا الشرطية، فإن كانت متصلة⁽¹⁾ سمي استثنائي اتصالي وإن كانت منفصلة⁽²⁾ سمي استثنائي انفصالي.

القياس الاستثنائي المتصل: والمركب من مقدمتين، تكون الكبرى قضية شرطية متصلة موجبة لزومية لا اتفافية، وتكون الصغرى قضية حملية مقترنة بلفظ (لكن) أو نحوها وتسمى استثنائية وله حالتين حتى يكون إنتاجه صحيحاً، وقانونه:

قانون إنتاج القياس الاستثنائي المتصل	وضع المقدم *	وضع التالي *
	رفع التالي	رفع المقدم

مثال: لو كان خيراً ما سبقونا إليه ← (مقدمة كبرى شرطية متصلة موجبة لزومية)

مقدم	تالي
------	------

لكنهم سبقونا إليه (رفع التالي ووضع المقدم) (مقدمة صغرى حملية مقترنة بلفظ

لكن الاستثنائية)

تالي

فهو ليس خيراً (رفع المقدم ووضع التالي) (نتيجة)

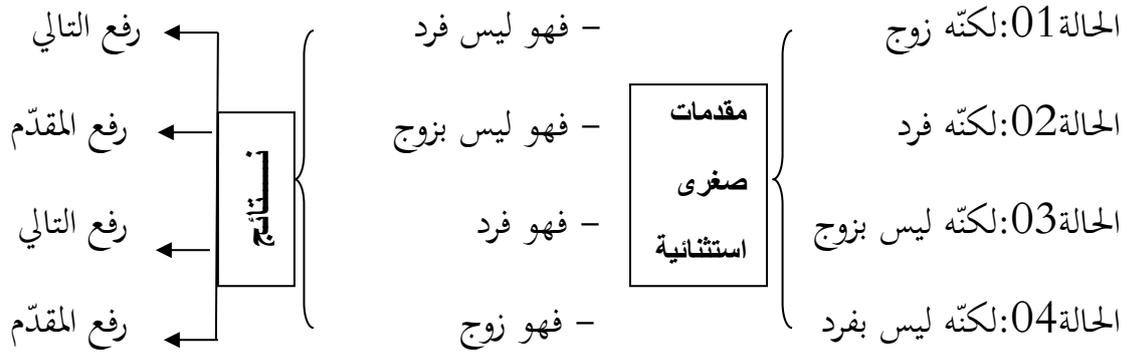
مقدم

¹ القضايا الشرطية المتصلة هي: التي تشتمل على حكم بإثبات أو نفي ارتباط شرطي بين حكم وحكم آخر.

² القضايا الشرطية المنفصلة: هي التي يكون الحكم فيها قائماً على التردد بين نسبتين فأكثر، أو على نفي هذا التردد. (تكون

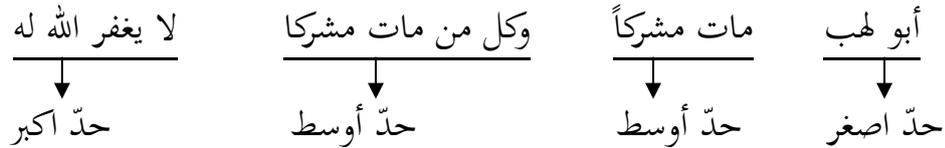
بعد : ربما يكون، وقد يكون) أي فيها تردد. ينظر: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، حبكة الميداني، ص: 85-96.

القياس الاستثنائي المنفصل: والمركب من مقدمتين ، كبرى تكون شرطية منفصلة ويشترط أن تكون موجبة عنادية لا اتفافية ، وصغرى تكون حملية مقترنة بلفظ "لكن" أو نحوها وتسمى استثنائية ويجب أن تكون احدى المقدمتين كلية أو بقوة الكلية وهو الذي يسميه الفقهاء والمتكلمون السبر والتقسيم.⁽¹⁾ ومن أمثلته: العدد إما زوج أو فرد (مقدمة كبرى شرطية منفصلة موجبة عنادية).



ويلحق بالقياس، لواحق، قياس العلة وقياس الدلالة.

قياس العلة: تسميته للفقهاء وهو من الأقيسة المنطقية التي يكون فيها " الحد الأوسط في القياس هو علة للحد الأكبر"⁽²⁾ ومثاله:



أبو لهب لا يغفر الله له. (النتيجة)

"فعلة عدم الغفران، وهو الحدّ الأكبر في القياس هو الموت على الشرك"⁽³⁾ الذي

هو حد أوسط ويسمي المناطقة هذا القياس، ب"برهان اللّم، أو البرهان اللّمي" لأنه يقال : لم؟

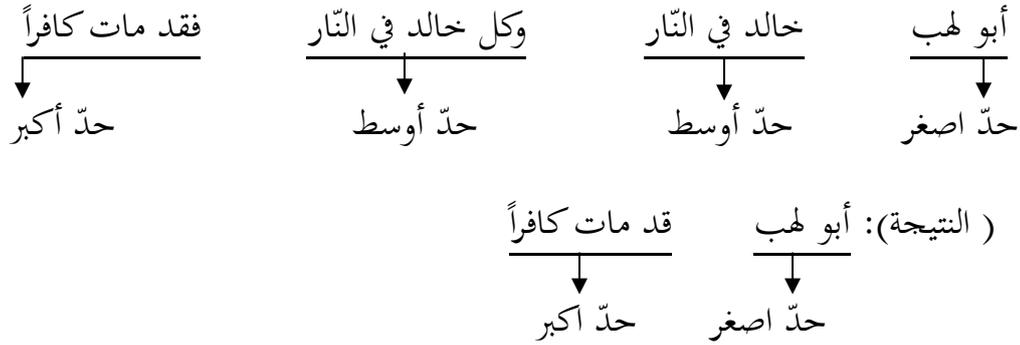
¹ : ينظر: طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطق والأصوليين، د/ يعقوب بن عبد الوهاب الباسحين، ص: 260.

² : ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، حبكة الميداني، ص: 284.

³ : المرجع نفسه ، ص: 284.

قياس الدلالة: وهو تسمية للفقهاء ، فهو أن يكون الحد الأوسط ليس علّة للحدّ الأكبر بل هو دليل فقط على أن الحدّ الأكبر ثابت للحد الأصغر ، بسبب شمول الحدّ الأوسط للأصغر أو مساواته في الماصدق⁽¹⁾

ومثاله:



فالخلود في النار (الحدّ الأوسط) دليل على أنّ الذي قد مات كافراً (حدّ أكبر) هو أبو لهب (الحدّ الأصغر) فاشتمل الحدّ الأوسط (الخلود في النار) على الأصغر (أبو لهب أو ساواه في الماصدق.

أما المناطقة فيسمون هذا النوع من القياس "برهان الآن" أو "البرهان الإثني" لاستخدام "إنّ" المؤكدة.

ج- التمثيل: وهو القسم الثالث للاستدلال غير المباشر، وهو "عملية فكرية تقوم على تشبيه أمر بآخر في العلّة التي كانت هي السبب في حدوث ظاهرة من ظواهره واعتبار هذا الشبه كافياً لقياس الأمر على آخر في أن له مثل ظاهرته"⁽²⁾

¹ : ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، حينكة الميداني ، ص:285.

² :المرجع نفسه، ص:288.

ويسميه الفقهاء والأصوليون "بالقياس" ويسميه المتكلمون "الاستدلال بالشاهد على الغائب"⁽¹⁾ ويعرفه المناطق بأنه: "إثبات حكم واحد في جزئي، لثبوتة في جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما"⁽²⁾

ومن أمثله: الماء الكثير المستبحر تجري فيه الفلك، فلو وجد زيت كثير مستبحر لكان صالحا ان تجري فيه الفلك.

ففي التمثيل يشترك حكم جزئي (جريان الفلك في الماء المستبحر)، مع علة الجريان والسيولة، فلو وجدت في الزيت، لكان الأمر متشابها، وأخذ الحكم وثبت، لاشتراكهما في العلة. وللتمثيل أركان أربعة: لا بد أن يتألف منها.

الركن الأول: الأصل، وهو الممثل به، أو المشبه به، أو المقيس عليه.

الركن الثاني: الفرع، وهو الممثل أو المشبه، أو المقيس.

الركن الثالث: العلة الجامعة التي هي سبب التمثيل.

الركن الرابع: الظاهرة أو الحكم الذي في الأصل، ونعمه على الفرع بدليل التمثيل، وبجامع الاشتراك في علة الحكم.⁽³⁾

ويُعتمد في الماديات وتكون نتائجه ظنيّة، أمّا العقليات فلا ينفع فيها التمثيل. (كعلم الغيب وتمثيله بعالم الشهادة).

وبهذه الأقسام الثلاثة للاستدلال غير المباشر نصل إلى القول بأنّ القياس احتجاج على معنى كليّ على معنى كليّ تحته، أو على جزئيّ، أمّا الاستقراء منقول من جزئيات متعدّدة إلى كليّ والتمثيل منقول من جزئيّ إلى جزئيّ.

¹: طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطق والأصوليين، د/ يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، ص: 285.

²: تحرير القواعد المنطقية لقطب الدين محمود بن محمد الرازي، ص: 166.

³: ينظر: طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطق والأصوليين، د/ يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، ص: 285، و ضوابط

المعرفة وأصول الاستدلال، حبنكة الميداني، ص: 291.

وحتى تتم الفائدة نجدول مقارنة بين الاستدلال المباشر، وغير المباشر كما يأتي:

المقارنة بين الاستدلال المباشر وغير المباشر:

المقارنة	الاستدلال المباشر	الاستدلال غير المباشر
أوجه الاختلاف	ينتقل فيه الفكر من قضية واحدة تتكون من موضوع ومحمول، إلى قضية أخرى تدعى نتيجة تتكون من موضوع ومحمول.	ينتقل فيه الفكر من مقدمتين (صغرى وكبرى)، أو أكثر للحصول على نتيجة.
	الاستدلال المباشر له طريقتين: 1-التقابل:(التناقض،التضاد،الدخول تحت التضاد، التداخل). 2-العكس:(المستوي، النقيض الموافق، والنقيض المخالف).	الاستدلال غير المباشر له ثلاث طرق: 1-الاستقراء:(التام ، والناقص). 2-القياس:(الاقتراني، والاستثنائي). 3-التمثيل.
	قواعد الاستدلال المباشر مرتبطة بطرقه.	قواعد الاستدلال غير المباشر مرتبطة بالحدود والقضايا والاستغراق.
أوجه التشابه	<ul style="list-style-type: none"> - كل منهما يعتمد على البرهنة والانتقال من المقدمات إلى النتائج. - كل منهما يعتمد على قواعد تماشى مع خصوصيته الاستدلالية. - كل منهما يعتمد على مبادئ العقل. - كلاهما تستخدمهما المعرفة. - كل منهما لا يخلو من الآخر، لأهمهما من آليات التفكير الاستدلالي. 	

ملاحح الدرس الدلالي لدى الإمام القرطبي

الدرس الدلالي وقضاياه لدى القرطبي.

قضايا اللفظ والمعنى.

إذا كان الإمام القرطبي قد أخذ على نفسه في كتابه: "الجامع لأحكام القرآن"، شرط إضافة الأقوال إلى قائلها، والأحاديث إلى مصنفها، فإنه يلزم ذلك أن يكون كتابه موسوعة تجمع أحكام القرآن ومعانيه، وسنة تفصله، ومباحث مختلفة، حتى يكون جامعاً، قائماً على الحجة والبرهان.

ولا سبيل إلى ما ذكرنا سوى مباحث اللغة والقراءات، والأحكام الأصولية، مما يدخل بلا شك في مجال التفسير. والحق أنّ الذي يتصّحح "الجامع"، يجد ذلك منتشرًا بين طبقاته وطريقًا إلى إثبات الدلالات، والانتصار لوجه من وجوهها.

أ- المشترك اللفظي:

سنعرض في هذا العنصر مفهوم المشترك اللفظي عند الباحثين القدامى من العرب، ونتبع بعد ذلك عدداً من أمثله في تفسير القرطبي.

عرّفه ابن فارس بقوله: "أن تكون اللفظة محتملة لمعنيين أو أكثر"⁽¹⁾. وجاء في بيان حدّه عند الأصوليين بأنّه: "اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين أو أكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة، سواء كانت الدالتان مستفادتين من الوضع الأوّل أو من كثرة الاستعمال، أو استفيدت إحداهما من الوضع والأخرى من كثرة الاستعمال، وهو في اللغة على الأصحّ.⁽²⁾ وهو ممكن الوقوع.⁽³⁾

¹ : الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها، وسنن العرب في كلامها، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرّازي اللّغوي، ت: د/ عمر فاروق الطّباع، دار مكتبة المعارف، بيروت، ط:02، 1434هـ/2013م، ص:261.

² : البحر المحيط، الزركشي، ج:02، ص:122.

³ : ينظر: المزهري في علوم العربية وأنواعها، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ت: محمد أحمد جاد المولى، علي البحايوي، محمد أبي الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ج:01، ص:369.

وقوله: "وهو في اللغة على الأصحّ"، إشارة منه إلى اختلاف النّاس فيه، فمنهم من أثبتته عقلا بأنّه لا يمتنع أن يضع واضع اللغة لفظا واحدا على معنيين مختلفين، لأنّ الوضع تابع لغرض الواضع وأثبتوه شرعا بما وقع غفي قوله تعالى: ﴿وَالْيَلِ إِذَا عَسَّسَ﴾⁽¹⁾

فلفظ "عسس" موضوع للإقبال والإدبار ونفاه قوم بحجة أنّ الألفاظ وضعت للإفهام وبيان المدلول منها، فكيف إذا حملت معنيين واختفت القرائن المرجّحة فيختل القصد من الوضع.⁽²⁾ قال الزركشي: "والمختار جوازه عقلا ووقوعه سمعا"⁽³⁾، وينقل عدم إنكار سيويه له وإنكاره على من منع وقوعه.

وقسمه السبكي في جمع الجوامع، فقال بعد أن تناول الترادف: "وعكسه إن كان حقيقة فمشترك، وإلا فحقيقة أو مجاز"، قال الزركشي تشنيف المسامع: "أنّ المتحد في اللفظ المكثّر المعنى يشتمل على أقسام:

- 1- إن كان حقيقة فهو مشترك، كالعين: الباصرة والجارية والدينار.
- 2- إن نقل عنه إلى معنى آخر فهو مجاز: كالأسد الموضوع حقيقة للحيوان المفترس وللشجاعة من باب المجاز، لعلاقة بينهما (القوة).⁽⁴⁾
- 3- منقول: بالشرع أو العرف العام أو الخاص.

ينقل فايز الدّاية تفريق الفارابي بين المنقول والمشارك بقوله: "الفرق بين المنقول والمشارك، أنّ المشارك إنّما وقع الاشتراك منذ أول ما وضع من غير أن يكون أحدهما أسبق في الزّمان بذلك الاسم. والمنقول هو الذي سبق به أحدهما في الزّمان، ثمّ لُقّب به الثاني واشترك فيه بينهما بعد ذلك"⁽⁵⁾.

اصطلح عليه القرطبي "بالأسماء المشتركة"، وقد أتى على بعض منها، ومنها لفظ: " العين" حيث قال: "والعين من الأسماء المشتركة، يقال: عين الماء، وعين الإنسان، وعين الركبة وعين

¹ : سورة التكوير، الآية: 17.

² : ينظر: الإحكام، الآمدي، ج: 01، ص: 19-21.

³ : البحر المحيط، الزركشي، ج: 01، ص: 123.

⁴ : تشنيف المسامع، الزركشي، ج: 01، ص: 404.

⁵ : علم الدلالة العربي، فايز الدّاية، دار الفكر، دمشق، 1985، ص: 79.

الشمس، والعين: سحابة تقبل من ناحية القبلة، والعين: مطر يدوم خمسا أو ستاً لا يقلع، وبلد قليل العين، أي: أي قليل الناس، والعين: الثقب في المزادة"⁽¹⁾.

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَفَلَّتْ سَحَابًا ثِفَالًا سَفْنَلَهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾⁽²⁾، أتى على لفظ "البلد"، وذكر له مشتركاته من المعاني فعدّ ستة: الموضع من الأرض، وأدحية النعام (بيضه) منازل القمر، الصدر، والنقاوة ما بين الحاجبين (بفتح الباء وضمّهما)، قال هي من الألفاظ المشتركة.⁽³⁾

ومنه أيضا لفظ: "الزرع"، الذي يطلق على فعل الزرع، وعلى المزروع (البذر). ولفظ: "الأم" الذي يطلق على "الوالدة" لأنها أصل النسل، وعلى "الأرض" لأنها معقلنا وفيها نولد ونقبر، ويقال لراية الحرب أمّا، لتقدمها واتباع الجيش لها. ومنه لفظ "وليحة" الذي يعني: دخيلة، والبطانة.⁴

ب- الترادف:

عرّفه السبكي بقوله: " وإن اتحد المعنى دون اللفظ فمترادف"⁵، فهو الذي تكون فيه الألفاظ كثيرة والمعنى واحد، عكس المشترك اللفظي.

وعند السيوطي: " هو الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد"⁶. وبنفس العبارة نجد الزركشي يعرفه بها، غير أنه يضع احترازات منها قولنا: " المفردة" الاحتراز فيها بين الاسم والحدّ، فإنّهما يدلان على شيء واحد، وليس مترادفين، لأنّ الحدّ مركب، ومن قولنا: " باعتبار واحد" المخرج للمتزايلين كالسيف والصارم، فإنّ مدلولهما واحد ولكن باعتبارين.⁷

¹ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 01، ص: 420.

² : سورة الأعراف، الآية: 57.

³ ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 07، ص: 230.

⁴ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 01، ص: 112.

⁵ : تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع للسبكي، الزركشي، ج: 01، ص: 403.

⁶ : المزهر، السيوطي، ج: 01، ص: 402.

⁷ ينظر: البحر المحيط، الزركشي، ج: 02، ص: 105.

وهي المسألة التي أشار إليها الأمدي بقوله: "وقد ظنّ بأسماء أنّها مترادفة وهي متباينة، وذلك عندما إذا كانت الأسماء لموضوع واحد باعتبار صفاته المختلفة كالسيف والصارم، والهندي، أو باعتبار صفته، كالناطق، والفصيح، وليس كذلك".¹

واختلفوا في وقوعه إلى مذاهب، منهم من رأى أنّه واقع مطلقا في اللّغة الواحدة واللّغتين، وفي الشرع كالفرض والواجب، وفي العرف.

ومذهب ثاني، منعه مطلقا، ومنهم ابن فارس في كتابه "فقه اللّغة"، والرّجاج، والعسكري، واعتبروا أنّ في كلّ لفظة معنى ليس في الأخرى.

الثالث: قالوا بوقوعه في اللّغة دون الاسماء الشرعية، واختلفوا في وقوعه في القرآن، وأقرّ بوقوعه الزركشي حين قال: "والصحيح: الوقوع لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ﴾"⁽²⁾، وفي موضع "أرسلنا"⁽³⁾ وهو كثير"⁽⁴⁾.

وأكد وقوعه الأمدي بقوله: "ذهب شذوذ من الناس إلى امتناع وقوع الترادف في اللّغة مصيرا منهم إلى أن الأصل عند تعدّد الأسماء تعدّد المسميات، واختصاص كل اسم بمسمى غير مسمى آخر"⁵ فوضّفه للمنكرين له بالشذوذ، دلالة على اتفاق الجمهور على وقوعه.

ومن أمثلة الترادف في الجامع للقرطبي، ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ﴾⁽⁶⁾ قال القرطبي: "والاسلام في هذا الموضع: الايمان والاعمال جميعا، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ إِيْمَانٌ﴾"⁽⁷⁾ ففي هذا دليل لمن قال: إنّ الإيْمان والاسلام

¹ :الإحكام، الأمدي، ج:01،ص:23.

² :سورة النحل، الآية:36.

³ :سورة الصافات، الآية:72.

⁴ : البحر المحيط، الزركشي، ج:01، ص:108.

⁵ :الإحكام، الأمدي، ج:01،ص:22.

⁶ :سورة البقرة، الآية:128.

⁷ : سورة آل عمران، الآية:19.

شيء واحد وعصّدوا هذا بقوله تعالى في الآية الأخرى: " فأخرجنا من فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين "(1) "(2).

ومنه أن "تاب"، "ناب"، "آب" المعنى واحد وهو: الرجوع في تفسيره لقوله تعالى: ﴿مُنِيبِينَ

إِلَيْهِ﴾⁽³⁾. و" الفلّاحُ" و" السحور" استعمال لفظين لمعنى واحد، وفي الحديث: {حتى كاد يفوتنا الفلاح مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، قلت: وما الفلاح؟ قال: السحور}⁽⁴⁾.

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَبِي وَاسْتَكْبَرَ﴾⁽⁵⁾، "استكبر" من مرادفاتهما "غمص"

و"غمط"، والمعنى واحد وهو الاستصغار.

كما ذكر مفردات: " تحرزون، تجبسون، وتحصنون" في تفسيره لقوله تعالى: " تحصنون" من سورة يوسف فقال وكلها بمعنى واحد أي: تدخرون⁽⁶⁾. والطعم والسكر، مفردتين بمعنى الرزق الحسن، قال القرطبي: " فاللفظ مختلف والمعنى واحد"⁽⁷⁾ هذه بعض أمثله التي تلقفتها سريعا، من باب الإشارة لا الاستفاضة.

ج- التّضاد:

عرّفه الأصوليون بأنّه: " اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين"⁽⁸⁾، وإن كان الزركشي حدّث عن إهمال الأصوليين له.

¹ : سورة الذاريات، الآية: 35-36.

² : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 02، ص: 126.

³ : سورة الرّوم، الآية: 31.

⁴ : أخرجه أبو داود.

⁵ : سورة البقرة، الآية: 34.

⁶ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 09، ص: 204.

⁷ : المصدر نفسه، ج: 10، ص: 129.

⁸ : البحر المحيط، الزركشي، ج: 02، ص: 149.

قال ابن فارس: "ومن سنن العرب في الأسماء أن يسمّوا المتضادين باسم واحد، نحو: "الجون" للأسود، و"الجون" للأبيض"¹، وهو الذي عبّر عنه بقوله في موضع آخر من الصحابي بقوله: "ومنه اتفاق اللفظ وتضاد المعنى"².

والتضاد عدّه اللغويون جزءاً من مفهوم المشترك، ذلك أنّ المشترك يقع على شيئين ضدّين وعلى مختلفين ضدّين، فما يقع على الضدين كالجون (للأبيض والأسود)، وجلل (للعظيم و للحقير)، وما يقع على مختلفين غير ضدّين كالعين³.

من أمثله عند الإمام القرطبي: لفظ: "القرء" قال القرطبي: "قال أبو عمرو بن العلاء" من العرب من يسمي الحيض قرءاً، ومنهم من يسمي الطهر قرءاً، ومنهم من يجمعهما جميعاً"⁴.

وذكر لفظ "وراء" التي تفيد معنيين متضادين: الأمام، والخلف، في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ﴾⁽⁵⁾، قال القرطبي رواية عن الجوهري: "وراء" بمعنى "خلف"، وقد تكون بمعنى قدّام، وهي من الأضداد"⁶ واستدلّ بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّيْكٌ﴾⁷ أي: أمامهم.

أمّا لفظ: "تهجد" من قوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ﴾⁸، من المهجود قال القرطبي: "وهو من الأضداد، يقال: هجد نام، وهجد سهر على الضد"⁹.

ومنها أيضاً: "رسخ، ورضخ، ورضن، وملها من الأضداد عند ابن فارس، فرسخ بمعنى "ثبت"،

¹ : الصحابي، لابن فارس، ص: 99.

² : المصدر نفسه، ص: 207.

³ : ينظر: المزهري، السيوطي، ج: 01، ص: 387.

⁴ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 03، ص: 113.

⁵ : سورة البقرة، الآية: 91.

⁶ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 02، ص: 29.

⁷ : سورة الكهف، الآية: 79.

⁸ : سورة الإسراء، الآية: 79.

⁹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 10، ص: 307.

ورسخ بمعنى "الغدير" الذي مضى ماؤه.¹

د- التطور الدلالي للمفردات:

بحث تطور المفردات وانتقال دلالاتها وطرقه المختلفة، والتأصيل لها، شغل العلماء بمختلف توجهاتهم، وفنون تخصصاتهم، فنجده عند اللغويين، والفقهائ، والأصوليين، وعلماء الكلام والفلاسفة وغيرهم.

فهذا الخوارزمي ينصّ عليه بقوله: " ولم أشتغل بالتفريع المفرد والاشتقاق البارد ولا بإيراد الحجج والشواهد، إذ كان أكثر هذه الأوضاع أسامي وألقابا افتترعت، وألفاظا من كلام العجم أعربت".²

ويورد فايز الداية ما جاء في "الفروق اللغوية" لأبي الهلال العسكري مصطلحات ذات اتصال مباشر بأوجه التطور الدلالي، ومنها: الاسم العربي، والاسم الشرعي، والأصل اللغوي.³

والكلام كثير في كتب القدماء في هذه الظاهرة، مثلما هو الحال عند الرازي (ت: 322هـ) والفارابي (ت: 339هـ)، والغزالي (505هـ)، وابن خلدون (ت: 808هـ)، أمّا مرادنا في هذا القول أن نخصّصه لعرض بعض المفردات التي طالها التطور الدلالي فأشار إليها القرطبي واهتمّ بتأصيل معانيها.

يقول صاحب أبو جناح: " إنَّ أبرز ما يلغا النظر عند قارئه (القرطبي) اهتمامه الواضح بتأصيل معاني المفردات التي تعرضت في مراحل الاستعمال المتعاقبة إلى سلسلة من التحوّلات و التغيّرات، ابتعدت بها عن أصل الوضع إلى حالات جديدة لا تكاد تتصل في ظاهرها بالدلالة الوضعية الأولى".⁴

ومن أمثلتها نذكر: لفظ " الصلاة" الذي تتبع أصله واستعمالاته للمعاني التي لحقت به، قال القرطبي: " الصلاة أصلها في اللغة الدعاء، مأخوذة من صَلَّى يصلي إذا دعا، ومنه قوله عليه

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ، ج:04، ص:19.

² : مفاتيح العلوم، محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي، ط: إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، 1342هـ، ص:04.

³ : علم الدلالة العربي، فايز الداية، ص:277-278.

⁴ : دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها، د/ صاحب أبو جناح، ص: 338.

السلام: (إذا دعى أحدكم إلى الطعام فليجب، فإن كان مفطرا فليطعم، وإن كان صائما فليصل) أي: فليدع... وقوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾¹ أي: ادع لهم".²

ثمّ يذكر معنى ثانيا مشتقة منه، وهو عرق في وسط الظهر يسمى " الصّلا"، قال القرطبي " فاشتقت الصلاة منه، إمّا لأنّها جاءت ثانية بعد الإيمان فشبهت بالمصلي من الخيل، وإمّا لأنّ الراكع تشبّه صلواته، والصّلا: مغرز الذّنب من الفرس"³

وقد تكون بمعنى التالي للسابق، أو الثاني للأول، كما قال علي رضي الله عنه: " سبق رسول الله صلى الله عليه وسلم وصليّ أبو بكر، وثلاث عمر، وقيل مأخوذة من اللزوم/ كقوله تعالى: " تصلي نارا حامية"⁴.

ثمّ قال القرطبي: " والصلاة الرّحمة، ومنه {اللّهم صلّ على محمد} الحديث، والصلاة العبادة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ﴾⁵ أي: عبادتهم، والصلاة النافلة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾⁶، والصلاة التسييح، ... والصلاة: القراءة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ﴾⁷ فهي لفظ مشترك"⁸.

والظاهر أن القوم اختلفوا في لفظ " الصلاة" فمنهم من قال بأنّها وضعت للعبادة ابتداء، وهو ما حكاه القشيري، " إنّ الصلاة اسم علم وضع لهذه العبادة، فإنّ الله تعالى لم يخل زمانا من شرع،

¹ :سورة التوبة، الآية:103.

² " الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:01، ص:168.

³ "المصدر نفسه، ج:01، ص:168.

⁴ : سورة الغاشية، الآية:02

⁵ : سورة الأنفال، الآية: 35.

⁶ :سورة طه، الآية: 132.

⁷ : سورة الأسراء، الآية: 110

⁸ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:01، ص:169.

ولم يخل شرعا من صلاة" قال القرطبي: " فعلى هذا القول لا اشتقاق لها"¹، وعلى قول الجمهور أنّها منتقلة عن وضعها الابتدائي اللّغوي إلى معناها الشرعي.

ويقف القرطبي على هذا الرّأي بالقبول، ويعتبره الأصحّ، قائلا: " لأنّ الشريعة ثبتت بالعربية، والقرآن نزل بلسان عربيّ مبين، ولكن العرب تحكّم في الأسماء كالدّابة وضعت لكلّ ما يدبّ، ثمّ خصصها العرف بالبهايم، فكذلك لعرف الشرع تحكّم في الاسماء والله اعلم."²

في هذا النّص يشير القرطبي إلى مسألة تخصيص الدلالة، والتي تعدّ من طرق التطور الدلالي، وهو الذي تسميه الدراسات الحديثة بتقليص الدلالة، يقول عنه فايز الدّاية: "إلا أننا لا نلاحظ غياب الأصل الذي أصابه هذا التخصيص، بل تثبت لدينا حقيقة ذات أهمية كبيرة في دراسة العربية، وهي أنّ عامل الاشتقاق ومرونة الانتقال بين ضروبه تجعل الأصل اللغوي قادرا على الوفاء باحتياجات عدّة عندما تفرّع الفروع متميّزة في أحيان عن منبتها"³.

ومثاله ما جاء في تفسير القرطبي لقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ﴾⁴، أنّ "الغنيمة في اللغة ما يناله الرجل أو الجماعة بسعي ... واعلم أنّ الاتفاق حاصل على أنّ المراد بقوله تعالى: " غنمتم من شيء" مال الكفار إذا ظفر به المسلمون على وجه الغلبة والقهر، ولا تقتضي اللّغة هذا التخصيص على ما بيّناه، ولكن عرف الشرع قيّد اللفظ بهذا النوع، وسمى الشرع الواصل من الكفار إلينا من الأموال باسمين: غنيمة، وفيئاً"⁵.

ويشير القرطبي إلى نوع آخر من طرق التطور الدلالي، ما يصطلح عليه في الدراسات الحديثة بالتوسع، وهو ما يعرف عند الأصوليين، "بالعموم" أو التعميم، ومن أمثلته التي وردت بالجامع نذكر

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ، ج:01، ص:169.

² : المصدر نفسه، ج:01، ص:170.

³ : علم الدلالة العربي، فايز الدّاية، ص:311.

⁴ : سورة الأنفال، الآية"41".

⁵ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 08، ص:01.

لفظ: " العمّة"، الذي يعمّ "العمة" و"الخالة" توسعا، قال القرطبي: " لأنّ العمّة اسم لكل أنثى شاركت أبك في أصله أو في أحدهما والخالة كذلك"¹.

وأورد ما هو من باب الاتساع إطلاق لفظ "الكلمة" على الحرف، والمفردة، والخطبة، والقصيدة، والقصة، مجازا واتساعا. قال القرطبي: " وقد تسمي العرب القصيدة بأسرها، والقصة كلها، كلمة، فيقولون: قُسنّ في كلمته كذا، أي: في خطبته، وقال زهير في كلمته كذا، أي: في قصيدته، وقال فلان في كلمته يعني رسالته، فتسمي جملة الكلام كلمة، إذا كانت الكلمة منها، على عاداتهم في تسميتهم الشيء باسم ما هو منه، وما قاربه وجاوره، وكان بسبب منه، مجازا واتساعا"².

ومن الانتقال الدلالي ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ مِنْهُمْ فِسِّيْسِينَ وَرَهْبَانًا﴾³، قال القرطبي: "الرهبان جمع راهب كركبان وراكب، قال النابغة:

لو أنّها عرضت لأشمط راهب *** عبد الإله ضرورة متعبّد"⁴

والضرورة الذي لم يأت النساء كأنّه أصرّ على تركهن، وفي الحديث: " لا ضرورة في الإسلام" وهو التبتل. فانتقلت من الدلالة على التبتل إلى معنى إطلاقها على من لم يحجّ، قال القرطبي على لسان القتيبي: " ألم تكن ضرورة فحججت بك، أفتنكر هذا؟"⁵

تتبع فايز الداية هذه المفردة وانتقالها الدلالي قائلا: " وقد روي تطور دلالة (ضرورة) في الحقبة السابقة على الإسلام فنقل ابن دريد أنّ أصل (الضرورة) الرجل في الجاهلية كان إذا أحدث حدثا فيلجأ إلى الحرم لم يهج،... ثمّ كثر ذلك في كلامهم حتى جعلوا المتعبّد الذي يجتنب النساء وطيب الطعام (ضرورة وصروريا)،... تنتقل الدلالة في (ضرورة) إلى مجال آخر

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ، ج:05، ص:124.

² :المصدر نفسه، ج:01، ص:67.

³ : سورة المائدة، الآية" 82.

⁴ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ، ج: 06، ص:258.

⁵ : المصدر نفسه، ج:17، ص:159.

... لما جاء الله عزّ وجلّ بالإسلام وأوجب إقامة الحدود بمكّة وغيرها سمي الذي لم يحج
(صرورة)¹.

¹ علم الدلالة العربي، فايز الداية، ص: 316.

الدلالة وأقسامها، وطرق استنباطها:

1- لفظ الدلالة لدى الإمام القرطبي واستعمالاته:

يرى القرطبي أنّ لفظ "الدلالة" مصدر لا يثنى ولا يجمع، فهو كالوكالة والدلالة والسماحة، والشجاعة.¹ وقد جرى استعماله له في الجامع على ثلاثة أوضاع:

الأول: للدلالة على "المعنى": وهو الذي جاء في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ

مِّنْ أَهْلِهَا﴾²، فاختلفوا في الشاهد هل هو صبي أم كان رجلا حكيما، فقد روى ابن عباس

حديث: { تكلم أربعة وهم صغار } منهم صاحب يوسف، ومنه يكون الشاهد صبيا.

بينما يرى القرطبي أنّه لو كان صبيا ما احتاج إلى دليل القميص، لأنّ كلامه في المهد يعدّ معجزة بذاتها، فقال: "والأشبه بالمعنى - والله أعلم - أن يكون رجلا عاقلا حكيما شاوره الملك فجاء بهذه الدلالة"³ وحكى القول عن النّحاس.

وفي موضع آخر في تفسير قوله تعالى: ﴿بِإِنَّهُ مَلْفَيْكُمْ﴾⁴، قال: "أي إن فررتم منه فإنه

ملاقيكم، ويكون مبالغة في الدلالة على أنّه لا ينفع الفرار منه"⁵

الثاني: بمعنى الدال والمرشد: وهو شائع في الجامع في الاستعمال، ومنه ما ورد في تفسير قوله

تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾⁶، قال: "أي آيات وبراهين يبصر بها

المستدل ويستدل"⁷ وفي موضع قال: "جمع بصيرة، هي الدلالة والعبرة، أي هذا الذي دللتكم به على أنّ الله عزّ وجلّ واحد"⁸.

¹: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:05، ص:78.

²: سورة يوسف، الآية:26.

³: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:09، ص:173.

⁴: سورة الجمعة، الآية: 08.

⁵: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:18، ص:96.

⁶: سورة الأنعام، الآية: 104.

⁷: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:07، ص:56.

⁸: المصدر نفسه، ج:07، 352.

الثالث: الدليل والحجة: وحرره في مسألة "جواز فدية الأذى في الحج" أن يكون بغير مكة قياساً على قوله تعالى: ﴿بِمَسْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضاً﴾¹ فقال فدية من صيام، أو صدقة، أو نسك، ولم يحدّد موضعاً دون موضع فأجزأه فعل ذلك حيث شاء، ثم قال: "الآية أوضح دلالة على ما قلناه"².

ومن استعماله للفظ الدلالة بمعنى الحجة والدليل أو الأدلة ما جاء في مخالفته لإمام مذهبه مالك، حين احتج الإمام بضرورة الإشهاد عند العقد في البيوع التي ذكرها الله تعالى، والقرطبي اختار خلاف ذلك فقال: "وقد قامت الدلالة بأن ذلك ليس من فرائض البيوع"³. وهو المعنى للفظ الذي وظّفه في مطالبة بني إسرائيل لنبيهم بأن يظهر حجة على اختيار طالوت ملكاً فقال الله تعالى: ﴿إِنَّ آيَةَ مَلِكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ﴾⁴ قال القرطبي: "ويحتمل أن يكونوا سألوه الدلالة على صدقه في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَدَّ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً﴾"⁵.

2- أقسام الدلالة:

كما رأينا في عنصر التطور الدلالي للمفردات باختلاف طرقه، أشار القرطبي رحمه الله، إلى أقسام الدلالة الثلاثة: الوضعية، والشرعية، والعرفية، باعتبار الاستعمال.

أ- **الدلالة الوضعية:** وهي من أقسام الدلالة اللفظية، وهي ما إذا كان التلازم بين الدال والمدلول بسبب وضع اللفظ للغير، وقد عرّف المنطقة الوضع بأنه: "جعل الشيء بإزاء آخر، بحيث إذا فهم الأوّل فهم الثاني، ومثال ذلك: دلالة كلمة "الإنسان" على الحيوان الناطق.

ومن أمثلتها في الجامع لفظ: "محرم"، الذي يعني في الوضع اللغوي الكراهة، قال القرطبي: "وصالحة أيضاً بحسب اللغة أن تقف دون الغاية في حيز الكراهة ونحوها"⁶. ولفظ "الدابة"

¹ : سورة البقرة، الآية: 184.

² : الجامع للأحكام القرآن، القرطبي، ج: 02، ص: 386.

³ : المصدر نفسه، ج: 03، ص: 80.

⁴ : سورة البقرة، الآية: 248.

⁵ : سورة البقرة، الآية: 247.

⁶ : الجامع للأحكام القرآن، القرطبي، ج: 07، ص: 119.

الذي وضعت لكلّ ما يدبّ¹، ولفظ "السجود" الذي معناه في كلام العرب ووضعتها "التذلل والخضوع"²

ب- **الدلالة الشرعية:** وهي ما خصّصه الشرع، فحمل معنى شرعياً جديداً غير الذي وضع له، ومثالها/ "السجود" الذي يعني في اللغة الخضوع، وفي الشرع: "وضع الجباه على الأرض، كالسجود المعتاد في الصلاة، لأنّه الظاهر من السجود في العرف و الشرع"³.

ج- **الدلالة العرفية:** هي المعنى الشائع المتداول في الاستعمال، مثل لفظ: السجود الذي هو في العرف والاستعمال " وضع الجباه على الأرض"⁴. ولفظ الدّابة الذي هو في العرف خاص بالبهائم.⁵ ولفظ البرّ العرف فيه أن يجمع الواجب والمندوب⁶، ولفظ لعن الذي هو في أصل اللغة "الإبعاد"، أمّا في العرف: إبعاد مقترن بسخط وغضب.⁷

3- **أقسام الدلالة الوضعية اللفظية:** تنقسم الدلالة الوضعية اللفظية إلى ثلاثة أقسام، وذلك "لأنّ الكلام إمّا أن يساق ليدلّ على تمام معناه، وإمّا أن يساق ليدلّ على بعض معناه، وإمّا أن يساق ليدلّ على معنى آخر خارج عن معناه، إلّا أنّه لازم له عقلاً أو عرفاً"⁸.

وبهذا التقسيم تكون الدلالة الوضعية اللفظية ثلاثة أقسام: دلالة المطابقة، والتضمن، والالتزام على الترتيب.

أ- **دلالة المطابقة:** هي دلالة اللفظ على تمام معناه الحقيقي أو المجازي، ومن أمثلته أسماء الجنس، التي إن ذكرت دلّت على وضعها في الحقيقة، كلفظ "الأرض"، قال القرطبي: "الأرض هنا اسم جنس فإفرادها في اللفظ بمنزلة جمعها... قلت وعليه يتفق اللفظ والمعنى"⁹.

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ، ج:01، ص: 170.

² : المصدر نفسه، ج:01، ص:291.

³ : المصدر نفسه ، ج:01، ص:293.

⁴ : المصدر نفسه ، ج:01، ص:292.

⁵ : المصدر نفسه، ج:01، ص:170.

⁶ : المصدر نفسه، ج:06، ص:46.

⁷ : المصدر نفسه، ج:05، ص:388.

⁸ : ضوابط المعرفة، حسن حينكه، ص:27.

⁹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:06، ص:386.

ومنها كلمة "حرقوا" وفي قراءة "خرقوا" على التكرير، فكان اللفظ مشدداً للدلالة على معنى التكرير، قال القرطبي: "فكثر ذلك من كفرهم، فشدد الفعل لمطابقة المعنى"¹

ب- دلالة التضمن: هي دلالة اللفظ على بعض معناه الحقيقي أو المجازي، وسميت دلالة التضمن، لأن جزء المعنى قد فهم في ضمن فهم تمام المعنى.

ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ فَبَلَّتْهُمْ﴾²، تمام معناه أنه خبر بأن محمداً ليس بتابع قبلتهم، لكن الآية تضمنت معنى جزئياً، وهو إفادتها الأمر، قال القرطبي: "قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ فَبَلَّتْهُمْ﴾ لفظ خبر، ويتضمن الأمر، أي: فلا تركز إلى شيء من ذلك".³

ونظيره قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَالِمٌ﴾⁴.

فظاهر الآية الخبر بأن الإنفاق للوالدين والأقربين وغيرهم ممن ذكرهم في الآية، غير أنها تضمنت معنى آخر يفهم من المعنى الكلي، وهو الوعد بالمجازاة وأن الله يعلم ذلك كله.⁵

وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مِّنْ ضَلَّ إِذَا إِهْتَدَيْتُمْ﴾⁶ ومعنى الآية عند القرطبي، لا يضرركم من ضل إذا اهتديتم بعد الأمر بالمعروف

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:07، ص:53.

² :سورة البقرة، الآية:145

³ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:02، ص:162.

⁴ :سورة: ، الآية: 215.

⁵ : : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:03، ص:37.

⁶ : سورة: المائدة، الآية:105.

والتَّهْي عن المنكر، إلى أن قال: "تضمنت الآية اشتغال الإنسان بخاصة نفسه، وتركه التعرّض لمعائب النَّاس، والبحث عن أحوالهم"¹ وهي دلالة متضمنة في ألفاظ الآية.

د- دلالة الالتزام: هي دلالة اللفظ على معنى خارج عن معناه الحقيقي أو المجازي، إلاّ أنّه لازم له عقلا أو عرفا، وسميت دلالة الالتزام، لأنّ المعنى المستفاد لم يدل عليه اللفظ مباشرة، ولكن معناه يلزم منه في العقل أو في العرف.

ومن أمثلتها: قوله تعالى: ﴿بِأَمَّا تَشْفَبْنَهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مِّنْ خَلْبَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾².

قال القرطبي: "ومعنى "تثقفنهم" تأسرهم وتجعلهم في ثقاف أو تلقاهم بحال ضعف، تقدر عليهم فيها وتغلبهم، وهذا لازم من المعنى، لقول "في الحرب"³.

ومنها تعبير سليمان عليه السلام عن مغيب الهدهد بقوله: ﴿مَا لِي لَآ أَرَى الْهُدْهَدَ﴾⁴ ينقل القرطبي فيها قول ابن عطية: "إنّما مقصد الكلام الهدهد غاب، لكنّه أخذ اللازم عن مغيبه وهو أن لا يراه، فاستفهم على جهة التوقف على اللازم وهذا ضرب من الإيجاز"⁵ ومنها ما جاء في بيان التسعة الرهط من قوم صالح، قوله تعالى: ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾⁶.

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ج:06، ص:30.

² : سورة: الانفال، الآية: 57.

³ : : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:08، ص:30.

⁴ : سورة النمل، الآية:20.

⁵ : : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:13، ص: 179.

⁶ : سورة: النمل، الآية:48.

وقال القرطبي مبيّنا مكانة هؤلاء الرهط وأنهم من وجهاء القوم وإن لم تذكر صفتهم لفظاً فإنّ العقل والعرف دلّ عليها" واللازم من الآية ما قاله الضحّاك وغيره أنهم كانوا من أوجه القوم وأقنّاهم وأغنّاهم، وكانوا أهل كفر ومعاصي جمّة...¹.

4- طرق استنباط الدلالة:

أ- الدلالة الصرفية: كثيراً ما كان يلجأ الإمام القرطبي إلى أصل الكلمة، وما يدلّ عليها تصريفها من المعاني، لأنّ الرجوع إلى الأصل اللغوي يقود بلا شك، إلى الإمساك بمعناها أو ترجيح بعضها على بعض، ومن أمثلة ذلك، كلمة تبارك في قوله تعالى: "تبارك الذي مزلّ الفرقان"².

قال القرطبي: "تبارك اختلف في معناه فقال الفراء هو في العربية و"تقدّس" واحد وهما للعظمة، وقال الزجاج "تبارك" تفاعل من البركة، قال ومعنى البركة، لكثرة من كلّ ذي خير وقيل "تبارك": تعالي وقيل تعالي عطاؤه أي : زاد وكثر، وقيل المعنى دام وثبت إنعامه، قال النحاس: وهذا أولها في اللغة والاشتقاق من برك الشيء إذا ثبت، ومنه برك الجمل والطير على الماء، أي: دام وثبت"³. ويرى القرطبي بصواب المعنى الثاني لا الأوّل، لأنّ مخلط وأنّ معنى التقديس إنّما هو من الطهارة.

ب- الدلالة النحوية: ومنها اهتمامه بمعاني الحروف والأدوات لتوضيح معنى الآية أو بيان الحكم الفقهي، ومن أمثلة ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلِلْمُؤْمِنِينَ بَعْضٌ مِّنْ آبْصِرِهِمْ﴾⁴.

قال القرطبي "من أبصارهم"، من زائدة كقوله: "فما منكم من أحد عنه بحاجزين"⁵، وقيل "من" للتبعيض، لأنّ من النظر ما يباح وقيل الغضّ النقصان، يقال غضّ فلان من فلان، أي

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 13، ص: 215.

² : سورة الفرقان، الآية: 01.

³ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 13، ص: 01.

⁴ : سورة التور، الآية: 30.

⁵ : سورة الحاقة، الآية: 47.

وضع منه، فالبصر إذا لم يمكن من عمله، فهو موضوع منه ومنقوص، ف "من" صلة للغضّ وليست للتبويض ولا للزيادة¹.

ج- السياق: من وجوه ترجيح الدلالة التي اعتمدها القرطبي في تفسيره، السياق، ومن أمثله عنده ما جاء في إباحة قتل النمل، الذي يُخاف ضرّها وأذاها، واستنبط هذا الحكم من الحديث الذي رواه أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، { أن نملة قرصت نبيا من الأنبياء فأمر بقربة النمل فأحرقت، فأوحى الله تعالى إليه أ في أن قرصتك نملة أهلكت أمة من الأمم تسبح }².

قال القرطبي: "وأما شرعنا فقد جاء من حيث ابن عباس وأبي هريرة النهي عن ذلك، فقد كره مالك قتل النمل، إلا أن يضرّ ولا يقدر على دفعه، إلا بالقتل، وقد قيل إن هذا النبيّ إنّما عاتبه الله حيث انتقم لنفسه، يهلك جمع آذاه واحد، وكان الأولى الصبر والصفح، لكن وقع للنبيّ أنّ هذا النوع مؤذٍ لبني آدم، وحرمة بني آدم أعظم من حرمة غيره من الحيوان غير الناطق، فلو انفرد له هذا النظر ولم ينضم إليه تشفي الطبع لم يعاتب والله أعلم، ولكن لما انضاف إليه التشفي الذي دلّ عليه سياق الحديث عوتب عليه"³.

د- التأويل: تناول القرطبي مسألة التأويل، كغيره من المفسرين، في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾⁴. حيث جعل الراسخين في العلم ممن يعلم المتشابه، أو بعضه، ويروي عن ابن عباس أنّ الراسخين معطوف على اسم الله عزّ وجلّ وأنهم داخلون في علم المتشابه، وأنهم مع علمهم به يقولون آمنا به.

قال القرطبي: "قال شيخنا أبو العباس أحمد بن عمر: وهو الصحيح، فإنّ تسميتهم راسخين يقتضي أنّهم يعلمون أكثر من المحكم الذي يستوي في علمه جميع من يفهم كلام العرب ... فمن قال من العلماء الحدّاق بأنّ الراسخين لا يعلمون علم المتشابه فإنّما أراد هذا النوع، وأمّا ما يمكن حمله

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:12، ص:222.

² : الحديث رواه مسلم.

³ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:13، ص:174.

⁴ : سورة آل عمران، الآية:07.

على وجوه في اللغة ومناح في كلام العرب، فيتأول ويعلم تأويله المستقيم ويُرال ما فيه مما عسى أن يتعلق من تأويل غير مستقيم".¹

فهو يجعل من المتشابه ما يُعلم ومنه ما لا يعلم كأمر الرّوح والساعة، ممّا استأثر به الله بغيبه، كما أنّه ينبه على ضرورة التمييز بين التأويل المستقيم والتأويل السقيم الذي لا تقوم الدلائل على صحّته.

وقد أتى القرطبي على معنى التأويل واشتراكه في الدلالة على معنى التفسير، والمصير، ومعنى التأويل الاصطلاحي، ثمّ ذكر حدّه عند بعض الفقهاء والفرق بينه وبين التفسير، فقال: "هو أبدأء احتمال في اللفظ مقصود بدليل خارج عنه ... فالتفسير بيان اللفظ، والتأويل بيان المعنى".²

ومن تأويله ما أثبتته في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يَفْؤَمُونَ إِلَّا كَمَا يَفْؤَمُ الَّذِينَ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾³، في وصف آكل الرّبا يوم القيامة فأورد معنيين لقوله تعالى: "يتخبطه"، الأوّل: أنّه يجعل معه شيطاناً يخنقه بعد خروجه من القبر، وهو قول بعضهم، أمّا الجمهور فقالوا: إنّه يبعث كالمجنون عقوبة له وتمقيتها عند جميع أهل المحشر.

قال القرطبي: "ويقوي هذا التأويل الجمع عليه أن في قراءة ابن مسعود " لا يقومون يوم القيامة إلا كما يقوم " قال ابن عطية: وأمّا ألفاظ الآية فكانت تحتمل تشبيه حال القائم بحرص وجشع إلى تجارة الدنيا بقيام المجنون ... لكن ما جاءت به قراءة ابن مسعود وتظاهرت به أقوال المفسرين يَضَعُف هذا التأويل"⁴.

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:04، ص:18.

² : المصدر نفسه، ج:04، ص:15-16.

³ : سورة البقرة، الآية:275.

⁴ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:03، ص:354.

التفكير الاستدلالي عند الإمام القرطبي:

ملاحح التفكير الاستدلالي عند الامام القرطبي:

سبق أن ذكرنا في المبحثين السابقين مفهوم الاستدلال لغة واصطلاحاً، حتّى نوضح بجلاء ما يمكن أن يسجّل كاستدلال عند الإمام القرطبي، وهي عادة الدّراسات، في ذكر الحدود والتعريفات لمصطلحات البحث، لذلك كان لا بد من بيانها، واعتداد العلماء بها، واعتمادهم للاستدلال كطريق من طرق الوصول إلى الحقيقة والمعرفة.

ولذا فإنّ من شأن هذا البحث أن يواصل طريقه إلى مبتغاه، في بيان ملاحح الاستدلال وطرقه عند الإمام القرطبي، وهو ما تقرّر في المباحث الآتية من هذا البحث.

لقد كان القرآن الكريم شاهداً على السلوك الجاهلي في التفكير والاستدلال والمحاكاة والخصام، ولذلك أرسى بدلاً عن ذلك قواعد أصلية في التفكير والاستدلال، لتكون الهداية والوصول إلى الحقيقة على أساس علمي قويم ومتمين.

وإذا ما تتبّعنا تراث الإمام القرطبي رحمه الله تعالى، لتتعرّف على ملاحح هذا التفكير عنده، فإننا نرصد مؤشرات تدلّ على ذلك، نرسم من خلالها تفكيره وصحّته من عدمه، لتكون دليلنا إلى طرق الاستدلال عنده، وما قد تكسبه من قوّة في الطرح والنتيجة.

1- تعظيم العلم.

درج الإمام القرطبي على نهج القرآن والعلماء في تعظيم العلم، ودّم الجهل، فبالعلم يستقيم الفكر ويشرق بالهدى، والحقّ، والمتعقّب لكتب القرطبي، يجد ذلك بيّناً وواضحاً، فقد اشتهر بشموليته للمعرفة، فهو الذي " كانت له معرفة جيّدة بالعقائد والفرق والملل والنحل، وبتزكية النفس، وبالطّب والزراعة والأدب والشعر، فضلاً عن كونه ناقداً له أسلوبه الممتع في النقد".⁽¹⁾

ومن تعظيمه للعلم والعلماء، أمانته، وطهارة لسانه، و حسن مناظرته والبحث عن الحق، والنزول على الدليل، ومن مظاهر أمانته العلمية: " عرض الآراء والحجج في المسائل المشكّلة،

¹ الامام القرطبي، مشهور حسن سلمان ص: 182.

وعدم تصريحه بموافقة ولا مخالفة... وربّما ترك الأمر للقارئ ليستشفّ الحكم في المسألة⁽¹⁾.

فهو القائل عن فضل العلم، الذي لولاه "لم يقيم دين، ولم يصلح عيش"⁽²⁾، وأنه "لا خير في عبادة لا علم فيها، ولا علم لا فقه فيه، ولا قراءة لا تدبر فيها"⁽³⁾.

ولهذا أكرم الله تعالى أهل العلم ورفعهم على غيرهم، وأعلى درجاتهم فقال سبحانه: (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات)⁽⁴⁾.

ومن تعظيم القرطبي للعلم وذمه للتعصّب، فقد قال عنه الذهبي أنّ "خير ما في الرجل -أي القرطبي - أنه لا يتعصّب لمذهبه المالكي، بل يمشي مع الدليل حتى يصل إلى ما يرى أنه الصواب، أيّا كان قائله"⁽⁵⁾.

لأنّ اعتقاد القرطبي التقليد يقود إلى تجنّب الصواب، خاصّة إن انسلخ المقلّد من آيات الله الحق، فهو يرى "منع التقليد لعالم إلاّ بحجة يبيّنهما، لأنّ الله تعالى أخبر أنه أعطى بعضهم آياته فانسلخ منها، فوجب أن يُخاف مثل هذا على غيره، وأن لا يقبل منه إلاّ بحجة"⁽⁶⁾.

ومن هنا يظهر تعظيمه للعلم لا للعلماء، إذ العلم موقوف على قوّة الحجّة والدليل، لا على شهرة العالم، وهو ما ينمّ عن مسحة فكرية في الإمام القرطبي، تلمّح إلى طريقة تفكيره ومنهجه في قبول المعرفة ورفضها، وفق قوانين الاستدلال ومقتضياته.

كان القرطبي رحمه الله تعالى مخلصاً ومتجرّداً، باحثاً عن الحقّ، لأنّ الإخلاص "هو اللب والأساس الذي يقود المرء إلى الحق، وإذا كان شيء من الهوى يشوب القلب، فإنّ الإنسان

¹ :الإمام القرطبي، مشهور حسن محمود سلمان ص:178.

² : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، م:10، ج:20، ص:120.

³ :المصدر نفسه، م:07، ج:14، ص:244، والكلام منقول عن الإمام علي كرم الله وجهه.

⁴ :سورة المجادلة، الآية: 11.

⁵ :التفسير والمفسرون، الذهبي، ج:02، ص:459.

⁶ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، م:04، ج:07، ص:323.

سوف ينقطع ويتيه في ظلمات بعضها فوق بعض، ... حتى لا يعرف معروفا، ولا ينكر منكرا، إلا ما اشرب من هواه"⁽¹⁾.

2- الاعتماد على الحجّة والبرهان:

إنّ الاعتماد على الحجّة والبرهان من أعظم القواعد التي سنّها الاسلام ووضعها ميزانا يحقّ الحقّ ويطلّ الباطل، "فما دلّ عليه الدليل فهو الحقّ، وما سواه فهو الباطل، وبذلك تتساقط كل الخرافات والضلالات الفكرية التي ليس لها حظّ من الأثر أو النظر، وتسلم العقول والبصائر من الانتكاس والانحدار"⁽²⁾، وليس أدلّ على ذلك من قوله تعالى: ﴿فَلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾⁽³⁾.

وحيث تعرّض القرطبي لتفسير قوله تعالى: ﴿وَأَفِيْمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾⁽⁴⁾، نجدّه يذكر مسألة إمامة الصغير، وينقل أقوال من أجازها، ومن منعها، ويذكر منهم الامام مالك، والامام الثوري، وأصحاب الرأى، غير أنّه يخالف إمامه - مالكا- لما ظهر له من الدليل على جوازها، حيث يقول: "قلت: إمامة الصغير جائزة إذا كان قارئا"⁽⁵⁾.

ثمّ أورد حديثا في صحيح البخاري عن عمر بن سلمة أنّه حكى عن نفسه أنّه لما أسلم قومه وكان أوّلهم ابوه بعد الفتح، فأمرهم أن يصلوا كذا حين كذا، وأن يؤذن ويؤمهم أكثرهم قرآنا، فقال "فقدموني بين أيديهم وأنا ابن ست أو سبع سنين"⁽⁶⁾.

¹ : منهج التلقي والاستدلال بين أهل السنّة والمبتدعة، أحمد بن عبد الرحمن الصويان، سلسلة تصدر عن المنتدى الإسلامي، ص: 23.

² : منهج التلقي والاستدلال بين أهل السنّة والمبتدعة، أحمد بن عبد الرحمن الصويان، ص: 24.

³ : سورة البقرة، الآية: 111.

⁴ : سورة البقرة، الآية: 43.

⁵ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، م: 01، ج: 01، ص: 353.

⁶ : المصدر نفسه، م: 01، ج: 01، ص: 353.

هذا نموذج من تفسيره ممّا خالف فيه الإمام القرطبي مذهبه المالكي، وهي مخالفة مستندة إلى الدليل الصريح والصحيح، " ومنها نعلم أن الإمام القرطبي لا يعدل عن الرّأي الذي تسانده الأدلة وتدعمه الحجج، وتقويه البراهين، ولا يعنيه بعد ذلك إذا وصل به الأمر إلى مخالفة مذهبه المالكي، الذي كان أحد رواده بل المدافعين عنه"⁽¹⁾.

ومن إنصافه وعدم تعصّبه وقبول الرّأي المخالف بالدليل ما كان يعرضه من أقوال مخالفيه، وأدلتهم ليتبين صلاح قولهم من فساده، ويحصل الردّ عليهم، حيث يقول وهو يفسّر قوله تعالى: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْبَهُمْ﴾⁽²⁾، " وفي الآية دليل على أن العالم ينبغي له أن يتعلم قول من خالفه وإن لم يأخذ به حتى يعرف فساد قوله ويعلم كيف يردّ عليه، لأنّ الله تعالى أعلم النبي صلى الله عليه وسلم، وأصحابه قول من خالفهم من أهل زمانهم ليعرفوا فساد قولهم"⁽³⁾.

3- النظر والتفكّر في آيات الله.

توالت النصوص القرآنية والنبوية الأمر بضرورة التفكّر في آيات الله وخلقه، لأن ذلك يستحث العقل البشري، ويقوده إلى التفكير الصحيح الذي يقود إلى الحق والمعرفة.

وكان القرطبي رحمه الله يلحق التفكّر بآيات الله بالعبادة، فيقول: " قد بيّنا معنى "ويذكرون" وهو إمّا ذكر باللسان، وإمّا الصلاة فرضها ونفلها، فعطف تعالى عبادة أخرى على إحداهما بعبادة أخرى، وهي التفكّر في قدرة الله تعالى ومخلوقاته، والعبر التي بثّ ، ليكون ذلك أزيد في بصائرهم"⁽⁴⁾.

ونجده عندما عرض لقوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾⁽⁵⁾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ⁽⁵⁾، بعد أن تحدّث عن آيات الإبل أنّها حلوبة وركوبه وأكولة وحمولة، وعلى السّماء التي رفعت بلا عمد، عبّ متأملاً: " ومن هذا حاله تفكّر فيما يحضره

¹ : الإمام القرطبي - شيخ أئمة المفسرين، مشهور حسن سلمان، ص: 168.

² : سورة الأنعام، الآية: 139.

³ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، م: 04، ج: 07، ص: 96.

⁴ : الجامع لإحكام القرآن، القرطبي، م: 02، ج: 04، ص: 313.

⁵ : سورة الغاشية، الآيتين: 17-18.

فقد ينظر في مركوبه، ثم يمدّ بصره إلى السماء ، ثم إلى الأرض، فأمرؤا بالنظر في هذه الأشياء، فإنّها أدلّ على الصانع المختار القادر"⁽¹⁾.

ويرى رحمه الله أن الجمع بين العبادة بالذكر والتفكّر من السنة المعتمدة بخلاف ما يعمله الصوفية من اقتصارهم على التفكّر وانصرافهم عن العبادة بالذكر.

يقول القرطبي داعياً إلى النظر والتفكّر: " فانظروا رحمكم الله إلى جمعه⁽²⁾ بين التفكّر في المخلوقات ثم إقباله على صلّاته بعده، وهذه السنة هي التي يعتمد عليها، فأما طريق الصوفية أن يكون الشيخ منهم يوماً وليلة وشهراً مفكّراً لا يفتر، فطريقة بعيدة عن الصّواب غير لائقة بالبشر ولا مستمرة على السنن"⁽³⁾.

وحسبنا هنا أن ما ذكرنا يعبر عن بعدى فكري ونظر عميق، يقوم على صحّة وصراحة الاستدلال، ما منح القرطبي حسن فهم، ووفرة عقل، وهو ما نجده في مؤلفاته وترجمة كتب التراجم له.

إذ امتاز بحسن التصنيف وجودة النقل واليقظة ووفرة العقل، وكثرة الاطلاع في عرض المسائل متناولاً لها بالاستقصاء والمناقشة للخروج إلى رأي راجح وقرار متين.

¹ : الجامع لإحكام القرآن، القرطبي، م:10، ج:20، ص:36-37.

² : يقصد الرسول صلى الله عليه وسلم، أنّه قام من نومه فقرأ العشر الخواتم من آل عمران(إنّ في خلق السموات والأرض...)، ثمّ توضأ وصلّى.

³ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، م:02، ج:04، ص:315.

امتلاك القرطبي للصناعة الحجاجية والمناظرة.

أولاً: الصناعة الحجاجية:

إذا كان الاستدلال طلب الدليل ، وإقامة الحجة، على القضية الموضوع، فإنّ هناك قضايا لا تحتاج دائماً إلى إقامة حجة على صحتها، لتفيد علماً يقينياً قطعياً، أو ظنياً، فلا بد أن تكون هناك قضايا يستوي فيها الطرفان في قبولها وإن على درجات متفاوتة، وإلاّ كان الأمر إلى ما لانهاية متسلسلا لا يقف عند حد، فلا يصل الانسان إلى علم أبداً، ويبقى الجهل إلى أبد الآبدين.

هذه المقدمات المستغنية عن البيان وإقامة الحجة، تسمى مبادئ المطالب، وهي ثمانية أصناف: اليقينيّات، والظنيّات، والمشهورات، والمسلمات، والوهميّات، والمقبولات، والمشبهات والمخيلات.¹ هذه المبادئ هي التي تشكل الصناعة الحجاجية، وطرق المناظرة وضوابطها.

ولا شك أن القرطبي يمتلك مثل هذه الصناعة، إذا نظرنا إلى بيئته الأندلسية التي كانت بيئة عقلية بامتياز، زيادة على تضلعه في مختلف فنون العلم، ما سيكسبه هذه الملكة الحجاجية، وتظهر ملاحظها في مناقشاته ومنهجه في استنباط الأحكام و إقامة الأدلة الشرعية والعقلية على صحتها أو ترجيحها بالأولى.

تجسد هذه الصناعة القدرة على إقامة الحجة وحمل الخصم على قبولها ومن ثمّ اعتناقها ولا يكون ذلك إلاّ من خلال: خمس حجج: البرهان، والجدل، والخطاب، والشعر، والمغالطة.

1- الحجة البرهانية: يحتاج الإنسان إلى إقامة البرهان بغرض السعي إلى المعرفة، أو من أجل تعليم الغير أو إرشادهم إلى الحق، والبرهان هو: " قياس مؤلف من يقينيّات ينتج يقينا بالذات اضطرارا"².

يقول حسن حبنكة: "وهي الحجة التي تفيد اليقين، وتتألف في القياس من مقدمات يقينية على هيئة تفيد نتيجة يقينية، واليقين فيها مساو لليقين في المقدمات"³. ومن تجلياتها عند القرطبي ما ورد في مواضع متعددة، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر نموذجين:

الأول: ما جاء في بيان المقصود بقوله تعالى "ربّ العالمين" في الفاتحة، فقال بعضهم أن المعنى: المخلوقات جميعاً، وقال بعضهم: الانس والجنّ رواية عن ابن عباس، فيختار القرطبي القول الأوّل

¹ ينظر: المنطق، المظفر

² المرجع السابق.

³ ضوابط المعرفة، حبنكة، ص: 298

ويأتي برهانه القطعي اليقيني من كتاب الله فيقول: " قلت : والقول الأول أصح هذه الأقوال ، لأنه شامل لكل مخلوق وموجود دليله قوله تعالى : ﴿ قَالَ بِرَعْوُونَ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴾¹ "2.

الثاني: إثباتا لقدرة الله في البعث وإعادة الخلق بعد فنائهم، يستدل القرطبي بما أتى به الله حجة على قدرته في إعادة الخلق ردًا على سؤال: من يحي العظام وهي رميم؟ قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدُؤُاَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾³ ، يقول القرطبي: " وقال مجاهد وعكرمة والضحاك : إن المعنى أن إعادة أهون عليه - أي على الله - من البداية ؛ أي أيسر ، وإن كان جميعه على الله تعالى هينا ؛ وقاله ابن عباس. ووجهه أن هذا مثل ضربه الله تعالى لعباده ؛ يقول : إعادة الشيء على الخلاق أهون من ابتدائه ؛ فينبغي أن يكون البعث لمن قدر على البداية عندهم وفيما بينكم أهون عليه من الإنشاء."⁴

2- الحجة الجدلية:

هي حجة مؤلفة من مقدمات مشهورة، تعتقد الجماهير مضمونها اعتقادا مقاربا لليقين، فلا يشعر الذهن لأول النظر بأن نقيضه ممكن، وقد تتألف من مسلمات لا تصل إلى درجتها إلى اليقين التام.⁵ والحجة الجدلية تأتي في المرتبة الثانية بعد البرهان الذي لا يكوم إلا من طرف أحد الخصمين، بينما الجدل فيمكن أن يقدم الطرفان ما أمكن من الحجج المشهورة عند الجمهور أو المسلم بها عند طائفة، إذ كل واحد يرجو إلزام الثاني التسليم بمقدماته.

تقدم هذه الحجة بأي طريق من الاستدلال المباشر أو غير المباشر، فتفحص المقدمات حتى يلوح الحق في طرف ويبتل الثاني، وقد جاءت أمثلتها عند القرطبي، نشير إلى بعضها.

المثال الأول: اختلاف الفقهاء في حلق المحصر في الحج من عدو أو مرض، فقال أبو حنيفة ليس عليه الحلاق، لأنه سقط عنه الطواف والسعي وهو مما يحل به المحرم من إحرامه، فسقط عنه

¹ : سورة الشعراء، الآية: 23

² :الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 01، ص:139

³ : سورة الزّوم، الآية: 27

⁴ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ، ج:14، ص: 21.

⁵ : ينظر: ضوابط المعرفة، حسن حبنكة، ص:299.

الجميع من المناسك ومنها الحقل لأجل الإحصار. أما مالك فيرى خلاف ذلك كون المحصر حيل بينه وبين مناسك الطواف والسعي، ولم يُحَلْ بينه وبين الحلاق فهو منسك للمحصر وغير المحصر.

قال القرطبي: " وهو قادر على أن يفعله ، وما كان قادرا على أن يفعله فهو غير ساقط عنه ومما يدل على أن الحلاق باق على المحصر كما هو باق على من قد وصل إلى البيت سواء قوله تعالى : { وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ } ، وما رواه الأئمة من دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم للمحلقين ثلاثا وللمقصرين واحدة. وهو الحجة القاطعة والنظر الصحيح في هذه المسألة، وإلى هذا ذهب مالك وأصحابه. والحلاق عندهم نسك على الحاج الذي قد أتم حجه ، وعلى من فاته الحج ، والمحصر بعدوّ والمحصر بمرض"¹.

فبدأ جداله بما هو مشهور عن الحلق باعتباره منسكا على الحاج، وأن سبب سقوط المناسك عن الحاج الإحصار من عدو أو مرض، أما المسلم بما من المقدمات فالقدرة على الأداء لا يسقط المناسك، ومن هذه القضايا وصل إلى بقاء الحلاق كنسك على المحصر وغير المحصر لبقاء القدرة عليه، وبه انتصر لمذهب مالك رحمه الله.

المثال الثاني: ما أورده في تفسيره لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَ مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾²، مبينا أن الله هو الخالق والرازق، والقادر على الإماتة وإعادة الحياة، وأن ذلك لا يكون إلا له سبحانه ولن يصل إليه شركاؤه من خلقه، فهو دليل على وحدانيته وقدرته، وتنزيها له من الشريك، وهذا استدلال منه جلّت قدرته لحمل المشركين على الانتهاء عن شركهم، والتوجه إليه بالعبادة والتوحيد.

قال القرطبي: " وعاد الكلام إلى الاحتجاج على المشركين وأنه الخالق الرازق المميت المحيي. ثم قال على جهة الاستفهام : ﴿هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَ مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ ثم نزه نفسه عن الأنداد والأضداد والصاحبة والأولاد وأضاف الشركاء إليهم لأنهم كانوا يسمونهم بالآلهة والشركاء"³.

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:02، ص:381.

² : سورة، الرّوم، الآية:40

³ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:14، ص:40.

3- الحجة الخطابية:

تظهر الحاجة إلى هذه الحجة، عندما يكون المخاطب جمهوراً عريضاً لا فئة مخصوصة، ويكون التوجه إلى محاولة إقناع شريحة واسعة، فإنّ المحاجج لا يلتفت إلى الحجة البرهانية أو الجدلية التي لا يفهمها إلا المتخصص، الذي يملك من العلم والقدرة العقلية على فك قوانينها، فيستعين بالحجة الخطابية في محاولة لجذب المخاطبين.

يقول عنها حسن حينكه: "هي الحجة التي لا تلزم الطرف الآخر بالأخذ بها، ولكنها تفيدنا راجحاً مقبولاً، أو هي تعتمد على مقدمات ظنية، سواء سلم بها المخاطب أو لم يسلم بها، وسواء أفادته ظناً راجحاً أو لم تفده، لكنها وجهة نظر المستدل بما تفيد ظناً راجحاً"¹. وللقرطبي في تفسيره لها مجال واسع حين يريد التأثير في المتلقي، من خلال التمثيل و النظائر في الآيات القرآنية، ومنها.

أولاً: تفسيره لقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا﴾²، أن الطباق جمع طباق، وقيل طبقة، فجاء بنظيرها في القرآن الكريم، فقال: "ويجوز في غير القرآن سبع سموات طباق؛ بالخفض على النعت لسموات. ونظيره ﴿وَسَبْعَ سُنُبُلَاتٍ خُضْرٍ﴾"³ ⁴.

فأجاز أن تكون طباق نعناً مجروراً لسموات، رغم أنها جاءت وصفا منصوباً لسبع باعتبارها مصدراً، وقال عنها سيويه أنها منصوبة باعتبارها مفعولاً به ثاني للفعل "خلق" الذي هو كجعل وصير التي تتعدى إلى مفعولين (افعال التصيير).، فانظر كيف اعتبر قوله رغم ظنيته مقدمة يمكن التأثير بها على المتلقين، والدفع بهم إلى التسليم بصحتها، فأتى بنظيرها رغم مخالفته لمنظوم الآية في سورة الملك، ولم يناقشها بالحجة البرهانية أو الجدلية، لاعتبار المخاطب.

ثانياً: إذا كان في الأول جاء بالنظير رغم ظنيته، فإنّ في مثال آخر جاء المثال الذي خاطب به الله تعالى المشركين، الذين يدعون الله الشركاء فيما ملك وخلق، فضرب لهم من أنفسهم مثلاً في شركة أموالهم لعبيدهم، وهو ما لا يرضاه واحد من الناس، فكيف يجوز على الله تعالى عمّا يشركون، قال الله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ

¹ : ضوابط المعرفة، حسن حينكه، ص:300.

² : سورة الملك، الآية: 03

³ : سورة يوسف، الآية: 43

⁴ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:18، ص/208.

مِّنْ شُرَكَاءٍ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ ۗ
كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ¹

قال القرطبي: " هذه الآية أصل في الشركة بين المخلوقين لافتقار بعضهم إلى بعض ونفيها عن الله سبحانه ، وذلك أنه لما قال جل وعز : ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ الآية ، فيجب أن يقولوا : ليس عبيدنا شركاءنا فيما رزقنا ، فيقال لهم : فكيف يتصور أن تنزهوا نفوسكم عن مشاركة عبيدكم وتجعلوا عبيدي شركائي في خلقي ؛ فهذا حكم فاسد وقلة نظر وعمى قلب ، فإذا بطلت الشركة بين العبيد وسادتهم فيما يملكه السادة والخلق كلهم عبيد لله تعالى فيبطل أن يكون شيء من العالم شريكا لله تعالى في شيء من أفعاله ؛ فلم يبق إلا أنه واحد يستحيل أن يكون له شريك ، إذ الشركة تقتضي المعاونة ، ونحن مفتقرون إلى معاونة بعضنا بعضا بالمال والعمل ؛ والقديم الأزلي منزه عن ذلك جلّ وعز².

4- الحجة الشعرية:

سميت هذه نسبة للشعر الذي يثير النفوس، وانفعالاتها، سواء كانت فرحا، أو حزنا، أو تألما، أو إقداما وشجاعة، بفضل مقوماته التصويرية والخيالية التي تنقل المعاني المجردة إلى معاني محسوسة ليقبلها العقل فتستقر في النفس كاعتقاد، لتجسدها وتمثلها.

وهي حجة لا يشترط فيها علما ظنيا راجحا مقبولا، بل تعتمد على مقدمات وهمية، لا تستر عن المخاطب، إلا أنّها تشتمل على تلاعبات بمشاعر المخاطب النفسية، فيتأثر بها، ويستجيب بتنفيذ مضمونها³.

وقد وجدنا ذلك عند القرطبي حين يريد الحثّ على فعل الخير، والقيام بأعمال البرّ والتقوى ومثاله ما فعله القرطبي حين أراد تحبيب العفو إلى النفس البشرية، ويظهر فضله عند الله، استعمل العبارات التي تنفذ إلى القلب وتحرك مشاعره فقال: " قوله تعالى : ﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾⁴

¹ : سورة الزوم، الآية:38.

² : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:14، ص:23.

³ : ينظر: ضوابط المعرفة، حسن حبنكة، ص:302.

⁴ : سورة:آل عمران، الآية:134.

العفو عن الناس أجلُّ ضروب فعل الخير¹، وأتبعها بقوله: فمدح الله تعالى الذين يغفرون عند الغضب وأثنى عليهم فقال: ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾² وأثنى على الكاظمين الغيظ بقوله: ﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾، وأخبر أنه يحبهم بإحسانهم في ذلك.

ووردت في كظم الغيظ والعفو عن الناس وملك النفس عند الغضب أحاديث؛ وذلك من أعظم العباداة وجهاد النفس؛ فقال صلى الله عليه وسلم: {ليس الشديد بالصرعة ولكن الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب}³.

ليضيف إلى حجة البرهانية، عطف بلطائف القول، فسرد قصة جارية ميمون بن مهران، حتى تميل النفس إليها ويصدق امتثالها في الحياة فقال: "روي عن ميمون بن مهران أن جاريته جاءت ذات يوم بصحفة فيها مرقة حارة، وعنده أضياف فعثرت فصبت المرقة عليه، فأراد ميمون أن يضربها، فقالت الجارية: يا مولاي، استعمل قوله تعالى: ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ﴾، قال لها: قد فعلت. فقالت: اعمل بما بعده. ﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾، فقال: قد عفوت عنك. فقالت الجارية: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾. قال ميمون: قد أحسنت إليك، فأنت حرة لوجه الله تعالى"⁴ وذلك بغية إثارة عواطف المتلقي وحمله على الاتباع بعد الاقتناع.

المثال الثاني: في حثه على طلب الرزق والسعي فيه، وتقريبه للنفوس للإقبال عليه، شبهه بالجهاد في سبيل الله، وأن كان الثاني لا تطيب جميع النفوس إليه فتتفر منه إلى العمل. في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَخْرَوْا يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَخْرَوْا يُفْتَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾⁵ قائلا: "سوى الله تعالى في هذه الآية بين درجة المجاهدين والمكتسبين

¹: ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 04، ص: 207.

²: سورة الشورى، الآية: 37.

³: ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 04، ص: 208.

⁴: المصدر نفسه، ج: 04، ص: 207.

⁵: سورة المزمل، الآية: 20.

المال الحلال للنفقة على نفسه وعياله ، والإحسان والإفضال ، فكان هذا دليلاً على أن كسب المال بمنزلة الجهاد ؛ لأنه جمعه مع الجهاد في سبيل الله¹.

5- حجة المغالطة:

حجة قائمة على غلط أو مغالطة، والغلط أن يقيم المخاطب حجته على خطأ غير مقصود، أما المغالطة ففيها تعمد وحمل الحجة على مقدمات خاطئة قصدًا، مع تغليفها بما يوهم صحتها، من أجل التمويه والتضليل، وهي عادة أهل الباطل في محاربة الحق. ومن صورها في الجامع لأحكام القرآن، أن يحمل طرف المعنى الجزئي على المعنى الكلي، برغم أن لكل جزء معناه المستقل عن الآخر، ومن أمثله حمل الجمل بدليل الاقتران، أو الاستثناء المتصل أو المنفصل.

وتوضيح ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾².

فقال قوم بأن "إلا" في الآية للعطف، وهو قول أبي عبيدة : إن "إلا" ههنا بمعنى الواو ، أي والذين ظلموا، فهو استثناء بمعنى الواو، ومنه قول الشاعر:

ما بالمدينة دار غير واحدة *** دار الخليفة إلا دار مروانا

كأنه قال : إلا دار الخليفة ودار مروان ، وكذا قيل في قوله تعالى : ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾³.

وأبطل المعنى الزجاج بحجة إغائه لمعنى ما بعد إلا، وقال أنه استثناء، واختلفوا أهو استثناء متصل أم منقطع؟ فالذين قالوا باتصاله أن استثناء من اليهود الذين قالوا للمسلمين ما ولاهم عن

¹ : الجامع لأحكام القرآن القرطبي، ج:19، ص:55.

² : سورة: البقرة، الآية:150

³ : سورة التين، الآية: 06.

قبلتنا التي كانوا عليها؟ والذين قالوا بانقطاعه أنّه استثناء للمشركين من النّاس يعني كفار قريش، بمعنى "لكن الذين"، إلا أن القرطبي يردّ هذا الرأي بقريئة لفظية في منظوم الآية قوله "منهم".

ورأي ثالث حملها على معنى الاستفتاح بفتح الهمزة "ألا" والذين منصوبة على تقدير فعل محذوف تقديره "لا تحشوا"، والتقدير: (ألا لا تحشوا الذين ظلموا)، على معنى الاغراء والابتداء.

يقول القرطبي نفيًا لهذه المغالطات: "والمعنى لكن الذين ظلموا ، يعني كفار قريش في قولهم : رجع محمد إلى قبلتنا وسيرجع إلى ديننا كله. ويدخل في ذلك كل من تكلم في النازلة من غير اليهود."¹

الصورة الثانية: في الردّ على حجة المغالطة عند بعض الفرق ممن يقول بخلود أهل النّار من المسلمين بداعي قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَفَعُوا بِعَمْرِ الْبَارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيْقٌ ﴿١٦﴾ خَلِيدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ۗ﴾²، فحملوا معنى إلا على الاستثناء من الخروج ، ولا يموتون فيها ، ولا يخرجون منها ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ وهو أن يأمر النار فتأكلهم وتفنيهم ، ثم يجدد خلقهم.

فبيّن القرطبي هذه المغالطة بقوله: "قلت: وهذا القول خاص بالكافر والاستثناء له في الأكل ، وتجديد الخلق. الخامس : أن "إلا" بمعنى "سوى" كما تقول في الكلام : ما معي رجل إلا زيد ، ولي عليك ألفا درهم إلا الألف التي لي عليك. قيل : فالمعنى ما دامت السماوات والأرض سوى ما شاء ربك من الخلود"³.

فجعله استثناء من الخلود لا من الإخراج، وتفصيله في قوله: "أن" ما" بمعنى "من" استثنى الله عز وجل من الداخلين في النار المخلدين فيها الذين يخرجون منها من أمة محمد صلى الله عليه وسلم بما معهم من الإيمان ، واستثنى من الداخلين في الجنة المخلدين فيها الذين يدخلون النار بذنوبهم قبل دخول الجنة ثم يخرجون منها إلى الجنة. وهم الذين وقع عليهم الاستثناء الثاني ؛ كأنه قال تعالى : ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَفَعُوا بِعَمْرِ الْبَارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيْقٌ ﴿١٦﴾

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 02، ص: 169-170

² : سورة هود، الآية: 107.

³ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 09، ص: 100

خَلِيدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ﴿١﴾ أَلَا يَخْلُدُ فِيهَا ، وَهَم
الخارجون منها من أمة محمد صلى الله عليه وسلم بإيمانهم وبشفاعة محمد صلى الله عليه
وسلم" ¹.

¹ : الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج:09، ص:102

ثانيا: المناظرة وأصولها:

للمناظرات والمناقشات اصول وضوابط، وآداب يلتزمها المتناظران، حتى ترقى المناظرة إلى فن، ومجادلة تنتهي إلى علم بغض النظر عن قطعته من ظنيتها، فيعرف المتناظران ما يمكن المناظرة فيه وما لا يمكن، وقبل أن نفصل في ذلك، من الضروري تقديم تعريف موجز للمناظرة.

1- تعريف المناظرة:

يقول حسن حبنكه: "المناظرة هي المحاوره بين فريقين حول موضوع لكل منهما وجهة نظر تخالف وجهة نظر الفريق الآخر، فهو يحاول إثبات وجهة نظره وإبطال وجهة نظر خصمه، مع رغبته الصادقة بظهور الحق والاعتراف به لدى ظهوره".¹

2- آداب المناظرة:

للمناظرة آداب ذكرها العلماء، وقع نظرنا على بعضها عند القرطبي نقرر بعضها.

- الردّ بأدب وعدم احتقار رأي الخصم وتقديمه للمناقشة: وهو دأب الامام القرطبي مع من خالفهم في الأحكام، أو في القراءات، أو حتى في العقيدة، فكان رحمه الله لين الجانب يعالج القضايا برفق وحسن نظر، ولا يأبه بعرض آراء على سبيل الإشارة والتنبيه على ما فيها من الغلط، ومن ذلك ردّه على القدرية والمعتزلة في مسألة الآجال في تفسير قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ﴾².

فقال: " فعرّفهم بذلك أن الآجال متى انقضت فلا بد من مفارقة الروح الجسد كان ذلك بقتل أو موت أو غير ذلك مما أجرى الله العادة بزهاوقها به. وقالت المعتزلة: إن المقتول لو لم يقتله القاتل لعاش. وقد تقدم الرد عليهم في "آل عمران" ويأتي فوافقوا بقولهم هذا الكفار والمنافقين"³.

- الأدب مع ذي الهيبة: وهو حاله مع شيوخه من العلماء والذين تلقى عنهم العلم، فلا يتوانى في تعظيمهم والانتساب إليهم بقوله: قال علماؤنا، وقال شيخنا، وغيرها من عبارات التبجيل، كما لا يخشى الردّ على أقوالهم إن خالف نصا صحيحا أو إجماعا، أو قياسا دقيقا، لكن في تواضع

¹: ضوابط المعرفة، حسن حبنكه، ص: 371

²: سورة النساء، الآية: 78.

³: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 05، ص: 283.

وأدب في التعبير، وما يدل على ذلك تعقيبه على قول شيخه ابن عطية الذي عبارته: "وليس كما ظُنَّ فإن هذا الحديث يدل على أن جبريل عليه السلام تقدم الملك إلى النبي صلى الله عليه وسلم مُعلِّماً به وبما ينزل معه، وعلى هذا يكون جبريل شارك في نزولها والله أعلم".

قال القرطبي: "قلت: الظاهر من الحديث يدل على أن جبريل عليه السلام لم يُعلم النبي صلى الله عليه وسلم بشيء من ذلك. وقد بينا أن نزولها كان بمكة نزل بها جبريل عليه السلام لقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾¹، وهذا يقتضي جميع القرآن فيكون جبريل عليه السلام نزل بتلاوتها بمكة ونزل الملك بثوابها بالمدينة. والله أعلم"².

أو بالردّ بقول غيره أدبا منه، كما جاء في موضع معنى "الحمد" بأنه مخصص بمعنى الشكر، وهو رأي شيخه ابن عطية، فيردّ قائلا: "وقال بعض العلماء: إن الشكر أعم من الحمد لأنه باللسان وبالجوارح والقلب والحمد إنما يكون باللسان خاصة. وقيل: الحمد أعم لأن فيه معنى الشكر ومعنى المدح، وهو أعم من الشكر لأن الحمد يوضع موضع الشكر ولا يوضع الشكر موضع الحمد"³.

- تجنب التطويل الممل و الاختصار المخل: عمل في التفسير على ذلك، فكثيرا ما كان يستغني عن التطويل إن رأى الحاجة ليست فيه، فيعرض طرفا من القول، ويشير إلى مواضعه في التفسير أو في كتب أخرى، دفعا للملل، وهو صنيعه في عرض حديث الإفك، حين اختصره بمعناه، ثم قال: "هذا اختصار الحديث، وهو بكماله وإتقانه في البخاري ومسلم، وهو في مسلم أكمل"⁴. ونحو ما كان يعبر عنه بقوله: "ترفعا دون حاجة إلى ذلك داخل في هذه الآية"⁵، أو أن يذكر المسألة ويقول: "وسياتي بيانها"⁶.

¹: سورة الشعراء، الآية: 193.

²: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 01، ص: 116.

³: المصدر نفسه، ج: 01، ص: 133-134.

⁴: المصدر نفسه، ج: 12، ص: 199.

⁵: المصدر نفسه، ج: 10، ص: 261.

⁶: المصدر نفسه، ج: 05، ص: 95.

أما أن رأى ضرورة التفصيل للإحاطة بالمسألة بجميع جوانها أو عنده ما يخالف بعض ما قيل فيها، يلجأ إلى التفصيل، حتى يكثُر المسائل، ومثلها ما جاء في مسألة " التمتع في الحج " فقال: " لا خلاف بين العلماء في أن التمتع جائز على ما يأتي تفصيله"¹

3- ضوابط المناظرة:

للمناظرة ضوابط يحتكم إليها المتناظران، وتدخل في باب تأصيل العلوم وما يتعلق بضبط حدودها، ومعرفة تفرعاتها، ويتعلق الأمر بالتعريفات والنقول والتقسيمات والتصديقات وغيرها، اقتصرنا على تحديد ثلاثة منها في تفسير القرطبي على النحو الآتي:

1- العبارة: هي التي ينظر فيها إلى صحة التركيب والأصل اللغوي ، ومثال الأولى: الآية

الكريمة: ﴿الذِّمَّةُ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ رِزْقًا وَمِنْ السَّمَاءِ نِزْلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾⁽²⁾ ف قوله تعالى : ﴿وَالسَّمَاءِ بِنَاءً﴾ السماء للأرض كالسقف للبيت ، ويقال : بنى فلان بيتا ، وبنى على أهله - بناء فيهما - أي زفها. مشيرا إلى خطأ عبارة العامة فنقول: بنى بأهله، قال القرطبي: " وكان الأصل فيه أن الداخل بأهله كان يضرب عليها قبة ليلة دخوله بها ، فقيل لكل داخل بأهله : بان"³.

ومثال الثاني: مراعاة مطابقة المعنى للفظ، اختلف العلماء وأهل التأويل في المراد بهذه البروج في

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾، فقال الأكثر وهو الأصح. إنه أراد البروج في الحصون التي في الأرض المبنية ، لأنها غاية البشر في التحصن والمنعة ، فمثل الله لهم بها. وقال قتادة : في قصور محصنة. وقال بعضهم: المراد بالبروج بروج في السماء الدنيا مبنية. وحكى هذا القول مكي عن مالك وأنه قال ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾⁴ و﴿جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا﴾⁵ و﴿وَلَفَدَ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا﴾⁶.

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ، ج: 02، ص: 387.

² : سورة البقرة، الآية: 22

³ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 01، ص: 229.

⁴ : سورة البروج، الآية: 01

⁵ : سورة الفرقان، الآية: 61.

⁶ : سورة الحجر، الآية: 16

وحكاه ابن العربي أيضا عن ابن القاسم عن مالك. وحكى النقاش عن ابن عباس أنه قال :
"في بروج مشيدة" معناه في قصور من حديد. فاستدلّ القرطبي بقول شيخه ابن عطية لمراعاته
لمطابقة المعنى للفظ واقتضائه له فقال: "قال ابن عطية : وهذا لا يعطيه ظاهر اللفظ".¹

2- النقل: أي مراعاة صحة القول، وإضافتها إلى أصحابها، وهو شرط وضعه القرطبي في
مقدمة تفسيره، وسار عليه، فكان ينسب الحديث أو القول إلى صاحبه بأسانيد فيقول مثلا: "قال
أبو عيسى : وإنما روي هذا الحديث ، عن أبي زيد عن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم
، وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث لا نعرف له رواية"²، مبينا مبدأ الثقة في الرواية،
والتواتر في الرواية.

وكذلك الحال مع نسبة الأحكام الفقهية للمذاهب وأصحابها كقوله: "وقال بعض أهل العلم
: لا يتوضأ بالنبيد ، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق"³ وقوله: " أنه مخالف لما رواه أبو عبيدة
بن عبدالله بن مسعود عن أبيه بالسند الصحيح عنه "⁴، ويسرد الحديث ورواته ، وإسناده بطوله
كأن يقول: " روى النسائي : أخبرنا الحسن بن إسحاق المروزي - ثقة قال : حدثنا خالد بن
خداش قال : حدثنا حاتم بن إسماعيل عن بشير بن المهاجر عن عبدالله بن بريدة عن أبيه قال
: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : {قتل المؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا}⁵ .

3-التعريفات: وهي حدّ الحدود للمسميات وبيان معانيها بما يرادفها من المفردات الشائعة
والمشهوره، والمصطلحات بتوضيح مفاهيمها وأقوال أهل الفن فيها. ولها تقسيمات منها: التعريف
اللفظي، والإسمي.

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ، ج:05، ص: 282-283

² : المصدر نفسه ، ج:13، ص:52.

³ : المصدر نفسه، ج:13، ص:52.

⁴ : المصدر نفسه، ج:13، ص:52.

⁵ : المصدر نفسه، ج:05، ص:332.

أ- التعريف اللفظي: وأمثله:

قوله: " والضرب : السير في الأرض ؛ تقول العرب : ضربت في الأرض إذا سرت لتجارة أو غزو أو غيره ؛ مقترنة بفي"¹ ، أو في قول الله تعالى: ﴿إِنَّهُ أَوْابٌ﴾² قال: " قال : الضحاك : أي تواب"³. و في معنى "الحمد" في كلام العرب معناه الثناء الكامل ، والألف واللام لاستغراق الجنس من المحامد فهو سبحانه يستحق الحمد بأجمعه إذ له الأسماء الحسنى والصفات العلى.⁴

ب- التعريف الاسمي: ومنه قوله في بيان معنى الإيمان فقال: " فثبت أن الإيمان هو الإقرار وغيره وأن حقيقته التصديق بالقلب، ولكن ليس للعبد طريق إليه إلا ما سمع منه فقط"⁵. أو في معنى الصيام حين قال: " معناه في اللغة: الإمساك، وترك التنقل من حال إلى حال. ويقال للصمت صوم، لأنه إمساك عن الكلام.⁶ وفي موضع آخر: " الصوم في الشرع : الإمساك عن المفطرات مع اقتران النية به من طلوع الفجر إلى غروب الشمس ، وتمامه وكماله باجتناب المحظورات وعدم الوقوع في المحرمات"⁷.

3- التقسيمات: والمقصود بها معرفة الفروع وتقسيمات العلماء للقضايا، في مختلف الفنون كتقسيمهم للكلمة، والفعل، عند النحويين، والعام والخاص عند الاصوليين، وأنواع الأحكام عند الفقهاء، وغيرها. وسننقل بعضاً من شأنها من الجامع.

أ- من تقسيمات النحويين: ما جاء بيان معنى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّا لَمَّا لَيُوقِينَئِهِمْ رَبُّكَ أَعْمَلَهُمْ﴾⁸، فذكر ما للنحويين في "لما" من تقسيمات في بيان أصلها:

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ، ج:05، ص:336.

² : سورة : ص، الآية: 17

³ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ، ج:15، ص:158.

⁴ : ينظر: المصدر نفسه، ج:01، ص:133.

⁵ : المصدر نفسه ، ج:05، ص:341.

⁶ : المصدر نفسه، ج:02، ص:272.

⁷ : المصدر نفسه، ج:02، ص:273.

⁸ : سورة : هود، الآية:111.

الأول: أن أصلها "لمن ما" فقلبت النون ميما ، واجتمعت ثلاث ميمات فحذفت الوسطى فصارت "لما" و"ما" على هذا القول بمعنى "من" تقديره : وإن كلا لمن الذين.

الثاني: أن الأصل. لمن ما، فحذفت الميم المكسورة لاجتماع الميمات، والتقدير: وإن كلا لمن خلق ليوفينهم. وقيل : "لما" مصدر "لم" وجاءت بغير تنوين حملا للوصل على الوقف ؛ فهي على هذا كقوله : ﴿وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا﴾¹ ، أي جامعا للمال المأكول ؛ فالتقدير على هذا : وإن كلا ليوفينهم ربك أعمالهم توفية لما ؛ أي جامعة لأعمالهم جمعا ، فهو كقولك : قياما لأقومن. وقد قرأ الزهري "لما" بالتشديد والتنوين على هذا المعنى.²

الثالث: أن "لما" بمعنى "إلا" حكى أهل اللغة: سألتك بالله لما فعلت؛ بمعنى إلا فعلت؛ ومثله قوله تعالى : ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيَّهَا حَاطِطٌ﴾³ أي إلا عليها ؛ فمعنى الآية : ما كل واحد منهم إلا ليوفينهم.⁴

ب- تقسيمات الأصوليين: الظاهر أن القرطبي كان متشعبا في مسالك الاصوليين والفقهاء، فكان كثيرا ما يشير إلى اصطلاحاتهم وتقسيماتهم، ويستدل بها على استنباطاته وآرائه الفقهية ومن ذلك ما ورد في مسألة المضطر قوله: "قلت : هذا استدلال بمفهوم الخطاب ، وهو مختلف فيه بين الأصوليين ، ومنظوم الآية أن المضطر غير باغ ولا عاد ولا إثم عليه، وغيره مسكوت عنه، والأصل عموم الخطاب، فمن ادعى زواله لأمر ما فعله الدليل".⁵

¹ : سورة الفجر، الآية:19.

² : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:09،ص:105.

³ : سورة الطارق، الآية: 04.

⁴ ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:09،ص: 105-106.

⁵ :الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ، ج:02، ص:234.

منهج الاستدلال لدى الإمام القرطبي:

توطئة:

مرّ بنا في الفصل الثاني أنّ العلماء قسموا الدليل إلى نوعين عقلي وبيّنوا أنّ على نوعين، استدلال مباشر، وهو على نوعين: التقابل العقلي، والعكس او التكافؤ، واستدلال غير مباشر، وله أنواعه الاستقراء التام والناقص والقياس المنطقي، الاقتزاني والاستثنائي، والتمثيل، كما بيّنوا طرق الاستدلال بها.

أمّا القسم الثاني للدليل فهو الدليل الشرعي حصره علماء الأصول في ثلاثة أنواع نصّ وهو الكتاب والسنة ونقل مذهب، وهو الإجماع وقول الصحابة، والاستنباط وهو القياس وما أشبهه. وهي أدلة متفق عليها، واختلفوا على أدلة أخرى كالمصالح المرسلة والاستصحاب، والاستحسان، وسدّ الذرائع، وشرع من قبلنا.

على هذا الأساس قسّمنا الفصل الرابع إلى مبحثين مبحث الأدلة الشرعية المتفق عليها، والمختلف في حجيتها، والمبحث الثاني الأدلة العقلية، وقدّمنا على كل دليل مثاله من كتاب الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي ومنهجه في الاستدلال.

الأدلة الشرعية:

الأدلة المتفق عليها:

أولاً: الكتاب العزيز: هو أصل الأدلة الشرعية و أقواها، المكتوب بين دفتي المصحف المنقول إلينا نقلا متواترا بالقراءة المشهورة، سمعه جبريل من الله تعالى، وتكلم به جبريل فسمعه النبي وتكلم به النبي صلى الله عليه وسلم، فسمعت منه أمته وحفظته عنه، فالكلام كلام الباري، والصوت القاري¹. قال الله تعالى: ﴿بِأَجْرِهِ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾².

قال ابن جزى: "فيجب على العالم أن ينظر المسألة أولاً في الكتاب، فإن لم يجدها نظرها في السنة، فإن لم يجد نظرها فيما أجمع عليه العلماء، أو اختلفوا فيه، فأخذ بالإجماع ورجح بين الأقوال في الخلاف، فإن لم يجدها في أقوالهم استنبط حكمها بالقياس، وبغيره من الأدلة"³.

ومنه يكون المراد بالاستدلال بالقرآن الكريم طلب الدليل وهو الآية القرآنية، لتقرير المدلول عليه وهو الحكم الشرعي، ولذلك فصل الأصوليون أبوابا فتحدثوا فيها عن النسخ والقراءات المتواترة وغير المتواترة، والمحكم والمتشابه، والنظير، والمجاز والحقيقة والمنطوق والمفهوم وغيرها من المباحث.

اقتصرننا على بعضها لسببين واحد فيها، وهو كثرة انتشارها في الجامع والثاني خارج عنها، يتمثل في كثرة تناولها في كتب الأصوليين، والدراسات القرآنية، فاكثفينا بذكر القراءات لتخصص القرطبي فيها، ويدخل معها النظر لكثرة ترجيحه به للقراءات والأحكام الفقهية، بالإضافة إلى مبحث دلالات المنظوم، وتطرقنا فيه إلى دلالة الاقتران ودلالات غير المنظوم، ومنه دلالة الإشارة، والمفهوم على تقسيم الأمدي في الأحكام.

¹ : ينظر: ينظر: تقريب الوصول إلى علم الأصول، لابن جزى، ص:176 ، ومذكرة في اصول الفقه للشنقيطي، ص:65.

² : سورة التوبة، الآية:06

³ : تقريب الوصول إلى علم الأصول، لابن جزى، ص:176.

1- الاستدلال بالقراءات:

اقتضت حكمة الله - سبحانه وتعالى - أن تكون قراءة القرآن على أوجه لغوية متعددة اللسان واللهجة ، والمراد من ذلك هو التسيير وحمل الناس على حفظه. والمعلوم أنّ الفترة الملكية قد خلت من كل اختلاف وتعدد، الذي ظهر بعد الفتح والسبب يرجع الى توحد اللسان القرشي قبل الفتح ، وأما بعده فسبب التنوع دخول الناس في دين الله أفواجا، وفي هذا اشارة الى التعامل والتفاعل مع المستجدات لبناء الحضارة من خلال ثقافة الواقع ومراعاته.

فإنّ: "عالمية القرآن تقتضي أن يكون موالياً للفطرة غير مهمل للجوانب الفطرية والبيئية في كل ما يطرحه وحتى في شكله كقرآن".⁽¹⁾

بل أنّ تعدد القراءات في القرآن الكريم دليل الإعجاز: "لأنّ تعدد القراءة يؤدي الى تعدد الفهم الذي يفتح بدوره السبيل الى الاستدلال والاستنباط والاعتبار والاجتهاد".⁽²⁾

ثمّ أنّ تعدد القراءات من مقتضيات وصف القرآن الكريم ب"المبين" يقول د/التهامي الراجحي الهاشمي معلقا على هذا التعدد المعلن للإعجاز، "وصفه "بالمبين" مراد لا يكون تاما إلا بكلّ القراءات المتواترة للنص، لأنّ قراءة منفردة وهو اختيار انتخبه قارئ من كل الاوجه التي ذكرها الله لنبيه لا تعبر والحالة هذه إلا عن جزء من مراده لهذا ارتفع كلام الله الى قمة الإعجاز فاستحال على البشر الاتيان بمثله".⁽³⁾

من هنا تبرز اهمية القراءات في ترجيح الدلالات واستنباط الاحكام الشرعية التي تؤديها من خلال هذا الاختلاف، ودورها في الاستدلال على صحتها من عدمها.

والاحتجاج بالقراءات علم يعنى بيان وجود القراءات من حيث اللغة والتفسير وبيان المختار منها ويسمى (علل القراءات) والاحتجاج لها وبها.

¹ اثر قراءات الصحابة في تفسير القرآن الكريم - تفسير القرطبي نموذجاً - د/ محمد الحبيب العلاوي ، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ط01، 1435هـ، 2014م، ص:21.

²: المرجع نفسه، ص:20.

³: منهج القراء في التفسير من خلال ما انفردو به - دراسة - د/التهامي الراجحي الهاشمي ، كلية الآداب، قسم الدراسات الاسلامية، الدار البيضاء - المغرب.

ويعد تفسير القرطبي من اوسع الكتب التي تناولت القراءات بعد كتب القراءات وقد تناولت جهوده استقصاء القراءات ونسبتها وبيان درجتها وتوجهها والاحتجاج لها سواء كانت متواترة او شاذة والاستدلال لها من حيث المعنى والتفسير ، من حيث اللغة لفظا واعرابا وموافقتها للفظ المصحف.

قبل الوقوف على اسس الترجيح بين القراءات وتحديد موقف الامام القرطبي من هذه القراءات وكيفية تخرجه لها والافادة منها في استنباط حكم فقهي او الاستدلال بها عليه ، سنحاول القاء الضوء على موقفه من القراءات ومعايير قبولها ومدلول الاحرف السبعة عنده.

عقد الامام القرطبي في مقدمة تفسيره بابا في بيان معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم {انّ هذا القرآن انزل على سبعة احرف فاقروا ما تيسر منه}، فعرض خلاف العلماء في المراد بالاحرف السبعة في خمسة وثلاثين قولاً، ذكر منها خمسة نوجزها فيما يلي:⁽¹⁾

القول الاول: وهو مذهب سفيان بن عيينة، والذي عليه اكثر اهل العلم، والذي يرى انّ الاحرف السبعة يراد بها سبعة اوجه من المعاني المتقاربة على نحو ما روي عن ابن ابي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس عن ابي بن كعب "أنه كان يقرأ ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ نُنظِرُونَ﴾⁽²⁾ للذين آمنوا امهلونا"⁽³⁾.

القول الثاني: وهو مذهب عبيد بن سلام ، وابن عطية ويرى أصحابه أنّ الاحرف السبعة يراد بها سبع لغات في القرآن على لغات العرب كلها، فبعض القرآن نزل بلغة قريش ، وبعضه بلغة هذيل ولم تقم دلالة على أنّه نزل بلغة قريش وحدها، لأنّه سبحانه قال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾⁽⁴⁾، ولم يقل قريشا وهذا يدلّ على أنّه منزل بجميع لسان العرب"⁽⁵⁾

¹ ينظر: الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي، ج1، ص:41.

² سورة الحديد، الآية:13.

³ الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي، ج1، ص:42.

⁴ سورة الزخرف، الآية:ص:02.

⁵ : ينظر: الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي، ج:01، ص:44.

القول الثالث: ويرى اصحابه انّ هذه الاحرف السبعة تنحصر في قبائل مضر (قريش كنانة، أسد وهذيل ، تميم ، ضبة، قيس) محتجين بقول عثمان: (نزل القرآن بلغة مضر)⁽¹⁾.

القول الرابع: يرى اصحابه انّ المراد بها التغيير في الالفاظ دون تحديد للهجات او حصولها وهذه الاختلافات على سبعة اوجه.

1- ما تتغير حركته ولا يزول معناه ولا صورته نحو (ما هنّ - ما هنّ)

2- ما لا تتغير صورته ويتغير معناه بالإعراب نحو (باعد - باعد - بعد)

3- ما لا يتغير معناه باختلاف حروفه نحو (نشرها - نشرها)

4- ما تتغير صورته مع عدم تغير معناه نحو (كالعهن - كالصوف)

5- ما تتغير صورته ومعناه نحو: (طلع - طلح)

6- ما يتغير موقعه (الرتبة) نحو: (وجاءت سكرة الموت بالحق - وجاءت سكرة الحق بالموت).

7- التغيير اللفظي بالزيادة والنقصان نحو: (امّا الغلام فكان ابواه مؤمنين ، امّا الغلام فكان كافرا)⁽²⁾.

القول الخامس: ويرى انصاره انّ الاختلاف في المعاني ، ويقصدون بذلك معاني الاحكام في كتاب الله مثل: والامر والنهي والوعد والوعيد القصص ، الامثال .

وعلق القرطبي بما قاله ابن عطية: " وهذا ضعيف لانّ هذا لا يسمى احرفا، وايضا فالاجتماع على انّ التوسعة لم تقع في تحليل حلال ولا في تغيير شيء من المعاني"⁽³⁾.

والملاحظ انّ الامام القرطبي لم يصرح برايه في هذه الاقوال، بل اكتفى بالتعليق عليها اوردها بما يفسد القول ، وهذا في جميعها باستثناء الراي الرابع، الذي يقول بانّ الاحرف السبعة تغير في الالفاظ

¹ ينظر : الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي، ج، 01، ص: 45.

² ينظر: المصدر نفسه، ج، 01، ص: 45-46.

³ المصدر نفسه ، ج: 01، ص: 46.

دون تحديد اللهجات او حصرها ، ذلك انه مرّ الى القول الخامس دون ان يضعفه وهو الذي ذهب اليه باعتباره اصحّ الآراء وارجحها حيث ذهب اليه كثير من العلماء.

أما المعايير التي يعتمدها القرطبي في القراءات القرآنية ، فلم نقف عليها ، سوى أنّ الرجل يكتفي بعرض القراءات والعناية بتوجيهها ، وتدعيمها بما يقويها من المشاهد الشعرية، ومن خلال تصفح تفسيره ممكن رسم تصورات عن هذه المعايير.

أولاً: عند عرض للقراءة المتواترة المشهورة ، فانه يسميها بقراءة الجمهور، ويثني عليها بالحسن والفصاحة ، ويظهر ذلك من خلال توجيهه النحوي لها وما يتعلق بها من اوجه المعاني والشواهد الشعرية العربية، كما يلجا في كثير من الاحيان الى اثبات قرآنيته من خلال بيان موافقتها للفظ المصحف، وبالتالي تكون ذات قبول واولوية في الاستعمال والعبادة.

ثانياً: اما القراءة المخالفة للمشهور وقراءة الجمهور ، فلا يصفها بالشذوذ او الضعف لأنه يعتبرها قرآنية وعلى وجه من وجوه العربية، وحتى ان وصفها بذلك فلا ينسب ذلك الوصف لنفسه بل لأصحابه من العلماء.

لذلك نجده يسعى الى اثبات قرآنيته وموافقتها للمصاحف، ويسعى لعرض جوانب الموافقة فيها لأوجه العربية ، بل يذهب بعيدا الى الاستدلال والاعتداد بها في التفسير الفقهي.

ومن معايير قبوله لقراءة الآحاد غير المتواترة ، يراعي فيها قرآنيته ومطابقتها لوجه من وجوه العربية وذلك بتقويتها من خلال:

1- الاستدلال بالوجه النحوي من خلال آراء النحاة (سيبويه)

2- الاستدلال بالتصريف والوقوف على أصل بنية الكلمات.

3- الاستدلال بالمعنيين المعجمي والدلالي.

4- الاستدلال بالاستعمال والعربي المتمثل في الشواهد الشعرية واللغات.

ثالثاً: اما القراءة غير المتواترة ، والتي لا وجه للعربية فيها ، ولا توافق من قريب او بعيد

لفظ المصاحف ولو احتمالاً، فإنه يحكم بضعفها دون تردد ولا يرغب فيها بل يصفها بقوله: "وهي مرغوب عنها". ومن أمثلة هذا الوصف ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فقال "وقرأ عمرو قائد: "إياك" بكسر الهمزة وتخفيف الياء، وذلك أنه كره تضعيف الياء لثقلها وكون الكسرة قبلها وهذه قراءة مرغوب عنها".⁽¹⁾

إن لتعدد القراءات أثراً واضحاً في تعدد المعاني والاحكام او زيادتها بلا شك وسنعرض جملة من الآيات التي تعددت فيها القراءات، ونشير الى توجيهات القرطبي وطريقة استنباطه للأحكام منها او الاستدلال بها على حكم فقهي.

الأمثلة التطبيقية:

المثال الأول: في مسألة السعي بين الصفا والمروة:

يعرض في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّبَا وَالْمَرْوَةَ مِنَ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾⁽²⁾... مسائل يذكر في اولها الطواف بين الصفا والمروة من تركه ، ويستند اصحاب الترك الى أنه كان من عمل الجاهلية والى قراءة منسوبة لأنس بن مالك وعطاء والتي نصها ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾⁽³⁾

وقد نقد القرطبي هذه القراءة وردّها لمخالفتها لخط المصحف ولمعارضتها للمتواتر وغلبة نسبة الشك في صحتها ونسبتها لأنس بن مالك ، قال القرطبي: "ان ذلك خلاف ما في المصحف، ولا يترك ما قد ثبت في المصحف الى قراءة لا يدري اصحّت ام لا ، وكان عطاء يكثر الارسال عن ابن عباس من غير سماع والرواية في هذا عن انس قد قيل انها ليست بالمضبوطة".⁽⁴⁾

¹ الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج:01، ص"146.

² سورة البقرة ، الآية، ص:158.

³ الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج:01، ص"182.

⁴ المصدر نفسه، ج:01، ص:182.

وقد استدل بهذه القراءة على اباحة الطواف بينهما لا على ترك أو اباحة ترك السعي بينهما، يقول القرطبي على لسان عائشة رضي الله عنها: " ليس قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ دليلاً على ترك الطواف إنما كان يكون دليلاً على تركه لو كان "فلا جناح عليه إلا يطوف بهما" فلم يأت هذا اللفظ لإباحة ترك الطواف ولا فيه دليل عليه، أنا جاء لإفادة اباحة الطواف لمن كان يتخرج منه في جاهلية... فاعلمهم الله سبحانه أن الطواف ليس بمحظور إذا لم يقصد الطائف قصداً باطلاً"⁽¹⁾

وهذا يؤيده عمل الأمة والشريعة المطبقة في أنه لا رخصة في ترك الطواف والسعي بين الصفا والمروة وأنه واجب فكيف يكون بالجمع بين المطبق وهذه الرواية ان كانت تبيح الشرك، وهذا من المتعارض.

المثال الثاني: في مسألة الطهر من دم الحيض:

قرا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَفْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾⁽²⁾. بسكون الطاء وضمة الهاء.⁽³⁾ وقرأت بتشديد الطاء والهاء وفتحها (يطهرن) وهي فراءة حمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر والمفضل، وقرأت بإضافة تاء (يتطهرن) في مصحف أبي وعبد الله.⁽⁴⁾

والمراد بهذه الآية بإجماع أنه يحرم على الرجل الاقتراب من زوجته بعد انقطاع الدم حتى تطهر ، وأثا اختلفوا في الطهر ، هل هو الاغتسال بالماء ، ام وضوء كوضوء الصلاة ، او غسل للفرج .

ويذكر الامام القرطبي ما ذهب اليه مالك جمهور العلماء الى ان المقصود التطهر الماء الطهور، ولا يجزئ من ذلك بتيمم ولا غيره، ويستند في ذلك الى القراءتين ، فيقول : " ودليلنا أن الله سبحانه علّق الحكم فيها على شرطين": احدهما: انقطاع الدم ، وهو قوله تعالى: ﴿حَتَّى

¹ : الجامع لأحكام القرآن القرطبي ، ج:01، ص:182.

² : سورة البقرة :ص:222.

³ : قراءة نافع وابو عمرو وابن كثير وابن عاصم في رواية حفص.

⁴ : ينظر :الجامع لأحكام القرآن القرطبي ، ج:03، ص:88.

يَطَهَّرَنَّ ﴿وَالثَّانِي: الاغتسال بالماء ، وهو قوله تعالى: ﴿بِإِذَا تَطَهَّرَنَّ﴾، أي يفعلن الغسل بالماء" (1) .

والملاحظ هنا أنّ الإمام القرطبي قد قبل هذه القراءة ، واعتمدها في الاستدلال على حكم فقهي وهو وجوب الاغتسال للحائض اذا طهرت كغسل الجنب ، من جنابته ولا يجل للرجل قربها او ملامستها ، لما في ذلك من اذى.

المثال الثالث: في آيات الصيام:

فمن ذلك ما اورده في آيات الصيام ، في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيفُونَهِ فِدْيَةٌ طَعَامِ مَسْكِينٍ﴾ (2) بإفراد (مسكين) ، وقرا اهل المدينة والشام بالجمع اي : (مساكين).

وقد حسن القرطبي قراءة الافراد ، "لأنها بيّنت الحكم في اليوم فبينت ان لكل يوم اطعام واحد، فالواحد مترجم عن الجميع ، وليس الجميع بمترجم عن واحد وجمع المساكين لا يدري كم منهم في اليوم الا من غير الآية". (3)

المثال الرابع: في آية الوضوء :

ومن الامثلة ما ذكره في المسألة الثالثة عشرة من آية الوضوء، قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...﴾ (4).

فقرأ "نافع وابن عامر والكسائي (وأرجلكم) بالنصب، وروى الوليد بن مسلم عن نافع أنّه قرأ (وأرجلكم) بالرفع وهي قراءة الحسن والأعمش سليمان ، وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة (وأرجلكم)

1 : الجامع لأحكام القرآن القرطبي ، ج03، ص:89.

2 : سورة البقرة الآية :184.

3: الجامع لأحكام القرآن القرطبي ، ج02، ص: 287.

4 : سورة المائدة ، الآية:06

بالخفض ، وبحسب هذه القراءات اختلف الصحابة والتابعون⁽¹⁾، هل الفرض في الرجلين الغسل أم المسح؟

ولقد أفاض القرطبي في ذكر الخلاف بين العلماء وتوجيه اقوالهم ، أما من قرأ بالنصب جعل العامل (واغسلوا) فخلص الى فرضية الغسل لا المسح ، بحكم ما ثبت من قوله عيه الصلاة والسلام : { ويل للأعقاب وبطون الأقدام من النار }، يقول القرطبي " والقاطع في الباب من ان فرض الرجلين الغسل... فخوفنا بذكر النار على مخالفة مراد الله عزو جلّ ومعلوم ان النار لا يعذب بها الاّ من ترك الواجب ، ومعلوم انّ المسح ليس شأنه الاستيعاب فتبين بهذا الحديث بطلان من قال بالمسح"⁽²⁾

ويرجح القرطبي أيضا هذه القراءة بعادة العرب في كلامها في الخفض للجوار ، قال القرطبي: " إنّ قوله (وأرجلكم) معطوف على اللفظ دون المعنى ، وهذا يدل على الغسل المراد بالمعنى لا للفظ وإنما خفض للجوار كما تفعل العرب"⁽³⁾.

ومن الذين رأوا فرضية المسح ، الامام الطبري ، فقد "جعل القراءتين ... أنّ المسح والغسل واجبان جميعا ، فالمسح واجب على قراءة من قرأ بالخفض والغسل واجب على قراءة من قرأ بالنصب"⁽⁴⁾.

ورأى بعض آخر أنّ المسح مقيد بالخفضين ، يقول القرطبي: " وقد قيل : إنّ الخفض في الرجلين إنّما جاء مقيدا لمسحهما ، لكن اذا كان عليهما خفان ، وتلقينا هذا القيد من رسول الله صلى الله عليه وسلم، اذ لم يصح عنه أنّه مسح رجليه الاّ وعليهما خفان"⁽⁵⁾.

غير أن القرطبي يحمل معنى المسح على الغسل، فالعرب تقول: تمسّح إذا غسل، يقول القرطبي مؤكدا: "فقد وضح وظهر ان قراءة الخفض المعنى فيها الغسل لا المسح كما ذكرنا، وان العامل في قوله

¹ ينظر الجامع لأحكام القرآن، القرطبي. ج:06، ص:95.

² الجامع لأحكام القرآن القرطبي ، ج:06، ص:94-95.

³ المصدر نفسه ، ج:06، ص:94.

⁴ المصدر نفسه ، ج:06، ص:92.

⁵ المصدر نفسه ، ج:06، ص:93.

(وارجلكم) قوله (فاغسلوا)، والعرب قد تعطف الشيء على الشيء بفعل ينفرد به أحدهما ... عطف بالغسل على المسح حملا على المعنى المراد الغسل والله أعلم⁽¹⁾

المثال الخامس: في سبب معصية آدم عليه السلام:

يذكر القرطبي أن الشيطان وسوس لأدم وزوجته، فأوقعهما في الزلل، فكان ذلك سبب خروجهما من الجنة إلى الأرض، وذلك مردّه إلى قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾⁽²⁾ فقد قرأ جماعة " فأزلهما " بغير ألف، وقرأ حمزة " فأزاهما"، يقول القرطبي معتمدا القراءتين لأتّهما بمعنى واحد: " فأزاهما بغير الألف من الزلة وهي الخطيئة، أي استزلهما وأوقعهما فيها، و" فأزاهما " بألف التنحية ... من الزوال، أي صرفهما عما كانا عليه من الطاعة إلى المعصية، ... وعلى هذا تكون القراءتان بمعنى"⁽³⁾.

المثال السادس: أمومة أزواج النبي للمؤمنين والمؤمنات:

قرأ أبي بن كعب رضي الله عنه ﴿ النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم﴾⁽⁴⁾، كما قرأ ابن عباس: "... من أنفسهم وهو أب وأزواجه"⁽⁵⁾. وهي آية تدلّ على تشريف الله تعالى لأزواج نبيه صلى الله عليه وسلم " بأن جعلهنّ أمهات المؤمنين، أي في وجوب التعظيم والمبزة والإجلال وحرمة النكاح على الرجال"⁽⁶⁾.

أشار القرطبي إلى اختلاف الناس هل هنّ أمهات الرجال والنساء أم أمهات للرجال خاصة، وهذا الخلاف على قولين، الأول أنه مختص ومحصور في الرجال، دون النساء، والثاني على كليهما. ويقف القرطبي مع الرأي الثاني ملغيا الفائدة بقول الاختصاص: " قلت: لا فائدة في اختصاص الحصر في الإباحة للرجال دون النساء، والذي يظهر لي انهنّ أمهات الرجال والنساء تعظيما

¹ : الجامع لأحكام القرآن القرطبي، ج:06، ص: 95-96.

² :سورة البقرة، الآية:

³ : الجامع لأحكام القرآن القرطبي، ج:01، ص:311.

⁴ : سورة الاحزاب، الآية: 06

⁵ : ينظر: أثر قراءات الصحابة في تفسير القرآن الكريم - تفسير القرطبي نموذجاً - د/محمد حبيب العلاني، ص: 64.

⁶ : الجامع لأحكام القرآن القرطبي، ج:14، ص:123.

لحقهن على الرجال والنساء، يدلّ عليه صدر الآية " النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم " وهذا يشمل الرجال والنساء ضرورة"⁽¹⁾.

وأما ما رواه الشعبي عن مسروق وهم أصحاب القول الأوّل فيوهنه ما صحّ من أحاديث أبي هريرة وجابر، يقول القرطبي: " وهذا كلّه يوهن ما رواه مسروق ان صح من جهة الترجيح، وإن لم يصح فيسقط الاستدلال به في التخصيص، وبقينا على الأصل الذي هو العموم الذي يسبق إلى الفهوم"⁽²⁾.

2- الاستدلال بالنظير من القرآن:

من قراءة لتفسير القرطبي، نجده يستدلّ في تفسير أو تخريج بعض المعاني او الاحكام الفقهية بنظائر الآيات ، ويؤكد ذلك ما قاله في تفسيره، " ثم جعل إلى العلماء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم استنباط ما نبه على معانيه وأشار إلى أصوله ليتوصلوا فيه إلى علم المراد"⁽³⁾.

وإذا تقرر ذلك، لزم منه أن القرآن قد يدلّ على المعاني والفوائد والأحكام بدلالة ظاهرة في آية من آياته، وقد يدلّ عليها بدلالة خفية، من خلال ردّ الآيات إلى بعضها البعض.

يقول ابن القيم: " ومعلوم أن الاستنباط إنما هو استنباط المعاني والعلل ونسبة بعضها إلى بعض، فيعتبر ما يصح منها بصحة مثله ومشبهه ونظيره، ويلغي ما لا يصح"⁽⁴⁾.

الأمثلة التطبيقية: ومن استدلال القرطبي في تخريج معاني الآيات بالنظير ما سنورده ذكرا لا حصرا.

المثال الأول: المقصود بالثمرات أرزاق الطعام:

ما ذكره في المسألة الرابعة في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ بِهِ مِّنَ الشَّجَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾⁽⁵⁾، فالثمرات جمع ثمرة، وثمر مثل شجر والمعنى في الآية يقول القرطبي: " أخرجنا لكم

¹ : الجامع لأحكام القرآن القرطبي ، ج:14، ص: 123.

² : المصدر نفسه ، ج:14، ص: 123.

³ : المصدر نفسه ، ج:01، ص: 14.

⁴ : أعلام الموقعين ، لابن القيم، ج:01، ص: 172.

⁵ : سورة البقرة، الآية:22.

ألوانا من الثمرات وأنواعا من النبات (رزقا) طعاما لكم وعلفا لدوابكم⁽¹⁾ ويستدلّ على ذلك بنظير هذه الآية من سورة عبس فيقول: "وقد بيّن هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿٥٠﴾ ثُمَّ شَفَفْنَا الْأَرْضَ شَفًّا ﴿٥١﴾ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٥٢﴾ وَعَيْنًا وَفَضًّا ﴿٥٣﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٥٤﴾ وَحَدَائِقَ غُلْبًا ﴿٥٥﴾ وَبَكَّةً وَأَبًّا ﴿٥٦﴾ مَتَعًا لَكُمْ ﴿٥٧﴾﴾"⁽²⁾ (3).

المثال الثاني: في إثبات أنّ جهنّم مخلوقة:

اختلف أهل الحق مع المبتدعة في قول أهل البدع أنّ جهنّم لم تخلق بعد، وهو القول الذي سقط فيه القاضي مندر بن سعيد البلوطي الأندلسي⁽⁴⁾.

واستدل القرطبي في إثبات أنّها مخلوقة بما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من أحاديث منها قوله: { هذا حجر رمي به في النار منذ سبعين خريفا... }⁽⁵⁾، كما استدللّ بقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾⁽⁶⁾. على اعتبار أنّ "أعدت" صلة في آل عمران، و"أعدت" "حال في البقرة متحقق بصاحبه، يقول القرطبي: "و" أعدت" يجوز أن يكون حالا للنار على معنى معدّة وأضمرت معه قد، كما قال: ﴿أَوْ جَاءَ وَكُمُ حَصِرَتْ﴾⁽⁷⁾ فمعناه قد حصرت صدورهم، فمع "حصرت" قد مضمرة لأنّ الماضي لا يكون حالا إلا مع قد⁽⁸⁾.

¹ : الجامع لأحكام القرآن القرطبي، ج:01، ص:229

² : سورة عبس، الآية:25-32.

³ : الجامع لأحكام القرآن القرطبي، ج:01، ص:229.

⁴ : ينظر: المصدر نفسه، ج:01، ص:236.

⁵ : رواه مسلم عن عبدالله بن مسعود.

⁶ : سورة آل عمران، الآية: 131.

⁷ : سورة النساء، الآية:

⁸ : الجامع لأحكام القرآن القرطبي، ج:01، ص:237.

المثال الثالث: في بيان قوله تعالى: "فأزلهما الشيطان عنها":

بعد أن أثبت القرطبي أنّ أزلهما بلا ألف أو بزيادة ألف (أزلهما)، قراءتين بمعنى واحد استدلالاً بنظير هذه الآية في قوله تعالى من سورة آل عمران: ﴿إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾⁽¹⁾، وبقوله تعالى: ﴿بَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ﴾⁽²⁾ قال القرطبي: "والوسوسة إنّما هي إدخالهما في الزلل بالمعصية وليس للشيطان قدرة على زوال أحد من مكان إلى مكان، إنّما قدرته على إدخاله في الزلل، فيكون ذلك سبباً إلى زواله من مكان إلى مكان بذنبه"⁽³⁾. إشارة إلى الذين قالوا أنّ آدم كان بالجنة فحوّل إلى مكان آخر من الجنة وليس كذلك.

المثال الرابع: في نفيه تعبير الركوع عن الصلاة:

في المسألة السادسة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾⁽⁴⁾، ذكر اختلاف العلماء في تخصيص الركوع عن غيره من أفعال وأقوال الصلاة، فقال قوم جعل الركوع لما كان من أهمّ أركان الصلاة عبارة عنها، وأنّه خصّ بالذكر لأنّ بني إسرائيل لم يكن في صلاتهم ركوع، وقيل لأنهم أثقل على القوم في الجاهلية.

غير أنّ القرطبي لا يوافق على هذا التخرّيج، إذ يرى أنّ الركوع ليساً مختصاً وحده في التعبير عن الصلاة، ويستدلّ بقوله تعالى: ﴿وَفُرْعَانَ الْبَجْرِيِّ﴾⁽⁵⁾ أي صلاة الفجر⁽⁶⁾.

المثال الخامس: في مسألة عودة الضمير في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ

وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾⁽⁷⁾

¹ : سورة آل عمران، الآية: 155.

² : سورة: الأعراف، الآية: 20.

³ : الجامع لأحكام القرآن القرطبي، ج: 01، ص: 312.

⁴ : سورة البقرة، الآية: 43.

⁵ : سورة: الإسراء، الآية: 78.

⁶ : ينظر: الجامع لأحكام القرآن القرطبي، ج: 01، ص: 345.

⁷ : سورة البقرة، الآية: 45.

فقال بعضهم أن ضمير الهاء في "إنها" يعود على الصلاة وحدها، لأن الصلاة منع لجميع الشهوات، وأما الصبر فلبعضها، وقيل عودة الضمير عليهما الصلاة والصوم، لكنه كنى عن الأغلب وهو الصلاة، لما تتضمنه من صبر، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ أَلْذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْبَغُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾⁽¹⁾، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْبَغَضُوا إِلَيْهَا﴾⁽²⁾، يقول القرطبي: "فردّ الكناية إلى الفضة لأنها الأغلب والاعم وإلى التجارة لأنها الأفضل والاهم، وقيل إنّ الصبر لما كان داخلا في الصلاة أعاد عليها"⁽³⁾.

المثال السادس: في إثبات الشفاعة للمؤمنين وأنهم ليسوا مخلدين في العذاب:

يبين القرطبي مذهب أهل الحق في أنّ الشفاعة حق بخلاف من أنكروها من المعتزلة الذين خلدوا المؤمنين في النار ممن دخلوها، ويحتجون بقوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾⁽⁴⁾، على اعتبار أنّ من دخل النار فهو ظالم وبالتالي فهو مخلد فيها ولا شفيع له.

فيردّ القرطبي بنظير هذه الآية قائلا: "ليست هذه الآيات عامة في كل ظالم والعموم لا صيغة له، فلا تعمّ هذه الآيات كل من يعمل سوءا، وكل نفس، وإنما المراد بها الكافرون دون المؤمنين بدليل الاخبار الواردة في ذلك، وايضا فإنّ الله تعالى اثبت شفاعة لأقوام ونفاها عن اقوام، فقال في صفة الكافرين ﴿بِمَا تَنَبَّعَهُمْ شَبَعَةُ الشَّعِيعِينَ﴾⁽⁵⁾، وقال: ﴿وَلَا يَشْبَعُونَ إِلَّا لِمَسِ إِرْتَضَى﴾⁽⁶⁾... ومن ارتضاه الله للشفاعة هم الموحدون بدليل قوله تعالى: ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّبَعَةَ إِلَّا مَسِ إِتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾⁽⁷⁾"⁽⁸⁾.

¹ : سورة التوبة، الآية:34.

² : سورة الجمعة، الآية: 11.

³ : الجامع لأحكام القرآن القرطبي، ج:01، ص: 373.

⁴ : سورة غافر، الآية:18.

⁵ : سورة المدثر، الآية: 48.

⁶ : سورة الأنبياء، الآية:28.

⁷ : سورة مريم، الآية:87.

⁸ : الجامع لأحكام القرآن القرطبي، ج:01، ص:379.

المثال السابع: في بيان أن البعث هو الإحياء:

جاء في المسألة الرابعة في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾⁽¹⁾، أنهم ماتوا وذهبت أرواحهم، ثم ردوا لاستيفاء أجلهم، "وهذا احتجاج على من لم يؤمن بالبعث من قريش واحتجاج على أهل الكتاب إذ خبروا بهذا والمعنى (لعلكم تشكرون) ما فعل بكم من البعث بعد الموت"⁽²⁾، وقال آخرون أي علمناكم من بعد جهلكم تأولاً، ويرجح القرطبي القول الأوّل، قائلاً: "والأوّل أصح، لأنّ الاصل الحقيقة، وكان موت عقوبة، ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾"⁽³⁾»⁽⁴⁾.

3- الاستدلال بالاقتران:

تعريف الاقتران:

أ- لغة: على وزن افتعال، من القرن، وهو الجمع بين شيئين.⁽⁵⁾

ب- اصطلاحاً: أكثر العلماء من ذكر الأمثلة وبيان قوتها من ضعفها في العملية الاستدلالية، واستنباط الأحكام بها، غير أنّ قليلهم من اعتنى بتقديم تعريف لدلالة الاقتران، ومن ذلك ما ذكره أسعد الكفراوي مبيناً صورته بقوله: "أن يدخل حرف الواو بين جملتين تامتين، بلفظ يقتضي الوجوب في الجميع، أو العموم في الجميع، ولا مشاركة بينهما في العلة، ولم يدل دليل على التسوية بينهما"⁽⁶⁾.

¹ : سورة البقرة، الآية: 56.

² : الجامع لأحكام القرآن القرطبي، ج: 01، ص: 404.

³ : سورة البقرة، الآية: 243.

⁴ : الجامع لأحكام القرآن القرطبي، ج: 01، ص: 404-405.

⁵ : معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: 395هـ)، اعتنى به: د/ محمد عوض مرقبب والأنسة: فاطمة

محمد اصلان، دار إحياء التراث العربي، ط: 01، 1422هـ، ص: 852.

⁶ : الاستدلال عند الاصوليين، الكفراوي، ص: 493.

ونجد الزركشي (ت: 794 هـ) يبيّن صورته بقوله: "أن يجمع بين شيئين في الأمر والنهي، ثم يبيّن حكم احدهما فيستدلّ بالقران على ثبوت ذلك الحكم للآخر"⁽¹⁾.

يلقّ اليوبي على هذا التعريف بقوله: " وفي نظري أنّ هذا التعريف هو أصلح التعريفات التي عرف بها الاقتران وذلك لشموله لصور الاقتران المتعددة، الاقتران بين الجمل التامة، والاقتران بين الجمل الناقصة"⁽²⁾.

إلاّ أنّه يشير إلى ضرورة الاحتراز من هذا التعريف، لأنّ الزركشي قيّده بالأمر والنهي، وبيان الحكم في موضع الاقتران، وهذا لا يتحقق احيانا كثيرة، مثلما سيتضح لاحقا من خلال الأمثلة التطبيقية.

والاستدلال بدلالة الاقتران مختلف فيه، فجمهور العلماء على أنّه غير حجة والقول بحجّيته ضعيف، وخالف جماعة فذهبوا إلى القول بحجّيتها، بحكم ان القران في النظم يوجب القران في الحكم، وأنّ المعطوف في حكم المعطوف عليه، فيجب أن يعطى الثاني حكم الاول.

والحقيقة كما يقول د/ اسعد الكفراوي: " أن دلالة الاقتران ضعيفة، فإذا ورد في آية أو حديث اشياء متعاطفة، وكان أحد تلك الاشياء معلوم الوجوب مثلا، فلا نقول: إنّ سائرهما واجب بدليل الاقتران في الذكر بما هو واجب، لجواز أن يكون بعضها مندوبا، وعطف بينه وبين الواجب بطريق عطف النسق، ... فمجرد عطف بعضها على بعض لا ينهض دليلا على تماثلها في الحكم، لأنّ دلالة الاقتران ضعيفة"⁽³⁾.

ومنهم من توسط بين المانعين من الاستدلال والمجيزين فذهب "الى أنّ دلالة الاقتران حجة في جانب النواهي بخلاف الاوامر، فاذا ورد النهي عن شيئين مقترنين ، ثم نصّ على حكم

¹ : تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لتاج الدين السبكي (ت: 771هـ)، تأليف بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، دراسة وتحقيق: د/ سيد عبد العزيز ود/ عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة، ط: 01، 1419هـ، ج: 02، ص: 759.

² : دلالة الاقتران وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية، د/ محمد سعد اليوبي، بحث، ص: 08.

³ : الاستدلال عند الاصوليين، د/ الكفراوي، ص: 493 - الهامش.

النهي عن احدهما من حرمة او غيرها ، اعطى الآخر ذلك الحكم بدليل اقترانهما في نهى واحد ... وليس ذلك في جانب الأوامر"⁽¹⁾.

وعليه يمكن ان يعرف الاقتران بأنه " الجمع بين شيئين او أكثر في سياق واحد" ، وبناء عليه فإن دلالة الاقتران تعرف بأنها " الاستدلال بالجمع بين شيئين أو أكثر في سياق واحد على اتحاد حكمهما"⁽²⁾.

أقسام دلالة الاقتران:

الاقتران يكون بين جملتين، قد تكون إحداها تامة والأخرى ناقصة، وقد تكونان تامتان معا.

القسم الأول: الاقتران بين جملتين تامة وأخرى ناقصة: اقترانهما يعني تشاركهما وتشاركهما على نوعين: اشتراك في أصل الحكم، أو اشتراك في الأصل والتفصيل.

النوع الأول: اشتراك في اصل الحكم: مثاله كقولنا: (جاء محمد وعمرو)، فالأولى تامة والثانية ناقصة، أشركتها الواو في حكم الأولى وهو المحيي، والتقدير: جاء محمد وجاء عمرو.

النوع الثاني: اشتراك في الاصل والتفصيل: مثاله كقولنا: (جاء محمد وعمرو)، فإما أن يكون مجيء كل منهما بذات الزمان والمكان، والحال، وهو قول الجمهور من العلماء، وإما اشتراكهما في الاصل فقط دون التفاصيل.

القسم الثاني: الاقتران بين جملتين تامتين: ومثاله: (جاء محمد وتكلم عمرو)، وكقوله تعالى: ﴿وَأَفِيْمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ﴾⁽³⁾، اختلف العلماء حول هذه الصورة من الاقتران لسببين: انهما تامتين مستقلتين عن بعضهما، وانهما لا يشتركان في العلة فهم على قولين:

القول الأول: مجرد الاقتران دليل على الاشتراك في الحكم.

القول الثاني: أن مجرد الاقتران لا يصح دليلا على الاشتراك في الحكم⁽⁴⁾.

¹ : الاستدلال عند الاصوليين، د/ الكفراوي ، ص: 493-الهامش.

² : ينظر: دلالة الاقتران وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية، د/ محمد سعد اليوبي، ص: 08.

³ : سورة البقرة، الآية: 43.

⁴ : ينظر: منهج الاستنباط من القرآن الكريم، فهد بن مبارك، ص: 327-331.

حجية دلالة الاقتران: دلالة الاقتران تكون على حالتين:

أ- قوية: إذا جمع المقترنين لفظ اشتركا في إطلاقه، وافترقا في تفصيله "وسرّ قوة دلالة الاقتران في هذه الحالة الاشتراك في الاطلاق، ولئلا يلزم من ذلك استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين"⁽¹⁾.

ب- ضعيفة: وذلك إذا استقل الجمل، ولم يلزم منه استعمال اللفظ الواحد في معنيين.

يقول ابن القيم: "وأما الموضع الذي يظهر ضعف دلالة الاقتران فيه، فعند تعدد الجمل واستقلال كلّ واحدة منهما بنفسها ... فالتعرض لدلالة الاقتران هنا في غاية الضعف والفساد، فإنّ كلّ جملة مفيدة لمعناها، وحكمها وسببها وغايتها منفردة به عن الجملة الأخرى"⁽²⁾.

أما الأمدي فيرجح قوتها وحجيتها ما لم يكن الدليل على تخصيصها، فيقول: "والمختار إنّما هو القول بالتعميم إلى أن يدلّ الدليل على التخصيص ودليله أنّه لو عري اللفظ الوارد عن السبب كان عاما، وليس ذلك إلاّ لاقتضائه العموم بلفظه، لا لعدم السبب، فإنّ عدم السبب لا مدخل له في الدلالات اللفظية ودلالة العموم لفظية ... ووجود السبب لو كان، لكان مانعا من اقتضائه العموم"⁽³⁾.

الامثلة التطبيقية:

المثال الأوّل: في قوله تعالى: ﴿وَأَفِيْمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ

الرَّكَّعِينَ﴾⁽⁴⁾. استنبط الامام القرطبي منها دليلا على أنّ معنى "الزكاة" الزكاة المفروضة، وليست

¹ : منهج الاستنباط من القرآن الكريم، فهد بن مبارك ، ص:332.

² : بدائع الفوائد، للإمام ابن القيم (ت: 752 هـ)، ت: معروف مصطفى رزق ومحمد وهبي سليمان، وعلي عبد الحميد بلطه جي، دار الخير، ط:01، 1414هـ، ج:04، ص:184.

³ : الاحكام في اصول الاحكام، الأمدي، ج:01، ص:356-357.

⁴ : سورة البقرة، الآية: 43.

صدقة الفطر، أو غيرها من الصدقات، وذلك لاقتنائها بالصلاة، يقول القرطبي: "واختلف في المراد بالزكاة هنا، فقيل: الزكاة المفروضة، لمقارنتها بالصلاة ... وهو قول أكثر العلماء"⁽¹⁾.

وبضيف قائلا: "وأما زكاة الفطر فليس لها في الكتاب نصّ عليها إلا ما تأوله مالك هنا، وقوله تعالى: ﴿فَدَأْفَلَحَ مَسْ تَزَكِّي وَذَكَرَ إِسْمَ رَبِّهِ بِصَلِّي﴾"⁽²⁾⁽³⁾.

ومن الآية نفسها استنبط العلماء عدم وجوب الزكاة على الصبي لعدم وجوب الصلاة، حيث قرن الزكاة بالصلاة، عملا بدلالة الاقتران. قال السرخسي: "وقال بعض اصحابنا في قوله تعالى: "وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة"، إنّ ذلك يوجب سقوط الزكاة عن الصبي، لأنّ القرآن في النظم دليل المساواة في الحكم، فلا تجب الزكاة على من لا تجب عليه الصلاة"⁽⁴⁾.

إلا أنّ الإمام السرخسي اعترض على هذا المعنى، واعتبره فاسدا فقال: "وهذا عندنا فاسد، وهو من جنس العمل بالمسكوت وترك العمل بالدليل لأصله"⁽⁵⁾، معتبرا أنّ الواو للنظم لا للعطف.

يقول فهد بن مبارك الوهبي: "ومن الواضح أنّ دلالة الاقتران هنا لا يحتج بها نظرا لاستقلال الجملة، فكلّ جملة مستقلة عن الأخرى غير محتاجة إليها"⁽⁶⁾. لأنّ دلالة الاقتران تستمدّ قوتها الاستدلالية عند حصول الاشتراك في اللفظ وإطلاقه وافتراقه في تفاصيل كل من المقترنين، وهذه حالة من حالات ضعف دلالة الاقتران التي لا يحتج بها.

المثال الثاني: ومن أمثلة دلالة الاقتران ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ

وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾"⁽⁷⁾.

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:01، ص:344.

² : سورة الاعلى، الآية:14-15.

³ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:01، ص:344.

⁴ : اصول السرخسي، السرخسي، ج:01، ص:273.

⁵ : المصدر نفسه، ج:01، ص:273.

⁶ : منهج الاستنباط، فهد بن مبارك الوهبي، ص:335.

⁷ : سورة النحل، الآية:08.

قال القرطبي: " فجعلها للركوب والزينة ولم يجعلها للأكل ... ولهذا قال اصحابنا لا يجوز أكل لحوم الخيل والبغال والحمير، لأنّ الله تعالى لما نصّ على الركوب والزينة دلّ على أنّ ما عداه بخلافه، وقال في الأنعام: " ومنها تأكلون" ... وبهذه الآية احتج ابن عباس والحكم بن عتيبة، قال الحكم: لحوم الخيل حرام في كتاب الله"⁽¹⁾.

قال ابن كثير(ت:774 هـ): " ولما فصلها من الأنعام، وأفردها بالذكر استدللّ من استدللّ من العلماء ممن ذهب إلى تحريم لحوم الخيل بذلك على ما ذهب إليه فيها ... بأنّه تعالى قرنها بالبغال والحمير وهي حرام"⁽²⁾.

أمّا القرطبي لم يقل بتحريمها (لحوم الخيل) بحكم الاقتران، لأنّ عدم ذكر الأكل لا يعني حرمة، لأنّ الله تعالى ذكر البقرة وجعلها للحرث ولم يخصّها بالأكل، " فيلزم من علل أن الخيل لا تؤكل لأثما للركوب، ألاّ تؤكل البقر لأثما خلقت للحرث، وقد أجمع المسلمون على جواز أكلها، فكذلك الخيل بالسنة الثابتة فيها"⁽³⁾.

ينقل الشنقيطي (ت: 1393 هـ) في هذه الآية ضعف دلالة الاقتران فيقول: " وأما الاستدلال بعطف الحمير على البغال عليها، أي الخيل، فهو استدلال بدلالة الاقتران، وقد ضعفها أكثر العلماء من أهل الأصول"⁽⁴⁾.

ويضعف القرطبي دلالة الاقتران في مثل هذه الآية، لأنّ لا حجة في الآية في تأويلها في مقابل دلالة النصوص النبوية الثابتة، فيقول: " الصحيح الذي يدلّ عليه النظر والخبر جواز أكل لحوم الخيل، وأنّ الآية والحديث لا حجة فيهما لازمة، ... وكل تأويل من غير ترجيح في مقابلة النصّ فإنّما هو دعوى، لا يلتفت إليه ولا يعرّج عليه"⁽⁵⁾.

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:10، ص:76.

² : تفسير القرآن العظيم، للإمام الحافظ عماد الدين أبي الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير، دار السلام، للنشر والتوزيع، ط: 01، 1421 هـ، ص:754.

³ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 10، ص:77.

⁴ : أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، العلامة الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، عالم الكتب، ج:02، ص: 256.

⁵ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:10، ص: 76 - 77.

المثال الثالث: في ذات الآية، أي قوله تعالى: " قوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾⁽¹⁾، استدلال القرطبي أن الخيل لا زكاة فيها غير أنّ لم يستدل بدلالة الاقتران، واعتبر أنّها منّة من الله، فغير جائز أن يلزم فيها كلفة إلاّ بدليل، مستدلاً بما رواه مالك عن عبد الله بن دينار عن سليمان بن يسار عن عراك بن مالك عن أبي هريرة أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: { ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة }⁽²⁾.

ويذكر الزركشي أنّ مالكا احتجّ في سقوط الزكاة عن الخيل بقوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، فقرن في الذكر بين الخيل والبغال والحمير، والبغال والحمير لا زكاة فيها إجماعاً، فكذلك الخيل⁽³⁾.

المثال الرابع: قوله تعالى: ﴿بَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾⁽⁴⁾.

يرى القرطبي أنّ الاقتران بين الأكل والإطعام في هذه الآية، ليست على الوجوب بحجة العطف، وإنما على الندب، لأنّ قوله تعالى: ﴿بَكُلُوا مِنْهَا﴾ " فكلوا منها"، "أمر معناه الندب عند الجمهور ويستحب للرجل أن يأكل من هديه واضحيته وأن يتصدّق بالأكثر، مع تجويزهم الصدقة بالكلّ وأكل الكلّ وشذت طائفة فأوجبت الأكل والإطعام بظاهر الآية"⁽⁵⁾.

قال فهد بن مبارك الوهبي: " وذهب بعض الشافعية إلى وجوبه استنباطاً ... ومن المعلوم أنّ الاقتران في الآية بين الأكل والإطعام اقتران بين جمل تامة كل واحدة منها مستغنية عن الأخرى، فجملة "فكلوا منها" مستقلة عن جملة "وأطعموا البائس الفقير" وعليه فيكون الاستدلال بالآية من طريق الاقتران على وجوب الأكل غير صحيح"⁽⁶⁾.

¹ : سورة النحل، الآية: 08.

² : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 10، ص: 78.

³ : البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، قام بتحريه الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، راجعه د/ عمر سليمان الأشقر، دار الصفوة للطباعة، ط: 02، 1413هـ، ج: 06، ص: 99.

⁴ : سورة الحج، الآية: 28.

⁵ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 12، ص: 44.

⁶ : منهج الاستنباط من القرآن الكريم، فهد بن مبارك الوهبي، ص: 336.

المثال الخامس: من أمثلة دلالة الاقتران ما ذكره القرطبي في المسألة الرابعة في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾⁽¹⁾، فقد عطف الله العمرة على الحج في هذه الآية، ما يوجب القول بوجوب الحج والعمرة، لاقتراحهما في الحكم.

ومن الآثار الواردة في وجوب العمرة كالحج ما أورده الكفراوي: أن " ابن عباس رضي الله عنهما قال بوجوب العمرة، ثم قال تعليلاً لذلك "وإنها لقرينتها في كتاب الله ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ واستدلالة على فرضيتها بالاقتران واضح وصريح"⁽²⁾.

ومن القائلين بوجوبها سعيد بن جبير والثوري الذي قال: " سمعنا أئمة واجبة"⁽³⁾، ومن الذين كانوا يعدون أنّ العمرة تطوع، الشعبي، وذلك في قراءته أنه كان يقرأ "العمرة" برفع التاء ويقطع بينهما وبين الحج وهي قراءة تدلّ على عدم الوجوب.⁽⁴⁾

أمّا القرطبي فذكر الآية على أنّها دليل على وجوب العمرة، "لأنه تعالى امر بإتمامها كما امر بإتمام الحج"⁽⁵⁾. واحتج لذلك بقول القائل: عماد الحج الوقوف بعرفة وليس في العمرة وقوف، فلو كانت كسنة الحج لوجب أن تساويه في أفعاله كما أنّ سنة الصلاة تساوي فريضتها في أفعالها"⁽⁶⁾.

أمّا المخالفين فحجّتهم أنّ الله سبحانه: " إنّما قرنهما في وجوب الإتمام لا في الابتداء، فإنّه ابتداء الصلاة والزكاة، فقال: ﴿وَأَفِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ وابتداءً بإيجاب الحج فقال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ﴾⁷... فإنّها جاءت الآية لإلزام الإتمام لا لإلزام الابتداء والله أعلم"⁽⁸⁾.

¹ : سورة البقرة، الآية: 196.

² : الاستدلال عند الاصوليين، الكفراوي، ص: 494.

³ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 02، ص: 368.

⁴ : المصدر نفسه، ج: 02، ص: 369.

⁵ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 02، ص: 368.

⁶ : المصدر نفسه، ج: 02، ص: 369.

⁷ : سورة آل عمران، الآية: 97.

⁸ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 02، ص: 369.

4- الاستدلال بالمفهوم:

تعريف دلالة المفهوم:

لغة: المفهوم اسم مفعول من "فهم الشيء" فهو مفهوم، والفهم هو العلم والمعرفة.⁽¹⁾ ومن اللغويين من فرّق بين العلم والفهم، إذ الأول هو مطلق الادراك، بينما الثاني: هو سرعة انتقال النفس من الأمور الخارجية إلى غيرها، وقيل هو تصوّر المعنى من اللفظ.⁽²⁾

اصطلاحاً: لعلّ استدراك اللغويين لهذا الفرق يعدّ أساساً متيناً في تعريف الأصوليين لدلالة المفهوم. إذ هو: "ما دلّ عليه اللفظ لا في محل النطق"⁽³⁾، أمّا الشيرازي فيعرّفه بقوله: "مفهوم الخطاب كل ما فهم من الخطاب ممّا لم يتناوله النطق وفهم معناه"⁽⁴⁾. وهو عند إمام الحرمين: "ما ليس منطوقاً به، ولكن المنطوق به مشهور به"⁽⁵⁾.

إن المتتبع لهذه التعريفات يجد أنّ دلالة المفهوم هي دلالة سُكّت عنها، وفهمت من خلال السياق الكلامي الذي سيق في الأصل للدلالة على مدلول آخر، وهي "تقابل دلالة المنطوق، من حيث أنّ المنطوق هو محمول اللفظ الظاهر في محل النطق فدلالته ظاهرة ... إنّ دلالة المفهوم لا تخلو إمّا أن تكون أدنى من دلالة المنطوق أو أعلى منها، كما تكون اسبق في الحكم من دلالة المنطوق"⁽⁶⁾.

¹ ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ص:800، لسان العرب، لابن منظور، ج:07، ص:420.

² ينظر: تاج العروس، للزبيدي، ج:33، ص:224.

³ الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ج:02، ص:46.

⁴ شرح اللّمع، لأبي أسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، (ت: 476 هـ)، ط:01، 1988م، دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان، ج:01، ص:424.

⁵ البرهان في اصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، إمام الحرمين، (ت: 478 هـ)، ت: عبد العظيم الديب، ط:01، 1979، طبع على نفقة أمير دولة قطر، الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني، ج:01، ص:448.

⁶ علم الدلالة أصوله ومباحثه، د/ هبد الجليل منقور، ص:99.

أقسام المفهوم:

ذهب جمهور الأصوليين إلى تقسيم دلالة المفهوم إلى قسمين، واللذان يعدّان امتداداً لدلالة الاقتضاء في الواقع اللغوي، باعتبار أنّهما محاولة لدراسة معنى المعنى أو مدلول المدلول، إمّا مشكلة (موافقة)، أو مخالفة.⁽¹⁾

القسم الأوّل: مفهوم الموافقة (دلالة النص):

وتسمى هذه الدلالة بمسميات منها: فحوى الخطاب، ولحن الخطاب.⁽²⁾ يقول الآمدي: "ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقاً لمدلوله في محل النطق"⁽³⁾.

ودلالة النص عند علماء الأصول، هي: "دلالة اللفظ على أنّ الحكم المنطوق ثابت للمسكوت عنه لاشترائهما في معنى يدرك كل عارف باللغة العربية أنّ الحكم في المنطوق به، كان لأجل ذلك المعنى، من غير حاجة إلى اجتهاد ونظر"⁽⁴⁾.

فهي من قبيل الاستنباط بالنظر إلى مقصد الشارع المعلوم باللغة، يقول الزركشي: "واعلم أنّ هذا النوع البديع، ينظر إليه من ستر رقيق، وطريق تحصيله فهم المعنى، وتقييده من سياق الكلام"⁽⁵⁾. أمّا البزدوي فعرفها بقوله: "وأما الثابت بدلالة النص، فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهاداً ولا استنباطاً"⁽⁶⁾. ويعرفها السرخسي بمثل قوله: "ما ثبت بمعنى النظم لغة لا استنباطاً"⁽⁷⁾.

أمّا الآمدي فعرفها أنّها "ما فهم من اللفظ في غير محل النطق، والمنطوق، وإن كان مفهومًا من اللفظ... أمّا مفهوم الموافقة فما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقاً

¹ ينظر: علم الدلالة، د/ منقور عبد الجليل، ص: 99.

² ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج: 02، ص: 47.

³ الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج: 02، ص: 46-47.

⁴ طرق دلالة الألفاظ على الأحكام المتفق عليها عند الأصوليين، حفتحي، ص: 81.

⁵ البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج: 02، ص: 21.

⁶ كشف الاسرار على أصول البزدوي، علاء الدين عبد العزيز، تعليق وتخرّيج: محمد المعتصم بالله، دار الكتب العلمية، ط: 01،

1406 هـ، ج: 01، ص: 184-185.

⁷ أصول السرخسي، ج: 01، ص: 241.

لمدلوله في محل النطق، ويسمى أيضا فحوى الخطاب، ولحن الخطاب، والمراد به معنى الخطاب⁽¹⁾.

فهي ما دلّ عليه اللفظ خارج محل النطق وتسمى بدلالة الالتزام⁽²⁾، والتي "هي دلالة على معنى خارج عن معناه الحقيقي او المجازي، إلاّ أنّه لازم له عقلا أو عرفا، وسميت دلالة الالتزام لأنّ المعنى المستفاد لم يدلّ عليه اللفظ مباشرة، ولكن معناه يلزم منه في العقل أو في العرف"⁽³⁾.

وعرفها بعضهم فقال: "ما دلّ على الحكم بمفهومه لا بصيغته"، ويبقى هذا التعريف معييا، لاقتصاره على جزء في التعريف⁽⁴⁾ وكان الأولى برأينا إضافة "لا بصيغته في محل النطق حتى تتضح حدود التعريف. وتصريح هؤلاء بأنّها المستفاد من لغة النصّ، لا بالاجتهاد والاستنباط مرده الى قول بعضهم أنّها من باب القياس، لأنّ الوصف الجامع بين الاصل والفرع ثابت بالتأثير، ولا المعنى للقياس إلاّ هذا"⁽⁵⁾.

إلاّ أنّ هناك فرق واضح بينهما وهو مسلك العلة والاجتهاد العقلي، فدلالة النصّ تفهم بمجرد اللغة دون جهد عقلي واما القياس فلا تدرك علته إلاّ بالاجتهاد بالرأي وهو يقوم على اساس تصرف عقلي، قائم على استنباط العلة بالاجتهاد بالرأي⁽⁶⁾.

إنّ اختلاف الأسمي و تنوّع المصطلحات لا يضّرّ في مقارنة مفهوم الموافقة، إذ لا مشاحة في المصطلح، ما دام أن مفهوم الموافقة مبني على أمرين عند الأصوليين:

الأوّل: أن مفهوم الموافقة جمع بين المعنى المباشر والمعنى الایحائي، وأنّ هذا الجمع مراد بحدّ ذاته للمتكلم العارف باللغة.

¹ : الإحكام في اصول الاحكام، الآمدي، ج:02، ص:46-47.

² : الاستنباط عند ابن عطية الاندلسي في كتابه المحرر الوجيز، رسالة دكتوراه، إعداد الطالبة: عواطف أمين يوسف البساطي، جامعة أم القرى، 1430هـ -2008م، ص:108.

³ : ضوابط المعرفة واصول الاستدلال والمناظرة، حبنكة الميداني، ص: 29.

⁴ : آليات الاستنباط عند الامام ابن عاشور من خلال تفسيره "التحرير والتنوير" - دراسة، ص:121.

⁵ ينظر: منهج الاستنباط من القرآن الكريم، فهد بن مبارك، ص:307-308.

⁶ : الاحكام في اصول الاحكام، للامدي ج:02، ص:47.

الثاني: أنّ العلة التي تجمع بين المعنيين علة لغوية، تدرك بمجرد الفهم اللغوي للسياق او الوحدات الكلامي⁽¹⁾.

أنواع دلالة مفهوم الموافقة: هي على نوعين:

الأول: فحوى الخطاب: أو مفهوم أولوي: وهو ما كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق، كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب لأنه أشدّ، المفهوم من قوله تعالى: ﴿قَلَا تَقُلْ لَّهُمَا إِيَّاي﴾⁽²⁾.

الثاني: لحن الخطاب: أو مفهوم مساوي، وهو ما يتساوى فيه حكم المفهوم مع حكم المنطوق كتحریم الاحراق او الاتلاف لمال اليتيم، المفهوم من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتِيمِ ظُلْمًا﴾⁽³⁾.

حجية مفهوم الموافقة (دلالة النص):

يرى الآمدي أن أهل العلم قد اتفقوا على صحة الاحتجاج بدلالة النص، لأنّ "الدلالة في جميع هذه الأقسام لا تخرج من قبيل التبيه بالأدنى على الأعلى وبالأعلى على الأدنى، ويكون الحكم في محل السكوت أولى منه في محل النطق، وإنّما يكون كذلك إن لو عرف المقصود من الحكم في محل النطق من سياق الكلام وعرف أنّه أشدّ مناسبة واقتضاء للحكم في محل السكوت من اقتضائه له في محل النطق"⁽⁴⁾.

هذا وقد صنف المتأخرون من علماء الاصول دلالة النص إلى قطعية وظنية.

¹ : الدلالة التركيبية لدى الأصوليين في ضوء اللسانيات الحديثة، أطروحة دكتوراه، إعداد: محمد علي فالخ مقابلة، إشراف أ.د/

محمد حسن عواد، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2006، ص:78.

² : سورة الأسراء، الآية: 23.

³ : سورة النساء، الآية: 10.

⁴ : المصدر نفسه، ج:02، ص:47.

أ- **قطعية:** وهي أن تكون العلة أو المعنى المقصود مفهومه من النص لغة، فيحقق المعنى في الواقعة التي تناولها النص والتي لم يتناولها، وأنّ الحكم فيها قطعياً ثابت ومساوي للواقعة المنصوص عليها أو أولى منها.

ومثالها آية التأفيف، "حيث إنّنا علمنا من سياق الآية أنّ حكمة تحريم التأفيف إنّما هو دفع الأذى عن الوالدين، وأنّ الأذى في الشتم والضرب أشدّ"⁽¹⁾.

ب- **ظنية:** " ما ظنّ فيه انتفاء الفارق كأن يقال: إذا ردّت شهادة الفاسق فالكافر أولى، لأنّ الكافر قد يحترز من الكذب لديه، والفاسق متهم في الدين"⁽²⁾.

وهي التي تكون العلة متحققة على سبيل الظنّ، لاحتمال أن تكون غير مقصودة، ومن أمثلتها، الاختلاف في وجوب كفارة القاتل العمد، فلقاتل الخطأ كفارة عن جنايته لأجل تقصيره، فمن باب أولى أن تكون الكفارة واجبة على المتعمد، لكونه أولى بالمؤاخذاة، " فلا يلزم من كون الكفارة رافعة لإثم أدنى الجنائين ان تكون رافعة لإثم أعلاها"⁽³⁾.

ذلك أنّ الكفارة " تمحو الصغائر لا الكبائر، فالقتل العمد هو كبيرة محضّة"⁽⁴⁾ وهذا على رأي الحنفية والمالكية والحنابلة الذين خالفوا الشافعية، الذين قالوا بوجودها في القتل العمد.

الأمثلة التطبيقية:

المثال الأول: قوله تعالى: " حرّمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعمّاتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت"⁽⁵⁾.

فالأية الكريمة تطلق بمنطوق عبارتها على المحرمات السبع من النسب ممن ذكروا بالتحريم، أمّا المعنى المقصود لغة، والذي من أجله شرع الحكم هو " القرابة"، التي تتوفر فيمن هنّ أقرب من بنات الأخ والأخت، وهنّ الحفيدات، الذي تقتضي قرابتهن نوعاً خاصاً من الإعزاز والتكريم.

¹ : الاحكام في اصول الاحكام ، للامدي ج:02،ص:49.

² : منهج الاستنباط من القرآن الكريم ، فهد بن مبارك، ص: 308-309.

³ : الاحكام في اصول الاحكام ، للامدي ج:02،ص:49.

⁴ :أصول السرخسي، ج:01، ص:246-247.

⁵ :سورة النساء، الآية:23.

"فالتص هنا دلّ عن طريق الدلالة على ثبوت الحرمة بالنسبة للجدّات وبنات الأولاد بفحواه، بل هنّ أولى بالتحريم ممن تناولها النصّ عبارة، ولذلك فإنّا نجزم بقطعية هذا الحكم في المسكوت عنه (الجدّات وبنات الأولاد) قطعاً بسبب كون المقصود معلوماً ومتحققاً في الطرفين"⁽¹⁾.

قال الألويسي (ت: 127 هـ): " وقد يستدلّ على تحريم الجدّات وبنات الأولاد بدلالة النصّ المحرّم للعمات والخالات وبنات الأخ والأخت، ففي الأول، لأنّ الأشقاء منهنّ اولاد الجدّات، فتحريم الجدّات وهنّ أقرب وأولى، وفي الثاني لأنّ بنات الأولاد أقرب من بنات الإخوة"⁽²⁾.

ذلك أنّ كثيراً من العلماء من عدّ الجدّة داخلة في اسم الام، يقول القرطبي: " فالأمّ اسم لكل أنثى لها عليك ولادة، فيدخل في ذلك الأمّ دنيّةً، وأمّهاتها وجدّاتها، وأم الأب وجدّاته وإن علون، وال بنت اسم لكل انثى لك عليها ولادة، وإن شئت قلت: كل أنثى يرجع نسبها إليك بالولادة بدرجة أو بدرجات، فيدخل في ذلك بنت الصلب وبناتها وبنات الأبناء وإن نزلن"⁽³⁾.

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾⁽⁴⁾.

الآية تدلّ بعبارتها على حرمة امتناع الشاهد عن أداء الشهادة، إذا طلبت منه، أمّا العلة الواضحة المفهومة من لغة هذا النصّ هي: "تضييع الحق على صاحبه"، لأنّ في الكتمان ضياع للحقوق، والآية تدلّ بدلالاتها على تحريم ذلك. كحرمة امتناع المدعو للشهادة، لعلّة الضياع للحقوق المعلومة عنده، فالواقعتين متساويتين.

يقول القرطبي: " والصحيح أنّ أداءها فرض وإن لم يسألها إذا خاف على الحقّ ضياعه أو فوته، أو بطلاق أو عتق على من اقام على تصرفه على الاستمتاع بالزوجة، واستخدام العبد إلى

¹: طرق دلالة الألفاظ، حفنحي، ص: 125.

²: روح المعاني، للألويسي، ج: 02، ص: 250.

³: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 05، ص: 108.

⁴: سورة البقرة، الآية: 282.

غير ذلك، فيجب على من تحمّل شيئاً من ذلك أداء تلك الشهادة، ولا يقف اداؤها على أن تسأل منه فيضيع الحق⁽¹⁾.

فالعلة متحققة في كلتا الواقعتين بالتساوي، واشتراكهما في الأثر يدعو إلى اشتراكهما في الحكم، فعلى الشاهد أن يشهد ولو لم توجه له دعوة الشهادة، لقوله صلى الله عليه وسلم: {خير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها}⁽²⁾.

قال ابن العربي (ت: 543 هـ): "هذا في حالة الدعاء إلى الشهادة، فأما من كانت عنده شهادة لرجل لم يعلم بها مستحقها الذي ينتفع بها، فقال قوم: أداؤها ندب ... والصحيح عندي أنّ أداءها فرض لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: {انصر اخاك ظالماً أو مظلوماً}⁽³⁾، فقد تعيّن نصره بأداء الشهادة التي هي عنده، إحياء لحقّه الذي أمّاته الإنكار"⁽⁴⁾.

فيستنبط بدلالة النص من هذه الآية إذن: "حرمة امتناع من لم يطلب إليه ان يشهد، ولكنّه يعلم أنّه إن لم يشهد بما علم ضاع الحق على صاحبه، لأنه لم يحضر الواقعة غيره"⁽⁵⁾، ولأنّ أداءها في هذا الظرف أكد لأنّها قلادة في العنق وأمانة تقتضي الاداء.

المثال الثالث: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾⁽⁶⁾.

تدلّ الآية بلفظها: على تحريم أكل مال اليتيم ظلماً، أمّا المعنى المستفاد من دلالة النص هو: حرمة تقصير الوصي في المحافظة على مال اليتيم والمساهمة في إتلافه بنفسه أو بغيره، بمختلف السبل والصّور.

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:03، ص: 399.

² : المصدر نفسه، ج:03، ص:399.

³ : رواه البخاري في صحيحه، برقم: 2443 عن أنس، ومسلم في صحيحه، برقم: 2584 عن جابر.

⁴ : أحكام القرآن، لابن عربي، ج:01، ص:303-304.

⁵ : منهج الاستنباط من القرآن الكريم ، فهد بن مبارك، ص: 311.

⁶ : سورة النساء، الآية: 10.

قال القرطبي: "وسمي أخذ المال على كل وجهه أكلا، لما كان المقصود هو الأكل، وبه أكثر إتلاف الأشياء، وخصّ البطون بالذكر لتبيين نقصهم والتشجيع عليهم بضدّ مكارم الاخلاق"⁽¹⁾.

قال الشنقيطي (ت: 1393هـ): "وقوله تعالى: "إنّ الذين يأكلون أموال اليتامى" لا شكّ في أنّه يدلّ على منع إحراق مال اليتيم وإغراقه، لأنّ الجميع إتلاف له بغير حق"⁽²⁾ و"إحراق أموال اليتامى وإغراقها المسكوت عنه مساو للأكل المنطوق به في الحكم الذي هو التحريم والوعيد بعذاب النار مع القطع بنفي الفارق"⁽³⁾.

القسم الثاني: مفهوم المخالفة:

يعرّفه الأمدي بقوله: "فهو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفا لمدلوله في محل النطق، ويسمى دليل الخطاب ايضاً"⁽⁴⁾. ومعنى ذلك أن تعطي للمسكوت عنه نقيض ما ذكر في الخطاب، ودلالته تكون بالالتزام، أي: "أنّ النفي في المسكوت لازم للشبوت في المنطوق ملازمة ظنية لا قطعية"⁽⁵⁾.

يقف الاصوليون في تعريفهم لمفهوم المخالفة على أساس علاقة التناقض أو العكس بين طرفي الجملة الظاهر وهو المنطوق به المثبت، والباطن المسكوت عنه المنفي.

ونجد الشيرازي يعرّفه بقوله: "هو أن يعلّق الحكم على أحد موضعي الشيء فيدلّ على أنّ ما عدا ذلك بخلافه"⁽⁶⁾، ومن عموم التعاريف المقدّمة نخلص إلى أنّها: "إثبات نقيض حكم منطوق به للمسكوت عنه"⁽⁷⁾.

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:05، ص: 53.

² : أضواء البيان، الشنقيطي، ج:03، ص: 579.

³ : المرجع نفسه، ج:04، ص: 604.

⁴ : الإحكام في اصول الأحكام، الأمدي، ج:02، ص: 49.

⁵ : منهج الاستنباط من القرآن الكريم، فهد بن مبارك، ص: 315-316.

⁶ : شرح اللمع، الشيرازي، ج:01، ص: 428.

⁷ : منهج الاستنباط من القرآن الكريم، فهد بن مبارك، ص: 315.

وبتعبير المحدثين من علماء الدلالة فهي "دلالة غائبة"، إذ "أنّ الربط بين دلالة حاضرة ودلالة غائبة يجد العقل بينهما علاقة طبيعية ينتقل من إحداها إلى الأخرى"⁽¹⁾.

هذا وقد ضبط الأصوليون مفهوم المخالفة بشروطه وأقسامه، حتى تتحقق الحجية به، وإن كان الحنفية يقولون بعدم حجّيته مطلقاً بجميع أقسامه، لأنّه ليس كل نص تشريعي يؤخذ بمفهومه المخالف في استنباط الحكم الشرعي أو الاستدلال به عليه.

أقسام مفهوم المخالفة: أقسامه كثيرة منها:

الأول: مفهوم الصفة: وهو دلالة الكلام الموصوف بصفة على ثبوت نقيض حكم الموصوف للخالي عن تلك الصفة، ويحدّده الأمدي بقوله: "ذكر الاسم العام مقترنا بصفة خاصة"⁽²⁾. ومثاله كقولنا: الرجل العالم أكرم، فدلّ بمفهوم مخالفة الصفة المذكورة أنّ الرجل الجاهل لا يكرم.

الثاني: مفهوم الشرط: "وهو دلالة الكلام المقيد لحكم معلق على شرط ثبوت نقيض هذا الحكم عند انعدام الشرط"⁽³⁾، وهو ما ذكرت فيه أداة الشرط والجزاء، كقوله تعالى: "وإن كنّ أولات حمل فأنفقوا عليهن"⁽⁴⁾، فإنّ الآية بمنطوقها تدلّ على وجوب النفقة للمعتدة الحامل، وبمفهوم المخالفة على عدم وجوب النفقة للمعتدة غير الحامل، لانتفاء شرط (الحمل) الذي علّق على الحكم في المنطوق.

الثالث: مفهوم الغاية: وهو "دلالة الكلام الذي قيّد الحكم فيه بغاية على حكم المسكوت بعد هذه الغاية مخالف للحكم الذي قبلها"⁽⁵⁾. ومثاله قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْبَعْرِ﴾⁽⁶⁾

¹ علم الدلالة، د/ منقور عبد الجليل، ص: 99.

² الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، ج: 02، ص: 49.

³ موازنة بين دلالة النص والقياس الأصولي وأثر ذلك على الفروع الفقهية، د/ حمد بن حمدي الصاعدي، مكتبة العلوم والحكم، ط: 01، 1414هـ، ص: 268.

⁴ سورة الطلاق، الآية: 06.

⁵ موازنة بين دلالة النص والقياس الأصولي وأثر ذلك على الفروع الفقهية، د/ حمد بن حمدي الصاعدي، ص: 269.

⁶ سورة البقرة، الآية: 187.

فالآية تدلّ بمنطوقها على إباحة الأكل والشرب قبل طلوع الفجر، وبمفهومها المخالف على حرمة ذلك بعد الغاية وهي طلوع الفجر، بدلالة اللفظ "حتى" الذي يفيد معنى الانتهاء في الغاية الزمانية.

الرابع: مفهوم العدد: وهو "تعليق الحكم بعدد خاص، كتخصيص القذف بثمانين جلد⁽¹⁾"، وبمفهوم المخالفة فإنّه لا يجوز الزيادة في عدد الجلدات.

حجّة مفهوم المخالفة:

لقد اتفق الجمهور على حجّة مفهوم الموافقة (دلالة النص)، بينما اختلفوا في صحّة الاحتجاج بمفهوم المخالفة، فوضعوا شروطا للعمل به، ذكرها الآمدي في تسع مسائل⁽²⁾، مدارها ان يكون تخصيص المنطوق بالذكر لكونه مختصا بالحكم دون سواه، "أمّا إذا ظهر أن تخصيص المنطوق بالذكر كان لسبب من الاسباب، -غير تخصيص الحكم ونفيه عن سواه- فالتخصيص بالذكر في هذه الحالة لا يدلّ على اختصاصه بالحكم دون المسكوت عنه ... وتعرف هذه الاسباب بموانع اعتبار المفهوم"⁽³⁾.

الأمثلة التطبيقية لمفهوم المخالفة:

المثال الاول: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾⁽⁴⁾ فمنطوق الآية يدلّ على أنّ المدين الموصوف بالعسرة، يمهّل إلى أن يصبح ميسور الحال، وبمفهوم المخالفة، أن: الذي ليس بمعسر يطالب بإرجاع المال لصاحبه، وإلاّ عدّ ظلما للحاكم أن يخلع عنه ماله، إلاّ ما كان ضرورة له.

يقول القرطبي: "يدلّ على ثبوت المطالبة لصاحب الدين على المديم وجواز أخذ ماله بغير رضاه، ويدلّ على أنّ الغريم متى امتنع من اداء الدين مع الإمكان كان ظلما ... فجعل له

¹ : الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج:02، ص:50.

² : ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج:02، ص:50-70.

³ : منهج الاستنباط من القرآن الكريم، فهد بن مبارك، ص:321.

⁴ : سورة البقرة، الآية: 280.

المطالبة برأس المال"⁽¹⁾. وجاء التخصيص هنا بذكر القيد المتمثل في الصفة (ذو عسرة)، فيستلزم النفي عما عداه.

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿وَقَلَّتْ لَهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾⁽²⁾، فدلت الآية بمفهوم الغاية أنّ قتال الكافرين غاية وقف الفتنة، فوجوب القتال مقيد بغاية انتهاء الفتنة.

يقول القرطبي: "فدلت الآية ... على أنّ سبب القتال هو الكفر، لأنه قال "حتى لا تكون فتنة" أي كفر، فجعل الغاية عدم الكفر، وهذا ظاهر."⁽³⁾

قال الشوكاني (ت: 1250هـ): " ففيه الأمر بمقاتلة المشركين إلى غاية هي أن لا تكون فتنة وأن يكون الدين لله، وهو الدخول في الاسلام، والخروج عن سائر الأديان المخالفة له، فمن دخل في الاسلام، وأقلع عن الشرك لم يُحَل قتلُه"⁽⁴⁾.

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبَسَ لَكُمْ عَنْ شَعٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾⁽⁵⁾. فأحلّ الله الأخذ من مهر الزوجة بشرط رضاها، ومنه بمفهوم المخالفة حرمة الأخذ من مهرها وهي مكرهة، لانتفاء شرط الرضا والطيب.

قال القرطبي رواية عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن هذه الآية فقال: "إذا جادت لزوجها بالعطية طائعة غير مكرهة، لا يقضى به عليكم سلطان، ولا يؤاخذكم الله تعالى به في الآخرة"⁽⁶⁾.

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:03، ص: 371.

² : سورة البقرة، الآية: 193.

³ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 02، ص: 354.

⁴ : فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، للإمام محمد بن علي الشوكاني، دار ابن حزم، ط: 01،

1421هـ، ص: 174.

⁵ : سورة النساء، الآية: 04.

⁶ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 05، ص: 27.

المثال الرابع: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾⁽¹⁾، فوجوب النفقة معلق على شرط "الحمل"، ومقيد بغاية "وضع الحمل"، وبدلالة المخالفة: أنه إذا لم تكن حاملا فلا نفقة لها.

يقول القرطبي: "وإنما أمر الله بالسكنى للآتي بنّ من أزواجهن مع نفقتهن ... فجعل عزّ وجلّ للحوامل الآتي قد بنّ من أزواجهن السكنى و النفقة، قال ابن العربي: وبسط ذلك وتحقيقه أنّ الله سبحانه لما ذكر السكنى أطلقها لكلّ مطلقة، فلما ذكر النفقة قيدها بالحمل، فدلّ على أنّ المطلقة البائن لا نفقة لها"⁽²⁾.

ويؤكد أنّه "لا خلاف بين العلماء في وجوب النفقة والسكنى للحامل المطلقة ثلاثا أو أقلّ منهن حتى تضع حملها"⁽³⁾، ومفهومه أن غير الحامل لا نفقة لها.

المثال الخامس: قوله تعالى: ﴿بِمَا تَنْبَعُهُمْ شَبَاعَةُ الشَّاعِرِينَ﴾⁽⁴⁾.

يستدلّ بمفهوم المخالفة أنّ العصاة من المؤمنين تنفعهم شفاعة الشافعين، إذ أن منطوقها يدلّ على عدم نفعها للكافرين المجرمين، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة، بخلاف المعتزلة الذين خلّدوا الفاسقين من المؤمنين في النّار.

يقول القرطبي: " هذا دليل على صحّة الشفاعة للمذنبين، وذلك ان قوما من اهل التوحيد عذبوا بذنوبهم، ثمّ شفع فيهم، فرحمهم الله بتوحيدهم والشفاعة، فاخرجوا من النّار، وليس للكفار شفيع يشفع فيهم"⁽⁵⁾.

¹ سورة الطلاق، الآية: 06

² الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 18، ص: 166.

³ المصدر نفسه، ج: 18، ص: 168.

⁴ سورة المدثر، الآية: 48.

⁵ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 19، ص: 88.

قال ابن الجوزي (ت: 597هـ): " وهذا دليل على نفع الشفاعة لمن آمن"⁽¹⁾، ويقول الرازي (ت: 606هـ): " واحتج أصحابنا على ثبوت الشفاعة للفساق بمفهوم هذه الآية، وقالوا إن تخصيص هؤلاء بأنهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين، يدلّ على أنّ غيرهم تنفعهم شفاعة الشافعين."⁽²⁾

5- الاستدلال بدلالة الإشارة:

تعريف دلالة الإشارة:

أ: في اللغة: التلويح بشيء يفهم منه ما يفهم من النطق، وإشار وشور: أوماً. يكون ذلك بالكفّ والعين، والحاجب، وشور إليه بيده: أي أشار.⁽³⁾

أ- في الاصطلاح: وردت تعريفات كثيرة تختلف في عباراتها، إلا أنّها تتفق في معانيها، نذكر منها: أنّها هي: " دلالة اللفظ على حكم غير مقصود للمتكلم، ولا سيق له النص ولا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته، ولكنه لازم للحكم الذي سيق النص من أجله"⁽⁴⁾. قال الغزالي: (ت: 505هـ) أنّها " ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد إليه"⁽⁵⁾.

ومن المتأخرين الشنقيطي الذي يعرفها بقوله: " دلالة اللفظ على معنى ليس مقصودا باللفظ في الأصل، لكنّه لازم للمقصود، فكأنّه مقصود بالتبع لا بالأصل"⁽⁶⁾.

¹ : زاد المسير في علم التفسير، للإمام أبي فرج جمال الدين بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، (ت: 597هـ)، المكتب الاسلامي، دار ابن حزم، ط: 01 ن 1423 هـ، ص: 1491.

² : التفسير الكبير، للإمام الفخر الرازي، (ت: 606هـ)، دار الكتب العلمية، ط: 01، 1411هـ، ج: 30، ص: 186.

³ : ينظر: الصحاح، الجوهري، ج: 02، ص: 704، لسان العرب، لابن منظور، ج: 04 ن ص: 436-437.

⁴ : مختصر المنتهى، لابن حاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، (ت: 646هـ)، منشورات مكتبة الكليات الأزهرية، 1293 هـ - 1973 م، ج: 02، ص: 171.

⁵ : المستصفي من علم الأصول، للإمام الغزالي، اعتنى به: د/ محمد يوسف نجم، دار صادر، ط: 01، 1995 م، ج: 02، ص: 83.

⁶ : مذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، دار القلم، ص: 236.

ويذكر فهد بن مبارك بن عبد الله الوهبي تعريف بعضهم على أنّها: "دلالة اللفظ على معنى أو حكم غير مقصود للشارع، لا اصالة، ولا تبعا، ولكنّه: لازم، عقليّ ذاتيّ، متأخر، للمعنى الذي سيق أو شرع النص من أجله"⁽¹⁾، مبيّنا أنّها تظهر اتصافها بثلاث صفات:

الأولى: دلالة نظمية: أي: مستقاة من نظم اللفظ.

الثانية: أنّها دلالة غير مقصودة للمتكلم بهذا النظم.

الثالثة: أنّها تدلّ على المعنى من جهة اللزوم العقلي.⁽²⁾

غير أنّ الأمدي في كتابه الإحكام، يعدّها من دلالة غير المنظوم⁽³⁾، على اعتبار دلالة غير المنظوم، ما كانت دلالاته " لا بصريح صيغته ووضعه، وذلك لا يخلو إمّا أن يكون مدلوله مقصودا للمتكلم أو غير مقصود ... وأمّا إن كان مدلوله غير مقصود للمتكلم، فدلالة اللفظ عليه تسمى دلالة الإشارة"⁽⁴⁾.

وعلى هذا "فالمعنى أو الحكم الإشاري ليس معنى مطابقيا، ولا تضمينا للنص، أي ليس تمام المعنى الذي يدلّ عليه النص ولا جزؤه، وإنما هو معنى خارج عن معنى النص لغة، ولكنّه يستلزمه عقلا أو عرفا"⁽⁵⁾.

يقول الغزالي: " فكما أنّ المتكلم قد يفهم بإشارته وحركته في أثناء كلامه ما لا يدلّ عليه نفس اللفظ فيسمى إشارة، فكذلك قد ينبع اللفظ ما لم يقصد به"⁽⁶⁾. وهذا المعنى سرّ تسميتها⁽⁷⁾.

¹ : منهج الاستنباط من القرآن الكريم، فهد بن مبارك بن عبد الله الوهبي، ص: 299.

² : المرجع نفسه، ص: 299.

³ : ينظر: الإحكام، للأمدي، ج: 02، ص: 44.

⁴ : الإحكام في اصول الأحكام، الأمدي، ج: 02، ص: 44-45.

⁵ : طرق دلالة الألفاظ على الاحكام المتفق عليها عند الأصوليين، رسالة ماجستير، إعداد: حسين علي حفتحي، إشراف: أ.د/

الحضراوي، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة، ص: 321-322.

⁶ : المستصفي من علم الأصول، للإمام الغزالي، ج: 02، ص: 83.

⁷ : ينظر: منهج الاستنباط من القرآن الكريم، فهد بن المبارك، ص: 299.

أمّا السرخسي فيعرّفها بقوله: " والثابت بالإشارة ما لم يكن السياق لأجله، لكنّه يعلم بالتأمل في معنى اللفظ من غير زيادة ولا نقصان، وبه تتم البلاغة ويظهر الإعجاز"⁽¹⁾.

ويعلّق الحفّتي على هذ التعريف، بقوله: " ولهذا قد يعبرون عن هذه الدلالة بأنّها دلالة اللفظ على المعنى الذي لم يقصد من السياق دلالة التزامية وقد يكون وجه التلازم ظاهرا وقد يكون خفيا، ولهذا قالوا: إنّ ما يشير إليه النصّ قد يحتاج فهمه إلى دقة نظر ومزيد تفكير، وقد يفهم بأدنى تأمل يحتاج إلى تعمق في النظر."⁽²⁾

ونتيجة الكلام أنّ دلالة الإشارة هي ما يفهم من المنظوم بغير قصد للمتكلم، أي أنّها دلالة تكمن في محيط النظم، تحتاج إلى تأمل وعمق نظر، وتعدّ آلية من آليات الاستنباط والاستدلال على مختلف المعاني والأحكام.

حجية دلالة الإشارة:

تظهر حجية دلالة الإشارة من خلال الاجابة عن سؤال مفاده: الأحكام التي اخذت عن طريق الإشارة هل تفيد القطع؟ ام تفيد الظن؟

والذي يظهر أنّ القوم قد جعلوا منها ما هو قطعي الدلالة، وما هو ظنيّ، فالأول باعتبار ان الدلالة ناشئة عن احتمال وارد ولازم للمعنى النصّي، ويتأكد ذلك غذا لم يكن هناك دليل يجعلها ظنية محتملة.

أمّا النوع الثاني فيها فمرده إلى اشتراك الحقيقة والمجاز في الاحتمال المراد بالكلام. ومنه فهي على قسمين قطعي وظنيّ، كما بيّنا، وهو التقسيم الذي ذهب إليه الدبوسي:

الأول: ما يكون موجبا له وذلك عند اشتراك معنى الحقيقة والمجاز في احتمال الإرادة بالكلام.

الثاني: ما يكون موجبا للعلم قطعاً كالعبارة التي تفيد الحكم القطع.⁽³⁾

¹ :أصول السرخسي، للإمام أبي بكر محمد بن احمد بن أبي سهل السرخسي، (ت:490هـ)، ت: أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، ط: 1393هـ، ج: 01، ص: 236.

² : طرق دلالة الألفاظ على الاحكام المتفق عليها عند الأصوليين، حسين علي حفّتي، ص: 322.

³ :مرآة الأصول شرح مرقاة الاصول، ملا خسرو، محمد بن فراموز بن علي (ت: 880هـ)، ص: 162.

إلا أن كثيرا من المتأخرين جعلوا دلالة الإشارة كدلالة العبارة في افادتهما للدلالة القطعية، دون تفرقة بينهما، إذ أنّ " الحكم الثابت بالإشارة، ثابت بنفس النظم وصيغته كالعبارة، إلا أنها غير مقصودة لا أصلا ولا تبعا ... وأما ما ذكره الأصوليون بأنه تكون ظنية في بعض الصور فهي لا تقدر في قطعية الإشارة، لأن ما ذكره بسبب العوارض الخارجية"⁽¹⁾.

ثمّ " أنّ دلالة الإشارة على مدلولاتها حجة معتبرة في الدلالة على الأحكام الشرعية، لكونها دالة على احكامها بلفظها وصيغتها كالمنطوق الصريح، ودلالة العبارة، ... وأن كثيرا من أئمة المذاهب اعتبروا هذه الدلالة حجة في كثير من المسائل الفقهية"⁽²⁾.

الأمثلة التطبيقية:

المثال الأول: جاء في تفسير القرطبي لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي عَائِيَتِنَا بِأَعْرَضٍ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾⁽³⁾، قوله: "بالتكذيب والرد والاستهزاء... والخطاب مجرد للنبي صلى الله عليه وسلم، وقيل: إنّ المؤمنين داخلون في الخطاب معه وهو صحيح فإن العلة سماع الخوض في آيات الله وذلك يشملهم وإيّا"⁽⁴⁾.

ففي الآية معنى مستنبط وهو منابذة المستهزئين من الكفار وعدم مجالستهم، حتى يتأدبوا. كما في الآية معنى مشار إليه، وهو منع دخول أرض العدو ومجالسة الكفار وأهل البدع، وقد أورد هذا المعنى القرطبي على ما ذكره شيخه " بن العربي " قائلا: " وهذا دليل على أنّ مجالسة أهل الكبائر لا تحل"⁽⁵⁾، ثمّ أورد كلاما لابن خويزَمَنداد: " من خاض في آيات الله تركت مجالسته وهجر، مؤمنا كان أو كافرا، قال وكذلك منع أصحابنا الدخول إلى أرض العدو ودخول كنائسهم والبيع، ومجالسة الكفار وأهل البدع، وألا تعتقد مودتهم ولا يسمع كلامهم ولا مناظرتهم"⁽⁶⁾.

¹ : طرق دلالة الألفاظ على الاحكام المتفق عليها عند الأصوليين، حسين علي حفتحي، ص: 76.

² : المرجع نفسه، ص: 338.

³ : سورة الأنعام، الآية: 68.

⁴ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 07، ص: 12.

⁵ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 07، ص: 13.

⁶ : المصدر نفسه، ج: 07، ص: 13.

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾⁽¹⁾، فقد تأولها الامام القرطبي بما تأوله ابن عباس، حيث قال: "أمر الله المؤمنين ألا يقروا المنكر بين اظهرهم فيعمهم العذاب ... وهذه التأويلات هي التي تعضدها الاحاديث الصحيحة"⁽²⁾.

هذا المعنى المستنبط هو مضمون الآية والأحاديث الصحيحة، التي تدلّ على عموم الهلاك إذا فشى الظلم والخبث، وهو مقصود الآية كما يقول القرطبي: "واتقوا فتنة تعدى الظالم، فتصيب الصالح والطالح"⁽³⁾.

إلا أن القرطبي قد تفتنّ لمعنى مشار إليه في هذه الآية، وهو القول بحجرة أرض الفتنة، كما فعل ابو الدرداء في خروجه من أرض معاوية ، حين أعلن بالزّبا، فأجاز بيع سقاية الذهب بأكثر من وزنها.⁽⁴⁾

يقول القرطبي: "قال علماؤنا: فالفتنة إذا عملت هلك الكلّ، وذلك عند ظهور المعاصي وانتشار المنكر وعدم التغيير، وإذا لم تغيّر وجب على المؤمنين المنكرين لها بقلوبهم هجران تلك البلدة والهرب منها"⁽⁵⁾.

المثال الثالث: جاء في تفسير القرطبي لقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾⁽⁶⁾، ما استنبط منها الامام علي ، وابن عباس رضي الله عنهم، بضمّ هذه الآية لقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَوِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾⁽⁷⁾، من أنّ المرأة قد تلد لسته أشهر.

¹ :سورة الانفال، الآية: 25.

² : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:07، ص:391.

³ : المصدر نفسه، ج:07، ص:393.

⁴ : المصدر نفسه، ج:07، ص:392.

⁵ : المصدر نفسه، ج:07، ص:392.

⁶ : سورة البقرة، الآية:233.

⁷ : سورة الاحقاف، الآية:15.

ووجه الدلالة "أنّ الله بيّن في آية البقرة مدّة الرضاع حولين كاملين وهي أربعة وعشرين شهرا، وبيّن في آية الأحقاف مدّة الحمل والفصال ثلاثين شهرا، فإذا اخذ منها مدّة الفصال بقي للحمل ستة أشهر".⁽¹⁾

ويذكر ابن عطية (ت: 542هـ): أنّ قوله تعالى: "ثلاثون شهرا" يقتضي أنّ مدّة الحمل والرضاع هي هذه المدّة، لأنّ في القول حذف مضاف تقديره (ومدة حملة وفصاله)، وهذا لا يكون إلاّ بان يكون احد الطرفين ناقصا، وذلك إمّا أن تلد المرأة لستة أشهر وترضع عامين، وإما ان تلد لتسعة اشهر على العرف وترضع عامين غير ربع عام، فإذا زادت مدّة الحمل نقصت مدّة الرضاع وبالعكس"⁽²⁾.

يقول القرطبي: "قال جمهور المفسرين: إنّ هذين الحولين لكل ولد ... وعلى هذا تتداخل مدّة الحمل ومدّة الرضاع ويأخذ الواحد من الآخر"⁽³⁾. وعليه فدلالة الضم بين الآيات دلالة دقيقة كما سبق "وهي داخلة في دلالة الإشارة كما ذكر جمع من الاصوليين"⁽⁴⁾.

المثال الرابع: ما أورده القرطبي في المسألة الخامسة تفسيرا لقوله تعالى: ﴿فَلْتَلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾⁽⁵⁾.

فقد استنبط منها الامام القرطبي حكما فقهما متمثلا في اخذ الجزية مقابل القتال وبدلا عنه "فبيّن الغاية التي تمتد إليها العقوبة، وعيّن البدل الذي ترتفع به"⁽⁶⁾، ثمّ أنّه تنبه إلى إشارة هذه الآية إلى وجوب الجزية على المقاتلين دون غيرهم.

¹ :منهج الاستنباط من القرآن الكريم، الكفراوي، ص:134.

² :الحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، دار ابن حزم، ط:01، 1423هـ، ص:1709-1710.

³ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:03، ص:163.

⁴ : منهج الاستنباط من القرآن الكريم، الكفراوي، ص:301.

⁵ :سورة التوبة، الآية: 29.

⁶ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:08، ص:110.

فقال: "قال علماؤنا رحمة الله عليهم: والذي دلّ عليه القرآن أنّ الجزية تؤخذ من الرجال المقاتلين، لأنّه تعالى قال: "قاتلوا الذين" إلى قوله: "حتى يعطوا الجزية" فيقتضي ذلك وجوبها على من يقاتل، ويدلّ على أنّه ليس على العبد وان كان مقاتلا، لأنّه لا مال له، ولأنّه تعالى قال: "حتى يعطوا" ولا يقال لمن لا يملك حتى يعطي وهذا إجماع من العلماء على ان الجزية انما توضع على جماجم الرجال الاحرار البالغين وهو الذين يقاتلون دون النساء والذرية والعييد والمجانين المغلوبين على عقولهم والشيخ الفاني"⁽¹⁾.

المثال الخامس: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾⁽²⁾، فالمعنى المستنبط هو إباحة الجماع والمباشرة ليلة الصيام إلى غاية طلوع الفجر " وكان بيان ذلك هو المقصود، ومع ذلك لزم منه أنّ من جامع في ليل رمضان وأصبح جنبا لم يفسد صومه، لأنّ من جامع في آخر الليل، لا بد من تأخر غسله إلى النهار، فلو كان ذلك ممّا يفسد الصوم لما أبيح الجماع في آخر جزء من الليل ومع ذلك فإنّه لم يقع مقصودا من الكلام"⁽³⁾، بل بدلالة الإشارة.

وهو الثابت في عمل النبيّ صلى الله عليه وسلم، وهو مذهب الجمهور ومفهوم باللزوم العقلي يقول القرطبي: "وهو الذي يفهم من ضرورة قوله تعالى: "فالآن باشروهن" الآية، فإنّه لما مدّ إباحة الجماع إلى طلوع الفجر فبالضرورة يعلم أن الفجر يطلع عليه وهو جنب، وإنّما يأتي الغسل بعد الفجر"⁽⁴⁾.

المثال السادس: قوله تعالى: ﴿وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾⁽⁵⁾ الآية مقصودها أن الله أمر موسى عليه السلام، أن يتخيّر لبني اسرائيل بيوتا اي مساجد لإقامة

1 : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:08، ص: 113.

2 : سورة البقرة، الآية: 187.

3 : الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، ج: 02، ص: 46.

4 : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:02، ص: 326.

5 : سورة يونس، الآية: 87.

الصلاة لما لاقوه من هدم لكنائسهم من قبل فرعون، وأن تكون مستقبله القبلة على خلاف الكعبة أو بيت المقدس.

إلا أنّ القرطبي ذهب إلى معنى مشار إليه، وفي الاستدلال بهذه الآية على جواز ترك صلاة الجماعة والجمعة للمعذور بالخوف أو المرض، قال: "وإذا تنزلنا على أنه أباح لهم أن يصلوا في بيوتهم إذا خافوا على انفسهم، فيستدلّ به على أنّ المعذور بالخوف وغيره يجوز له ترك الجماعة والجمعة، والعدر الذي يبيح له ذلك كالمرض الحابس أو خوف زيادته، أو خوف جور السلطان في مال أو بدن دون القضاء عليه بحق، والمطر الوابل مع الوحل عذر إن لم ينقطع، ومن له وليّ قد حضرته الوفاة ولم يكن عنده من يمرضه، وقد فعل ذلك ابن عمر"⁽¹⁾.

ثانيا: السنّة الشريفة:

1- تعريف السنّة: ما رسم ليحتذى به، وهي أصل وضع اللفظ، أمّا أهل الحديث فيطلقونه على ما تضمن من أفعال أو أقوال، رسمها النبيّ عليه الصلاة والسلام لأمته، أما الفقهاء فيطلقونه بمعنى "ما شرع النبيّ صلى الله عليه وسلم من سنن إمّا قولاً أو فعلاً أو نصب دليل وقد يطلقونها على ما حصلت له رتبة في النوافل، كصلاة العيدين وسنة الوتر.

أمّا تعريفها اصطلاحاً فتطلق على ما ترجح جانب وجوده على جانب عدمه، ترجيحاً ليس معه المنع من النقيض. وتطلق وهو المراد هنا على ما صدر من الرسول صلى الله عليه وسلم من الأقوال والأفعال والتقارير والهّم². وهذا الأخير لم يذكره الأصوليون ولكن استعمله الشافعي في الاستدلال³.

والسنة الشريفة تعدّ الأصل الثاني بعد كتاب الله وقد جعلها إمام الحرمين من كتاب الله ولك يفرد أحدهما عن الآخر وهو ما استدللّ على صحته الشافعي في "الرسالة" على أنّ السنة منزلة كالقرآن واحتج بقوله تعالى: "واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الحكمة"⁴، فذكر الله السنة بلفظ التلاوة كالقرآن، ودليل ذلك قوله عليه السلام {بلغوا عني ولو آية}⁵.

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:08، ص:373.

² : أي همّ بالقيام به.

³ : ينظر: البحر المحيط، الزركشي، ج:01، ص:164.

⁴ : سورة الأحزاب، الآية:34.

⁵ : رواه ابن حبان في صحيحه.

أقسام السنة: يذكر الزركشي تقسيمات الامام الشافعي في "الرسالة" للسنة فوضع لها ثلاثة أقسام.

الأول: ما أنزل الله فيه نص كتاب، فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم نص الكتاب.
الثاني: ما أنزل الله في جملة كتابه، فبين عن الله ما أراد، وهاذان الوجهان لم يختلفوا فيهما.
الثالث: ما سنّ الرسول عليه السلام، وليس فيه نص كتاب، واختلفوا فيه.
 فحاجة العلماء إلى السنة للاستدلال، كحاجة الكتاب للسنة، وهو قول الأوزاعي، ولم يقدر أحمد بن حنبل حين سئل عن مرتبتها، إلا أن قال: إن السنة تفسّر الكتاب وتبينه.¹

حجّة السنة عند الإمام القرطبي:

ومّا استدللّ به القرطبي على اعتماده السنة كطريق للإثبات، ما ذكره من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم، أنّه قال: {ألا وإنّي قد أوتيت الكتاب ومثله معه} (2). وقد اعطى لهذا الحديث تأويلين ذكرهما الخطابي، فيقول: "أحدهما: أنّ معناه أنّه أوتي من الوحي الباطن غير المتلو، مثل ما أعطي مني الظاهر غير المتلو. والثاني: أنّه أوتي الكتاب وحيا يتلى، وأوتي من البيان مثله، أي أذن له أن يبيّن ما في الكتاب فيعم ويخص ويزيد عليه ويشرع ما في الكتاب فيكون في وجوب العمل به ولزوم قبوله كالظاهر المتلو من القرآن" (3).

ويعلق على الحديث مبطلا قول من قالوا أنّ السنة لا تعتمد إلا إذا وافقت ما جاء في الكتاب قائلا: "وفي الحديث دلالة على أنّه لا حاجة بالحديث إلى أن يعرض على الكتاب، فإنّه مهما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حجة بنفسه، فهو القائل مثلا: {صلوا كما رأيتموني أصلي} (4) دليل على أن كتاب الله أبهم هذا (كيفية الصلاة وعدد ركعاتها)، وأنّ السنة تفسّر هذا" (5).

إنّ من أهم مميزات الإمام القرطبي في منهجه الاستدلالي، اهتمامه بالسنة إمّا إقامة للدليل، أو بتعزيد الدليل القرآني أو غيره بحديث النبي صلى الله عليه وسلم، فكثيرا ما يتبع القرطبي الدليل

¹ : ينظر: البحر المحيط، الزركشي، ج: 04، ص: 167.

² : الحديث:

³ : الجامع لأحكام القرآن القرطبي، ج: 01، ص: 38.

⁴ : الحديث اخرجه البخاري في صحيحه.

⁵ : الجامع لأحكام القرآن القرطبي، ج: 01، ص: 38.

القرآني بحديث، وقد يصل إلى ذكر مختلف رواياته، مع التحقيق في صحتها، بخلاف بعض العلماء الذين لا يلتفتون إلى صحة الحديث عند إيرادها شاهدا على مسألة ما.

لذا ترى في ترجيحه غالبا الحديث النبوي، إذ قال فيه المراكشي: "كان من أهل العلم بالحديث والاعتناء التام بروايته"⁽¹⁾، وإنا نجد أحيانا حتى أنه يخالف مذهبه وأمامه مالك، وقد "كانت مخالفته فيها جميعا قائمة على الأدلة الصريحة الصحيحة، ومنها تعلم ان الامام القرطبي لا يعدل عن الراي الذي تسانده الادلة، وتدعمه الحجج، وتقويه البراهين ولا يعنيه بعد ذلك إذا وصل به الامر إلى مخالفة مذهبه المالكي"⁽²⁾.

الأمثلة التطبيقية:

بعد أن عرفنا حجية السنة عند الامام القرطبي، إليك الآن بعض النماذج في استدلاله بها في كتابه الجامع لأحكام القرطبي.

المثال الأول: في اختلاف العلماء في حكم صلاة عيد الفطر في اليوم الثاني:

ذكر في تفسيره لقوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾⁽³⁾ في المسألة السابعة عشرة، اختلاف العلماء في حكم صلاة عيد الفطر في اليوم الثاني، وذكر أنه لا خلاف عند مالك واصحابه أنه لا تصلى صلاة العيد في غير يوم العيد، ولا في يوم العيد بعد الزوال، وحثهم في ذلك أمّا من السنن، والسنة لا تقضى.⁽⁴⁾

يخالف القرطبي هذا الرأي، مستدلا بما ثبت من السنة قائلا: "قلت: والقول بالخروج⁽⁵⁾ إن شاء الله أصحّ، للسنة الثابتة في ذلك، ولا يمتنع أن يستثنى الشارع من السنن ما شاء فيأمر بقضائه بعد خروج وقته، وقد روى الترمذي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: { من لم يصل ركعتي الفجر فليصلهما بعد ان تطلع الشمس }...

¹ : الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، للمراكشي، ت: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1965م، ج: 05، ص: 585.

² : الإمام القرطبي/ مشهور حسن محمود سلمان، ص: 168.

³ : سورة البقرة، الآية: 185.

⁴ : ينظر: الجامع لأحكام القرآن القرطبي، ج: 02، ص: 304.

⁵ : يعني الخروج لصلاة العيد في اليوم الثاني.

وقد قال علماؤنا: من ضاق عليه الوقت وصلى الصبح وترك ركعتي الفجر فإنه يصليهما بعد طلوع الشمس ان شاء، وقيل: لا يصليهما حينئذ، ثم إذا قلنا: يصليهما فهل ما يفعله قضاء، أو ركعتان ينوب له ثوابهما عن ثواب ركعتي الفجر... قلت: ولا يبعد أن يكون حكم صلاة الفطر في اليوم الثاني على هذا الأصل، لاسيما كونها مرة واحدة في السنة، مع ما ثبت من السنة، روى النسائي {أن قوما رأوا الهلال فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فأمرهم أن يفطروا بعدما ارتفع النهار، وان يخرجوا إلى العيد من الغد} (1).

المثال الثاني: في الاستدلال على عدم صحّة التطريب بالقرآن حتى لا يفهم معناه:

جاء في مقدمة الجامع لأحكام القرآن، الحديث عن تزيين الأصوات بالقرآن وتحسينها به، موضحا القرطبي أن هذا الحديث: {زَيَّنُوا أصواتكم بالقرآن} من باب المقلوب، أي: زينوا أصواتكم بتلاوته واشغلوها به، واتخذوه شعارا وزينة، والمعنى: الحض على قراءة القرآن والدؤوب عليه، ومن الغلط تأويل هذا الحديث بأن يقال: إن القرآن يزين بالأصوات أو بغيرها فمن تأول هذا فقد وقع في امر عظيم، والقرآن لا يحتاج لمن يزينه فهو النور والضياء. (2)

يقول القرطبي معلقا على من قال بالترجيع والتطريب في القراءة: "قال علماؤنا: وهذا الحديث وإن صحّ سنده، فيردّه ما يعلم على القطع والبتات من ان قراءة القرآن بلغتنا متواترة عن كافة المشايخ جيلا فجيلا إلى العصر الكريم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس فيها لحن ولا تطريب مع كثرة المتعمقين في مخارج الحروف" (3).

ويحتج القرطبي على منع مؤذن كان يطرب بأذانه على منع التطريب بالقرآن من باب أخرى، ويروي ما روي عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال: {كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذن يطرب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الأذان سهل سمح فإذا كان أذائك سمحا سهلا وإلا فلا تؤذن"} (4).

¹ : الجامع لأحكام القرآن القرطبي، ج:02، ص:304-305.

² : ينظر: الجامع لأحكام القرآن القرطبي، ج:01، ص:12.

³ : الجامع لأحكام القرآن القرطبي، ج:01، ص:15-16.

⁴ : أخرجه الدارقطني في سننه.

قال القرطبي: "فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد منع ذلك في الأذان فأحرى ألاّ يجوزهُ في القرآن"⁽¹⁾، وينكر القرطبي على أهل الديار المصرية في كثرة ترجيعاتهم بقراءتهم بالجنائز واخذ الاجر عليها، واصفا إياهم بالخيبة والضلال والجهل والمروق عن سنة نبيهم، يقول القرطبي: "قلت: وهذا الخلاف إنّما هو ما لم يفهم معنى القرآن بترديد الاصوات وكثرة الترجيعات، فإن زاد الامر على ذلك حتى لا يفهم معناه فذلك حرام باتفاق"⁽²⁾.

المثال الثالث: في أنّ البسملة ليست بآية من الفاتحة ولا غيرها إلاّ سورة النمل:

أمّا القول في البسملة فقد أورد القرطبي سبعة وعشرين مسألة، ذكر اختلاف العلماء في اعتبارها آية من الفاتحة، أم أنّها ليست بآية منها، فقال مالك أنّها ليست بآية، وقال عبد الله بن المبارك أنّها آية من كل سورة، وقال الشافعي أنّها آية في الفاتحة.

بينما القرطبي فيرى أنّ الصحيح من الأقوال قول مالك، إذ القرآن لا يثبت بأخبار الآحاد، وإنما بطريق التواتر القطعي الذي لا يختلف فيه، والدليل على أنّها ليست من القرآن اختلاف الناس فيها والقرآن لا يختلف فيه.

ودليله من السنة ما روي عن أبي هريرة قال: {سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "قال الله عزّوجلّ قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبي ما سأل، فإذا قال العبد: "الحمد لله ربّ العالمين" قال الله تعالى: حمدني عبدي، وإذا قال العبد "الرحمن الرحيم" قال الله تعالى: أثني عليّ عبدي، وإذا قال العبد: "مالك يوم الدين" قال مجدي ربي، فإذا قال: "إياك نعبد وإياك نستعين" قال هذا بيني وبين عبدي، ولعبي ما سأل، فإذا قال: "اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين" قال هذا لعبي ولعبي ما سأل"⁽³⁾.

¹ : الجامع لاحكام القرآن القرطبي، ج:01، ص:16.

² :المصدر نفسه، ج:01، ص: 17.

³ :رواه الامام مسلم.

يقول القرطبي: "ثبت بهذه القسمة التي قسمها الله تعالى ... أنّ البسمة ليست بآية منها"⁽¹⁾. وقال في موضع آخر: "وفي مصنف أبي داود قال الشعبي وأبو مالك وقتادة وثابت بن عمارة، إنّ النبي صلى الله عليه وسلم لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم حتى نزلت سورة (النمل) ... قلت: وهذا يدلّ على أنّها ليست بآية من الفاتحة ولا غيرها."⁽²⁾

المثال الرابع: عدم الإسراع في السعي لمن فاتته بعض من الصلاة:

قال القرطبي: "واستعمال سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في كلّ حال أولى، فيمشي كما جاء الحديث وعليه السكينة والوقار، لأنّه في صلاة ومحال أن يكون خيره صلى الله عليه وسلم على خلاف ما أخبر، فكما أنّ الداخل في الصلاة يلزم الوقار والسكون كذلك الماشي، حتى يحصل له التشبه به فيحصل له ثوابه"⁽³⁾.

وقوله في صلاة قياساً على ما صحّ من السنّة قوله صلى الله عليه وسلم: {إذا توضأت فعمدت إلى المسجد فلا تشبكن بين أصابعك فإنّك في صلاة}⁽⁴⁾، قال القرطبي: "فمنع صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث وهو صحيح مما هو أقلّ من الإسراع وجعله كالمصلي"⁽⁵⁾.

ويستدلّ بقوله عليه السلام: {إذا اقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون وأتوها تمشون وعليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا}⁽⁶⁾. وذلك لمن خاف فوت الركعة، وذلك من جهة أنه إذا أسرع شوش عليه دخوله في الصلاة وقراءتها وخشوعها.

¹ : الجامع لأحكام القرآن القرطبي، ج:01، ص:94.

² : الجامع لأحكام القرآن القرطبي، ج:01، ص:92.

³ : المصدر نفسه، ج:01، ص:165.

⁴ : خزرجه الدارمي في مسنده.

⁵ : الجامع لأحكام القرآن القرطبي، ج:01، ص:165.

⁶ : أخرجه مسلم عن أبي هريرة.

المثال الخامس: في منع ابتداء النافلة إذا أقيمت الصلاة:

ويعمد إلى ذلك من خلال قوله صلى الله عليه وسلم: { إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة }⁽¹⁾، فأما إذا شرع في نافلة فلا يقطعها وخاصة إذا صلى ركعتين منها، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾⁽²⁾ " (3).

المثال السادس: في أن الجنة مخلوقة بخلاف ما قاله المبتدعة:

فأهل الحق يقولون أن الجنة مخلوقة، خلافا لما تقوله المبتدعة الذين يدعون أنّها لم تخلق بعد، مما يثبت ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: {احتجّت النار والجنة، فقالت هذه يدخلني الجبارون والمتكبرون، وقالت هذه يدخلني الضعفاء والمساكين، فقال الله عزّ وجلّ لهذه أنت عذابي أعذب به من اشاء وقال لهذه: أنت رحمتي أرحم بك من اشاء، ولكل واحدة منكما ملؤها }⁽⁴⁾.

المثال السابع: في صفة السجود:

قال القرطبي: "الصحيح في السجود وضع الجبهة والانف، لحديث أبي حميد ... وروى البخاري عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: {أمرت أن اسجد على سبعة أعظم على الجبهة - وأشار إلى انفه- واليدين والركبتين واطراف القدمين ولا نكفت الثياب والشعر، وهذا كله بيان لمجمل الصلاة فتعيّن القول به }⁽⁵⁾. وعند مالك إنّه من لم يسجد على جبهته فلا يجزئه ذلك.

المثال الثامن: في عقوبة عدم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع العلم:

¹ : أخرجه مسلم وغيره.

² : سورة محمد، الآية:33.

³ : ينظر: الجامع لاحكام القرآن القرطبي، ج:01، ص:346.

⁴ : رواه البخاري عن أبي هريرة.

⁵ : الجامع لاحكام القرآن، القرطبي، ج:01، ص:346.

فمن اسامة بن زيد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: {يؤتى بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار فتندلق أقتاب بطنه فيدور بها كما يدور الحمار بالرحى فيجتمع إليه أهل النار فيقولون يا فلان مالك الم تكن تامر بالمعروف وتنهى عن المنكر، فيقول بلى قد كنت آمر بالمعروف ولا آتبه ولأنهى عن المنكر وآتبه} (1)

قال القرطبي: " فقد دلّ الحديث الصحيح وألفاظ الآية على أن عقوبة من كان عالماً بالمعروف وبالمنكر وبوجوب القيام بوظيفة كل واحد منهما أشدّ ممن لم يعلمه ، وإنما ذلك كالمستهين بحرمات الله تعالى" (2).

ويعزّز ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم: {أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه} (3)

المثال التاسع: في طلب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم:

وردت الأخبار الكثيرة التي تواترت عن طلب شفاعة الانبياء عليهم السلام والنبي صلى الله عليه وسلم - خاصة - ولم يبد احد إنكاره لهذه الاخبار، يقول القرطبي: " إنما يطلب كل مسلم شفاعة الرسول ويرغب إلى الله في أن تناله لاعتقاده أنه غير سالم من الذنوب ولا قائم لله سبحانه بكل ما افترض عليه، بل كل واحد معترف على نفسه بالنقص، فهو لذلك يخاف العقاب ويرجو النجاة، قال صلى الله عليه وسلم: {لا ينجو احد إلاّ برحمة الله تعالى، فقيل: ولا أنت يا رسول الله، فقال: ولا أنا إلاّ أن يتعمدني الله برحمته} (4).

المثال العاشر: في تفسيره لمعنى "المن":

وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّٰ وَالسَّلْوٰ﴾ (5)، فاختلف العلماء في تعيين المنّ على أقوال، فمنهم من قال إنه الترنجبين أو الطرنجبين وقيل هو حلوة أو عسل،

1 : رواه مسلم في صحيحه.

2 : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:01، ص:366.

3 : أخرجه ابن ماجه في سننه.

4 : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:01، ص:378-379.

5 : سورة البقرة، الآية:57.

وقيل: "هو مصدر يعم جميع ما من الله به على عباده من غير تعب ولا زرع، ومنه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: {الكمأة من المن الذي انزل الله على بني اسرائيل وماؤها شفاء للعين} (1) ... وهذا الحديث يدل على أن الكمأة مما أنزل الله على بني اسرائيل، أي مما خلقه الله لهم ... دون تكلف" (2).

ثالثا: الإجماع:

1- تعريفه لغة واصطلاحاً: الإجماع لغة يطلق على معنيين:

أحدهما: العزم على الشيء والتصميم عليه، وذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿بِأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ﴾³.

ويحكي الزركشي عن ابن العارض المعتزلي، أنه أنكر هذا المعنى بدليل أن الإجماع يتعدى بـ"على" والإجماع في هذه الآية بمعنى العزيمة، ليس كذلك، فلا نقول: فأجمعوا على أمركم، لكنه "الزركشي" ينقل عن ابن فارس في "المقاييس" لينقض ما ذهب إليه المعتزلي، قال ابن فارس: أجمعت على الأمر، إجماعاً وأجمعت، فعدها بنفسه لا بجرف الجر وهو أفصح.⁴ فيكون قولنا عزمت الأمر وأجمعت الأمر فصيحاً.

الثاني: الاتفاق، قال الآمدي: "ومنه يقال أجمع القوم على كذا، إذا اتفقوا عليه".

أما اصطلاحاً فعرفه الغزالي (505 هـ): "أنه عبارة عن اتفاق أمة محمد خاصة على أمر من الأمور الدينية"⁵. وقد عاب عليه الآمدي في تعريفه بأنه مدخول من ثلاثة أوجه:

الأول: أن عمّ بقوله "اتفاق أمة محمد" من أولها إلى آخر من اتبعه إلى يوم القيامة، فعدم اتفاقها في عصر من الأعصار يلغي وقوع الإجماع.

الثاني: أن قوله: "اتفاق الأمة" يجعل إمكانية غياب أهل الحلّ والعقد فيها، فيكون الأمر للامة، فإن أجمعوا على أمر ديني، هل يكون إجماعاً شرعياً، والجواب ليس كذلك.

1 : رواه مسلم.

2 : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:01، ص:406.

3 : سورة يونس، الآية:71.

4 : ينظر: البحر المحيط، ج:04، ص:435.

5 : الإحكام، الآمدي، ج:01، ص:137.

الثالث: أنه قيّد الإجماع بالأمر الديني، وأخرج غيرها من القضايا العقلية العرفية.¹

ليقدّم تعريفه للإجماع: "الإجماع عبارة عن اتفاق جملة أهل الحلّ والعقد من أمة محمد في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع".²

وجاء بعدهما الزركشي ليعرّفه بأنّه "اتفاق مجتهدى الأمة بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على أي أمر كان"³، واستبدل عبارته في المحيط بقوله: "هو اتفاق مجتهدى أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في حادثة على أمر من الأمور في عصر من الأعصار"⁴. ومن تعريفه نخلص إلى مسائل:

الأولى: الإجماع بمعناه الاصطلاحي، أقرب إلى معناه اللغوي الثاني "الاتفاق".

الثانية: أنّ الإجماع مقصور على مجتهدى الأمة، وهو إخراج للعامة، لأنّه لا عبرة بوافقهم، ولا باختلافهم، ويخرج بذلك إجماع بعض المجتهدين.

الثالثة: أنّ الإجماع محصور في مجتهدى أمة محمد صلى الله عليه وسلم، دون غيرها من الأمم الأخرى.

الرابعة: أنّ الإجماع يكون بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم، لا في حياته.

الخامسة: أنّ الإجماع يكون في الحوادث المستحدّة، فلا ينعقد على ما فيه حكم بنص ثابت، وإطلاقها دون تقييدها، فهو يشمل جميع الحوادث شرعية أو عقلية أو عرفية.

السادسة: الإجماع مقصور على مجتهدى عصر الحادثة دون غيرهم ممن يلحق بهم، فالمراد بالعصر: "من كان من أهل الاجتهاد في الوقت الذي حدثت فيه المسألة"⁵.

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:01، ص:137.

² : المصدر نفسه، ج:01، ص:138.

³ : تشنيف المسامع، الزركشي، ج:03، ص:75.

⁴ : البحر المحيط، الزركشي، ج:04، ص:436.

⁵ : المصدر نفسه، ج:04، ص:437.

فلفظ "الإجماع" إذا أُطلق في الشرع فإنّ معناه " اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة"¹ ولا يكون الإجماع إلاّ بعد الاختلاف.

حجّية الإجماع: استدللّ علماء الأصول على حجّية الإجماع بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِبِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾²، ووجه الاحتجاج في قوله: "ويتبع غير سبيل المؤمنين"، فعدم اتباع طريق المؤمنين فيه وعد ووعيد، ولو لم يكن محرماً ما جمع بينه وبين كضافة الرسول صلى الله عليه وسلم، وفي أوجه الاستدلال بهذه الآية مسائل وبحوث ومناقشات قدّمها الآمدي ليس محلّها هذا البحث"³.

أمّا من السنّة، كقوله صلى الله عليه وسلم: {لا تجتمع أمتي على ضلالة}، وكقوله عليه السلام: {لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحقّ..}⁴، وهي احاديث سردها الشنقيطي، تحثّ على التزام الجماعة وعدم الشذوذ عنها، وذكر أنّ الصحابة كانوا يستدلون بها على حجّية الإجماع.⁵

قال الآمدي: " اتفق أكثر المسلمين على أنّ الإجماع حجّة شرعية يجب العمل به على كلّ مسلم، خلافاً للشريعة والخوارج، والنّظام من المعتزلة"⁶.

فاتفاق العلماء على حكم شرعي هو حجّة عند جمهور الأئمة، غلافاً للخوارج والروافض، هكذا ذكره ابن جزى الكلبي الغرناطي في " تقريب الوصول"، وفيه قال القاضي الباجي الذهبي المالكي: " إجماع الأئمة على حكم الحادثة دليل شرعي، فيجب المصير إلى ما اجتمعت عليه، والقطع بصحّته خلافاً للإمامية"⁷.

¹ : الحدود في الأصول، القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي الذهبي المالكي، ص: 117.

² : سورة النساء، الآية: 115.

³ : ينظر: الإحكام، الآمدي، ج: 01، ص: 140 وما بعدها.

⁴ : أخرجه أحمد في مسنده، 429/4، ومسلم في صحيحه، 137/1.

⁵ : ينظر: مذكرة في اصول الفقه، الشنقيطي، ص: 183.

⁶ : الإحكام، الآمدي، ج: 01، ص: 139.

⁷ : الإشارة في أصول الفقه، الباجي الذهبي المالكي، ص: 72.

وقال داود الظاهري: "إجماع غير الصحابة ليس حجة"¹، ويردّ هذا القول الزركشي، بأنّ الإجماع لا "يختصّ بالصحابة خلافا للظاهرية، لأنّ الأدلة على كون الإجماع حجة لا تفرّق بين عصر وعصر"².

الأمثلة التطبيقية:

يرى القرطبي بحجية الإجماع إذا انعدم نص، وبالاجتهد والاستنباط، إذا عدم النص والإجماع.³ ومن أدلته يذكر القرطبي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِبِ الرَّسُولَ﴾⁴ قال هي: "دليل على صحة القول بالإجماع"⁵.

المثال الأول: في الردّ على الخوارج الذين زعموا أن مرتكب الكبيرة كافر، ومخلد في النار، بخلاف قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾⁶، قال القرطبي: "قال ابن فورك: وأجمع أصحابنا على أنه لا تخليد إلا للكافر، وأنّ الفاسق من أهل القبلة، إذا مات غير تائب فإنّه إن عذب بالنار فلا محالة أنّه يخرج منها بشفاعة الرسول او بابتداء رحمة من الله تعالى"⁷.

المثال الثاني: في الإجماع على فساد تصرفات السفه المحجور عليه، دون إذن وليه.

قال القرطبي: "وتصرّف السفه المحجور عليه، دون إذن وليه فاسد إجماعا، مفسوخ أبدا لا يوجب حكما ولا يؤثر شيئا"⁸. أي: لا تنجر عنه تبعات، ولا تترتب عليه أحكام.

¹ :تقريب الوصول إلى علم الأصول، بن جزى الغرناطي، ص:184.

² : تشنيف المسامع، الزركشي، ج:03، ص:94.

³ : ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:05، ص:292.

⁴ :سورة النساء، الآية: 115.

⁵ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:05، ص:386.

⁶ :سورة النساء، الآية: 48.

⁷ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:05، ص:386.

⁸ : المصدر نفسه ، ج:03، ص:389.

المثال الثالث: فيمن ادعى على رجل مالا وأبى المدعى عليه اليمين، بخلاف نصّ الحديث، الذي يفرض اليمين على من أنكر، والبيّنة على من ادعى، يوجّه اليمين إلى المدّعي وله ماله، وهو قول مالك، قال القرطبي: "فإنّ ذلك يطل بنكول المطلوب ويمين الطالب، فإنّ ذلك يستحق به المال إجماعاً وليس في كتاب الله تعالى... فهذا ممّا لا اختلاف فيه عند أحد من النّاس ولا ببلد من البلدان، فبأي شيء أخذ وفي أيّ كتاب وجده".¹

رابعاً: القياس الأصولي:

1- تعريفه: القياس ميزان العقول، وتوسع الأصوليون فيه أكثر من غيره من أبواب الأصول، قال عنه إمام الحرمين: "القياس مناط الاجتهاد، وأصل الرّأي، ومنه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع مع انتفاء الغاية والنهاية، فإنّ نصوص الكتاب والسنة محصورة مقصورة، ومواضع الإجماع معدودة ماثورة، والوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها... والأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع هو القياس وما يتعلّق به".²

كذلك نجد ابن القيم، يعلي من شأن القياس ويبيّن شرفه، واتفق الأمة على القول به، مستشهداً بالكتاب والسنة في إثبات شرعيته، إذ يقول: "ولم ينكره أحد من الصّحابة، بل كانوا متفقين على القول بالقياس، وهو أحد أصول الشريعة، ولا يستغني عنه فقيه".³

اختلف الأصوليون في حدّ القياس، وفقاً لمنظور كلّ واحد، فالذين رأوا أنّه دليل شرعي كالكتاب والسنة ومنهم الأمدي، عرّفه بقوله: "إنّه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل"⁴، ومنهم من نظر إليه باعتبار همل من أعمال المجتهد فلا يتحقق إلاّ بوجوده، فعرّفوه بأنّه: "تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:03، ص:392.

² : البحر المحيط، الزركشي، ج:05، ص:05، تشنيف المسامع، الزركشي، ج:03، ص:150-الهامش-.

³ : أعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ابن القيم الجوزية، ج:01، ص:109.

⁴ : الإحكام، الأمدي، ج:03، ص:130.

وعلى هذا الأساس عرّفه السبكي: " وهو حمل معلوم على معلوم لمساواته في علّة حكمه عند الحامل وإن خصّ بالصحيح حذف الأخير".¹

وشاركه في ذلك كثيرون، كأبي الحسين البصري في معتمده²، والشنقيطي في مذكرته، إذ يقول: " هو في الشرع حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما"³، والحمل هنا المقصود به الإلحاق، والفرع كالأرز، والأصل كالبرّ، والحكم كتحرّم الرّبا، والجامع بينهما الكيل، وعي أركان القياس كما سيأتي بيّانها.

أركان القياس: من تعريفه تظهر أربع أركان له، المقيس عليه (الأصل)، والمقيس (الفرع)، والعلّة (الوصف) المشتركة بينهما، والحكم (ثمرة القياس ونتيجته).

1- الأصل: يقول الزركشي في الأصل إنّه: " يطلق شرعا على أمور سبقت في أوّل أصول الفقه ... منها أربعة: أحدها: ما يقتضي العلم به علما بغيره أو يوصل بع إلى غيره ... والثاني: لا يصحّ العلم بالمعنى إلّا به، الثالث: في الحكم الذي لا يعتريه ما سواه، فيقال: هذا الحكم أصل بنفسه لا يقاس عليه، الرابع: الذي يقع به القياس".⁴

واختلفوا فيما يقع به القياس، أهو محل الحكم، أو دليله، أم الحكم؟ ولذلك نجد السبكي في جمع الجوامع يعرّف الأصل بأنّه هو: " محل الحكم المشبه به، وقيل: دليله، وقيل: حكمه".⁵

في النصّ جمع بين آراء العلماء في تعريف الأصل، هل هو النصّ الدال (الدليل)، أو الحكم المنجرّ عن النصّ، أم محل الحكم المنصوص عليه، ومثاله في ذلك: (تحرّم الخمر)، فهل الأصل هو النصّ المحرّم للخمر، لأنّه بني عليه حكم التحريم، وهو قول المتكلمين، أو الأصل هو الخمر الثابت حرّمته، وهو قول الفقهاء، أم الأصل هو الحكم (التحرّم) الثابت في الخمر وهو قول بعضهم؟

¹ : تشنيف المسامع، الزركشي، ج:03، ص:150.

² : ينظر: المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، ص:664.

³ : مذكرة في أصول الفقه، الشنقيطي، ص:291.

⁴ : البحر الحيط، الزركشي، ج:05، ص:75.

⁵ : تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع للسبكي، الزركشي، ج:03، ص:174.

ويرجع الآمدي أصل هذا الخلاف إلى مسألة لفظية، لأنّ معنى الأصل ما بينى عليه غيره، فالحكم والنّص والمحل يمكن أن يكون كلّ واحد منها أصلاً، فأصل الأصل أصل كما يقال¹. وقال جماعة منهم ابن برهان: "إنّ النزاع لفظي، يرجع إلى الاصطلاح فلا مشاحة فيه، أو إلى اللغة، فهو يجوز إطلاقه على ما ذكر، ولا فائدة لهذا الخلاف إلاّ الصورة"².

وقد جاء مثله في "نبراس العقول" قوله: "إنّ الأصل ما انبنى عليه غيره ويقابله الفرع وهو ما انبنى على غيره"³. بينما يزيد الآمدي تفصيلاً في الأصل من حيث إطلاقه، فيكون المبني عليه غيره، وقد يكون أصلاً وإن لم يبن عليه غيره، لأنّ بعض الاصل يعرف بنفسه دون الحاجة إلى غيره، ومثاله: في تحريم الرّبا في النقدين، فإنّه أصل وإن لم يبن عليه غيره، فيجوز القياس بغير أصل⁴.

ويحكى الزركشي هم ابن سمران أنّ هناك خلافاً في ركنيته، معتبراً أن من قال بجواز القياس بغير أصل، أخلط بين الاجتهاد والقياس، فاشتراط الأصل "لأنّ الفروع لا تتفرع إلاّ عن أصول"⁵.

شروط الأصل: له ثمانية شروط:

الأوّل: أن يكون حكم الأصل شرعياً، الثاني: أن يكون دليلاً شرعياً، الثالث: أن يكون حكم الأصل ثابتاً، الرابع: أن لا يكون الأصل فرعاً لأصل آخر، الخامس: أن لا يخرج الأصل عن باب القياس، السادس: أن يكون الوصف الجامع موجوداً في الفرع كما هو في الأصل. السابع: أن لا يكون الفرع منصوصاً، فإنّ القياس لا يعتبر مع وجود النّص. الثامن: أن يكون متفقاً عليه عند جميع العلماء، أو الخصمين⁶.

2- الفرع: يسميه الآمدي بصورة محلّ النزاع، وهي الواقعة التي يراد تعدية حكمها إلى الفرع،

أي: يراد ثبوت الحكم فيه، وفيه خمسة شروط:

¹ ينظر: الإحكام، الآمدي، ج:03، ص:131.

² البحر الحيط، الزركشي، ج:05، ص:76.

³ نبراس العقول، في تحقيق القياس عند علماء الأصول، عيسى منون، مطبعة التضامن الأخوي، ط:01، ج:01، ص:214.

⁴ ينظر: الإحكام، الآمدي، ج:03، ص:130.

⁵ البحر الحيط، الزركشي، ج:05، ص:74، تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع للسبكي، الزركشي، ج:03، ص:174.

⁶ ينظر: البحر الحيط، الزركشي، ج:05، ص:78، شفاء الغليل، الغزالي، ص:635-642، الإحكام، الآمدي، ج:03، ص:132-

136، تقريب الوصول، الباجي الذهبي، ص:186.

الأول: أن تكون علّة الأصل ثابتة في الفرع، **الثاني:** أن لا يتقدّم الفرع في الثبوت على الأصل
الثالث: أن لا يبين موضوع الفرع موضوع الأصل، **الرابع:** أن يكون الحكم في الفرع ممّا يثبت
 بالنّص جملة، وإن لم يثبت بعينه، **الخامس:** أن لا يكون الفرع منصوصاً عليه معلوم الحكم بالنّص.¹
3- العلة: أو الوصف، واختلفوا في اصطلاحها على أقوال، وهي: "الجامع بين الفرع
 والأصل، وهو الوصف المشتمل على الحكمة الباعثة على تشريع الحكم"². قال الزركشي:
 وهي شرط في صحّة القياس ليجمع بها بين الأصل والفرع"³.

ومنهم من رأى أنّ العلة هي الحكم لا الوصف، كقولنا: حرّم الانتفاع بالخمير فبطل بيعه⁴، قال
 الغزالي مبيّناً معنى العلة عند الفقهاء إنّها ما "يعبّر به عن العارض الموجب لحدوث الحكم، وقد
 يعبّر به عن البواعث والصّوارف وهي: المصالح، وقد يعبّر به عن العلامات المظهرة للحكم"⁵.
 وقوله تعبير عن المصالح، فيها تفصيل، لأنّ المتكلمين يرون أنّ الأحكام الشرعية لا تعلل
 بالأغراض، لأنّ الفعل من أجل غاية معيّنة يتكّمّل صاحبه بوجود تلك الغاية، والله منزّه عن هذا،
 لأنّه غيّب لذاته، ولذلك عرّف المعتزلة "العلة" بأنّها: "الموجبة للحكم بذاتها لا بجعل الله"⁶، بناء
 على قاعدتهم في التحسين والتقييح.

والحقيقة أنّ الله يشرّع الأحكام من أجل حكم ومصالح، لكن هذه المصالح ليست راجعة له،
 وإنّما راجعة للمخلوقين، وافتقارهم إلى خالقهم، ودفعاً للمشقة عنهم.

أقسام العلة: تنقسم العلة إلى عقلية وهي: "لا تصير على بجعل جاعل، بل بنفسها وهي
 موجبة لا تتغيّر بالأزمان كحركة المتحرك"، وشرعية: وهي التي "صارت علّة بجعل جاعل
 كالإسكار في الخمر، وكانت قبل مجيء الشرع، وتخصص بزمان دون زمان ولا تخصص
 بعين دون عين"، كما تنقسم إلى مستنبطة ومنصوصة.

4- الحُكم: يطلق الحكم في الاصطلاح على ثلاثة معانٍ:

¹ : ينظر: الإحكام، الأمدي، ج:03، ص:169-171، شفاء الغليل، الغزالي، ص:673-675، البحر المحيط، الزركشي، ج:05،

108، مذكرة في أصول الفقه، الشنقيطي، ص:328.

² : مذكرة في أصول الفقه، الشنقيطي، ص:328، الإحكام، الأمدي، ج:03، ص:131.

³ : البحر المحيط، الزركشي، ج:05، ص:111.

⁴ : ينظر: شفاء الغليل، الغزالي، ص:456.

⁵ المصدر نفسه، ص:55.

⁶ : البحر المحيط، ج:05، ص:112.

الأول: الحكم العادي: وهو إثبات ترابط بين امرين، وجودا أو عدما، بواسطة التكرار مع صحى التخلف وعدم تأثير أحدهما في الآخر البتة، وهو أربعة أقسام: ترتيب وجود على وجود، ووجود على عدم، وعدم على وجود، عدم على عدم.

الثاني: الحكم العقلي: وهو إثبات أمر لأمر، أو نفيه عنه، من غير توقف على تكرار ولا وضع واضح، وأقسامه ثلاثة: واجبن وممكن، ومستحيل.

الثالث: الحكم الشرعي: وهو الخاص بالأصل، لا بالفرع، لأنّ حكم الفرع ليس ركنا في القياس، وإمّا هو نتيجه وثمرته، فلو كان ركنا منه، لتوقف على نفسه وهو محال¹.

قال الغزالي: "يجوز أن يثبت كل حكم شرعي، ولم يتعبّد فيه بالعلم"²، وجعله ركنا من أركان القياس، واشترط فيه شروطا عي شروط الأصل المذكورة سالفًا، وهي محل اتفاق بينه والزركشي والآمدي³.

أقسام القياس الأصولي: حرّر الآمدي في الإحكام خمسة أقسام، لكل منها أنواعا.

القسم الأول: ينقسم إلى ثلاثة أنواع:

1- المعنى الجامع فيه باقتضاء الحكم في الفرع أولى منه في الأصل: كتحرّم ضرب الوالدين بالنسبة إلى تحرّم التأيف لهما.

2- ما هو مساوٍ: كإلحاق الأمة بالعبد في تقويم نصيب الشريك على المعتق.

3- ما هو أدنى: كإلحاق النبيذ بالخمير في تحرّم الشرب وإيجاب الحدّ⁴.

القسم الثاني: وهو قياس العلة، أو قياس المعنى، وهو حمل الفرع على الأصل بالعلة التي علّق الحكم عليها في الشرع، وينقسم إلى:

¹ ينظر: الاحكام، الآمدي، ج:03، ص:131.

² : شفاء الغليل، الغزالي، ص:600.

³ : ينظر شفاء الغليل، الغزالي، ص:600 وما بعدها، وتشنيف المسامع، الزركشي، ج:03، ص:177 وما بعدها، والإحكام، الآمدي، ج:03، ص:132 وما بعدها.

⁴ : ينظر: والإحكام، الآمدي، ج:04، ص:207.

1- قياس جليّ: وهو ما يعلم من غير معاناة وفكر، وتكون العلة فيه منصوصة أو غير منصوصة، وهو ما عرفت علته قطعاً، إمّا بنص أو إجماع.¹ ومثاله كتحرّم ضرب الوالدين بتحرّم التأفيف لهما بعلّة كفّ الأذى عنهما.

2- قياس خفيّ: وهو ما كانت العلة فيه مستنبطة من حكم الأصل، قال الزركشي: "الحفيّ ما عرفت علته بالاستنباط، فخفيّ معناه ولم يعرف إلاّ بالاستدلال، ومثاله: كتحرّم عمّات الآباء والأمّهات قياساً على تحرّم الأمّهات لاشتراكهما في علّة "الرّحم"².

القسم الثالث: وقسمه الآمدي على نوعين:

1- المؤثّر: " ما أثر عين الوصف الجامع في عين الحكم، أو عينه في جنس الحكم، أو جنسه، في عين الحكم"، ومثاله: الإخوة من الأب والأمّ فإنّه مؤثّر بالنصّ في التقديم في الميراث، فيقاس عليه ولاية النّكاح.

2- الملائم: " ما أثر جنسه في جنس الحكم"³، ومثاله: إسقاط الصلاة عن الحائض (لجنس الحرج)، وإسقاط ركعتين في الصلاة الرباعية عن المسافر (لتأثير المشقة).

القسم الرابع: ينقسم إلى أربعة أنواع:

1- قياس العلة: كالجمع بين النبيذ والخمر في تحرّم الشرب بواسطة الشدّة المطربة، وهو الذي يسميه المنطقيون بالبرهان اللّمي، الذي يكون فيه الحدّ الأوسط علة للحدّ الأكبر.⁴

2- قياس الدلالة: وهو الذي يسميه المناطقة "بقياس البرهان"، أي: " هو دليل العلة لا نفس العلة، فهو وصف لازم من لوازم العلة أو أثراً من آثارها أو حكماً من أحكامها. ومثاله: كالجمع بين النبيذ والخمر بالرائحة الفائحة الملازمة للشدّة المطربة (العلة).

3- قياس في معنى الأصل: وهو في حال عدم التصريح بالوصف الجامع في القياس، كإلحاق الأمة بالعبد في تقويم نصيب الشريك على المعتق، بواسطة نفي الفارق بينهما (الذكورة، والأنوثة).⁵

القسم الخامس: وهو الذي يكون طريق إثبات العلة المستنبطة فيه إمّا المناسبة أو الشبه، أو السير والتقسيم، أو الطرد والعكس.

¹ ينظر: البحر المحيط، ج:05، ص:36.

² المصدر نفسه، ج:05، ص:39، والإحكام، الآمدي، ج:04، ص:208.

³ : الإحكام، الآمدي، ج:04، ص:208.

⁴ : نقله الزركشي في البحر المحيط عن الغزالي، ج:05، ص:49.

⁵ : ينظر: الإحكام، الآمدي، ج:04، ص:208، البحر المحيط، الزركشي، ج:05، ص:49.

1- الإحالة: وطريقة إثبات العلة المستنبطة فيه المناسبة، أو الملائمة، وهو " أن يقتزن وصف مناسب بحكم في نصّ من نصوص الشرع، ويكون ذلك الوصف سالما من القوادح، ويقوم دليل على استقلاله بالمناسبة دون غيره، فيعلم أنّه علة ذلك الحكم".¹ ومثاله: اقتران حكم تحريم الخمر بوصف الإسكار لقوله صلة الله عليه وسلم: " كل مسكر حرام".

2- الشبه: وسمي بالشبه، لأنّه يشبه الطردى والمناسب، فهو: " من حيث أنّه لم يتحقق فيه المناسبة أشبه الطردى، ومن حيث أنّه لم يتحقق فيه انتفاؤها أشبه المناسب".² عرّفه الزركشي في المحيط: بأنّه: " ما أخذ حكم فرعه من شبه أصله".³

غير أنّ الأمدي يرى أن الاختلاف في إطلاق اسم الشبه راجع إلى الاصطلاحات اللفظية، وهو ما يرححه الشنقيطي، في كونه شبه بالمناسبة والاطراد، يقول الأمدي: " وهو الذي ذهب إليه أكثر المحققين".⁴

3- السبب والتقسيم: وهو مبني على أمرين:

الأوّل: حصر أوصاف المحل، وهو المعبر عنه بالتقسيم. الثاني: إبطال ما ليس صالحا للتعليل بطريق من طرق الإبطال، فيتعيّن الوصف الباقي وهو المعبر عنه بالسبب.⁵

ومثاله عند الحنابلة: أنّ علة التحريم في الرّبا، إمّا الكيل، وإمّا الطعم، وإمّا الإقتيات والادخار، فيبطلون ما سوى الكيل، ويتعيّن الكيل علة للتحريم.

4- الاطراد: وهو الذي يكون الحكم حاصلًا معه في جميع صور حصوله غير صورة النزاع، وعلته لا تكون مناسبة ولا مؤثرة، ويكون في الوجود لا العدم.⁶

ويشرحه الشنقيطي بأنّه: الملازمة في الثبوت، أي كلما ثبت الوصف ثبت معه الحكم، والمراد بالتردد هنا الملازمة في الثبوت فقط، أي عدم الملازمة في الانتفاء، ومثاله: الحرمة مع وصف الإسكار في العصير، فإنّه إذا وجد فيه إسكار حرّم، وإذا عدم وصار خلا عدمت الحرمة، وهو ما يسمى بالدوران والجريان، وهو أن يحدث بحدوث الوصف، وينعدم بعده.⁷

¹ : مذكرة في أصول الفقه، الشنقيطي، ص:304.

² : المرجع نفسه، ص:316.

³ : البحر المحيط، الزركشي، ج:05، ص:40.

⁴ : الإحكام، الأمدي، ج:04، ص:199.

⁵ : ينظر: مذكرة في اصول الفقه، الشنقيطي، ص:308.

⁶ : ينظر: البحر المحيط، الزركشي، ج:05، ص:248.

⁷ : ينظر: مذكرة في اصول الفقه، الشنقيطي، ص:308.

حجّة القياس:

استدلوا على حجّة القياس من الكتاب، في قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾¹ فقالوا القياس اعتبار، والاعتبار مأمور به، فالقياس مأمور به، فجعلوا: الاعتبار والأمر به مقدمة كبرى، والقياس اعتبار مقدمة صغرى، ونتيجتهما: القياس مأمور به.

قال الآمدي: "أمر بالاعتبار، والاعتبار هو الانتقال من الشيء إلى غيره، وذلك متحقق في القياس، حيث إنّ فيه نقل الحكم من الأصل إلى الفرع... والأصل في الإطلاق الحقيقة، وإذا ثبت أنّ القياس مأمور به، فالأمر إما أن يكون للوجوب، أو للندب... وعلى كلا التقديرين فالعمل بالقياس يكون مشروعاً".²

هذا من جهة الكتاب، أمّا من جهة السنّة، فاستدلوا بحديث معاذ رضي الله عنه، حين بعثه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قاضياً، فسأله بما تحكم؟ قال بكتاب الله، قال بالسنّة، ثمّ قال أجتهد برأيي، وأقرّه النبيّ عليه السلام على ذلك.³

وأما الإجماع فهو أقوى الحجج على حجّة القياس، فباتفاق أنّ الصحابة استعملوا القياس في الوقائع التي لا نصّ فيها من غير استنكار من بعضهم، ومن ذلك قياس عمر بن الخطاب في تحريم ثمن الخمر المخللة على الشحم التي حرّمها الله على اليهود فجملوها وباعوها وأكلوا أثمانها.⁴

وقد أجمع الأصوليون على حجّة القياس، سوى أبي الحسين البصري، فقال بظنيته واحتجّ بحجج، تبه الآمدي إلى ضعفها، وتعلّق المنكرون له بالآثار الدّامة للرأي والقياس، وهي أعمال المبتدعة الذي ردّوا النّصوص بالقياس الفاسد، فأغفلوا كشف القول في الرّأي الموافق للكتاب والسنّة والقياس عليها، واتبعوا ما خالفها ابتداعاً في الدين واتباعاً للهوى.

الأمثلة التطبيقية:

يجعل القرطبي شرط عدم مخالفة النصّ لقبول القياس، وقد وظّفه للاستدلال على صحّة حكم فقهي، أو ترجيحه، ومن ذلك:

المثال الأوّل: لا يجوز قضاء العبادات البدنية عن أحد بخلاف العبادات المالية.

¹: سورة الحشر، الآية: 02.

²: الإحكام، الآمدي، ج: 04، ص: 224.

³: الحديث رواه أبو داود في الأفضية، ج: 03، ص: 302، رقم: 3592.

⁴: ينظر: الإحكام، الآمدي، ج: 04، ص: 232.

ويحتج القرطبي على ذلك بما ينسب للإمام مالك، أنّ هذا عمل أهل المدينة، قال القرطبي: "ويعضده القياس الجليّ وهو أنّه عبادة بدنية لا مدخل للمال فيها، فلا تفعل عمن وجبت عليه كالصلاة، ولا ينقض هذا بالحجّ لأنّ المال فيه مُدخلا".¹

فالصلاة بدنية، وصوم رمضان بدني، بخلاف صوم النذر، فإنّه يصام عن أحدهم، والحجّ عبادة بدنية يغلب فيه الجانب المالي.

المثال الثاني: في وقوع الطلاق ثلاثا بلفظ واحد.

أوجب وقوعه عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حين أكثروا من قوله، وألزمهم حكم الثلاث بلفظ واحد عقوبة على استعجالهم في الثلاث فعجل عليهم. وهذا يوافق القياس، قال القرطبي: "ودليلنا من جهة القياس أنّ هذا طلاق أوقعه من يملكه، فوجب أن يلزمه، أصل ذلك إذا وقع مفردا".²

فالأصل في المسألة أن يقع الطلاق مفردا، وأمّا فرعها: فوقوعه بالثلاث مرّة، وعلتها: صدوره من جهة صاحب العصمة ومن يملكه، فكان حكمها: لزوم الطلاق في الأصل والفرع.

المثال الثالث: تحريم بيع القذرات كزبل الدّواب، قياسا على تحريم بيع الخمر والدّم، لنجاستهما وحرمة أكلهما.

قال القرطبي: "أجمع المسلمون على تحريم بيع الخمر والدّم، وفي ذلك دليل على تحريم بيع القذرات وسائر النجاسات، وما لا يحل أكله، ولذلك - والله أعلم - كره مالك بيع زبل الدّواب، ورخص فيه ابن القاسم، لما فيه من المنفعة، والقياس ما قاله مالك، وهو مذهب الشافعي".³

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:02، ص:286.

² : المصدر نفسه، ج:03، ص:130.

³ : المصدر نفسه، ج:06، ص:289.

الأدلة المختلف فيها:

أولاً: قول الصحابي: يحسن بنا قبل أن نبين موقف العلماء من "قول الصحابي"، هل هو حجة أم لا؟ أن نقف عند المراد به.

قال الكفراوي هو: "ما نقل عنه مما ثبت في فتواه، أو قضائه في واقعة شرعية لم يرد فيها نص من كتاب أو سنة".¹ وزاد بعضهم: "ولم يحصل عليها إجماع".² وقسموا قول الصحابي إلى قسمين، بحسب الاختصاص.³

الأول: إخبار الصحابي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو روايته، وهو من اختصاص أهل الحديث، فتفسيرهم مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم، لأنه من باب التروية ويعدّ حجة لأنهم كانوا أدرة بمنازل الآيات ومعانيها ومناسباتها.⁴

الثاني: وهو رأي الصحابيّ وفتواه، ويسمونه "مذهب الصحابي"، كما هو عند الأمدي، وفتوى الصحابي، وتقليد الصحابيّ، وسنة الصحابيّ. وقد أدرجه بعضهم تحت أنواع الإجماع، معتبرا الأدلة ثلاثة أنواع: نص، ونقل مذهب، واستنباط، ويدخل تحت "نقل مذهب": الإجماع وأقوال الصحابة، هكذا ذكره صاحب التقريب.⁵

حجّة قول الصحابي:

اختلف العلماء في حجّة قول الصحابيّ، هل هو حجة على غيره من الصحابة، أو على التابعين؟ أم أن هناك مفاضلة بين الصحابة في درجاتهم، وشهرتهم؟ ومدار قول الصحابة بين الاختلاف والاتفاق على أمور:

- 1- اتفاق بين الصحابة، وهو لا نقاش في حجّيته، واعتبره البعض إجماعاً.
- 2- مخالفة صحابي آخر، فكل منهما ليس بحجة على الآخر، قال الزركشي: "قول الصحابي على الصحابي غير حجة وفاقاً".⁶
- 3- مخالفة الخلفاء الأربعة غيرهم من الصحابة، فشقّ الخلفاء أرجح منهم.

¹ : الاستدلال عند الأصوليين، الكفراوي، ص: 497.

² : قول الصحابي في التفسير الأندلسي حتى القرن السادس، أ.د/ فهد بن عبد الرحمن بن سليمان التّومي، بحث مقدّم للندوة العلمية الدولية، بكلية الآداب والعلوم الانسانية، بتطوان المغرب، بتاريخ 01-03 ديسمبر، 1999م، ص: 18.

³ : ينظر: قول الصحابي وأثره في الاحكام الشرعية، بابكر محمد الشيخ فادني، رسالة ماجستير في اصول الفقه، بجامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، عام: 1400هـ، ص: 22-23.

⁴ : ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ت: أبي الفضل الدمياطي، دار الحديث، القاهرة، 1427هـ/ 2006م، ص: 421.

⁵ : ينظر: تقريب الوصول إلى علم الأصول، بن جزّي الغرناطي، ص: 176.

⁶ : تشنيف المسامع، الزركشي، ج: 03، ص: 441.

4- مخالفة اثنين من الخلفاء لغيرهم، فطرف أبي بكر وعمر أرجح منهم.

5- مخالفة أبي بكر لغيره من الصحابة، فطرف أبي بكر أرجح منهم لصواب رأيه في كثير من القضايا.¹

وخلاصة القول أنّ قول الصحابي إذا لم يكون له مخالف، وانتشر قوله بين الصحابة فهو حجة، وإن لم ينتشر فهو حجة عند مالك، واختلف فيه عند الشافعية.

وأما إذا اختلف الصحابة على قولين فهما دليلان متعارضان، فيرجح أحدهما بكثرة العدد أو بموافقة الخلفاء الأربعة، وإن تعادلا يرجع إلى دليل آخر.²

الأمثلة التطبيقية:

يرى القرطبي بحجية قول الصحابي، وإن خالف القياس، وهو ما جاء في معرض حديثه عن اختيار قول الصحابة في الأحكام الفقهية فقال: "قال علماؤنا: وأقوال الصحابة على خلاف القياس قد يحتج بها"³. ومن أمثله التي ساقها وإن كانت كثيرة في ترجيحاته وتفسيره نذكر:

المثال الأوّل: عدم قضاء المريض للصوم إن طال مرضه إلى رمضان الآخر.

واحتج بقول ابن عمر على قول أبي هريرة أنّه قال: "إذا لم يصح بين الرمضانين صام عن هذا وأطعم عن الثاني، ولا قضاء عليه، وإذا صحّ فلم يصم حتى إذا أدركه رمضان آخر، صام عن هذا وأكعم عن الماضي، فإذا أفطر قضاها"، وعن ابن عمر قال: "أنّه يطعم مكان كل يوم مسكينا مدّا من حنطة، ثمّ ليس عليه قضاء"⁴.

المثال الثاني: ما ساقه في أحكام الصوم، وإجماع العلماء على فطر الشيوخ والعجائز الذين لا يطيقون على مشقة شديدة، أنّه لا شيء عليهم إلاّ أنّ الإمام مالك حبّب إليه أن يطعموا عن كل يوم مسكينا. واستدلّ القرطبي بقول الصحابة فقال: "قال أنس وابن عباس، وقيس بن السائب، وأبو هريرة: عليهم الفدية، وهو قول الشافعي وأصحاب الرّأي وأحمد وإسحاق، اتباعا لقول الصحابة رضي الله عنهم جميعا"⁵.

¹ : أعلام الموقعين عن ربّ العالمين، لابن القيم الجوزية، م:03، ص:950.

² : ينظر: تقريب الوصول إلى علم الأصول، بن جزى الغرناطي، ص:184.

³ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:02، ص:284.

⁴ : المصدر نفسه، ج:02، ص:283.

⁵ : المصدر نفسه، ج:02، ص:289.

المثال الثالث: صحّة صوم من أصبح جنباً.

ولأبي هريرة قول مفاده، إن علم بجنبته ثمّ نام حتّى يصبح فهو مفطر، لكن الذي عليه الجمهور والمشهور أنّ صومه صحيح، قال القرطبي: " قال القاضي أبو بكر بن العربي: وذلك جائز إجماعاً، وقد كان وقع فيه بين الصحابة كلام، ثمّ استقرّ الأمر على أنّ من أصبح جنباً فإنّ صومه صحيح".¹

ثانياً: الاستصحاب:

لغة: مأخوذ من الصحبة، وهو على وزن: استفعال، أي: طلب الصحبة.

أمّا اصطلاحاً: " الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني، بناء على ثبوته في الزمان الأوّل لعدم وجود ما يصلح للتعبير"².

فيؤخذ بالاستصحاب في النفي والإثبات، في حكم حادثة بعد طلب حكمها في الكتاب والسنة، والإجماع والقياس، وهو ما حكاه الزركشي عن الخوارزمي، الذي اعتبره آخر مدار الفتوى، فإن لم يجد في الأصول الأربعة المتفق عليها، أخذ باستصحاب الحال، لأنّ الأصل بقاء ما كان حتى يوجد المزيل.³ والاستصحاب على ثلاثة أقسام، كما ذكرها الشنقيطي:

- 1- استصحاب العدم الأصلي حتى يرد دليل ناقل عنه، أي البراءة الأصلية والإباحة العقلية.
- 2- استصحاب دليل الشرع كاستصحاب النص حتى يرد الناسخ، والعموم حتى يرد المخصص، ودوام الملك حتى يثبت انتقاله، ودوام شغل الذمة الثابت حتى تثبت براءتها...
- 3- استصحاب حال الإجماع في محلّ النزاع، وهو مردود عند جمهور العلماء كالغزالي، وأثبتته آخرون كالآمدي، ودليله على ذلك أنّ استصحاب " دليل الدليل على الحكم .. وذلك لأنّنا بيّنا ... وجود غلبة الظنّ ببقاء كل ما كان متحققاً على حاله، وذلك يدلّ من جهة الإجمال على دليل موجب لذلك الظنّ"⁴، وصورته: أن يحصل الإجماع على حكم في حال فيتغيّر الحال، ويقع الخلاف، فهل يستصحب حال الإجماع أم لا؟.

الأمثلة التطبيقية:

المثال الأوّل: في جواز ركوب البُدن للمضطرّ، واستدلوا باستصحاب حديث جابر بن عبد الله، لما سئل عن ركوب الهدي، فقال: { سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " اركبها بالمعروف إذا

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:02، ص:325.

² : الاستدلال عند الأصوليين، الكفراوي، ص:515 - الهامش-.

³ : ينظر: البحر المحيط، الزركشي، ج:06، ص:17.

⁴ : الإحكام، الآمدي، ج:04، ص:294.

ألجئت إليها حتى تجد ظهرا}، فاحتج قوم على جواز ركوبها استصحابا للحديث، وقال آخرون أنّ ذلك الحديث مقيد، والمقيد يقضي على المطلق، والمشهور أنّه لا يركبها إلاّ إن أضطرّ إليها لحديث جابر.¹

المثال الثاني: إتمام الصلاة بالتيّم، دون قطعها، إن رأى الماء وهو في صلاته.

استصحبوا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾، لأنّ القوم أجمعوا على صحّة الصلاة قبل رؤية الماء، واختلفوا في قطعها بعد الرؤية، وهو ما لا نصّ فيه ولا إجماع، قال القرطبي: "وكذلك من دهل في الصلاة بالتيّم لا يقطعها ولا يعود إلى الوضوء"².

قال الزركشي فيردّ بحجة الخصم، لأنّه قد يستدلّ بعكس ما استصحب به، فيقول إنّ في مسألة: التيمم "للخصم أن يقول: أجمعنا على بطلان التيمم برؤية الماء خارج الصلاة، فنستصحب برؤيته فيها، وتغيّر الأحوال لا عبرة له."³

ونظيرها من وجب عليه الصوم في ظهار أو قتل، فصام منه أكثره، ثمّ وجد رقبة، قال القرطبي: "لا يلغي صومه ولا يعود إلى الرقبة"⁴.

ثالثا: المصالح:

تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

أولها: قسم شهد الشرع باعتباره، وهو حجّة عند جميع القائلين بالقياس، ومن ذلك كاستحداث عمر بن الخطاب رضي الله عنه للديوان، والسجن، وذلك لتحصيل المصلحة ودفع المفسدة، وهو مصلحة درء المفسد.

الثاني: قسم شهد الشرع بعدم اعتباره، كالمنع من غراسة العنب لئلا يعصر منه خمرا، وهو جلب للمصلحة.

الثالث: قسم لم يشهد الشرع باعتباره ولا بعدم اعتباره، وهو المصلحة المرسلّة. (التحسينات). وتلقب بالاستصلاح عند الخوارزمي، والاستدلال عند إمام الحرمين، وأمّا الأمدي فعبرّ عنه بالمناسب المرسل، أمّا معناه فهو: "الوصف الذي لم يشهد الشرع لا بإلغائه ولا باعتباره، وعند الشنقيطي المصلحة

¹ : ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:12، ص:57.

² : المصدر نفسه، ج:05، ص:235.

³ : البحر المحيط، الزركشي، ج:06، ص:23.

⁴ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:05، ص:235.

المرسلة إن كانت من الحاجيات أو التحسينات، فهو لا يعلم خلافا في منع التمسك بها، لأنّها وضع حكم بغير دليل، وإن كانت من الضروريات فهو يرى جواز العمل بها عن مالك وبعض الشافعية.¹ قال الغزالي مبينا ضرورتها وغير الضروري منها، " إن وقعت في محل الحاجة والتسمة لم يعتبر، وإن وقعت في محل الضرورة، فيجوز أن يؤدي إليها اجتهاد مجتهد، والضرورة هي الخمسة التي اتفقت عليها الشرائع، وهي حفظ الأديان، والنفوس، والأنساب، والأموال، والعقول".² واشترط في المصلحة أن تكون كليّة قطعية مع كونها ضرورية.

وهو ما ذهب إليه الآمدي من تأويل اعتبار الإمام مالك لها، أنّه كان مخصوصا بهذا الشرط "الضرورة الكليّة القاطعة"، ولم يقل به في كلّ مصلحة.³ بخلاف ما حرّره الشنقيطي أنّ الإمام مالك كان يراعي المصلحة المرسلة في الحاجيات والضروريات خلافا لما قاله الآمدي.⁴

حجّة المصالح:

اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم على امتناع التمسك به، ويراها الآمدي حقا ، بخلاف ما نقل عن مالك أنه يقول به. ودليله إجماع الصحابة عليها ومرعاتهم لها، في بناء أحكامهم وفتاويهم، وذلك لأنّ الشريعة الاسلامية قائمة على جلب المصالح ودرء المفاسد، وهو باب المصالح.

الأمثلة التطبيقية:

المثال الأوّل: في إجارة التاجر، وعدم التعرض له، وهو من أهل الحرب.

فأجازوا إجارته لمصلحة المسلمين، وإن كان كما يقول القرطبي: " ظاهر الآية إنّما هي فيمن يريد سماع القرآن والنظر في الإسلام، فأما الإجارة لغير ذلك فإنّما هي لمصلحة المسلمين والنظر فيما تعود عليهم به منفعته".⁵

المثال الثاني: في حصول الأذى والألم للأجير ممّا يلقاه نتيجة العمل فهو جائز، لمصلحة العامل

والمعمول له، وهو معنى استوحاه القرطبي من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ إِشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾⁶، فجزاهم على ألمهم بالجنة، قال القرطبي: " ونظير هذا في الشاهد أنّك تكتري الأجير

¹ ينظر: مذكرة في أصول الفقه، الشنقيطي، ص: 201.

² : المستصفي، الغزالي، ج: 01، ص: 286.

³ : ينظر: الأحكام، للآمدي، ج: 04، ص: 308.

⁴ : ينظر: مذكرة في أصول الفقه، الشنقيطي، ص: 203.

⁵ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 08، ص: 76.

⁶ : سورة: التوبة، الآية: 111

ليبني وينقل التراب، وفي كل ذلك له الم وأذى، ولكن ذلك جائز لما فيه عمله من المصلحة ولما يصل إليه من الأجر".¹

المثال الثالث: في الوكالة، فمن المصلحة أن يأذن الله تعالى بالنيابة في قضاء الواحد لحوائجه ومصالحه، فمن غير المعقول أن يقوم الإنسان بكل أموره بمفرده، دون غيره، أو من باب طلب الراحة. قال القرطبي: "الوكالة عقد نيابة، أذن الله سبحانه فيه للحاجة إليه وقيام المصلحة في ذلك... وقد استدللّ علماؤنا على صحتها بآيات من الكتاب، منها قوله تعالى: ﴿وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهِمْ﴾"² ³.

رابعا: الاستحسان:

تعريفه: لغة: جاء على وزن "استفعال"، وهو من الحسن، واستحسن الشيء، إذا عدّه حسنا. اصطلاحا: فقد اختلف القوم في تعريفاتهم له، بحسب اعتباره، فمنهم من عرفه بأنه: "ما يستحسنه المجتهد بعقله"، فيكون اعتباره دليلا على ما لا دليل له، وهو ما عبّر عنه الزركشي في المحيط بقوله: "حكم المجتهد بما يقع في خاطره من غير دليل".⁴

ورآه بعضهم أنّه نوع من القياس، فعرفوه بأنه: "العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه" وهو ما عبّروا عنه بأدقّ القياسين، إذ لا يجوز ترك القياس ولا غيره من الأدلة إلا لما هو أقوى منه. قال الزركشي معقبا: "إن كان الاستحسان كما نقول فهو فرع من القياس، فلا وجه لتسميته به باسم آخر، ولئن قلت: لا مشاحة في الاصطلاح قلنا: هنا يوهم أنّه دليل غير القياس، فقل هو قياس في المعنى، وله اسم آخر في اللفظ، وهو أحد أنواع القياس، وحينئذ فيرتفع الخلاف"⁵
حجّة الاستحسان:

توزع الفقهاء في حجّيته بين الإثبات والنفي، والمثبتون استدلوا عليه بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾⁶، وبقوله عليه السلام: { ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن }، فدلل ذلك على أنّ استحسان المسلمين حجّة، وإن لم يقترن بحجّة.

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:08، ص:268.

² : سورة التوبة، الآية: 60.

³ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:10، ص:376.

⁴ : البحر المحيط، الزركشي، ج:06، ص:88.

⁵ : المصدر نفسه، ج:06، ص:93.

⁶ : سورة الزمر، الآية: 18.

وأجابهم النافون له، أن الله تعالى قال: "أحسنه" لا "مستحسنه"، ولا شيء أحسن ككتاب الله وسنة رسوله، ودليل بطلانه قوله تعالى: ﴿بِإِن تَنْزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾¹.

والذي ينظر إلى أقوال الأصوليين فيه، يجد اختلافهم لفظياً، لأن جميعهم ينكر تقديمه على ما فيه دليل، أو ترك الدليل إلى ما ليس فيه دليل، فكما قال الزركشي لا مشاحة في المصطلح ما دام أنهم اتفقوا على معناه وهو أنه: "عبارة عن العدول عن الدليل لإيثار دليل آخر، أو لتخصيصه، أو تقييده، بناء على دليل شرعي آخر أو مصلحة، أو عرف متفق مع الشريعة أيضاً"². وهو القول الذي أكده القرطبي بقوله: "وهذا يدل على بطلان القول بالاستحسان المجرد الذي لا يستند إلى دليل شرعي"³ وفي موضع آخر ينقل قول شيخه ابن العربي فيقول: "ومن هذا يخرج الرد على من يحكم بالاستحسان من غير دليل"⁴.

الأمثلة التطبيقية:

المثال الأول: ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنْ تَبَدُّوا أَلْصَدَقَاتِ فَبِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْبُوهَا وَتُوْثُوْهَا أَلْبُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾⁵. فذهب المفسرون إلى أن المراد بالصدقات صدقة التطوع التي يفضل فيها الإخفاء من الإظهار، بخلاف الواجبات التي يحسن فيها الإظهار. قال القرطبي: "فاستحسن العلماء إظهار الفرائض لئلا يظن بأحد المنع، قال ابن عطية: وعذا القول مخالف للآثار، ويشبهه في زماننا أن يحسن التستر بصدقة الفرض، فقد كثر المانع لها وصار إخراجها عرضة للرياء"⁶.

المثال الثاني: في مسألة الحجر على السفينة، في جميع أحواله، إما لصغر أو لجنون أو لإغماء، وغيرها، وقال به أبو موسى الأشعري، واعتبر أن السفينة لفظ جامع لهؤلاء، غير أن الإمام مالك أخرج منه المغمى عليه، قال القرطبي: "فأمّا المغمى عليه فاستحسن مالك ألاّ يحجر عليه لسرعة زوال ما بع"⁷.

¹ : سورة النساء، الآية: 59.

² : البحر المحيط، الزركشي، ج: 06، ص: 03.

³ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 04، ص: 106.

⁴ : المصدر نفسه، ج: 04، ص: 118.

⁵ : سورة: البقرة، الآية: 271.

⁶ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 03، ص: 333.

⁷ : المصدر نفسه، ج: 05، ص: 28.

المثال الثالث: في شروط الأضحية، فذكر خلوها من العيوب، ووقف عند خصاء البهائم، فرُحِّص فيه إذا كان فيه منفعة لسمن أو غيره، قال القرطبي: "والجمهور من العلماء وجماعتهم على أنه لا بأس أن يضحى بالخصي، واستحسنه بعضهم إذا كان أسمن من غيره"¹.

المثال الرابع: استحسن القرطبي، كما استحسن كثير من الفقهاء قراءة القرآن بالتزيين والترجيح²، وإن كان قد أوضح ذلك في مقدمة تفسيره فقال مبيِّنا الخلاف بين الفقهاء في المسألة: "قلت: وهذا الخلاف إنما هو ما لم يفهم معنى القرآن بتريديد الاصوات وكثرة الترجيحات، فإن زاد الأمر على ذلك حتى لا يفهم معناه فذلك حرام باتفاق"³.

خامسا: شرع من قبلنا:

المراد به: "ما يقبل الانتساح من الفروع العملية في الدين، والتي وردت في شرائع الأنبياء السابقين كشريعة ابراهيم، وموسى وعيسى عليهم السلام"⁴.

حجية شرع من قبلنا:

اختلف في حجيته، هل يلزمنا كله أو بعضه، أم لا؟ فذهب مالك على أنه علينا اتباعهم واحتج بقوله تعالى: ﴿وَأَيُّكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ فَبِهَدْيِهِمْ إِفْتَدِهٖ﴾⁵، ومن قال ليس علينا اتباعهم احتج بقوله عز وجل: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾⁶.

استدل القرطبي بشرع ما قبلنا، ومن أمثله في الجامع نذكر:

ما ذكره في يمين القسامة التي تقام إن وجد قتيل ولم يعرف قاتله واستدل على ذلك بقصة البقرة عند بني اسرائيل فقال: "في قصة البقرة هذه دليل على أن شرع من قبلنا شرع لنا وقال به طوائف من المتكلمين وقوم من الفقهاء، واختاره الكرخي، ونص عليه ابن بكير القاضي من علمائنا، وقال

¹: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 05، ص: 390.

²: المصدر نفسه، ج: 14، ص: 265.

³: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 01، ص: 15-16.

⁴: الاستدلال عند الأصوليين، الكفراوي، ص: 524 - الهامش.

⁵: سورة الانعام، الآية: 90.

⁶: سورة: المائدة، الآية: 48.

القاضي ابو عبد الوهاب هو الذي تقتضيه أصول مالك، ومنازعه في كتبه، وإليه مال الشافعي، وقد قال الله: ﴿بِهِدْيِهِمْ إِفْتَدَىٰ﴾¹.

سادسا: سدّ الذرائع:

من تعريفاتها: أنّها ما يتوصل به إلى محذور العقول من إبرام عقد أو حلّه، أو هي: "المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحذور، أو هي كل فعل مأذون فيه بالأصل ولكنه طرأ عليه ما جعله يؤدي إلى المفسدة كثيرة لا غالبا".²

حجّة سدّ الذرائع:

ذهب القرطبي إلى أن مالكا وأصحابه اعتبروا بسدّ الذرائع دون أكثر الناس الذين خالفوه، فحرر ذلك فيما معناه: أنّ ما يفضي إلى الوقوع في المحذور، إمّا أن يلزم منه الوقوع قطعا أو لا، والأوّل ليس من هذا الباب، بل من باب ما لا خلاص من الحرام إلّا باجتنابه، ففعله حرام من باب ما لا يتم الواجب إلّا به فهو واجب، والذي لا يلزم إمّا أن يفضي إلى المحذور غالبا أو ينفك عنه غالبا أو يتساوى الأمران، وهو المسمى بالذرائع.

المثال التطبيقي: في جواز عدم أخذ الحقوق من غير الواجب مخافة الوقوع في الضرر بالدين، ومثاله

ما يقع بين القربات، فيجوز التنازل عن بغض الحقوق غير الواجبة حتّى لا تقع القطيعة المحرّمة في الدين. قال القرطبي: "ودليل على وجوب الحكم بسدّ الذرائع ... على أنّ المحقّق قد يكفّ عن حق له، إذا أدى إلى ضرر يكون في الدين ... قال ابن العربي: ان كان الحقّ واجبا فيأخذه بكل حال، وإن كان جائزا ففيه يكون هذا القول".³

¹: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:01، ص:462.

²: الاستدلال عند الأصوليين، الكفراوي، ص:275. - الهامش.

³: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:07، ص:61.

الأدلة العقلية:

توطئة:

تقدّمت الإشارة قبلُ إلى أنواع الاستدلال عند المناطقة، إذ أنّه ينقسم على قسمين: مباشر وغير مباشر، وعرفنا أنّ المباشر ما كانت نتيجته منطلقة من قضية واحدة، وغير المباشر ما كانت له مقدمتين فأكثر.

وقد ورد في الجامع للإمام القرطبي منهما ما يشعر احتجاجة بالأدلة العقلية، بعد البحث عن الأدلة الشرعية، وسنذكر منها ما يفيد ذلك في مطلبين:

أمثلة الاستدلال المباشر عند الإمام القرطبي:

المثال الأول: (العكس):

ومن استدلاله بالعكس ما جاء في مسألة تفضيل الله للملائكة أم الانبياء فعرض أقوال الفريقين، ولم يقطع بصحة رأي فريق على فريق، لأنه لم يقف عن ادلة قوية، فارقة لكل منهما ما يعزز به موقفه من الأدلة، بقول القرطبي: "ولا طريق الى قطع بان الانبياء افضل من الملائكة ولا القطع بأن الملائكة خير منهم، لان طريق ذلك خبر الله وخبر رسوله او اجماع الامة وليس ههنا شيء من ذلك".⁽¹⁾

فذكر حجج المفضلين للملائكة ومنها قوله تعالى: ﴿قُلْ لَّا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾⁽²⁾ وما ورد في السنة من الحديث القدسي قوله عزّ وجلّ {ومن ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منهم}⁽³⁾

فأتى بعكس قضيتهم لينقض ادلتهم، فاحتج بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأُوَيْبِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾⁽⁴⁾، فيقول القرطبي: "من برأ الله الخلق"

¹ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج1، ص: 289.

² سورة الانعام، الآية: 50.

³ صحيح البخاري.

⁴ سورة البينة: الآية: 07.

ويعزز ذلك بحديث طالب العلم، وأن الملائكة لتضع اجنحتها رضى لطالب العلم⁽¹⁾.

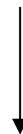
ثم ذكر من فضل آدم وبنيه والذين استدلوا بقوله تعالى: " واسجدوا لآدم " والسجود يدل على افضلية المسجود له ، وان الله سبحانه اقسم بحياة رسوله صلى الله عليه وسلم ولم يقسم بملائكته.

ويأتي القرطبي لينقض هذه الأدلة بما اشتقه من قضايا ، فيقول: " المسجود له لا يكون افضل من الساجد ، الا ترى ان الكعبة مسجود لها والانباء الخلق يسجدون نحوها ، ثم ان الانبياء خير من الكعبة باتفاق الامة لولا خلاف ان السجود لا يكون الا لله تعالى... فاذا كان كذلك فكون السجود الى جهة لا يدل على أن الجهة خير من الساجد العابد ، وهذا واضح " (2).

بالتالي المسجود له لا يكون افضل من الساجد بدليل القبلة اما عدم قسمه بملائكته وحياتهم هو من باب انه لم يقسم بحياة نفسه . يقول القرطبي : " انما لم يقسم بحياة الملائكة كما لم يقسم بحياة نفسه سبحانه فلم يقل : لعمرى ، واقسم بالسماء والأرض ، ولم يدل على انهما ارفع قدراً من العرش والجنان السبع... فليس فيه اذاً دلالة والله اعلم " (3).

ويمكن رسم هذا الاستدلال المباشر ، الذي اقامه من قضية واشتق منه قضايا اما موجبة او سالبة.

الملائكة افضل من البشر كلية موجبة _____ البشر افضل من الملائكة



ليست البشر افضل من الملائكة

ليست الملائكة افضل من البشر

¹ اخرجه ابو داوود.

² الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج1، ص: 289-290.

³ المصدر نفسه، ج1، ص292.

المثال الثاني: القضية واشتقاق العكس منها

ومن قضايا العكس عند رده على من ادعى أنّ آدم عليه السلام ام يسكن جنّة الخلد . ولو فيها ما استسيغ له أنّ يأكل من شجرها وان يطلب شجرة تخلده، فقالوا: " كيف يجوز على آدم في كمال عقله ان يطلب شجرة الخلد وهو في دار الخلد".⁽¹⁾

فيرد القرطبي بعكس كلامهم فحافظ على الجزء الأول من القضية ، وبدّل في الجزء الثاني بنقيضه، فقال: " كيف يجوز على آدم في كمال عقله ان يطلب شجرة الخلد وهو في دار الفناء"⁽²⁾. وبالتالي آدم لم يكن في دار الفناء ولا يعقل عند صاحب أدنى عقل، فما بالك بآدم الراجح عقلا. ويمكن تخطيط هذه القضية كما يأتي:

كيف يجوز لآدم ان يطلب شجرة الخلد في دار الخلد ← كيف يجوز لآدم ان يطلب

شجرة الخلد في دار الفناء و هذا النوع من العكس يسمى بعكس النقيض المخالف

ج01 ← ج02، ج2 ← نقيضه

المثال الثالث: (التضاد):

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾⁽³⁾ ، والتي يعتبرها القرطبي أصلاً في نصب الامام على جماعة المسلمين ، يسمع ويطاق ، ومن اجل اجتماع الكلمة وتنفيذ الأحكام وقد رأى الائمة واجتمعت الأمة على وجوبها ، إلا الأصم⁽⁴⁾ ومن اتبعه في كونها غير واجبة وإنما سائغة. لكنّه يقف في هذه الآية لي طرح مسألة وجوب الامامة بالسمع والخبر، ام من جهة اختيار اهل الحلّ والعقد ومن باب الاجتهاد.

فرأت طائفة ومنهم الامامية ومن اتبعها أنّ ذلك يكون بالنص على الامام من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وتفرقوا على ثلاثة منهم من ادعى الامامة لابي بكر ومنهم لعلي ومنهم للعباس

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ، ج1، ص292.

² : المصدر نفسه ، ج1 ، ص:303.

³ : سورة البقرة، الآية :30.

⁴ : من كبار المعتزلة واسمه ابو بكر .

رضي الله عنهم، جميعاً واستدلوا بنصوص واخبار على ذلك، ومنها ما تقول به الامامية في عليّ "من كنت مولاه فعليّ مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه"، وغيرها من النصوص.

وسعى القرطبي الى ابطال هذه النصوص بغيرها وردّ اقوالهم والطعن فيها ، لورود التضاد بينها وانّما لو وضّحت هذه الأخبار لكان العلم بها ضروري والاستدلال بها واقع يقول الامام القرطبي: " لأنّ ذلك الخبر اما ان يكون تواترا اوجب العلم ضرورة واستدلالاً او يكون من اخبار الآحاد ولا يجوز ان يكون طريقة التواتر الموجب للعلم ضرورة او دلالة اذ لو كان كذلك لكان كلّ مكلف مجد من نفسه العلم بوجوب الطاعة لذلك المعين وان ذلك من دين الله"⁽¹⁾

فبطلان ثبوت نص في امام معين يقتضي الاختيار والاجتهاد بين اهل الحلّ والعقد فكذب قضية (ثبوت النص) يقتضي صدق قضية (الاختيار والاجتهاد) ، وهذا من باب الاستدلال المباشر في نوعه(التضاد).

يقول القرطبي: " وإذا بطل ثبوت النص لعدم الطريق الموصل إليه ثبت الاختيار والاجتهاد فان تعسّف متعسّف وادعى التواتر والعلم الضروري بالنص فينبغي ان يقابلوا على الفور بنقيض دعواهم في النص".⁽²⁾

المثال الرابع: (التقابل - نوعه التناقض):

وفي تعليقه على العصيان آدم وحواء وأكلهما من الشجرة ، أنّ العقوبة لم تقع بأكل حواء من شجرة الخلد ، حتى تحقق أكل آدم معها ، لأنّ النهي جمعها: " فلذلك تنزل بها العقوبة حتى وجد المنهي عنه منهما جميعاً...قلت : الصحيح الأول ، وانّ النهي إذا كان معلقاً على فعلين لا تتحقق المخالفة إلا بهما لأنك إذا قلت: لا تدخلوا الدار ، فدخل أحدهما ما وجدت المخالفة منهما ... فلا يكونا من الظالمين حتى يفعلا".⁽³⁾

فقام القرطبي بالاستدلال المباشر من خلال التّقابل وبنوعه التناقض وتمثيل هذا الاستدلال وفق الخطاظة الآتية :

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج1، ص:266،265.

² : المصدر نفسه ، ج1، ص:266.

³ : المصدر نفسه، ، ج1، ص:308.

إذا عصى آدم وحواء معاً يعاقبان(ك.م) ← إذا عصى احدهما لا يعاقبان (ج.س)

إذا عصى احدهما (ج.م) ← النتيجة : فلا يعاقبان (ك.م)

هذا التقابل بالتناقض ، فمن كلية موجبة نصل نتيجة جزئية سالبة او من جزئية موجبة نصل الى كلية موجبة، حيث الاختلاف في الكم (الكُلّ والجزء) ، والكيف (الايجاب والسلب).

أمثلة الاستدلال غير المباشر عند الإمام القرطبي.

المثال الأول: الاستقراء الناقص: الاستدلال بالجزء على الكل.

يذكر القرطبي في معرض تفسيره لسورة الفاتحة، فضلها. ويشير الى الخلاف حول امر التفضيل بين سور القرآن اذ كلها كلام الله . وأما ترجع الافضلية في المعاني وكثرتها وما تضمنته ما ليس في غيرها.

واحتج قوم ان القول بالأفضلية "يشعر بنقص المفصول ، والذاتية في الكلّ واحدة ، وهي كلام الله، وكلام الله تعالى لا نقص فيه.⁽¹⁾ ورأى قوم انّ الفضل في الثواب وهو من فضل الله على هذه الامة "لا انّ بعض القرآن افضل من بعض"⁽²⁾

فبعض السور جزء من هذا الكل .وبالتالي تأخذ فضله وصفته، وأما تقع الافضلية فينا تحمله من معاني التوحيد والعبادة والوعظ والتذكير وما تحويه من علوم.

وحديثه عن قول ابن العربي قوله " ما انزل الله في التوراة ولا في الانجيل ولا في القرآن مثلها" فيرى القرطبي انّ سكوت ابن العربي غير ما ذكر من الكتب كالصحف المنزلة والزبور .فهو من باب ذكر الجزء الافضل وارادة الكل " فبابه من الاستدلال بالجزء على الكلّ . فكتب الله افضلها القران والتوراة والانجيل افضل ما غير القرآن، فصار القرآن افضل الافضل . وبالتالى صار افضل الكلّ يقول القرطبي : " واذا كان الشعر افضل الافضل ، صار افضل الكلّ كقولك : زيد افضل العلماء، فهو افضل الناس"⁽³⁾

ففضل الفاتحة يكمن في الصفات التي ليست لغيرها، حتى قيل : " انّ جميع القرآن فيها، وهي خمس وعشرون كلمة تضمنت جميع علوم القرآن، فمن شرفها انّ الله سبحانه قسمها بينه وبين عبده ولا تصحّ القراءة الاّ بها، ولا يلحق عمل بثوابها"⁽⁴⁾

¹: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ، ج1، ص:109.

²: المصدر نفسه، ج1، ص:110.

³: المصدر نفسه ج1، ص:110.

⁴: المصدر نفسه، ج1، ص:110.

المثال الثاني: الاستقراء الناقص: (صدق الجزء لا يقتضي صدق الكل)

ونجده استنبط حكما فقها من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾⁽¹⁾. فكان الخطاب موجها لكل من آدم وحواء بعدم القرب أو الاكل من شجرة الخلد فيحلل بحما العقوبة فأكل واحد منهما لا يوقع العقوبة. الامر الذي جعله يقول في حكم وقوع الطلاق لمن قال لزوجتيه أو أمتيه: إن دخلتما الدار فأنتما طالقتان، أو حرتان فلا يقع الطلاق والعنف بدخول إحداهما لأن "بعض الشرط لا يكون شرطا اجماعا"⁽²⁾، وهذه الطريقة في الاستنباط والاستدلال معروفة عند علماء الأصول فيدرسون الجزئيات للوصول إلى حكم عام لعلة مشتركة أو تشابه

فمن أدلة العلية القوية عندهم هذا الدوران اي وجود الحكم عند وجود الوصف وانعدام الحكم عند انعدام الوصف"⁽³⁾، فانعدام وصف (الدخول معا) انعدام للحكم (وقوع الطلاق)، فصدق الجزء ليس بالضرورة صدق الكل .

المثال الثالث: الاستدلال بالتمثيل :

ومن الاستدلال بالأدلة العقلية التي تؤكد الادلة النقلية الواردة في عدم صحة الصلاة من لم يقرأ بالفاتحة في اكثر الركعات او في كل ركعة . فبعد ان اورد قوله صلى الله عليه وسلم {من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج}⁽⁴⁾ وان الصحابة كذا يعملون ،استند الى قاعدة عقلية في أنّها تنوب ركعة عن ركعة ، فلا تنوب فاتحة ركعة عن فاتحة ركعة ،فمثل لذلك فقال: " كما لا ينوب سجود ركعة ولا ركوعها عن ركعة اخرى ، فكذلك لا تنوب قراءة ركعة عن غيرها".⁽⁵⁾

المثال الرابع: الاستقراء: الاستدلال بالجزء على الكل:

ويسترسل في هذه المسألة حتى يصل الى حكم هذه الصلاة المنقوصة في جزء منها، اذ يعتبر الكلّ منقوصا ، اذ لم يتم جزؤه ، وهذا بحكم المنطق لا بحكم الشرع ، ويقطع الطريق امام كل

¹ سورة البقرة ، الآية :35.

² الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج1، ص:308.

³ ضوابط المعرفة واسول الاستدلال والمناظرة، حنيفة، ص:219.

⁴ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، م1، ج1، ص:119.

⁵ المصدر نفسه، ج1، ص:119.

من يدعي صحة هذه الصلاة رغم الاقرار بنقصانها ويطالبه بالدليل الذي لا وجود له فيقول مستدلاً: "والنظر يوجب في النقصان ألا تجوز معه الصلاة، لأنها صلاة لم تتم ومن خرج من صلاته وهي لم تتم فعليه اعادتها كما امر، على حسب حكمها، ومن ادعى أنها تجوز مع اقراره بنقصانها فعليه الدليل ولا سبيل اليه من وجه يلزم والله اعلم"⁽¹⁾

ويؤكد ذلك بقول الشافعي بعد ان رجع الى مصر فقال: "لا تجزئ صلاة من يحسن فاتحة الكتاب إلا بها، ولا يجزئه ان ينقص حرفاً منها، فان لم يقرأها او نقص منها حرفاً أعاد صلاته وإن قرأ غيرها"، ويعلق قائلاً: "وهذا هو الصحيح في المسألة"⁽²⁾.

ومما ساقه في هذا الباب، ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ عِبْدُوا رَبَّكُمْ أَلَّذِينَ خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.⁽³⁾

فقوله (والذين من قبلكم) جاء به من باب التمثيل لهم، حتى اذا ادركوا ان الذين كانوا قبلهم قد خلقهم الله، وقد اماتهم. بطرق مختلفة من الاهلاك وابتلاهم فيقع في اذهانهم تصور ذلك انه بالإمكان الحلول بهم، يقول القرطبي: "اذا ثبت عندهم خلقهم ثبت عندهم خلق غيرهم، فالجواب: انه انما يجري الكلام على التنبيه والتذكير ليكون ابلغ في العظة، فذكرهم من قبلهم ليعلموا ان الذي امات من قبلهم وهو خلقهم يميتهم، وليفكروا فيمن مضى قبلهم كيف كانوا، وعلى اي الامور مضوا؟"⁽⁴⁾

ومن ذلك أيضاً تمثيله قوله تعالى (لعلكم تتقون) بقوله تعالى (لعلكم تعقلون) (لعلكم تذكرون)، حتى يدفع بهم اتصال لعل بالخلق، وانما متصلة بالفعل (اعبدوا)، فليس كل من خلقه خلقه ليتقي، ليتقي بل امرهم بالعبادة ليتقوا، لان من الخلق من هو من اهل الجنة، ومنهم من اهل النار، وهنا مكمن للتناقض ان اتصلت لعل بالخلق. الامر الذي قاده الى هذا التمثيل بما في القرآن

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:01، ص:123.

² : المصدر نفسه، ج:01، ص:124.

³ : سورة البقرة، الآية: 21.

1: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:1، ص:226.

من امثالها. يقول القرطبي: "لعلّ متصلة بـ "اعبدوا" لا بخلقهم، لأنّ من ذرأه الله لجهنّم لم يخلقه ليّتقي" (1)

المثال الخامس: الاستقراء الناقص :

يلجأ الامام القرطبي في الفصل في مسألة الجهر بالتأمين بعد قراءة الفاتحة اذ ذهب اصحاب المذهب الحنفي الى اولوية الاخفاء من الجهر ، لأنه دعاء واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ (2). وقالوا الدليل عليه ما روي في قصة موسى واخيه هارون حين كان يدعو موسى ويؤمن هارون ،فسماهما الله داعيين بقوله: ﴿فَدَّ اجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا﴾ (3).

فيرد الإمام القرطبي على هذا الراي الفقهي بقوله: "انّ اخفاء الدّعاء انّما كان افضل لما يدخله من الرياء، اما ما يتعلق بصلاة الجماعة فشهودها اشهار شعار ظاهر واطهار حق يندب العباد الى اظهاره". (4)

ثم راح يستقريّ جزئيات المسألة فوصل الى أنّ التأمين جزء من الفاتحة المشتملة على الدعاء والتأمين معا وبالتالي الجهر بالدعاء يستلزم الجهر بالتأمين لقانون التشابه الواقع بينهما أو اشتراكهما في علة التبعية والتابع يأخذ حكم المتبوع ، وبالتالي وجب تعميم حكم الجهر على الجزئين.

يقول الامام القرطبي: " وقد ندب الامام الى اشهار قراءة الفاتحة المشتملة على الدعاء والتأمين في آخرها، فاذا كان الدعاء ممّا سن الجهر فيه، فالتأمين على الدعاء تابع له وجار مجراه وهذا بين" (5).

¹ :الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج1، ص:226.

² : سورة الاعراف، الآية:55.

³ : سورة يونس، الآية:89.

⁴ :الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج1، ص:130.

⁵ : المصدر نفسه الجامع، ج:01، ص: 130.

المثال السادس: (قياس الأولى):

ومن قياس الأولى ما ذكره القرطبي في مسألة تغيير لفظ الحديث مع الإبقاء على المعنى فساق آراء العلماء واختلافهم حول هذه المسألة، فمنهم من رأى تشديد الأمر بعدم ابدال اللفظ ولا تغييره ولا تقديم ولا تأخير ولا زيادة ولا نقصان فيه ، فلا تجوز مفارقة اللفظ وهو الأحوط في الدين .

ومنهم من رأى جواز ذلك ويصححه بما يرويه . من وقائع متحدة في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، لكنّها وردت بألفاظ مختلفة ، كما أنّه يقيس على جواز ابدال العربية بالعجمية لنقل الشرع للعجم بلسانهم وترجمته لهم ، وذلك هو النقل بالمعنى .، لا باللفظ ، فهو يرى أنّ جواز ابدال العربية بالعربية جائز من باب أولى.

يقول القرطبي: " واذا جاز ابدال العربية بالعجمية فلا يجوز بالعربية أولى احتجّ بهذا المعنى الحسن والشافعي وهو الصحيح في الباب"⁽¹⁾

¹ : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ، ج:01، ص:413.

خاتمة:

أردت بهذه الخاتمة أن تحصر أهمّ النتائج التي توصل إليها البحث، مع اقتراح النتيجة الأولى: موضوع "الاستدلال" من أعقد المواضيع العقلية والشرعية، رغم كثرة التصنيف فيه ومرجع ذلك إلى اختلاف الاصطلاحات الضابطة له، وتنوّع تعريفاته، بحسب المرجعيات وزاوية النظر.

الثانية: الاستدلال عند الأصوليين نال حظا وافرا من الدراسة والتعريف والتمثيل، إذ هو: "عبارة عن بناء حكم شرعي على معنى كليّ من غير نظر إلى الدليل التفصيلي". وجعلوا أدلته إمّا شرعية وقسموها إلى نقلية وغير نقلية، وعقلية، اتفقوا على الأصول الأربعة منها: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، واختلفوا في الأخرى تحت مسمى الأدلة المختلف فيها بين القطعية والظنيّة.

الثالثة: عرّفه أهل صناعة المنطق بأنّه: "هو استنتاج قضية مجهولة من قضية أو من عدّة قضايا معلومة، أو التوصل إلى حكم تصديقي مجهول بملاحظة حكم تصديقي معلوم أو بملاحظة حكمين فأكثر من الأحكام التصديقية المعلومة".

الرابعة: تتسع دائرة الاستدلال فتحوز كثيرا من قضايا الدلالة، كالتأويل والاستنباط، والحجاج حتى يصبح الاستدلال شاملا لها وتكون هي أداة طيّعة له، يستعين بها للإثبات، ويصل أحيانا فيكون جزءا من درسها، وعنصرها منها. ولذلك وجدناه معتدّا به معتمدا عليه في مختلف فنون العلم إذ لا غنى عنه.

الخامسة: للاستدلال ثلاثة أركان: المستدلّ، الدليل، المستدلّ عليه، أمّا المستدلّ فهو القائم بالاستدلال، المتبع لأثر الدليل للوصول إلى إثبات حكم أو نفيه، وقد أقام العلماء فيه شروطا أهمّها: العلم الواسع بطرق الاستدلال وأنواع الأدلّة ومراتبها، وسائر الوسائل المساعدة لذلك مثل اللغة، وعلم الكلام وغيرها، وأضاف بعضهم شرط العدالة.

أمّا الدليل: فهو الذي يتوصل به إلى المطلوب معرفته عن طريق الاستدلال الصحيح، وهو على نوعين: دليل عقلي، وهو القائم في العقل من خلال ما ركّب فيه من آليات، كفهم العلة، والشبه، والأسباب المشتركة وهو ما يسمى في الاصطلاح بالقياس المنطقي بنوعيه الاقتراني والاستثنائي.

والنوع الثاني: الدليل الشرعي أو السمعي، وهو يشمل النقل (الكتاب والسنة، والإجماع، أو ما جاء عليها وهو القياس)، أو ما استدلّ من هذه جميعا كالاستصحاب والاستحسان، والمصالح، وسدّ الذرائع، وشرع من قبلنا.

الركن الثالث: المستدلّ عليه، هو الحكم، وله أقسام: عقلي، وعرفي، وشرعي.

السادسة: قسّم المناطق الاستدلالية إلى نوعين: استدلال مباشر، وهو الذي ينطلق من مقدمة واحدة ليصل إلى نتيجة، وله قسمان: استدلال بالتقابل، واستدلال بالعكس، واستدلال غير مباشر وهو الذي ينطلق من مقدمتين فأكثر ليصل إلى النتيجة، وهو على ثلاثة أقسام: أحدها: الاستقراء التام أو الناقص، والثاني: القياس المنطقي، والثالث: التمثيل.

السابعة: لعبت الحياة السياسية والاجتماعية في عهد الموحدين، دورها في إذكاء قريحة الإمام القرطبي فحدث به إلى طلب العلم وتنمية معرفة أيام عزّها، وإلى التأمل واستخلاص العبر والحثّ على تدارك أمر الأمة بعد تفهقها وزوال سلطانها.

الثامنة: مكّنت الحركة العلمية - ببلاد الأندلس، ومصر بعد رحلته - الإمام القرطبي من تكوين شخصيته العلمية، وإبراز ثقلها من خلال تفسيره لكتاب الله وجمعه فيه بين مختلف فنون العلم المشاركة له، من علم كلام، وفقه، وإخبار، وطب، مدعمة بقواعد المناظرة وآدابها، وأصول الاستدلال الأصولي والعقلي. ما أعطاه شهرة ملأت الآفاق وحيّاه عليها العلماء وأشادوا به بمؤلفاته وأوصوا الناس بقراءتها.

التاسعة: اتسم منهج القرطبي بالعدالة والإنصاف، والانتصار للحق، وذلك راجع إلى تعدّد مدارس التلقي، وتنوّع معارفه وتضلعه البالغ فيها.

العاشرة: تناول الإمام القرطبي في طيات تفسيره لكتاب الله، قضايا الدرس الدلالي، وقوفا عند قضايا اللفظ والمعنى بتطرّقه لتأصيل مفردات اللغة وفقهها، من خلال قضايا المشترك اللفظي والترادف والتضاد، كما أنّه لم يعجز عن تناول أقسام الدلالة وطرق استنباط المعنى، ولو باستعمال المصطلح، فطرح موضوع التأويل ونقاشاته، و الدلالة اللفظية وأنواعها، من مطابقة وتضمن والتزام ودلالة باعتبار مصدرها إلى شرعية ووضعية، وعرفية.

الحادية عشرة: القارئ لمؤلفات القرطبي يلمس الحسن التفكيري والمنحى الاستدلالي - ملكة وصناعة فنيّة - من خلال جولاته بين الآراء ومعالجة الفرضيات وتقليباتها، إلى تحقيق غايته في التقصي وهي إحقاق الحقّ، وحمل الناس عليه، وهي غاية كل مستدلّ ومحتج.

الثانية عشرة: يقوم منهج الاستدلال عند الإمام القرطبي أساسا على صحة الدليل، مقدّما الدليل الشرعي على غيره من الأدلة العقلية.

الثالثة عشرة: استدلّ الإمام القرطبي بجميع الأدلة الشرعية المتفق عليها من كتاب وسنة، وإجماع وقياس وبالأدلة الشرعية المختلف في قوّة حجيتها بين القطع والظنّ، من مصالح مرسلة واستصحاب واستحسان، وسدّ للذرائع، وشرع من قبلنا. وكان يقدم الأولى فالأولى عند علماء الأصول والفقهاء.

الرابعة عشرة: لم يغفل الإمام القرطبي الأدلة العقلية المتمثلة في الاستدلال المنطقي بنوعيه المباشر وغير المباشر، عند فقدّ الدليل الشرعي، فاستدلّ بالاستقراء، والتمثيل، والقياس.

هذه نتائج البحث، أمّا اقتراحه فيتلخّص في أنّ الدرس الدلالي عند الإمام القرطبي لا يزال بكرة، وإن وجدناه منتشرا بين دفتي تفسيره، إلاّ أنّه لم يكن مخصوصا ببابه، بل لا يعدوا أن يكون ملامحا يُحسّن جمعها وتصنيفها. بينما كان الاستدلال واضحا عنده، إذ كان يقف عند الأصول المتفق عليها، ليدلّل على صحة الحكم أو يرححه، فإن لم يجد منها نصّ، انتقل إلى الأدلة المختلف فيها، مرجحا بينها على أساس الأقوى والأولى منها، مراعيًا مراتب حجّيتها عند علماء الأصول، وقد اشتمل البحث على أمثلة من ذلك.

ومن اللازم القول: يتعيّن أنّ تقوم دراسة وافية تستثمر ما ورد في هذا البحث، خاصة في باب الدرس الدلالي عند الإمام القرطبي في تفسيره، ففيه ما فيه لطالبه.

*** والله الحمد والمنّة ***

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم رواية ورش.
- 1- الكتب والدراسات:
 - 2- ابن تيمية، الشيخ أبو زهرة. د ت/د.ط.
 - 3- أثر قراءات الصحابة في تفسير القرآن الكريم - تفسير القرطبي نموذجاً - د/ محمد الحبيب العلاني، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ط1435هـ، 01، 2014م.
 - 4- أحكام القرآن، لأبي بكر الجصاص، (ت:370هـ)، ت: محمد الصادق قمحاوي، دار المصحف بمصر، ط:02.
 - 5- الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن حزم الاندلسي الظاهري (ت:456هـ). مطبعة العاصمة بالقاهرة نشر زكريا علي يوسف عن طبعة الشيخ احمد شاکر .
 - 6- الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، إشراف مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1424هـ/2003م
 - 7- آراء ابن العربي الكلامية، لعمار طالبي، ط:01، 1394هـ، الشركة الوطنية الجزائر، ج: 01.
 - 8- الاستدلال عند الأصوليين، د/ اسعد عبد الغني السيد الكفراوي، دار السلام، القاهرة، ط:01، 1483هـ-2002م .
 - 9- الاستدلال في معاني الحروف، أحمد كروم
 - 10- الاستغناء في أحكام الاستثناء، للقرائي، ت: طه محسن وزارة الأوقاف، العراق، ط:01، 1402هـ.
 - 11- الإشارة في أصول الفقه، الباجي الذهبي المالكي (ت:474هـ)، ت: محمد حسن اسماعيل، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:01، 1424هـ/2003م.
 - 12- أصول السرخسي، للإمام أبي بكر محمد بن احمد بن ابي سهل السرخسي، (ت:490هـ)، ت: أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، ط: 1393هـ.
 - 13- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، العلامة الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، عالم الكتب.

- 14- الاعتصام، لأبي اسحاق ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي، ت: سيد إبراهيم، دار الحديث القاهرة، ط: 1424هـ/2003م.
- 15- الأعلام، للزركلي، دار الملايين، ط: 06، 1404هـ .
- 16- أعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، تعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، دار الأصاله، الجزائر، ط: 1426هـ/ 2005م.
- 17- آليات الاستنباط عند الامام ابن عاشور من خلال تفسيره "التحرير والتنوير" - دراسة .
- 18- الإمام القرطبي- شيخ أئمة التفسير-، مشهور حسن محمود سلمان، ط: 01، ، دار القلم دمشق، 1413هـ /1993م.
- 19- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، لابي بكر الباقلاني، ت: الشيخ محمد زاهد الكوثري.
- 20- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين بن بجاور بن محمد الزركشي الشافعي (ت: 794هـ)، حرّره الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، راجعه: عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، الكويت، ط: 02، 1413هـ / 1992م.
- 21- بدائع الفوائد، للإمام ابن القيم (ت: 752هـ)، ت: معروف مصطفى رزيق ومحمد وهبي سليمان، وعلي عبد الحميد بلطه جي، دار الخير، ط: 01، 1414هـ.
- 22- البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، إمام الحرمين، (ت: 478هـ)، ت: عبد العظيم الذيب، ط: 01، 1979، طبع على نفقة أمير دولة قطر، الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني.
- 23- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ت: أبي الفضل الدمياطي، دار الحديث، القاهرة، 1427هـ/2006م.
- 24- تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي، دار ليبيا، بنغازي، 1966م
- 25- تاريخ ابن خلدون، الطبعة: 03، دار الكتاب اللبناني، 1967 .
- 26- التاريخ الاجتماعي لإسبانيا المسلمة من الفتح إلى نهاية حكم الموحدين (من بداية القرن الثامن، إلى بداية القرن الثالث عشر، دراسة شاملة، بيير غيشار، ت: مصطفى الرقي، الحضارة العربية الاسلامية في الاندلس، مركز دراسات الوحدة العربية.
- 27- تاريخ الأدب العربي، بروكلمان، ت: عبد الحليم النجار، دار المعارف، مصر: ط: 03.

- 28- تاريخ الاسلام، العهد المملوكي، محمود شاکر، ط:05، 1421هـ /2000م، المكتب الاسلامي.
- 29- التاريخ الاسلامي، والحضارة الاسلامية، أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية.
- 30- تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، قطب الدين محمود بن محمد الرازي، دار احياء الكتب العربية، عيسى الباي الحلبي وشركاؤه، مصر .
- 31- التذكار في فضل الأذكار، القرطبي، دار الكتاب العربي، ت: فؤاد أحمد زملي، ط:01، 1408هـ،
- 32- التذكرة في أحوال الموتى، وأمور الآخرة، الامام القرطبي، نسخة وورد من مكتبة المشكاة الالكترونية.
- 33- التراث والحدائث- دراسات ومناقشات-د/محمد عابد الجابري، المركز الثقافي العربي، ط:01، 1999.
- 34- تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع، لبدر الدين الزركشي (ت:794هـ)، ت: د/عبد الله ربيع عبد الله، ود/سيد عبد العزيز محمد شعبان، مؤسسة قرطبة، ط:01، 1998م.
- 35- التعريفات، للشريف الجرجاني (ت:816هـ)، مصطفى الباي الحلبي، 1357هـ/1938م
- 36- تفسير القرآن العظيم، للإمام الحافظ عماد الدين أبي الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير، دار السلام، للنشر والتوزيع، ط: 01، 1421هـ.
- 37- التفسير الكبير، للإمام الفخر الرازي، (ت: 606هـ)، دار الكتب العلمية، ط:01، 1411هـ.
- 38- تفسير النسفي - مدارك التنزيل وحقائق التأويل، عبد الله بن احمد محمود النسفي، اعتمى به: عبد المجيد طعمه حلبي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط: 01، 1421هـ /2000م.
- 39- التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، ط: 07، سنة:2000.
- 40- تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابي القاسم محمد بن احمد بن جزى الكلبي الغرناطي المالكي، (ت:741هـ)، ت: محمد حسن محمد حسن اسماعيل، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1424، 01هـ/2003م.
- 41- التكملة، لابن الآبار، طبع مجريط.
- 42- التمهيد في الردّ على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، لأبي بكر الباقلاني، ضبطه وعلق عليه: محمود محمد الخضير، ومحمد عبد الكبير البكري، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، المملكة المغربية، ط: 02، 1982.

- 43- الجامع لأحكام القرآن، الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، 1967م .
- 44- جمهرة اللغة ، لابن دريد، ط:01، مجلس دائرة المعارف، حيدرآباد، 1351هـ.
- 45- الحدود في الأصول، القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي الذهبي المالكي (ت:474 هـ)، ت: محمد حسن اسماعيل، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:01، 1424هـ/2003م.
- 46- الحركة الفكرية في مصر في العصرين الايوبي والمملوكي، عبد اللطيف حمزة، الهيئة العامة للكتاب القاهرة ، مصر.
- 47- الحضارة الاسلامية في المغرب والأندلس - عصر المرابطين والموحدين - د/حسن علي حسن، ط: 01، 1980م، مكتبة الخانجي، مصر
- 48- الحياة الاجتماعية في الأندلس وأثرها في الأدب العربي والأدب الأندلسي، محمد سعيد الدغلي، منشورات دار أسامة، ط: 01، 1984م/1404هـ.
- 49- دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها، صاحب أبو جناح، دار الفكر، عمان، ط:01، 1419هـ/1998م.
- 50- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني، دار الجيل ، بيروت، ج:01.
- 51- الديباج المذهب في معرفة علماء اعيان المذهب، لابن فرحون، مطبعة السعادة بمصر، ت: محمد الأحمد أبو التور.
- 52- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، للمراكشي، ت: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1965م.
- 53- رفع الحاجب عن مختصر ابن حاجب، تاج الدين ابن السبكي، ت:علي محمد معوض، وعادل عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، ط:1999، 01م.
- 54- روح المعاني، للألوسي.
- 55- زاد المسير في علم التفسير، للإمام أبي فرج جمال الدين بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، (ت: 597هـ)، المكتب الاسلامي، دار ابن حزم، ط:01 ن 1423هـ.
- 56- سنن أبي داود، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث.
- 57- سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط: 04، 1986م، ج:23.

- 58- شرح العمدة، لأبي الحسن البصري، (ت: 436هـ)، ت: د/عبد الحميد علي أبو زيد، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة.
- 59- شرح اللمع، لأبي أسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، (ت: 476 هـ)، ط: 01، 1988م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ج: 01، ص: 424.
- 60- الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها، وسنن العرب في كلامها، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي اللغوي، ت: د/ عمر فاروق الطباع، دار مكتبة المعارف، بيروت، ط: 02، 1434هـ/2013م.
- 61- صحيح البخاري فتح الباري.
- 62- صحيح مسلم، تحقيق و ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، 1403هـ.
- 63- ضوابط المعرفة الاستدلال، عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، دار القلم دمشق، ط: 04، 1414هـ - 1993م.
- 64- طبقات المفسرين، السيوطي، طبع ليدن، 1839م،
- 65- طبقات المفسرين، للداودي، ت: علي محمد عمر، مطبعة الاستقلال مصر، 1392هـ.
- 66- طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والاصوليين، د/ بعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة المرشد، الرياض، ط: 1422، 02هـ/2001م.
- 67- طرق دلالة الألفاظ على الأحكام المتفق عليها عند الأصوليين، حفتجي، ص: 81.
- 68- علم الدلالة - أصوله ومباحثه في التراث العربي، د/ منقور عبد الجليل، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001،
- 69- علم الدلالة العربي، فايز الداية، دار الفكر، دمشق، 1985.
- 70- عيون التواريخ، لبا شاعر الكتبي، ت: نبيلة عبد المنعم، وفيصل السامر، وزارة الثقافة، العراق.
- 71- فتح العرب للمغرب، د/ حسين مؤنس، مطبعة مصر، 1947م.
- 72- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، للإمام محمد بن علي الشوكاني، دار ابن حزم، ط: 01، 1421هـ.
- 73- الفصول في الأصول، لاحمد بن علي ابو بكر الرازي المعروف بالخصاص.
- 74- القراءات والقراء بالمغرب، سعيد إعراب، دار الغرب الإسلامي، ط: 01، 1410هـ.
- 75- القرطبي المفسر (السيرة والمنهج)، يوسف عبد الرحمن الفرت، دار القلم الكويت، ط: 01، 1402هـ.

- 76- القياس، ابن رشد، مكتبة المصطفى الإلكترونية.
- 77- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، في وجوه التأويل، أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري.(467- 538هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط:1385هـ/1966م.
- 78- كشف الاسرار على أصول البزدوي، علاء الدين عبد العزيز، تعليق وتخرّيج: محمد المعتصم بالله، دار الكتب العلمية، ط:01، 1406 هـ.
- 79- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، طبع وكالة الخليفة، 1360 هـ.
- 80- اللباب في تهذيب الأنساب، لابن الاثير، مكتبة حسام الدين القدسي، القاهرة، 1369هـ.
- 81- لسان العرب، لابن منظور، دار الجليل ودار لسان العرب، ط:1408هـ/1988م
- 82- مجرد مقالات، الشيخ ابي الحسن الاشعري، املاء الشيخ ابي بكر ابن فورك، ت: دانيال جيمارية، دار الشرق بيروت، 1987.
- 83- مجموع الفتاوى، لابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم النجدي، إدارة البحوث، السعودية، 1398 هـ .
- 84- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابو محمد عبد الحق بن عطية، تحقيق الرحالي الفاروق وآخريين، ط:01، الدوحة، 1398هـ..
- 85- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، دار ابن حزم، ط:01، 1423 هـ .
- 86- المحصول في علم الأصول، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، ت: 606 هـ ، دار الكتب العلمية، بيروت ، 1408 هـ /1988م.
- 87- مختار الصحاح، للشيخ الامام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت:666هـ) عني بترتيبه: محمود خاطر، ط:الأميرية بمصر 1922م.
- 88- مختصر المنتهى، لابن حاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، (ت: 646هـ)، منشورات مكتبة الكليات الأزهرية، 1293 هـ -1973م.
- 89- مذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
- 90- مرآة الأصول شرح مرقاة الاصول، ملا خسرو، محمد بن فراموز بن علي (ت: 880هـ) .
- 91- المزهري في علوم العربية وأنواعها، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ت: محمد أحمد جاد المولى، علي البجاوي، محمد أبي الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

- 92- مسائل فلسفية، د/توفيق الطويت، بالاشتراك مع عبده فراج، مطابع الدائم للخدمات العامة، مصر.
- 93- المستصفي من علم الأصول، للإمام الغزالي، اعتنى به: د/ محمد يوسف نجم، دار صادر، ط: 01، 1995م.
- 94- معالم الايمان في معرفة أهل القيروان، أبوزيد عبد الرحمن الدباغ، ت: ابراهيم شبوح، القاهرة، 1377هـ .
- 95- المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، مكتبة المصطفة الإلكترونية.
- 96- المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ابو عبد الواحد بن علي المراكشي.
- 97- المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، وزارة التربية والتعليم، مصر، ط: 1994.
- 98- المعجم الوسيط، د/ابراهيم امين وجماعته، دار الأمواج للطباعة والنشر، بيروت 1407هـ- 1987م .
- 99- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، ت: 395هـ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، نشر دار الكتب العربية، إيران، قم.
- 100- المغني للقاضي عبد الجبار الجزء الخاص بالشرعيات.
- 101- مفاتيح العلوم، محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي، ط: إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، 1342هـ.
- 102- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون/ (ت: 808هـ)، دار العودة، بيروت،
- 103- مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية، ت: د/ عدنان زرزور، دار القرآن الكريم، الكويت، ط: 1391، 01هـ.
- 104- المنطق التوجيهي، د/ابو العلاء عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، 1938.
- 105- المنطق وأشكاله، د/محمد عزيز نظمي سالم، نشر مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والتوزيع، الاسكندرية، مصر مطابع جريدة السفير .
- 106- المنطق، الشيخ محمد رضا المظفر، المكتبة العربية الثقافية، كتاب إلكتروني.
- 107- المنطق، د/ كريم منتي، مطبعة الارشاد، بغداد 1970م.
- 108- منهج الاستنباط من القرآن الكريم، فهد بن مبارك بن عبد الله الوهي، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الامام الشاطبي المملكة العربية السعودية .

- 109- منهج التلقي والاستدلال بين أهل السنّة والمبتدعة، أحمد بن عبد الرحمن الصويان، سلسلة تصدر عن المنتدى الإسلامي.
- 110- منهج القراء في التفسير من خلال ما انفردوا به - دراسة- ، د/التهامي الراجحي الهاشمي ، كلية الآداب، قسم الدراسات الإسلامية، الدار البيضاء -المغرب.
- 111- منهج المدرسة الأندلسية في التفسير- صفاته وخصائصه-، أ.د/ فهد بن عبد الرحمن بن سلمان الرّومي، مكتبة التوبة، ط: 01، 1417هـ، 1997م.
- 112- موازنة بين دلالة النص والقياس الأصولي وأثر ذلك على الفروع الفقهية، د/ حمد بن حمدي الصاعدي، مكتبة العلوم والحكم، ط: 01، 1414هـ.
- 113- الموافقات في أصول الأحكام، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، (ت: 790هـ)، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.
- 114- موسوعة التاريخ الإسلامي.
- 115- نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، عيسى منون، مطبعة التضامن الأخوي، ط: 01.
- 116- النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة، لابن تغري بردي الأتابكي، ط: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، 1929م.
- 117- نشر البنود على مراقبي السعود، لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي (ت: 1233هـ) طبعة وزارة الاوقاف بالمملكة المغربية .
- 118- نفع الطيب، للمقري التلمساني، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، ط: 1367 هـ.
- 119- الوافي بالوفيات، الصفدي، جمعية المستشرقين الألمان، ت: مجموعة.

2 - البحوث والرسائل الجامعية:

- 1- الاستنباط عند ابن عطية الاندلسي في كتابه المحرر الوجيز، رسالة دكتوراه، إعداد الطالبة: عواطف أمين يوسف البساطي، جامعة أم القرى، 1430هـ -2008م.
- 2- الإمام القرطبي فقيها مجددا، أ.د/ أحمد بن يوسف الدريويش، 1430هـ بحث.
- 3- التأويل عند القاضي عبد الجبار -رسالة ماجستير ، للطالب سيد احمد محمد عبد الله ، جامعة بلعباس ، سنة (2009-2010).
- 4- ترجيحات الامام القرطبي في التفسير، رسالة ماجستير، 1430هـ /2009م، إعداد: ناهد بنت أحمد بن عبد الباسط باجنيد، جامعة أم القرى، المملكة السعودية

- 5- دلالة الاقتران وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية، د/ محمد سعد اليوبي، بحث.
- 6- الدلالة التركيبية لدى الأصوليين في ضوء اللسانيات الحديثة، أطروحة دكتوراه، إعداد: محمد علي فالخ مقابلة، إشراف أ.د/ محمد حسن عواد، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2006.
- 7- طرق دلالة الألفاظ على الاحكام المتفق عليها عند الأصوليين، رسالة ماجستير، إعداد: حسين علي حفطحي، إشراف: أ.د/ الخضراوي، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة.
- 8- قول الصحابي في التفسير الأندلسي حتى القرن السادس، أ.د/ فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، بحث مقدّم للندوة العلمية الدولية، بكلية الآداب والعلوم الانسانية، بتطوان المغرب، بتاريخ 01-03 ديسمبر، 1999م.
- 9- قول الصحابي وأثره في الاحكام الشرعية، بابر محمد الشيخ فادني، رسالة ماجستير في اصول الفقه، بجامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، عام: 1400هـ.
- 10- مختصر عن الجانب اللغوي عند الامام القرطبي في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن"، بحث: مثنى علوان الزيدي، إشراف: د/ عبد العزيز حاجي، 1429هـ/2008م.
- 11- منهج القرطبي في القراءات وأثرها في التفسير، رسالة ماجستير، إعداد الطالب: جمال عبد الله أبو سحلوب، الجامعة الاسلامية، فلسطين.

3- المقالات:

- 1- حاجة العلوم الانسانية إلى التجديد، مقالة، إصدار مجلة: الحضارة فكر وإبداع: العدد: 01، سنة: 1999م، القاهرة.
- 2- علماء الأندلس، دومنيك ايرفوا، مقال، مجلة: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، مركز دراسات الوحدة العربية.

فهرس الموضوعات:

الصفحة	الموضوعات:
أ	مقدمة

- الفصل الأول -

ترجمة الإمام القرطبي - السيرة والمسار -

01	عصر الإمام القرطبي
01	- الحياة السياسية
06	- الحياة الاجتماعية
11	- الحياة العلمية والفكرية
16	حياة الإمام القرطبي
16	- الاسم والنشأة
22	- رحلاته
25	- شيوخه وتلاميذه
32	- مؤلفاته
37	- أقوال العلماء فيه
39	- تحليل شخصيته العلمية
42	الحياة العلمية للقرطبي - التأثر والتأثير -
43	- مدارس التلقي
54	- أثر الحياة العلمية في منهج القرطبي

- الفصل الثاني -

الاستدلال وأحكامه لدى المناطق والأصوليين

57	تعريف الاستدلال وأحكامه
57	- تعريف الاستدلال لدى المناطق والأصوليين
70	- أحكام الاستدلال
79	الاستدلال، دائرته ودلالته
79	- دائرة الاستدلال
85	- دلالة الاستدلال - الاعتداد والاعتماد -

88	أنواع الاستدلال لدى المناطقة
88	- الاستدلال المباشر
100	- الاستدلال غير المباشر
- الفصل الثالث -	
ملامح الدرس الدلالي لدى الإمام القرطبي	
118	الدرس الدلالي وقضاياها لدى الإمام القرطبي
118	- قضايا اللفظ والمعنى
129	- الدلالة وأقسامها، وطرق استنباطها
137	التفكير الاستدلالي لدى الإمام القرطبي
137	- ملامح التفكير الاستدلالي لدى الإمام القرطبي
142	- امتلاك القرطبي للصناعة الحجاجية والمناظرة
- الفصل الرابع -	
منهج الاستدلال لدى الإمام القرطبي	
159	الأدلة الشرعية
159	- الأدلة المتفق عليها
221	- الأدلة المختلف فيها
230	الأدلة العقلية
230	- أمثلة الاستدلال المباشر
235	- أمثلة الاستدلال غير المباشر
241	خاتمة
244	قائمة المصادر والمراجع
252	فهرس الموضوعات

المقدمة
والخاتمة
باللغة الإنجليزية

Introduction :

Thank's God, the merciful and guide people to righteousness and wisdom, there is no God Almighty has no partner, and blessings and peace be upon the Prophet and Messenger Muhammad Abdullah the chosen one, and other prophets and messengers who line the good guys, and his companions of the righteous, and followed them with charity day and night and its spread.

And yet:

this study deals with an important subject, it comes to semantic lesson in because everybody else does theirs "inference and approach", which has been needing more explanation and care, detect the right of mystery when the parts and the *Ossoliyeen*, result of inclinations, their attitudes, and to highlight its subtleties that emerge from their clear disagreement, either in term or definitions.

It is important to have the subject with a famous personality, in terms of impact, and the impact of perfect books, and what was his high qualities in science and ethics, that Imam Al-qurtubi in his interpretation, according the *Stirrups*, Charly everywhere. To show the semantic-oriented, and systemize on inference on jurisprudence in interpretation.

After that God assisted me in getting a master's degree in semantics, I decided to go to complete the look and keep going, I chose to be a study on *tafseer* Al-qurtubi semantic part, I always study his absence form indicative, strong motivation on myself to try to open her door, so this study was what I hope to contribute a little to bridge the gaps. Many studies have addressed many aspects when Al-qurtubi, both in his personality, or his writings we find: that (Imam Al-qurtubi Sheikh all immams of interpretation), on his character, his compositions. Morphological lesson of Imam Al-qurtubi, weighting with readings, or Al-qurtubi breakpoints to jurisprudence, and others.

But i could'nt find as my pursuing this works, on a semantic study, independent only his d/sahib Abu janah, writing: studies in the theory and its applications, and the theme of semantic lesson features when Imam Al-qurtubi. It showed a vast semantic potential that you need to research and study.

In my studies where fixed those sides of the personality of Imam Al-qurtubi, his time, and saw the need to capture his character and define concepts. And inference and his circle when districts and the *osoliyeen*, then moved on to consider its interpretation "al jamia" to assess conformity with the intellectual direction and touch his methodology and deductive methods in developing the indication and graduation. I started showing search contents introduction

which showed the importance of the topic and because of his choice, and search methodology, four chapters and a conclusion.

Translated in the first chapter of the personality, on his day, and his scientific life, which influenced the scientific character building, and came back to schools that receive his taught him sweating. The concept was presented in chapter II and the corresponding inference upon and al ossoliyeen, and fixed its features and showed the degree of ethnocentrism and rely for scientists to go on his theme to address the quality of direct and indirect inference. Chapter III which knocked semantic lesson features when Imam Al-qurtubi, his cases, such as word and meaning, and semantic evolution of vocabulary, and methods and its significance. Then turning to Al-qurtubi capacities

Chapter IV application to set him free in the preceding chapters, down its findings on what came in its interpretation, in an attempt to catch the method of Imam Al-qurtubi in inference, various forensic evidence or mental, but examples of his interpretation of lavishness, to draw a general picture of his methodology. As conclusion it wanted to be a whole bunch of search results in the form of results, garlanded suggestions related to the subject of the study. And followed in all that descriptive analytical, which article has collected.

The sources consulted are(tafssir al kortobi),and some works that took place between my hands and (book's of al ossole)that i put in the list of sources and refferences ., , perhaps three of them served as the Guide mentioned limitation: "controls the corresponding knowledge and inference and assets", of the Abdul Rahman Hassan habnkha almaydany.

Book "inference when the ossoleyeen," Dr Asad Abdul Ghani Mr kafrawy, book "Imam Al-qurtubi, Imam Sheikh interpretation," her famous Hassan Mahmoud Salman, was very supportive and helpfull

. While this message has reached what it is, thanks to God first, and supervisor: Prof doctor Mohammad Abbas, who gives me care and guidance and correction, who taught me that scientific research: "patience, ethics, reading, method and consciousness", may God me good to honor him curve up and advice. Finally acknowledged this effort that I don't pretend to achieve, but I hope to God that I have approached it and paid, perfect for the most high God, and cosine type Aziz not done wrong from his hands and not behind it, is that he said (ما فرطنا في الكتاب من شيء): (Al-An'am verse 38). Calling on God to be this survey augur for closer study and wider than the intended purpose is research, and God of the intent behind.

Mohammed Abdellah Sid Ahmed
rahouia, Tiart
09 Rajab 1437 e 17 Avril 2016 m.

Conclusion:

I wanted this finale to confine the most important findings of the research, with a proposal.

First conclusion: the whole "inference" of complex mental topics and legitimacy, despite its classification and a reference to the different conventions of his Brigade, the diversity of definitions, references and angle of view.

The second: inference for the ossoleyeen had ample luck study and definition and representation, is: "a build legall rule on the meaning without looking on his evidence" and made his evidence either legitimacy and distribute it to coppied and non-coppied, mindset, they agreed on four assets: the book and Sunnah and consensus and measurement, disagreed in other named borderline between the categorical evidence and presumptive

The third: logic industry folks knew him as "unknown case is an issue or several issues of information or reach a verdict believing an anonymous note rule believing information or note two more judgements are known.

The forth: amplified inference they possess many significant issues, such as interpretation and inference, and argiments so comprehensive and inference is an easy tool, use to confirm, and sometimes it is part of her lesson, and an element. So we found a statistically significant supported him in various art science as indispensable.

The fifth: to identify three pillars: inferred, evidence, inferred, either it is the inferred heuristics, follower of trace evidence to get to prove or disprove, which scientists have established requirements: broad knowledge inference methods and types of evidence and ranks, and other means to that of language, theology etc, and added some requirement of fairness. Evidence: t hat desired to come to know through the correct inference, and is of two kinds: mental and manual is in mind when he rode through mechanisms, such as understanding the illness, similarities and common causes which is called in the argot of syllogism equall and extraordinary quality and acception.

The second type: forensic or audio guide, which includes transportation (Quran and Sunnah, consensus, or what came forth a measurement), or all of these which comes from it like al istishab al istihsan, interests, bridging the pretensions and ruls of before us. Third pillar: inferred, is governance, and has sections: mental define, and legit.

The sixs : its inference section into two types: direct inference, which starts from the introduction to one result, and has two types: inference to meet, on the contrary, inference and indirect inference which departs from submitted more to the score, is on three sections: one: complete induction or ellipse, and second: the syllogism, III: representation.

The seventh : Played: political and social life in the reign of Unitarian, her role in raising new artists Imam Al-qurtubi, led him to seek knowledge and the development of its best days acquaintances, to meditate and to draw lessons and redressing the nation after retreating and the demise of their jurisdiction.

The eight: enable scientific movement-Andalusia, and Egypt after his journey-Imam Al-qurtubi from scientific personality, highlighting its weight through his interpretation of the book of Allah and collect it between various martial arts knowledge sharing, theology, jurisprudence, and medicine news, supported by corresponding rules and literature and the origins of ossoly and mental reasoning. What gave him fame filled the prospects and their life scientists and praised him in his writings and recommended people to read it.

the ninth : imam al qurtubi method look with justice because of the nenerous of receiving schools,.

The tenth : Imam Al-qurtubi addressed: in the folds of his interpretation of the book of Allah, semantic, lesson standing issues when turning on word and meaning issues for rooting vocabulary and jurisprudence, through common issues verbal and synonyms and contrast, as he never fails to address significant sections and ways to develop on, and if the use of the term, bring up the subject of interpretation and his debates, verbal semantics and types of matching and guarantee and commitment and an indication as to the legitimacy and agreed, and customary law.

The elleventh: Reader for authors you know, sense of touch and cordovan deductive-cappacity-art industry through his rounds between views and address hypotheses and her reversals, to achieve his purpose, in the investigation and do right, and carry people, and until all cite and protesters.

The twelfth: the method of inference when Imam Al-qurtubi, mainly on the health guide, demonstrating other forensic evidence.

The therteeth: quoted Imam Al-qurtubi in all forensic evidence from the book,al sunnah the year agreed, consensus and measurement and forensic evidence is different in authoritative strength between no dout and conjecture, of maslaha and alistishab and alistihsan, and filling of pretexts, and initiated by us. The first was the first serves when asset scientists and doctrine.

The forteeth : al Imam Al-qurtubi didnt missthe mental evidence of reasoning and indirect quality, when loose the forensic evidence, quoted by induction, representation, and analogy.

These search results, either proposal is that semantic lesson when Imam Al-qurtubi, still a Virgin, and that found pervasive in its interpretation, but it ought not to his door, but prepare to be signs improves collected and categorized. While a clear inference, as he stood at the agreed asset, to demonstrate the validity of the jugdment or he predict it, which did not find

the text, go to different directories, weighted on the basis of the first and strongest, taking into account the levels of authenticity when asset scientists, research has included examples of that. It is necessary to say: to be thoroughly invested with this research, especially on door of semantic lesson when Imam Al-qurtubi in his interpretation, because it is included many.

*** والله الحمد والمنّة ***

المقالة



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ابن خلدون - تيارت
كلية اللغات والآداب

مجلة

الدراسات

في الآداب واللغات

دورية أكاديمية محكمة تصدر عن مخبر الدراسات النحوية واللغوية
بين التراث والحداثة في الجزائر

العدد الثاني عشر

نوفمبر 2015



وزارة التعليم العالي و البحث العلمي



جامعة ابن خلدون - تيارت

كلية اللغات والأدب

مخبر الدراسات النحوية و اللغة

بين التراث و الحداثة

مجلة الباحث في الآداب واللغات

دورية أكاديمية محكمة تصدر عن مخبر الدراسات النحوية واللغوية بين التراث
والحداثة

جامعة ابن خلدون - تيارت

السنة نوفمبر: 2015

العدد 12 -

رقم الاداع الدولي: issn2170-1490

دورية أكاديمية محكمة تصدر عن مخبر الدراسات النحوية واللغوية بين التراث والحداثة -

جامعة ابن خلدون - تيارت

الرئيس الشرفي :

مدير جامعة ابن خلدون - تيارت

المدير المسؤول

♦ د. عرابي أحمد

رئيس التحرير

♦ د. بن شريف محمد

الهيئة الاستشارية

- | | |
|--------------------------------|--------------------------|
| جامعة ابن خلدون - الجزائر | ♦ أ.د. شائر عبد القادر |
| جامعة تلمسان - الجزائر | ♦ أ.د. مرناض عبد الجليل |
| جامعة آل البيت - المفرق الأردن | ♦ أ.د. محمد الدروي |
| جامعة اليرموك. إربد- الأردن | ♦ أ.د. حسين يوسف خريوش |
| جامعة عمان - الأردن | ♦ أ.د. محمود حسني مغالسة |
| جامعة تلمسان - الجزائر | ♦ أ.د. عباس محمد |
| جامعة الجيلالي يابس- الجزائر | ♦ أ.د. عتاق قادة |
| جامعة فرحات عباس- الجزائر | ♦ أ.د. صالح بلعيد |
| جامعة بوكري بلقايد- الجزائر | ♦ أ.د. سيب خير الدين |
| جامعة الخروبة- الجزائر | ♦ أ.د. بن عزوز عبدالقادر |
| جامعة الخروبة- الجزائر | ♦ أ.د. حداد لخضر |
| جامعة قسنطينة - الجزائر | ♦ أ.د. بولروايح محمد |
| جامعة ابن خلدون - الجزائر | ♦ أ.د. شائر عبد القادر |

رئيس اللجنة العلمية :

جامعة ابن خلدون - الجزائر

أ.د. عوني أحمد محمد

اللجنة العلمية:

جامعة ابن خلدون - الجزائر

أ.د. مطهري صفية

جامعة وهران - الجزائر

أ.د. درار مكي

جامعة ابن خلدون - الجزائر	د.عوني أحمد محمد
جامعة ابن خلدون - الجزائر	د. غانم حنجار
جامعة ابن خلدون - الجزائر	د. محمودي بشير
جامعة ابن خلدون - الجزائر	د. بوزيان احمد
جامعة ابن خلدون - الجزائر	د. تاج محمد
جامعة ابن خلدون - الجزائر	د. بوخراس محمد
جامعة ابن خلدون - الجزائر	د. حدوارة محمد
جامعة ابن خلدون - الجزائر	د. حدوارة عمر
جامعة ابن خلدون - الجزائر	د. حميداني عيسى
جامعة ابن خلدون - الجزائر	د. بوطرفاية مصطفى
جامعة اسطنبول - تركيا	أ.د. ابراهيم سبان
جامعة اسطنبول - تركيا	أ.د. عمر اسحاق اوغلو

اللغات الأجنبية

Pr : MICHEL petit

Pr : GAZADE Alain

Pr : BAHOUS Abbes

Pr : NEDDAR Abbes

Dr : BENHATTAB

Dr : BOULENOUAR

Dr : GUIDOUM Mohamed

Université Bordeaux

Université paris Dauphine - paris

Université Mostaganem

Université Mostaganem

Université ORAN

Université BELABBES

Université Tiaret

مجلة الباحث

أولا : المواصفات و القواعد العامة

- مجلة الباحث مجلة أكاديمية علمية محكمة تصدر عن (المخبر الدراسات النحوية و اللغوية بين التراث و الحداثة في الجزائر.
- المجلة تعني بنشر البحوث العلمية الأصيلة المقدمة إليها في مجال الدراسات اللغوية و العلوم الإنسانية .
- تخضع البحوث المرسله إلى إدارة المجلة للتقويم و المراجعة والتحكيم السري من قبل الهيئة العلمية المحكمة .

محتوى العدد - 12 -

الرقم	عنوان المقال	الاسم و اللقب
1	دلالة التشكيل اللغوي في رواية "غدا يوم جديد" لعبد الحميد بن هذوقة	د. وهوش فاطمة - جامعة تيارت
13	حركة الساكن و انفتاح الصورة	أ. لوت زينب - جامعة مستغانم
22	القراءات التأويلية بين المبدع والنص والمتلقي.	د. عبد القادر شريف حسني - جامعة تيارت
35	المعنى الأصلي في ترجمة القرآن الكريم بين الفهم والوهم قراءة في ترجمة كلمة (حاصبا) أنموذجا	د. بالول أحمد - جامعة تيارت
46	تعدد القراءة وانفتاح النص على حركة التأويل التاريخي	د. بن شريف محمد - جامعة تيارت د. بوطرفاية مصطفى - جامعة تيارت
53	المثل الشعبي في رواية الورم لمحمد ساري	أ. نسيم لوج - جامعة البليدة 2
62	تجليات القلق في شعر عروة بن الورد. قراءة نفسية	أ. عوراي نصيرة - جامعة بلعباس -
79	علاقات الألفاظ بالمعاني وأثرها في بناء الخطابات داخل النص الواحد.	د. بن جلول مختار - جامعة تيارت
92	تنوع الدلالات عند علماء الأصول	أ. طرش لخضر - جامعة تيارت
105	أثر الفكر المذهبي في علم الدلالة العربي	أ. بلحسين محمد - الجامعي تيسمسيلت
118	تداعيات المعنى الدلالي وانفتاحه عند المعتزلة	سيد احمد محمد عبد الله - جامعة تلمسان
134	التوجيهات الاعرابية والتأويل القرآني	أ. براهيم أحمد - جامعة الجلفة
144	أوجه الإعراب وأثرها في التفسير	عيشوية محمد - جامعة تلمسان
161	دلالة اسم الفاعل الزمنية في القرآن الكريم	د. ابن فريجة الجيلالي م ج تيسمسيلت
170	حدود التناص وبنية الخطاب في رواية " نوار اللوز " للأعرج واسيني	د. خليفة قرطي - جامعة البليدة 2
183	تعدد الفعل القرآني للقرآن الكريم في تحديد المعنى	جيلالي جلول - جامعة تيارت
194	بلاغة الحقة والثقل في مفردات القرآن الكريم	أ/ حمزة بوجمل - جامعة الأغواط
212	الشعرية والممارسة النقدية في الجزائر "عبد المالك مرتاض" و"عبد الحميد بورايو" نموذجاً	د. مسلم خيرة - جامعة سعيدة

تداعيات المعنى الدلالي وانفتاحه عند المعتزلة

سيد احمد محمد عبد الله - بجامعة تلمسان

إنّ المتأمل اليوم إلى الحركة الفكرية والنقدية، ليجد استحواذ واستقطاب نظريات التأويل على الشطر الأكبر منها، والتعامل مع هذا النتاج الفكري المتراكم والمتراكم يقتضي الإحاطة برموز هذا الفن، بمختلف آلياته ووسائله، لفهم النصوص ومحاولة مقارنتها وتحديد بعض مقاصدها، خاصة منها النص القرآني، الذي وإن كان سهل التناول ميسر الذكر، واضح البيان من جهة، فهو من أخرى شديد الغور بعيد المنال في معانيه، لأن طبيعته خصبة، وثرية المضامين متنوعة الأسرار، حمال أوجه، متعدد الأبعاد، فلا عجب إن كان النص القرآني بهذا الوصف، أن يتقدم إليه العلماء خدمة له، وأحيانا خدمة لمذاهبهم وتديلا به على صحتها، ذلك أنّ طريق العلم بالنص القرآني، هو التدبر وتقليب الفكر فيه، فهو كما وصفه الرسول عليه الصلاة والسلام: "لا يشبع منه العلماء، ولا يملّه الأتقياء ولا يخلق على كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه".

من أجل ذلك اتخذت المعتزلة العقل أساسا للمعرفة، بشكل خالفت فيه سنن من كان من السلف، فجعلوا منه الأداة الوحيدة التي يمكن من خلالها الوصول لمعرفة مختلف الظواهر، فأصلوا بنظرياتهم ودافعوا عن مذاهبهم به كل من خلفهم في عصرهم.

1- نظرية المعرفة عند المعتزلة: تنبني نظرية المعرفة عند المعتزلة على ركائز نذكر منها:

أ- تمجيد العقل:

إنّ "تمجيد المعتزلة لشأن العقل واعتبار المعرفة أساس التمايز بين البشر بدلا من عوامل العرق والنسب والوراثة"⁽¹⁾ الشيء الذي ميّز مرحلتهم من عصبية وقومية وافتخار بالأنساب والحضارات.

هذه الميزة عند المعتزلة تدفع بالضرورة إلى تأكيد أصل من أصولهم وهو الحرية والاختيار في ظل مبدأ العدل، يقول أبو زيد: "القول بقدرة الإنسان على الفعل والاختيار ومسؤوليته عن هذا الفعل يتضمن بالضرورة اعترافا بوجود قوة مميّزة لدى الإنسان تدفعه لاختيار الممكنات المختلفة، ومن ثم تتحمّل مسؤوليته عن الاختيار"⁽²⁾.

فأول طرق المعرفة عند المعتزلة العقل، ثم تليها السمعية، والمشاركة التي تجمع بين النقل والعقل لأنهم يرون أنّه لا معرفة بلا عمل، ولا عمل بلا معرفة، يقول الجاحظ: "وكما أنّ المعرفة لا بد لها من عمل

¹ المرجع نفسه، ص: 46.

² الحيوان، الجاحظ، ج: 01، ص: 269.

ولابد للعمل من أن يكون قولاً أو فعلاً...⁽¹⁾، ويشرح ذلك في موضع آخر فيقول: "فإن الله لو يورد في كتابه ذكر الاعتبار والحث على التفكير والترغيب في النظر وفي التثبت والتعرف، إلا وهو يريد أن تكونوا علماء من تلك الجهة، حكاء من هذه التبعة، ولولا استعمال المعرفة لما كان للمعرفة معنى، كما إنّه لولا الاستدلال بالأدلة لما كان لوضع الدلالة معنى، ولا تمييز بين المضار والمنافع، والرديء من الجيد بالعيون المجهولة لذلك، لما جعل الله عزّوجلّ العيون مدركة..."⁽²⁾.

من هنا ربط المعتزلة المعرفة بقضية الإيمان باعتبار أنه "معرفة الله وزعموا أن الكفر بالله هو الجهل به، كما حكي عن جهم"⁽³⁾، كما ربطوها بقضية القدرة، بوصفها "فعلاً إنسانياً، وأنّ القدرة التي يمنحها الله للإنسان تتعلق بهذه المعرفة"⁽⁴⁾.

ويميّز الجاحظ الإنسان عن غيره من الخلائق بأنّ له القدرة والاختيار، ما يؤكّد وجود العق وضرورته، يقول الجاحظ: "إنّ الفرق بين الإنسان والبهيمة... والذي صير الإنسان إلى استحقاق قوله عزّوجلّ: ﴿ وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه ﴾ ليس هو الصورة، وإنّما خلق من نطفة وأنّ أباه خلق من تراب، ولأنّه يمشي على رجليه، ويتناول حوائج يديه، لأنّ هذه الخصال كلها موجودة في البه والجانين، والأطفال والمنقوصين، والفرق إنّما هو الاستطاعة والتمكين، وفي وجود الاستطاعة وجود العقل والمعرفة"⁽⁵⁾.

فالمعتزلة قلبوا مسار التلقي والاستدلال، فجعلوا المتلقي ملقياً، والملقي متلقياً ينظر فيه، فأصبح العقل يفرض طروحاته على النص، بدل من أن يأخذ من النص المعارف. يقول القاضي عبد الجبار: "... فاعلم أنّ الدلالة أربعة، حجة العقل، والكتاب والسنة والإجماع، ومعرفة الله تعالى لا تنال إلاّ بحجية العقل"⁽⁶⁾.

ويردّ ابن تيمية عليهم مبينا طريقهم في التلقي والدلالة، فيقول: "فيجعلون الأصل الذي يعتقدونه ويعتمدونه هو ما ظنوا أنّ عقولهم عرفته، ويجعلون ما جاءت به الأنبياء تبعاً له، فما وافق قانونهم قبلوه، وما خالفه لم يتبعوه"⁽⁷⁾.

ب- التأويل العقلي أساس الفكر الاعتزالي:

¹ : المصدر نفسه، ج: 01، ص: 278.

² : الاتجاه العقلي في التفسير - دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة - ، د/ نصر حامد أبو زيد، ص: 47.

³ : المرجع نفسه، ص: 48.

⁴ : تاريخ الإسلام السياسي، حسن إبراهيم حسن، مكتبة النهضة المصرية، ط: 07، القاهرة، 1964، ص: 278.

⁵ : شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ت: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: 03، 1996م.

⁶ : درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ج: 01، ص: 04.

⁷ : ينظر: المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن، أحمد أبو زيد، مكتبة المعارف، الرباط، ط: 01، 1986، ص: 44.

جعل المعتزلة التأويل العقلي أساسا كبيرا في منهجهم، فهو الأداة إلي من خلالها يتم درء التعارض الظاهر بين العقل وآلياته والنص ومعانيه، فمتى وجدوا هذا التعارض بادروا إلى التأويل للتوفيق بينهما.⁽¹⁾ ويبسط القول ابن تيمية في هذا بقوله: "قول القائل إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية، أو السمع والعقل والنقل والعقل، أو الظواهر النقلية والقواطع العقلية، أو نحو ذلك من العبارات، فإما أن يجمع بينهما وهو محال، لأنه جمع بين النقيضين، وغما أن يردا جميعا، وغما أن يقدم السمع وهو محال، لأن العقل أصل النقل، فلو قدمناه عليه كان ذلك قدحا في النقل والعقل جميعا، فوجب تقديم العقل ثم النقل إما أن يتأول، وإما أن يفوض، وإما إذا تعارضا تعارض الضدين امتنع الجمع بينهما ولم يتمتع ارتفاعها"⁽²⁾.

وعلى هذا الأساس كان بناء الفكر الاعتزالي، فما قارب العقل وآلفه كان مذهبه وما خالفه أغفلوه، وقد أوصلهم اعتقادهم هذا إلى التزمّت وفاتهم كما يقول أحمد أمين: "أنّ العقول متفاوتة وأنماطها مختلفة، وإنّ القول بسلطان العقل يقتضي أن يعذر من ضاق عقله ويسمح له أن يسير في حياته حسب عقله الضيق ما لم يضر بمصلحة العامة"⁽³⁾.

ج- أولوية الدليل العقلي على الدليل اللفظي:

منح المعتزلة الدليل العقلي الأولوية على الدليل النقلية، لأنه لا يقبل الشك والتأويل، في حين أنّ النقلية عرضة للنظر وباب مفتوح للاحتمال، لذا وجب تقديم الدليل العقلي على النقلية، ويؤكد ذلك القاضي عبد الجبار بقوله: "بل ما يقتضيه الدليل العقلي أوكد، لأنه يخرج عن باب الاحتمال"⁽⁴⁾.

2- تحديد القصد والمقصدية عند المعتزلة:

شكلت قضية اللفظ والمعنى حيزا، اشتد الجدل حوله، حتى انقسموا إلى فرق، بحسب انتماءاتهم الفكرية والمذهبية، فمنهم من قال بالعلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى، ومنهم من فصل بينهما باعتبار العلاقة علاقة اعتباطية.

إنّ اكتساب هذه القضية الأهمية، راجع إلى اتصالها بقضية الإعجاز القرآني، هل هو في لفظه أم في معناه أم فيهما معا، أم في العلاقة الناتجة عن اقترانهما؟ وكذا تحديد دور كل منهما في السيادة والألوية.

¹ : درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ج:01، ص:04.

² : ضحى الإسلام، أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية، ط:08، ج:03، ص:192.

³ : المغني في أبواب التوحيد والعدل - إعجاز القرآن - القاضي عبد الجبار، ص:93.

⁴ : الاتجاه العقلي في التفسير - دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة - ، د/ نصر حامد أبو زيد، ص:83.

ولما كان موضوع اللغة وثيق الصلة بالعقيدة، فمن الطبيعي أن لا يخرج الرأي فيها عما جاء القول به في العقيدة، فالمعتزلة الذين نفوا الصفات وجعلوا الكلام من صفات الأفعال، وقالوا إن القرآن حادث. فإن مفهوم الكلام لا يمكن أن يكون قديماً، وأن هذا الكلام لا يكون إلا بالمواضعة والاصطلاح، حتى تحسن به الإفادة.

إلى جانب اشتراط المعتزلة شرط المواضعة - الذي بدونه لا يصح حدوث الكلام ووقوع الدلالة - أضافوا شرطاً ثانياً وهو القصد كما يسميه "القاضي" والمعنى باصطلاح "الجاحظ"، وذلك في سياق جدالهم مع الأشاعرة وعلى رأس الباقلاني الذي اعترف بشرط المواضعة دون القصد الذي لم يقف عليه. يقول أبو زيد: "إنّ الباقلاني لم يشترط في حديثه عن الدلالة الشرعية والدلالة اللغوية سوى شرط المواضعة والمواطأة، ولم يتعرض لشرط القصد من بعيد أو قريب"⁽¹⁾.

ونلمس مفهوم القصد عند المعتزلة في سياق حديثهم عن طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى، (بين الإسم والمسمى)، بحكم الفصل بينهما "فلو كان الكلام معنى في النفس لم يصح أن يقال في العبارة: إنها تدل عليه لأنه لا شية بينهما وبينه ولا تعلق"⁽²⁾.

يقول أبو زيد: "وقد كانت التفرقة بين المعاني النفسية والكلام هي المقدمة الطبيعية لتفرقة المعتزلة بين الإسم والمسمى، باعتبار الإسم إشارة إلى المسمى، غير أن هذا الخلاف يترد - بدوره - إلى قضية الخلاف حول صفات الله عز وجل"⁽³⁾.

ويكشف الجاحظ، في سياق رده على متأولي قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾⁽⁴⁾، "لا يجوز أن يعلمه (أي يعلم الله آدم) الإسم ويدع المعنى، ويعلمه الدلالة ولا يضع له المدلول عليه، والإسم بلا معنى لغو كالمظرف الخالي، والأسماء في معنى الأبدان والمعاني في معنى الأرواح، اللفظ للمعنى بدن والمعنى للفظ روح، ولو أعطاه الأسماء بلا معان لكان كمن وهب شيئاً جامداً لا حركة له، وشيئاً لا حس فيه، وشيئاً لا منفعة عنده، ولا يكون اللفظ إسماً إلا وهو مضمن بمعنى، وقد يكون المعنى ولا اسم له، ولا يكون اسم إلا وله معنى"⁽⁵⁾.

فالجاحظ يجعل العلاقة بين الإسم والمسمى ممثلة في المعنى وهذا المعنى يجعله غير محدود ولا نهائي، فهناك معاني ولا أسماء لها ولا إسم إلا وله معنى.

¹ : المغني في أبواب التوحيد والعدل - خلق القرآن - القاضي عبد الجبار، ص: 19.

² : الاتجاه العقلي في التفسير - دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة - ، د/ نصر حامد أبو زيد، ص: 83.

³ : سورة البقرة، الآية: 30.

⁴ : المغني في أبواب التوحيد والعدل - إنجاز القرآن - القاضي عبد الجبار، ص: 394-395.

⁵ : المغني في أبواب التوحيد والعدل - خلق القرآن - القاضي عبد الجبار، ص: 11.

يشارك الجاحظ مع القاضي عبد الجبار في الرأي ذاته، إلا أنه يضع مكان "المعنى" لفظ "القصد" يقول القاضي متسائلاً: "إذا قالوا: هلا حددتم الكلام بأنه ما أفاد مراد المتكلم، أو ما تفهم منه مقاصد المتكلم؟"⁽¹⁾، فيجيب "لأن ما ذكرته يوجب كون الإشارة التي يفهم بها مراد المشير كلاماً، وكذلك سائر ما يتواضع عليه من حركات وغيرها، وكذلك القول في الكتابة، ويوجب أن كلام المبرسم الهاذي ليس بكلام، لأنه لا يفهم مراده، ولا يصح أن يحد الكلام بأنه حركات مخصوصة لأن جنسه مخالف لجنس الحركات، فكيف يجوز أن يحد بذلك!"⁽²⁾.

فضربه لمثال المبرسم الهاذي يدل دلالة ضمنية على مراده المتمثل، أن الكلام لا تتم إفادته إلا إذا كان تبييت القصد. وهي نفس الفكرة التي طرحها الجاحظ من أن الإسم لا يكون اسماً إلا وهو مضمن بمعنى.

ويُمثل نصر حامد أبو زيد القول في هذا الإطار بقوله: "يمكن فهم اشتراطهم معرفة قصد المتكلم قبل الاستدلال بكلامه، فالتكلم بالدلالة الشرعية هو الله عز وجل، وكما اشترط المعتزلة سبق المواضبة على كلام الله، اشترطوا معرفة قصد الله... وهكذا ينتهي المعتزلة في قضية الدلالة اللغوية إلى اعتبارها تابعة للدلالة العقلية ومرتبة عليها"⁽³⁾.

فالملفت للنظر أن شرط القصدية، يعتبر شرطاً أساسياً في فهم واقع النص القرآني، هذه الحركة النابعة من الفهم العقلاني لحركة الوجود المطلق⁽⁴⁾.

إن ارتباط الدلالة اللغوية بشرطي التواضع والقصد، ضرورة لافتراضهم العقدي، لكن كيف يتم الكشف عن هذا القصد، وما طرق وآليات المعتزلة في الوصول إلى المعرفة أو الحقيقة المرجاة من كلام المتكلم.

لما كان التواضع والقصد مورثاً للعلم والمعرفة، التي تحصل بطرق الكشف المختلفة، والمتنوعة، ليحصل من خلالها العمل، اعتمد المعتزلة على التعضيد كآلية من الآليات الإجرائية الاستدلالية، باعتباره موجهاً للمعرفة والتأويل في الآن ذاته. فإثبات صحة التأويل وتوجيهه، مرتبط بقوة الدليل وطرق الاستدلال، التي يجب أن تحقق رضا في نفس المؤول والمؤول له.

¹ المصدر نفسه، ص: 11.

² الاتجاه العقلي في التفسير - دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة - ، د/ نصر حامد أبو زيد، ص: 87.

³ ينظر: مقال: القصدية بين الفكر الأمريكي والفكر الاعترالي بين بيرس وعبد الجبار، لمختار لزعر.

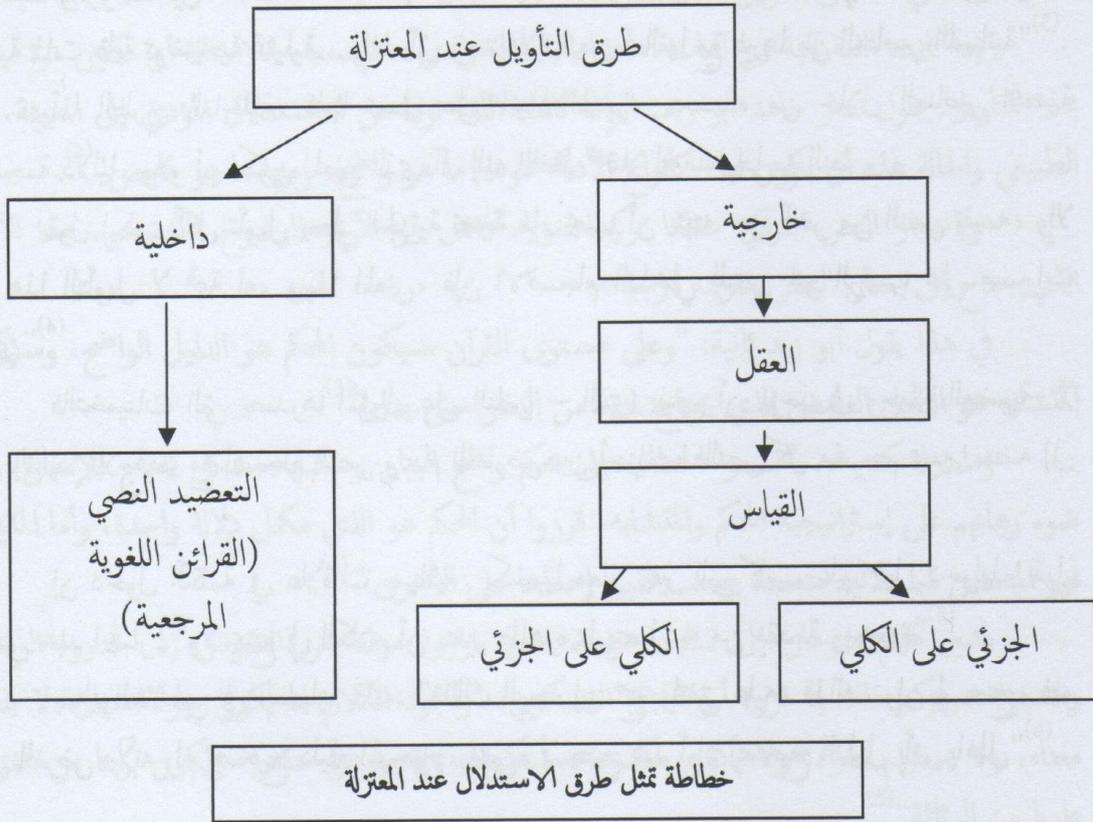
⁴ استراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، هيثم سرحان، ص: 121.

يقول هيثم سرحان: "وتكمن أهمية الاستدلال في القدرة...على إضفاء الانسجام والشرعية على الوجه الدلالي الذي تتمخض عنه الممارسة التأويلية"⁽¹⁾.

أ-الاستدلال وطرق استنباط الدلالة عند المعتزلة:

اتخذت المعتزلة منهاجاً في استنباط الدلالة، وتحديد المقصدية، بإعمال أدوات، تعتمد أساساً على العقل وآلياته، أو باستثمار أدوات لغوية، كتعضيد الدلالة من داخل سياق الخطاب، بالكشف عن القرائن اللفظية المرجحة للدلالة.

ويمكن تقديم طرق الاستدلال في المنهج الاعتزالي لاستنتاج المستويات الدلالية والوصول إلى المقاصد على النحو الآتي:



فطرق التأويل الخارجية، تعتمد على العقل وآلياته، كالقياس و النظائر، وتأويل النص المتضمن قياً إشكالية وغامضة، يكون بمعرفة الوجوه التي تحمل في الخطاب، وذلك بميز الدلالات التي يقوم عليها النص، بمعنى آخر أنه ينبغي إخراج القيم الغامضة، التي يطرحها ظاهر النص⁽²⁾.

¹ : ينظر: المرجع نفسه، ص:116.

² : المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، ج:02، ص:692.

ويتعلق الاستدلال عند المعتزلة بالقياس، "لأنه فحص ونظر، ويسمى الاستدلال قياساً لوجود التعليل فيه"⁽¹⁾، ما يعني أن القياس كآلية من آليات استنباط الدلالة ليس نصياً بل هو خارج النص. يقول أبو الحسين البصري على أن الاستدلال هو "ترتيب علوم ليتوصل به إلى علم آخر، فكل ما وقف وجوده على ترتيب علوم، فهو مستدل عليه"⁽²⁾.

ويقسم القياس إلى قسمين، قياس الجزء على الكل بإثبات الجزء وتعميم الحكم على الكل، والثاني قياس الكل على الجزء، لإثبات صحة الكلي، والجزء لكل تابع.

ويشرح ذلك هيثم سرحان بقوله: "ومن ثم فإن الاستدلال جهاز يقوم بامتحان الدلالات (أو الأدلة) التي يتأسس عليها خطاب التأويل، فكل دلالة تحتل موقعا في تماسك البناء وتفعيل شبكة العلاقات والروابط بين الأنظمة اللسانية، إذ يجب على المستدل مراعاة البناء الدلالي الكلي... إن الوحدة الجزئية ذات غاية توضيحية تمثيلية... وإنما يأتي وجه دلالتها من تحالفها مع غيرها من العناصر اللسانية"⁽³⁾. وأما الطرق الداخلية، فإنها تعمل على إيجاد المعنى، بتحديدته من خلال العناصر النصية المنسجمة دلالياً، وهو أن يكون المعنى الذي آل إليه اللفظ محتملاً له منسجماً مع النص.

يقول أيكو: "كل تأويل يعطي الجزئية نصية ما، يجب أن يثبتته جزء آخر من النص نفسه، وإلا فإن هذا التأويل لا قيمة له، وبهذا المعنى، فإن الانسجام الداخلي للنص هو الرقيب على مسيرات القارئ"⁽⁴⁾.

فالتخمينات التي يصدرها المؤول على النص - الذي ينبغي أن يؤخذ في وحدته العضوية - لا تُقبل إلا إذا تلاءمت مع انسجام النص وعدم التعارض بين أجزائه، فالنص كل منسجم يسير بغضه إلى بعض.

إن دخول الكلمة في علاقات سياقية، يكسبها معاني غير التي كانت عليها قبل دخولها، يقول القاضي عبد الجبار: "ولا يمتنع في الكلام أن يتغير ظاهره بما يتصل به من مقدمة ومؤخرة"⁽⁵⁾. يقول الشاطبي في السياق ذاته: "فذلك الوجه إن صح واتفق عليه، فذاك، وإن لم يصح، فهو نقض الغرض، لأنه رام تصحيح دليله المرجوح، بشيء لا يصح فقد أراد تصحيح الدليل بأمر باطل"⁽⁶⁾.

¹ : المصدر نفسه، ج: 02، ص: 552.

² : استراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، هيثم سرحان، ص: 123-124.

³ : التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، لامبرتو أيكو، ت: سعيد بنكراد، ص: 79.

⁴ : متشابه القرآن، القسم الثاني، القاضي عبد الجبار، ص: 581.

⁵ : الموافقات، للشاطبي، ج: 03، ص: 330.

⁶ : مقال: النص ومشكل التأويل، مصطفى تاج الدين، مجلة إسلامية المعرفة، العدد: 14، 1998، ص: 11.

ونقض الغرض هو نقض المقصد، فالمؤول عليه أن لا يتعارض مع قصدية النص وخصوصا إذا كان دلالة قطعية.

يقول المصطفى تاج الدين: "وعلى كل حال فسواء أكانت المقصدية متعلقة بالنص، أما كانت مجردة عن اقتضائه، فإنها تبقى مؤشرا من مؤشرات المعنى وفضاء دلاليا يسمح للنص بإفراز دلالة الخاصة به، ويحد من سلطة المؤول في إملاء تصوراته عليه، وجدير بالإشارة هنا أن المقصدية عامة...تدور بين النص والعقل"⁽¹⁾.

فالحوار بين النص والعقل الإنساني لا العقل الإيديولوجي، فالقارئ عليه أن يسأل النص لا أن يسأل نزواته الذاتية كما يقول إيكو.

ب- محل التأويل عند المعتزلة:

إذا كانت اللغة آلية من آليات استنباط الدلالة وتحديد المقصدية، فلا محالة أن تكون مرة أخرى محلا للتأويل. يقول نصر حامد أبو زيد: "وإذا كانت اللغة نوعا من الاستدلال المؤدي إلى المعرفة، فمن الطبيعي والحالة هذه أن يكون لها -كأنواع الأدلة عموما- ما هو واضح، ومنها ما هو غامض"⁽²⁾. و باعتبار النص القرآني خطابا تركيبيا لغويا، يحتمل هو الآخر الوضوح والغموض، هذا الأخير الذي يحتاج إلى إمعان النظر وتقريظه لترجيحه.

في هذا يقول أبو زيد ثانية: "وعلى مستوى القرآن سيكون المحكم هو الدليل الواضح، وسيكون المتشابه هو الدليل الغامض الذي يحتاج لمزيد من النظر حتى يدل"⁽³⁾.

والمعتزلة كغيرهم، "قسموا الخطاب إلى محكم واضح البيان ومتشابه مشكل يحتاج للإمعان، وفي ضوء رهانهم على إستراتيجية المحكم والمتشابه، قرروا أن المحكم هو الذي مكمل دلالة واحدة، وأما المتشابه فهو المتضمن قيا دلالية متعددة يصعب تقرير إحداها على الأخرى"⁽⁴⁾.

يشير هيثم سرحان إلى سابقة عربية، حين بلوروا موقفا من الغموض إذ اختاروا الوضوح والسهولة، ويؤكد ذلك بما قرره أبو هلال العسكري: "وأجود الكلام ما يكون جزلا سهلا، لا ينغلق معناه، ولا يستبهم مغزاه، ولا يكون مكدودا مستكرها، ولا متوعرا متقعرا، ويكون بريئا من الغثاثة، عاريا من الرثاثة"⁽⁵⁾.

¹ : العقلي في التفسير - دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة - ، د/ نصر حامد أبو زيد، ص: 182.

² : المرجع نفسه، ص: 183.

³ : إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، هيثم سرحان، ص: 115.

⁴ : المرجع نفسه: ص: 114.

⁵ : المرجع نفسه، ص: 114.

وبنوه مرة أخرى بإشارة العرب إلى الخطاب المبهم أو الغامض قائلا: "وقد سجل لسانيو العربية، أيضا، موقفا معرفيا بينا من المستويات التي يتيحها الغموض، كالتعمية، والتوهم، والإيهام، والاستشكال، والحذف"⁽¹⁾.

فالمحكم من الخطاب "في عموم مفهومه، هو خطاب معنى لا يقبل التأويل أو احتمال أكثر من حكم واحد، لأنه متعلق بقضية لا تقبل التبديل أو التغيير"⁽²⁾.

فالخطاب المحكم مكتسب لوضوح الدلالة وبيانها، غير محتاج إلى ترجيح ولا إعمال فكر وإمعان نظر، فلا غرابة في لفظه ولا سياقه، لا حذف فيه ولا إيهام، فهو مسهب مفصل.

يقول منقور عبد الجليل عن الخطاب المحكم واعتناؤه: "بصياغة ألفاظه على النحو الذي يقدم من خلاله المعنى إلى المتلقي غير النموذجي، ذلك أن النص القرآني يحافظ على القدر الذي يتوصل من خلاله القارئ إلى الفهم ومعرفة الدلالة"⁽³⁾.

أما المتشابه فهو "خطاب اللغة، ذلك أن التركيب النسقي هو الذي ينقل الخطاب من خطاب ظاهر الدلالة إلى خطاب مؤول الدلالة...إلا أن الخطاب المتشابه يعتمد أساسا القراءة اللغوية العميقة لفحوى السياق التركيبي مستثمرا في سبيل ذلك كل أدوات اللغة في التفكيك والتعليل، مقرنا القراءة اللغوية الإجرائية بقراءة ذهنية منطوية أساسها التأويل"⁽⁴⁾.

3- تداعيات المعنى الدلالي عند المعتزلة:

تتفاوت اللغة في درجة احتمالها للمعاني وتعددها، فمنها من وضعت فوضع لها احتمال واحد، لا تقوى على غيره، ومنها ما يتعدّد معناها وفقا لسياقتها وطرق استعمالها، فتحمل على غير ظاهرها أي: معناها الأساسي المعجمي، فتتولد لها احتمالات، يبقى ترجيحها وقبولها منوطا بقوة الدليل أو القرينة الصارفة.

يقول القاضي عبد الجبار: "وبعد، فإن اللغة، وإن وقعت محتملة فإنها تتفاوت، ففيها ما بني للاحتمال ووضع له، وفيها ما ظاهره يدل على أمر واحد وإن جاز صرفه إلى غيره بالدليل"⁽⁵⁾.

¹ : النص بين الدلالة والتأويل - قراءة في خطاب التراث الأصولي - د/ منقور عبد الجليل، مكتبة الرشد للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ص: 45.

² : المرجع نفسه، ص: 47.

³ : المرجع نفسه، ص: 50.

⁴ : متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار، ص: 09.

⁵ : المصدر نفسه، ص: 09.

وأما ما يقبل الاحتمال فمنه احتمال مستبعد لمخالفته طريق اللغة، وفيه ما يكون متقبلاً بقبول حسن، وهو ما يذكره القاضي عبد الجبار في قوله: "ففيه ما يكون صرفه لما يصرف إليه في طريقة اللغة مستبعداً، وفيه ما يكون سهلاً معروفاً"⁽¹⁾.

فالمتكلم أحياناً يكون مناقضاً في كلامه، فيحيل إلى غير مقصده، فيفهم المتلقي نقيض ما قصده المتكلم، فتتداعى الدلالات وتحيل على بعضها البعض، يقول القاضي عبد الجبار: "ولذلك قلنا إن المتكلم قد يكون مناقضاً في كلامه ومحيلاً، ولو كان الأمر على ما قاله السائل لم يصح إثبات مناقضته في الكلام ولا إحالة فيه"⁽²⁾.

إن هذا التناقض والغموض في الدلالة على المعنى في الكلام "لا يعني انغلاقه واستحالاته، دلاليًا، فالكلام يمنح القارئ أو المخاطب قوانين يستدل بها على فائدة الكلام ودلالته، كأن يتضمن الكلام إحالة على مواقع دلالية غائبة تستوجب في حضورها إتمام بناء الدلالة وإعلاء صرح المعنى والتواصل، أو أن ينطوي الكلام على استدعاء معنى متشابه وتركيب مماثل"⁽³⁾.

فيلجأ المؤول إلى الغائب ليحل به عقد وما استشكل عليه من حاضر الكلام المغلق، ليصل إلى الدلالة الحقيقية، يقول ابن جني: "واعلم أن العرب تؤثر من التجانس والتشابه وحمل الفرع على الأصل ما إذا تأملته عرفت منه قوة عنايتها بهذا الشأن، وأنه منها على أقوى بال"⁽⁴⁾. فالتأويل يقوم على استحضار الغائب وإعادة تشكيكه، ما يولد مفهوماً جديداً وألفاظاً جديدة أيضاً.

هذا الجديد من المعاني غير القارة في النص والموجودة في حدوده لا يمكن الكشف عنها، إلا إذا تمكنا من فك الشفرات التي تحكم معنى النص الأولي وأشكال تحققه (العلامات اللسانية)، وحينها يكون تحديد بؤر وأشكال التأويل المرتبط بظاهرة النص.

يقول سعيد بنكراد: "فالمعنى لا يمكن أن يوجد وتصاغ حدوده بشكل مرئي، إلا في حدود انبثاقه عن عمليات تخص بناء النص وأشكال تلقيه وتداوله، ومن ناقلة القول، إن عمليات التنصيص (بناء النص) متنوعة تنوع الممارسة الإنسانية وغناها، وعلى هذا الأساس، فإن الكشف عن الترابط الموجود بين هذه المادة الموضوعية غير المرئية، وبين أشكال التحقق هو السبيل إلى تحديد بؤرة التدليل وأشكال التأويل المرتبطة به"⁽⁵⁾.

¹ المصدر نفسه، ص: 09

² استراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، هيثم سرحان، ص: 76.

³ الخصائص، ابن جني، ج: 01، ص: 111.

⁴ مجلة علامات الإلكترونية، موقع سعيد بنكراد.

⁵ المرجع نفسه.

فالمعنى موجود في النص سابق للإحتمالات اللاحقة، لان المعنى الأول يكون محاييا للحظة تحقق الفعل الكلامي، وما تحقق المعاني اللاحقة أو الثانية سوى تحقق للتحقق الأول، فكل "إنتاج للمعنى مرتبط بمادة مضمونية سابقة في الوجود على التحقق من جهة ومرتبطة من جهة ثانية بسيرورة معينة للتعرف والإدراك. إن العمليتين معا تشكلان سيرورة التدليل، وفي غياب هذه السيرورة (السيمبوزيس) يستحيل الحديث عن بناء نصي، ولن تكون هذه السيرورة سوى الطريقة التي يتم بها تنظيم الوحدات المقتطعة من النسق الدلالي الشامل وفق استراتيجية محددة للآثار المعنوية المراد إنتاجها"⁽¹⁾.

غير أنّ المعنى لا يمكن أن يتجلى قبل حدوث وسائطه المحسوسة فقد "يتعلق الأمر بالنصوص المكتوبة أو الشفهية، كما قد يتعلق الأمر بما ينتجه الإنسان من وقائع عبر جسده وطقوسه، كما قد يكون ذلك باديا من خلال الأشياء التي يودعها الإنسان قيا دلالية تسجل امتداده في ما يوجد خارجه"⁽²⁾.
إن المعنى الأول يحيل عليه اللفظ أو الواقعة اللغوية، وأما تلك المعاني الواردة والإحتمالات المستنبطة لا يحيل عليها اللفظ أساسا، وإنما تضيفها الممارسة الإنسانية وسياقات العلاقات الإنسانية، فتكون هذه الأخيرة خزانا خلفيا، يستدعي الإنسان بعض ما فيه حال تحقق الواقعة اللغوية من حقلها الدلالي.

هذا الخزان يحمل العديد من القيم والحالات والأحداث التي يخرجها اللسان إلى الواقع، فهو المؤول والكاشف الأول عنها.

يقول سعيد بنكراد: "إن المعنى ليس محايا للشئ، وليس منبثقا من مادته، إنه وليد ما تضيفه الممارسة الإنسانية إلى ما يشكل المظهر الطبيعي للواقعة.

وبعبارة أخرى، فإن الشئ لا يدل من خلال كيانه الخاص، كما لا يحيل على أي شئ آخر سوى ذاته....وهذا يعني القول بأن التعرّف على الواقعة شئ وأن التدليل شئ آخر"⁽³⁾.

فهناك الواقعة لغوية أو غير لغوية، تدل دلالة (معنى الواقعة الأولي) وهذه الدلالة تحيل إلى امتدادات الواقعة من خارج الواقعة، وهذا ما عبر عنه بيرس بالسيرورة الدلالية.

وهذا التعدد الدلالي سمة من سمات الأسلوب القرآني ووجه من وجوه إعجازه، إذ لم يغفل عنها السلف فهي المراد بقولهم "القرآن حَمَلٌ ذُو وجوه".

¹ :المرجع نفسه.

² :المرجع نفسه.

³ :سورة البقرة، الآية:212.

ولو استقرنا القرآن الكريم وتفسيره، لوجدنا فيها الكثير من الآيات ما تنطوي على مثل هذا التعدد الدلالي، ولعل من مثيرات هذا التعدد ظاهرة "التقديم والتأخير"، وللمثيل على ذلك نسوق المثال الآتي:

يقول الله تعالى: ﴿والله يرزق من يشاء بغير حساب﴾⁽¹⁾ فالمركب الوصفي "بغير حساب" جاء ذكره بعد ذكر الرزاق والمرزوق والرزق، فصح تعلقه بها جميعا وأشتاتا، وإذا ما اعتبرنا -فضلا عن ذلك- إشتراك مصدر "الحساب" ودلالته المزدوجة على الإحصاء والحسبان توقعنا التكوثر الدلالي المذهل في الآية!!

1- إذا اعتبرنا مركب "بغير حساب" صفة للرزق، فهو كناية عن الكثرة والسعة، فيكون المعنى: أن الله عز وجل يعطي ما لا يدخل تحت الحساب وما لا يستغرقه العد، ويكون المعنى مقتضيا "لإسمه الكريم".

2- إذا اعتبرنا مركب "بغير حساب" صفة للرزاق وهنا احتمالات متعددة:
أ- بغير حساب أي بغير نظر في ما أعطي وفي ما بقي من الخزائن، فالله لا يخشى الفقر ولا يخاف عقباه، وما عند الله لا ينفذ، ويكون مطابقا لإسمه (الغني).

ب- بغير حساب، أي لا يوجد من يحاسب الله على فعله، ويقضي اسمه (العزیز).
ج- بغير حساب، أي لا يحاسب الله المرزوقين عند عطائه في الدنيا، فالله يرزق المؤمن والكافر على حد سواء، ويكون المعنى مقتضيا اسمه (الحليم).

4- إذا اعتبرنا مركب "بغير حساب" صفة للمرزوقين، فهو بمعنى الحسبان والاحتساب، كما في قوله تعالى: ﴿من حيث لا يحتسب﴾ فالرزق يصل إلى العبد بطرق خفية ولا يتوقعها.

فهذه المعاني كانت خفية استدعاها العقل من حظيرة الغائب إلى الحاضر، فقاسها فتشابهت مع كل الاوضاع (اللغوية، والشرعية، والعرفية، والعقلية)، فمثلا قوله جلّ وعزّ: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم﴾، مع الدليل العقلي الدال على أنه لا يكلف من لا عقل له، أكد في بابه من أن يقول "يا أيها العقلاء اتقوا ربكم"، فالدال "التاس" ومدلوله الذي يعني "البشر"، خصص فأصبح يعني مجموعة من البشر وهم "العقلاء" وهكذا ما يشبه سلسلة وسيورة دلالية لا تنقطع، تستدعي بعضها بعضا.

وهو ما عبر عنه "بيرس" بالسيورة الدلالية "التي بواسطتها يتم اكتشاف أنماط وجود جديدة للذات أمام النص. فيشبهه أن يكون انزلاقا دلاليا تاويليا من علاقة إلى أخرى، يمكن تقديمه في الخطاطة الآتية:

¹ : المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، ج:02، ص:517.

		الله	الله
		الله	الله
	الله	الله	الله
الله	الله	الله	الله
		خطاظة تمثل السيرورة الدلالية وانفتاحها	

فتعدد التدايعيات الدلالية، أمر غير منكر "لأن التابعين ومن بعدهم قد أحدثوا تأويلات لم يكن ذكرها السلف، ولم ينكر عليهم، ولأنه ليس في إحداث تأويل آخر مخالفة لإجماعهم لأنهم لم ينصوا على إبطاله... لأنه لا يمتنع أن يكون الله تعالى قد أراد التأويلين، وأراد أن يفهم بالخطاب شيئاً ما، إما هذا وإما هذا، وإما كلاهما، وكل ذلك مخير فيه، فإذا فهمت الأمة أحدهما فقد خرجت عما كلفته، لأنهم كلفوا فهم كلا التأويلين بشرط أن يطلبوه"⁽¹⁾.

التأويل عند المعتزلة "يقترن بتعدد الوجوه والدلالات التي يتم استنباطها من النص.... معتمداً على الرصيد الدلالي الذي يتحقق عبر النظر، فإن أسرار النص لا يمكن بلوغها في مرحلة واحدة.... وسبب الاستنجاد بالمستويات الدلالية الغائبة واستحضار نصوص أخرى، قانون اللغة الذي يتيح القياس والإلحاق"⁽²⁾.

إن ظاهرة الحضور والغياب الدلالي، ذات صلة وثيقة بالتأويل وكشف الدلالة، ولتوضيح ذلك، لابد من مناقشتها من ثلاثة جوانب:

- أ- الحضور الدلالي هو مفهوم منطوق اللفظ.
 - ب- الغياب الدلالي هو مستور اللفظ.
 - ج- بالتأويل يكشف المستور ويتضح المقصود.
- أ- الحضور الدلالي هو مفهوم منطوق اللفظ:

¹ : استراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، هيثم سرحان، ص: 80.

² : البيان والتبيين، الجاحظ، ت: عبد السلام هارون، الخانجي، القاهرة، 1960، ط: 02، ج: 02، ص: 281.

إن المتلقي لما يستقبل رسالة يتبادر إلى ذهنه معاني ما تقلى، فيبلغه قصد صاحب الكلام مباشرة من خلال منطوق اللفظ. يقول الجاحظ: "ومن الكلام كلام يذهب السامع منه إلى معاني أهله، وإلى قصد صاحبه"⁽¹⁾، "فتحضر الدلالة ويحدث الفهم الذي هو "تصوّر المعنى من لفظ المخاطب"⁽²⁾. ويقول أبو الحسين البصري: "إنما يضطر السامع إلى قصد المتكلم لما يقترن بكلامه من إشارات"⁽³⁾.

ب- الغياب الدلالي هو مستور اللفظ:

قد يكون في الخطاب من القرائن والأدلة ما تصرف المخاطب عن الفهم المباشر للفظ المخاطب، فيشق بالعقل والتأويل طريقاً نحو جوف الألفاظ ليكشف ما حجب عنه، أو قد عجز المخاطب أن يرمز إليه بالعلامات والدوال.

اللغة قد تخون صاحبها، فيذهب وراء الألفاظ، فيكتفي ببعضها ويحذف الأخرى طلباً للإيجاز، فيشير إلى المعنى أحياناً بضد لفظه، ما يدفع بالمتلقي إلى تقفي آثار الإشارات ليُجلي من خلالها ما غاب من الدلالات عن المتكلم، حين تكلمه.

ما يعني أننا قد نختلف مع قصد المتكلم جرياً وراء إشاراته تأولاً لقصده، إذ لا بد من أن تكون هناك أدلة وقرائن هي من أصل الخطاب تصون من الخطأ. يقول القاضي عبد الجبار: "أن القرينة لا بد من أن تكون من قبيل الكلام"⁽⁴⁾.

كما يجب معرفة حال المخاطب، يقول القاضي ثانية: "اعلم أن كل فعل لا تعلم صحته ولا وجه دلالاته إلا بعد أن يعرف حال فاعله"⁽⁵⁾.

ج- بالتأويل يكشف المستور ويتضح المقصود:

بات من المتحقق عند المعتزلة اصطلاح اللغة وتواضعها وبأنها تحمل صبغة تداولية، ما يفرض إعادة قراءتها وتداولها من جديد بحركة تأويلية كاشفة عن القصد المبيت في ظلالها، والذي يراد احضاره لمعرفته وإبراز قيمه وحكمه وأحكامه.

¹ : التعريفات، الشريف علي بن محمد أبو الحسن الجرجاني، مطبعة: مصطفى الباي الحلبي وأولاده، القاهرة، 1938م، ط: 01، ص: 148.

² : المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، ج: 01، ص: 218.

³ : شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص: 304.

⁴ : متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار، ص: 04.

⁵ : استراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، هيثم سرحان، ص: 96.

هذا يعني "أن اللغة فعل إنساني يمنحها الإنسان تفاعلا ومعنى ودلالة"⁽¹⁾. يقول هيثم سرحان: "إن القصد عند المعتزلة، محور دلالي مرتكز على المواضعة، ومن ثم فإن القصد لا يحصل إلا إذا كان محتكما إلى مواضعة ما...بيد أن القصد يقود إلى جملة مقررات بمعنى أنه متعدد ومتشاكل لارتباطه بعدة عناصر، كالاتقاد والإرادة وهذه العناصر هي التي تحقق الانزياح عن العلاقة الأصلية المفترضة"⁽²⁾.

التأويل يتتبع المعنى في النص ويلاحقه، ليصل إلى المعرفة والحقيقة والمقصود، فجوهر مراد التأويل معرفة الحقيقة من الباطن بعد تتبع الظاهر من خلال وسائط المعنى وقرائنه.

"إن معرفة القصد وتحديد المراد هو جوهر التأويل، أما التأويل فهو إدراك الملبسات والعلاقات المحيطة بالقصد وعلى ذلك فإن المعتزلة يرون ضرورة التسلح بالأدلة التي تعزز القصد"⁽³⁾.

وإذا كان تأويل النص وملفوظه تحديد للقصد والدلالة الحقيقية فإن هذا يعني خروجاً عن التواضع الأول، ونقضا له، ما يعني ظهور مواضعة جديدة تدل على المعنى المقصود، وهكذا تصبح الدلالة متناسلة بالتواضعات من خلال التوضعات التي يفرضها العقل المؤول، فالدال له مدلول، والمدلول دالٌّ ثاني له مدلوله الثاني ما يعني أننا أمام سلسلة لا نهائية للتوضعات والإحتمالات.

يقول هيثم سرحان: "وإذا كان القصد هو ما يحدد الدلالة الحقيقية، فلأنه قد ينقض المواضعة ويبدلها، ويصبح النقض مواضعة جديدة تنبني على المواضعة الأولى الأصلية، إن القصد كبنية متناسلة يتيح تجديدا في خلايا اللسان، بيد أن هذا التجديد ليس منفصلا عن المواضعة، لأن المواضعة هي البنية الكبرى والمنجية لمجمل المقاصد، ومن ثم فإن القصد لا يمكن أن ينفذ من غلاف المواضعة"⁽⁴⁾.

فالتص القرآني من وجهة نظر المعتزلة، منفتح دلاليا، على أساس أنّ المعنى هو ذلك الانتقال من مستوى المعنى إلى آخر، وما المعنى سوى تلك الامكانيات التي يتيحها النص بالانتقال من سنن لآخر، وهذا المنظور التوليدي يجعل من العلامات الدالة دوالا لمدلولات، يحيل بعضها على بعض، باستحضار المعاني الغائبة، لحلّ ما استشكل من حاضر الكلام المنغلق، وتحقيق ذلك يكون بإعادة تشكيل النصين (الحاضر والغائب)، وما يتولّد عنهما من معاني متجدّدة، فيغدو النص جذابا للمعاني، يحيل أولها على ثانيها والثاني على ثالث آخر.

¹ : المرجع نفسه، ص: 95.

² : المرجع نفسه، ص: 98.

³ : المرجع نفسه، ص: 99.

1 الفراهيدي الخليل بن أحمد (170هـ) - كتاب العين - ج 4 - تح: عبد الحميد هندواي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان -

ط 1 (1424هـ، 2003م) ص: 349، 350.

إن تأويل المعتزلة يقترن بتعدد الوجوه وانفتاح الدلالات التي يتم استنباطها من النص، بالاعتماد على عدة آليات تأويلية عقلية وأخرى لغوية، تكشف عن الترابط الموجود بين المعاني المضمونية غير المرئية، وأشكال التحقق، وهو السبيل الوحيد إلى تشكيل سيرورة التدليل عند المعتزلة، وفي غياب هذه السيرورة (السيموزيس) يستحيل الحديث عن بناء نصي في الموروث الاعتزالي.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
جامعة تلمسان
كلية الآداب واللغات



المُعْتَمَدُ وَالْإِصْطِلَاحُ



عرب علم

مجلة يصدرها مخبر

تعريب المصطلح في العلوم
الإنسانية والاجتماعية

العدد : 9 - 10 السنة : ديسمبر 2015
رقم الإيداع القانوني : 1542 - 2004

ISSN: 1111 - 1771



دار ككونوز للإنتاج والنشر والتوزيع

قطعة بودغرن عين النجار تلمسان-الجزائر
هاتف / فاكس: 43-38-40-60 (0) 213 +
E-MAIL: KKOUNOUZ@YAHOO.FR

WWW.KKONOUZ.COM

المعتمد في الاصطلاح

مجلة يصدرها مخبر تعريب المصطلح في العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة تلمسان

مدير المجلة: أ.د محمد عباس

مجلة علمية أكاديمية محكمة

السنة ديسمبر 2015

العدد: 9_10

أ.د محمد عباس

المدير المسؤول:

ص.ب: 927 تلمسان

عنوان المراسلة:

0775.83.15.59

الهاتف:

043.20.41.89

الفاكس:

email feth.abbas@gmail.com

المقالات لا ترد إلى أصحابها سواء أنشرت أم لم تنشر

هيئة التحرير

د. محمد مذبوحى

أ.د محمد عباس

د. ابن عزة عبد القادر

أ. مغني حنان

أ. فتوح محمود

أ. بوضياف محمد الصالح

هيئة القراءة

أ.د مختاري زين الدين

أ.د محمد عباس

أ.د قدور إبراهيم عمار

أ.د دكار أحمد

أ.د العراقي لخضر

أ.د زروقي عبد القادر

د. بن عزة عبد القادر

أ.د تاج محمد

أ.د عوني أحمد

أ.د بوزيان أحمد

أ.د طول محمد

أ.د باقي محمد

الهيئة الاستشارية

أ.د عشراقي سليمان (وهران)

أ.د عبد الله بوخلخال (قسنطينة)

أ.د عزوز أحمد (وهران)

أ.د عمّار السّاسي (البليدة)

أ.د عرابي أحمد (تيارت)

أ.د عبد الجليل مرتاض (تلمسان)

أ.د زيد الخير مبروك (الأغواط)

أ.د الطيب بن جامعة (تيارت)

المحتويات

أ	تصدير
7	التأويل في الفكر الاعتزالي أ. سيد أحمد محمد عبد الله
17	التأويل العقلي عند المدرسة الإصلاحية د: بوعمامة نجادي / المركز الجامعي تيسمسيلت
29	المفهوم الاصطلاحي للمجاز عند الأصوليين و البلاغين أ. عبد القادر بختي - المركز الجامعي تلمسان
41	المصطلح البلاغي: أسباب الجمود وبوادر التجديد أ. مغني حنان - جامعة تلمسان
51	مصطلح السخرية, الدلالة والمفهوم أ. قردان الميلود
59	بين الاقتصاد اللغوي والإيجاز أ. بن صحراوي بن يحيى
67	اللسانيات الحاسوبية: دلالة المصطلح وحدود المجال د. رضا بابا أحمد - جامعة معسكر
77	التأويل مفهومه, تطوره أ. سعدون الشيخ
87	أدلة الحذف في القرآن الكريم أ. بيض القول ميلود
93	التداخل بين المقصد اللغوي و النحوي في حروف المعاني أ. بلعدل الطيب
101	مصطلح المشكل من منظور المفسرين القدامى أ. بلقاسم عيسى

111	منهج عبد القاهر الجرجاني في النحو أ.فتيحة عباس - جامعة تلمسان
121	الالتفات في اللغة و الاصطلاح د. محمد بلحسين
129	تطوير بنك آلي للمصطلحات د. عبد الرحيم محمد الأمين
133	الأصول المعرفية لنظرية التلقي د. كراش بن خولة
139	مصطلحات أندلسية د.محمد محي الدين - ملحقة مغنية تلمسان
145	تلقي المصطلح النقدي في كتاب القراءة للغة العربية و آدابها أ. سعاد بن معمر
159	واقع ترجمة المصطلح اللساني في الوطن العربي د.الحبيب دحماني جامعة ابن خلدون-تيارت-الجزائر
163	مصطلح الإيقاع في مفهومه الواسع د: رحمانى ليلي- جامعة تلمسان
169	مصطلح الترسل عند الدارسين أ. صواغير فاطمة- جامعة تلمسان
175	مفهوم الحرية لدى بعض المفكرين المعاصرين العرب أ.بن قادة اخلف
181	مصطلح الذوق في المعاجم العربية د. ميلود عزوز
189	علم الكلام في المفهوم الفلسفي العربي د.بوزيزة علي

التأويل في الفكر الاعتزالي

أ. سيد أحمد محمد عبد الله

إن اللغة بشطريها اللفظ والمعنى، شكلت محل الدراسة والاهتمام فنال اللفظ جانبا من التأصيل له، وجودا وتنوعا واشتراكا، وكان للمعنى حظه من الدراسة، فكان حظه أوفر من اللفظ عند المعتزلة لما كان أكثر تعددا وتنوعا، فاللفظ واحد والمعنى متعدد.

اجتهد العلماء في أصل نشأة اللغة، واختلفوا في ذلك اختلافا كثيرا، حتى تعددت نظرياتهم وأسقطت بعضها البعض.

منهم من قال بالتوفيق، ومنهم من زعم أنها توفيقية الهامية، ومنهم من قال بالمحاكاة للطبيعة، وغيرها مما ليس هذا محل ذكره، وإنما قصدنا من هذا نظرية التواضع لعلاقتها بموضوع البحث وصلتها بالفكر الاعتزالي، الذي قال بها. والتواضع هو اتفاق جماعة ما على مسميات ما، بدافع التواصل بينهم، فلو أن واضع اللغة قال مكان «ضرب» «ربض» لكان «ربض» بمعنى الضرب.¹

إن التواضع واختلافه من قوم إلى قوم آخرين يعطي تعددا في اللفظ وتعددا في المعاني نتيجة تعدد التواضع، وأحيانا قد تتعدد المعاني للتواضع الواحد.

ويكون ذلك بطرق مختلفة، منها ما بينه فقه اللغة، كالترادف والاشتراك والتضاد، أو بطريق ثاني وهو التأويل بإعادة قراءة التواضع لمرات عديدة بكيفيات وإيديولوجيات متعددة، وهذا ما ينتج تعدد القراءات لتعدد القراء، أو ما يسمى بتعدد الدلالات ولا نهائية المعنى، لأن المعاني تستجلب بعضها، لما بينها وبين أختها من نقاط تلاق ومجاور استبدال في الخزينة اللغوية ضمن الحقول الدلالية المشتركة.

إن اعتقاد المعتزلة بفكرة تواضع اللغة دفعهم إلى التسليم بتعدد المعاني وإلى أكثر من ذلك العمل على تأويلها لمعرفة مقاصدها واستظهار مكانها.

النظرية التواضعية عند المعتزلة:

إن موقف المعتزلة من الصفات، ومن خلق القرآن وحدوثه، كان له الأثر البالغ على موقفهم من أصل اللغة، فقالوا باصطلاحيتها ومواضعها «بأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعدا، يحتاجون إلى الإبانة عن الأشياء والمعلومات، فيضعون لكل اسم لفظا إذ ذكر عرف به»².

1: ينظر: أسرار البلاغة، لعبد القاهر الجرجاني

2 - الخصائص، ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ج: 1، ص: 45.

كما ارتبطت هذه النظرية عند المعتزلة بأصل عقائدي من أصولهم الخمسة، وهو الحرية في الاختيار والإرادة، باعتبار الكلام من اختيار الإنسان، وبالتالي التواضع عليه، ولا يجوز أن يكون توفيقاً من عند الله وذلك بزعمهم أن الله يستحيل أن يتدخل بشكل اعتباطي في أفعال الخلق، وذلك من عدله الإلهي حتى يكون الجزاء والعقاب.

وقد اكتسبت قضية الحرية والإرادة الإنسانية أهمية محورية في السجال الفلسفي واللاهوتي قبل الإسلام، وجادلت فيها الفلسفات اليونانية والمسيحية.

وما استوى سباق الثقافة الإسلامية، احتدم النقاش حولها لما ورد في القرآن من آيات تستدعيها، وذلك بأن الله يقول أحياناً في كتابه: ﴿ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً﴾، وبعدها يقول سبحانه: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾.

فتأتي أحياناً بأن الأفعال الإنسانية مجبرٌ عليها، وحيناً آخر مخير فيها، فانقسم المسلمون حول هذه القضية إلى فرق.

واحتدم النقاش بين المعتزلة وخصومها من المدرسة الجبرية حول حرية الاختيار، وما يتبعها من حرية الإرادة بالنسبة للإنسان.

ومن البديهي أن تتخذ هذه القضية حجماً مركزياً في فكر المعتزلة، لأنها تشكل التطبيق الفوري للقراءة العقلانية المعتزلية للشريعة، ولظواهر الحياة كلها.

واعتمدت المعتزلة في حججها على آيات النص القرآني التي تؤكد على حرية الإنسان في أفعاله والمسؤولية عنها، كما اعتمدوا المنطق الذي قادهم إلى اعتماد العقل مقياساً في النظر إلى الأمور.

وفي سعي المعتزلة لإثبات صحة نظرهم، استنطقوا القرآن ونصوصه، فشددوا على أن حرية الإنسان وتصرفاته وخياراته تحمله مسؤولية مباشرة على نتائجه، ما يعني ارتباط فكرة الاختيار بفكرة القدرة والإرادة والمعرفة والعلم، فهي حلقٌ مرتبطة ببعضها البعض متصلة مثبتة لوجود العقل وسيادته.

لقد حاولت هذه النظرية تفسير نشأة اللغة، ويمكن إجمال النظرية وبيان معانيها فيما جاء في قول عبد الصبور شاهين: «بأنها مواضعة واتفاق بين الناطقين بها، بحيث كان ارتجال الألفاظ أساساً في بناء اللغة»¹.

يقول ابن جني موضحاً هذا الاتجاه بقوله: «كأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعداً، فيحتاجوا إلى الإبانة عن الأشياء المعلومات، فيضعوا لكل واحد منها سمة ولفظاً، إذا ذكر عرف به مسماه، يمتاز من

1 - في علم اللغة العام، د.عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، 1416هـ-1996م، ط: 07، ص: 71.

غيره.....فكانهم جاءوا إلى واحد من بني آدم فأومأوا إليه وقالوا: إنسان...إنسان...فأى وقت سمع هذا اللفظ علم أن المراد به هذا الضرب من المخلوق، وإن أرادوا سمة عينه أو يده أشاروا إلى ذلك فقالوا: يد...عين...رأس...قدم...أو نحو ذلك، فمتى سمعت اللفظة من هذا عرف معنيها.....ثم لك من بعد ذلك أن تنقل هذه المواضعة إلى غيرها فتقول: الذي اسمه (إنسان) فليجعل مكانه: مرد والذي اسمه (رأس) فليجعل مكانه: سر، وعلى هذا بقية الكلام....وعلى هذا ما نشاهده الآن من اختراعات الصناع لآلات صنائعهم من الأسماء، كالنجار والصائغ، لكن لا بد لأولها من أن يكون متواضعا بالمشاهدة والإيماء¹.
إن الدرس اللساني الحديث الذي أقر هذه النظرية، استند عليها -كون اللغة تواضعا واصطلاحا- يجعلها يسيرة ومليية لحاجات العصر والجماعة.

يقول هيثم سرحان: «إن انطواء الكلام على سمت عقائدي جعل الكلام فعلا مرتبطا بإرادة المتكلم المستقلة، فلما كان المتكلم «فاعلا للكلام» صار من الضروري النظر إلى الكلام بوصفه نظاما مكتنزا بالدالات وحاملا للمعاني، ومادام الأصل العقائدي عند المعتزلة يرى أن الأفعال الإنسانية اختيارية، فقد بات القيام بفعل الكلام اختيارا محضا مقترنا بالإرادة»².

ما يعني أن الاختيار في جميع الأفعال، ومنها فعل وضع الكلام، وهذا ما يؤكد القاضي عبد الجبار بقوله: «لأن أهل اللغة قد قسموا الكلام إلى مهمل لا يفيد -لأنه لم يتواضع عليه- وإلى مستعمل مفيد....ولأن الكلام يصير مفيدا بالمواضعة»³.

فالكلام المفيد ما كان بالمواضعة والعلم بها، فإذا لم يحصل العلم بالمواضعة على الأمر ارتفعت الإفادة وحصول المعنى. يقول القاضي عبد الجبار: «.....إن الكلام إنما يحصل مفيدا بالمواضعة لا لأمر يرجع إلى جنسه ووجوده وسائر أحواله، لأن وقوع الفائدة به يتبع المواضعة، والعلم بها يحصل بحصولها ويرتفع بارتفاعها»⁴.

لا يجعل القاضي علاقة قائمة بين اللفظ ومفاده، فلا اللفظ راجع لجنسه ولا لمرجعه (الشيء) ولا سائر أحواله وصفاته، وإنما حصول الفائدة يكون بالتواضع وفقط، بعكس نظرية المحاكاة التي تجعل رابطا ماديا أو معنويا بين اللفظ ومعناه.

ويكون التواضع حسب القاضي عبد الجبار بالإشارة إلى الشيء وفصله عن غيره، فيقول: «متى عينه بالإشارة وفصل بينه بها وبين غيره، حصل الاضطرار إلى القصد، والإشارة المعينة للمشار إليه طريق

1 - الخصائص، لابن جني، ج: 01، ص: 44، 45.

2 - إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، هيثم سرحان، ط: 01، 2003، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ص: 62.

3 - المفني في أبواب التوحيد والعدل - خلق القرآن، القاضي عبد الجبار، ص: 10.

4 - المصدر نفسه، ص: 101.

العلم الضروري بأن المشير قصده بالاسم دون غيره فتعلم عند ذلك المواضعة على ما قدمناه»¹.
ويبين القاضي عبد الجبار أن الغرض من التواضع التواصل ومعرفة الأغراض التي يتكلم بها المتكلم
ويسمع لها المخاطب فيقول القاضي: «...فلو لم يتواضعوا عليها لما صح في اللغات أن تفهم بها
الأغراض، ويقع بها التخاطب»².

يعتبر القاضي عبد الجبار المواضعة طريقاً يفتح باب التأويل ويوجهه، لأن واضح اللغة يمكن أنه لم
يحتوي كل المعاني المقصودة، يمثل ذلك بقوله تعالى: ﴿كل من عليها فإن ويبقى وجه ربك﴾³.
يقول القاضي: «فلا يدل على إثبات وجه له تعالى عن قولهم وذلك لأن الوجه قد يراد به ذات
الشيء، وعلى هذا تقول العرب: هذا وجه الرأي، ووجه الأمر، ووجه الطريق، ومتى كان الكلام فيما
لا بعض له، فلاشك أن المراد به ذاته، فيختلف موقع هذه اللفظة بحسب حال ما يستعمل فيه، فإذا
صح ذلك وجب أن يكون المراد بذلك: ويبقى ربك»⁴.

فأنت ترى كيف اعتبر اصطلاح العرب وتواضعهم طريقاً إلى الوصول إلى التأويل والمراد بالآية.

اصطلاح اللغة روح التأويل:

أمنت المعتزلة واطمأنت إلى اصطلاحية اللغة في إطار الجدل المحتدم حول طبيعة اللغة وحقيقتها،
وذلك بمناسبة البحث في أصلها ونشأتها فأثبتوا المجاز في اللغة عموماً والقرآن بخاصة، واتخذوا التأويل
سلاحاً للتوفيق بين النصوص الدينية وأصولهم الفكرية.

يقول القاضي عبد الجبار: «وإنما اختار أهل المواضعة الكلام في ذلك دون غيره، لأنه أوسع باباً من
غيره، فيتشعب بمقدار ما يحتاج إليه من الأسماء للمسميات، وذلك يتعذر فيما عداه من الأفعال
ولأنه يدرك، فهو أقرب إلى أن تعرف المقاصد من غيره من الأفعال، ولأنه مما لا تَمَسُّ الحاجة إليه لغير
المواضعة، فهو يخالف في ذلك سائر الأفعال، ولذلك وقع اختيار المواضعة دون غيره»⁵.

فاختار المعتزلة المواضعة والاصطلاح على التوقيف، لما فيها من سعة الباب وانفتاحه على مبادئهم
وأصولهم، واعتبروها روح التأويل والدافع إليه، فلو كانت اللغة توقيفاً من عند الله، كان لها معنى
واحداً ترسم معاملته في ثنايا حروف لفظه، ووجب الاقتصار على ذلك المعنى دون غيره.

1 - المغني في أبواب التوحيد والعدل - الفرق غير الإسلامية - القاضي عبد الجبار، ت: محمود محمد الخضير، القاهرة، 1965، ص: 164.

2 - المغني في أبواب التوحيد والعدل - إعجاز القرآن - القاضي عبد الجبار، ت: أمين الخولي، ط: 1962، ص: 309.

3 - سورة الرحمن.

4 - متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار، ص: 637.

5 - المغني في أبواب التوحيد والعدل - الفرق غير الإسلامية - القاضي عبد الجبار، ص: 162.

كما أن وضع اللغة أقرب إلى أن تعرف مقاصدها، من أننا نأتي بلغة تفرض علينا فرضاً، ما يجعل بيان ألفاظها ضيقاً حرجاً، فاللغة بالتواضع أفقية، وبالتوفيق عمودية فوقية، وليس الفوقي كالأفقي.

وسبق قول القاضي عبد الجبار القاضي بقوله: «متى عينه بالإشارة وفصل بينه بها وبين غيره، حصا الاضطرار إلى القصد، والأشارة المعينة للمشار إليه طريق العلم الضروري، بأن المشير قصده بالإسم دون غيره فتعلم عند ذلك المواضعة على ما قدمناه»¹.

فطريق العلم بالشيء الإشارة التي يُعلم من خلالها القصد، وهذه الإشارة علمت من خلال التواضع عليها بين الجماعة، ويشير بقوله «الإشارة» العلامة اللسانية وغير اللسانية التي من خلالها يحصل العلم بحصولها ويرتفع بارتفاعها.

وإن فائدة التواضع بين الناس «أن تفهم بها الأغراض ويقع بها التخاطب»²، فتواضع الناس على اللغة بُني على أساس اتخاذها وسيلة اتصال وتواصل وتفاهم، يقول ابن جني: «اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم»³.

واتخذت المعتزلة المواضعة سبيلاً إلى التأويل فأولت الألفاظ وقلبت وجوهها، فقبلت منها ما توافق مع أصولها وعرف العرب في كلامها، ولم تهمل ما اختلف مع ذلك.

يقول هيثم سرحان في سياق تعليقه على تأويل القاضي للفظ الوجه في سورة الرحمن في قوله تعالى: ﴿ويبقى وجه ربك﴾ باعتماده على الدلالة اللسانية التي تواضع عليها العرب: «إن استقامة القاضي عبد الجبار بدلالة لسانية أقرتها الجماعة تهدف إلى تدعيم الأصل العقائدي، الذي هو ذاته أصل محكم يجب أن تؤول الآيات المتشابهة بالقياس والتأسيس عليه، إن التأويل الذي يسعى المعتزلة لإنجازه ينطلق من موجّهات عقائدية تؤكد عدم وجود تناقض واختلاف في بنية النص الدلالية، وإن الاختلاف الذي يبدو ظاهراً سيؤول إلى ائتلاف بعد الاعتماد على الدعائم اللسانية التي سنتها الجماعة»⁴.

التداعيات الدلالية:

إن اللغة تتفاوت في درجة احتمالها للمعاني وتعددتها، فمنها من وضعت فوضع لها احتمال واحد، لا تقوى على غيره، ومنها ما يتعدد معناها وفقاً لسياقتها وطرق استعمالاتها من جهة، وتحمل على غير ظاهرها الذي هو معناها الأساسي المعجمي، فيحتمل لها احتمالات من جهة أخرى، ويبقى ترجيح

1 - المغني في أبواب التوحيد والعدل - الفرق الإسلامية - القاضي عبد الجبار، ص: 164.

2 - المغني في أبواب التوحيد والعدل - إعجاز القرآن - القاضي عبد الجبار، ص: 309.

3 - الخصائص، ابن جني.

4 - إستراتيجية التأويل، هيثم سرحان، ص: 71.

تلك الاحتمالات وقبولها منوطا بقوة الدليل أو القرينة الصارفة.

يقول القاضي عبد الجبار: «وبعد، فإن اللغة، وإن وقعت محتملة فإنها تتفاوت، ففيها ما بني للاحتمال ووضع له، وفيها ما ظاهره يدل على أمر واحد وإن جاز صرفه إلى غيره بالدليل»¹، وأما ما يقبل الاحتمال فمنه احتمال مستبعد لمخالفته طريق اللغة، وفيه ما يكون متقبلا بقبول حسن، وفي هذا يقول القاضي عبد الجبار: «ففيه ما يكون صرفه لما يصرف إليه في طريقة اللغة مستبعدا، وفيه ما يكون سهلا معروفا»².

لذا فالمتكلم قد يكون مناقضا في كلامه، فيحيل إلى غير مقصده فيفهم المتلقي نقيض ما قصد بكلامه، فتتداعى الدلالات وتحيل على بعضها البعض، يقول القاضي عبد الجبار: «ولذلك قلنا إن المتكلم قد يكون مناقضا في كلامه ومحلا، ولو كان الأمر على ما قاله السائل لم يصح إثبات مناقضة في الكلام ولا إحالة فيه»³.

إن هذا التناقض والغموض في الدلالة على المعنى في الكلام «لا يعني انغلاقه واستحالته، دلالية فالكلام يمنح القارئ أو المخاطب قوانين يستدل بها على فائدة الكلام ودلالته، كأن يتضمن الكلام إحالة على مواقع دلالية غائبة تستوجب في حضورها إتمام بناء الدلالة وإعلاء صرح المعنى والتواصل، أو أن ينطوي الكلام على استدعاء معنى متشابه وتركيب مماثل»⁴.

فيلجأ المؤول إلى الغائب ليحل به عقد وما استشكل عليه من حاضر الكلام المنخلق، ليصل إلى الدلالة الحقيقية، يقول ابن جني: «واعلم أن العرب تؤثر من التجانس والتشابه وحمل الفرع على الأصل ما إذا تأملته عرفت منه قوة عنايتها بهذا الشأن، وأنه منها على أقوى بال»⁵.

فالتأويل يقوم على استحضار الغائب وإعادة تشكيله، ما يولد مفهوما جديدا وألفاظا جديدة أيضا.

هذا الجديد من المعاني غير القارة في النص والموجودة في حدوده لا يمكن الكشف عنها، إلا إن تمكنا من فك الشفرات التي تحكم معنى النص الأولي وأشكال تحققه (العلامات اللسانية)، وحينئذ يكون تحديد بؤر وأشكال التأويل المرتبط بظاهرة النص.

يقول سعيد بن كراد: «فالمعنى لا يمكن أن يوجد وتصاغ حدوده بشكل مرئي، إلا في حدود انبثاقه

1 - متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار، ص: 09.

2 - المصدر نفسه، ص: 09.

3 - متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار، ص: 09.

4 - إستراتيجية التأويل، هيثم سرحان، ص: 76.

5 - الخصائص، ابن جني، ج: 01، ص: 111.

عن عمليات تخص بناء النص وأشكال تلقيه وتداوله، ومن ناقلة القول، إن عمليات التنصيص (بناء النص) متنوعة تنوع الممارسة الإنسانية وغناها، وعلى هذا الأساس، فإن الكشف عن الترابط الموجود بين هذه المادة المضمونة غير المرئية، وبين أشكال التحقق هو السبيل إلى تحديد بؤرة التدليل وأشكال التأويل المرتبطة به»¹.

فالمعنى موجود في النص سابق للاحتتمالات اللاحقة، فالمعنى الأول يكون محابيا للحظة تحقق الفعل الكلامي، وما تحقق المعاني اللاحقة أو الثانية سوى تحقق للتحقق الأول، فكل «إنتاج للمعنى مرتبط بمادة مضمونة سابقة في الوجود على التحقق من جهة ومرتبط من جهة ثانية بسيرورة معينة للتعرف والإدراك. إن العمليتين معا تشكلان سيرورة التدليل، وفي غياب هذه السيرورة (السيميوزيس) يستحيل الحديث عن بناء نصي، ولن تكون هذه السيرورة سوى الطريقة التي يتم بها تنظيم الوحدات المقطعة من النسق الدلالي الشامل وفق استراتيجية محددة للآثار المعنوية المراد إنتاجها»².

فالمعنى لا يمكن أن يتجلى قبل حدوث وسائطه المحسوسة فقد «يتعلق الأمر بالنصوص المكتوبة أو الشفهية، كما قد يتعلق الأمر بما ينتجه الإنسان من وقائع عبر جسده وطقوسه، كما قد يكون ذلك باديا من خلال الأشياء التي يودعها الإنسان قيما دلالية تسجل امتداده في ما يوجد خارجه»³.

إن المعنى الأول يحيل عليه اللفظ أو الواقعة اللغوية، وأما تلك المعاني الواردة والاحتمالات المستنبطة لا يحيل عليها اللفظ أساسا، وإنما تضيفها الممارسة الإنسانية وسياقات العلاقات الإنسانية، فتكون هذه الأخيرة خزانا خلفيا، يستدعي الإنسان بعض ما فيه حال تحقق الواقعة اللغوية من حقلها الدلالي.

هذا الخزان يحمل العديد من القيم و الحالات والأحداث التي يخرجها اللسان إلى الواقع، فهو المؤول والكاشف الأول عنها.

يقول سعيد بنكراد: «إن المعنى ليس محابيا للشيء، وليس منبثقا من مادته، إنه وليد ما تضيفه الممارسة الإنسانية إلى ما يشكل المظهر الطبيعي للواقعة.

وبعبارة أخرى، فإن الشيء لا يدل من خلال كيانه الخاص، كما لا يحيل على أي شيء آخر سوى ذاته.... وهذا يعني القول بأن التعرف على الواقعة شيء وأن التدليل شيء آخر»⁴.

1 - مجلة علامات الإلكترونية، موقع د. سعيد بنكراد (www.saidbengrad.com).

2 - مجلة علامات، موقع د. سعيد بنكراد.

3 - المرجع نفسه.

4 - المرجع نفسه.

فهناك الواقعة لغوية أو غير لغوية، تدل دلالة (معنى الواقعة الأولى) وهذه الدلالة تحيل إلى امتدادات الواقعة من خارج الواقعة، وهذا ما عبر عنه بيرس بالسيرورة الدلالية.

وهكذا، فالتعدد الدلالي سمة من سمات أسلوب القرآن ووجه من وجوه إعجازه، هذه السمة القرآنية، لم يغفل عنها السلف فهي المراد بقولهم «القرآن حَمَلٌ ذو وجوه».

ولو استقرأنا القرآن الكريم وتفاسيره، لوجدنا فيها الكثير من الآيات ما تنطوي على مثل هذا التعدد الدلالي، ولعل من مثيرات هذا التعدد ظاهرة «التقديم والتأخير»، وللتمثيل على ذلك نسوق المثل الآتي:

يقول الله تعالى: ﴿والله يرزق من يشاء بغير حساب﴾¹ فالمركب الوصفي «بغير حساب» جاء ذكره بعد ذكر الرزاق والمرزوق والرزق، فصح تعلقه بها جميعا وأشتاتا، وإذا ما اعتبرنا -فضلا عن ذلك- وأشترك مصدر «الحساب» ودلالته المزدوجة على الإحصاء والحسبان توقعنا التكاثر الدلالي المذهل في الآية!!

1- إذا اعتبرنا مركب «بغير حساب» صفة للرزق، فهو كناية عن الكثرة والسعة، فيكون المعنى: أن الله عز وجل يعطي ما لا يدخل تحت الحساب وما لا يستغرقه العد، ويكون المعنى مقتضيا «لاسمه الكريم».

2- إذا اعتبرنا مركب «بغير حساب» صفة للرزاق وهنا احتمالات متعددة:

أ- بغير حساب أي بغير نظر في ما أعطي وفي ما بقي من الخزائن، فالله لا يخشى الفقر ولا يخاف عقباه، وما عند الله لا ينفذ، ويكون مطابقا لاسمه (الغني).

ب- بغير حساب، أي لا يوجد من يحاسب الله على فعله، ويقتضي اسمه (العزیز).

ج- بغير حساب، أي لا يحاسب الله المرزوقين عند عطائه في الدنيا، فالله يرزق المؤمن والكافر على حد سواء، ويكون المعنى مقتضيا اسمه (الحليم).

3- إذا اعتبرنا مركب «بغير حساب» صفة للمرزوقين، فهو بمعنى الحسبان والاحتساب، كما في قوله

تعالى: ﴿من حيث لا يحتسب﴾ فالرزق يصل إلى العبد بطرق خفية ولا يتوقعها.

فتعدد التدايعات الدلالية، أمر غير منكر «لأن التابعين ومن بعدهم قد أحدثوا تأويلات لم ينكر ذكرها السلف، ولم ينكر عليهم، ولأنه ليس في إحداث تأويل آخر مخالفة لإجماعهم لأنهم لم ينصوا على إبطاله.... لأنه لا يمتنع أن يكون الله تعالى قد أراد التأويلين، وأراد أن يفهم بالخطاب شيئا ما، وهذا إما هذا، وإما كلاهما، وكل ذلك مخير فيه، فإذا فهمت الأمة أحدهما فقد خرجت عما كُلف

1 - سورة البقرة، الآية: 212.

لأنهم كلفوا فهم كلا التأويلين بشرط أن يطلبوه»¹.

فالتأويل عند المعتزلة «يقترن بتعدد الوجوه والدلالات التي يتم استنباطها من النص....معتمدا على الرصيد الدلالي الذي يتحقق عبر النظر، فإن أسرار النص لا يمكن بلوغها في مرحلة واحدة....وسبب الاستنجاد بالمستويات الدلالية الغائبة واستحضار نصوص أخرى، قانون اللغة الذي يتيح القياس والإلحاق»².

إن ظاهرة الحضور والغياب الدلالي، ذات صلة وثيقة بالتأويل وكشف الدلالة، ولتوضيح ذلك، لابد من مناقشتها من ثلاث جوانب:

1. الحضور الدلالي هو مفهوم منطوق اللفظ.
2. الغياب الدلالي هو مستور اللفظ.
3. بالتأويل يكشف المستور ويتضح المقصود.

1- الحضور الدلالي هو مفهوم منطوق اللفظ:

إن المتلقي لما يستقبل رسالة يتبادر إلى ذهنه معاني ما تلقى، فيبلغه قصد صاحب الكلام مباشرة من خلال منطوق اللفظ.

يقول الجاحظ: «ومن الكلام كلام يذهب السامع منه إلى معاني أهله، وإلى قصد صاحبه»³.

فتحضر الدلالة ويحدث الفهم الذي هو «تصوّر المعنى من لفظ المخاطب»⁴.

ويقول أبو الحسين البصري: «إنما يضطر السامع إلى قصد المتكلم لما يقترن بكلامه من إشارات»⁵.

2- الغياب الدلالي هو مستور اللفظ:

قد يكون في الخطاب من القرائن والأدلة ما تصرف المخاطب عن الفهم المباشر لللفظ المخاطب، فيشق بالعقل والتأويل طريقا نحو جوف الألفاظ ليكشف ما حجب عنه، أو قد عجز المخاطب أن يرمز إليه بالعلامات والدوال.

فاللغة قد تخون صاحبها، فيذهب وراء الألفاظ، فيكتفي ببعضها ويحذف الأخرى طلبا لإيجاز، فيشير إلى المعنى أحيانا بصد لفظه.

1 - المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، ج: 02، ص: 517.

2 - استراتيجية التأويل، هيثم سرحان، ص: 80.

3 - البيان والتبيين، الجاحظ، ت: عبد السلام هارون، الخانجي، القاهرة، 1960، ط: 02، ج: 02، ص: 281.

4 - التعريفات، الشريف علي بن محمد أبو الحسن الجرجاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، 1938، ط: 01، ص: 148.

5 - المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، ج: 01، ص: 218.

ما يدفع بالمتلقي إلى تقفي آثار الإشارات ليُجلي من خلالها ما غاب من الدلالات عن المتكلم حين تكلمه.

ما يعني أننا قد نختلف مع قصد المتكلم جريا وراء إشاراته تأولا لقصده، إذ لا بد من أن تكون هناك أدلة وقرائن هي من أصل الخطاب تصون من الخطأ. يقول القاضي عبد الجبار: «أن القصد لا بد من أن تكون من قبيل الكلام»¹. كما يجب معرفة حال المخاطب، يقول القاضي ثانية: «اعلم كل فعل لا تعلم صحته ولا وجه دلالاته إلا بعد أن يعرف حال فاعله»².

3- بالتأويل يكشف المستور ويتضح المقصود:

بات من المتحقق عند المعتزلة اصطلاح اللغة وتواضعها وبأنها تحمل صبغة تداولية، ما يتجلى في إعادة قراءتها وتداولها من جديد بحركة تأويلية كاشفة عن القصد المبيت في ظلها، والذي يحضره لمعرفته وإبراز قيمه وحكمه وأحكامه.

هذا يعني «أن اللغة فعل إنساني يمنحها الإنسان تفاعلا ومعنى ودلالة»³.

يقول هيثم سرحان: «إن القصد عند المعتزلة، محور دلالي مرتكز على المواضعة، ومن ثم القصد لا يحصل إلا إذا كان محتكما إلى مواضعة ما... بيد أن القصد يقود إلى جملة مقررات بمعنى متعدد ومتشاكل لارتباطه بعدة عناصر، كالاعتقاد والإرادة وهذه العناصر هي التي تحقق الاتساق عن العلاقة الأصلية المفترضة»⁴.

فالتأويل يتتبع المعنى في النص ويلاحقه، ليصل إلى المعرفة والحقيقة والمقصود، فجوهر التأويل معرفة الحقيقة من الباطن بعد تتبع الظاهر من خلال وسائط المعنى وقرائنه.

«إن معرفة القصد وتحديد المراد هو جوهر التأويل، أما التأويل فهو إدراك الملابس والعلاقات المحيطة بالقصد وعلى ذلك فإن المعتزلة يرون ضرورة التسلح بالأدلة التي تعزز القصد»⁵.

1 - شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص: 304.

2 - متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار، ص: 04.

3 - إستراتيجية التأويل، هيثم سرحان، ص: 96.

4 - المرجع نفسه، ص: 95.

5 - إستراتيجية التأويل عند المعتزلة، هيثم سرحان، ص: 98.

عاش الإمام القرطبي فترة حكم الدولة الموحدية، التي قامت على أنقاض دولة المرابطين، على يد ابن تومرت، وقد وصفت هذه الدولة برشد سياستها وصفاء دينها وعقيدتها، وان اتخذت الأشعرية مذهبا لها، أما حدودها فامتدت من طرابلس المغرب، إلى المحيط الأطلسي، ومن السوس جنوبا إلى جزيرة الأندلس شمالا ما جعلها عرضة للثورات الداخلية، والهجمات الخارجية، حتى قادها الخلاف والحرب إلى الزوال، الذي عبر عنه الإمام القرطبي في الجامع لأكثر من مرة مرجعا آياه إلى فشل وبعد المسلمين عن دينهم، وتنازعهم على الحكم. بعد سقوط دولة الأندلس رحل القرطبي إلى مصر كغيره من العلماء، وكان ذلك في عهد الأيوبيين، إلا أن الحال كان مشابها لما تركه في بلاد الأندلس، إذ كانت مصر عرضة لهجمات التتار والمغول.

هذه أوضاع السياسية أيام الإمام القرطبي، أما الحياة الاجتماعية، فلم يؤثر الفتح الإسلامي على طبائع أهل الأندلس سوى في دينهم، بل على العكس من ذلك فقد تأثر الوافدون بأهل الديار في عاداتهم ولغاتهم، ومرد ذلك إلى التنوع السكاني، الذي شمل عناصر بشرية من الأصليين والوافدين من أفريقيا والمشرق، فجمعت العرب والبربر وأهل الأندلس، إذ توزعوا على طبقات حاكمة، ومثلها الموحدون وقبيلتهم "كومية"، والطبقة الثانية طبقة العلماء والفقهاء، وجليهم ترجع المشورة وعند رأيهم ينزل الحاكم، فتمتعوا بالمكانة حتى أتهموا في دينهم، أما الطبقة الثالثة، فكانت من أصحاب المهن والتجار، الذين شكلوا محورا أساسا في بناء الدولة ورسم علاقاتها والوقوف إلى جنبها أيام الحرب والخوف.

أما الطبقة الرابعة فهم الذميون من اليهود والنصارى التي كفلت حقوقهم في ظلّ حكم دولة الموحدين. والذي يشار إليه أن هذه الطبقة كانت طبقية مراتب لا طبقية عنصرية تمييزية، بل كانت متواصلة بينها غير منفصلة.

الأوضاع السائدة في بلاد الأندلس، استقرار سياسي وقوة عسكرية وثراء مالي وتنوع عرقي، مهد لبروز حركة علمية واضحة، فبرزت مدن كقرطبة وبلنسية، وقصدها أهل العلم وطلابه، ولم تقتصر هذه الحركة على العلوم الدينية فحسب، بل شملت علوم العقل كالفلسفة والمنطق والرياضيات وعلوم الطبيعة والطب وغيرها.

لقد كان الإمام القرطبي واحدا من أولئك السكان والعلماء الذي شهدوا هذه الأوضاع بعزها وهوانها في بلاد الأندلس، ما شكل بنية علمية مميّزة وساهمت في تفرد بين علماء عصره ومن سبقه، فاختار طريق الزهد والورع، والعلم والانشغال بهما، وكتابه في التفسير خير دليل على ذلك، إذ جمع فيه علمه الذي تلاقاه عن شيوخه، كأبي حجة، واللّخمي، وابن الجمزي، والذي يظهر في تلاميذه، ومنهم ابنه شهاب الدين، والسطريجي، وفي مؤلفاته المطبوعة: كالجامع لأحكام القرآن، والتذكار والتذكرة، والمخطوطة كالأسنى في أسماء

الله الحسنى، والمصباح في الجمع بين الأفعال والصّحاح، وهو كتاب لغوي، والمفقودة كأرجوزة في أسماء النبي عليه السلام، واللمع اللؤلؤية في شرح العشرينات النبوية.

وامتازت مؤلفاته هذه بوفرة علمها وسعته، وشمولها على النكت، وبعدها عن الغلو والتطرّف والتعصّب للرأيّ أو المذهب، وبعدها عن أسلوب التفاخر والاعتزاز بالنفس.

إنّ من كانت هذه مؤلفاته، وهذه أخلاقه فلا شك أن نجد كثرة مدحه وثناء العلماء عليه، فهو الموصوف بالإمام المتفتّن، المتبحّر في العلم، وأقرب إلى طريقة أهل الكتاب والسنة وأبعد عن البدع. فهو صاحب شخصية، يتحلى بكثير من الخلال العالية، والأخلاق الرّفيعية في علاقاته وصلاته، وشغفه بالعلم، وصبره على البحث والإنتاج والتأليف.

والذي يحسب له أنّ تلقى علومه من مدرستين المشرقية والأندلسية، في شتى العلوم، من لغة وحديث، وقراءات وتفسير، ومنه أهم المدارس في التفسير مدرسة مكة ويمثلها ابن عباس، ومدرسة المدينة ومؤسسها أبي بن كعب، وهما مدرستان تفسّر بالآثر والنقل، وأما الثالثة فهي مدرسة العراق بزعامة ابن مسعود وهي مدرسة تقول بالرأي، أما في الحديث فكان الفضل للمدرسة الأندلسية التي كانت محصلة له، أمّا الفقه فكان المذهب المالكي هو المشهور عند أهل الأندلس والمغرب، أمّا الأندلسية فكانت في التفسير على يد شيخه ابن العربي، وابن عطية. وفي الفقه المذهب المالكي.

إنّ للحياة العلمية للقرطبي أثرها البارز في منهجه، فنجدّه يجمع بين مزايا المدارس، والمذاهب، ويأخذ بالراجح منها، دون تعصّب ولا توقف عند مذهب، ففسّر بالمأثور، وبالرأي، وباللغة، والقراءات، مستدلاً بالأدلة الشرعية، والعقلية معاً.

حيث كان يعدّ ذلك مطلباً أساسياً لتحقيق الحجة ومن ثمة الاتباع، موضحاً ضرورة العملية الاستدلالية مستنداً إلى آيات الكتاب الكريم، والسنة وعمل الصحابة. باعتبار الاستدلال " طلب الدلالة والنظر فيها للوصول إلى العلم بالمدلول"، إذ هو محاولة للوصول إلى الدلالة أو الدليل من جهة العقل والتفكير، لأنّ الاستدلال طريق لاكتساب المعرفة أو إثباتها، انطلاقاً من أنّنا نتأدّى به إلى تمييز الأشياء المدركة بالحواس وبالفهم معرفة صفاتها التي عليها جارية.

ينطبق هذا القول على الظواهر الطبيعية أو الشرعية، فما ورد فيه دليل نقلي (الكتاب والسنة)، فلا مجال لفحصه، وأمّا الذي لم يرد فيه نص، فمن الضرورة استصحاب النصوص الشرعية واستقرائها للوصول إلى الدليل. معنى ذلك أنّه اقتفاء لأثر الدليل للوصول إلى علم بالحكم فيما لا حكم ثابت فيه. والمراد بالنظر فيه،

ما يتناول فيه نفسه، وفي صفاته، وأحواله، فيشمل المقدمات التي هي بحيث لو رتب أدت إلى المطلوب الخبيري".

مرّ مصطلح الاستدلال بسنة التطور الدلالي منذ نشأته، إلى تأصيله، بمراحل ومسميات اّمّا توسعاً في مفهومه، ليصير شاملاً لأنواع متعددة من الأدلة أو توضيحاً له ليقصر على نوع معيّن من الأدلة . فمنهم من قصره على مفهومه اللّغوي، والمعنى العرفي العام، وهو ذكر الدليل. أمّا بمعناه العرفي الخاص، فهو اصطلاح حادث اختلف العلماء في تسميته وتسمية أنواعه.

والناظر في الاستدلال يجد له ثلاثة أركان إمّا متعلّقا بالمصدر الدال على الحدث، وهو المعبر عنه بالاجتهاد أو الاستدلال، أو باعتباره وصفا قائما بمن وقع منه الجهد والمراد به المستدلّ، وهو القائم بالاستدلال، والمتصف به الطالب للدليل، بحيث يتبع أثر الدليل للوصول إلى حكم، أو إلى إثبات ذلك الحكم الذي توصل إليه، فيستدلّ عليه بالأدلة الشرعية أو غيرها، ممّا جعل دليلاً على الأحكام. والدليل الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبيري.

وينقسم إلى قسمين: دليل عقلي ومنطقي، وهو القياس المنطقي بنوعيه الاقتراني والاستثنائي، وما يندرج تحته من بعض الأنواع التي تؤول في تقريرها إليه، وهذه القواعد العقلية لا خلاف في صحة الاستدلال بها. ودليل شرعي، وهو الدليل السمعي في عرف الفقهاء شرعي، ويعنى به: (الكتاب والسنة، والإجماع، والاستدلال باعتباره قياساً، عند المتكلمين فإنهم يطلقون اصطلاح الدليل الشرعي على الكتاب والسنة والإجماع.

والركن الثالث المستدلّ عليه وهو الحكم، لأنّ المستدلّ إنّما يستدل بالأدلة على الأحكام، والحكم في الاصطلاح هو إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه، أو هو إسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً. وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام: عقلي، عادي، شرعي.

إذا كان الاستدلال عملية عقلية، يتم من خلالها الإثبات أو الوصول إلى المعرفة فإن دائرته تتسع لتشمل مختلف العمليات العقلية الأخرى المتعلقة بالوصول إلى المعرفة أو الاحتجاج عليها، وقد تشمل العملية الاستدلالية، العديد من الاصطلاحات المتعلقة بدراسة النصّ وفهمه، كمصطلح التأويل مصطلح الاستنباط، حيث تتأرجح هذه الدائرة وحدودها حول العموم والخصوص أو بين الاتساع والتضييق لأنّ كل هذه المصطلحات تقوم على قطر ومحور واحد وهو "الدليل" ودلالته.

لقد ارتضى الأصوليون الاستدلال طريقاً للوصول إلى الأحكام الشرعية وإثباتها، فالاستدلال بأنواعه "عبارة عن الأدوات التي تحكم ذهن الفقيه في تعامله مع الأدلة الشرعية للوصول من خلالها للحكم الشرعي.

الاستدلال لدى الأصوليين نظر في الدليل وتصوره ونظر في المسألة طالبا دليها. إنَّ النصوص عند الأصوليين تعتبر أدلة شرعية، منها ما هو نقلي، وما هو عقلي، والاستدلال دليل عقلي، وإذا كان الاستدلال وفق التحديد الذي حدده له الأصوليون، وهو دليل من الأدلة العقلية التي يشتغل بها المجتهد، فإنه يعتبر مناسبة تظهر من خلالها آليات أصولية، اجتهادية لاستنباط الأحكام وتخريج الفروع من الأصول، ووفق هذا المفهوم يعتبر الاستدلال طريقاً موصولاً إلى معرفة الأحكام بقواعد عقلية مبنية على الحجة، كما أنه يعدّ من وسائل الإقناع.

أما المناطق فقد اعتبروا الاستدلال صناعة منطقية، تعطي جملة من القوانين، التي تقوم العقل وتسدد الإنسان نحو الطريق الصواب، ونحو الحق، ذلك أنه رياضة ذهنية له أهمية في ذاته، كما أنه تعزيز للممارسة والمران، كما أنه ينبه الذهن، للوصول إلى المعرفة، التي تتم عن طريق الإدراك الحسي، أو عن طريق ما تتضمنه أخبار وأقوال الآخرين، أو عن طريق إدراك قوانين العقل الذاتية والتي منها الاستدلال، الذي من خلاله يستنبط العقل المعارف ممّا ورد إليه عن الطريقتين السابقين.

قسم المناطق الاستدلال إلى قسمين: مباشر وهو الذي لا يحتاج فيه الباحث إلى أكثر من قضية واحدة، وقسموه إلى: استدلال مباشر بالتقابل العقلي، واستدلال مباشر بالعكس أو بالتكافؤ وغير مباشر وهو استنتاج قضية من قضيتين أو مقدمتين أو أكثر والتوصل من صدق قضية إلى صدق أخرى لازمة عنهما، ومن أنواعه: القياس، والاستقراء والتمثيل.

يختلف الاستدلال المباشر عن غير المباشر في القواعد والطرق، ويجتمعان في أن كلا منهما، يعتمد على البرهنة والانتقال من المقدمات إلى النتائج، وأنهما يعتمدان على قواعد تتماشى مع خصوصيتهما الاستدلالية، القائمة على مبادئ العقل، وأنه لا يخلو أحدهما من الآخر، لأنهما من آليات التفكير الاستدلالي.

لم يكن الاستدلال بنوعيه السمة لكتاب تفسير القرطبي، إذ هو جزء من الدرس الدلالي الذي حازه المؤلف، إلى جانب مباحث اللغة والقراءات، والأحكام الأصولية، ممّا يدخل بلا شك في مجال التفسير. والحق أنّ الذي يتصفّح "الجامع"، يجد ذلك منتشرا بين طياته وطريقا إلى إثبات الدلالات، والانتصار لوجه من وجوهها.

ومن تلك المباحث قضايا اللفظ والمعنى ومنها المشترك اللفظي، الذي اصطلح عليه القرطبي "بالأسماء المشتركة"، وقد أتى على بعض منها، ومنها لفظ: " العين " حيث قال: " والعين من الأسماء المشتركة، يقال: عين الماء، وعين الإنسان، وعين الركبة وعين الشمس، والعين: سحابة تقبل من ناحية القبلة، والعين: مطر يدوم خمسا أو ستاً لا يقلع، وبلد قليل العين، أي: أي قليل الناس، والعين: الثقب في المزايدة".

ومنها أمثلة الترادف، ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ﴾، قال القرطبي: " والاسلام في هذا الموضع: الايمان والاعمال جميعا، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾، ففي هذا دليل لمن قال: إِنَّ الْإِيمَانَ وَالْإِسْلَامَ شَيْءٌ وَاحِدٌ وَعَضَّدُوا هَذَا بِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي الْآيَةِ الْأُخْرَى: " فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين".

والتضاد عدّه اللغويون جزءا من مفهوم المشترك، ذلك أنّ المشترك يقع على شيئين ضدّين وعلى مختلفين ضدّين، فما يقع على الضدين كالجون (للأبيض والأسود)، وجلل (للتعظيم و للتحقير)، وما يقع على مختلفين غير ضدين كالعين. ومن أمثله عند الإمام القرطبي: لفظ: " القرء " قال القرطبي: " قال أبو عمرو بن العلاء " من العرب من يسمي الحيض قرءا، ومنهم من يسمي الظهر قرءا، ومنهم من يجمعهما جميعا".

ومن المسائل الدلالية أيضا، بحثُ تطور المفردات وانتقال دلالاتها وطرقه المختلفة، والتأصيل لها، شغل العلماء بمختلف توجهاتهم، وفنون تخصصاتهم، فنجده عند اللغويين، والفقهاء، والأصوليين، وعلماء الكلام والفلاسفة وغيرهم.

ومن أمثلتها نذكر: لفظ " الصلاة" الذي تتبع أصله واستعمالاته للمعاني التي لحقت به، قال القرطبي: " الصلاة أصلها في اللغة الدعاء، مأخوذة من صَلَّى يَصَلِّي إذا دعا، ومنه قوله عليه السلام: (إذا دعى أحدكم إلى الطعام فليجب، فإن كان مفطرا فليطعم، وإن كان صائما فليصل) أي: فليدع... وقوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ أي: ادع لهم".

ثمّ يذكر معنى ثانيا مشتقة منه، وهو عرق في وسط الظهر يسمى " الصلّا"، قال القرطبي " فاشتقت الصلاة منه، إمّا لأَنَّها جاءت ثانية بعد الإيمان فشَبَّهت بالمصلى من الخيل، وإمّا لأنّ الراكع تثنى صلواه، والصلّا: مغرز الدّنب من الفرس".

كما طرق القرطبي باب حدود لفظ الدلالة وأقسام الدلالة، فجعلها بمعنى "المعنى"، "والدال والمرشد"، والدليل والحجة. وأشار رحمه الله، إلى أقسام الدلالة الثلاثة: الوضعية، والشرعية، والعرفية، باعتبار الاستعمال. وإلى أقسام الدلالة الوضعية، من تطابق والتزام وتضمن.

واتبع في استنباط الدلالة طرقاً صرفية، فليجأ الإمام القرطبي إلى أصل الكلمة، وما يدل عليها تصريحها من المعاني، لأن الرجوع إلى الأصل اللغوي يقود بلا شك، إلى الإمساك بمعناها أو ترجيح بعضها على بعض، وطرقاً نحوية ومنها اهتمامه بمعاني الحروف والأدوات لتوضيح معنى الآية أو بيان الحكم الفقهي، و من وجوه ترجيح الدلالة التي اعتمدها القرطبي في تفسيره، السياق والتأويل الذي يعرفه بقوله: "هو أبداء احتمال في اللفظ مقصود بدليل خارج عنه... فالتفسير بيان اللفظ، والتأويل بيان المعنى".

ومن هذا البحث الدلالي لدى القرطبي يمكن استخلاص بعض ملامح التفكير الدلالي والاستدلالي، والتي منها: تعظيم العلم، والاعتماد على الحجة والبرهان، والنظر والتفكير في آيات الله، إن امتلاك القرطبي لهذه الصفات أهله لامتلاك الصناعة الحجاجية والاستدلالية، والتي تتجسد من خلال القدرة على إقامة الحجة وحمل الخصم على قبولها ومن ثمّ اعتناقها، ولا يكون ذلك إلا من خلال: خمس حجج.

الأولى: البرهان: وهو قياس مؤلف من يقينيات ينتج يقينا بالذات اضطرارا. والثانية: الجدل: وهي حجة مؤلفة من مقدمات مشهورة، تعتقد الجماهير مضمونها اعتقادا مقاربا لليقين، فلا يشعر الذهن لأوّل النظر بأن نقيضه ممكن، والثالثة: الخطاب: تظهر الحاجة إلى هذه الحجة، عندما يكون المخاطب جمهورا عريضا لا فئة مخصوصة، ويكون التوجه إلى محاولة إقناع شريحة واسعة، فإنّ المحاجج لا يلتفت إلى الحجة البرهانية أو الجدلية التي لا يفهمها إلا المتخصص، الذي يملك من العلم والقدرة العقلية على فك قوانينها، فيستعين بالحجة الخطابية في محاولة لجذب المخاطبين، والرابعة: الشعر: سميت هذه نسبة للشعر الذي يثير النفوس، وانفعالاتها، سواء كانت فرحا، أو حزنا، أو تألما، أو إقداما وشجاعة، بفضل مقوماته التصويرية والخيالية التي تنقل المعاني المجردة إلى معاني محسوسة ليقبلها العقل فتستقر في النفس كاعتقاد، لتجسدها وتمثلها.

والخامسة: المغالطة: والغلط أن يقيم المخاطب حجته على خطأ غير مقصود، أمّا المغالطة ففيها تعمد وحمل الحجة على مقدمات خاطئة قصدا، مع تغليفها بما يوهم صحتها، من أجل التمويه والتضليل، وهي عادة أهل الباطل في محاربة الحق.

والذي يظهر أن كلّ هذه الصناعة الحجاجية كانت تؤدي في آداب المناظرة وأصولها وباحترافية وأخلاق، فيظهر أدب الرد على الخصم واحترام رأيه، والأدب مع ذي العلم والفضل، بالإضافة إلى التحكم الواضح في

أصول المناظرة والجدل، كتجنب التطويل، والابتعاد عن الاختصار المخل وإعطاء كل موضع منهما ما له، والدقة في العبارة والنقل، والعلم بالحدود والفروق، والتقسيمات والأنواع.

ساهمت هذه الملكة الحجاجية والتنوع العلمي واتساعه في بناء منهج واضح للإمام القرطبي في باب الاستدلال، معتمدا طرقه الشرعية والعقلية لإثبات صحة أحكامه و ترجيح آرائه.

فمن الأدلة الشرعية المعتمدة لديه الأدلة المتفق عليها، وأولها النص القرآني، فهو أصل الأدلة الشرعية و أقواها، ومنه استدلال بالقراءات القرآنية على استنباط الأحكام، كما هو الحال في في مسألة السعي بين الصفا والمروة، في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّبَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ إِعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾... مسائل يذكر في اولها الطواف بين الصفا والمروة من تركه ، ويستند اصحاب الترك الى انه كان من عمل الجاهلية والى قراءة منسوبة لأنس بن مالك وعطاء والتي نصها ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾.

وقد نقد القرطبي هذه القراءة وردّها لمخالفتها لخط المصحف ولعارضتها للمتواتر وغلبة نسبة الشك في صحتها ونسبتها لأنس بن مالك ، قال القرطبي : " انّ ذلك خلاف ما في المصحف، ولا يترك ما قد ثبت في المصحف الى قراءة لا يدري اصحّت ام لا ، وكان عطاء يكثر الارسال عن ابن عباس من غير سماع والرواية في هذا عن انس قد قيل انها ليست بالمضبوطة".

ومن قراءة لتفسير القرطبي، نجده يستدلّ في تفسيره أو تخريج بعض المعاني او الاحكام الفقهية بنظائر الآيات ، ويؤكد ذلك ما قاله في تفسيره، " ثم جعل إلى العلماء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم استنباط ما نبه على معانيه وأشار إلى أصوله ليتوصلوا فيه إلى علم المراد".

ومن أمثله ما ذكره في المسألة الرابعة في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾، فالثمرات جمع ثمرة، وثمر مثل شجر والمعنى في الآية يقول القرطبي: " أخرجنا لكم ألوانا من الثمرات وأنواعا من النبات (رزقا) طعاما لكم وعلفا لدوابكم" ويستدلّ على ذلك بنظير هذه الآية من سورة عبس فيقول: " وقد بين هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا﴾ ١٥ ﴿ثُمَّ شَفَفْنَا الْأَرْضَ شَفَاءً﴾ ١٦ ﴿بَتْنَا فَاذ فِيهَا حَبًّا﴾ ١٧ ﴿وَعِنبًا وَفَضْبًا﴾ ١٨ ﴿وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا﴾ ١٩ ﴿وَحَدَاقٍ غُلْبًا﴾ ٢٠ ﴿وَفِكَهَةً وَأَبًّا﴾ ٢١ ﴿مَتَاعًا لَكُمْ﴾.

وأما الدليل الشرعي الثاني المتفق عليه وهو السنة، ومما استدلل به القرطبي على اعتماده السنة كطريق للإثبات، ما ذكره من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم، أنه قال: {أَلَا وَإِيَّيَّيْ قَدْ أُوتِيَتْ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ}، وكان اهتمامه بالسنة إما إقامة للدليل، أو لتعزيد الدليل القرآني أو غيره بحديث النبي صلى الله عليه وسلم، فكثيرا ما يتبع القرطبي الدليل القرآني بحديث، وقد يصل إلى ذكر مختلف رواياته، مع التحقيق في صحتها، بخلاف بعض العلماء الذين لا يلتفتون إلى صحة الحديث عند إيراده شاهدا على مسألة ما.

ومن أمثلة استدلاله بالسنة ذكر في تفسيره لقوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْفُرْقَانُ﴾، في المسألة السابعة عشرة، اختلاف العلماء في حكم صلاة عيد الفطر في اليوم الثاني، وذكر أنه لا خلاف عند مالك وأصحابه أنه لا تصلى صلاة العيد في غير يوم العيد، ولا في يوم العيد بعد الزوال، وحجتهم في ذلك أنها من السنن، والسنة لا تقضى.

يخالف القرطبي هذا الرأي، مستدلا بما ثبت من السنة قائلا: "قلت: والقول بالخروج إن شاء الله أصح، للسنة الثابتة في ذلك، ولا يمتنع أن يستثنى الشارع من السنن ما شاء فيأمر بقضائه بعد خروج وقته، وقد روى الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: {من لم يصل ركعتي الفجر فليصلهما بعد ان تطلع الشمس}.

ومن الأدلة المتفق عليها الإجماع، إذ يرى القرطبي بحجته إذا انعدم نص، ومن أمثلته: الرد على الخوارج الذين زعموا أن مرتكب الكبيرة كافر، ومخلد في النار، بخلاف قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، قال القرطبي: "قال ابن فورك: وأجمع أصحابنا على أنه لا تخليد إلا للكافر، وأن الفاسق من أهل القبلة، إذا مات غير تائب فإنه إن عذب بالنار فلا محالة أنه يخرج منها بشفاعة الرسول أو بابتداء رحمة من الله تعالى".

أجمع الأصوليون على حجية القياس، وجعل القرطبي شرط عدم مخالفة النص لقبول القياس، وقد وظفه للاستدلال على صحة حكم فقهي، أو ترجيحه، ومن ذلك: استدلاله على عدم جواز قضاء العبادات البدنية عن أحد بخلاف العبادات المالية.

ويحتج القرطبي على ذلك بما ينسب للإمام مالك، أن هذا عمل أهل المدينة، قال القرطبي: "وبعضده القياس الجلي وهو أنه عبادة بدنية لا مدخل للمال فيها، فلا تفعل عمن وجبت عليه كالصلاة، ولا ينقض هذا بالحج لأن المال فيه مُدخلا".

فالصلاة بدنية، وصوم رمضان بدني، بخلاف صوم النذر، فإنه يصام عن أحدهم، والحج عبادة بدنية يغلب فيه الجانب المالي.

أما استدلاله بالأدلة المختلف فيها كقول الصحابي، إذ يرى القرطبي بحجية قول الصحابي، وإن خالف القياس، وهو ما جاء في معرض حديثه عن اختيار قول الصحابة في الأحكام الفقهية فقال: "قال علماءنا: وأقوال الصحابة على خلاف القياس قد يحتج بها". ومن أمثلته التي ساقها وإن كانت كثيرة في ترجيحاته وتفسيره نذكر: عدم قضاء المريض للصوم إن طال مرضه إلى رمضان الآخر.

واحتج بقول ابن عمر على قول أبي هريرة أنه قال: "إذا لم يصح بين الرمضانين صام عن هذا وأطعم عن الثاني، ولا قضاء عليه، وإذا صح فلم يصم حتى إذا أدركه رمضان آخر، صام عن هذا وأكعم عن الماضي، فإذا أفطر قضاؤه"، وعن ابن عمر قال: "أنه يطعم مكان كل يوم مسكينا مدًا من حنطة، ثم ليس عليه قضاء".

والاستصحاب كما جاء في جواز ركوب البُدن للمضطرّ، واستدلوا باستصحاب حديث جابر بن عبد الله، لما سئل عن ركوب الهدي، فقال: { سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهراً"، فاحتج قوم على جواز ركوبها استصحاباً للحديث، وقال آخرون أنّ ذلك الحديث مقيد، والمقيد يقضي على المطلق، والمشهور أنه لا يركبها إلا إن أضطرّ إليها لحديث جابر.

والمصالح ما جاء في إجارة التاجر، وعدم التعرض له، وهو من أهل الحرب، فأجازوا إجارته لمصلحة المسلمين، وإن كان كما يقول القرطبي: "ظاهر الآية إنما هي فيمن يريد سماع القرآن والنظر في الإسلام، فأما الإجارة لغير ذلك فإنما هي لمصلحة المسلمين والنظر فيما تعود عليهم به منفعتة".

والاستحسان ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنْ تَبَدُّواْ أَلْصَدَقَاتِ فَبِعِمَّامَا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُوتُوهُمَا أَلْبَفَرَاءَ فَبَهْوٍ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾. فذهب المفسرون إلى أنّ المراد بالصدقات صدقة التطوع التي يفضل فيها الإخفاء من الإظهار، بخلاف الواجبات التي يحسن فيها الإظهار.

قال القرطبي: "فاستحسن العلماء إظهار الفرائض لئلا يظنّ بأحد المنع، قال ابن عطية: وعذا القول مخالف للآثار، ويشبهه في زماننا أن يحسن التستر بصدقة الفرض، فقد كثر المانع لها وصار إخراجها عرضة للرياء".

استدل القرطبي بشرع ما قبلنا، ومن أمثلته في الجامع نذكر، ما ورد في يمين القسامة التي تقام إن وجد قتيل ولم يعرف قاتله واستدل على ذلك بقصة البقرة عند بني اسرائيل فقال: "في قصة البقرة هذه دليل على أن شرع من قبلنا شرع لنا وقال به طوائف من المتكلمين وقوم من الفقهاء، واختاره الكرخي، ونصّ عليه ابن بكير القاضي من علمائنا، وقال القاضي ابو عبد الوهاب هو الذي تقتضيه أصول مالك، ومنازعه في كتبه، وإليه مال الشافعي، وقد قال الله: ﴿فَبِهَدْيِهِمْ إِفْتَدَى﴾".

ذهب القرطبي إلى أن مالكا وأصحابه اعتبروا بسدّ الذرائع دون أكثر الناس الذين خالفوه، فحرر ذلك فيما معناه: أنّ ما يفضي إلى الوقوع في المحذور، إمّا أن يلزم منه الوقوع قطعاً أو لا، والأوّل ليس من هذا الباب، بل من باب ما لا خلاص من الحرام إلّا باجتنابه، ففعله حرام من باب ما لا يتم الواجب إلّا به فهو واجب، والذي لا يلزم إمّا أن يفضي إلى المحذور غالباً أو ينفك عنه غالباً أو يتساوى الأمران، وهو المسمى بالذرائع، ومثالها: في جواز عدم أخذ الحقوق من غير الواجب مخافة الوقوع في الضرر بالدين، ومثاله ما يقع بين القرابات، فيجوز التنازل عن بعض الحقوق غير الواجبة حتّى لا تقع القطيعة المحرّمة في الدين.

قال القرطبي: "ودليل على وجوب الحكم بسدّ الذرائع ... على أنّ المحقّ قد يكفّ عن حق له، إذا أدى إلى ضرر يكون في الدين ... قال ابن العربي: ان كان الحقّ واجبا فيأخذه بكل حال، وإن كان جائزا ففيه يكون هذا القول".

ورد في الجامع للإمام القرطبي منهما ما يشعر احتجاجه بالأدلة العقلية، بعد البحث عن الأدلة الشرعية، وسنذكر منها ما يفيد ذلك، قضايا العكس عند ردّه على من ادعى أنّ آدم عليه السلام ام يسكن جنّة الخلد . ولو فيها ما استسيغ له أنّ يأكل من شجرها وان يطلب شجرة تخلده، فقالوا: "كيف يجوز على آدم في كمال عقله ان يطلب شجرة الخلد وهو في دار الخلد".

فيرد القرطبي بعكس كلامهم فحافظ على الجزء الأول من القضية ، وبدلّ في الجزء الثاني بنقيضه، فقال: "كيف يجوز على آدم في كمال عقله ان يطلب شجرة الخلد وهو في دار الفناء". وبالتالي آدم لم يكن في دار الفناء ولا يعقل عند صاحب أدنى عقل، فما بالك بآدم الراجح عقلا.

ومن الاستدلال غير المباشر عند الإمام القرطبي، الاستقراء الناقص: الاستدلال بالجزء على الكلّ. فيذكر القرطبي في معرض تفسيره لسورة الفاتحة، فضلها. ويشير الى الخلاف حول امر التفضيل بين سور القرآن اذ كلها كلام الله . وأنّما ترجع الافضلية في المعاني وكثرتها وما تضمنته ما ليس في غيرها.

واحتج قوم ان القول بالافضلية "يشعر بنقص المفصول ، والذاتية في الكلّ واحدة ،وهي كلام الله، وكلام الله تعالى لا نقص فيه. ورأى قوم أنّ الفضل في الثواب وهو من فضل الله على هذه الامة "لا أنّ بعض القرآن افضل من بعض"، فبعض السور جزء من هذا الكل . وبالتالي تأخذ فضله وصفته، وأنّما تقع الافضلية فينا تحمله من معاني التوحيد والعبادة والوعظ والتذكير وما تحويه من علوم.

ملخص :

تناول البحث موضوع الاستدلال وطرقه عند الإمام القرطبي، محاولاً أن يصل إلى معالم منهجية تخصّ هذه الشخصية العلمية البارزة في علم التفسير. فأتضحت ملامح مشتركة بينه وبين علماء الفقه وأصوله، والمتكلمين في الاستدلال وطرقه، سواء كان استدلالاً عقلياً أو شرعياً.

وإن كان ما يميّزه، فهو ما أظهره من قدرات في الصناعة الحجاجية، عبر النظر الصحيح القائم على أولوية الدليل الشرعي على غيره، ما مكّنه من إحقاق الحقّ والاتصاف بالعدالة والإنصاف والنزول عند قوّة الدليل وصحته، والنقد المتوازن المعدّل لمخالفيه دون جرح. استعان الإمام القرطبي في استدلالاته بمختلف العلوم والفنون وخاصة اللغة وعلم الأصول، للوصول إلى مختلف الأحكام أو ترجيح الآراء فيها.

الكلمات الافتتاحية: الاستدلال - طرق الاستدلال - الإمام القرطبي - المنهج - الدلالة.

Résumé

Cette recherche étudie la question de l'inférence et ses méthodes chez l'Imam Al Qurtobi, tentant de définir les traits méthodologiques de cet éminent savant dans la science de l'exégèse.

Des traits communs sont apparus entre cet Imam et les savants de la jurisprudence islamique (Fiq'h) et ses fondements et entre et les mutakallimins de l'inférence et ses méthodes.

Et ce qui le distinguait c'était ce qu'a démontré en matière de dialectique et d'argumentation à travers la vision exacte et correcte fondée sur la suprématie de l'argument légal sur tous les autres arguments. D'où il a pu instaurer la vérité, se caractériser par la justice et la droiture et la critique pondérée pour amender ses opposants sans les lésés.

L'Imam Al Qurtobi a fait usage dans son inférence de plusieurs disciplines et spécialités notamment les sciences du langage et les fondements (Oussoul) pour arriver aux différentes dispositions ou pour en faire prévaloir les opinions.

Mots clés: l'inférence – méthodes de l'inférence - l'Imam Al Qurtobi –méthodologie – sémantique.

Abstract

This research studies the question of inference and methods of the Imam Al Qurtobi, trying to define the methodological features of this eminent scholar in the science of exegesis.

Common traits emerged between the Imam and the scholars of Islamic jurisprudence (Fiq'h) and its foundations and between mutakallimins inference and methods.

And what distinguished him was what was shown on dialectic and argumentation through the accurate and correct vision based on the supremacy of the legal argument on all other arguments. Hence it has been able to establish the truth, be characterized by justice and righteousness and the weighted critical to amend its opponents without the injured.

Imam Al Qurtobi has used in his inference from many disciplines and specialties including language sciences and the foundations (Usul) to get to the various provisions, or to uphold the views.

Key words: inference – methods of inference - Imam Al Qurtobi- the methodological – semantics.