جامعة آل البيت
كلية الآداب والعلوم
قسم اللغة العربية

بسم الله الرحمن الرحيم

البحث الدلالي عند محمد رشيد رضا في تفسير المنار للقرآن الكريم

Semantic Research According To Mohammed Rasheed Rida In AL-Manar Interpretation OF The Holy Quran

إعداد:
الطالبة : فوزية جميل عبد الكريم داود.

الرقم الجامعي: ٩٥٢٠٣٠١٠١٢

المشرف:
الأستاذ الدكتور : سعيد جاسم الزبيدي

جامعة آل بيت
الفصل الأول ٢٠٠٠-٢٠٠١م

أ

البحث الدلالي عند محمد رشيد رضا

في تفسير المنار للقرآن الكريم

Semantic Research According To Mohammed Rasheed Rida In AL-Manar Interpretation OF The Holy Quran

إعداد:

الطالبة : فوزية جميل عبد الكريم داود.

الرقم الجامعي: ٩٥٢٠٣٠١٠١٢

المشرف:

الأستاذ الدكتور : سعيد جاسم الزبيدي

أعضاء لجنة المناقشة	التوقيع
١- أ. د. سعيد جاسم الزبيدي(مشرفا ورئيسا)	
٢- أ.د.نهاد الموسى (عضوا)	
٣- د. حسيب السامرائي (عضوا)	
٤- د. إبراهيم يوسف السيد (عضوا)	

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في اللغة العربية في كلية الآداب والعلوم في جامعة آل البيت.

نوقشت وأوصي ..... بتاريخ .....

الإهداء

إلى علماء الأمة الأعلام و ورثة الأنبياء إيمانا بفضلهم و اعترافاً بما قدموا من جهد وعطاء .....

إلى من عانق مع القرآن و للقرآن جامعاً بين دفتي العلم و ذوق الأديب: زوجي و أستاذي الدكتور فضل حسن عباس وفاءً و تقديراً .....

إلى والدي و أسرتي الكريمة .....

شكر وتقدير

أتقدم بجزيل الشكر للأستاذ الدكتور سعيد جاسم الزبيدي لما قدم من وقت وبذل من جهد في إخراج هذه الدراسة ،ولما أبدى من عون ونصح

ولجامعة آل البيت ممثلة برئيسها الأستاذ الدكتور محمد عدنان البخيت كل شكر وتقدير ،ولقسم اللغة العربية :رئيسه وأعضاء هيئته التدريسية كل الشكر لما بذلوا من جهد وقدموا من ملحوظات علمية قيمة أفدت منها .

واشكر الأساتذه الأفاضل أعضاء هيئة المناقشة :الأستاذ الدكتور نهاد الموسى ،والدكتور حسيب السامرائي ،والدكتور إبراهيم السيد لما بذلوا من جهد في قراءة هذه الرسالة وتقويمها وتسديد مسارها وسد نقصها

ولأستاذي الدكتور فضل حسن عباس الجامع بين علوم اللغة والقرآن شكر وتقدير خاص لما قدم من عون ونصح ومسانده ولما أفدته من مكتبته العامرة،وللدكتور أمان أبي صالح لما قدم من إرشادات علميه قيمة.

أعيد إزجاء الشكر للأستاذ نهاد الموسى الذي يعد مصدر إلهام لدارسي العربية في جامعاتنا لما قدم من عون ونصح و إرشاد.

والشكر الجزيل لكل من اسهم في إخراج هذه الرسالة وطباعتها ،ولكل من أعان بكلمة أو فائدة علمية .

قائمة المحتويات

الموضوع	الصفحة
الإهداء	ب
شكر وتقدير	ج
قائمة المحتويات	د
الملخّص	ز
المقدّمة	١
تمهيد: المؤثرات العامّة في فكر محمد رشيد رضا وتفسيره	٩
١- تفسير المنار في إطاره الزمني والفكري:	٩
٢- الشيخ محمد رشيد رضا شيوخه وثقافته:	١٤
أ- شيوخه:	١٤
ب- ثقافته:	١٥
- ثقافته الدينية العامّة	١٥
- ثقافته اللغوية والأدبية.	٢٢
- ثقافته المعاصرة - منابعها وجوانبها:	٢٥
• بيئته الفكرية واستعداده الشخصيّ	٢٥
• جوانب ثقافته المعاصرة وصلته بقادة الفكر الإصلاحيّ	٢٦
• رحلاته وأسفاره	٢٨
• دراسته أحوال المجتمع	٣١
٣- خلاصة ونتائج	٣٣
الفصل الأوّل: دلالة الألفاظ في تفسير المنار:	٣٤
١- التنزيل والتأويل:	٣٦
أ-الدلالة بين التفسير والتأويل.	٣٧
ب-الحقيقة والمجاز	٤٨
ج-الظاهر والباطن.	٥٨
٢- الصوت والبنية الصرفية وأثرهما في الدلالة:	٦١
أ- الصوت والدلالة	٦٦
ب- البنية الصرفية والدلالة	٧٦
٣- المستويات الدلاليّة:	٩٠
أ- الدلالة اللفظية	٩١
ب- الدلالة التركيبية.	١٠٠
ج- الدلالة السياقية.	١٠٦
٤- المعنى المعجمي والدلالة:	١١٣
أ- الترادف والفروق اللغوية	١١٤
ب- الاشتراك اللفظي والتضادّ	١٢٤
٥- الدلالة السياقية:	١٣٧

أ- الدلالة الاصطلاحية الشرعيّة ١٣٩
ب- الألفاظ الثقافية والحضارية ١٤٨
الفصل الثاني: نظم القرآن ودلالة التركيب في تفسير المنار: ١٥٨
١- وجوه النظم ١٦٠
أ- النظم بين النظرية والإشارات الأوّلية: ١٦٠
- النظم في اللغة والاصطلاح ١٦٠
- الإشارات الأوليّة للنظم ١٦٠
ب- معنى النظم عند عبد القاهر وصلته بالنحو والبلاغة: ١٦٥
ج- عناصر النظم وطرائقه وقواعده التطبيقية: ١٦٨
د- النظم والدراسات الحديثة: ١٧٠
٢- النظم القرآني في تفسير المنار ١٧٣
أ- جوانب من النظم في تفسير المنار ١٧٤
ب- الجملة الخبرية والجملة الإنشائية ١٧٩
ج- الإسناد ١٨٥
د- السياق اللفظي والمعنوي ١٨٨
هـ- تساوق النسقين اللفظي والمعنوي ١٩٥
و- نظرة في شواهد النظم في تفسير المنار ١٩٨
الفصل الثالث: الدلالة والسياق في تفسير المنار: ٢٠١
١- التناسب بين الآيات: ٢٠٢
- علم المناسبات ٢٠٢
- التناسب بين الآيات في تفسير المنار ٢٠٣
- أمثلة لبيان تناسب الآيات في تفسير المنار ٢٠٤
- نظرة في الأمثلة ٢٠٨
٢- التناسب بين السور: ٢٠٩
- تناسب السور في تفسير المنار ٢١٠
- أمثلة لبيان تناسب السور في تفسير المنار ٢١٠
- نظرة في الأمثلة ٢١٤
٣- النصّ القرآني ودلالة سياق الحال والمقام: ٢١٤
- النصّ والسياق ٢١٤
- دلالة السياق في تفسير المنار ٢١٦
- أمثلة لبيان دلالة السياق في تفسير المنار ٢١٧
- نظرة في الأمثلة ٢٢٠
٤- المناسبة بين العموم والخصوص: ٢٢٠
- العامّ والخاصّ ٢٢٠
- العموم والخصوص في تفسير المنار ٢٢١
- جوانب لاستثمار عموم الدلالة في تفسير المنار ٢٢٢
- أمثلة لاستثمار عموم الدلالة في تفسير المنار ٢٢٣

- نظرة في الأمثلة ٢٢٧
٥- الدلالة والعصر: ٢٢٨
- الدلالة والعصر في تفسير المنار ٢٢٩
- أمثلة للدلالات المعاصرة في تفسير المنار ٢٣٠
• جوانب حضارية وثقافيّة في تفسير المنار: ٢٣٠
• فتاوى معاصرة في تفسير المنار ٢٣٧
- نظرة في الأمثلة ٢٣٨
خاتمة ٢٣٩
قائمة المراجع ٢٤٠
الملخّص بالإنجليزية ٢٦٠

الملخّص

تُعنى هذه الدراسة بإبراز مدى عناية محمد رشيد رضا في (تفسير المنار) بالمستوى الدلاليّ من خلال المباحث اللغويّة المتعددة، ومدى التفرّد والتجديد عنده، ومدى قدرة بحثه الدلالي في تحليل النصّ القرآني بما يُبرز إعجازه وأسرار معانية.

من أهم الأسئلة التي تسعى هذه الدراسة للإجابة عنها:

- أكانت التفسيرات اللغويّة الدلالية في تفسير المنار قادرة على استبطان أسرار الدلالات في النصّ القرآني وجاءت في مستوى إثبات إعجازه؟
- أكان محمد رشيد رضا ناقلاً. أم كان ذا شخصية علمية مستقلة في بحثه الدلالي؟
- أكان تفسيره تاريخياً يقف عند حدود النصّ أم كان تفسيراً سياقياً يربط النصّ بالعصر؟

اتضح من خلال نتائج الدراسة:

- أنّ محمد رشيد رضا قد وفّق إلى حدّ بعيد في استبطان أسرار الدلالات في القرآن الكريم وفي سعيه إلى الكشف عن بعض وجوه إعجازه من خلال استثمار مستويات البحث الدلالي بدءاً بالكلمة فالتركيب فالسياق وتفعيلها في إطار العصر.
- أنّه أفاد من كتب اللغة والتفسير وعلوم القرآن والشرع في تفسيره، وأضاف إلى ذلك ما أفاده من ثقافته العامّة الواسعة ومن اطّلاعه على ثقافة عصره وأحوال مجتمعه، وكانت له شخصيّته المستقلة في البحث.
- أنّه جمع بين تحقيق رغبته في التجديد والإصلاح الاجتماعي والديني، والوفاء باحترام قدسيّة النصّ ودلالة اللغة وسلامة قواعدها، دون أن يصطدم بثوابت الشرع.

وقد اقتضت طبيعة الدراسة أن تُجعل في تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة، إذ تضمّن التمهيد دراسة شخصية محمد رشيد رضا في إطار عصره وثقافته، وموضع (تفسير المنار) في إطاره التاريخي والثقافي.

أمّا الفصول الثلاثة فجاءت دراسة تطبيقية للبحث الدلالي في (تفسير المنار) يتعلّق أولها بالألفاظ، وثانيها بالتراكيب، وثالثها بالسياق. وقد تضمّنت هذه الفصول كلها عرضاً لآراء محمد رشيد رضا في تلك الجوانب وتوضيحاً لعلاقتها بالدلالة وموازنة بين آرائه وآراء غيره من العلماء ومناقشة وترجيحاً حيثما لزم ذلك.

يلي هذه الفصول خاتمة بيّنتُ فيها أهم نتائج الدراسة وتوصياتها.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

من المعروف أنّ للمفسرين اتجاهات وأساليب متعددّة في تفسير وتحليل نصّ القرآن الكريم؛ ومردّ هذا إلى تعدّد المشارب والميول وطبيعة الثقافة والمنزع الفكري والعقدي لكل منهم.

وفي العصر الحديث ومع سريان روح التجديد والتطوّر ظهرت كتب كثيرة في تفسير القرآن الكريم متعدّدة الاتجاهات بدءاً بتفسير الآلوسي في أواسط القرن التاسع عشر الميلادي ومروراً بما جاء بعده من كتب في التفسير أو تأسيسٍ لاتجاهاتٍ في التفسير ووصولاً إلى تفسير المنار موضوع الدراسة ثم ما تلاه من كتب واتجاهات في التفسير حتى الوقت الحالي.

وتفسير المنار لمحمد رشيد رضا [1] (١٢٨٢ - ١٣٥٤ هـ) (١٨٦٥ - ١٩٣٥م) من كتب التفسير الرائدة في مجال الإصلاح والتجديد في المجال الديني والفكري والاجتماعي، وهو من كتب التفسير الرائدة كذلك في مجال العناية الواضحة بالدراسات اللغوية بفروعها المتعدّدة في أثناء التفسير

لم يكن تفسير المنار أوّلَ أو آخر كتب التفسير التي عُنيَت بالجوانب اللغوية في كتاب الله، بل هو حلقة في سلسلة هذا الاتجاه الذي سبقه إليه الإمام الزمخشري صاحب تفسير (الكشاف) وأبو حيان صاحب تفسير (البحر المحيط) وأبو السعود صاحب تفسير (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم)، والآلوسي صاحب تفسير (روح المعاني)، وغيرهم،

---

(١) محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين القلموني البغدادي الأصل الحسيني النسب. وُلد سنة ١٢٨٢هـ - ١٨٦٥م في بلدة القلمون على شاطئ البحر الأبيض المتوسط، وكانت وفاته سنة ١٩٣٥م في سيّارة كان عائداً فيها من السويس إلى القاهرة مع بعض اصدقائه، ودفن في القاهرة.

من أهمّ مؤلفاته - بالإضافة إلى تفسير المنار - كتاب (المنار والأزهر)، و (تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده)، و (الوحي المحمدي)، و (حقوق النساء في الإسلام) و (المسلمون والقبط والمؤتمر المصري) وغيرها ينظر: رضا، محمد رشيد، (المنار والأزهر) القسم الثاني، ص ١٣٣، وأرسلان، شكيب، (السيّد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة)، ص ٥ وما بعدها، والبيطار، محمد بهجت، (المصاب العام بوفاة السيد الإمام)، مجلّة المجمع العلمي العربي، ص١٥، والزركلي، خير الدين، (الأعلام)، ج٦، ص ١٢٦، وكحّالة، عمر رضا، (معجم المؤلفين)، ج٩،ص٣١٠ - ٣١١، والسامرائي، حسيب، (رشيد رضا المفسّر)، ص ٢٧٩ وما بعدها.

وتابعه فيه آخرون منهم الشيخ أحمد مصطفى المراغي في تفسيره، والشيخ أمين الخولي في اتجاهه البياني في تفسير القرآن الكريم وغيرهما.

مسوغات الدراسة:

لقد اخترت دراسة البحث الدلالي في تفسير المنار لعدم وجود دراسة مستقلّة سابقة للجوانب اللغوية الدلالية في هذا التفسير على رغم بروز هذه الجوانب فيه، وكذلك لتجلية أسلوبه في مجال الدرس اللغوي الدلالي للقرآن الكريم، ولإعطاء محمد رشيد رضا حقّه من التقدير وإبراز جهوده في الدرس اللغوي للقرآن الكريم ولتمكُّن محمد رشيد رضا في فروع اللغة المتعددة وبراعته في توظيف اللغة بفروعها المتعددة في الغوص على أعماق الدلالات والمعاني لآي القرآن الكريم وإبرازه الفروقَ الدقيقة بين تعبير وآخر في القرآن الكريم.

وكان للدراسات اللغوية الحديثة المتعلقة بالجوانب اللغوية في القرآن الكريم والدراسات المتعلقة بالتحليل اللغوي لبعض كتب التفسير أثرها في توجُّهي نحو هذا المسار بصفة عامّة.

أما اختياري تفسير المنار - بصفة خاصّة - مجالاً لهذه الدراسة الدلالية فلبروز جانب التحليل اللغوي الدلالي لآي القرآن الكريم فيه، ولمعرفتي الأوّلية بطول باع محمد رشيد رضا في الدراسات اللغويّة، ولما لمسته من خلال اطّلاعي الأوّليّ على هذا التفسير من براعة المفسّر في الغوص على أعماق معاني آي القرآن الكريم وإبرازه الفروقَ الدلالية الدقيقة بين تعبير وآخر في القرآن الكريم. وهذا ما رغّبني في إبراز جهوده في الدرس اللغوي الدلالي للقرآن الكريم، ولأن هذا الجانب في تفسيره لم ينل حظه الكافي من الدراسة المفصّلة المستقلة، فكان لا بد له من دراسة مستقلة.

وهذا البحث إذا قدّر له أن يحقق الغرض المرجوّ منه فسيكون ذا فائدة -بإذن الله- للمهتمين بالدراسات اللغوية المتعلقة بالقرآن الكريم من خلال تبيان أسلوب تفسير المنار في التحليل اللغوي لآي القرآن الكريم وربطِه المباحثَ اللغوية المختلفة حيث يسلكها في نظام واحد لخدمة الدلالة.

مشكلة البحث وحدودها:

مما لا شك فيه أن كتب التفسير ذات مناهج متعددة وأن الجانب اللغوي فيها كان ذا أثر في تطور الدرس اللغوي بفروعه المتعددة ولا بد للدارس من أن يتنبه إلى أن مناط الدرس في كتب التفسير هو النص القرآني المتواتر الذي أجمع علماء العربية على أنه الحجة

الأولى في الاستقراء اللغوي وبناء قواعد اللغة بفروعها كافة، وأن جانب الدلالة كان له مركز الصدارة في كثير من كتب التفسير نظراً لكون الدلالة بمفهومها الواسع هي مصب الدراسات اللغوية؛ إذ إنّ فهم دلالة النص القرآني هي البغية الأساس للمفسر.

من هنا تنبع مشكلة الدراسة (البحث الدلالي في تفسير المنار) عندي من إبراز مدى عناية محمد رشيد رضا بالجانب الدلالي من خلال المباحث اللغوية المتعددة، يضاف إلى ذلك أن هذه الدراسة تسعى إلى الإجابة عن التساؤلات التالية:

- ما مدى عناية علماء العرب قديماً وحديثاً بالبحث الدلالي؟

- أكانت التفسيرات اللغوية الدلالية لآي القرآن الكريم في تفسير المنار قادرة على استبطان أسرار المعاني والدلالات والغوص عليها؟ أَوَكانت تفسيراته اللغوية في مستوى إثبات إعجاز النص القرآني؟ وإلى أي حدّ كان ذلك؟

- أكان محمد رشيد رضا في درسه الدلالي للقرآن ناقلاً ما قاله اللغويين دونما تمحيص أم كان ذا شخصية لغوية مستقلة؟ وإلى أي حدّ تحقق ذلك في تفسير المنار؟

- أكان محمد رشيد رضا في الجانب النحوي من درسه التفسيري منحازاً إلى جانب الصنعة النحوية أم كان منحازاً إلى المعنى والدلالة؟ وما علة ذلك؟ وإلى أي حدّ وظّف التركيب والنحو لخدمة المستوى الدلالي؟

الدراسات السابقة:

لقد بدأ الاهتمام بدراسة أساليب التحليل اللغوي في كتب التفسير في دراسات حديثة منها رسائل جامعية مثل دراسة منهج البحث اللغوي في تفسير الطبري والزمخشري وتفسير الميزان للطباطبائي، أما محد رشيد رضا فقد وضعت كتابات عن حياته مثل كتاب (محمد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة) لشكيب أرسلان، وما كتبه محمد رشيد رضا بنفسه عن سيرته الذاتية في كتابه (المنار والأزهر).

أما أسلوبه العامّ في التفسير، فقد دُرس في كتب متعددة أُفرد له في كلّ فصلٌ أو صفحات، ومن هذه الكتب (اتجاهات التفسير في العصر الحديث في مصر وسوريا) للدكتور فضل حسن عباس، و (اتجاهات التفسير في العصر الراهن) للدكتور عبد المجيد عبد السلام المحتسب و (اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر) لمحمد إبراهيم شريف. و (مذاهب التفسير الإسلامي) للمستشرق إجنتس جولد تسيهر، وقد ترجمه الدكتور محمد عبد الحليم النجار وكتاب (منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم) للدكتور

عبد الله محمود شحاته حيث أشار فيه إلى تأثر محمد رشيد رضا بهذه المدرسة وكتاب (الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير) للدكتور رمزي نعناعة، وهو في الأصل رسالة دكتوراه للمؤلف، وهو الآن مطبوع، وقد أشار مؤلفه إلى خلوّ تفسير المنار من الإسرائيليات.

وقد وجدت دراسات مفصلة وأخرى مختصرة تحدّث بعضها عن المنهج العام لمحمد رشيد رضا في التفسير، وتحدّث بعضها الآخر عن جانب من جوانب هذا التفسير كالاتجاه العقلي أو العقدي أو جانب الإصلاح الاجتماعي فيه.

وهذه الدراسات منها كتب عامّة في مناهج التفسير وردت فيها إشارة مختصرة أو فصل عن الأسلوب العامّ لمحمد رشيد رضا في التفسير منها كتاب (التفسير والمفسرون) للدكتور محمد حسين الذهبي و (مناهج التفسير) للدكتور محمد إبراهيم شريف و (الإسرائيليات في كتب التفسير) للدكتور رمزي نعناعة، ومن هذه الدراسات كتاب اختصّ ببيان أسلوب محمد رشيد رضا في التفسير هو كتاب (رشيد رضا المفسّر) للدكتور حسيب السامرائي، وهو في الأصل رسالة دكتوراه للمؤلف، وهو الآن مطبوع، وقد درس المؤلف في كتابه أسلوب تفسير المنار بصفة عامة، ولم يفرد للجانب اللغوي أي فصل أو مبحث خاصّ.

وهناك رسائل جامعية غير منشورة عالج كل منها جانباً من جوانب تفسير المنار: الجانب العقدي والاجتماعي والعقلي، وهي (الاتجاه العقدي في تفسير المنار) لمحمد الزغول، وهي رسالة ماجستير قدمت في كلية الشريعة في الجامعة الأردنية عام ١٩٨٦م، و (الإصلاح الاجتماعي في تفسير المنار) لخضر إسماعيل دالية، وهي رسالة ماجستير قدمت في الجامعة الأردنية عام ١٩٨٨م، (والاتجاه العقلي في تفسير المنار) لفوزية عاشور المشتولي، وهي رسالة ماجستير قدمت في جامعة عين شمس عام ١٩٩٠م.

أما الجانب اللغوي الدلالي فلم ينل حظّه الكافي من الدراسة المستقلة ومن هنا لم تكن هذه الدراسة تكراراً لما سبق وإن هي أفادت منه، بل إن فيها -بإذن الله- إضافة جديدة إلى ما كتب عن هذا التفسير، وإضاءة وتبياناً للجانب اللغوي الدلالي فيه، إذ لم ينل حظه من الدراسة المفصلة المستقلة.

أن تفسير المنار لمحمد رشيد رضا قد درس من حيث أسلوبه العامّ وخصائصه العامّة: من حيث بعده عن الإسرائيليات ودعوته إلى الاصلاح الاجتماعي، ومن حيث الفقه والعقائد، ومن حيث تأثّره بمدرسة الشيخ محمد عبده في الجانب الفكري والإصلاحي والديني، وقد ترجمت بعض هذه الدراسات لحياته ترجمة ضافية، كما كتب محمد رشيد رضا

نفسه جانباً من سيرته الذاتيّة، وكذلك كتب صديقه شكيب أرسلان ترجمة واسعة لحياته.

وهذه الدراسات السابقة لن تكون محور هذه الدراسة، وإن كانت ستفيد من تلك الدراسات أو ستشير إليها حيثما كان لأحدها مساس بالجانب الدلالي.

ميزات التفسير:

يقع تفسير المنار في اثني عشر جُزءاً. وهي عدد أجزاء القرآن الكريم التي فسّرها الشيخ رشيد رضا بدءاً بفاتحة الكتاب وانتهاءً بالآية الثانية والخمسين من سورة يوسف [١]، وقد بدأ الشيخ كتابه التفسير في فترة حياة الإمام محمد عبده، وأكمله بعد وفاة الإمام، حتى وافته المنية عام ١٩٣٥م وكان قد أتمّ تفسير الأجزاء الأثني عشر الأولى من القرآن الكريم، وكانت الأجزاء تطبع تباعاً خلال حياة الشيخ رشيد رضا [٢]، وقد أتم محمد بهجت البيطار تفسير سورة يوسف في كتاب بعد وفاة رشيد رضا.

يمتاز تفسير المنار بسهولة العبارة وتسلسل العرض مع وجود بعض المباحث الاستطرادية أحياناً ويسجّل له بعده عن الإسرائيليات وعدم تعلقه بأسباب النزول دون تثبّت من صحتها.

والذي يلفت نظر الباحث: وجود فهارس تفصيلية مرتبّة هجائياً حسب الموضوعات في بداية كل جزء من أجزاء التفسير، وهذا جهد يحمد للمفسّر، وقد أفدتُ من هذه الفهارس، لكنها لا يمكن أن تعتمد اعتماداً تامّاً -وإنْ استعين بها- لأن الأخطاء الطباعية فيها كثيرة كشأن تفسير المنار كلّه.

اعتمد الشيخ رواية حفص عن عاصم في نصّ القرآن، وكان يشير أحياناً إلى بعض القراءات، واعتمد في عدّ الآي غير نسخةٍ مطبوعةٍ من المصحف، وكان يشير في بداية كل جزء إلى النسخة التي اعتمدها؛ لذا عمدتُ في توثيق آي القرآن في هوامش صفحات دارستي إلى إيراد أرقام الآيات على العدّ المعتمد في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لمحمد فؤاد عبد الباقي وهو المعتمد الآن في معظم الأقطار الإسلامية.

---

(١) وهي قوله تعالى {ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب وأن الله لا يهدي كيد الخائنين}. سورة يوسف، مكية، الآية ٥٢.

(٢) ذكر الشيخ أن الإمام محمد عبده انتهى في تفسيره إلى قوله تعالى: {ولله ما في السموات وما في الأرض وكان الله بكل شيء محيطاً} النساء، الآية ١٢٦، ثم وافته المنية، وأنه- أي الشيخ محمد رشيد رضا- سيتم تفسيره على النهج ذاته. ينظر: (تفسير المنار)، جـ٥، ص ٤٤١.

الفرضيّات:

تنطلق الدراسة من فرضيات قامت على الإشكاليات المسوقة فيها، وهذه الفرضيات التي ترتبط بالجانب اللغوي الدلالي في تفسير المنار هي:

- أنّ تفسير المنار كان له استقلاليته الذاتية وأسلوبه الخاص في الدرس اللغوي الدلالي لكتاب الله.

- أنّ تفسير المنار كان له عناية متميزة بالجانب اللغوي بفروعه المختلفة، ووظّف ذلك لخدمة الدلالة توظيفاً متميزاً؛ وسبب ذلك رغبة المفسر في إثبات إعجاز القرآن وتفرّد أسلوبه، ورغبته في الغوص على أعماق المعاني والدلالات وليس للعرض اللغوي المجرّد.

- أنّ محمد رشيد رضا تاقش العلماء في جوانب لغوية كثيرة من بلاغة ونحو ولغة من حيث متنُها وفقهها وكانت له في ذلك آراء ذات عمق غالباً.

- أنّ عناية محمد رشيد رضا بالجانب النحوي انطلقت من قناعة راسخة لديه بأنّ الإعراب فرع المعنى؛ لذا كان له موقفه الخاص الرافض تقديم الصناعة النحوية على ما ثبت من قراءات قرآنية صحيحة، كما كان في تفسيره يوظف الإعراب توظيفاً دلالياً.

ولما كان تفسير المنار هو محور هذه الدراسة الدلالية فإنّ وسيلة التحقّق من صحة هذه الفرضيّات جاءت من خلال استقراء النصوص التفسيرية في هذا التفسير للحكم على صحة الفرضيات والتثبت من مدى قدرتها في الإجابة عن مجموعة الإشكاليات التي طرحتها؛ إذ هي لا تنفصل عن الفرضيات في أي حال.

منهجية البحث:

بني هذا البحث على منهج استقصائي تحليلي تعليلي تمثّل في جمع النصوص التفسيرية في تفسير المنار كاملاً، وتصنيف هذه النصوص التفسيرية حسب مستويات الدرس اللغوي بدءاً بالصوت فالكلمة فالتركيب فالسياق وما يتصل بكلّ مستوى منها من مسائل.

تسري هذه الدراسة على المستويات كافّة بدءاً بالصوت فالكلمة فالنظم الجملي، وصولاً إلى التناسب بين الآيات، ثم بين السور، ثم بيان دلالة الآية والسورة في سياق مناسبتها، وانتهاءً بدلالة النص القرآني ضمن منظور العصر الراهن أعني عصرَ المفسّر.

ومن خلال ذلك تتوخى الدراسة استخلاص وتحليل أسلوب المفسّر اللغوي في كل فرع من فروع اللغة في مستواه الدلالي، ورسم الملامح العامّة لأسلوبه في البحث اللغوي

الدلالي، وبيان مدى التفرّد والتجديد عنده، وبيان مدى قدرة تحليلاته اللغوية في الغوص على أسرار المعاني والدلالات وفي بيان بعض ملامح الإعجاز القرآني، ودراسة مناقشاته اللغوية دراسةً تحليلية.

وقد اقتضت طبيعة هذه الدراسة أن تُجعل في تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة على النحو الآتي:

جاء **التمهيد** لدراسة شخصية المفسّر محمد رشيد رضا وموضع تفسيره في سياق عصره والإشارة إلى الملامح العامة للبحث الدلالي عند المفسرين لبيان موقع تفسير المنار في الدرس الدلالي.

أما فصول الدراسة الثلاثة التي تلي التمهيد فهي دراسة تطبيقية للبحث الدلالي في تفسير المنار:

الفصل الأول: يتعلق بدلالة الألفاظ من حيث أنواع الدلالات في أصل الوضع اللغوي، ودراسة الصلة بين النصّ القرآني والتأويل وما يتصل بذلك من مسائل، ودراسة المستوى المعجمي وصلته بالدلالة، وبيان أنواع الدلالات من نفسية وحضارية واصطلاحيّة.

الفصل الثاني: يتعلق بالنّظم القرآني ودلالة التركيب وما يتصل بالنّظم من قضايا سياقية لفظية ومعنوية.

الفصل الثالث: يتعلق بالدلالة والسياق، حيث يبدأ بالتناسب بين الآيات، ثم بين السور القرآنية، ليصل إلى دراسة السياق الخارجي أو المناسبة وأثرها في الدلالة، ليُصار في نهاية المطاف إلى دراسة دلالة النص القرآني عند المفسّر ضمن منظور العصر الراهن أعني عصرَ المفسّر.

وستتضمن هذه الفصول كلُها عرضاً لآراء محمد رشيد رضا في تلك الجوانب اللغوية وتوضيحاً لعلاقتها بالدلالة وموازنةً بين آرائه وآراء غيره من علماء اللغة والمفسرين ومناقشةً وترجيحاً حيثما لزم ذلك ويلي هذه الفصول خاتمةٌ بينتُ فيها أهمّ نتائج البحث وتوصياته.

أرجو أن أكون قد وفقت في استجلاء جوانب الموضوع وأضفتُ إليه جديداً ووفيتُ المفسّر بعض حقه.

تمهيـــد

المؤثرات العامّة في فكر محمد رشيد رضا وتفسيره

١ـ تفسير المنار في إطاره الزمنيّ والفكريّ.

٢ـ الشيخ محمد رشيد رضا ـ شيوخه وثقافته:

أ ـ شيوخه.

ب ـ ثقافته:

- ثقافته الدينيّة العامّة.
- ثقافته اللغويّة والأدبيّة.
- ثقافته المعاصرة ـ منابعها وجوانبها:
  - بيئته الفكرية واستعداده.
  - جوانب ثقافته المعاصرة وصلته بقادة الفكر الإصلاحي.
  - رحلاته وأسفاره.
  - دراسته أحوال المجتمع.

٣ـ خلاصة ونتائج.

تمهيد

المؤثّرات العامّة في فكر محمد رشيد رضا وتفسيره

إنّ النظر الأوّلي في كتب التفسير على تعدّد أساليبها يكشف عن تعدّد الأفهام للنصّ القرآني مع أن هناك مساحة للثوابت في الغالب؛ ومردّ هذا التعدّد والتنوّع إلى الثقافة أو المعتقد أو البيئة أو العصر.

ولقد حظي القرآن الكريم بعناية فائقةٍ على مرّ العصور حفظاً وتلاوةً ودراسة وضّحت بعض جوانب إعجازه ونظمه وأساليبه ودلالاته، وقد منح القرآن والتراث التفسيري اللغة العربية حياة حافلة متجددة؛ لذا تناول العلماء النصّ القرآني بالدرس في كل عصر حسبما يجدّ فيه من حاجات فضلاً على دوْر عمق الدلالة في القرآن وقدرته على رفد البحث اللغوي والدلالي بما اختزنه في مفرداته وتراكيبه وصوره التي يكشف مكنونها وثراءها التأمّل والتدبّر.

في العصر الحديث وتحديداً في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين اقتضت التغيرات الكبيرة من ثقافية واجتماعية وسياسية وجود نقلة نوعية متميّزة في أساليب التفسير في سياق العصر، وقد استمرّ التجديد في مجال التفسير والنظر في القرآن على امتداد القرن العشرين وإن كان بعض المحاولات التجديدية الأخيرة محلّ نظر من حيث الآليات والدوافع والأهداف.

١ـ تفسير المنار في إطاره الزمني والفكري

ظهرت في هذا العصر كتب عدّة في التفسير واكبت تطوراته الفكريّة والعلميّة الحديثة منها ما كان تفسيراً للقرآن الكريم كلّه، ومنها ما كان تفسيراً لبعض سور وآيات منه، وظهرت بعض الآراء والتوجّهات التفسيريّة لدى بعض العلماء الذين لم يؤلفوا كتباً في التفسير لكنهم أسّسوا لتوجّهات فيه.

إنّ نظرة سريعة إلى منطلقات أبرز المفسّرين والمؤسّسين للفكر التفسيريّ ربما أسهمت في تلمّس الملامح العامّة لحركة التفسير ومنطلقاته في هذه الحقبة، وربما أسهمت في وضع تفسير المنار ضمن سياقه الزمني والفكري بما يسفر عن المؤثرات السابقة والمواكبة له، وبما يسفر كذلك عن تأثيره في حركة التفسير بعده.

كان تفسير (روح المعاني) للآلوسي[١] أهمّ كتب التفسير في منتصف القرن التاسع عشر وقد برزت فيه العناية بمسائل اللغة والاشتقاق والفلسفة مع ذكر بعض الإشارات الصوفيّة[٢]، تـــلاه تفسير (فتح البيان في مقاصد القرآن) للقنوجي[٣] الذي كانت له عناية خاصّة بالجـــانب الفقـــهي التشريعي[٤]، ثم تفسير (بيان السعادة ومقامات العبادة) للبيرختي[٥] الذي مثّل مذهب الإماميّة مـــع نزعة صوفيّة[٦].

وفي أواخر القرن التاسع عشر عرف علَمان برزا في ميدان الإصلاح الدينـــي والسياســـي والفكري هما جمال الدين الأفغاني[٧] وعبد الرحمن الكواكبي[٨]، وكان لكلّ منهما رأيه الواضـــح في أسس التفسير وأهميته ورسالته، فالأفغاني يرى أن "القرآن وحده سبب الهداية والعمدة فـــي الدعاية أمّا ما تراكم عليه وتجمّع حوله من أراء الرجال واستنباطاتهم ونظرياتهم فينبغـــي أن لا نعوّل عليه"[٩] ويعيب على المسلم الذي يقرأ القرآن دونما تدبر ودون انتفاع "بما اشـــتمل عليـــه القرآن من المنافع الدنيوية والأخرويّة"، والشيخ الكواكبي يرى القرآن الكريم "شمس العلوم وكنز الحِكَم"[١٠] ويرى أن إحجام العلماء عن بيان ما اشتمل عليه من علوم وآلاء هو الخوف مـــن أن يكفرهم بعض ذوي النظر القاصر[١١].

---

(١) الآلوسي، أبو الثناء شهاب الدين، محمود بن عبد الله الحسيني (ت ١٢٧٠هـ = ١٨٥٤م). مفسر له (روح المعاني في تفسير القـــرآن العظيم والسبع المثاني). ينظر في ترجمته: كحالة، عمر رضا، (معجم المؤلفين)، ج٣، ص ٨١٥.

(٢) ابن عاشور، محمد الفاضل، (التفسير ورجاله)، ص ١٤٩ وما بعدها.

(٣) القنوجي، أبو الطيب محمد صديق خان (ت ١٨٨٩م). عالم مفسر له في التفسير (فتح البيان في مقاصد القرآن). ينظر في ترجمتـــه: كحالة، عمر رضا، (معجم المؤلفين)، ج١٠، ص٩٠.

(٤) النيفر، احميدة، (التفاسير القرآنية المعاصرة)، مجلة المنارة، مجلد ٤، عدد ٣، ص٧٧.

(٥) سلطان محمد بن حيدر الخراساني (ت١٨٩٤م). مفسر له في التفسير (بيان السعادة ومقامات العبادة). ينظر: الذهبي، محمد حسين. (التفسير والمفسرون)، ج٢، ص١٩٩.

(٦) ينظر: المرجع نفسه، ج٢، ص١٩٩ وما بعدها.

(٧) جمال الدين محمد بن صفدر (أو صفتر) بن علي بن محمد بن محمد الحسيني (ت ١٣١٤هـ = ١٨٩٧م). رائـــد مـــن كبـــار رواد الإصلاح في العصر الحديث وهو القطب الأول لمدرسة العروة الوثقى وصاحب مجلتها (العروة الوثقى) الـــتي كـــان يصدرهـــا في (باريس) بالاشتراك مع الإمام محمد عبده القطب الثاني لمدرسة العروة الوثقى. ينظر الزركلـــي، خير الدين: (الأعـــلام)، ج٦، ص١٦٨-١٦٩، وكحالة، عمر رضا، (معجم المؤلفين)، ج١، ص ٨١٥.

(٨) عبد الرحمن بن أحمد بن مسعود الكواكبي الملقب بالسيد الفراتي. (ت ١٣٢٠ هـــ = ١٩٠٢م) منشـــئ جريـــدتي (الشـــهباء) و (الاعتدال)، وصاحب كتابي (أم القرى) و (طبائع الاستبداد). من كبار رجال النهضة والإصلاح الإسلامي في العصـــر الحديـــث. ينظر: الزركلي، خير الدين، (الأعلام)، ج٣، ص٢٩٨.

(٩) النيفر، احميدة، (التفاسير القرآنية المعاصرة)، ص٩٣.

(١٠) المرجع نفسه، ص٩٣.

(١١) المرجع نفسه، ص٩٣.

يأتي دور الإمام[١] محمد عبده من خلال دروسه في التفسير التي كان يلقيها على طلبة الأزهر وكان الشيخ محمد رشيد رضا يواظب على الاستماع إليها، غير أن الإمام لم يضع كتابا كاملاً في التفسير فجاء (تفسير القرآن الحكيم) الذي اشتهر باسم (تفسير المنار) للشيخ محمد رشيد رضا موثقا لكثير من آرائه وممثلاً مدرسته ذات البعد الإصلاحي الاجتماعي والاهتمام اللغوي البياني أصدق تمثيل مع احتفاظ الشيخ محمد رشيد رضا بخصوصيته ومع وجود بعض التوجهات السلفية والنزعة الصوفيّة المعتدلة والتعمق اللغوي والبياني عنده، وتفسير المنار وإن كان لصيقاً بمدرسة الإمام محمد عبده فقد كان لصاحبه قراءات كثيرة وتوجهات خاصّة واستقلالية فكريّة جعلته يتأثر باتجاهات عدّةٍ وينقل عن مفسّرين كثر؛ لذا لا يخلو تفسيره من مخالفات للإمام محمد عبده.

وهناك مفسّرون عُرفوا في الحقبة الزمنية نفسها التي شهدت العطاء الفكري والتفسيري للشيخ رشيد رضا منهم الشيخ محمد بن يوسف اطفيّش[٢] صاحب تفسير (همیان الزاد إلى دار المعاد) وكتاب (تيسير التفسير) وهما تفسيران يمثّلان المذهب الإباضي مع الاهتمام باللغة والبيان[٣]، والشيخ محمد جمال الدين القاسمي[٤] صاحب تفسير (محاسن التأويل) الذي كان له نوع تأثر بالإمام محمد عبده لكنه لم يتابعه في منطلقاته التفسيرية بشكل كامل، وقد برزت في تفسيره العناية بمسائل اللغة والعلوم المشار إليها في القرآن[٥]، والشيخ طنطاوي جوهري[٦] صاحب كتاب (الجواهر في تفسير القرآن الكريم) الذي عُني بالإشارات العلمية في القرآن الكريم[٧].

---

(١) محمد عبده بن حسن خير الله (ت ١٣٢٣هـ = ١٩٠٥م). مفتي الديار المصرية ومن كبار رجال الإصلاح في بداية القرن العشرين. ينظر (المرجع السابق)، ج٦، ص٢٥٢-٢٥٣.

(٢) محمد بن يوسف بن عيسى اطفيّش (ت ١٩١٤م). عالم فقيه مفسّر. له في التفسير (همیان الزاد إلى دار المعاد). ينظر في ترجمته: كحّالة، عمر رضا، (معجم المؤلفين)، ج٣، ص (٧٨٦).

(٣) الذهبي، محمد حسين، (التفسير والمفسّرون)، ج٢، ص٣١٩ وما بعدها، وعباس، فضل حسن، (إتقان البرهان)، ج٢، ص٢٥٩ وما بعدها.

(٤) جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم القاسمي الدمشقي. (ت١٣٣٢هـ = ١٩١٤م). عالم مفسّر له في التفسير (محاسن التأويل في تفسير القرآن الكريم). ينظر كحالة، عمر رضا، ج١، ص (٥٠٤).

(٥) عباس، فضل حسن، (اتجاهات التفسير)، ج٢، ص٥٨٤-٥٨٩.

(٦) طنطاوي بن جوهري المصري (ت ١٣٥٨ = ١٩٤٠م). صاحب (الجواهر في تفسير القرآن الكريم) الشهير بتفسير (الجواهر). ينظر الزركلي، خير الدين، (الأعلام)، ج٣، ص ٢٣٠ - ٢٣١.

(٧) شريف، محمد إبراهيم، (اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر)، ص ٧٠١ وما بعدها.

والشيخ عبد الحميد بن باديس[١] الذي كانت له دروس في التفسير نُشرت في مجلة الشهاب الجزائرية المتعلقة بالتفسير، وقد اهتمّ الشيخ ببيان أسباب التراجع الفكري والحضاري للأمة المسلمة وعني بوجوه الإعجاز العلمي في القرآن من خلال قراءته المباشرة للقرآن لا من خلال النظر في كتب التفسير[٢].

تلا أولئك الشيخ محمد مصطفى المراغي[٣] الذي كانت له دروس في التفسير كان يلقيها في الأزهر، وكانت له عناية ببيان مواضع العبرة وتأكيد آلاء الله في القرآن وبعض العناية بموضوعات الأحوال الشخصية، والشيخ عبد الرحمن آل سعدي[٤] صاحب "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان" الذي عني بالمسائل الفقهيّة، وأبو الكلام آزاد[٥] الهندي الذي فسّر بعض سور من القرآن الكريم، والشيخ محمود شلتوت[٦] الذي فسر الأجزاء العشرة الأولى من القرآن الكريم ونشرها في مجلة الإسلام وقد أولى مقاصد السور عناية خاصّة[٧].

ومن المفسرين البارزين في هذه الحقبة الشيخ ابن عاشور[٨] صاحب تفسير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد في الكتاب المجيد) الذي اشتهر باسم تفسير (التحرير و التنوير) وهو تفسير موسوعي عني فيه الشيخ بمسائل اللغة والفقه والكلام وغيرها[٩]، والإمام محمد حسين

---

(١) عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكي بن باديس الجزائري. (ت ١٩٤٠م). عالم له دروس في التفسير جمعت في كتاب بعد وفاته، جمعها محمد الصالح رمضان وتوفيق محمد شاهين عام ١٩٦٤. تنظر ترجمته عند: كحّالة، عمر رضا، (معجم المؤلفين)، ج٢، ص٦٦.

(٢) النيفر، احميدة، (التفاسير القرآنية المعاصرة)، ص٩٩.

(٣) هو محمد بن مصطفى بن محمد بن عبد المنعم المراغي، باحث مصري عارف بالتفسير، من مؤلفاته (كتاب الأوليات والمحور) (بحوث في التشريع الإسلامي) توفي سنة (١٩٤٥م)، انظر: الزركلي، (الأعلام)، ج٧، ص(١٠٣).

(٤) هو عبد الرحمن بن ناصر السعدي النجدي (ت ١٩٥٧م). مفسّر محدّث من مؤلفاته تفسير (تيسير الكريم المنان) وغيره. ينظر: كحالة، عمر رضا، (معجم المؤلفين)، ج٢، ص١٢١.

(٥) أحمد (الملقّب محيي الدين) بن خير الدين، مولانا أبو الكلام آزاد (ت ١٣٧٧هـ = ١٩٥٨م). مفسر خطيب من زعماء المسلمين في الهند أيام حركتها التحريرية. أنشأ مجلة الهلال، وكتب تفسيراً لبعض سور القرآن باللغة الأرديّة. ينظر نويهض، عادل، (معجم المفسرين)، ج١، ص٣٦.

(٦) محمود شلتوت: فقيه مفسر مصري، من مؤلفاته (القرآن والمرأة)، (القرآن والقتال)، (تفسير شلتوت)، توفي سنة (١٩٦٣م). انظر:

(٧) النيفر، احميدة، (التفاسير القرآنية المعاصرة): ص ٨٤، ٩٨.

(٨) هو محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٩٧٣م)، رئيس المفتين المالكيين بتونس، من مصنفاته تفسيره (التحرير والتنوير)، (الوقف وآثاره في الإسلام). ينظر: الزركلي، خير الدين، (الأعلام) ج٦،ص١٧٤.

(٩) أبو حسان، جمال محمود، (تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير دراسة منهجية ونقدية)، ص١٥٩ وما بعدها.

الطباطبائي[١] صاحب (تفسير الميزان) وهو كسابقه تفسير موسوعي عُني فيه المفسّر بمسائل اللغة وعلم الكلام والفقه إلى جانب تمثيله مذهب الإماميّة[٢].

جاء بعد أولئك مفسّرون ودارسون كثُرٌ حتى نهاية القرن العشرين، لكن من المهمّ هنا ذكر من تأثر بمدرسة المنار، فمن هؤلاء الشيخ أحمد مصطفى المراغي[٣] الذي وضع تفسيراً باسم (تفسير المراغي) برز فيه تأثره ببعض توجهات الإمام محمد عبده ومحمد رشيد رضا[٤]، ومنهم الشيخ أمين الخولي[٥] صاحب كتاب (مناهج تجديد النحو والبلاغة والتفسير والأدب)، وقد عني بالتفسير البياني للقرآن الكريم وهذا أحد الجوانب التي عُني بها الشيخ محمد رشيد رضا عناية فائقة، وقد اتبعت الدكتورة عائشة عبد الرحمن خطوات الشيخ الخولي وظهر أثر ذلك في كتبها وأهمّها (التفسير البياني للقرآن الكريم) [٦].

كان تفسير المنار حلقة متوسطة بين كتب التفسير والدراسات التفسيرية في العصر الحديث، وكان يمثل مدرسة الإمام محمد عبده في التفسير تمثيلاً صادقاً واعياً مع الاحتفاظ بخصوصيّته وهويته.

بدأ الشيخ كتابته في أواخر حياة الإمام محمد عبده واستمرّ على ذلك بعد وفاة الإمام حتى سنة ١٩٣٥م حيث وافت المنية الشيخ رشيد رضا ولم يكن قد أنجز من التفسير إلا اثنى عشر جزءاً، فقد فسّر القرآن الكريم بدءاً بفاتحة الكتاب حتى الآية الثانية والخمسين من سورة يوسف.

عُني الشيخ في تفسيره ببيان السنن الإلهيّة في المجال الاجتماعي والسياسي والاقتصادي محللاً أوضاع عصره على تلك الصعد كافة مسترشداً بالهدي القرآني وبثقافته الواسعة التي سيأتي ذكر أبرز جوانبها.

وعني الشيخ كذلك بالجانب اللغوي عناية فائقة على مستويات عدّة من صرف ونحو وبيان ونظم وغير ذلك، وهذا الجانب هو مناط هذه الدراسة.

---

(١) السيد محمد حسين بن السيد محمد (ت١٩٨٣م). يتصل نسبه بشيخ الإسلام الطباطبائي التبريزي وينتهي بالحسن المثنى بن الحسن ابن علي بن أبي طالب عليهما السلام. من أهم مؤلفاته (الميزان في تفسير القرآن). ينظر: الفقير، يوسف، (تفسير محمد حسين الطباطبائي)، ص١٦،١٦،١٩.

(٢) عباس، فضل حسن، (إتقان البرهان)، ج٢، ص٢٥٨.

(٣) أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٩٥٢م). من علماء الأزهر. من مؤلفاته (تفسير المراغي) ، و (علوم البلاغة). ينظر:الزركلي، خير الدين، (الأعلام)، ج١،ص٢٥٨.

(٤) عباس، فضل حسن، (اتجاهات التفسير)، ج١، ص ٣٦٤-٣٦٥.

(٥) أمين الخولي (ت ١٩٦٦م) من أعضاء المجمع اللغوي بمصر. من أشهر مؤلفاته (البلاغة العربية)، و (مشكلات حياتنا اللغوية). ينظر الزركلي، خير الدين، (الأعلام)، ج٢، ص١٦.

(٦) النيفر، احميدة، (التفاسير القرآنية المعاصرة)، ص ١٢٣، ١٢٦.

وقد برز في تفسيره أثر ثقافته المتعددة الجوانب، وظهر أثر العصر وحضارته، وظهر أثر شيوخه الذين تلقى عنهم العلم، ولا بدّ من الوقوف على هذه المؤثرات كلاً على حدة.

٢ـ الشيخ محمد رشيد رضا : شيوخه و ثقافته

أ ـ شيوخه :

تلقى رشيد رضا العلم على مراحل : تعلمه مبادئ القراءة والكتابة وقراءة القرآن الكريم والحساب في كتاب قريته (القلمون)[١] ، ثم تلقيه العلم في المدرسة الرشدية في طرابلس ، وهي مدرسة كانت تجمع بين تدريس علوم الدين ومعارف العصر ، حيث درس فيها علوم العربية من نحو وصرف وغيرهما ،واللغة التركية ، والحساب ، والجغرافية ، وعلوم الدين والعقيدة ، ثم دراسته في المدرسة الوطنية ،حيث درس علوم العربية ، والعلوم الشرعية ،وعلم المنطق، والرياضيات ، والفلسفة ،ثم دراسته في المدرسة الخانونية في طرابلس [٢] .

كان من أهم شيوخه في تلك المراحل ممن تلقى عنهم تلقيا مباشرا الشيخ حسين الجسر [٣] الذي كان جامعا بين العلوم الشرعية ومعارف العصر، وقد درس رشيد رضا في مدرسته التي كانت تنحو ذلك المنحى ،إذ تلقى عنه علوم العربية والشرع والعلوم العقلية ،والشيخ محمود نشابة[٤]الذي اشتهر بعلمه في الحديث والفقه ،والشيخ عبد الغني الرافعي[٥] الذي كان جامعا بين

---

(١)هي بلدة من أعمال طرابلس تقع على ساحل البحر الأبيض المتوسط في لبنان ينظر :الأنيس ،أنيس ،(رشيد رضا- تاريخ وسيرة)ص٢٠

(٢) العدوي ،إبراهيم ،(رشيد رضا الأمام المجاهد)،ص٩٦ ،ورضا ،محمد رشيد،(المنار والأزهر)،ص١٣٩

(٣)حسين بن محمد بن مصطفى الجسر (ت ١٣٢٧هـ =١٩٠٩م) .من علماء طرابلس ،صاحب (الرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الإسلامية).وغيره.

ينظر: الزركلي، (الأعلام) ، ج٢، ص٢٥٨.

(٤)محمود بن محمد بن عبد الدائم نشابة (ت ١٣٠٨هـ =١٨٩٠م).من علماء طرابلس . من كتبه (حاشية على متن البيقونية في مصطلح الحديث) وغيره. ينظر :الزركلي ،خير الدين ،(الأعلام)، ج ٧،ص١٨٥-١٨٦.

(٥) عبد الغني بن أحمد بن عبد القادر الرافعي البيساري الفاروقي (ت ١٣٠٨هـ =١٨٩١م) محدث فقيه صوفي .له (صيغ الجواهر المكية في تزكية الأخلاق المرضية)وغيره ينظر :كحالة ،عمر رضا ،(معجم المؤلفين)، ج٢ ،ص١٧٦.

علوم الشرع والأدب والتصوف،والشيخ محمد القـــاوقجي[١] الـــذي كـــان معلمـــه الأول فـــي التصوف[٢].

لم يكتفِ رشيد رضا بتلقيه العلم عن تلك النخبة من العلماء ، بل إن ثقافته الواســـعة هـــذه حصلها بجهده وعصاميته وقراءاته ،مع اعترافه بفضل شيوخه[٣].

ب- ثقافته :

يرى الدارس سيرة الشيخ أنه كان واسع الأطلاع موسوعي الثقافة ، ويجد حين يتأمل تفسير المنار أثر ذلك واضحاً فيه،فقد جمعت ثقافة رشيد رضا بين علوم اللغة وعلوم الديـــن ،يضـــاف إليهما اطلاعه على كتب الأدب والشعر واطلاعه على ثقافة عصره عن طريق متابعة الصحـــف والمجلات أو مجالسة نخبة من علماء العصر ،أو دراسة أحوال العصر بالمشاهدة أو السماع،وقد كان لهذا الثراء المعرفي أثره في تفسيره الذي برزت فيه جوانب ثقافته الدينية واللغوية والأدبية.

- ثقافته الدينية العامة :

ولد رشيد رضا لأسرة متدينة ،فنشأ محبا للعبادة والزهد منذ الطفولة ،واســـتمر على ذلك في شبابه، فشغل بتلقي العلم وحفظ القرآن الكريم .

كان لديه ميل خاص –في باكورة شبابه – إلى كتب التصوف وبخاصة كتاب (إحياء علـــوم الدين) للإمام الغزالي[٤] ، وقد قرأه غير مرة حتى غدا شديد التأثر به[٥].

أطلع بالإضافة إلى كتب التفسير على كتب علوم القرآن ، والفقه وأصوله ،وكتـــب العقيـــدة وعلم الكلام[٦] ،وظهر أثر ذلك في تفسيره .

---

(١)أبو المحاسن شمس الدين محمد بن إبراهيم القاوقجي (ت١٣٠٥هـــ=١٨٨٨م).محدث صوفي له كتب منها (ربيع الجـــنان في تفســـير القرآن)وغيره .ينظر :كحالة ،عمر رضا،(معجم المؤلفين) ،ج٣،ص٣٦.

(٢)رضا،محمد رشيد ،(المنار والأزهر)،ص١٣٩وما بعدها ،١٨١،و(مجلة المنار)،ج١٤،ص٤٢٨.

(٣)رضا ،محمد رشيد،(المنار والأزهر)،ص١٩٥.

(٤)زين الدين أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي المعروف بالغزالي (ت ٥٠٥هـــ) فقيه صوفي متكلم .صـــاحب (إحياء علوم الدين)وغيره .ينظر الذهبي ،(سير أعلام النبلاء)،ج١٤،ص٣٢٠،وكحالة ،عمر رضا ،(معجم المؤلفين)،ج٣،ص٦٧١.

(٥)العدوي ،إبراهيم ،(رشيد رضا الأمام المجاهد)،ص٣٣ وما بعدها .

(٦)رضا،محمد رشيد ،(مجلة المنار)، مج٨، ص٤٥٦.

ولم يكتفِ بثقافته الدينية الإسلامية ،بل اطلع على التوراة والأناجيل ، وقرأ بعض كتب اليهود والنصارى ،وكان في أثناء تلقيه العلم في طرابلس -يزور مكتبة المبشرين الأمريكيين ويقرأ جريدتهم وبعض كتبهم [١] وظهر أثر ذلك واضحاً في تفسيره ،حيث يناقش عقائدهم من خلال نصوص التوراة والأناجيل وأقوال علمائهم وموازنتها بما يقابلها في الإسلام مع التزام الموضوعية وأدب الحوار ،ومردّ ذلك إلى ما ورثه عن والده من تسامح ديني حيال الأديان والمذاهب الأخرى[٢]. وهو لذلك كان يدعو إلى تقارب أتباع الديانات السماوية والتوفيق بين الفرق الإسلامية والمذاهب الفقهية[٣] .

يبدو جلياً في تفسير المنار استيعاب الشيخ التراث التفسيري السابق استيعابا شاملاً ،فهو يكثر من الإشارة إلى أقوال وآراء المفسرين ناقلاً حينا ومؤيداً أو معارضاً أحياناً ،وإن كان يغلب أن ينقل الأقوال للموازنة والترجيح .

وكتب التفسير التي ينقل عنها هي إما كتب تفسر آي القرآن الكريم وسورة كاملة ،وإما كتب معاني القرآن أو معاني مفرداته .

من أهم كتب التفسير التي اتكأ عليها تفسير الكشاف للزمخشري[٤] ،وهو يبدي إعجابه به حيناً، غير أن الإعجاب يختفي خلف المعارضة أحياناً[٥] ،فيستشف القارئ الإعجاب على الرغم من المعارضة الظاهرة ،والباعث على المعارضة لغوي حيناً عقدي أحياناً ،فرشيد رضا المفسر ذو نزعة سلفيه ،والزمخشري معتزلي صلب.

---

(١)رضا محمد رشيد ،(مجلة المنار)، مج١٤،ص٤٢،و(المنار والأزهر)،ص١٩٣.

(٢)رضا ،محمد رشيد ،(مجلة المنار)، مج ٨،ص١٣٣ وما بعدها ،ص٥٥٦ وما بعدها ؛مج ١١،ص٨٧٤-٨٧٥،مج٢٢،ص١٥٥ ،و(المنار والأزهر)،ص١٣٦،و(تفسير المنار)،ج١،ص٨٢-٨٣؛٢٠٩ وما بعدها ،ج٧،ص٢٨٢،ج٩،ص٢٦١ وما بعدها ،و(المسلمون والقبط)، ص٥١-٦٠،وإيبش ،يوسف ،(رحلات رشيد رضا)،ص١٨،والعدوي ،إبراهيم ،(رشيد رضا الإمام المجاهد)،ص٢٠-٢١، والأبيض، أنيس، (رشيد رضا_تاريخ وسيرة)، ص٢٠.

(٣)الشوابكة ،أحمد فهد ،(محمد رشيد رضا)،ص٤٣ وما بعدها ،ص٤٨ وما بعدها ،ص ٦٠ وما بعدها .

(٤)أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري (ت ٥٣٨هـ).المفسر اللغوي البياني ،صاحب تفسير (الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل وجوه التأويل)المشهور بتفسير الكشاف .ينظر :ياقوت ،(معجم الأدباء)،ج١٩،ص١٢٦ ومما بعدها ؛وابن خلكان،(وفيات الأعيان)،ج٥،ص١٦٨-١٧٤،والذهبي ،(سير أعلام النبلاء)،ج٢٠،ص١٥١-١٥٦،و(ميزان الاعتدال)،ج٤،ص٧٨،والسيوطي،(بغية الوعاة)،ج٢،ص٢٧٩-٢٨٠، وابن العماد الحنبلي ،(شذرات الذهب)،ج٤،ص١١٨-١٢١،وكحالة ،عمرضا ،(معجم المؤلفين)،ج٣،ص٨٢٢.

(٥)ينظر رضا ،محمد رشيد ،(تفسيرالمنار)،ج٦،ص٣٠٧،ج٧، ص٦٤١-٦٤٣.

ومن أهم كتب معاني المفردات القرآنية عنده كتاب (المفردات) للراغب الأصفهاني[١] ،فهو يكثر من النقل عنه في تحقيق معاني المفردات القرآنية ،وبخاصة حين تكون الكلمة من دقائق اللغة ،وحين يريد التفرقة الدقيقة بين مفردتين قد يظن ترادفهما،فهو – كالراغب الأصفهاني تماما – من أشد معارضي الترادف[٢] ،ومن أبعد المفسرين نظرا في التفرقة الدقيقة بين المفردات التي يظن ترادفها ،وهو مع إعجابه بالراغب يعارضه أحيانا[٣] مما يدل على استقلاليته وعلى علو كعبه في اللغة .

وكتب علوم القرآن وأسباب النزول والقراءات لها دور أساس في التفسير ،وقد اطلع الشيخ على كثير منها ،وكان يعتمدها حيثما لزم ذلك لتوضيح معنى أو حكم في آي القرآن الكريم، فإذا كان ثمة نسخ للحكم أو إطلاق أو تقييد أو غير ذلك مما تتناوله بالدرس كتب علوم القرآن أشار إليه ،وإن كان ثمة سبب للنزول يقتضي توضيح المعنى أو بيان الحكم ذكره أشار إليه .وإن وجد اختلاف في سبب النزول وترتب عليه أثر في المعنى بيّنه وإن قوي لديه أحد الأقوال في سبب النزول رجحه وبين ذلك ،وإن ضعفت لديه أسباب النزول التي ذكرها العلماء أشار إلى ضعفها[٤].

ومن أهم كتب علوم القرآن التي اعتمدها كتاب (البرهان) للزركشي[٥] ،و(الإتقان) للسيوطي[٦] ،وهما أهم مصدرين معتمدين لدى العلماء في بابهما حتى عصر الشيخ رشيد رضا.

---

(١)الفضل بن محمد (ت ٤٢٥هـ)صاحب (مفردات ألفاظ القرآن) وغيره .ينظر السيوطي ،(بغية الوعاة)، ج٢،٢٩٧،والخوانساري،(روضات الجنات)،ج٣،ص١٩٧-٢٢٧.

(٢)يظهر ذلك مفصلاً في مبحث (الفروق اللغوية بين الكلم)في الفصل الأول .

(٣)ينظر مثلاً (تفسير المنار)،ج١،٢٨٧.وسترد مسائل كثيرة في الفصل الأول وبخاصة في مبحث الدلالة اللفظية وفي مبحث الفروق اللغوية بين الكلم –حيث يظهر بوضوح ميله إلى النقل عن الراغب الأصفهاني وتبنيه كثيراً من أقواله

(٤)ينظر رضا ،محمد رشيد،(تفسير المنار)،ج٢،ص٥٦،٢٢٩،ج٤،ص١٧،ج٧، ص٦١٤ .

(٥)بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ) صاحب (البرهان في علوم القرآن)،غيره.ينظر ابن حجر العسقلاني، (الدرر الكامنة)،ج٤،ص١٧،وابن العماد الحنبلي ،(شذرات الذهب)،ج٦،ص٣٣٥.

(٦)جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد الخضيري (ت٩١١هـ) له مؤلفات كثيرة منها (الأتقان في علوم القرآن)و(لباب النقول في أسباب النزول)وكتب غيرهما.ينظر السخاوي،(الضوء اللامع)،ج٤،ص٦٥-٧٠،وابن العماد الحنبلي،(شذرات الذهب)،ج٨،ص٥١-٥٥،والخوانساري ،(روضات الجنات)،ج٥،ص٢٤٤-٢٤٦.

أما معتمده في أسباب النزول فهو إما كتب التفسير وإما الكتب المفردة لأسباب النزول مثل كتاب الواحدي النيسابوري [١] وكتاب السيوطي[٢] ،أو ما يروى في كتب التفسير من أسباب النزول[٣]و شأنه مع القرآن كشأنه مع أسباب النزول ، فذكر وجوه القراءات عنده غير مطرد في الآي كلها ،وإنما يذكر وجوه القراءات إن كانت مما يترتب عليه تغير في المعنى اللغوي أو الحكم الشرعي .

وهو –غالبا ــ يذكر القراءات بلا عزو إلى مصدر أو قارئ، ومردّ ذلك في ظني إلى اشتهار أمرها و اطراد ذكرها في مظانها ،و إلى هدف الشيخ من إيرادها ، فهو لا يهدف إلى جمعها و استقصاء وجوهها و لا يوردها لذواتها ، بل هو يوردها حيثما ترتب على ايرادها بيان لوجه أو أكثر من وجوه المعنى .

و من اللافت للنظر في تفسير المنار وضوح الأثر الصوفي و الأثر السلفي معا مجتمعين في تواؤم . وفي ظني أنه لا تناقض في موقفه هذا ،إذ ليس هناك تعارض جوهري بين التصوف المعتدل و السلفية المستنيرة. تأثر الشيخ بالصوفية في باكورة شبابه ، ثم بدأ يبتعد عن المتصوفة لما رأى من بدعهم و مبالغاتهم[٤] ، غير أن هذا ــ في ظني ــ كان موقفاً من بعض المتصوفة و من تصوفهم لا من التصوف في حد ذاته .

بدأ في مرحلة لاحقة يميل إلى قراءة كتب السلفية [٥] متمثلة في كتب الإمام ابن تيمية[٦] وتلميذه ابن قيم الجوزية[٧] ، و من هنا بدأ يظهر هذا الجانب في فكره، و ظهر ذلك في تفسيره؛ لذا ذهب بعض الدارسين إلى عده سلفيا متأثرا بالدعوة الوهابية[٨] ، أشار بعضهم إلى محاولته

---

(١)أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي (ت ٤٦٨هـ).ولد في نيسابور ومات فيها ، و من مؤلفاته(أسباب النزول) و (شرح الأسماء الحسنى) ، و غيرهما .ينظر ابن العماد الحنبلي ،(شذرات الذهب)،ج٣،ص٣٣٠.

(٢)الكتابان هما (أسباب النزول) للواحدي، و (لباب النقول في أسباب النزول) للسيوطي.

(٣)ينظر رضا محمد رشيد ،(تفسير المنار)،ج٢،ص١١، ٥٦ ،٢٢٩ ،ج٤،ص١٧ ، ج٧ ،ص ٦١٤ .

(٤)رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ،ج١،ص٤٢٣-٤٢٤ ،ج٨،ص٣٥٣.

(٥)الصعيدي ، عبد المتعال ، (المجدّدون في الاسلام)، ص ٥٤٣،

(٦)أبو العباس ، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله الحرّاني الدمشقي الحنبلي (ت٧٢٨ هـ) .فقيه مجتهد .له مؤلفات كثيرة منها (الواسطة بين الحق والخلق) وغيره كثير .ينظر الزركلي ، خير الدين ،(الأعلام)،ج١،ص١٤٤.

(٧)شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعدبن حريز الزرعي الدمشقي الحنبلي المعروف بابن قيّم الجوزية (ت٧٥١هـ) . فقيه مجتهد مفسّر . له مؤلفات كثيرة منها (زاد المعاد في هدى خير العباد) ينظر كحّالة ، عمر رضا ، (معجم المؤلفين) ،ج٣،ص١٦٤.

(٨)جمعة ، محمد كمال ، (انتشار دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب) ، ص ٢٩٦-٢٩٨ ، وينظر آل الشيخ ، عبد الرحمن بن عبد اللطيف، (مشاهير علماء نجد)، ص٢٩٢ –٢٩٣، والعموش، بسّام، (معالم سلفية عند الشيخ محمد رشيد رضا في تفسير المنار)، ص٣-٤.

القيام بحملة صحفية واسعة لتوطئة الراي العام في البلاد العربية لتقبل استيلاء آل سعود على الحجاز[١].

إن الاطلاع على تفسير المنار وعلى مجمل مؤلفات الشيخ –في رأيي– أولى من الاتكاء على مقولات كتبت في ظل ظروف سياسية أو تاريخية أو توجهات معينة ثم تصنيف الشيخ على أساسها ضمن اتجاه إسلامي أو فكري محدد فالواقع أن الأثر الصوفي ظل بارزا في تفسير المنار إلى جانب التوجه السلفي ؛ ذلك أن صوفية رشيد رضا تقوم على تهذيب السلوك والنفس بعيدا عن البدع ، وما كانت لتخرج عن الكتاب والسنة ؛ لذا بقي أثرها بارزا في سلوكه وفي تفسيره بعد أن اتجه وجهة سلفية .

والمطلع على تفسير المنار يجد الأثر الصوفي التهذيبي المعتدل بارزا على الرغم من أن تأثر رشيد رضا بالصوفية كان في باكورة شبابة وعلى الرغم من انتحائه وجهة سلفية فيما بعد ، فلم تمنعه سلفيته المعتدلة المستنيرة من تصوف معتدل قوامه تنقية النفس والسلوك من الشوائب ورياضتها بالزهد والعبادة ،فقد ظل يرى "أن سلوك طرق الصوفية أمر لا ضرر منه باعتباره وسيلة لتهذيب النفس والوقوف على أسرارها ،أما ما عدا ذلك من المبالغات التي تأباها النفس أو الحياة الواقعية فضرر يجب تجنبه[٢].

ويظهر بجلاء في التفسير أن الشيخ قد فعّل قراءته الدينية المتعددة و اطلاعه على كتب المتصوفة و السلفية، وعلى كتب المتكلمين من أشاعرة ومعتزلة ، وعلى كتب المفسرين وعلماء الفقه والأصول ، مظهرا أثر ذلك في صلب تفسيره وفي مباحثه الاستطرادية وتعليقاته ومناقشاته التي ظهر فيها استقلاله الفكري جليا واضحا، بل أكثر من ذلك أنه كان يعقد مباحث خاصة لقضية الاستقلالية الفكرية والدينية مؤيدا إياها مدافعا عنها، وكانت له مناقشات لمختلف الفرق

---

(١)العقاد ، صلاح ، (الشرق العربي المعاصر) ، ص٥٤٧ ، والسلمان ، محمد بن عبد الله ، (رشيد رضا ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب) ، ص١٨٥ .

(٢)العدوي ، ابراهيم ، (رشيد رضا الامام المجاهد) ، ص ٣٧ . والواقع أن رشيد رضا أخذ نفسه بشيء من الزهد والتصوف ، ورويت عنه كرامات في قريته ، غير أنه ترك مسائل الرقيه وغيرها خوفا من افتتان الناس به وللحد من نشر البدع ، كما كانت له نظرة خاصة في التصوف والزهد ، وهي نظرة نابعه من روح الاسلام ، فهو يرى أن الكسب والعمل مطلوبان في الاسلام ، والركون الى الفقر أحيانا فيه قعود عنهما ، وهو يتفق مع الصوفية في أن حب الدنيا والتهافت على شهواتها يصرفان النفس الى الدنيا ، غير أنه يرى عدم ترك الفرصة لفئة تعيش عالة على الناس باسم التصوف ، وبالاضافة الى هذا يبني رأيه على وسطية الاسلام الذي لا يدعو الى الترف ولا الى الزهد التام بالدنيا . تنظر (مجلة المنار) ، مج ٦ ، ص ١٥٣ ، مج ٨ ، ص١٢ ، ص ٢٩ ، ص٥٤٥ – ٥٤٦ ، وهو يمتدح بعض الطرق الصوفية كالسنوسية؛ لان الاستعمار لم يتمكن من استمالتها بل كانت حربا عليه . تنظر (مجلة المنار) ، مج ٣٣ ، ص ٥ ،ص ١٣٥، ص ٥٥٨– ٥٥٩ .

والاتجاهات الإسلامية[١] وهذا يوحي باستقلاليته الفكرية التي تأبى على التصنيف ضمن قالب معد أو مسمى خاص، إلا توخي إصابة الحق حسب اجتهاده وعلى هدي عقله وفكره.

ومن الملحوظ أن كل ما اطلع عليه قد ترك لديه أثرا بقبول أو مناقشة أو رفض، وأن المؤثرات التي تركت أثرا إيجابيا عنده ظلت تعمل أثرها في صياغة فكره في توافق وانسجام، فقد اجتمع في تفسيره الأثر الصوفي المعتدل، والفكر السلفي المستنير، والمناقشات الكلامية والفقهية، والأثر المعاصر الذي تجلى في المباحث الداعية إلى الإصلاح الاجتماعي والتحرر والاستقلالية الفكرية . والدارس المتأني لا بد واجد مع الميل إلى التصوف عنده معارضة لغلاة المتصوفة ، ومع موافقة رأي فقهي معارضة لآخر ، و في عرض أقوال المفسرين تمحيصا ومناقشة بقبول أو رد ، و في عرض أقوال المتكلمين مثل ذلك، فالشيخ يرد على الأشاعرة في مباحث[٢] و على المعتزلة في أخرى [٣] بل إنه عرضت له مسائل في تفسيره خالف فيها إجماع الفقهاء بما فيهم فقهاء السلفية أنفسهم متبعا ما يراه من توخ للحق حسب اجتهاده وحسبما يؤمن به من مقتضيات العدالة و الإصلاح الاجتماعي[٤]،

---

(١) تنظر مثلا مناقشاته للأشاعرة في (تفسير المنار) ، ج ٣ ، ص ٢٠٢ ، ج٤ ، ص ٤٣٢ ، ج٥ ، ص ١٠٥ – ١٠٧ ، ج ٦ ، ص ٣٨٣، ج ٧ ، ص٢٧٠ ، ٣٢٣ ، ٣٩٠ ، ج٨ ، ص٥٣ ، ٣٧٤ ، ج٩ ، ص١٢٧ ، ١٣٠ ، ١٤٨ ، ج١٠ ، ص ١٦٦ ، ٢٢٧ ، ٢٣٦ ، ج١٠ ، ص ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٥٤٨ ، ٥٦١ ، ٦٤٧ ؛ وللصوفية ج ٤ ، ص ٤٥٠ ، ج٨ ، ٤٢٨ ، ج٩ ، ص١٢٩ ، ١٦٢، ج ١١ ، ص٢١٠ ، ٤٣٩ ، وللمعتزلة ج٤،ص ٤٣٢ ، ج ٥ ، ص ١٠٥، ج ٨ ، ص٤٦ ، ٥١ ، ١١٦ ، ج٩ ، ص١٢٧، ١٤٨ ، ج ١٠ ، ص ١٠٦ ، ١٦٦ ،٢٢٧، ٢٣٦ – ٢٣٧،٥٤٨ ، ٥٦١ ، ٦٤٧ ، ولعموم المتكلمين ج ١١ ، ص ١٠٠ ، ٣٧٠ ، ٣٧٤ ، ٣٧٦ – ٣٧٩ ، وللباطنية ، ج ٨ ، ص ٢٢٥ ، ٤٢٨ ، ج٩ ، ص١٢٩ ، ج ١٠ ، ص ٦٠٦ ، وللشيعة الامامية ج ٨ ، ص ٢٢٤ – ٢٢٥ ، ٤٢٨ ، ج ١٠ ، ص ١١ ، ٨٢، ١٣٥ ، ٣١١ ، ولعموم القدرية والجبرية ج ١٠ ، ص ١٠٦ ، ٦٤٧ ، وللمجسمة ج ١٠ ، ص ٣٣٤ .

(٢)عارض رشيد رضا الاشاعرة في مسائل منها التأويل في آيات الأسماء و الصفات و الأفعال الإلهية و مسائل غيرها . ينظر (تفسير المنار)،ج٣ ،ص٢٠٢ ،ج٤ ، ص٤٣٢ ،ج٥، ص ١٠٥ ، ج٦ ،ص ٣٨٣ ،ج٧ ،ص٢٧٠ ،٣٢٣ ، ٣٩٠ ،ج٨، ص ٣٧٤، ج٩، ص١٢٧ ،١٤٨ ،ج١٠ ، ص ١٦٦ ، ٢٢٧ ، ٢٣٦ ــ٢٣٧ ،٥٤٨ ،٥٦١ ،٦٤٧ ، .و قد قسا عليهم في بعض هذه المسائل ، مثل ذلك أنه اتهمهم بمقولة الجبر (ج ١٠ ،ص ١٦٦، ٢٣٦ــ٢٣٧) وهذه مبالغة منه ــ رحمه الله ــ أو تعسف في حمل بعض مقولاتهم في مناقشاتهم للقدرية على الجبر .

(٣)ينظر (تفسير المنار)،ج٤،ص٤٣٢ ؛ج٥،ص ١٠٥ ، ج٨، ص ٤٦ ،٥١، ١١٦، ج٩، ص ١٢٧، ١٤٨، ج١٠، ص ١٠٦، ١٦٦، ٢٢٧، ٢٣٦ــ٢٣٧، ٥٤٨، ٥٦١، ٦٤٧.

(٤)ينظر (تفسير المنار) ج٢،ص١٣٧-١٤٠، ج٥ ، ص٢٥،ج٨،ص ١٤٩ وما بعدها ، وعباس ، فضل حسن ، (اتجاهات التفسير) ، ج١، ص ٢٩٠، وما بعدها ، وسيرد التفصيل في الفصل الأخير من الرسالة .

كما ردّ أحاديث صحّحها العلماء[١]، وله كذلك آراء خالف فيها الإمام محمد عبده وابن تيمية وابن القيّم مع تقديره لهم[٢].

ومن شواهد ثقافته الواسعة العميقة في مجال علم الكلام عرضه أقوال الفرق الإسلامية المختلفة من معتزلة وأشاعرة وسلفية[٣] في مسائل كثيرة ، وانتصاره لأقوال السلفية في كثير منها وهو في مناقشاته هذه يلتزم الحوار الموضوعي القائم على مقارعة الدليل بالدليل ، وسواء أوافقه الدارس في النتائج التي توصّل إليها أمْ لم يوافقه فإنه لا يملك إلا أن يسجل له عمق اطّلاعه ودقته في تحرير مواطن الخلاف أو محالّ النزاع وعمق تحليله والتزامه أدب الحوار في مناقشاته، وإنْ لم يخلُ أسلوبه من عنف وقسوة أحيانا.

ومن شواهد ثقافته الفقهية الواسعة عرضه وتحريره مسائل فقهية كثيرة من خلال تفسيره أي القرآن الكريم . وهو في قضايا الفقه يصنع صنيعه في التفسير ذاته ،وفي قضايا علم الكلام أيضا، إذ لا يكتفي بان يكون ناقلا لأقوال الفقهاء فحسب ، بل يعرض الأقوال المختلفة موازنا و محللاً، ومرجحا و معارضا ، بل انه ليعارض في بعض المسائل جمهور الفقهاء [٤] وهذا يدل على جرأة نادرة واستقلالية فكرية واضحة. ولئن كان الدارس لا يوافق الشيخ في تلك المسائل التي خالف فيها إجماع الفقهاء على اختلاف مذاهبهم و عصورهم غير انه لا يملك إلا أن يسجل له جرأة العرض واستقلالية الشخصية ومحاولته الإفادة من مرونة الشرع و مرونة النصوص الشرعية في دعم آرائه و توجهاته في مجال الإصلاح الفكري والاجتماعي ومواكبة روح العصر.

---

(١)ينظر (تفسير المنار) ، ج٤، ص٤٧٠ وما بعدها ، ج٦، ص ٤٥٠،ج٩،ص ٤٥٩، وعباس ،فضل حسن ، (اتّجاهات التفسير) ، ج١، ص ٢٩٧ وما بعدها . وسيرد التفصيل في الفصل الأخير من الرسالة.

(٢)ينظر (تفسير المنار) ، ج١،ص٧٦،ج٢،ص٣٣٠،ج٣،ص٣١٧، ٣٩٠،ج٨،ص٢٥٨، ٣٧٠،وعباس ، فضل حسن، (اتّجاهات التفسير)،ج١،ص٣١٢ وما بعدها.

(٣)ينظر رضا ، محمد رشيد ، (مجلة المنار) ، مج ٨ ص ٦٢١، و(تفسير المنار) ، ج٣،ص١٩، ١٨٤،وما بعدها،ج٨،ص٤٠، ٥٠ وما بعدها، ١٦٦ ، ٢١٥ وما بعدها ،٢٢٢، ٢٥٤،ومابعدها ، ٤٠٠، ٤٢٨، ٤٥٣،ج٩،ص١٢٧، ١٤٨، ١٧٠،ج١٠،ص٤٣٧،ج١١،ص٣٧٨.

(٤)سترد أمثلة لهذا في الفصل الأخير من الرسالة.

ـ ثقافته اللغوية والأدبية :

– درس الشيخ في فترة تلقي العلم في (القلمون) وفي مدينة طرابلس بعض أمهات كتب النحو و الصرف و اللغة ، فقد حفظ صغيرا (ألفية ابن مالك)[١] في النحو و الصرف ، ثم درس فيما بعد عددا من شروحها[٢] ، واطلع على امتداد عمره على كتب كثيرة منها (الكتاب) لسيبويه[٣]، وكتب الفراء[٤] ، و الأخفش[٥]، و كثير غيرها،فقد أشار في تفسيره الى كتب كثيرة[٦] وأعلام ذوي شأن في هذا المجال .

اطلع بالاضافة الى كتب النحو و الصرف على معجمات لغوية كثيرة أهمها الصحاح للجوهري[٧]، ولسان العرب لابن منظور[٨]، والمصباح المنير للفيومي[٩].

---

(١)جمال الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن مالك الطائي الاندلسي الجياني (ت ٦٧٢هـ) .العالم النحوي صاحب الالفية الشهيرة ؛ ومن كتبه (تسهيل الفوائد و تكميل المقاصد) و غيره .ينظر الصفدي ، (الوافي بالوفيات) ، ج ٣ ،ص ٣٥٩- ٣٦٤و اليافعي ، (مرآة الجنان) ،ج ٤ ،ص١٧٢، و ابن كثير : (البداية و النهاية) ، ج١٣،ص ٢٦٧،و ابن تغري بردي ،(النجوم الزاهرة)،ج٧،ص٢٤٤، والسيوطي،(بغية الوعاة)، ص٥٣-٥٧ والمقري،(نفح الطيب)،ج٢،ص٤٢١ وما بعدها ، و كحالة ،و ابن العماد الحنبلي ،(شذرات الذهب)،ج٥ ،ص٣٣٩، و كحالة ،عمر رضا ،(معجم المولفين) ، ج٣ ،ص٤٥٠ .

(٢)رضا ،محمد رشيد ،(المنار و الازهر)،ص١٣٨ ، ١٨٨ .

(٣)أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر(ت١٨٠ هـ).اخذ النحو عن الخليل بن أحمد و يونس بن حبيب و غيرهما ، صاحب (الكتاب في النحو) ينظر السيرافي ،(أخبارالنحويين البصريين)، ص٦٤ــ٦٥، والخطيب البغدادي ، (تاريخ بغداد)، ج١٢ ، ص ١٩٠ ــ ١٩٤ ؛ و ياقوت ، (معجم الادباء)، ج١٦،ص١١٤ ــ١٢٧ ،(و فيات الاعيان)، ج١ ،ص ٤٨٧ ــ٤٨٨ ، و الذهبي ، (سير اعلام النبلاء)، ج ٦، ص ٢٣٨ــ٢٣٩.

(٤)أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء ، عبدالله بن منظور الاسلمي الديلمي (ت ٢٠٧ هـ).صاحب (معاني القرآن) و غيره ، ينظر ابن النديم (الفهرست)،ص ٩١ــ٩٢ ، و الانباري ، أبو البركات كمال الدين ، (نزهة الالباء) ، ص ١٢٦ــ١٣٧ ، و ياقوت الحموي ، (معجم الادباء)، ج٢٠، ص ٩-١٤ والذهبي، (سير أعلام النبلاء)، ج٨، ، ٤٣٤.

(٥) أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء، البلخي، المعروف بالأخفش الأوسط (ت٢١٥هـ) له كتاب (معاني القرآن) وغيره. ينظر: ابن النديم، (الفهرست)،ص٧٥، وابن خلكان ، وبيات الأعيان،ج١، ص٢٦١

(٦) رضا، محمد رشيد، (المنار والأزهر)، ص١٣٨وما بعدها،١٨٨.

(٧)أبو نصر إسماعيل بن حماد التركي الأتراري الشهير بالجوهري (ت ٣٩٣هـ) . إمام لغوي . له كتاب (الصحاح) وبه اشتهر . ينظر الذهبي ، (سير أعلام النبلاء)٦ ج ١٣، ص ٤٠-٤٢.

(٨)أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري الرويفعي الإفريقي المصري (ت ٧١١هـ) . الإمام اللغوي صاحب معجم (لسان العرب) وغيره . ينظر الذهبي ، (سير أعلام النبلاء) ، ج ١٧، ص ٣٩٥، وابن حجر العسقلاني ، (الدرر الكامنة)، ج٤ ، ص ١٦٠-١٦٢، والسيوطي ، (بغية الوعاة) ج١ ، ص ٢٤٨ ، والكتبي ، محمد بن شاكر ، (فوات الوفيات)، ج٢، ص ٤٣٦، والزركلي ، خير الدين ، (الأعلام)، ج٧ ، ص ١٠٨ .

(٩)أبو العباس ، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي (ت ٧٧٠هـ) . عالم لغوي . له معجم (المصباح المنير). ينظر : الزركلي ، خير الدين ، (الأعلام) ، ج١، ص٢٢٤.

استطاع رشيد رضا أن يوظّف اطّلاعه اللغوي في تفسيره توظيفاً فاعلاً متميزاً ، فلم يكتف بالنقل عمّا اطلع عليه من مصادر النحو والصرف والمعجميات ، بل وقف منتقياً موازناً مرجحاً كما سيظهر في هذه الدراسة.

أولع رشيد رضا بقراءة كتب الأدب والشعر منذ صغره، فقد قرأ في حداثة سنّه (خزانة الأدب) لابن حجّة الحموي[١] ، وقرأ مقصورة (ابن دريد) [٢]وتدبّر شروحها حتى تسنىّ له أن يعارضها بمقصورة طويلة بدأ كتابتها سنة ١٣١٥هـ [٣] ، وقرأ مقامات بديع الزمان الهمذاني [٤] وبعض مقامات الحريري [٥] وحفظ بعضا منها[٦].

اطلع الشيخ على الشعر العربي القديم وحفظ كثيراً منه ، واطّلع على الشعر الحديث الذي عاصره ، وكان له إعجاب خاصّ بأشعار صديقه الأمير شكيب أرسلان [٧]، وكان قد حفظ أبياتاً كثيرة من ديوانه قبل أن تنعقد أواصر الصداقة بينهما[٨].

يتبيّن بيّسر لدارس تفسير المنار سعة المحفوظ الشعري لرشيد رضا وسمّو ذائقته الشعرية، ذلك أنه كان يستحضر الأبيات الشعرية التي يستشهد بها في بيان معنى لغوي أو عبرة أو حكمة أو قيمة خلقية وهو يفسّر آي القرآن كما لو كانت تُملى عليه للتوّ أو هو ينقلها من كتاب مفتوح[٩].

---

(١)تقي الدّين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي الأزراري (ت ٨٣٧هـ) من أهل الأدب والشعر . من مصنفاته (خزانة الأدب)، (ثمرات الأوراق) . ينظر الزركلي ، خير الدين (الأعلام) ، ج ٢، ص ٤٣.

(٢)أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد بن عتاهية الأزدي البصري (ت ٣٢١هـ) . من شيوخ الأدب واللغة . ينظر الذهبي ، (سير أعلام النبلاء) ج١١ ، ص ٥٤٦-٥٤٧.

(٣)أرسلان ، شكيب ، (رشيد رضا) ، ص ١١٤ وما بعدها .

(٤)أبو الفضل أحمد بن الحسين بن يحيى الهمذاني (ت ٣٩٨ هـ).شاعر أديب وهو صاحب المقامات المعروفة . ينظر ياقوت الحموي (معجم الأدباء)، ج ١، ص ٣٧٠، وابن خلكان ، (وفيات الأعيان) ، ج١ ، ص ٧١.

(٥)أبو محمد الحريري ، القاسم بن علي بن محمد بن عثمان البصري (ت ٥١٦ هـ) أديب كبير وهو صاحب المقامات الحريرية المعروفة، وله (درة الغوّاص في أوهام الخواصّ) وغيره . ينظر ابن خلكان، (وفيات الأعيان) ج ٢ ، ص ٢٦٧، والزركلي، خير الدين. (الأعلام)، ج ٥، ص ١٧٧

(٦)رضا ، محمد رشيد ، (المنار والأزهر) ، ص ١٣٨ ، ١٨٨.

(٧)شكيب بن حمود بن حسن بن يونس أرسلان. (ت ١٩٤٦م) . أديب ، كاتب ، شاعر ، مؤرخ ، سياسي . من مؤلفاته (الحلل السندسية في الرحلة الأندلسية) ، وله ديوان شعر . تنظر ترجمته عند كحّالة ، عمر رضا ، (معجم المؤلفين) ، ج ١، ص٨١٨.

(٨)المرجع نفسه ، ص ١٣٨ ، ١٤١ ، ١٨٨، وأرسلان ، شكيب ، (محمد رشيد رضا) ، ص ١١٤ ومابعدها ، ص ١٤٤.

(٩)ينظر: رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج ١ ، ص ٥٤ ، ٢٨٧.

وما كان ليكتفي بالنقل من كتب اللغة ، بل كان يصنع في اللغة صنيعه في الفقه والكلام ، إذ يبسط الأقوال ويقف أمامها موازناً ومرجحاً ومعارضاً ، بل إنه لينفرد أحياناً بذكر دقائق لغوية[١]، وهو لا يستنكف أن يعلن إعجابه برسوخ الراغب الأصفهاني والزمخشري والإمام محمد عبده في اللغة والتفسير ، ولا يمنعه هذا الإعجاب من معاضتهم أحياناً[٢].

---

(١)ينظر: المرجع نفسه ، ج ١ ، ص ٢٨٧ ، ج٧، (ص١٨٤، ٣٨٤) ، ص ٢٥١ ، (ص٢٦٤-٢٦٥).

(٢)ينظر: رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١،ص٧٦،٢٨٧؛ ج٢،ص٣٣٠،ج٣،ص٢٧٨،٣١٧، ٣٩٠،ج٧،ص٦٤٣.

ـ ثقافته المعاصرة، منابعها وجوانبها:

• بيئته الفكرية واستعداده الشخصي:

اتفق لمحمد رشيد رضا أن حباه الله أسرة طيبة وقيض له شيوخا أفاضل ، وأضيف إلى ذلك استعداده الخاص وصفاته الكريمة وشغفه بالعلم والتحصيل.

كان من أبرز صفاته الخاصة الحياء والمراقبة الشديدة للنفس ، ويضاف إلى تينك الصفتين الذكاء والفضول العلمي اللذان كانا يدفعانه إلى التعلم وطلب المعرفة ، وقد حباه الله استعدادا فطريا وذاكرة قوية ومثابرة وجلدا، فكان لتضافر تلك الصفات أثر في تشكيل شخصيته وملكاته.

ومن الصفات الفكرية الرائدة التي امتاز بها استقلاله برأيه وشجاعته في المجاهرة به، فهو – وإن أفاد من أساتذته – لم يكن ليقلد أحدا منهم دون مناقشته وتفهم واقتناع ، فقد كان يناقشهم ويراجعهم حتى يتفهم ويأخذ بما يقتنع به[1].

لم يكتف الشيخ بالعكوف على كتب السابقين من مفسرين ولغويين وأدباء وفقهاء ومتكلمين، بل لقد غذى فكره وشخصيته بالاطلاع على ثقافة عصره وبالتفاعل مع أحداثه.

بدأ أول الأمر منصرفا إلى العبادة والتصوف ، ثم شرع بالوعظ والإرشاد في نطاق قريته، وطفق بعدها ينتقد بعض مبالغات وبدع المتصوفة منكرا إياها عليهم علانية ، ولا ريب في أن مثل هذه البداية هي بداية طيبة واعدة لمن يقيض له فيما بعد الاطلاع على أحوال المجتمع العربي والإسلامي بتيقظ ووعي لمحاولة إصلاح ما فسد من شأنه بعزيمة وإقدام وفكر ثاقب؛ ذلك أن الشيخ بدأ أول الأمر بتنقية النفس من شوائبها وتقوية صلته بالله تعالى وتطهير النية واغتراف العلم من منابعه الأصيلة ، ومن هنا كان محصنا – قبل بدء معركته – بحصنين قويين: إيمان عميق وثقافة عربية أصلية . ودون هذين الحصنين يبدو الاطلاع على أوضاع المجتمع العربي في فترة ضعفه وتردي أوضاعه الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والاطلاع في الوقت نفسه على واقع أو ثقافة مجتمعات الغرب في أوج ازدهارها وفي إبان تصدير ثقافتها وفي فورة غزوها الثقافي لبلدان الشرق –

---

(١)رضا ، محمد رشيد ، (المنار والأزهر) ، ص١٣٧ –١٤٥ ، ، ١٧٦ ، وينظر : أرسلان ، شكيب ، (السيد محمد رشيد رضا أو إحياء أربعين سنة)، ص ٢٠ ، والسلمان ، محمد بن عبد الله ، (رشيد رضا ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب) ، ص ١٦٩ وما بعدها.

دون هذين الحصنين يبدو مثل هذا الاطلاع سيفا ذا حدين، فلربما انقلب المرء ساخطا على مجتمعه مفضلا تبني حضارة أخرى مجتلبة بإيجابياتها وسلبياتها.

هكذا كان الشيخ يقف على أرض صلبة ينطلق منها إلى التفاعل مع حضارة عصره تفاعلا إيجابيا ، فقد كان محصنا بعميق إيمانه وأصيل ثقافته ومضاء عزيمته وصدق نيته وثاقب فكره، فما كان يزيده تردي الأوضاع في المجتمع العربي والإسلامي إلا مضيا في غايته وعزما على محاولة الإصلاح قدر وسعه وطاقته[١].

- **جوانب ثقافته المعاصرة وصلته بقادة الفكر الإصلاحي:**

تكون الرصيد الثقافي المعاصر للشيخ من اطلاعه على أحوال مجتمعه العربي والإسلامي ، واطلاعه على واقع الأحداث العربية والعالمية ، واطلاعه على ثقافات الغرب من خلال مطالعاته الواعية وأسفاره وتحليله لما يرى ويقرأ ويسمع . وبصفة عامة كانت دراسته أحوال مجتمعه " إما بالمشاهدة وإما بالسماع وإما بالمتابعة عن طريق المطالعة ... واحتكاكه بالكثير من أعلام الدين والأدب والفكر والسياسة "[٢].

تابع رشيد رضا الصحف والمجلات التي كانت تصدر في أيام شبابه في فترة تلقيه العلم في طرابلس ، ومنها جريدة (طرابلس) التي كان يرأسها شيخه حسين الجسر ، ومجلة (المقتطف) المصرية ، ومجلة (الطبيب) المختصة بالأمور الصحية ، بالإضافة إلى مجلة (العروة الوثقى)[٣] التي كانت أبعدها أثرا في نفسه، بل مسيرة حياته وفكره وكان

---

(١) للتفصيل في ربط الشيخ بين الأصالة والمعاصرة ينظر: الميلاد، زكي،(الشيخ محمد رشيد رضا وتحولات الفكر الإسلامي المعاصر)، ص٤ وما بعدها.

(٢)الأبيض ، أنيس ، (رشيد رضا تاريخ وسيرة) ، ص ٢١.

(٣)رضا ، محمد رشيد ، (مجلة المنار) ، مج ١٩، ص ١١٢ ، و(المنار والأزهر) ، ص ١٨٦-١٩٣ ، و(تفسير المنار) ، ج١ (المقدمة) ، ص ١١-١٢، وشاكر ، أحمد محمد ، (السيد رشيد رضا) ، مجلة المقتطف ، ص ٣١٩-٣٢٠.

يحررها الشيخ جمال الدين الأفغاني [١]، والإمام محمد عبده [٢] قطبا مدرسة العروة الوثقى[٣] من منفاهما في (باريس) قبل إغلاقها، ثم قيض له توثيق صلته بالشيخ جمال الدين الأفغاني بالمراسلة في أثناء إقامة الأفغاني في (الأستانة)، وذلك بوساطة صديق لهما ، ثم قيض له اللقاء الأول بالإمام محمد عبده في طرابلس في أثناء نفي الإمام إلى بيروت فازداد تأثرا بمنهجه الإصلاحي[٤].

تأثر رشيد رضا بالحركة الوهابية التي ظهرت في الحجاز على يد الشيخ محمد بن عبد الوهاب[٥] ، وقد كان لفكرها ظهور في تفسيره ، غير أن أثر مدرسة الإمام محمد عبده كان أكثر جلاء وظهورا ، وفوق هذا وذاك فإن تأثر رشيد رضا بأي منهج كبر هذا التأثر أو ضؤل لم يمنعه من أن يكون ذا فكر مستقل قبل كل شيء ، فإن له انفرادات فكرية وفقهية كثيرة خالف بها هؤلاء وأولئك.

وقد اكتفت الدراسات التي تناولت بالبحث حياة الشيخ وفكره بالإشارة إلى عميق تأثره بفكر الإمام محمد عبده والسيد جمال الدين الأفغاني ، إلا أن جلها لم يشر إلى تأثره العميق بفكر الشيخ عبد الرحمن الكواكبي [٦]،أو ربما اكتفى بعضها بالإشارة إلى اطلاعه على كتبه[٧].

---

(١)تقدمت ترجمته.

(٢)تقدمت ترجمته . ولم أذكر الشيخ جمال الدين الأفغاني والإمام محمد عبده مع شيوخ السيد رشيد رضا المباشرين ؛ لأنه لم يتلق العلم عن الشيخ الأفغاني تلقيا مباشرا على الرغم من تأثره الشديد به . أما الإمام محمد عبده فلأن تلمذة السيد رشيد رضا له كانت تلمذة تقدير واحترام وتأثر لا تلمذة تعلم وتلق ؛ ذلك أن السيد رشيدا حينما سافر إلى القاهرة واستقر فيها عام ١٨٩٨م كان عالما محاربا له مؤلفات . ينظر عباس ، فضل حسن ، (اتجاهات التفسير) ، ج ١ ، ص ٢٧٨.

(٣) من أهداف هذه المدرسة التي أسسها السيد جمال الدين الأفغاني وتبعه الإمام محمد عبده -- بث الروح في بلاد الشرق حتى تنهض بثقافتها ، وتنقية عقائدها من الخرافات ، ومناهضة الإحتلال الأجنبي لتحقيق استقلال البلاد الشرقية بحيث ترتبط فيما بينها على نحو ما لاتقاء الأخطار . ينظر أمين ، أحمد ، (زعماء الإصلاح) ، ص ١٠٦-١٠٧ ، ودرنيقة ،أحمد ، (السيد محمد رشيد رضا) ، ص ٢٥.

(٤)العدوي ، إبراهيم ، (رشيد رضا الإمام المجاهد) ، ص ٦٠ ، ٧٠ ، ٩٧ وما بعدها.

(٥)محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي (ت ١٢٠٦ هـ = ١٧٩٢ م) ، زعيم النهضة الدينية الإصلاحية الحديثة في جزيرة العرب . ولد ونشأ في العيينة بنجد . دعا إلى نهج السلف الصالح وإلى التوحيد الخالص ونبذ البدع . ينظر أمين ، أحمد ، (زعماء الإصلاح) ، ح ٧ ، ص ٢٢ ، والزركلي ، خير الدين ، (الأعلام) ، ج ٦ ، ص ٢٥٧ ، وكحالة ، عمر رضا ، (معجم المؤلفين) ، ج ١٠ ، ص ٢٦٩-٢٧٠ ، والصعيدي ، عبد المتعال ، (المجددون في الإسلام) ، ص ٤٣٧-٤٤١.

(٦)تقدمت ترجمته.

(٧)أشار إشارة عابرة إلى اطلاعه على فكر الكواكبي إبراهيم العدوي في كتابه (رشيد رضا الإمام المجاهد). ينظر ص ٢٠٨ منه.

والواقع أن تأثير الكواكبي في فكر رشيد رضا وتفسيره ما كان ليقل عن تأثير الأفغاني ومحمد عبده سواء أكان تأثيرا غير مباشر من خلال الشيخين الأفغاني ومحمد عبده أي جاء تبعا لتأثرهما بالكواكبي أم كان تأثرا مباشرا من خلال دراسة رشيد رضا فكر الشيخ الكواكبي.

من المسائل اللافته للنظر التي تؤيد ذلك أن رشيد رضا كان في مباحثه الاستطرادية وتعليقاته ومناقشاته وردوده يظهر استقلالية فكرية واضحة ، بل أبعد من ذلك أنه كان يفرد لقضية الاستقلالية الفكرية ونبذ التبعية الفكرية تعليقات خاصة منبثة في ثنايا تفسيره ، بحيث لا يكاد يخلو جزء من أجزاء التفسير الاثني عشر من إشارات وتفصيلات متعلقة بإعلاء شأن النزعة الاستقلالية ونبذ الاستبداد ورفض التقليد والتبعية الفكرية والدينية على أساس أن هذا ما يدعو إليه الإسلام[١]. وهذا التوجه وأن كان يقطع بسعة أفقه من جهة غير أنه من جهة ثانية ينم عن عميق تأثره بفكر الكواكبي.

- **رحلاته وأسفاره** :

عاش رشيد رضا في الفترة الممتدة من الثلث الأخير من القرن التاسع عشر والثلث الأول من القرن العشرين (١٨٦٥-١٩٣٥م) وكانت هذه حقبة زمنية قاسية وحرجة في تاريخ العرب الحديث سياسيا وثقافيا وحضاريا[٢].

تأثر رشيد رضا بهذه المرحلة عن طريق ما سمع وقرأ وشاهد ، ومن خلال ما تأثر به من أفكار دعاة الإصلاح والتغيير . هذه المؤثرات كلها التقت وتضافرت لتجعل الشيخ رشيدا يزيد من تفاعله مع مجتمعه العربي والإسلامي فيعكف على دراسة أحواله من سياسية واقتصادية وحضارية ، وينمي اطلاعه على أحوال دول العالم لتفهم ما يحدق بالوطن العربي والإسلامي من أخطار.

ظهر هذا في رحلاته وأسفاره التي كان من خلالها يقوم بدوره الإصلاحي وفي الوقت نفسه يزيد من اطلاعه على أحوال البلاد والعباد.

---

(١)ينظر (تفسير المنار) ، ج٢ ، ٦٩-٧٩ ، ٩٠-٩٣، ١٠٤ ، ١٦١، ٢٥٧، ٤٥٣، ٤٦١، ٤٩٢، ج ٣ ، ص ١١-١٣، ٢٤، ٤١، ٥١، ٦١، ٧٦-٧٧، ١٨٧-١٩٠، ٢٥٨، ٢٧٥، ٣٠٠ ، ٣٢٧، ٣٣٠، ٣٣٣، ٣٤٤-٣٤٦، ج٤ ،ص ٢٤، ٦١، ١٦٢، ٢٦٩، ٢٩٤، ٣٠٠ج٥، ص ٦٠، ٨٦-٩٠، ١١٠، ١٤٩، ٢٦٩، ٢٨١-٢٨٢، ٢٩٤، ٣٠٠، ج٦ ، ص ٣٣٧، ج٧، ص ١٤١، ٣٠٨، ٤٢٦، ج٨،ص ٢١، ٣٠، ٤٢، ١٤٤، ١٦٩، ٢١٧، ٢٢٣، ٢٢٧، ٢٥٥، ٢٨٨، ٣٠٧، ٣٧٣، ٣٧٧، ٤١٥، ج١٠ ، ص ١٠ ، ج ١٢ ، ص ٢٢٠ ٢٣٢.

(٢)للتفصيل ينظر : أنطونيو س ، جورج ، (يقظة العرب) ، ص ١٦١ وما بعدها، والدهان ، سامي ، (الأمير شكيب أرسلان) ، ج ١، ص ١٧ وما بعدها .

كانت رحلته الأولى إلى مصر، وكانت هذه الخطوة هي التي غيرت مسار حياتـــه وزادت من همته في ميدان العمل الإصلاحي، فلم تكن رحلة عابرة بل كانت قرارا اتخذه رشيد رضـــا عن وعي وتصميم قصد به الاستقرار في مصر لتكون موطن بث أفكاره وميدان نضاله.

بلغ تأثر رشيد رضا بفكر الإمام محمد عبده ومدرسته وبلغ به سعيه وراء قدر أكبر مـن حرية القول حدا جعله يعقد العزم على السفر إلى مصر ، فالمفكر الجاد والباحث الملتزم لا بـــد أن يتفاعل مع عصره وأحوال أمته تأثرا وتأثيرا ، وهذا ما كان منه ، فلما انقدحت فـــي نفســـه شرارة ثورة التغيير والإصلاح ورأى حرية الفكر والصحافة في مصر أوسع منها في غيرها من البلاد العربية [١] أزمع الرحيل إليها محيطا ارتحاله بالسرية خشية أن يمنعه أولو الأمر ، وكـــان ذلك عام ١٨٩٨م[٢].

لما أقام في مصر توثقت صلته بالإمام محمد عبده وازداد تأثره بمنهجه في الإصـــلاح الاجتماعي واتخاذه منحى له في التفسير محتذيا في ذلك حذو الإمام محمد عبـــده فـــي دروس التفسير التي كان يعقدها لطلبة الأزهر .

بدأ رشيد رضا رحلته الإصلاحية بإنشاء مجلة المنار بدعم و تشجيع مـــن الأمـــام محمـــد عبده[٣] ،و هدف من إنشائها إلى بث آرائه الإصلاحية في تنقية العقائد من الخرافات و المفاســـد والأوهام و قمع البدع و الحث على النهوض بالتعليم و رفع شأن المرأة ضمن حدود الشرع.

جمع إلى تأثره بمنهج الإمام محمد عبده تأثرا بالدعوة الوهابية ، و قد ترسخ تأثره بها بعـــد إقامته في مصر ، و لربما كانت بذور تأثره بها قد بدأت قبيل قدومه إلى مصر[٤] ،إذ إن شـــبه الجزيرة العربية أقرب جغرافيا إلى بلاد الشام ، و الأستاذ عباس محمود العقاد يعلل تأثر بـــلاد الشام بكلا المنهجين في نهضتها الدينية بتوسط موقعها بين شبه الجزيرة العربية و مصر[٥].

كان لارتحال رشيد رضا و تعرفه بلادا متعددة أثره في تفهم الأدواء و في محاولة علاجها، و في معرفة الكثيرين من اعلام الفكر و النهضة ، فكانت رحلته الأولى من قريته (القلمـــون) إلى (طرابلس) لتلقي العلم ، ثم ارتحاله إلى مصر واختلاطه بأعلامها المفكرين ، وكانت رحلتـــه

---

(١)أرسلان ، شكيب ، (السيد رضا) ، ص ١٢٨ ، والدهان ، سامي ، (الأمير شكيب أرسلان حياتـــه وآثـــاره) ج ١ ، ص ٥٠ ، والشرباصي ، أحمد ، (أمير البيان) ، ج ١ ، ص ٥٤.

(٢)العدوي ، إبراهيم ، (رشيد رضا الإمام المجاهد) ، ص ١٢١ وما بعدها.

(٣) المرجع نفسه، ص١٢١ وما بعدها ، ١٤٦ وما بعدها ،١٨٩ ٢٠٨

(٤)السلمان ،محمد بن عبدالله (رشيد رضا و دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب)، ص٢٣٧.

(٥)العقاد ، عباس محمود ، (الإسلام في القرن العشرين) ، ص١٠٣ــ١٠٤.

إلى مصر أهم رحلة غيرت مجرى حياته ومسيرته الفكرية ، تلتها عودته إلى سورية مرة واحدة عام ١٩٠٨م بعد الانقلاب الاتحادي الأول في الأستانة وإعلان الدستور. زار الشيخ الآستانة عام ١٩٠٩م بعد خلع الاتحادين السلطان عبد الحميد وكان هدفه من الزيارة إزالة سوء التفاهم بين العرب والأتراك والعمل على إنشاء معهد ديني للتربية الإسلامية الصحيحة المستنيرة التي تجمع بين علوم الشريعة وعلوم العصر ، غير أنه فشل في تحقيق ذينك الهدفين[١].

سافر سنة ١٩١٣ م إلى الهند بدعوة من جمعية ندوة العلماء لرئاسة مؤتمرها السنوي العام في لكهنو ، وعرج في طريق عودته على أغلب إمارات ومشيخات الخليج العربي عارضاً على قادة الفكر والسياسة ما يرتئيه من ضروب الإصلاح الديني والعلمي .

وفي عام ١٩١٦ م قام بأول زيارة للحجاز بعد الثورة العربية الكبرى ، وكان هدفه أداء فريضة الحج ، وفي عام ١٩٢٠ م سافر إلى دمشق فكان في موضع المستشار للملك فيصل[٢] في إدارة شؤون سوريا ، وتولى عام ١٩٢٠ رئاسة المؤتمر السوري ، غير أنه عاد إلى مصر بعد الاحتلال الفرنسي لسورية ، ثم شارك في المؤتمر السوري الفلسطيني سنة ١٩٢١م في (جنيف)،وانتخب عضوا في لجنته الدائمة ومقرها في القاهرة[٣].

وهكذا كانت المرحلة الحرجة والأحداث القاسية التي عاشتها الأمة العربية والإسلامية قد أثرت في الشيخ،فأنتجت لديه تلك النزعة الملتزمة في التفسير ،فقد كانت الشعوب العربية والإسلامية على شيء من التفكك والضعف،وكانت عرضة للغزو الثقافي والسيطرة الغربية.من هنا ظهر ميل المفكر والمفسر الملتزم إلى عرض " القيم القرآنية عرضا اجتماعيا لإثبات صلاح العقيدة والقرآن لحياة الجماعة البشرية على اختلاف الأجيال والأقاليم لينتهي إلى القول بان الجماعات التي تدين بالقيم القرآنية تستمد منهاجها من الدين الذي لا غنى عنه، ثم لا تفوتها منها حاجتها إلى العلم والحضارة ولا استعدادها لمجاراة الزمن حيث اتجه مجراه"[٤].

---

(١)أيبش ، يوسف ، (رحلات رشيد رضا) ، ص ٣٣ وما بعدها ، والعدوي ، إبراهيم ، (رشيد رضا الإمام المجاهد) ، ص ٦٠ وما بعدها.

(٢)الملك فيصل الأول بن الشريف الحسين بن علي الحسني الهاشمي (أبو الملك غازي) ملك العراق (ت ١٣٥٢ هـ = ١٩٣٣ م). ينظر الزركلي ، خير الدين ، (الأعلام) ، ج٥ ، ص ١٦٥-١٦٦.

(٣)الشوابكة،أحمد فهد،(محمد رشيد رضا)،ص٣٤ وما بعدها.والأرناؤوط،محمد، (موقف رشيد رضا من تيارات التحديث في عصره)، ص٤-٦.

(٤)الشرقاوي،عفت،(قضايا انسانية في أعمال المفسرين)،ص٨١.

- **دراسته أحوال المجتمع** :

اطلع رشيد رضا-الى جانب قراءاته الواسعة-على أحوال مجتمعه عن كثب،فدرسها وأخضعها للتشريح الدقيق،وهذا ما يظهر بوضوح في كتبه ومقالاته وفي تفسيره،فهو يصف أدواء مجتمعه وصف المطلع الخبير[١]،ويحاول أن يصف الأدوية الناجعة لها،فكان دأبه في تفسيره أن يربط بين معاني الآيات القرآنية والواقع السياسي والاجتماعي ليقوم بمحاولة الإصلاح في ضوء فهمه المتجدد لمعاني الأيات وحاول في تفسيره شرح بعض النظريات الحديثة لبيان الإعجاز العلمي في القرآن الكريم[٢]،ودعا من خلال تفسيره إلى يقظة شاملة وإصلاح شامل دينيا واقتصاديا وسياسيا وتعليميا وأسريا واجتماعيا[٣]

على الصعيد السياسي كشف رشيد رضا عن مقدرة فريدة في فهم الأوضاع السياسية المحيطة بالدولة العثمانية أنذاك،فكان يحث العثمانيين على ضرورة التعاون مع العرب؛ لأن أوروبا كانت تنظر إلى الفريقين وفق مخطط واحد,ولم تلبث الأحداث أن صدقت أقواله،إذ احتلت إيطاليا ليبيا عام ١٩١٢م فاستمر ينشر مقالاته كاشفا مخططات المستعمرين وطرق التصدي لهم بالوحدة،وبالقوة العسكرية،ونبه مبكرا على مخططات الصهيونية وصلتها بالاستعمار[٤]، وهذا ما أكدته الأحداث واتضح بعد وفاته رحمه الله.

دعا من خلال تفسيره إلى إصلاح أوضاع الأمة على مختلف الصعد، فتبعا لتردي الأوضاع السياسية تردت الأوضاع الاقتصادية والثقافية والدينية،وقد برز الدارسون الكثير من مظاهر التردي في هذه الجوانب،فمن تقليد ديني جاهل أعمى جعل بعض الناس يناقشون مسائل من مثل حل أو حرمة تعلم الجغرافية والعلوم العصرية[٥]وانتشار للبدع والخرافات[٦]

---

(١)ينظر رضا، محمد رشيد: (مجلة المنار)،مج١،ص٢٧٩؛مج٢،ص٥٢٩،مج٤،ص٤٧-٤٨، مج١٤،ص٧١٦،مج١٦،ص٧،مج١٧،ص١٠، مج١٤،ص١٥٦؛مج٢٠،ص٣٤٠-٣٤٣،مج٢٨،ص٢٥١،وكتاب (حقوق النساء في الاسلام)،ص١٨-١٩،و (تفسير المنار)،ج٢،ص١٩٥،١٩٦،٣٣٤؛ج٦،ص٥٣،ج٨،ص٣٦٩،ج٩،ص٣٨٩.

(٢)الشرقاوي،عفت،(قضايا انسانية في اعمال المفسرين)ص٨٦،٩٠

(٣)ينظر رضا،محمد رشيد،(تفسير المنار)، ج١،ص٣٥٧،٣٦٧،٤٦٩،ج٢،ص١٢٨،١٣٤،١٤٧،٢١١،٤٠٢؛ج٤،ص٢٨٢،ج٥،ص٣٩،٤٣-٤٤،١٧٠؛ج٦،ص ٣٤٩.

(٤)العدوي،ابراهيم ،(رشيد رضا الامام المجاهد)،ص١٥،٢٣٥،وما بعدها،٢٥٨.

(٥)القاسمي،ظافر (جمال الدين القاسمي وعصره)،ص١٧.

(٦)رضا ،محمد رشيد(مجلة المنار)، مج١،ص٧٨٨-٧٩٢،مج٤،ص٤٤٧-٤٤٨،و (تفسير المنار)، ج٢،ص٩٦،ج٦،ص٥٣،ج٨،ص٣٦٩،ج٩،ص٣٨٩.

إلى تقليد أعمى لقشور الحضارة الغربية وسلبياتها حتى فشت في المجتمع أمراض اجتماعية وأخلاقية كثيرة[١]، ومن ضعف اقتصادي وحضاري للأمة[٢] ومن ظلم وتجهيل كان نصيب المرأة منه وافرا[٣] إلى تأخر في مناهج التعليم قاصر عن مجاراة العصر[٤].

وصف رشيد رضا هذه الأدواء كلها وفصل في وصف كثير منها وصفا تشريحيا صريحا دقيقا، أشار إلى ضرورة إصلاح الخلل في هذه المجالات كلها.

---

(١)رضا ،محمد رشيد، (مجلة المنار)، مج١،ص٢٣،ص٢٧٩،ص٣٠٧،مج٤،ص٤٥-٤٧،مج١٧،ص١٠،١٥٦،مج ٢٠ص٣٤٠-٣٤٣،و(تفسير المنار)،مج٢،١٩٥،ج٢،٣٣٤.

(٢)رضا،محمد رشيد (مجلة المنار) مج٢،ص٥٢٩،مج١٤، ص٧١٦.

(٣)ينظر رضا،محمد رشيد(حقوق النساء في الإسلام) ص١٨-١٩،(الوحي المحمدي)،ص ٣١٩،و(تفسير المنار)،ج٢،ص٣٩٥ وما بعدها.

(٤)رضا،محمد رشيد،مجلة المنار،مج١،ص٥٦-٥٨،مج٦،ص٨٨٠،مج٨،ص٧٤٨،مج١٥،ص٣٣٦-٣٣٨. و(تفسير المنار)، ج٢،ص١٤٧.،ج٤،ص٢٨٢،ج٥،ص١٧٠.

٣ ـ خلاصه ونتائج

من خلال الإطلاع على المؤثرات العامة في فكر السيد محمد رشيد رضا وتفسيره ظهرت النتائج الآتيه :

_أن مصادر ثقافة الشيخ رشيد رضا كانت متعددة منها دراسته على شـــيوخه المباشـــرين الذين اخذ عنهم العلم ،ومنها صلته بقادة الفكر الإصلاحي الذين اتصل بهم وتـــأثر بأفكـــارهم، ومنها قراءته الذاتيه التي شملت علوما عدة .

_أن الشيخ إطلع على ثقافة عصره وأحوال المجتمعات فيه بالقراءة والمشاهدة والسماع،وأنه أفاد من رحلاته وأسفاره ومن صلته بقادة الفكر الإصلاحي في تنمية وعيه وتحليلـــه أوضـــاع عصره .

_أنه فعل علمه وإطلاعه على أحوال المجتمع في ميدان الإصلاح على الصعد الاجتماعيـــة والسياسية والتعليمية والدينية وغيرها .

_أن تفسير المنار كان واسطة العقد بين كتب التفسير الحديثة؛إذ سبقته كتب فـــي التفســـير وتبعته أخرى.

_أن هذا التفسير كان له تأثر بكتب التفسير التي سبقته وكان له وجوه تأثير في كتب التفسير التي جاءت بعده وبخاصة في مجال الإصلاح الاجتماعي ،والتفسير الدلالي والبياني .

_أن هذا التفسير ظهرت فيه بوضوح سعة ثقافة الشيخ وتعدد جوانبها ،وبخاصة في المجـــال اللغوي الذي عني به الشيخ عناية متميزة .

_أن الجانب اللغوي عند الشيخ ظهر في مستويات الدرس اللغوي المتعددة بـــــدءاً بالكلمـــة فالجملة فالسياق .

_أن بروز الجانب اللغوي في تفسير المنار يجعله ميدانا خصبا لإجراء البحوث والدراســـات لاستجلاء أبعاده ،ومن هنا تأتي هذه الدراسة لبيان

وجوه البحث الدلالي الذي هو غاية الدرس اللغوي بمستوياته المتعددة بدءاً بالكلمة فالجملـــة ووصولا إلى السياق.

الفصل الأول

دلالة الألفاظ في تفسير المنار

١ـ التنزيل والتأويل :

أ ـ الدلالة بين التفسير والتأويل

ب ـ الحقيقة والمجاز

ج ـ الظاهر والباطن

٢ـ الصوت والبنية الصرفية وأثرهما في الدلالة :

أ ـ الصوت والدلالة.

ب ـ البنية الصرفية والدلالة.

٣ـ المستويات الدلالية:

أ ـ الدلالة اللفظية.

ب ـ الدلالة التركيبية.

ج ـ الدلالة السياقية.

٤ـ المعنى المعجمي والدلالة:

أ ـ الترادف والفروق اللغوية.

ب ـ الاشتراك اللفظي والتضاد.

٥ ـ الدلالة السياقية:

أ ـ الدلالة الاصطلاحية (الشرعية).

ب ـ الألفاظ الثقافية والحضارية.

١ـ التنزيل والتأويل :

أ ـ الدلالة بين التفسير والتأويل

ب ـ الحقيقة والمجاز

ج ـ الظاهر والباطن

١- التنزيل والتأويل

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفسر أي القرآن الكريم حينما تدعو الحاجة إلى ذلك، وقد سكت عن كثير؛ لأن الصحابة كانوا ذوي سلائق لغوية سليمة، وكانوا يفهمون القرآن الكريم ونادرا ما كانوا يحتاجون إلى تفسير آيه، وكانوا إذا سألوا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن تفسير شيء منه أجابهم، لكنه لم يفسر القرآن الكريم كله[١].

وحين اتسعت رقعة الدولة الإسلامية ودخل في الإسلام أمم كثيرة وابتعد العرب عن صفاء اللغة والسليقة في عصورها الأولى احتيج إلى تفسير كثير من آي القرآن الكريم، وازداد الأمر فاحتيج إلى تفسيره كاملا، وقد بدأ التفسير أول الأمر شفويا في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم، ثم ظهر التصنيف في التفسير[٢].

وفي القرآن آيات محكمات لا خلاف بين المفسرين في تفسيرها، وفيه آيات تحتمل أكثر من وجه في التفسير، وقد اختلف في تفسيرها، ولو شاء الله لجمع الناس على قول واحد، لكن الله تعالى شاء أن يفتح للمسلمين آفاق إعمال الفكر لتظل الأفهام ترى في القرآن المعاني المتجددة دوما[٣].

كانت عدة المفسر التمكن في اللغة وعلومها، وما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن صحابته في التفسير، ومعرفة المحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، ودلالة النص بين مطلق ومقيد وخاص وعام وغير ذلك[٤]، ثم كان للمفسر اجتهاده، وقد وجد خلاف في تفسير بعض الآي منذ عهد التابعين، ولعل مرد ذلك إلى ما سبق بيانه؛ فلربما لم يطلع المفسر على ما اطلع عليه سواه من المأثور أو الناسخ أو سبب النزول أو اطلع عليه ولم يثبت عنده وربما اختلف المفسر عن سواه في الدلالة بين الإطلاق والتقييد والعموم والخصوص، وغير ذلك من الأسباب.

---

(١)ينظر الزركشي، (البرهان)، ج١،ص١٤ وما بعدها، والسيوطي، (الإتقان)، ج٢،ص٥١٧-٥١٨، والذهبي، محمد حسين، (التفسير والمفسرون)، ج١، ص٤٩ وما بعدها.

(٢)الذهبي، محمد حسين، (التفسير والمفسرون)، ج١، ص٩٧، وعباس، فضل حسن، (إتقان البرهان)، ج٢، ص٢١٩ وما بعدها، ص٢٤٧ وما بعدها.

(٣) البيضاوي، (أنوار التنزيل) ج٢، ص٦، وعباس، فضل حسن، (إتقان البرهان)، ج١، ص٥٠٠

(٤)ينظر: الزركشي، (البرهان)، ج٢، ص١٥٣-١٥٦، والسيوطي، (الإتقان)، ج٢،ص٥٢٢ وما بعدها، والذهبي، محمد حسين، (التفسير والمفسرون)، ج١، ص٤٩ وما بعدها.

ولعل من حكمة الله تعالى أن الرسول صلّى اللهُ عَليْهِ وآله وَسلّمَ لم يفسر القرآن الكريم كاملاً حتى لا يكون المسلمون في كل عصر ملزمين بفهم مقيد محدد لآيه[١] بدليل اختلاف المفسرين في العهود الثلاثة الأولى القريبة من عهد لغة التنزيل واستمرار الاختلافات في كل عصر حتى العصر الحالي مع ثبات نص القرآن الكريم، وهنا يتجلى وجه من وجوه إعجازه.

ومن القضايا التي تتصل بالدرس الدلالي التفريق بين التفسير والتأويل، وتمييز الحقيقة من المجاز، وظاهر الدلالة من باطنها في كتاب الله تعالى.

أ. الدلالة بين التفسير والتأويل

أصل التفسير لغة من (الفَسْر) ومعناه الكشف والتبيين والإيضاح، وأصل التأويل لغة من (الأول) ومعناه الرجوع[٢].

ذكر في الفرق بين التفسير والتأويل اصطلاحا معان منها أن التفسير في الاصطلاح هو "علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلّى اللهُ عَليْهِ وَسلّمَ وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه"[٣] أما التأويل في الاصطلاح فهو أن يرجع المفسر الآية إلى ما تحتمله من المعاني[٤].

وقد أطلق العلماء المتقدمون التأويل والتفسير اصطلاحا بمعنى واحد، ويرى المتأخرون أن بينهما فرقا، فالتفسير عند بعضهم هو بيان المعنى الظاهر للآية الكريمة، والتأويل هو ترجيح أحد المعاني للآية الكريمة التي تحتمل عدة معان[٥].

والفرق بينهما عند التحقيق يدور على أن التأويل يطلق فيما يحتاج إلى روية وإعمال فكر وهذا ما يؤيده المعنى اللغوي والشواهد القرآنية[٦].

---

(١)عباس، فضل حسن، (إتقان البرهان)، ج٢، ص٢٢٠.

(٢)ينظر: ابن منظور، (لسان العرب)، ج٥، ص٥٥؛ ج١١، ص٣٢.

(٣)الصابوني، محمد علي، (التبيان في علوم القرآن)، ص٦١ــ٦٢.

(٤)المرجع نفسه، ص٦٢.

(٥)ينظر: الصالح، صبحي، (مباحث في علوم القرآن)، ص٢٨٩ــ٢٩٨؛ والقطان، مناع، (مباحث في علوم القرآن)، ص٣٢٣؛ وزوزور، عدنان محمد، (علوم القرآن)، ص ٣٩٩.

(٦)عباس، فضل حسن، (إتقان البرهان في علوم القرآن)، ج٢، ص٢٢٢ وما بعدها.

ويرى الراغب الأصفهاني[١] أن الفرق بين التفسير والتأويل هو فرق عموم وخصوص، فالتفسير أعم والتأويل أخص؛ لأن التفسير بيان غريب الألفاظ وبيان لفظة يستطاع بها فهم نص متضمن لها، والتأويل بيان الجمل ومعانيها مما يحتاج إلى الدقة وإعمال الفكر، ولأنه يغلب أن يستعمل في بيان معاني الكتب السماوية التي يحتاج بيان معانيها إلى التروي، أم التفسير فيستخدم فيها وفي غيرها. والفرق الثاني بينهما عنده أن التفسير يختص بالرواية والتأويل بالدراية، وهي تحتاج إلى إعمال الفكر أكثر من الرواية[٢].

▪ التفسير والتأويل في المنار[٣]:

لم يعرض الشيخ في مقدمة تفسيره المطوّلة إلى التفريق بين التفسير والتأويل أو تعريف أي منهما لغة أو اصطلاحاً، لكنه عرض إلى جوانب أخر ذات شأن تكشف عن نظرته إلى التفسير وأسلوبه الأمثل، وإلى المفسر وشروطه عنده.

التفسير عنده ضرورة في كل عصر ولا يجوز أن يقال إن متقدمي المفسرين قد كفونا مؤونة ذلك، فالعرب اليوم صاروا لضعف لغتهم كأعاجم خالطوا عرباً[٤].

ويسوق الشيخ ما وجده من وجوه التفسير المعروفة ليخلص بعدها إلى ضرورة وجود تفسير يتلافى الإيغال في أي وجه منها والاقتصار عليه، وهذه الوجوه هي النظر في أساليب القرآن وبلاغته ومعانيه وفي إعرابه، وفي قصصه ولو بتتبعها في الإسرائيليات، وفي بيان غريبه، وفي بيان أحكامه الشرعية، وفي بيان أصول العقائد فينه على طريقة المتكلمين، وفي بيان مواعظه وعبره والتوسع فيها، وفي التفسير الإشاري له الذي يختلط فيه كلام الباطنية بكلام المتصوفة[٥].

بعد أن يسوق الشيخ هذه الوجوه يخلص إلى القول إن المفسر عادةً يتوسع في أحدها، وهو يرى أن مثل هذا التوسع وحشو التفسير بالاصطلاحات الخاصة بأي وجه منها شاغل القارئ صارف إياه عن هداية القرآن وتدبر معانيه[٦]، وفي نهاية تفسيره سورة الفاتحة يعيد القول

---

(١)تقدمت ترجمته.

(٢)ينظر: الراغب الأصفهاني، (مقدمة جامع التفاسير مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة)، ص٤٧-٥٠.

(٣)مما يسوغ طول هذا المبحث نسبياً أنه هو الأساس لفهم أسلوب المفسر في سائر المباحث تقريباً.

(٤)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١ (المقدمة)، ص١٩-٢٥.

قدم الشيخ لتفسيره بمقدمتين الأولى سماها (فاتحة تفسير القرآن الحكيم)، ص٢-١٦، والثانية سماها (مقدمة التفسير)، وهي توطئة وتمهيد للتفسير بين فيها هدف التفسير ووجوهه والأسلوب الأمثل فيه عنده، ص١٧-٣١.

(٥)المرجع نفسه، ج١(المقدمة)، ص١٧-١٨.

(٦)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١(المقدمة)، ص١٠،١٨-١٩

برفض إثقال المفسر الآيات باستنباطات كثيرة[١]، فهل التزم الشيخ هذا الأسلوب الذي ارتضاه ووعد بالتزامه؟ إن من يقرأ التفسير يجد أن الشيخ خالف ما وعد بالتزامه ووقع له ما حذّر منه في مواضع كثيرة من تفسيره، فدخل في مباحث استطرادية مطولة في أثناء تفسيره[٢]، ولا شك أن هذا مخالف لما يرى أنه الصيغة المثلى للتفسير عنده وهي أن يُجْعل بيان هداية القرآن هو الأصل[٣]، وأما الوجوه الأخر فيذكر من كل منها ما يليق بفصاحة القرآن دون توسع في ذكر المباحث والخلافات والاصطلاحات الخاصة به[٤].

وعدة المفسر عنده هي عينها التي يذكرها العلماء من التمكن في علوم اللغة والدين، غير أنه يضيف إليها أموراً ينفرد بها أخذا بأسلوب الإمام محمد عبده[٥] منها علم أحوال البشر وعلم وجوه هداية القرآن الكريم[٦].

ولا شك أن هذه الشروط التي يشترطها في المفسر تنم عن أسلوب ورسالة التفسير عنده وعن نظرته إلى القرآن الكريم نصّاً منفتح الدلالة انفتاحا منضبطا في كل عصر[٧].

ينبه الشيخ على تلك الصلة الحتمية اللازمة بين الإسلام وكتابه والعربية، فالقرآن "هو حجة الله البالغة على دينه الحق، فلا بقاء للإسلام إلا بفهم القرآن فهما صحيحا، ولا بقاء لفهمه إلا بحياة اللغة العربية"[٨]، بل إنه ليرى أن ما عليه المسلمون اليوم من ضعف يعود إلى الإعراض

---

(١)المرجع نفسه، ج١،ص١٢ وما بعدها.

(٢)مثال ذلك كلامه على المحكم والمتشابه الذي توسع فيه، ينظر ج٣،ص١٦٣-٢٣٠، وبحثه في مسألة رؤية الله تعالى. ينظر ج٩: ص١٣١-١٨٤، وبحثه في معنى أولياء الله وحقيقة الولاية. ينظر ج١١، ص٤١٨-٤٥١.

(٣) ولعل الشيخ قد شعر بهذا فحاول تدارك الأمر بوضع مختصر لتفسير المنار خالٍ من المباحث الاستطرادية، فبدأ بكتابته وطبع شيء يسير منه، لكن المنية عاجلته قبل أن يتم كليهما: تفسير المنار ومختصره

(٤)المرجع نفسه، ج١ (المقدمة)، ص١٩.

ذكر الشيخ في أحد المواضع أن بعض الموولة يبتغون من التأويل التوصل إلى مصالح ذاتية، ينظر (تفسير المنار)، ج١٢، ص٢٨٦، وذكر الشيخ في مواضع أخر من التفسير توقف فهم القرآن على أحاده بحمله والجمع بين آياته المتقابلة أو المتشابهة في الموضوع للجمع بين ما ظاهره التعارض فيه وبين ضرورة تفسير القرآن بالقرآن، وقد جرى في تفسيره على هذا كما هو واضح، فهو يرى أن هذا المسلك لا بد منه، لأن القرآن سالم من الاختلاف، لذا لا يجوز تأويل آية بما يخالف أخرى، فهذا يضرب بعض الكتاب ببعض ويمزق وحدته ويجعله عضين، وقد ذم الله من جعل كتابه عضين، ينظر (تفسير المنار)، ج١، ص٢٢، ٢٠٦، ج٢، ص٢٥٦، ٣٨٦؛ ج١٠، ص٢١٨، ٢٣٨، ٢٤١، ٦٦٦ وما بعدها. ولا شك أن هذا قمة البحث السياقي إذا أحسن تطبيقه، وقد فعل ذلك على مستوى اللفظ والتركيب كما سيأتي.

(٥)تقدمت ترجمته.

(٦)المرجع نفسه، ج١،(المقدمة)، ص٢١-٢٤.

(٧)المرجع نفسه، ج١،ص٤٠١-٤٠٢.

(٨)المرجع نفسه، ج١ (المقدمة)، ص٢٩.

عن هداية القرآن والاعتصام بحبله[١]، وأن وحدة المسلمين تتم باجتماعهم على الاجتهاد في تعلم العربية، فتعلمها واجب على كل مسلم، لأن تدبر القرآن الكريم متوقف على ذلك، ولأن العربية لغة الإسلام والقرآن[٢].

يرى الشيخ أن من مظاهر إعجاز القرآن اتساع دلالته للإفهام والمستجدات في كل عصر مع موافقة الحق[٣]، ويستدل بقوله تعالى (وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت)[٤] فلبن التعميم وعدم النص على كيفية السحر وحقيقته يغلق باب التشكيك في كلام الله تعالى في كل عصر عند منكري السحر أو عند من يرونه من الشعبذة أو من يرونه من خوارق العادات.

وحكمة عدم التفصيل وترك المجال للأفهام عند الشيخ " أن الله عز وجل قد وكل معرفة هذه الحقائق الكونية إلى بحث الإنسان واشتغاله بالعلم لأنه من الأمور الكسبية"[٥]لذلك لم تأت النصوص بشأنها قاطعة حتى لا تسد على الناس باب البحث .

وهو ــ برغم اهتمامه في التفسير وبيانه ضرورته ــ يرى أن القرآن الكريم بصفة عامة واضح مفهوم[٦]، لكنه يبين أن حظ العوام من فهمه ربما كان محدودا؛ لذلك لا بد من بيان معانيه لهم بالقدر المناسب لإدراكهم الذي ربما وقف بهم على ظواهر المعاني دون حقائقها الخفية، وهذا عنده لا يخل بفهمهم[٧]

مع ما يبدو في حديثه هذا ودعوته تلك إلى الموازنة بين وجوه التفسير، ومع ما يبدو من انفتاح نظرته إلى دلالة النص ــ مع هذا كله وضع للمفسر شروطا، ودعا إلى انفتاح منضبط وموضوعي في التفسير[٨]فهو يرفض إسقاط أمور خارجية على النص في التفسير، فهو يرفض التفسير بالرأي المحض[٩]، أو بالكشف الذي ربما التبس فيه الحق بالأوهام[١٠]ويرفض حمله على

---

(١)المرجع نفسه، ج١ (المقدمة)، ص٣١.

(٢) المرجع نفسه ، ج١ (المقدمة) ، ص٢٩-٣٠. وقد كرر الشيخ في غير موضع من التفسير القول بضرورة ووجوب تعلم اللغة العربية؛ لأنها لغة القرآن، ولتوقف فهمه على ذلك . ينظر: ج٥، ص١١٥، ج٧ ص٣٣٦، ج٩، ص٢٩٥-٢٩٧،٣١٤،٣٢٢،٣٨٤،ج١٠،ص١٥١،٢٨٥،ج١١، ص٢٥٩،ج١٢، ص ٢٥١.

(٣)المرجع نفسه، ج١، ص٤٠١-٤٠٢.

(٤)القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم ١٠٢.

(٥)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص٤٠١-٤٠٢.

(٦)المرجع نفسه، ج٣، ص٥٨، ١٨٠، ١٩٩، ٢٩٣.

(٧)المرجع نفسه، ج١، ص١٠، ٢٠، ٣٩٩.

(٨)وردت الإشارة إلى هذا كله في الصفحات السابقة.

(٩)المرجع نفسه، ج٣، ص٦، ١٨٧.

(١٠)المرجع نفسه، ج١١، ص٤٤٧.

تقاليد أو مسلمات أو آراء مسبقة[١] ويعارض حمل القرآن على المذهب الخاصّ للمفسّر ولو بلـــيَ أعناق نصوصه، ويرفض جعل المذاهب حجباً أمام كتاب الله تحجب قارئه عنه، فإن هذا عنـــده جناية على الدين واللغة معا[٢] بل إنه ليرفض جعل التفاسير بعامّة حاجزاً بيـــن القـــارئ وتدبـــر القرآن، فهذا ربما يشغله عن هدايته[٣]

لا غرو إذن بعد ما تبين من آراء الشيخ في التفسير والأسلوب الأمثل فيه أن يجد القـــارئ عبارة تزين صفحة عنوانه الداخلية نصّها : "هذا هو التفسير الوحيد الـجامع بين صحيح المـــأثور وصريح المعقول الذي يبين حكم التشريع وسنن الله في الإنسان وكون القرآن هداية لكل زمـــان ومكان ويوازن بين هدايته وما عليه المسلمون في هذا العصر وقد أعرضوا عنها وما كان عليه سلفهم المعتصمون بحبلها مراعى السهولة في التعبير، مجتنباً مزج الكلام باصطلاحات العلـــوم والفنون، بحيث يفهمه العامة ولا يستغني عنه الخاصة وهذه هي الطريقة التي جرى عليها فـــي دروسه في الأزهر حكيم الإسلام الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده[٤] رضي الله عنه"[٥] وهي عبارة جامعة موجزة تكشف عن أسلوب الشيخ في التفسير بما لا مزيد عليه.

وعلى الرغم من أن الشيخ في مقدمة تفسيره لم يفرق بين التفسير والتأويل إلا أنه عند تفسير قوله تعالى في سورة يونس " بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولمّا يأتهم تأويله "[٦] بين أن التأويل في لغة القرآن جاء بمعنى واحد هو " عاقبة الشيء ومآله الذي يؤول إليه مـــن بيـــان مصادقـــة المراد منه بالفعل " [٧] ويستدل لذلك بوجود حرف (لمّا) الدّالّ على التوقع، فمعناه أن التأويل لـــم يأت بعد، لكن إتيانه متوقع[٨].

وعند تفسير قوله تعالى "وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا بـــه.."[٩] بين آراء العلماء في تفسير الآية ومذاهبهم في المحكم والمتشابه ، وممّا قاله أنّ اشتهار مقولـــة

---

(١)المرجع نفسه، ج١، ص٧١، ج٤، ص٦٢.

(٢)المرجع نفسه، ج٥، ص١٠٦، ١١٣، ١١٩، ج٩، ص١٢٦، ج١٠، ص٢٠١، ٢٢٧، ٥٤١.

(٣)المرجع نفسه، ج١، ص٧، ١٨، ج٩، ص٥٨٧. و يرفض الشيخ كذلك تأويل نصوص القرآن لموافقة النظريـــات العقليـــة والعلميـــة والدعاوى الباطنية؛ لأنها ظنيّة والقرآن قطعي. ينظر ج١١، ص٤٤٦. وفي الفصل الأخير من هذه الدراسة تبين من خلال الأمثلة تأييد الشيخ التفسير العلمي للقرآن، وربما أمكن الجمع بين هذا وذاك دون تعارض.

(٤)تقدمت ترجمته.

(٥)المرجع نفسه، ج١، ص١ (صفحة العنوان الداخلية).

(٦)القرآن الكريم ، سورة يونس ، مكية ، ، الآية رقم ٣٩ .

(٧)رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١١ ، ص٣٧٤ .

(٨)المرجع نفسه ، ج١١ ، ص٣٧٤ .

(٩)القرآن الكريم ، سورة آل عمران ، مدنية ، الآية رقم ٧ .

اقتصار علم المتشابه على الله وحده عن أهل السنة سببه ظهور التأويل في آيات القدر والصفات الإلهية وتصدي أهل السنة لردها[١].

والظاهر أن الشيخ ينتصر لرأي الأمام أحمد [٢]وابن تيمية في مسألة الصفات الإلهية إذ يرفض قول بعض المتأخرين إن آيات الصفات من المتشابه ؛ لأنه يرى إن معناها معلوم وإن كان الكيف مجهولا [٣]، ويقول : " إن أكثر المحدثين وأهل الأثر مثبتون مفوضون وأكثر المتكلمين نفاة مؤولون "[٤] والظاهر أن هذه مبالغة منه – رحمه الله – في نسبه مؤولي الصفات إلى النفي ، مع أن التأويل شيء أخر إذ هو صنو الإنكار والجحود ، وليس هذا شأن التأويل .

وهو يحاول عرض آراء السلفية بأسلوب المنافح عنهم إذ ينقل قولا لأبن تيمية [٥]في رسالته التدمرية مفاده الإقرار بظاهر الصفات دون تعطيل لها أو تشبيه بصفات المخلوقين [٦] ، ويدافع الشيخ عن الحنابلة وأهل الأثر فيرد ما اتهموا به من التجسيم وإثبات الجهة لله بسبب إثباتهم صفة العلو لله تعالى ، فيقول أن هذا من باب الأخذ بلازم المذهب ويرده[٧].والواقع أنه عرض له التناقض في قوله هذا، فهو – سامحه الله – قد أخذ المؤولة كذلك بلازم مذهبهم فنسبهم إلى نفي الصفات . والواقع أنه مثلما يرى فرقا كبير بين الإثبات والتجسيم فأن ثمة فرقا أكبر منه بين التأويل والنفي، وفي ظني أن كلا من الفريقين لا ينبغي له مؤاخذة الأخر بلوازم مذهبه ما دام كلاهما موحدا لله منزها إياه .

---

(١)رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار)، ج٣ ، ص ١٨٧-١٨٨ .

(٢)أبو عبد الله ، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني (ت ٢٤١هـ) . أحد الأئمة الأعلام .من أشهر مؤلفاته (مسند الإمام أحمد) . تنظر ترجمته عند : الذهبي ، (سير أعلام النبلاء) ، ج٩ ، ص٤٣٤ وما بعدها ، والأرناؤوط ، شعيب ، (مقدمة تحقيق مسند الإمام أحمد) ، ص ٤٣٣ وما بعدها .

(٣)رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار)، ج٣ ، ص١٩٤

(٤)المرجع نفسه ، ج٣ ، ص١٩٧ .

(٥)تقدمت ترجمته . للتفصيل في بعض المعالم السلفية عند رشيد رضا ينظر: العموش، بسام، (معالم سلفية عند الشيخ محمد رشيد رضا)، ص١٦ وما بعدها.

(٦)ابن تيمية ، (الرسالة التدمرية) ، ص٤ .

(٧)رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٣ ، ص٢٠٥ –٢٠٧ .

وقد سبق للشيخ أن عاب على المتكلمين تكفير بعضهم بعضا بلوازم المذاهب[١]، وفي موضعا آخر أنكر على متهمي الحنابلة بالتجسيم نافيا صحة الأخذ بلوازم المذهب ، لكنه عاد ليتهم المؤولة بالنفي والتعطيل ويأخذهم بلوازم مذهبهم عنده ، فوقع له ما رفضه وحذر منه، وكان المأمول منه غير هذا .

ولوضع الأمور في نصابها أرى أن الشيخ كان يرفض تكفير المؤولة ففي مبحث رؤية الله تعالى يرى أن ما نقل عن بعض علماء السلف في تكفير المؤولة منكري الرؤية يحمل على أهل الزيغ ومريدي الفتنة لفساد اعتقادهم وليس لإنكارهم الرؤية ، فالتأويل عنده – وإن لم يؤثر عن السلف – غير مخرج من الملة، لكنه يرى أنه لا يخلو من خطر ؛ لأنه يفتح بابا للفتنة لا يمكن سده ، ومنه دخل أهل الزيغ ومدعو النبوة بعد خاتم النبيين عليه وآله الصلاة والسلام[٢] ومقولته هذه في ضرر التأويل محل نظر .

والمهم في الأمر هنا أن الشيخ استطرد في مبحث المحكم والمتشابه بصورة أبعدته عما وعد بالتزامه في مقدمة تفسيره من عزوف عن إثقال التفسير بالمباحث والمناقشات الصارفة عن روح هدايته.

من خلال استعراض آراء الشيخ في المتكلمين في مؤولة الصفات ومباحثه في تفسير الآيات المتعلقة بها يتضح أنه يمر هذه الصفات على ظاهرها ويرفض تأويلها أو مجازيتها، لكنه مع ذلك يعرض له التأويل كثيرا في تفسيره، فكيف يمكن الجمع بين هذا وذاك؟ .

الظاهر أن الشيخ يقر بوقوع المجاز في اللغة والقرآن، وبمقتضى ذلك يقر بمبدأ التأويل في القرآن الكريم سواء أكان المعنى المؤول به حقيقيا أم مجازيا، لكن إقرار التأويل عنده مرتبط بشروط أولها عدم الخوض في المغيبات وعدم تأويل صفات الله وأفعاله ، وعدم التأويل ابتغاء مصلحة ذاتية أو إثارة فتنة أو ضرب بعض كتاب الله ببعض وتمزيق وحدته[٣]، فهو إذن يبتعد عن التأويل والمجازية فيما يتعلق بصفات الله تعالى وأفعاله ويرتضيه فيما عدا ذلك بشروط.

---

(١)المرجع نفسه ، ج٢ ، ص٦١ .

(٢) المرجع نفسه ، ج٩ ، ص١٣٢-١٣٣ .

(٣)ينظر : (تفسير المنار)، ج١، ص٢٢، ٢٠٦، ج٢، ص٢٥٦، ٢٨٦، ج١٠، ص٢١٨، ٢٣٨، ٢٤١، ٦٦٦ وما بعدها.

وقد أحصيت من المواضع التي فسرها على ظاهرها من الآيات المتعلقة بالصفات والأفعال الإلهية ثمانية وأربعين موضعا[١] منها ما جاء في صورة مباحث مطولة[٢]. أما المواضع التي تأولها فهي كثيرة أحصيت منها سبعة وتسعين موضعا[٣].

---

(١) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص١٣٣، ٣٩٥ — ج٢، ص٢٦٣ ، ج٣، ص٤، ٢٤، ٢٧، ٣٣، ٦٤، ١٩٧، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢٠٩، ٢١١، ٢١٢، ٢١٤، ٢١٥، ٢٢٣، ٢٧٣، ٢٨٣، ٢٨٧، ٣٠٧، ٣٢٢. ج٣، (١٩٤—٢٠٧)، ج٤، ص٢٦، ٢٦٢، ٢٦٦. ج٧، ص٢٦٦، ٣٣٧. ج٨، (ص٨٢-٨٩)، ٤٥١، ٤٥٦. ج٩، (ص١٧٣-١٨٣)، ٥١٦، ٥١٧. ج١٠، ص١٤١، ١٤٤، ٤٩٨. ج١١، ص٤٣، ٨٠، ٨٦، ٩٩، ١٠٠، ٢٧٤، (٢٩٤-٢٩٥)، ص٤٠٤، ٤٩٧.

(٢) المرجع نفسه، ج١، ص٥١، ٢٨١، ٣٠٨، ٣٥٥، ٤٣٨)، (ص٦٦، ٦٨، ٩٧)، ص١٧١، ٣٤٣، ٢٨٦، ٣٠٩، ٣٧٦، ٤٥٤. ج٢، (ص٥٠-٥٣)، ص١٠٤، ١٤٦، ٣٠٩.

ج٣، (ص٤١، ٧٦، وج٤، ص٤٤٥)، ج٣، ص١٤٢ ، ٣٦٤.

ج٤، ص٥٢، (ص١٤٨، وج، ص١٠١)

ج٥، ص٤٠٣، ٤٧٣.

ج٦، ص١٧، ٨٢، ١٤٦، ٢٧٣.

ج٧، ٠ص٣٠، ٤٠٣) ،ص٥٧، (ص١٦٩، ٢٩٢)، ص٣٦١، ٣٧٤، ٤٠٤، ٤٥٦، (ص٤٧١-٤٧٦)، ص٤٨٢، ٥٢٩، ٦٣٨، ٦٧١.

ج٨، ص٢١، (ص٤٣١-٤٣٩).

ج٩، ص٣٠، ١٩٣، ٢٥٨، ٣٥٣، ٤٧٦، ٤٧٧

ج١٠، (ص١٤١-١٤٣)، (ص١٧٧-١٨٢)، ص٤٧٠، ٦٣٩.

ج١١، ص١٠، (ص٢٣، ٢٤، ١١٢)، ص٣٤، ٥٥، (ص٢٥٩، ٣٠١)، (ص٣٠٨-٣٠٩)، (ص٣١٦-٤٦٢)، ص٣٣٣، ٣٥٦، ٤٠٥، ٤٨١، ٤٨٩.

ج١٢، ص٢١، ٧٥، (٧٦-٨٠) ،ص١٣٤، ١٢٤، ١٣٧، (ص١٤١-٢٤٢)، ص١٥٠، ١٧٣، ٢٨٤.

(٣) المرجع نفسه، ج١، ص١٧١، (ص٢٢٤، ٣٦٤، وج٢، ص٥٣، وج٣، ص٤١، ٩٨، ٢٦٧، ٣٦٥، وج٤، ص٤٣٢، وج٥، ص٣٤١، وج٧، ص٣٧٩، وج٨، ص١٣، ص٦٨-٩٩، ص٤٢٥، وج٩، ص٦، ٢١٤، ٤٦٨، وج١١، ص٣٦، ٣٠٠، ٣٩٣، وج١٢، ص١٦٠-١٦١، ص١٩٤، ص٢١٥-٢١٦)، ج١، ص٢٣٥، (٢٥٨، ٢٧٩، ٢٨١)، ٢٨٦، ٣٠٩، ٣٤٣، ٣٧٦، ٣٩٥، ٤٥٤.

ج٢، (ص٥٠-٥٣)، (ص٧٠، وج٦، ص٣٩٠، وج٩، ص٢١٠)، ص١٠٤، ١٤٦، (ص٢٦٣، وج٣، ص٣٣، ٦٦، ص١٦٣-١٨٧، وج٧، ص٤٠٤، وج٩، ص٤٩٩، وج١٢، ص٤-٥)، ج٢، ص٣٠٩.

ج٣، (ص٤١، ٧٦، وج٤، ص٤٤٥)، ١٤٢، ١٦٦، ٣٥٢، ٣٦٤.

ج٤، ص٥٢، (ص١٤٨، وج٧، ص١٠١).

ج٥، ص٣٢٢، ٤٠٣، ٤٦٩، ٤٧٣.

ج٦، ص١٧، ٨٢، ١٤٦، ٢٧٣.

ج٧، (ص٣٠، ٤٠٣)، ص٥٧، (ص١٦٩، ٢٩٢)، (ص٣١٦-٣١٧)، (ص٣٥٣-٣٥٤)، ص٣٦١، ٣٧٤، ٣٨٢، ٤٠٤، (ص٤٢٠ ٤٢١)، ص٤٢٦، ٤٥٦، (ص٤٧١-٤٧٦)، ص٤٨٢، ٥٢٩، ٦٣٨، ٦٤٣، ٦٥١، ٦٧١ج٨، ص٢١، (ص٤٣١-٤٣٩)، (ص٤٤٥، وج١٢، ص١٦)، (ص٥٠٦، وج١٢، ص١٥٠).

ج٩، (ص٢٧، ٤١٦، ٦٠٠)، (ص٣٠، وج١٠، ص٢٥٠، ٦٧٣، ٦٨٢)ن ص١٩٣، ٢٥٨، (ص٣٥-٣٥٥)، ص٤٧٦، ٤٧٧، ٥٨٣.

ج١٠، (ص١٧٧-١٨٢)، ص٢٤١، ٢٦٣، ٤٧٠، ٥٠٣، ٦٣٩، ٦٦٦ وما بعدها، (ص٦٧٣، ٦٨٢) -

ـ أمثلة للتأويل في المنار رفضا وقبولا[١]:

يتضح مما سبق وجهة الشيخ في التأويل المقبول منه والمرفوض، ونظرا لكثرة الأمثلة عنده في هذا الباب من جهة، ولكونها لا تخرج عن أحد هذين الموقفين ارتأيت أن أشير أولا إلى مواضع مما رفض تأويله جملة واحدة، لأن إطالة البحث فيها ومناقشة كل جزئية فيها ربما جعلت البحث ينحو منحى عقديا كلاميا، مع أن الخيط الناظم لها جميعا في المجال اللغوي واحد هو إمرارها على ظاهرها عند الشيخ، ثم أشير ثانيا إلى مواضع مما تأوله يتبين منها أسلوبه في التأويل.

- من المواضع التي رفض تأويلها مما تأولته بعض الفرق كالمعتزلة وغيرها بعض صفات الله تعالى كالسمع والبصر والكلام[٢]، والرحمة والرأفة والغضب[٣]، والحياة والحلم والغنى[٤]، وما أضيف إليه تعالى كالنفس والوجه[٥]، والعين[٦]، واليد والأصابع[٧]، وبعض ما أسند إليه تعالى كالحب والرضا والسخط والكره[٨]، والإتيان[٩]، والاستواء على العرش[١٠]، وما نسب إليه تعالى من معية وعندية وفوقية وعلو[١١].

- ج١١، ص١٠، (ص٢٣، ٢٤، ١١٢)، ص٣٤، ٥٥، ١٠١، (ص٢٥٩، ٣٠١)، (ص٣٠٨-٣٠٩)، (ص٣١٦، ٤٦٢)، ص٣٣٣، ٣٥٦، ٤٠٥، ٤٨١، ٤٨٩.

ج١٢، ص٧، ١٢، ٢١، ٧٥، (ص٧٦-٨٠)، ص١٢٤، ١٣٤، ١٣٧، (ص١٤١-١٤٢)، ص١٧٣، (ص١٩٨-٢٠٢)، ص٢٢٣، ٢٣١، ٢٥٦، ٢٨٤.

(١)اخترت أمثلة تستوعب قدر الإمكان طرائقه في التأويل ومذهبه فيه رفضا وقبولا.

(٢)رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٣، ص٤، ٢٠٢، ج٤، ص٢٦٢، ج٩، ص١٧٣-١٨٣، ٥١٦.

(٣)المرجع نفسه، ج٣، ص٢٨٣، ج٨، ص٨٢-٨٩، ج١١، ص٤٠٤، ٤٩٧.

(٤)المرجع نفسه، ج٣، ص٢٤، ٢٧، ٦٤، ج٤، ص٢٦، ج١١، ص٢٧٤.

(٥)المرجع نفسه، ج٣، ص١٩٧، ج٧، ص٢٦٦.

(٦)المرجع نفسه، ج٣، ص١٩٧، ٢١٥.

(٧)المرجع نفسه، ج٣، ص١٩٧، ٢٠٩، ٢١٥، ٢٧٣، ج٤، ص٢٦٦.

(٨)المرجع نفسه، ج٣، ص٢٨٧، ج١١، ص٤٣، ١٠٠.

(٩)المرجع نفسه، ج٢، ص٢٦٣.

(١٠)المرجع نفسه، ج٣، ص٢١٢، ٢١٤، ٣١٧، ٣٢٢، ج٨، ص٤٥١، ٤٥٦، ج٩، ص٥١٧، ج١١، ص٢٩٤-٢٩٥.

(١١)المرجع نفسه، ج١، ص١٣٣، ٣٩٥، ج٣، ص٣٣، ٢٠٥، ٢١١، ٢٢٣، ج٧، ص٣٣٧، ج٩، ص١٧٦-١٧٩، ج١٠، ص١٤١، ١٤٤، ٤٩٨، ج١١، ص٨٠، ٨٦، ٩٩.

هذه المواضع كلها وأمثالها يمرها الشيخ على ظاهرها متبعا نهج الحنابلة والسلف دون تكييف لهذه الصفات والأفعال أو تشبيه بصفات المخلوقين من جهة، ودون تعطيل ونفي لها من جهة ثانية حسب قوله وقد مرت مناقشته.

ـ من المسائل التي تأولها مسألة على جانب من الأهمية لورودها كثيرا في تفسيره ولأنه تابع في تأويلها ابن تيمية وابن قيم الجوزية هي مسألة خلود الجنة ونعيمها، وخلود النار وجحيمها وعذابها، فهو يعتقد كالمسلمين جميعا خلود الجنة ونعيمها، لكنه يتأول خلود النار وعذابها، إذ يرى فناء النار وعذابها، وله في هذا بحوث مطولة أبرز أدلته فيها أولا ورود هذا القول عن بعض الصحابة، وثانيا أن أبدية النار تنافي صفة العفو والرحمة عند الله، وثالثا أن وعد الله لا يتخلف أبدا، أما وعيده فجائز أن يتخلف عفوا منه وكرما ورحمة، ورابعا للاستثناء الوارد في قوله تعالى خطابا للكافرين: (قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله)[١].

وما أراه هو أن الشيخ قد عرض له التناقض هنا، فهو يتأول مخالفا ظاهر اللغة[٢] وهذا مخالف لنهجه في مسألة التأويل، فظاهر الآيات[٣] الكريمة يؤكد خلود نعيم الجنة وعذاب النار معا فكيف يفصل الشيخ بينهما فيأخذ أحدهما على ظاهر اللغة ويتأول الثاني؟ وهو كذلك يخالف صحيح المأثور عن الرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[٤]، أما ما ذكره من آراء الصحابة فمحل نظر، ولو ثبت فمن غير الجائز معارضة القرآن وصحيح الحديث به. ثم إن الخوض في مثل هذا الأمر في إطماع للعصاة، فما كان من المناسب للشيخ الحديث فيه مخالفا أهدافه الإصلاحية التهذيبية المتوخاة من تفسيره الذي كتب في عصر أطلت فيه رؤوس الفتنة وانتشرت المعاصي والبدع كما يذكر هو في غير موضع من تفسيره على ما سيأتي في بابه.

---

(١)القرآن الكريم، سورة الأنعام، مكية، الآية رقم ١٢٨. ينظر في المسألة (تفسير المنار)، ج١، ٢٢٤، ٣٦٤، ج٢، ص٥٣، ج٣، ص٤١، ٩٨، ٢٦٧، ٣٦٥، ج٤، ص٤٣٢، ج٥، ص٣٤١، ج٧، ص٣٧٩، ج٨، ص١٣، ٦٨-٩٩، ٤٢٥، ج٩، ص٦، ٢١٤، ٤٦٨، ج١١، ص٣٦، ٣٠٠، ٣٩٣، ج١٢، ص١٦٠-١٦١، ١٩٤، ٢١٥-٢١٦.

(٢)الخلود لغة الدوام والبقاء. ينظر الخليل بن أحمد، (العين)، ج٤، ص٢٣١.

(٣)كقوله تعالى: (إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها أولئك هم شر البرية)، سورة البينة، مكية، الآية رقم٦، وقوله تعالى: (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين)، سورة النساء، مدنية، الآية رقم ١٤.

(٤)قوله صلى الله عليه وسلم : (يقال لأهل الجنة : يا أهل الجنة خلود ولا موت ، ولأهل النار: يا أهل النار خلود ولا موت)، البخاري، (صحيح البخاري)، ج٥، ص٢٣٩٧، حديث رقم ٦١٧٩، كتاب الرقاق، الباب (٥٠ يدخل الجنة سبعون ألفا بغير حساب).

- عند قوله تعالى خطابا لليهود (وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ)[١] رأى الشيخ أن المسخ هنا معنوي لا شكليّ[٢] .

- أول عذاب الرجفة والصاعقة تأويلا موافقا لمبدأ الصاعقة الناتجة عن الشرارة الكهربائية[٣].

- وفي موضع آخر أول الحجارة التي أمطرت على قوم لوط عليه السلام فقال إنها ربما كانت من البراكين وربما كانت حجارة حملها الإعصار فأصابتهم[٤] . وهذا التأويل محاولة منه لموافقة النظريات العلمية وتقريب المسألة إلى أذهان أرباب العلم ، وكان الأولى ترك الخوض في هذا والتوقف فيه ، وبخاصة وهو يناقض ما سيأتي من رفضه الخوض في تكييف المغيبات الأخروية ، فما غاب عن البشر علمه من شؤون الدنيا شأنه كذلك في التوقف فيه.

▪ نظرة في الأمثلة :

يتبين من العرض السابق لآراء الشيخ في التأويل ومن الأمثلة المسوقة من تفسيره أنه سار في المسألة في خطين متوازيين كانا يتناقضان أحيانا :

أولهما : رفض التأويل رفضا تاما إذا تعلق الأمر بصفات الله تعالى وأفعاله .

ثانيهما : التأويل فيما عدا ذلك بشروط ، والواقع أن الشيخ يرد عليه التناقض في هذا الخط؛ لأنه كان يؤوّل ليوافق النظريات العلمية وليقرّب بعض ما جاء في القرآن إلى أذهان الناس في هذا العصر ، مع أن النظريات قابلة للتغيّر ، والحقائق العلمية الثابتة لا داعي إلى الجري وراءها دائما ، فمثلاً قد يرد على الشيخ أن العذاب الذي تأوله ربما كان أمراً مغايراً لما ذكر وربما كان أمراً خارقاً وقدرة الله لا حدود لها ، ثم إن المسألة بالنسبة إلى البشر غيبية أولاً وآخراً ، فالتوقف فيها أسلم .

وهناك مواضع تأولها الشيخ لموافقة ابن تيمية ومتابعيه ولو خالف بهذا نهجاً ارتضاه في تفسيره ، مثال ذلك مسألة فناء النار . ترى لو أن ابن تيمية لم يقل بهذا أكان الشيخ يرتضيه ويخالف أسلوباً اختطه في التفسير ؟ ما أظن إلاّ أن الشيخ أخذ هذه النظرية عن ابن تيمية

---

(١)القرآن الكريم ، سورة البقرة ، مدنية ، الآية ٦٥

(٢)رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار)، ج١ . ص٣٤٣ .

(٣)المرجع نفسه ، ج٨ ، ص٥٠٦ ، وج١٢ ، ص١٥٠ .

(٤)المرجع نفسه ، ج١٢ ، ص١٣٧ .

وأسقطها على النص القرآني مخالفا بذلك ما نصح به المفسرين من عدم سلوك هـذا المسـلك ، وإلا فهل يرتضي ميزان اللغة المجرد أن يفسر خلود الجنة على حقيقتة ويتأول خلود النار ؟

كان الأولى للشيخ وهو من هو في سمو الذائقة اللغوية والبيانيـة أن يبتعـد عـن إقحـام النظريات المسبقة على النص القرآني .

ب- الحقيقة والمجاز

إن معنى اللفظ في أصل الوضع اللغوي هو معنى حقيقي عادة، أمـا المعـاني المجازيـة للألفاظ، فهي تأتي من باب النقل، فاللغة قابلة للنمو مثل الكائن الحي، وعوامل تنميتـها كثـيرة ومنها نقل اللفظ من دلالته الحقيقية إلى دلالة مجازية[١].

الحقيقة إذن هي لفظ مستعمل في ما وضع له ابتداء، وما أقر في الاستعمال على أنه أصـل وضعه في اللغة[٢]، والمجاز عكس الحقيقة، فهو الكلمة التي أريد بها غير ما وضعت له أصـلا، وذلك لملاحظة بين المعنيين الأول والثاني[٣].

وتنوع أشكال الدلالة في اللغة (بين الحقيقة والكناية والمجاز من ألوان تنمية اللغة العربيـة، فإن المتكلم بالحقيقة مرة وبالمجاز مرة أخرى قد تعدد قوله حسب تعدد التعبير)[٤].

والانتقال من الحقيقة إلى المجاز في العربية ليس بالأمر العشوائي الذي يجري بلا ضوابط، إذ لا بد من وجود مناسبة بين المعنيين الحقيقي والمجازي ولا بد من قرائن دالة على المراد من بينهما[٥].

والرمزية المعروفة اليوم التي يتم فيها النقل بلا ضوابط محددة لم يكن لها وجود في العربية أصلا ولا وجود لها في لغة التنزيل، فهي لون من ألوان التعقيد بعيد عن أساليب العربية ولغـة القرآن[٦].

---

(١)شاهين، توفيق محمد، (عوامل تنمية اللغة)، ص١٥١وما بعدها

(٢)ينظر: ابن جني، (الخصائص)ج٢،ص٤٤٢، وابن فارس (الصاحبي)، ص١٦٧، السيوطي، (المزهر)، ج١،ص١١، ٣٥٥

(٣)الجرجاني، عبد القاهر، (أسرار البلاغة)، ص٣٩٨.

(٤)شاهين، توفيق محمد، (عوامل تنمية اللغة)، ص١٥١

(٥)ينظر:. وافي، علي عبد الواحد، (فقه اللغة)، ص٢٢٥، ٢٥١، المبارك، محمد، (فقه اللغة)، ص ٢٠٣ والصالح، صبحي،دراسـات في فقه اللغة،ص٣٢٧وعباس، فضل حسن: (البلاغة فنونها وأفنانها ــ علم البيان والبديع)، ص١٣٠-١٣٢.

(٦)عباس، فضل حسن، (البلاغة فنونها وأفنانها ــ علم المعاني)، ص٢٩-٣٢

وقد اختلف في وقوع المجاز في اللغة من جهة، كما اختلف في وقوعه في القرآن الكريم من جهة ثانية، فهناك من رفض وقوعه في أصل اللغة وبهذا لا يقع في القرآن، وهناك من أقر بوقوعه في اللغة وأنكر وقوعه في القرآن، والجمهور يقر وقوعه في كليهما[١].

والناظر في هذه الأقوال يتضح له أن الثاني منها بين التناقض؛ لأن القرآن جار على أساليب العربية، والقول الأول منها ألجأ إليه ــ في ظني ــ الفرار من التناقض القائم في القول الثاني، وإلا فالمجاز في اللغة بين الوقوع لا ينكر.

ومع صحة وقوع المجاز في كتاب الله ــ في ما أرى ــ إلا أن من الضروري التوقف عند حدود المجاز الذي ترتضيه أساليب العربية، وعدم المبالغة في فهم انفتاح دلالة النص القرآني بحجة وقوع المجاز فيه، ذلك أن بعض الحداثيين[٢] قد بالغ في فهم انفتاح دلالة النص متخذاً من المجاز سلماً بحيث دخل باب الرمزية والحدس والرجم بالغيب مما لا مدخل له في لغة التنزيل[٣].

▪ الحقيقة والمجاز في تفسير المنار:

تختلف نظرة الشيخ إلى المجاز باختلاف نظرته إلى وقوعه أصلاً، ومن هنا تعامل مع النصوص من حيث دلالتها الحقيقية أو المجازية بناءً على جعلها قسمين:

ــ قسماً رفض القول بمجازيته وهو ما يتعلق بصفات الله تعالى وأفعاله[٤].

ــ وقسماً أقرَّ بوقوع المجاز فيه بناءً على إقراره وقوع المجاز في اصل اللغة كما يتضح من خلال الأمثلة القادمة.

وحين مراجعة التفسير يجد القارئ مواضع كثيرة من مظانّ وقوع المجاز لم يستثمرها الشيخ من حيث الدلالة المجازية ومواضع أخر استثمرها دلاليا[٥].

---

(١)للتفصيل ينظر: الشنقيطي، محمد الأمين، (مع حواز المجاز)، ص٦ وما بعدها ، والمطعني، عبد العظيم إبراهيم، (المجاز في اللغة ..ل القرآن الكريم)، ج٢، ص٨٦٢ وما بعدها، ١٠٤١ وما بعدها، والسامرائي، مهدي صالح، (المجاز في البلاغة العربية)، ص١٤٥ وما بعدها، وعبد الجليل، محمد بدري، (المجاز وأثره في الدرس اللغوي)، ص١٣٣ وما بعدها.

(٢)منهم: محمد أركون، ومحمد عابد الجابري، ونصر أبو زيد، ينظر الريان، محمد، (الحداثة والنص القرآني)، ص١٠٨، ١٩٨، ٢١٥

(٣)للتفصيل ينظر عباس، فضل حسن، (إتقان البرهان)، ج٢، ص٣٥٠ وما بعدها.

(٤)مر الكلام عليه في المبحث السابق.

(٥) لأن الشيخ وجه عنايته إلى التذوق البلاغي للنص وليس إستقصاء الوجوه البلاغية وأحصائها كما سأبي.

أحصيت في التفسير من مواضع القسم الأول الذي أمرّه على ظاهره ورفض تأويله أو القول بمجازيته ثمانية وأربعين موضعاً هي المواضع التي أشرتُ إليها في المبحث السابق.

وأحصيت من القسم الثاني الذي أقر بوقوع المجاز فيه خمسة وعشرين موضعا ستة منها لم يستثمر دلالتها من حيث البعد المجازي[١]، وتسعة عشر منها بين دلالتها المجازية[٢].

ـ أمثلة للدلالة الحقيقية والمجازية في تفسير المنار:

إذا نظر إلى تأويلات صفات الله وأفعاله عند المؤولة على أنها قول بالمجاز فموقف الشيخ في هذا الشأن قد اتضح في إمراره إياها على ظاهرها مع تفويض الكيف إلى علم الله تعالى، وفي رفضه تأويلها ومجازيتها.

وهو يثير مسألة مجازية أسماء الله تعالى في تفسيره، فقد أشار في الجزء العاشر إلى بعض الصفات وقول السلف فيها[٣]، وقدم في الجزء الثالث خلاصة رأيه في المسألة، فبين أنه كان في بداية طلبه العلم يعتقد كما هو شائع أن مذهب السلف في الصفات أسلم وأن مذهب السلف أعلم وأحكم، فتولد لديه ظن أن مذهب الخلف ناتج عن كونهم بلغوا في العلم وبعد النظر مبلغا أكبر من سلفهم، ثم تغيرت نظرته هذه بعدما قرأ كتب ابن تيمية[٤] واطلع على كتب الأشاعرة حيث ارتأى رأي السلف واقتنع به، وأشار إلى مذاهب العلماء في مجازية صفات الله تعالى، فالمذهبان المشهوران أحدهما تأويلها جميعا، والثاني إمرارها جميعا على ظاهرها، والثالث التوسط بينهما بإيجاب تأويل ما إذا صرف عن ظاهره منها تعيّن فيه معنى واحد في المجاز، أما ما يحتمل أكثر من معنى في المجاز فيمتنع تأويله، وهذا المذهب الأخير غير مشهور[٥].

---

(١)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص٦٥ وما بعدها، (ص١٦٥-١٦٦)؛ ص٢٤٢. ج٣، (ص٩٧-٩٨). ج٤، ص٥٤، ٣٣٩.

(٢)المرجع نفسه، ج١، ص١٧٤، ١٧٧. ج٢، ص٣٢، ١٠٤، (ص٢٢٢-٢٢٣). ج٣، (ص٢٧، ٢٧٥)، ص٤٠، ٤٦، ١٤١، ١٩٠، (ص٢٨٢، وج٨، ص١١٦، ٤٥١، ٤٥٢)، ص٣٠٤. ج٤، ص٥٢ وما بعدها ص١٣٤. ج٥، ص٤٣، (ص٤٦٢، وج١٠، ص١٨٣). ج٨، ص٣، ٢٩. ج٩، ص٢٠٦.

(٣)ينظر ، رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١٠، ص١٤١-١٤٣

(٤)تقدمت ترجمته.

(٥)المرجع نفسه، ج٣، ص١٩٦.

أشار الشيخ إلى مذهب الخلف حيث نقل مذهب السعد التفتازاني[١] في تأويل الصفات الإلهية والقول بمجازيتها[٢] وعارضه بمذهب السلف، وخلص في النهاية إلى رأي ربما يبدو متناقضا، إذ يقول: (والحق أن جميع ما أطلق على الله تعالى فهو منقول مما أطلق على البشر. ولما كان العقل والنقل متفقين على تنزيه الله تعالى عن مشابهة البشر تعين أن نجمع بين النصوص فنقول إن لله تعالى قدرة حقيقية ولكنها ليست كقدرة البشر وإن له رحمة ليست كرحمة البشر وهكذا نقول في جميع ما أطلق عليه تعالى جمعاً بين النصوص ولا ندعي أن إطلاق بعضها حقيقي وإطلاق البعض الآخر مجازي، فكما أن القدرة شأن من شؤونه لا يعرف كنهه ولا يجهل أثره كذلك الرحمة شأن من شؤونه لا يعرف كنهه ولا يخفى أثره. وهذا هو مذهب السلف فهم لا يقولون إن هذه الألفاظ لا يفهم لها معنى بالمرة، ولا يقولون أنها على ظاهرها بمعنى أن رحمة الله كرحمة الإنسان ويره كيده، وإن ظن ذلك في الحنابلة بعض الجاهلين)[٣] ويلوح لي أن ثم اضطراباً أو تناقضاً في كلامه في هذا الشأن، فهو يقول أن صفات الله منقولة مما أطلق على البشر، ويعود ليؤكد هذا حين ينقل كلاماً للغزالي[٤] في الإحياء مؤداه أن أسماء الله تعالى نقلت أو استعيرت من صفات المخلوقين الموضوعة في اللغة؛ وعلة الاستعارة أن واضعي اللغة لا يمكنهم وضع أي كلمة تعبر عن جلال صفات الله تعالى، لذلك استعاروها من لغتهم مع أن صفات الله تعالت عن إشباه صفات المخلوق[٥]. ثم بنى الشيخ على كلام الغزالي خلاصة هي "أن جميع ما أطلق على الله تعالى من الأسماء والصفات هو مما أطلق قبل ذلك على الخلق، إذ لو وضع لصفات الله ألفاظ خاصة وخوطب بها الناس لما فهموا منها شيئاً... وقد جاء الرسل عليهم الصلاة والسلام بما دلّ عليه العقل من تنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين وكونه لا يماثل شيئاً ولا يماثله شيء فعلم أن جميع ما أطلقوه عليه من الألفاظ الدالة على الصفات كالقدرة والرحمة على الأفعال[٦] والحركات كالخلق والرزق والاستواء على العرش وعلى الإضافة ككونه فوق عباده لا ينافي أصل التنزيه بل يجب الإيمان بها وبما تدل عليه مع التنزيه، فنقول إن له قدرة ليست كقدرتنا ورحمة ليست كرحمتنا... وليس استواؤه على عرشه كاستواء الملوك على

---

(١)سعد الدين، مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني(توفي ٧٩١هـ). عالم في النحو والتصريف والبيان والفقه والمنطق. من مؤلفاته (المطول في البلاغة، وشرح التلخيص). ينظر: كحالة، عمر رضا، (معجم المؤلفين)، ج٣، ص٨٤٩.

(٢)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٣، ص١٩٧-١٩٨.

(٣)المرجع نفسه، ج٣، ص١٩٨-١٩٩.

(٤)تقدمت ترجمته.

(٥)المرجع نفسه، ج٣، ص١٩٩-٢٠٠.

وينظر: الغزالي، أبو حامد، (إحياء علوم الدين)ج١، ص١٥١.

(٦)كذا في الأصل، والصحيح (وعلى الأفعال) كما هو واضح

عروشهم، كما أن عرشه ليس كعروشهم ولا علوه على خلقه كعلو بعض الأجسام على بعض زعما أنه تعالى ليس جسما مماثلا لهم"[١].

والحق أن كلام الغزالي ليس من باب إمرار الصفات على ظاهرها، فهو إنما يقول إنها صفات مطلقة المعاني أي أوسع من أن تحيط بها أو بكنهها اللغة البشرية واستعيرت من اللغة وتقريبها إلى أذهان البشر؛ لأن اللغة هي الوسيلة الوحيدة للتخاطب فيما بينهم، وهذا ما رأيت فيه اضطراباً لدى الشيخ.

ثم يقول الشيخ في ختام كلامه: "والسلف والخلف أو الأثريون والمتكلمون متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة خلقه"[٢]. وهذا يدل على أن الخلاف بين الفريقين لفظي وغير جوهري ولا يمسّ العقيدة، وبناءً على هذا فالتأويل والمجازية أمر لا خطر فيه، وهذا كسابقه مما رأيت فيه اضطراباً في قول الشيخ.

ـ يلجأ الشيخ إلى تفسير آخر للصفات أو الأفعال التي يرى استحالتها في جنب الله تعالى، كما في إسناد المكر والاستهزاء والسخرية من المنافقين والكفار وخداعهم ونسيانهم يوم القيامة إليه تعالى. في مثل هذه الصفات أو الأفعال لا يتوقف الشيخ، بل يخرجها على المشاكلة اللفظية[٣]، أو على إطلاق لازم الفعل المحال على الله بدل ملزومه[٤]، أو بالرجوع إلى المعنى اللغوي للفعل وبيان أنه ينصرف إلى الخير وإلى الشر وأنه حين يسند إلى الله فإنما يراد منه المعنى الخير[٥].

وهنا يبدو أن التأويل واللجوء إلى المجاز في الصفات الإلهية أمر لا بد منه في النهاية، فالشيخ بعد أن رفض تأويل الصفات الإلهية ومجازيتها عاد إلى المجاز هنا بغية تنزيه الله تعالى.

ـ عند الحديث عن الأمور المتعلقة بالغيب كوصف الجنان ونعيمها ، والقلم الإلهي واللوح المحفوظ ووزن أعمال البشر يوم القيامة – يرفض الشيخ التأويل أو المجازية ، فنعيم الجنة جسماني وروحاني معاً ، وكل ما يتعلق بعالم الغيب يمرّه على ظاهره ويفوّض الكيف إلى الله تعالى[٦] وهو محق في هذا .

---

(١)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٣، ص٢٠١.

(٢)المرجع نفسه، ج٣، ص٢٠١.

(٣)المرجع نفسه، ج٣، ص٣١٥-٣١٦، ج١٠، ص٦٥٣.

(٤)المرجع نفسه، ج١، ص١٦٤، ج١٠، ص٦١٩-٦٢٠.

(٥)المرجع نفسه، ج٥، ص٤٦٧ وما بعدها

(٦)المرجع نفسه، ج١، ص٢٣٢، ٢٧٧، ٣١٤، ج٧، ص٤٧٢-٤٧٤، ج٨، ص٣٢٣، ج١٠، ص٢٦٥، ٦٣٣ .

أما أمثلة القسم الثاني الذي يبيح الشيخ فيه التأويل والمجازية فمنه ما لم يستثمره من حيث بيان دلالته المجازية مع أنه يحتمل المجاز ، ومن أمثلته :

ـ (الصراط) في قوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم)[١] حيث بين المعنى الاصطلاحي للصراط ولم يشر إلى وجود نقل للمعنى من حقيقته اللغوية إلى معنى مجازي[٢] .

ـ (الشراء) في قوله تعالى (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى)[٣] حيث بين دقة اختيار الاشتراء عوض الاستبدال ، ولم يوضح ما في هذا من مجاز[٤].

ـ (النقض) في قوله تعالى (الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه)[٥] ، إذ لم يبين جمال الاستعارة في قوله تعالى "ينقضون " من خلال بيانه معنى الآية[٦] .

ـ (جاء) من حيث إسناده إلى الموعظة في قوله تعالى (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف)[٧] فهو لم يبين المجاز في إسناد المجيء إلى الموعظة[٨].

ـ (رحمة الله) في قوله تعالى: (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون)[٩] لم يشر إلى وجه المجاز في قوله تعالى (رحمة الله) واكتفى بقوله "المراد برحمة الله تعالى هنا أثرها من نعمته أو إحسانه"[١٠].

أما صفتا (البياض) و(السواد) في الآية فقد أشار إلى الدلالة المجازية لكل منهما كما سيأتي في مبحث المجاز.

ـ (اليتامى) في قوله تعالى (وأتوا اليتامى أموالهم)[١١] حيث لم يبين المجاز في هذا اللفظ[١٢].

---

(١)القرآن الكريم ، سورة الفاتحة ، مكية ، الآية رقم ٦ .

(٢)رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص٦٥ .

(٣)القرآن الكريم ، سورة البقرة ، مدنية ، الآية رقم ١٦ .

(٤)رضا ،محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص١٦٥-١٦٦ .

(٥)القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم٢٧

(٦)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص٢٤٢.

(٧)القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم٢٧٥.

(٨)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٣، ص٩٧-٩٨.

(٩)القرآن الكريم، سورة آل عمران، مدنية، الآية رقم١٠٦-١٠٧.

(١٠)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٤، ص٥٤.

(١١)القرآن الكريم، سورة النساء، مدنية، الآية رقم٢.

(١٢)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٤، ص٣٣٩.

ومن القسم الثاني الذي يبيح الشيخ تأويله المجازي مواضع استثمر دلالتها المجازية، منها:

ـ عند قوله تعالى: (يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت)[١] تحدث عن المجاز في لفظ (أصابع) وبين أن المراد هنا الأنامل، ووضح المجاز من خلال بيان المعنى وتذوقه ولم يعتمد لغة المصطلحات البلاغية ، فلم يشر إلى أن المجاز مرسل أو إلى نوع العلاقة أو القرينة فقال "هذا التعبير المجازي اللطيف للإشعار بشدة عنايتهم بسد آذانهم ومبالغتهم في إدخال أناملهم في صماليخها كأن كل واحد منهم يحاول بما دهمه من الخوف أن يغرس إصبعه كلها في أذنه حتى لا يكون للصوت منفذ إلى سمعه"[٢].

ـ عند قوله تعالى (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون * وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون)[٣] ذكر أن سواد الوجوه وبياضها حمله قوم على حقيقة اللون وبعضهم على مجازه وأيده الشيخ؛ لأنه معروف في لغة العرب، فهم يكنون ببياض الوجه عن المسرة وبسواده عن المساءة[٤].

ـ عند قوله تعالى (والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس)[٥] بين معنى الغيظ لغة وهو " أشد الغضب وهو الحرارة التي يجدها الإنسان من فوران دم قلبه"[٦] أو هو "هيجان الطبع عند رؤية ما ينكر"[٧] ثم بين الفرق بينه وبين الغضب من حيث إن "الغضب يتبعه إرادة الانتقام ألبتة، ولا كذلك الغيظ، وقيل: الغضب ما يظهر على الجوارح والغيظ ليس كذلك"[٨].

انطلق الشيخ بعدها لبيان معنى الكظم وما طرأ عليه من مجاز، فأصل الكظم من "كظم البعير جرته: ازدردها وكف عن الاجترار... وكظم القربة ملأها وسد رأسها، وكظم الباب سده"[٩] ثم بين الدلالة المجازية للكظم في إسناده إلى الغيظ فقال: "ومن المجاز كظم الغيظ وعلى

---

(١)القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم١٩.

(٢)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص١٧٧.

(٣)القرآن الكريم، سورة آل عمران، مدنية، الآيتان رقم١٠٦-١٠٧.

(٤)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٤، ص٥٤، وينظر الراغب الأصفهاني، (مفردات ألفاظ القرآن)، ص..١٥٤.

(٥)القرآن الكريم، سورة آل عمران، مدنية، الآية رقم١٣٤.

(٦)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٤، ص١٣٤، وينظر الراغب الأصفهاني، (مفردات ألفاظ القرآن)، ص٦١٩

(٧)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٤، ص١٣٤، وينظر الألوسي، (روح المعاني)، ج٤، ص٥٨.

(٨)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار، ج٤، ص١٣٤

(٩) المرجع نفسه، ج٤، ص١٣٤.وينظر الزمخشري، (أساس البلاغة) ص٥٤٥.

الغيظ، فهو كاظم، وكظمَهُ الغيظ والغم أخذ بنفسه فهو مكظوم وكظيم"[١] ويستشهد لهذا المعنى بقوله تعالى حكاية عن يونس عليه السلام: (إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ)[٢] وبقوله تعالى (وإذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ)[٣] وأشار إلى قول الزمخشري في الكشاف بعد ذكره أصل معنى الكظم " ومنه كظم الغيظ وهو أن يمسك ما في نفسه منه بالصبر ولا يظهر له أثرا"[٤].

ـ عند قوله تعالى (بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا)[٥] بين معنى البشارة، فهي في أصل الموضع اللغوي الإخبار بما يسر " مأخوذة من انبساط بشرة الوجه كما أن السرور مأخوذ من انبساط أساريره "[٦] والبشارة في الآية جاءت من باب التهكم؛ لذا قيل أن البشارة ربما استعملت استعمالاً حقيقياً فيما يسر وفيما يسوء، وقيل إن استعمال البشارة فيما يسوء استعمال مجازي[٧] والشيخ يميل إلى ترجيح المعنى الحقيقي في الجانبين ودليله أن أصل البشارة "الإخبار بما يظهر أثره في بشرة الوجه في الانبساط والتمدد أو الانقباض والتغضن والألم الشديد"[٨]. وقد أعاد الشيخ هذا القول عند بيانه معنى الآية الكريمة (وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ)[٩].

ـ عند قوله تعالى (أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)[١٠] أشار إلى أن النور والظلمة هنا معنويان، ولم يتحدث عن الدلالة المجازية بأبعد من هذا[١١].

---

(١)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٤، ص١٣٤. وينظر الزمخشري، (أساس البلاغة)، ص٥٤٥.

(٢)القرآن الكريم، سورة القلم، مكية، الآية رقم٤٨

(٣)القرآن الكريم، سورة النحل، مكية، الآية رقم٥٨.

(٤)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٤، ص١٣٤، وينظر الزمخشري، (الكشاف)، ج١، ص٤١٥.

(٥)القرآن الكريم، سورة النساء، مدنية، الآية رقم١٣٨.

(٦)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٥، ص٤٦٢. وينظر ابن منظور، (لسان العرب)، ج٤، ص٦١ ـ ٦٢.

(٧)ينظر ابن منظور، (لسان العرب)، ج٤، ص٦٢.

(٨)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٥، ص٤٦٢، وينظر: ابن منظور، (لسان العرب)، ج٤، ص٦٢

(٩)القرآن الكريم، سورة التوبة، مدنية، الآية رقم٣.

(١٠)القرآن الكريم، سورة الأنعام، مكية، الآية رقم١٢٢.

(١١)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٨، ص٣.

ـ عند قوله تعالى (ولما سكت عن موسى الغضب)[١] بين أصل معنى (السكوت) لغة وهو " ترك الكلام "[٢]وحمل معناه في الآية الكريمة على مجاز التشبيه أو التمثيل[٣].

"السكوت في أصل اللغة ترك الكلام، فهو هنا مجاز تشبيه أو تمثيل مبني على تصوير الغضب بشخص ذي قوة ورياسة يأمر وينهى فيطاع"[٤].

أشار بعدها إلى قراءة ((ولما سكن عن موسى الغضب)) وهي من الشواذ[٥]، فقال إن النفس لا تجد في لفظ (سكن) ما تجده من هزة في لفظ سكت لما فيه من وجه التشبيه المذكور[٦].

وواضح أن الشيخ يبتعد عن الخوض في مصطلحات البلاغيين وتقسيماتهم وحدودهم ويكتفي بتذوق الوجه البلاغي من خلال المعنى.

ـ نظرة في الأمثلة:

تنقسم نظرة الشيخ إلى المجاز باختلاف مقامه، فحين يكون المقام حديثا عن الصفات والأفعال الإلهية يرفض أي ضرب من ضروب التأويل فيها ومنها المجاز، وكذلك شأنها في مقام الحديث عن المغيبات مثل ما يتصل بالجنة وألوان نعيمها.

أما في غير هذا المقام فهو يؤمن بوقوع المجاز في اللغة بأقسامه، وكذلك في القرآن الكريم، لكنه غير مولع بتكثير الأمثلة ووضع القياسات والمصطلحات البلاغية؛ لذا لا يستطيع القارئ تتبع المجاز بقسميه العقلي، واللغوي ومنه المرسل، والاستعارات بأنواعها في تفسيره، فهو لا يخوض في هذه الأقسام وفروعها ومصطلحاتها، فهناك آي كثيرة مما تحدث علماء البلاغة عما فيها من مجاز واستعارة يراجعها الباحث في تفسيره فلا يجد فيه حديثا عنها من هذا الجانب، بل يجده لا يستثمر ما فيها من مجاز، وقد أحصيت في هذا الجانب ستة من الأمثلة التي وقع فيها المجاز ولم يبينه الشيخ، بل اكتفى ببيان معاني الآي من جوانب أخر.

---

(١)القرآن الكريم، سورة الأعراف، مكية، الآية رقم١٥٤.

(٢)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٩، ص٢٠٦. وينظر: الفيروزآبادي، (القاموس المحيط)، ص١٩٦.

(٣)رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٩، ص٢٠٦. وينظر: الزمخشري، (الكشاف)، ج٢، ص١٦٣.

(٤)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج ٩، ص٢٠٦.

(٥)ينظر: مكرم، عبد العال سالم ورفيقه، (معجم القراءات)، ج٢، ص٤٠٨.

(٦)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٩، ص٢٠٦.

وإذا ما نظر الباحث في الأمثلة التي أشار الشيخ إلى ما فيها من مجاز يجده على أقسام:

ـ قسم يتصل بالذات الإلهية مما يستحيل على الله تعالى فعله أو الاتصاف به ـ حاشا لله ـ كالاستهزاء والمكر والخداع وغيرها، فبغية التنزيه حمل الشيخ ذلك كله على المشاكلة أو على لازم الفعل بدل ملزومه، أو على تفسير للمعنى اللغوي بحيث يحمل المعنى على الوجه الإيجابي بناءا على أنه له وجهين سلبيا وإيجابيا.

ـ قسم يتصل بالاستعارة في نقل معنى اللفظ في اللغة من الحسي إلى المعنوي، وهذا مما يمكن العثور عليه في معجمات اللغة. وفي هذا الصدد ظهر أن الشيخ كان حينا يؤيد وقوع المجاز كما فعل عند تفسير قوله تعالى (والكاظمين الغيظ)[١] وحينا يرجح عدم وقوعه كما فعل عند قوله تعالى (بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما)[٢] وقوله تعالى (وبشر الذين كفروا بعذاب أليم)[٣].

وهو في حديثه عن المجاز في هذه الأقسام كلها يعتمد أسلوبا واحدا قوامه عدم إثقال حديثه بالمصطلحات والتقسيمات البلاغية، فهو حين يتحدث عن دقة وجمال الاستعارة أو المجاز لا يبين نوع الاستعارة أو نوع المجاز، والمستعار، والمستعار له، والقرينة، وغيرها من المصطلحات مكتفيا بعرض بلاغي عماده تذوق جمال المجاز أو الاستعارة من خلال بيان معنى الآية التي يأتيان فيها.

---

(١)القرآن الكريم، سورة آل عمران، مدنية، الآية رقم١٣٤.

(٢)القرآن الكريم، سورة النساء، مدنية، الآية رقم١٣٨.

(٣)القرآن الكريم، سورة التوبة، مدنية، الآية رقم٣.

جـ – الظاهر والباطن

وجدت قديماً طوائف قامت على فهم باطني رمزي للقرآن ولحقائق التشريع[١]، والحديث هنا لا يتصل بالموضوع من الجهة العقدية الكلامية، فالمهم هنا الإشارة إلى وجود لون من ألوان التفسير التي عرفت عند بعض المتقدمين هو التفسير الصوفي الإشاري الذي فسر كثيراً من حقائق القرآن تفسيراً باطنياً رمزياً على غير المعنى المفهوم في اللغة في حقيقة أو مجاز[٢]، فقد وجدت منذ عهود مبكرة كتب أوغلت في التأويل إلى أبعد من حدود المجاز الذي تسمح به قوانين العربية فدخلت حيز الرمزية التي لا مدخل لها في أصل اللسان العربي لأن العلاقة بين المعنى الظاهر والرمز أو الباطن لا تقوم على سبب واضح أو قرينة مفهومة، وبهذا يمكن أن تتعدد فيها المذاهب والأقوال.

وقد وجدت أمثلة لمثل هذا عند الحدثيين الذين بالغوا في فهم انفتاح دلالة النص القرآني بحجة وقوع المجاز فيه، وبذلك اتخذوا من المجاز سلماً وصل بهم إلى ميدان الرمزية والحدس والرجم بالغيب ــ كما أسلفت ــ وهذا لا مدخل له في لغة التنزيل[٣]؛ لأنه والحال هذه تفقد نصوص الشرع حجيتها التشريعية في الاستنباط، فالناظر في كتب أصول الفقه نظراً أولياً يجد قواعد لغوية لاستنباط الأحكام من لغة القرآن والسنة، فإذا ألغيت المعاني المفهومة للنص حقيقة أو مجازاً حسب قوانين اللسان العربي المعروفة وفتح باب الرمز على مصراعيه فإن هذه القواعد اللغوية للاستنباط تصبح غير ذات جدوى؛ لأن لكل حينئذ أن يفهم النص حسب مشتهاه وأن يرى فيه رمزاً لا يراه آخر ومعنى باطناً لم يتكشف لسواه، وبهذا يتعطل الشرع ويفتي كل على هواه، فلا يعود هناك أحكام محددة أو ثوابت في أي مجال من اقتصاد أو اجتماع أو سياسة أو غيرها، مع أن من الثابت أن في كل مجال تشريعي في الإسلام ثوابت ومتغيرات، والمتغيرات هي ميدان الاجتهاد لا الثوابت، فانفتاح دلالة النص انفتاحاً منضبطاً مقيداً بما تسمح به قوانين العربية يحفظ هيبة اللغة من جهة ولا يعطل أسس الاستنباط القائمة عليها ومن جهة ثانية يحفظ ثوابت الشرع القائمة عليها، ومن جهة ثانية يحفظ ثوابت الشرع ويبقي المجال

---

(١)ينظر البغدادي، (الفرق بين الفرق)، ص٧٢، ١٧١، ١٨٤.

(٢)ينظر الذهبي، محمد حسين، (التفسير والمفسرون)، ج٣، ص١٨ وما بعدها، وجولد تسيهر، إجنتس، (مذاهب التفسير الإسلامي)، ص٢٠٣ وما بعدها، والصابوني، محمد علي، (التبيان في علوم القرآن)، ص١٦٩. وأبو صالح، أمان، (المفاهيم اللغوية عند الفرق الإسلامية)، ص١٣٨

(٣)ينظر الربان، محمد، (الحداثة والنص القرآني)، ص١٠٨ وما بعدها.

لانفتاح رحب في دلالة النص في مجال المتغيرات وما هي بالقليلة ولا الضيقة إذا نظر إلى اتساع دائرة المتغيرات حقبة فحقبة وقرناً فقرناً.

ـ الظاهر والباطن في تفسير المنار:

لعل من الملائم أن يكون الحديث هنا عن الظاهر في تفسير المنار فحسب، فالشيخ في مقدمة تفسيره ـ كما تقدم ـ يذكر وجوهاً من التفسير آخرها التفسير الإشاري الذي يختلط فيه كلام الباطنية بكلام المتصوفة[١]، وهو يرفض التوسع في أي وجه من وجوه التفسير الأخر من وجه بلاغي أو فقهي أو كلامي وغيرها ولا يرفض أياً منها في ذاته، أما التفسير الإشاري أو الباطني فهو عنده مرفوض تماما .

سبق القول أن الشيخ يرى أن القرآن الكريم بصفة عامة واضح مفهوم[٢]، لكنه يبين أن خط العوام من فهمه ربما كان محدوداً؛ لذا لا بد من بيان معانيه لهم بالقدر المناسب لإدراكهم الذي ربما وقف بهم على ظواهر المعاني دون حقائقها الخفية، وهذا عنده لا يخل بفهمهم[٣]، وهو يرى أن من مظاهر إعجاز القرآن اتساع دلالته للأفهام والمستجدات في كل عصر مع موافقة الحق[٤].

والشيخ قطعاً لا يعني بالحقائق الخفية ما يعنيه القائلون بثنائية الظاهر والباطن في القرآن، فهو لا يؤمن بهذا، بل إنه ليرى أن الظاهر عنوان الباطن[٥]، والانفتاح الذي يراه في دلالة النص منضبط[٦]ومشروط كما تبين، فهو يرفض التفسير بالرأي المحض[٧]، ويرفض التفسير الباطني القائم على الكشف الذي ربما التبس فيه الحق بالأوهام[٨].

إن الحديث في قضية الظاهر والباطن عنده يقتصر على إشارة إنتقادية لأهل الباطن في التفسير، فهو حديث في الجانب النظري المعارض ولا مدخل له في الجانب التطبيقي في التفسير، فليس ثمة آية في كتاب الله فسرها الشيخ على معنى باطن.

---

(١)رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١(المقدمة)، ص١٧-١٨.

(٢)المرجع نفسه، ج٣، ص٥٨، ١٨٠، ١٩٩، ٢٩٣.

(٣)المرجع نفسه، ج١، ص١٠، ٢٠، ٣٩٩.

(٤) المرجع نفسه، ج١،ص٤٠١-٤٠٢.

(٥)المرجع نفسه، ج٢، ص٣٤٩.

(٦)المرجع نفسه، ج١، ص٤٠١-٤٠٢.

(٧)المرجع نفسه، ج٣، ص٦، ١٨٧.

(٨)المرجع نفسه، ج١١، ص٤٤٧.

يهاجم الشيخ الباطنية وما يقولون به من علم الباطن ، ويحاول تفنيد مزاعمهم، فيعمد إلى تفسير الآي التي يعتمدونها في دعم توجههم تفسيرا يؤكد عكس مدعاهم، فعند قوله تعالى (واتقوا الله ويعلمكم الله)[١] تبنى الشيخ رأي الإمام محمد عبده الذي أشار إلى أن بعض مدعي التصوف بنى على هذه الآية الكريمة القول بالعلم اللدني الذي يحصل للمرء بسلوكه طريق العبادة فيثمر لديه العلوم دون تعلم، ويرى أن هذا مسلك سلبي يفتح للجاهلين المدعين المجال ليفسروا القرآن والحديث ويفتوا في الدين بغير علم، ويستدل لرأيه بلغة الآية الدالة على عكس مدعاهم؛ ذلك أن "عطف (يعلمكم) على (اتقوا الله) ينافي أن يكون جزاء له ومرتبا عليه؛ لأن العطف يقتضي المغايرة ، ولو قال (يعلمكم) بالجزم لكان مفيدا لما قالوه، وكذلك لو كان العطف بالفاء أو اتصل بالفعل لام التعليل"، والسبب الثاني في خطأ دعواهم هو "أن قولهم هذا عبارة عن جعل المسبب سببا والفرع أصلا والنتيجة مقدمة ؛ فإن المعقول أن العلم هو الذي يثمر التقوى فلا تقوى بلا علم، فالعلم هو الأصل الأول، وعليه المعول"[٢].

ثم يشير إلى استدلال المتصوفة لمقولة العلم اللدني بآية أخرى هي قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم)[٣] فيرد مدعاهم قائلا إن هذه الآية نزلت في أثناء الحديث عن غزوة بدر ، فقد كان المسلمون قبلها في ضيق، فأنجاهم الله ونصرهم بتقواهم التي جمعت كلمتهم وقوت عزيمتهم، والعلم المشار إليه في الآية هو الفارق بين الحق والضلال وهذا ينتج عن التقوى. أما العلم بأصول الدين وفروعه فيحصل بالتلقي والتحصيل والطلب[٤].

وهو يرد على الباطنية والمتصوفة في قسمتهم العلم إلى علم شريعة وعلم حقيقة، ويستدل لرأيه بالآية الكريمة (يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس)[٥] فالرسول عليه وآله الصلاة والسلام بلغ ما أنزل إليه كاملا غير منقوص، ولكن الناس مع ذلك يختلفون في مستوى الفهم، والشأن هنا أن العلم الكسبي هو الذي ينتج العلم الوهبي[٦].

---

(١)القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية ٢٨٢.

(٢)رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٣، ص١٢٨-١٢٩.

(٣)القرآن الكريم، سورة الأنفال، مدنية، الآية رقم٢٩.

(٤)رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٣، ص١٢٩-١٣٠.

(٥)القرآن الكريم، سورة المائدة، مدنية، الآية رقم ٦٧.

(٦)رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٦، ص٤٧٢-٤٧٣.

٢ ـ الصوت والبنية الصرفية وأثرهما في الدلالة

أ. الصوت والدلالة.

ب. البنية الصرفية والدلالة.

٢ـ الصوت والبنية الصرفية وأثرهما في الدلالة

ـ علم الدلالة :

عني العلماء العرب قديما بالدلالة وان لم يفردوا لها تأليف خاصة، إذ لم تكن علما على علم قائم برأسه، لكن النظرة العامة إلى علوم اللغة وفروعها قديما كافية في إثبات ذلك، لأن علماء اللغة – على اختلاف مناهجهم– كانوا ينطلقون من دلالة المفردات إلى دلالة التراكيب وفق معايير خاصة صاغوها، واختلفوا في تطبيقها وفي تفسيرها، حتى إنهم حين أتوا إلى التأويل كان للدلالة المكان الأول في ذلك، ويظهر ذلك جليا بين العلماء في الاتجاه الواحد.

وعلم الدلالة أو علم المعنى – في الاصطلاح المعاصر – هو العلم الذي يدرس المعاني ومشكلاتها سواء أكان ذلك في درس دلالات الأصوات، أم معاني الألفاظ المفردة، أم درس معاني المفردات والجمل والعبارات معا، وأجزاء الجملة وترتيبها، وأثر كل جزء منها في الآخر وبهذا فهو ذو مفهوم واسع تتضوي تحته وتتفرع منه علوم متعددة. (١)

وقد تطور هذا العلم واستقل بذاته بحيث ظل له وجه افتراق ووجه التقاء بعلوم اللغة المتعددة كالأصوات والاشتقاق والنحو والبلاغة والأسلوب والمعجم، فللدلالة مدخل في كل منها.

ولأن القران المعجز للإنس والجن نزل بلسان العرب وجرى على أساليب لغتهم، ولأن التضلع من علوم العربية شرط أساس لاقتحام المفسر ميدان التفسير وركن من أركان عدته في التفسير(٢)، ولأن هدفه غالبا هو تقريب معاني القران وأحكامه إلى الأفهام – فان الدلالة بسبب من ذلك كله لابد أن تكون محط عناية المفسر، وعلى الرغم من اختلاف مشارب المفسرين وأهدافهم في التفسير، وعناية بعضهم بالجانب الفقهي، وبعضهم بالجانب الصوفي، وآخرين بالجانب الكلامي إلى غير ذلك(٣)، إلا ان الدلالة تدخل في ذلك كله بنسبة ما، وعلاوة على ذلك كان هناك مفسرون محضوا الجانب اللغوي والدلالي عناية فائقة متميزة إلى جانب عنايتهم

---

(١) ينظر الراجحي، عبده، (فصول في علم اللغة)، ص ٢١، وآل ياسين، محمد حسين، (الدراسات اللغوية عند العرب) ص ٤٣٦-٤٣٧.

(٢) ينظر رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار) ج١ (المقدمة) ص ٢١ وما بعدها، والذهبي، محمد حسين، (التفسير والمفسرون)، ج١، ص ٦٥، وما بعدها.

(٣) ينظر رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١ (المقدمة) ، ص ١٧-١٨، والصالح، صبحي، (مباحث في علوم القرآن) ، ص ٢٩٠ وما بعدها، والقطان، مناع، (مباحث في علوم القران)، ص ٣٤٧ وما بعدها، والصابوني، محمد علي، (التبيان في علوم القرآن، ص ٦٣ وما بعدها).

بقضايا كثيرة غيره،من هؤلاء الطبرسي[١] في (مجمع البيان)، والزمخشري[٢]، في (الكشاف)، وابو حيان[٣] في (البحر المحيط)، والألوسي[٤] في (روح المعاني)، وابن عاشور[٥] في (التحرير والتنوير)، ومحمد رشيد رضا في (تفسير المنار).

غير أن مظلة علم الدلالة حتى عصر رشيد رضا لم تكن قد اتسعت عند دارسي العربية على النحو المعروف الآن، ولم يكن علم الدلالة قد استقل علما قائما برأسه.

مع ذلك كله فإن أي تفسير من تلك التفاسير المعنية باللغة يصلح مجالا لدرس البحث الدلالي فيه لما تقدم من أسباب، وبخاصة تفسير المنار لقربه من عهد الدراسة من جهة، ولأنه ميدان خصب لدرس البحث الدلالي نظرا لاهتمام المفسر بالجانب اللغوي والدلالي، ولكون التفسير كتب في مرحلة حرجة من حياة الأمة العربية والإسلامية هي بداية القرن العشرين الذي كان بداية نقله علمية وحضارية وسياسية هامة في حياة الأمتين العربية والإسلامية، وهذا مما جعل المفسر أمام خيارين: إما أن يكرر نهج من سبقه من المفسرين المهتمين باللغة متناسيا وقع العصر وروحه، وإما أن يواجه عصره ويواكب روحه إلى جانب اهتمامه اللغوي، فاختار الثاني[٦]،وكانت له عبقريته في هذا ، فهو وان لم يغض طرفه عن تحديات العصر وروحه إلا انه لم يذب فيه بسلبياته وإيجابياته، بل أفاد من إيجابياته، وحاول إصلاح سلبياته على هدي الشرع والدلالات القرآنية كما يراها.

ودرس البحث الدلالي في تفسير المنار يبدأ متدرجا من درس دلالة الأصوات مع أن عناية المفسر بها ضئيلة، ثم دلالة الألفاظ مفردة ومركبة وضمن سياقها، ثم درس ما يتعلق بالألفاظ من مباحث دلالية، ثم درس الدلالة في النظم بجوانبه المتعددة، ثم درس الدلالة من خلال السياق العام.

---

(١) هو أبو علي، الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي المشهدي المفسر الشيعي (ت٥٣٨هـ)ومن مؤلفاته (مجمع البيان في تفسير القرآن) و (الوسيط في التفسير) ، ينظر: الذهبي، (التفسير والمفسرون) ج٢، ص٩٩.

(٢) تقدمت ترجمته.

(٣) أثير الدين أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الغرناطي (ت ٧٤٥هـ). نحوي عصره ولغوية ومفسره ومحدثه ومقرئه، من كتبه تفسير (البحر المحيط) وغيره. ينظر ابن تغري بردي، (النجوم الزاهرة، ج١٠، ص ٩١-٩٣، والشوكاني، محمد بن علي، (البدر الطالع)، ص ٨٠٦-٨٠٩، والداودي، شمس الدين محمد بن علي، (طبقات المفسرين)، ج٢، ص٢٨٦.

(٤) تقدمت ترجمته.

(٥) تقدمت ترجمته.

(٦) ينظر بيانه غرضه من التفسير والأسلوب الأمثل للتفسير عنده في مقدمة تفسيره. ج ١ (المقدمة)، ص ١٧ وما بعدها.

٢ـ الصوت والبنية الصرفية وأثرهما في الدلالة

أولى علماء العربية الدراسات الصوتية والصرفية عنايتهم، ففي الجانب الصوتي عنوا بالأصوات فدرسوا مخارجها وصفاتها والظواهر الصوتية المختلفة " وقوانين التطور الصوتي ونتائج التماثل والتشابه أو التنافر بين الصوتين المتعاقبين"[١].

بدأ درس الأصوات في وقت مبكر، فقد بدأه ابن أبي إسحاق الحضرمي[٢] في كتاب (الهمز) وتبعه الخليل بن أحمد الفراهيدي[٣] في مقدمة كتاب (العين)، وسيبويه[٤] في الكتاب، ثم الفراء[٥] في (معاني القران)، وابن السكيت[٦] في (الإبدال)، والمبرد[٧] في (المقتضب). وقد أبدع ابن جني[٨] في كتابيه (الخصائص) و(سر صناعة الإعراب)، بل لقد سبق غيره في تعريفه اللغة بأنها " أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"[٩]، وتلاه ابن منظور[١٠] في معجم (لسان العرب)، والسيوطي[١١] في (المزهر).

---

(١) آل ياسين، محمد حسين، (الدراسات اللغوية عند العرب)، ص ٤٣٥.

(٢) أبو بحر عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي البصري (ت ١١٧هـ). من واضعي النحو ومولدي القياس والعلل وله منهجه في النحو. ينظر الزركلي، خير الدين، (الأعلام)، ج٤، ص٧١، ونور الدين، عصام، (تاريخ النحو) ص ١٢٣، ١٤٣.

(٣) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري (ت ١٧٠ هـ) أحد الأئمة الأعلام في لسان العرب، وهو منشئ علم العروض وواضع معجم العين. ينظر ابن خلكان، العباس شمس الدين احمد بن محمد، (وفيات الأعيان)، ج٢، ص ٢٢٤، والذهبي، شمس الدين محمد بن احمد، (سير أعلام النبلاء)، ج٧، ص ٣٢٥.

(٤) تقدمت ترجمته.

(٥) تقدمت ترجمته.

(٦) أبو يوسف، يعقوب بن إسحاق بن السكيت البغدادي (ت ٢٤٤هـ). من علماء اللغة والنحو، وهو صاحب كتاب (إصلاح المنطق). ينظر ابن الندم، (الفهرست)، ص ٩٨، وابن خلكان، (وفيات الأعيان)، ج٦، ص ٣٩٥-٤٠١، والبغدادي، إسماعيل باشا، (هدية العارفين) ص ٥٣٦-٥٣٧.

(٧) أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي البصري، (ت ٢٨٦هـ) من كبار علماء النحو واللغة والأخبار. من كتبه (الكامل) و (المقتضب). ينظر الخطيب البغدادي، (تاريخ بغداد)، ج٤، ص ١٥١-١٥٧. وابن خلكان، (وفيات الأعيان) ج٤، ص ٣١٣-٣٢٢، والذهبي (سير أعلام النبلاء)، ج١١، ص ١٠١، والسيوطي، (بغية الوعاة)، ج ١، ص ٢٦٩-٢٧١.

(٨) أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ). من كبار أئمة العربية وهو صاحب كتاب (الخصائص) و (سر صناعة الإعراب) وغيرهما. ينظر الأنباري أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد، (نزهة الألبـاء)، ص ٢٤٤-٢٤٦، وياقوت الحموي، (معجم الأدباء)، ج ٤، ص ٣٨١-٤٠٤. السيوطي، (بغية الوعاة)، ج٢، ص١٣٢.

(٩) ابن جني، (الخصائص)، ج ١، ص ٣٣.

(١٠) تقدمت ترجمته.

(١١) تقدمت ترجمته.

وكان للقراء دورهم البارز في مجال الدراسة الصوتية، فقد عنوا بالأصوات لضبط قراءة القران الكريم وفق النطق العربي السليم[١]. ومن أولئك القراء ابن الجزري[٢]، وابن الطحان[٣]، وغيرهما وممن درس الأصوات من أهل الفلسفة والطب ابن سينا[٤] في رسالة له[٥].

أما دلالة الصوت بنفسه على شيء من معناه فقد وردت إشارات إليه من مثل ما جاء في كتاب الخصائص[٦] لابن جني[٧] باب تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني[٨].

وفي الجانب الصرفي المتعلق بأبنية الكلم عني النحاة بدراسة أصول الكلم والاشتقاق والمشتقات، والإبدال والإدغام والإعلال، وبينوا ما تفيده الصيغ الصرفية من معان، فقد افرد سيبويه[٩] في كتابه فصولاً للمباحث الصرفية[١٠]، ودرج النحاة على هذا من بعده وقد ظهر التطبيق العملي لتلك الدراسات في كتب التفسير، المعنية باللغة.

---

(١) للتفصيل فيما سبق ينظر: بشر، كمال محمد، (علم اللغة العام- الأصوات)، ص ١٦٩-١٧٠، وآل ياسين، محمد حسين، (الدراسات اللغوية عند العرب)، ص ٤٣٥ وما بعدها، ص ٤٥٣.

(٢) أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف العمري الدمشقي الشيرازي الشافعي، (ت ٨٣٣ هـ) شيخ القراء في زمانه. من كتبه (النشر في القراءات العشر) و(غاية النهاية في طبقات القراء)، وغيرهما. ينظر الزركلي، خير الدين، (الأعلام) ج٧، ص ٤٥.

(٣) ابن الطحان الأندلسي، أبو الأصبغ، عبد العزيز بن علي بن محمد بن سلمة بن عبد العزيز السماتي الإشبيلي المقرئ (ت ٥٦٠هـ). تراجع رسالته (مخارج الحروف وصفاتها) ص ٧٧ وما بعدها. تنظر ترجمته عند ابن الجزري، شمس الدين محمد بن محمد، (غاية النهاية)، ج١، ص ٣٩٥، والمقري، (نفح الطيب)، ج٢، ص ٦٣٤، وابن إبراهيم، (الإعلام)، ج ٨، ص ٤٠٢.

(٤) أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، (ت ٤٢٨هـ) ولد في خرميثا أو أفشنة من أعمال بخارى وتوفي ودفن في همذان. اشتهر بعلمه في الطب والفلسفة. من اشهر كتبه (القانون في الطب). ينظر ابن خلكان، (وفيات الأعيان)، ج٢، ص ١٥٧-١٦٢، والذهبي، (سير أعلام النبلاء)، ج ١٣، ص ٣٤٤.

(٥) حيث تحدث عن سبب حدوث الصوت والحروف وتشريح الحنجرة واللسان ومخارج الحروف وصفاتها. تنظر رسالته (أسباب حدوث الحروف)، ص ٨ وما بعدها.

(٦) ابن جني، (الخصائص)، ج٢، ص١٤٥- ١٥٢.

(٧) تقدمت ترجمته

(٨) اتهم بعض المعاصرين هذه النظرية بالغلو ومنهم الدكتور إبراهيم أنيس. ينظر كتابه (أسرار اللغة)، ص ٦٧، وقد اعترض عليه الدكتور توفيق شاهين فأيدها لوجود شواهد عليها يؤيدها العقل والذوق، ينظر كتابه (أصول اللغة العربية بين الثنائية والثلاثية)، ص ٧٥. والواقع أن الشواهد تفيد قوة النظرية وتفرض وجودها ولا تعني اطرادها وعمومها.

(٩) تقدمت ترجمته.

(١٠) ينظر: سيبويه، (الكتاب) ج٣، ص ١٩٣ وما بعدها.

أ. الصوت والدلالة:

ـ الصوت والدلالة في العصر الحديث:

الأصوات المنطوقة هي رموز أو علامات للدلالات التي ضمنتها، وهي رموز اصطلح على أشكالها وكيفياتها في اللغة الواحدة، مثلما اصطلح على دلالة الكلمة المكونة من مجموعة من الأصوات[١].

وفي العصر الحديث ظهرت تطورات على دراسة الأصوات فنشأ علم مستقل يعنى بدراستها هو علم الأصوات الذي يدرس الأصوات بصرف النظر عن وظائفها وقيمتها، وتفرعت عنه علوم ذات صلة به، فعلم الأصوات التشكيلي يدرس الأصوات في سياقها، وعلم الأصوات الوظيفي يدرسها من حيث وظائفها، وعلم الأصوات (الأكوستيكي) يدرسها من حيث طبيعتها الفيزيائية[٢]... وهكذا يظهر أن هذا العلم تطور حتى صار ذا فروع متعددة.

وقد أولت الدراسات الحديثة الصوت اهتماماً كبيراً حتى إن بعض النظريات في أصل نشأة اللغة بعامة جعلت أصوات الطبيعة أصلا لنشأة اللغة أو جانب من مفرداتها[٣]، كما ظهرت متغيرات كثيرة في مفهوم الصوت اللغوي والصرف والكلمة والتراكيب[٤]، ولم تعد النظرة إلى الصوت تقتصر على مفهوم الحرف وصورته الخطية، بل تجاوزت ذلك إلى معان إضافية يمكن أداؤها بتلوين الصوت والأداء كالاستفهام والتعجب والنبر والوقف وغير ذلك.

---

(١) شاهين عبد الصبور، (في علم اللغة العام)، ص ٢٧.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٠٢-١٠٣، والراجحي: عبده، (فصول في علم اللغة)ـ ص ٢٠-٢١، وحسنين، صلاح الدين صالح، (المدخل إلى علم الأصوات) ص ٩.

(٣) دي سوسير، فرديناند، (محاضرات في الألسنية العامة)، ص ١٤٠ ووافي ، علي عبد الواحد، (فقه اللغة) ص ١٧٥.

(٤) زكريا ، ميشال، (الألسنية)، ص ١٤٠.

ـ الصوت والدلالة في كتب التفسير:

ظهر التطبيق العملي للدراسات الصوتية والصرفيّة العربية في كتب التفسير وبخاصة التفاسير التي عنيت بالجانب اللغوي مثل الكشاف للزمخشري[١]، والبحر المحيط لأبي حيان[٢]، والدر المصون للسمين الحلبي[٣]، وغيرها.

انصرف اهتمام هذه التفاسير المعنية بالجانب اللغوي إلى دراسة الأبنية الصرفية وما تفيده من معان، لكن لم تكن لديها عناية خاصة بدلالة الصوت على معنى ذاتي، وهذا ما كان من شأن رشيد رضا في تفسيره، إذ لم يول هذا الجانب عناية واضحة، وإنما وجه عنايته إلى البنية الصرفية وما تفيده من دلالة.

كانت له وقفات محدودة أمام الأصوات أو الحروف، من مثل الحديث عن الحروف المفردة في أوائل بعض السور، ومخارج بعض الحروف أو معانيها، وهذه الوقفات اليسيرة لم تتجاوز مواضعها ستة وخمسين موضعاً في التفسير، غير ان الشيخ غالباً لم يربط هذه الأصوات أو الحروف بدلالات لغوية.

ـ الصوت والدلالة في تفسير المنار:

كانت للشيخ وقفات محدودة أمام الأصوات ، غير أنه لم يربط الحروف ذواتها بدلالات خاصة، ويلاحظ وجود مواطن كثيرة ممّا وقف عنده كان يمكنه استثمارها دلاليا غير أنه لم يفعل ذلك إلا في القليل النادر منها وهذا لا يكاد يشكل معلماً أو خطا واضحا، وهذا عرض مجمل لأبرز المواطن التي وقفت عليها ولم يستثمرها دلاليا مع أن استثمارها دلاليا كان ممكنا ومتوقعا:

– أشار في غير موضع من التفسير إلى تلاوة القرآن وآدابها وأهمية الفهم والتدبر في أثنائها، وآداب الاستماع واستحباب القراءة بالترتيل والتغني بالنغم المؤثر الداعي إلى الخشوع دونما تكلف صناعي[٤]. وفي هذه المواطن لم يشر إلى قيمة الأداء الصوتي دلاليا بمعنى أن

---

(١) تقدمت ترجمته.

(٢) تقدمت ترجمته.

(٣) أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، الحلبي المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، مفسر عالم بالعربية والقراءات. من كتبه (الدرّ المصون في إعراب الكتاب المكنون). ينظر ابن الجزري، (غاية النهاية)، ج١، ص ١٥٢، وابن حجر العسقلاني، (الدرر لكامنة)، ج١، ص ١٩٨، والزركلي، خير الدين، (الأعلام)، ج١، ص ٢٧٤.

(٤) رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص ٤٤٦، ج٩، ص ٥٠٩-٥١٠، ص ٥٤٤.

يعطي القارئ المعنى بتلوين معين للصوت والأداء، وقد أشار إلى مثل هذا بصورة غير مباشرة في مواطن قليلة في مسألة الوصل والوقف على ما يأتي.

- حينما يتحدث في غير موضع عن تأثير القرآن الكريم لا يشير إلى تأثير الأصوات ذواتها، بل إلى ما يحدثه الخشوع والتدبر من تأثير في النفس(١).

- عند مناقشة مسألة الدلالة الذاتية للحرف يرفض- وهو محق يقينا- إعطاء معنى خاص للحرف على سبيل الرمز. من ذلك حروف البسملة التي ينفي ما يشار إليه من وجود أسرار كامنة وراء حروفها(٢).

- وفي حديثه عن الحروف المفردة في أوائل السور لا يربط هذه الحروف بدلالات لغوية، وإنما يشير إلى كيفية أدائها تلاوة، ويشير إلى بعض الآراء في تفسيرها موجزاً حديثه حيناً و مسهباً حيناً آخر، ومناقشاً مرجحا الاقتصار على جعلها مرتبطة بحكمة الإشارة إلى إعجاز القران الكريم(٣).

- وحينما يتحدث عن القراءات وحكمة اختلافها وبلاغتها - فيما عدا حديثه الوارد في الوصل والوقف، والفصل والوصل- يشير إلى ما يترتب على وجوه القراءات المتعددة من اختلاف فقهي أو توجيه لدلالة الكلام وليس دلالة الصوت ذاته على معنى خاص(٤).

أغفل مباحث كثيرة كان يمكن استثمارها صوتيا من مثل الصرف والمنع، والادغام والمماثلة وصفات الحروف وأحكام التلاوة والأداء القرائي بين إمالة وإشباع وروم وإشمام.

وحين يقف متأملاً أحد هذه المواضع يتجه إلى التعليل اللهجي أو الصوتي دون ان يربط الصوت بدلالة ذاتية خاصة، وهذا يظهر في المواطن التالية(٥):

---

(١) المرجع نفسه، ج٧، ص ١٢، ص ١٤، ج٨، ص ٢٩٩-٣٠١، ج٩، ص ٣٠٩، ص ٣٢٣، ص ٤٢٢، ص ٥١١، ص ٥٧٧، ص ٥٨١.

(٢) المرجع نفسه، ج١، ص ٣٥-٣٦.

(٣) المرجع نفسه، ج١، ص ١٢٢، ج٣، ص ١٨، ص ١٤٥، ص ١٥٤، ص ١٨٠، ص ١٩٢، ج٨، ص ٢٩٤-٣٠٢، ج٩، ص ٤٣٧، ج ١٢، ص٣.

(٤) المرجع نفسه، ج٤، ص ٣٠٩، ص ٤٢٤، ص ٤٥٥، ج٧، ص ٣٥٢، ص ٦١٤، ص٦٤١، ص ٦٤٣، ج٩، ص ٦١، ص ٦٢، ص ١١٥، ج١٠، ص ٦٧٦، ج١١، ص ٣٦٢.

(٥) وهي سبعة عشر موضعاً لم تستثمر دلالياً بالشكل الكافي، وهي في (تفسير المنار) ، ج١، ص (١٠٠-١٠١)، ص ٤٦٩، ج٢، ص ٣٠٦، ٤٥٦ . ج٣ (ص ١٦٦-٢٣٠)، ص ٢٣١، (ص ٢٤٧-٢٥٤)، ص ٣١٥، ٧٧٥، ج٤، ص ٧. ج٧، (ص ٢٤١-٢٤٢)، (ص ٥٥٧-٥٥٨)، ص٥٩٨.

- عند قوله تعالى في فاتحة الكتاب " ولا الضّالّين"[١] أشار إلى الفرق في النطق والمخرج بين الضاد والظاء،

وهدف من ذلك إلى ضبط النطق وبيان حكم القراءة بأحدهما لمن لا يتمكن من نطق الآخر[٢]، ولم يتعرض إلى الجانب الدلالي للصوت نفسه.

- عند قوله تعالى " ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين"[٣] أشار إلى وجود مشاكلة لفظية في نسبة المكر إلى الله تعالى دون الاعتناء بالقيمة الصوتية أو الدلالية للمشاكلة وتأثيرها في السامع[٤].

- عند قوله تعالى "وما يذكّر إلا أولو الألباب"[٥] لم يشر إلى دلالة وحكمة الإبدال والإدغام في (يذّكّر)[٦].

- عند قوله تعالى " إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة"[٧] ذكر أن بكة اسم لمكة، وقال: "وجعلوه من إبدال الميم باء وهو كثير في كلامهم كسمد رأسه وسبده وضربة لازم وضربة لازب"[٨] ولم يشر إلى العلة الصوتية أو الدلالية لهذا الإبدال الحرفي.

- عند قوله تعالى " فبهداهم اقتده"[٩] أشار إلى كيفية أداء الهاء في " اقتده"وصلاً ووقفا عند الفراء دونما إشارة إلى الدلالة الصوتية لهاء السكت في هذا الموضع[١٠].

- عند قوله تعالى "أرجه وأخاه"[١١] ذكر ان فيها قراءات منها "أرجئة" بالهمز و "أرجه" بالتخفيف و "أرجهي" بياء[١٢]، وقال إن هذه "قراءات لفظية محضة سببها اختلاف لهجات العرب

ج٨، (ص ٣٤٣-٣٤٤). ج٩، ص ٦١، ص ٤٢٢. ج١٢، ص ٣١٨.

(١) القرآن الكريم، سورة الفاتحة، مكية، الآية رقم ٧.

(٢) رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص ١٠٠-١٠١.

(٣) القران الكريم، سورة آل عمران، مدنية، الآية رقم ٥٤.

(٤) رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٣، ص ٣١٥.

(٥) القرآن الكريم، سورة آل عمران، مدنية ـــ الآية رقم ٧.

(٦) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٣، ص٧٧٥.

(٧) القرآن الكريم ، سورة آل عمران، مدنية ، الآية رقم ٩٦.

(٨) رضا، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ج٤، ص ٧.

(٩) القرآن الكريم، سورة الأنعام، مكية، الآية رقم ٩٠.

(١٠) رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٧، ص ٥٩٨.

(١١) القرآن الكريم، سورة الأعراف، مكية ، الآية رقم ١١١.

(١٢) قرأ ابن كثير وهشام عن أبو عامر (أرْجِئْهُ)، بإشباع ضم الهاء، وقرأ أبو عمرو (وأرجئه)، دون إشباع، وقرأ نافع، والكسائي (أرجِهي) بالياء،وقرأ عاصم وحمزة (أرجهْ) بتسكين الهاء، وقرأ ابن عامر (أرجِئْهِ) بالهمز وكسر الهاء من غير إشباع. ينظر :أبو زرعة، عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، (حجة القراءات)، ص ٢٨٩-٢٩١، ومكي، (الكشف)، ج١، ص١١١-١١٢.

في إثبات الهمزة وحذفها تخفيفا"[١] ونقل ما أورده الألوسي[٢] من تفصيل في وجوه القراءة وتعليلاتها الصوتية دون أن يبدي رأيه في ذلك ودون أن يربطه بدلالة خاصة.

– عند قوله تعالى:" وقال الذي نجا منهما وادّكر بعد أمة"[٣] قال إن أصل (ادّكر) هو (اذتكر)وبين العلة الصوتية للإبدال والإدغام[٤] دون ان يربط ذلك بدلالة ما. وفوق هذا لم يحاول ان يعلل استخدام (يذكر ويذّكر ويدّكر) في سياقات قرآنية متعددة، مع أنه لابد من وجودها حين إنعام النظر.

أما المواضع المتصلة بالتنغيم وأثر الأداء الصوتي في القيمة الدلالية كما في حروف الإضراب، وحروف النداء والاستفهام حال ذكرها أو حذفها، أو أثر الأداء الصوتي للقارئ حين وقفه على كلمة أو وصلها بما بعدها – فقد أشار إلى بعضها دون أن يعطي كثيرا مما أشار إليه حقه من حيث القيمة الدلالية مع تفاوت في مدى العناية بالدلالة في هذه المواضع التي لا تكاد تشكل معلما بارزا له قواعده في تفسيره.

– فعند قوله تعالى " وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا"[٥] أشار إلى حذف القول إيجازا، ولم يشر إلى حذف حرف النداء ودلالته[٦].

– وعند قوله تعالى " أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم"[٧] قال إن الجلال فسّر[٨] (أم) هنا بمعنى بل والهمزة أي إنها تفيد الإضراب مع الاستفهام تبعا للبصريين[٩] وكثير من المفسرين[١٠]، وذكر معارضة الإمام محمد عبده[١١] لهذا القول؛ لأنه يرى أنْ لا معنى للإضراب في بداية القول، وعليه فأم هنا للتسوية[١٢] تبعا للكوفيين[١٣].

---

(١) رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٩، ص ٦١.

(٢) تقدمت ترجمته

(٣) القران الكريم، سورة يوسف، مكية ، الآية رقم ٤٥.

(٤) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار) ج١٢، ص ٣١٨.

(٥) القران الكريم، سورة البقرة، مدنية ، الآية رقم ١٢٧.

(٦) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص ٤٦٩.

(٧) القران الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم ٢١٤.

(٨) يقصد جلال الدين السيوطي، وقد تقدمت ترجمته.

(٩) ينظر السيوطي (همع الهوامع) ج٢، ص ١٣٣.

(١٠) ينظر، الطبرسي، (مجمع البيان) ج١، ص ٣٠٨، وأبو السعود، (تفسير أبي السعود)، ج١، ص ١٦٤.

(١١) تقدمت ترجمته.

(١٢) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٢، ص ٣٠٦.

(١٣) ينظر، ابن هشام ، (مغني اللبيب) ج١، ص ٤٤.

– وعند قوله تعالى " ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت"[١] اكتفى بقوله إن " الاستفهام هنا للتعجيب والعبرة"[٢].

– وعند قوله تعالى " وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا"[٣] أشار إلى تفسير من وقف عند لفظ الجلالة (الله) واستأنف قوله "والراسخون في العلم" وتفسير من وصل الكلام عاطفا قوله "والراسخون" على لفظ الجلالة وقد عقد لهذه المسألة مبحثا موسعا واستدل بأدلة سياقية ومعنوية[٤].

– وعند قوله تعالى " ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد"[٥] ذكر أن الجملة الأولى " ربنا لا تزغ قلوبنا" جملة دعاء، ولم يشر إلى دلالة حذف حرف النداء، وأما قوله تعالى " إن الله لا يخلف الميعاد" فقد قال فيه إن الله " علل نفي الريب بنفي إخلاف الميعاد وجيء به على طريق الالتفات عن الخطاب إلى الغيبة للإشعار بهذا التعليل– هذا على قول الجمهور إن الجملة كالدعاء من كلام الراسخين في العلم، وجوزوا أن تكون من كلامه تعالى لتقرير قولهم ودعائهم وهو خلاف المتبادر"[٦] وواضح انه يؤيد القول الأول، ومما لاشك فيه أن الأداء القرائي يختلف على كلا القولين[٧] وان لم يشر الشيخ إلى ذلك بصورة واضحة.

---

(١) القران الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم ٢٤٣.

(٢) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٢، ص ٤٥٦.

(٣) القران الكريم، سورة ال عمران ، مدنية، الآية رقم ٧.

(٤) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٣، ص ١٦٦– ٢٣٠.

(٥) القران الكريم، سورة ال عمران، مدنية ، الآيتان، رقم ٨،٩.

(٦) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٣، ص ٢٣١.

(٧) قرئ في الشواذ (لا تزغ قلوبنا) بفتح تاء الفعل ورفع (قلوبنا)، وقرئ " لا يزغ قلوبنا" بياء مفتوحة، ورفع (قلوبنا) وظاهرة في القلوب عن الزيغ. ينظر أبو حيان، (البحر المحيط)ج٣، ص ٣٢، ومكرم، عبد العالم سالم ورفيقه، (معجم القراءات)، ج١، ص ٣٨٣.

– وعند قوله تعالى :" قل أؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها النهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد. الذين يقولون ربنا إننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار. الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار"[١] ذكر أمورا[٢]:

أولها: وجوه قراءة (أؤنبئكم) إذ للعرب في مثل الهمزتين الواقعتين في بدايتها أو لاهما مفتوحة وثانيتهما مضمومة– أربع لغات قرئ القرآن بها جميعا فأولى هذه اللغات تحقيق الهمزتين من غير مد بينهما (أأنبئكم)، والثانية تحقيق الهمزتين مع المد بينهما (آأنبئكم)، والثالثة تحقيق الأولى وتسهيل الثانية مع المد بينهما (أآنبئكم) والرابعة تحقيق الأولى وتسهيل الثانية من غير مد (أأنبئكم)، والخامسة مركبة من لغتين وهي المد وعدمه مع التسهيل[٣] وهي قراءة أبي عمرو[٤].

ثانيها وجها قراءة "رضوان" بكسر الراء وضمها[٥]، واكتفى بقوله إنهما لغتان[٦].

ثالثها فصل قوله " الصابرين" وما بعده من صفات عن الكلام السابق، حيث ذكر توجيهات الإمام محمد عبده للفصل وهي أن (الصابرين) وصف للمتقين بناء على إن قوله (الذين يقولون) وصف لهم، أو أنه منصوب على المدح، أو أنه استئناف بياني أريد به الوصف بالمعنى، وأشار إلى فوائد الفصل هنا من حيث المعنى والبلاغة فقال:" والصابرين منصوب على المدح، والمنصوب على المدح أو الاختصاص ليس كلاما مقطوعا مفصولا مما قبله كما يوهمه تقدير الفعل له. وإنما هو أسلوب بليغ في إيراد الصفة معربة بغير إعراب الموصوف، ووجه البلاغة فيه من ثلاثة أوجه أحدها لفظي والآخران معنويان: أما اللفظي فهو أن اختلاف الإعراب يحدث في الذهن حركة جديدة فينتبه فضل انتباه[٧] إلى الكلام الجديد، وأما المعنويان فأحدهما بيان مزية

---

(١) القران الكريم، سورة ال عمران، مدنية، الآيات ١٥-١٧.

(٢) رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار) ، ج ٣، ص ٢٤٧-٢٥٤.

(٣) قرأ أبي عن نافع (آؤنبئكم) بمد ثم تسهيل ، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (أؤنبئكم) همز ثم تسهيل، وقرأ الباقون بتحقيق الهمزتين على اصل الكلمة. ينظر : أبو زرعة، عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، (حجة القراءات)، ص ١٥٦-١٥٧.

(٤) أبو عمرو، زبان بن العلاء بن عمار المازني البصري (ت ١٥٤هـ) من علماء اللغة واحد القراء السبعة. ينظر البخاري، (الكبير)، ج٩، ص ٥٥، وابو الطيب اللغوي، (مراتب النحويين)، ص٣٣، وابن قتيبة، (المعارف)، ص ٥٣١، واليسيتي، (مشاهير علماء الأمصار)، ص ١٥٣، والقفطي، جمال الدين، (انباه الرواة) ، ج٤، ص ١٢٥. والذهبي ، (ميزان الاعتدال) ج٤، ص ٥٥٦، وابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب) ج٢، ص ٤٥٤، والزبيدي، (طبقات النحويين واللغويين)، ص ٢٥ وما بعدها.

(٥) قرأ أبو بكر عن عاصم (رضوان) بضم الراء، وقرأ الباقون بكسر الراء، ينظر : ابن الجزري، (النشر) ج٢، ص٢٣٨.

(٦) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٣، ص ٢٤٧. ينظر أبو زرعة، عبد الرحمن بن زنجلة ، (حجة القراءات)، ص ١٥٧، ومكي ، (الكشف) ج١، ص ٣٢٧، وابن أبي مريم، (الكتاب الموضح) ج١، ص ٣٦٣.

(٧) كذا في الأصل.

خاصة في المقام لما به المدح كأن يقال هنا في التقدير: وامدح من هؤلاء الذين يقولون ربنا إننا آمنا، الصابرين والصادقين... الخ كأنه يشهد لهم بأنهم بهذه الصفات امتازوا على سائر المؤمنين وصاروا أحق بذلك الوعد، وثانيهما تقرير أن هذه الصفات ممدوحة في ذاتها"[١].

وفي هذا المقام لم يشر إلى جانب الأداء الصوتي عند الفصل وما يوحي به من معنى وان كان هذا يفهم ضمنا.

رابعها[٢] عطف الصفات المنصوبة (الصابرين والصادقين ... إلخ) بعضها على بعض بالواو مع أن الأوصاف المعدودة تسرد غير معطوفة، فذكر تعليل الزمخشري[٣] لهذا وهو تقرير كمال اتصاف الموصوفين بهذه الصفات[٤]، وأشار إلى فارق يعرف بالذوق ذكره البيضاوي[٥] مفاده أن سرد الأوصاف كالأعداد دون عطف يجعلها كالوصف الواحد، وعطفها يفيد أن كل واحد منها وصف مستقل[٦]، وأضاف إلى ذلك ما ذكره الزمخشري من كمال الاتصاف بالصفات، وزاد عليه الإشارة إلى تغاير الموصوفين بها. ثم أوضح الشيخ رشيد رضا كلام البيضاوي مبيناً أن التغاير المقصود هنا يعني " أن الذين اتقوا أصناف فمنهم الصابرون ومنهم الصادقون الخ والمراد الممتازون بالكمال في الصبر والصدق الخ وذلك لا يقتضي أن يكون كل صنف عارياً من صفات الآخر"[٧].

- وعند قوله تعالى " يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم"[٨] يقول إن اسم الاستفهام (ماذا) هو للسؤال عن نوع الإجابة لا عن الجواب ماذا كان وإلا لقرن بالباء، وإذا قدرت الباء المحذوفة أي "بماذا" كان الاستفهام عن الجواب[٩].

---

(١) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٣، ص٢٥١.

(٢) أي الأمور التي ذكرها في الآيات.

(٣) تقدمت ترجمته.

(٤) الزمخشري ، محمود بن عمر ، (الكشاف) ج١، ص ٣٧١.

(٥) عبد الله بن عمر الشيرازي البيضاوي (نسبة إلى المدنية البيضاء قرب شيراز في بلاد فارس). (ت: ٦١١هـ). من كتبه أنوار التنزيل وأسرار التأويل) الشهير بتفسير البيضاوي. ينظر الذهبي، (سير أعلام النبلاء)، ج١٧، ص ٢٥٨، والسبكي، (طبقات الشافعية الكبرى) ؛ ج٤، ص ٣٢٥.

(٦) البيضاوي، عبد الله بن عمر، (تفسير البيضاوي)، ج٢، ص ٩.

(٧) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٣، ص ٢٥٣-٢٥٤.

(٨) القران الكريم، سورة المائدة، مدنية، الآية رقم ١٠٩.

(٩) رضا ، محمد رشيد ،(تفسير المنار)، ج٧، ص ٢٤١-٢٤٢.

– وعند قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام متحدثاً عن الشمس والقمر " هذا ربـــي" في المواضع الثلاثة[١] أشار إلى المعنى على التقرير الخبري، وعلى الاستفهام محـــذوف الأداة، فعلى الأول ذكر ما قيل من انه عليه السلام " قال ذلك في مقام النظر والاستدلال لنفسه وقيل في مقام المناظرة والحجاج لقومه"[٢] وعلى الثاني ذكر ما قيل من أنه "اســـتفهام إنكـــار أو تـــهكم واستهزاء حذفت أداته أي أهذا ربي الذي يجب أن أعبده؟" ولم يعترض على أي مـــن القوليـــن السابقين، لكنه اعترض على ما قيل من أنه عليه السلام أراد: " هذا ربي بزعمكـــم" أو (إنكـــم تقولون هذا ربي) لأن مثل هذا لا يلتئم مع السياق ولا يقبله الذوق[٣].

– وعند قوله تعالى في سورة الأعراف في خطاب الشيطان " قال فاهبط منها فما يكون لـــك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين. قال أنظرني إلى يوم يبعثون. قال إنك من المنظريـــن. قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم. ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفـــهم وعـــن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين. قال اخرج منها مذءوماً مدحوراً لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين"[٤] يقابل بين هذه الآيات وآية سورة الحجر[٥] مـــن حيـــث الفصـــل والوصل، فكل منهما بدئت بـــ (قال) على الاستئناف البياني، لكن في آيات الأعراف عطف أمر الله لإبليس بالهبوط وأمره الأول له بالخروج بالفاء، وعطف قول إبليس (فبما أغويتني) لترتبـــه على ما قبله، وفصل طلب إبليس للإنظار. وأما في سورة الحجر فقد وصل كـــل مـــن طلـــب الإنظار وجوابه بالفاء وكذا في سورة ص[٦]، وفصل تعليل إغوائه للناس بإغواء الرب له حيـــث قال " رب بما أغويتني" وهذا خلاف ما جاء في الأعراف، واتفقت السورتان في عطف الأمـــر بالخروج بالفاء. وتعليل الوصل والفصل عند رشيد رضا أن " الوصل بـــالعطف بالفـــاء فـــي موضعه أفاد معنى زائداً على ما ورد في مثله بالفصل استئنافاً ولا يحتاج في زيادة الفائدة إلـــى

---

(١) هي قوله تعالى حكاية عن سيدنا إبراهيم عليه السلام : " فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي فلما أفـــل قـــال لا احـــب الآفلين. فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين. فلما راى الشمس بازغـــة قال ربي هذا اكبر. فلما افلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون". سورة الأنعام،مكية، الآيات ٧٦، ٧٧، ٧٨.

(٢) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج ٧، ص ٥٥٧.

(٣) المرجع نفسه، ج٧، ص ٥٥٨.

(٤) القران الكريم، سورة الأعراف ، مكية، الآيات رقم ١٣-١٨.

(٥) وهي قوله تعالى: " قال فاخرج منها فانك رجيم. وان عليك اللعنة إلى يوم الدين. قال ربّ فأنظرني إلى يوم يبعثون. قال فانك مـــن المنظرين. إلى يوم الوقت المعلوم" الآيات ٣٤-٣٨.

(٦) في قوله تعالى " قال فاخرج منها فانك رجيم، وان عليك لعنتي إلى يوم الدين. قال رب فانظرني إلى يوم يبعثون. قال فـــانك مـــن المنظرين. إلى يوم الوقت المعلوم ، قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين. إلا عبادك منهم المخلصين". الآيات ٧٧-٨٣.

نكتة غيرها"[١]. وطلب إبليس الانظار في سورة الحجر ذكر بعد الأمر بالخروج معطوفا بالفاء لترتبه على ما قبله، وجاء وصف إبليس بأنه رجيم مقرونا بفاء السببية، أما طلبه الإنظار فقد جعل " متصلاً بما قبله متفرعا عنه كأنه يقول : يا رب إذا طردتني من رحمتك فأطل حياتي في هذه الدنيا إلى يوم البعث إتماما لحكمتك، فأجابه تعالى جوابا معطوفاً على طلبه إلى ما تتم به الحكمة لا إلى ما تتحقق به أمنيته في النجاة من الموت"[٢]. وأما حذف الفاء في سورة الحجر " رب بما أغويتني" مع إثباتها في سورة الأعراف فسببه ارتباطها بما قبلها، إذ يقول الخطيب الإسكافي[٣] إن الدعاء في الصدر يستأنف بعده الكلام، والقصة هنا " غير مقتضية لما قبلها كما اقتضاها قوله "رب فأنظرني" والفاء توجب اتصال ما بعدها بما قبلها والنداء أولا يوجب القطع واستئناف الكلام ولا سيما في قصة لا يقتضيها ما قبلها فلم تحسن الفاء مع قوله "رب بما أغويتني" والموضعان الأخران لم يدخل فيهما نداء يوجب استئناف ما بعده فلذلك وصل القسم فيهما بالأول بدخول الفاء"[٤].

- وعند قوله تعالى "وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون. من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون"[٥]. بين أن قوله تعالى " من يضلل الله فلا هادي له" استئناف بياني مقرر لجملة هذا السياق، قال: إن معنى الجملة أن الله جعل القران أعظم أسباب الهداية، وجعله هدى للمتقين لا للجاحدين، وجعل محمداً صلى الله عليه وسلم أكمل الرسل مع أميته، فمن فقد الإيمان بهذا الكتاب على ظهور بيناته فهو من أضله الله بمقتضى سنته في ارتباط المسبَّبات بالأسباب[٦].

---

(١) رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٨، ص ٣٤٤.

(٢) المرجع نفسه ، ج٨، ص ٣٤٤.

(٣) أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت ٤٢٠هـ) لغوي خطيب . له الكتب (مبادئ اللغة) و (نقد الشعر). ينظر ياقوت الحموي، (معجم الأدباء)، ج٦، ص ٦٤٥-٦٤٦، والصفدي، (الوافي بالوفيات)، ج٣، ص ٣٣٧، والسيوطي، (بغية الوعاة)، ج١، ص١٤٩-١٥٠

(٤) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٨، ص ٣٤٣-٣٤٤.

(٥) القران الكريم، سورة الأعراف، مكية، الآيتان رقم ١٨٥، ١٨٦.

(٦) رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٩، ص ٤٢٢.

ب- البنية الصرفية والدلالة:

تقوم العربية على نظام صرفي يقيم علاقات ارتباطيه بين كلماتها، وتبدو هذه العلاقات من خلال الاشتقاق بمستوياته[١].

ونظراً لغنى المادة القرآنية بالأبنية الصرفية والمشتقات على تنوعها وتباين دلالاتها حفلت كتب التفسير ببيان الصيغ الصرفية وما تنطوي عليه من دلالات.

وتفسير المنار حافل بدراسة المشتقات في القرآن، فالشيخ يقف على الكلمة القرآنية وقفة متميزة متأنية تدل على سعة محصوله اللغوي والشعري وعلى دقة نظره في الاستعمال القرآني للكلمة الواحدة في مواضع عدة، فهو يشير إلى جمود الكلمة أو اشتقاقها، وان كانت من المشتق فعنايته بها اكبر، فهو يرد الكلمات المشتقة إلى أصولها ويربط الصيغة الصرفية بالدلالة التي هي هدفه الأول.

أما الجوامد فعنايته بها أقل من عنايته بالمشتقات نظراً لطبيعة اللغة العربية القائمة على الاشتقاق في الغالب.

- الجوامد في تفسير المنار:

كانت للشيخ وقفات عند الجوامد قليلة متناثرة في تفسيره، فقد أولى المشتقات عنايته نظراً لطبيعة اللغة العربية القائمة على الاشتقاق في الغالب.

وهو في دراسة الجوامد يشير إلى جمود الكلمة أو إلى الاختلاف بشأن جمودها واشتقاقها، أو عروبتها وعجمتها ويرجح ما يراه.

وقد أحصيت من الجوامد في التفسير ثمانية مواضع[٢]، واحد منها ذكر فيه جمود اللفظ دون استثماره دلالياً والسبعة الباقية استثمرت الألفاظ في خمسة منها ببيان المعنى العام لكل لفظ منها، واستثمر اللفظان الباقيان في الموضعين الأخيرين استثماراً عاماً وخاصاً بحيث ذكر معناهما العام ومعناهما الخاص بالسياق.

---

(١) للتفصيل ينظر وافي، علي عبد الواحد، (فقه اللغة)، ص ١٧٨، وما بعدها، والمبارك، محمد، (فقه اللغة وخصائص العربية) ص ٦٩ وما بعدها، ص ٢٦٤ وما بعدها، ٢٤٣ وما بعدها، وأمين، عبد الله، (الاشتقاق)،ص٣٨٩، والصالح صبحي، (دراسات في فقه اللغة)، ص١٧٣ وما بعدها.

(٢) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، (ص ١٣٦، و ج٢، ص ٤٠٧) ، ج١، (ص ١٨٦، و ج٢، ص ٤٧٤، و ج٥، ص ٣٥٨، وج١٢، ص ٢٩)، وج١، (ص٢٥٨-٢٨١)، (ص ٢٨٩، و ج ٤، ص ٣-٥).

ج٣، ص ٢٤٤=

ـ أمثلة لبيان الجمود والاشتقاق في تفسير المنار:

– عند ذكر الشيخ أسماء الإشارة في مواضع متعددة من تفسيره كان يشير إلى المعنى أو علة التكرار مثلا دون أن يبين صفتها من حيث الجمود أو الاشتقاق[١].

- عند ذكر أدوات الترجي مثل عسى ولعل بين معناها العام ومعناها في السياق، ودلالتها القرآنية ولم يبين صفتها من حيث الجمود أو الاشتقاق[٢].

- في سياق حديثه عن آدم عليه السلام وقصته في مواضع متعددة من تفسيره لم يبين صفة اسمه من حيث الجمود أو الاشتقاق[٣].

– عند ذكر اسم (إسرائيل) بين انه لقب للنبي يعقوب عليه السلام، وبين في موضع أخر انه جاء بمعنى شعب إسرائيل، ولم يبين صفته من حيث الجمود أو الاشتقاق[٤].

– عند قوله تعالى " زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة"[٥] بين معنى القنطار على أقوال منها أنه ألف مثقال من ذهب أو فضة، أو ملء جلد ثور من أحدهما[٦]، أما كلمة مقنطرة فتكملة للمبالغة[٧]، ولم يبين اشتقاق القنطار.

– عند قوله تعالى " ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت"[٨]. نقل في معنى الجبت أقوالا: أولها أن أصله (الجبس) وقلبت فيه السين تاء، ومعناه الرديء،وثانيها انه اسم حبشي، وثالثها ان الجبت اسم صنم لقريش[٩] ولم يبين الراجح عنده.

ج٥، (ص ١٥٦-١٥٧، ص ٢٢٣، و ج ٦، ص ٤٤٩)، ص ١٦٣، ج٦، ص ٢٤٧.

(١) المرجع نفسه، ج١، ص ١٣٦، ج٢، ص ٤٠٧.

(٢) المرجع نفسه، ج١، ص ١٨٦، ج٢، ص ٤٧٤، ج٥، ص ٣٥٨، ج١٢، ص٢٩.

(٣)المرجع نفسه، ج١،ص٢٥٨-٢٨١.

(٤) المرجع نفسه، ج١، ص ٢٨٩، ج٤، ص ٣-٥.

(٥) القران الكريم، سورة ال عمران، مدنية، الآية رقم ١٤.

(٦) رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار) ج٣، ص ٢٤٤.ينظر الجوهري، (الصحاح)، ج٢، ص٧٩٦، وابن منظور، (لسان العرب) ج٥، ص ١١٨ . والسيوطي، (المتوكلي)، ص١٠.

(٧) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٣، ص ٢٤٤.

(٨) القران الكريم، سورة النساء، مدنية، الآية رقم ٥١.

(٩) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار) ج٥، ص ١٥٦-١٥٧. ينظر السيوطي، (المتوكلي)، ص٣-٤.

أما الطاغوت فهو مشتق ذكر في معناه أقوالا منها ان الطاغوت اسم لصنم، أو هو اسم للكهان[١]، وهو اسم فيه معنى المبالغة من الطغيان الذي هو مجاوزة الحد المشروع والمعروف إلى الباطل والمنكر فهو يشمل كل مصادر طغيانهم[٢].

والطاغوت عنده مصدر الطغيان[٣] وهو يعني هنا منبع الطغيان ولا يعني المصدر بالمعنى الاصطلاحي الصرفي، حتى لا ينقض قوله إن الطغيان هو المصدر.

- عند قوله تعالى" وكفى بجهنم سعيرا"[٤] بين معنى (جهنم)، ولم يبين نوع الاسم من حيث الجمود أو الاشتقاق[٥].

- عند قوله تعالى على لسان هابيل " يا ويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب"[٦] بين ان (يا ويلتا) كلمة تحسر وتلهف، وأن الويل حلول الشر، والويلة الفضيحة والبلية[٧]، ولم يشر إلى جمود الكلمة أو اشتقاقها.

ـ نظرة في الأمثلة:

حين يشير الشيخ إلى اللفظ المشتق - كما سيظهر في المبحث التالي - يبين أصل اشتقاقه قبل بيان دلالته العامة، أما الألفاظ التي سبقت الإشارة إليها فلم يوضح جمودها أو اشتقاقها.

وهو في درس الجوامد يبين دلالتها العامة ويذكر الخلاف في أصلها بين العروبة والعجمة، أو الخلاف في دلالتها العامة ، ويرجح ما يراه، ونادرا ما يتجاوز الدلالة العامة إلى سواها، كما فعل في اسم (إسرائيل) حيث بين انه جاء مرة على اصل معناه وهو اسم النبي يعقوب عليه السلام، وانه جاء في موضع آخر من القران الكريم بمعنى (شعب إسرائيل) لأن هذا هو المعنى المناسب للسياق .

---

(١) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٥، ص ١٥٧. ينظر السيوطي، (المتوكلي)، ص٤.

(٢) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٦، ص ٤٤٩.

(٣) رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٥. ص ٢٢٣.

(٤) القران الكريم، سورة النساء، مدنية، الآية : رقم ٥٥.

(٥) رضا، ، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٥، ص ١٦٣.ينظر: الجواليقي، (المعرب)، ص١٠٧، والسيوطي ، (المتوكلي)، ص٧.

(٦) القران الكريم، سورة المائدة، مدنية، الأية، رقم ٣١.

(٧) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٦، ص ٣٤٧.ينظر الراغب الأصفهاني، (المفردات) ص ٨٨٨ ، والفيروزآبادي، (القاموس المحيط)، ص١٣٨٢.

أما أدوات الترجي فلعلها الأسماء الوحيدة من الجوامد التي عني بها عناية خاصة ، فبيـــن معناها العام ومعناها في السياق، والفروق بينها كما سيأتي بيانه .

▪ المشتقات:

يبنى الاشتقاق المسمى بالاشتقاق الأصغر في العربية على الأساس الثلاثـــي أي علـــى الاشتراك بين الكلمات المشتقة في ثلاثة حروف مرتبة ترتيبا ثابتاً دون تبديل في مواقعها بيـــن الكلمة المشتقة والمادة الأصلية[١].

تنضوي تحت هذا الاسم المشتقات كالأفعال بأنواعها، واسم الفاعل، واســـم المفعـــول، وغيرها. وقد ألحق بها الاشتقاق من أسماء الأعيان كاشتقاق كلمة (مذهب) من اسم (الذهـــب)، والمصدر الصناعي " وهو ما يتكون بزيادة ياء النسب والتاء على اللفظ للتعبير عـــن المعنـــى الحاصل بالمصدر"[٢].

وتحفل المادة القرآنية بالأبنية الصرفية والمشتقات على تنوعها، وهذا ما جعـــل الشـــيخ رشيداً يكثر من الإشارة إلى المشتقات وردها إلى أصولها، وبيان ما تنطوي عليه من دلالات من خلال تفسيره أي القران الكريم، فقد أشار إلى المشتقات في مواضع كثيرة أحصيت منها أربعـــة وتسعين موضعاً[٣]، منها ما اكتفى بالإشارة إلى اشتقاقه، ومنها ما وظفه توظيفا دلاليا، وقد بلغت شواهد القسم الأول أحد عشر موضعاً، وشواهد القسم الثاني ثلاثة وثمانين، وهي مناط البحث.

---

(١) ينظر: ابن جني، (الخصائص) ج٢، ص١٣٣ وما بعدها ، والمبارك، محمد ، (فقه اللغة وخصائص العربية). ص ٨٥-٨٦.

(٢) وافي، علي عبد الواحد، (فقه اللغة)، ص١٨٠.

(٣)ينظر رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص ٣٩، (شـــواهدان) (ص ٤٠-٤٦)، ص ٤٤، (٤٦، ٧٦، ٤١٣)، ص ٧٣، ١٢٩، ١٨٧، ٢٣٥، (ص ٣٦٢-٣٦٣)، ص ٢٦٣، ٢٨٧، ٣٠٦، ٣٦٣، ٣٨٧، ٤٣٨، ٤٧٢.

ج٢، ص ٣٥١، (ص ٤١٤-٤١٥)، ص ٤٧٢.

ج٣، ص ١٢٢، ١٦١، ٢٣٥، ٢٨٨، ٢٩٧، ٣١٤، ٣٢١، ٣٤٨.

ج٤، ص ٢٠٩، ٢٧٢، ٣٠٤، ٣٠٩، ٣١٣، ٣٣٨، ٣٧٨، ٣٩١، ٣٩٣ (شاهدان) ، ٤٥٥.

ج٥، ص ٩٠، ١٧٤، (٢٣٦-٢٣٧)، ص ٣٠٢.

ج٦، ص ٥٤، ١٥٢، ص ١٦٧، ٣٣٠، ٣٤٠، ٤٤٩، ٥٩٨.

ج٧، ص ٢١٩، ٢٦٤، (ص ٣٢٠-٣٢١) ، ص ٣٨١، ٤٠٦، ٦٣٩، ٦٤١، ٦٤٣، ٦٤٥، ٦٤٩.

ج٨، (ص ٤٢-٤٣)، ص ١٠٤.

ج٩، (ص ٦١-٦٢)، ص ٤٠٥، ٤٠٦.

ج١٠، ص ٢٩، (ص٢٩ - ٣٠)، (ص ٧١، ٧٢)، ص ٧٢، ٨٤، ٨٦، (ص ٨٦-٨٧)، ص ٨٩، ٩٥، ١٤٨، ١٨٢، ١٨٣، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٥٣٨، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٧٣، ٦١٤، ٦٢٣، ٦٥٢، ٦٥٩، ٦٦٢، ٦٧٣، (٦٧٥-٦٧٦)، ص ٦٧٩.

ج١١، (٣٦٢-٣٦٣).=

وللشيخ في درس المشتقات أسلوب متميز، إلا انه غير جار على نسق واحد ثابت مطرد في كل وقفة يقفها في ميدان الاشتقاق كما سيظهر.

ـ أمثلة من تفسير المنار في درس المشتقات [١]:

– عند قوله تعالى " والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك هم أصحاب النار هم فيها خالدون"[٢] يقول : " الآيات جمع آية وهي كما قال الجمهور العلامة الظاهرة، قال الراغب[٣]: حقيقته لكل شيء ظاهر شيء باطن يعرف به ويدرك به إدراكا حسياً كان كأعلام الطرق ومنار السف، أو عقلياً كالدلائل المؤلفة من مقدمات ونتيجة. وقال[٤]: واشتقاق الآية إما من أي فإنها هي التي تبين أيا من أي . والصحيح أنها مشتقة من التأني[٥] الذي هو التثبت والإقامة على الشيء"[٦]. ثم يخالف المعنى الذي رجحه الراغب فيقول : " بل اصله قصد آية الشيء أي شخصه ومنه قول الشاعر[٧]:

تتأيا الطير غدوته ثقة بالشبع من جزره[٨]

أي تتحرى الطير وتقصد خروجه صباحا إلى القتال أو الصيد لثقتها بما سبق من التجارب بان تستشبع[٩] بما يترك لها من الفرائس.

وأطلقت الآية على كل قسم من الأقسام التي تتألف منها سور القران العظيم وتفصله من غير فاصلة يقف القارئ عندها في تلاوته... والآيات تطلق في القران على هذه الآيات المنزلة من عند الله تعالى؛ لأنها دلائل لفظية على العقائد والأحكام والآداب"[١٠].

: ج١٢، ص ٦٩.

(١) اخترت أمثلة تستوعب قدر الإمكان طرائقه في درس المشتقات.وكذا في سائر مباحث الدراسة.

(٢) القران الكريم، سورة البقرة، مدنية ، الآية رقم ٣٩.

(٣) تقدمت ترجمته.

(٤) أي الراغب الأصفهاني . ينظر كتابه (المفردات)، ص ١٠١-١٠٢.

(٥) كذا في الأصل، والصحيح الذي يتناسب والسياق "التأني".

(٦) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص ٢٨٧.

ينظر: (المعجم الوسيط) ج١، ص ٣٥.

(٧) هو أبو علي الحسن بن هاني الحكمي، وقيل ابن وهب (ت١٩٥ هـ) ولد بالأهواز ونشأ بالبصرة، من كبار الشعراء، مدح الخلفاء والوزراء وله أشعار في الخمر والغزل .ينظر : الذهبي، (سير أعلام النبلاء)، ج٩، ص ٢٧٩.

(٨) أبو نواس، (ديوان أبي نواس)،ص٢٨٣.

(٩) كذا في الأصل.

(١٠) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص ٢٨٧.

وترجيحه هذا القول دال على دقة نظر من حيث بيان أصل الكلمة واشتقاقها في اللغة وفي الاستعمال القرآني، وقد يجمع بين قوله وقول الراغب على تعدد المعاني للكلمة.

– عند قوله تعالى " بديع السموات والأرض"[١] بين معنى الإبداع وهو الإيجاد على غير مثال سابق[٢]، وبين اشتقاق صيغة (بديع) فنقل قول المفسرين انه لفظ بمعنى (مبدع) مشتق من الفعل الرباعي (أبدع) [٣]، وذكر استشهادهم ببيت من شعر عمرو بن معدي كرب[٤] ورد فيه لفظ (سميع) بمعنى مسمع ولم يورد هذا الشاهد[٥]، ثم أثار قضية إنكار تحكيم القياس في صحيح المسموع عن أهل اللغة في ردّه على الأصمعي[٦] الذي أنكر مجيء (فعيل) بمعنى (مفعل) بحجة أن القياس بناؤه من الثلاثي، وعليه يرى الأصمعي أن لفظ (بديع) صفة مشبهة بمعنى (لا نظير له)، وأن قوله تعالى " بديع السموات" بمعنى "البديعة سمواته"[٧].

ومدار إنكار الشيخ رشيد على الأصمعي على أمرين، أولهما أن التعلق بقياس ربما أوقع في مخالفة قياس آخر، ذلك أن في قول الأصمعي تركاً للقياس الذي قضى في الصفة المشبهة التي تضاف إلى الفاعل أن تكون متضمنة ضميراً يعود على الموصوف"[٨]، وثانيهما انه لا يجوز للمرء في تعامله مع لغة القوم " أن يعمد إلى طائفة من كلامهم فيضع لها قانونا يبطل به كلاما آخر ثبت عنهم ويعده خارجاً عن لغتهم بعد ثبوت نطقهم به، فإذا كان كل واحد من الوجهين صحيح المعنى حكمنا بصحة كل منهما، والأول[٩] اظهر شواهده المسموعة اكثر"[١٠].

---

(١) القران الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم ١١٧.

(٢) ينظر: الخليل بن أحمد ، (العين)،ج٢،ص٥٤ ، والجوهري، (الصحاح) ج٣، ص ١١٨٣، والسمين الحلبي، (عمدة الحفاظ)ج١،ص١٨٩.

(٣) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص ٤٣٨.

ينظر: الجوهري، (الصحاح) ، ج٣، ص ١١٨٣، والسمين الحلبي، (عمدة الحفاظ)ج١،ص١٨٩.

(٤) هو عمرو بن معدي كرب بن عبد الله بن عمرو بن عاصم الزبيدي، يكنى أبا ثور (ت ٢١هـ)، اسلم ثم ارتد ثم عاد إلى الإسلام شهد الفتوحات وأبلى بلاء حسناً في القادسية ينظر : ابن حجر (الإصابة)، ج٣، ص١٨

(٥) وهو قوله: أمن ريحانة الداعي السميع يؤرقني وأصحابي هجوعُ

ديوان عمرو بن معدي كرب، ص٣٦.

(٦) هو عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أصمع بن مُظَهِّر بن رباح (ت ٢١٥هـ)من أئمة اللغة. من مصنفاته(غريب القرآن) و (خلق الإنسان). ينظر: السيوطي، (بغية الوعاة) ، ج٢ ، ص١١٢.

(٧) السمين الحلبي، (عمدة الحفاظ)، ج١، ص١٨٩.

(٨) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص ٤٣٨.

(٩) أي مجيء (فعيل) بمعنى (مُفْعِل).

(١٠) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص ٤٣٨.

- عند قوله تعالى " وان أردتم ان تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا آتيتم بـــالمعروف واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون بصير"[١] يشير إلى ارتباط البينة الصرفية بالمعنى وتغـــير المعنى بتغير المبنى فيقول: " يقال استرضعت المرأة الطفل إذا اتخذتها مرضعا[٢] ويحذفون أحد المفعولين للعلم به"[٣].

وقد أورد ذلك ابن مالك[٤] في الألفية حيث قال:

وحذف ما يعلم جائز كما تقول زيد بعد من عندكما[٥]

يبين الشيخ المعنى على قراءة حفص[٦] "آتيتم" وهو " إذا سلمتم ما أردتم إيتاءه المراضع من الأجور" أما قراءة " أتيتم" التي انفرد بها ابن كثير[٧] فهي "من أتى إليه إحسانا إذا فعله"[٨] وأمـــا قراءة شيبان[٩] عن عاصم[١٠] "أوتيتم" فالمعنى فيها ما " آتاكم الله من الخير والمراد الأجـــرة"[١١] لكن الشيخ يرجح أن المقصود الولد لا الأجرة حسب القراءة الأخيرة ، فـــالأقرب "أن معنـــاه إذا سلمتم المراضع ما أوتيتم من الولد بالمعروف بأن ينفق الوالدان أو أحدهما إن استقل بالولد مـــع

---

(١) القران الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم ٢٣٣.

(٢) ينظر : ابن منظور، (لسان العرب) ج٨، ص ١٢٦. والسمين الحلبي، (عمدة الحفاظ)،ج٢ ص١٠٦.

(٣) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار) ج٢، ص ٤١٤.

(٤) تقدمت ترجمته.

(٥) الأشموني، (شرح ألفية ابن مالك)، ج١، ص٢٠٥، البيت ١٣٦ من باب الابتداء.

(٦) هو أبو عمرو حفص بن سليمان بن المغيرة بن أبي داوود الأسدي الكوفي الغاضري البزاز(ت ١٨٠هـــ)، أخذ القراءة عن عـــاصم عرضا وتلقينا أقرأ في بغداد ومكة . ينظر : ابن الجزري، (غاية النهاية) ، ج١، ص ٢٥٤.

(٧) هو عبد الله بن كثير بن المطلب القرشي من بني عبد الدار(ت ١٢٠هـــ)، إمام أهل مكة في القراءة اختلف في كنيته والصحيح (أبو معبد) ينظر: ابن الجزري، (غاية النهاية) ج١، ص ٤٤٣.

(٨) رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٢، ص ٤١٥.

(٩) هو شيبان بن عبد الرحمن أبو معاوية التميمي الكوفي(ت١٦٤هـــ)، روى القراءة عن عاصم روى القراءة عنه حســـين بـــن علـــي الجعفي..

ينظر: ابن الجزري، (غاية النهاية) ج١، ص ٣٢٩، والزركلي، خير الدين،(الأعلام)، ج٣،ص١٨٠.

(١٠) هو عاصم بن بهدلة أبي النجود (بفتح النون وضم الجيم) أبو بكر الأسدي مولاهم الكوفي الخياط (ت١٢٩هـــ)، شيخ الإقـــراء بالكوفة واحد القراء السبعة، ينظر : ابن الجزري، (غاية النهاية) ج١، ص ٣٤٦.

(١١) ينظر:ابن مجاهد،(السبعة)،ص١٨٣، و أبو زرعة، عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، (حجة القراءات)،ص١٣٧، ومكي، (الكشف)، ج١، ص٢٩٦-٢٩٧،وابن الجزري، (النشر)، ج٢، ص٢٢٨

المرضع على أن تأخذ الولد لإرضاعه بطريقة معروفة شرعا وعادة مرضية لهما ولها"[١]فالشيخ هنا لا يكتفي بنقل وجوه القراءات بل يوجهها حسب المعنى ويرجح ما يراه.

- عند قوله تعالى " قال الحواريون نحن أنصار الله"[٢] ذهب إلى أن الحواري مأخوذ من الحوارى " وهو لباب الدقيق وخالصه؛ لأنه من خيار القوم وصفوتهم، أو مأخوذ من الحور وهو البياض"[٣] مكتفيا ببيان اصل الاشتقاق دون استثماره دلاليا.

- عند قوله تعالى " ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون[٤] بين أن الربانيين هم المنسوبون إلى الرب مباشرة دون وساطة مخلوق[٥].

- عند قوله تعالى " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما"[٦] وبعد أن يشير إلى اتصال الآية بسياقها السابق يسوق عدة معان لأصل الفعل (شجر)، فهو مأخوذ من الشجر الملتف المتداخل، أو انه سمي شجرا لاشتجار أغصانه وتشابكها، أو هو من الشجار، وهو خشب الهودج لتداخله وتشابكه، أو من (الشجر) وهو مفتح الفم لكثرة الكلام وقت النزاع[٧]، والشيخ يرى أن هذه المعاني كلها مناسبة للسياق والمعنى، ولا يرجح واحدا منها بعينه[٨].

- عند قوله تعالى" فمن اضطر في غير مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم"[٩] يبين معنى الاضطرار وهو " دفع الإنسان إلى ما يضره وحمله عليه أو إلجاؤه إليه"[١٠] أما ما أفادته الصيغة الصرفية من معنى فهو التكلف لأن الاضطرار صيغة افتعال من الضرر "وأصلى

---

(١) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٢، ص ٤١٥. للموازنة ينظر الطبرسي، (مجمع البيان) ج١، ص ٣٣٦والسمين الحلبي، (الدر المصون) ج٢، ص ٤٧٣-٤٧٦، وابن عاشور، (التحرير والتنوير)، ج٢، ص ٤٣٨-٤٤٠.

(٢) القران الكريم، سورة ال عمران، مدنية، الآية رقم ٥٢.

(٣) رضا، محمد رشيد (تفسير المنار) ج٣، ص ٣١٤.

ينظر : الجوهري ، (الصحاح) ج٢، ص ٦٣٨وما بعدها، وابن منظور، (لسان العرب)، ج٤، ص ٢٢٠.

(٤) القران الكريم، سورة ال عمران، مدنية ، الآية رقم ٧٩.

(٥) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٣، ص ٣٤٨.

ينظر: الطبرسي، (مجمع البيان) ج٢، ص٤٦٥.

(٦) القران الكريم، سورة النساء، مدنية، الآية رقم ٦٥.

(٧) رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٥، ص ٢٣٦-٢٣٧.

ينظر : الجوهري، (الصحاح) ج٢، ص ٦٩٣.و الراغب الأصفهاني (المفردات)، ص ٤٤٦. وابن منظور، (لسان العرب) ج٤، ص ٣٩٤ وما بعدها.

(٨) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج ٥، ص ٢٣٦-٢٣٧.

(٩) القران الكريم، سورة المائدة، مدنية، الآية رقم ٣.

(١٠) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار) ج٦، ص ١٦٧.

ينظر: الراغب الأصفهاني، (المفردات)، ص ٥٠٤.و المعجم الوسيط، ج١، ص ٥٤٠.

معناه الضيق[١].وهذه الصيغة تدل على التكليف[٢]، فالاضطرار تكلف ما يضر بملجئ يلجئ إليه، والملجئ إلى ذلك إما أن يكون من نفس الإنسان، وحينئذ لابد أن يكون ضررا حاصلا أو متوقعا يلجئ إلى التخلص منه بما هو أخف منه عملا بقاعدة (ارتكاب أخف الضررين) الثابتة عقلا وطبعا وشرعا"[٣].

- سبقت الإشارة إلى أن الشيخ قد عد لفظ (الطاغوت) مشتقا من الطغيان، وبين دلالته وجعلها تشمل كل ما يصدق عليه معنى تجاوز المشروع والمعروف إلى الباطل[٤].

- عند قوله تعالى " ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون"[٥] يشير إلى وجود لغتين في الهزء أولاهما ضم الهاء وسكون الزاي، وثانيتهما ضم كليهما، أما المعنى فالمتبادر أن الهزء بمعنى السخرية، لكن الشيخ يشير إلى فرق دقيق بينهما، فقد نقل عن الراغب[٦] ان الهزء فرح[٧] في خفية وقد يقال لما هو كالمزح كما في قوله تعالى: " وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا"[٨] " وإذا علم من آياتنا شيئا اتخذها هزوا"[٩]. أما الاستهزاء فهو " ارتياد الهزء كالاستجابة في كونها ارتيادا للإجابة، وان كان قد يجري مجرى الإجابة"[١٠].

ويلمح الشيخ إلى فرق آخر دقيق هو أن السخرية " تستلزم الاستهزاء وهي خاصة بالأشخاص دون الأشياء" واستشهد بقوله تعالى " فاتخذتموهم سخريا حتى أنسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون"[١١].

وقوله تعالى " ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه"[١٢].

---

(١) أي الضرر.

(٢) كذا في الأصل، ولعل الصحيح (التكلف).ينظر المعنى عند: السمين الحلبي (عمدة الحفاظ)، ج٢، ص٤٣٥، مجمع اللغة العربية في القاهرة، (معجم الوسيط)، ج١، ص ٤٠١.وينظر في معاني صيغة (افتعل): أبو حيان الأندلسي، (الارتشاف)، ج١، ص٨٤.

(٣) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار) ج٦، ص ١٦٧.

(٤) المرجع نفسه، ج٦،ص ٤٤٩.

(٥) القران الكريم، سورة الانعام، مكية، الاية رقم ١٠.

(٦) تقدمت ترجمته.

(٧) كذا في الأصل ، والصحيح (مزح) كما ورد في مفردات الراغب.ينظر ص٨٤١ منه.

(٨) القران الكريم، سورة المائدة، مدنية، الاية رقم ٥٨.

(٩) القران الكريم، سورة الجاثية، مكية، الاية رقم ٩.

(١٠) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج ٧، ص ٣٢٠.ينظر أبو هلال العسكري، (الفروق)، ص٢٧٩-٢٨٠، والراغب الأصفهاني، (المفردات)،ص٨٤١

(١١) القران الكريم، سورة المؤمنون، مكية، الاية رقم ١١٠.

(١٢) القران الكريم، سورة هود، مكية ، الاية قم ٣٨.

- عند قوله تعالى: " وان كان كبر عليك إعراضهم فان استطعت أن تبتغي نفقا في الأرض أو سلما في السماء فتأتيهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين"[١] بين معنى الابتغاء وما أفادته صيغة الافتعال منه، فالابتغاء هو " طلب ما في طلبه كلفة أو مشقة أو تجاوز للمعتاد أو للاعتدال أو طلب غايات الأمور وأعاليها، افتعال من البغي وهو تجاوز الحد في الطلب أو الحق، ويكون الخبر[٢] كابتغاء رضوان الله وهو غاية الكمال وفي الشر كابتغاء الفتنة وهو غاية الضلال[٣].

- عند قوله تعالى: " فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون"[٤] ذكر وجوه القراءات في كلمة (ضيقا)

فهي عند ابن كثير[٥] (ضيقا) بياء مخففة، وعند الباقين (ضَيِّقًا) بالتشديد مثل (ميت) و (ميِّت)[٦]، وذكر وجوه القراءات في كلمة " حرجا" فقد قرأ نافع[٧] وأبو بكر[٨] عن عاصم[٩] (حرِجا) بكسر الراء على الصفة المشبهة،وقرأ بقية القراء (حَرَجًا) بفتح الراء وصفا بالمصدر[١٠]، وذكر وجوه القراءات في كلمة (يصعد)، فقد قرا ابن كثير[١١] (يصعد) بسكون الصاد وتخفيف الصاد والعين، وقرأ أبو بكر[١٢] عن عاصم[١٣] (يصاعد) بالألف وتشديد الصاد، واصله (يتصاعد) وحذفت التاء ،و هذا يدل على محاولة الصعود مرة بعد مرة، وقرأ الباقون

---

(١) القران الكريم ، سورة الأنعام، مكية، الاية رقم ٣٥.

(٢) لعل الصواب (في الخير) وهو ما يناسب المعنى والسياق. ينظر المعنى عند الراغب الأصفهاني، (المفردات)، ص١٣٧، ومجمع اللغة العربية في القاهرة، (المعجم الوسيط)، ج١، ص٦٤.

(٣) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٧، ص ٣٨١.

(٤) القران الكريم، سورة الانعام، مكية ، الاية رقم ١٢٥.

(٥) تقدمت ترجمته.

(٦) ينظر: ابن الجزري، (النشر في القراءات العشر) ج٢، ص ٢٦٢، والسمين الحلبي (الدر المصون)، ج٥، ص ١٤١.

(٧) هو نافع بن عبد الرحمن ابي نعيم أبو رويم ويقال ابن نعيم الليثي مولاهم (ت١٦٩هـ)، أحد القراء السبعة الأعلام. أخذ القراءة عرضا عن جماعة من تابعي اهل المدينة ، وأقرأ الناس قريبا من سبعين سنة، ينظر : ابن الجزري، (غاية النهاية) ج٢، ص ٣٣٠.

(٨) هو أبو بكر شعبة بن عياش بن سالم الخياط الأسدي، النهشلي الكوفي راوي عاصم، (ت ١٩٣هـ)، ينظر ابن الجزري، (غاية النهاية)، ج١، ص٣٢٥.

(٩) تقدمت ترجمته.

(١٠) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٨، ص ٤٢.

ينظر : ابن الجزري، (النشر) ج٢، ص٢٦٢. و السمين الحلبي، (الدر المصون)، ج٥، ص ١٤٣-١٤٤.

(١١) تقدمت ترجمته.

(١٢) تقدمت ترجمته.

(١٣) تقدمت ترجمته.

(يصَّعَّد) بتشديد الصاد والعين، وأصله (يتصّعد) بتشديد العين[١]، و هذا يدل على تكلف الصعود ومحاولة مالا يستطاع منه[٢].

يربط الشيخ توجيه القراءات في الألفاظ بما أفادته معانيها الصرفية كما هو ظاهر، ولا يقف عند هذا الحد بل يربط القراءات في (يصّعّد) وما دلت عليه من تكلف أو تكرار محاولة بالسياق، بدلالة كلمة (الحرج) التي جاءت في تركيب الجملة نفسها، إذ الحرج " تأكيد للضيق لأنه بمعناه ، بل هو أضيق الضيق"[٣]. وبعد أن ربط بين ربط بين الكلمتين من حيث البعد النفسي في الدلالة عاد ليبين معنى (الحرج) وأصله في اللغة، إذ هو مشتق من "الحرجة التي هي الشجر الكثير الملتف بعضه ببعض بحيث لا يتسع للزيادة"[٤]. وقد ربط بين معنى الحرجة وقلب المنافق، فالحرجة " هي الشجرة التي تكون بين الأشجار لا تصل إليها الراعية"[٥] ... كذلك قلب المنافق لا يصل إليه شيء من الخير"[٦]. ويسدّد الشيخ فيقول ان قلب المنافق من الضيق بحيث لا يتسع لقبول جديد ينافي ما في قلبه يرافق ذلك شعور بالعجز والضيق[٧].

- عند قوله تعالى " ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل والله بما يعملون محيط"[٨] بين معنى (الرئاء)، وما أفادته الصيغة الصرفية هنا من معنى، فالرياء مصدر الفعل (راءى) المتعدي إذ يقال " راءى الناس مراآة ورئاء- وتقلب الهمزة ياء فيقال رياء كأمثاله- وهو بناء مشاركة من الرؤية[٩]. والمراد منه أن يعمل المرء ما يحب أن يراه الناس منه ويثنوا عليه ويعجبوا به وان كان تلبيسا ظاهره غير باطنه وقال بعضهم: هو إظهار الحسن وإخفاء القبيح أي لأجل الثناء والإعجاب"[١٠] ، أما لفظ (البطر) فبيّن معناه العام فحسب[١١]كما سيأتي في مبحث دلالة اللفظ.

---

(١) ينظر : ابن الجزري، (النشر) ج٢، ص ٢٦٢.

(٢) ينظر في القراءة وتوجيهها: ابن أبي مريم، (الموضح) ج١، ص ٢٠٥. و السمين الحلبي، (الدر المصون) ج٥،ص١٤٦. وينظر في معنى الصيغة الصرفية: أبو حيان الأندلسي، (الارتشاف)، ج١، ص٨٢.

(٣) رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٨، ص ٤٣. وينظر: السمين الحلبي، (الدر المصون)، ج٥، ص١٤٢.

(٤) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٨، ص ٤٣. ينظر: الراغب الأصفهاني، (المفردات)، ص٢٦٦.

(٥) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٨، ص ٤٣. ينظر: ابن منظور، (لسان العرب)، ج٢، ص٢٣٤.

(٦) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٨، ص ٤٣.

(٧) المرجع نفسه، ج٨، ص ٤٣.

(٨) القران الكريم، سورة الأنفال ، مدنية، الآية، رقم ٤٧.

(٩) ينظر أبو حيان الأندلسي، (الارتشاف)، ج١، ص٨٤.

(١٠) رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار) ج١، ص ٢٩-٣٠.
ينظر (المعجم الوسيط)، ج١، ص ٣٢٠.

(١١) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار) ج١٠، ص ٢٩.

- عند قوله تعالى " وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم"[١] أشار إلى الفرق بين الرهب والإرهاب، فالرهب هو الخوف المقترن بالاضطراب[٢]، أما الإرهاب فهو الإيقاع في الرهبة أو الرهب وهما بمعنى واحد[٣]، وواضح أن مبنى الافتراق في المعنى قائم على البناء الصرفي.

- عند قوله تعالى: " يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال[٤]" بين معنى الحرض وما أفادته الزيادة الصرفية في (التحريض) من معنى، فالتحريض - على ما ذكر الراغب[٥] ونقله عنه - هو "الحث على الشيء بكثرة التزيين وتسهيل الخطب فيه كأنه في الأصل إزالة الحرض نحو مرّضته وقذّيته أي أزلت عنه المرض والقذى"[٦].

ونقل عن الزجّاج[٧] ان معناه " ان يحث الإنسان على شيء حتى يعلم انه مقارب للهلاك- أي ان لم يفعله"[٨]. وأضاف إلى قولهما ان الحرض يقع اسما للمُشْفي :" أي المشرف على الهلاك، ويطلق على مالا خير فيه ومالا يعتد به"[٩] وذكر رأي صاحب الأساس[١٠] في أن هذا نقل من باب المجاز[١١].

بعد أن بيّن الشيخ معنى الحرض والتحريض عاد ليبين معنى التركيب الذي وقع فيه التحريض، فالله تعالى يخاطب نبيه عليه وآله الصلاة والسلام فيقول:

---

(١) القران الكريم، سورة الأنفال، مدنية، الآية رقم ٦٠.

(٢) ينظر : الراغب الأصفهاني، (المفردات) ص ٣٣٦والسمين الحلبي، (عمدة الحفاظ)، ج٢،ص١٣٠

(٣) رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١٠، ص٧٢.

(٤) القران الكريم، سورة الأنفال ، مدنية، الآية رقم ٦٥.

(٥) تقدمت ترجمته.

(٦) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار) ج١٠، ص ٨٦.

ينظر:الزجاج، (معاني القرآن وإعرابه)، ج٢، ص٤٢٣، والراغب الأصفهاني، (المفردات) ص ٢٢٨.

(٧) هو إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق الزجاج (ت٣١١هـ) ، كان يخرط الزجاج ثم مال الى النحو فلزم المبرد ومن اشهر مؤلفاته، (معاني القران) و (الاشتقاق) .

ينظر السيوطي (بغية الوعاة) ج١، ص ٤١١.

(٨) ينظر:الزجاج، (معاني القرآن وإعرابه)، ج٢، ص٤٢٣-٤٢٤.

(٩) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١٠، ص٨٦.

(١٠) هو الزمخشري،وقد تقدمت ترجمته.

(١١) ينظر: الزمخشري (اساس البلاغة) ص١٢٢

" حثهم على ما يقيهم أن يكونوا حرضا أو يكونوا من الهالكين بعدوان الكافرين عليهم وظلمهم لهم إذا رأوهم ضعفاء مستسلمين"[١].

– عند قوله تعالى " وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر ان الله بري من المشركين ورسوله"[٢] يشير إلى عدد من الصيغ الصرفية المشتقة من مادة "أذن"، فالأذان هو " النداء الذي يطرق الأذان بالإعلام بما ينبغي ان يعلمه الخاص والعام وهو اسم من التأذين"[٣] والأذان هو النداء للصلاة، والفعل أذّن بالشيء بمعنى أعلم به، " وآذانه[٤] بالشيء إيذانا اعلمه به، وأذن بالشيء (كعلم) علمه، وأذن له (كتعب) استمع .... "[٥] الخ وهذا من المواضع النادرة التي لم يستثمر فيها الصيغة الصرفية دلاليا.

– وعند قوله تعالى " ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة، ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين"[٦] بين معنى البعث وما أفادته الزيادة الصرفية من معنى على أصله، فالانبعاث، " مطاوع البعث[٧] وهو إثارة الإنسان أو الحيوان وتوجيهه إلى الشيء بقوة ونشاط كبعث الرسل، أو إزعاج كبعثت البعير فانبعث، وبعث الله الموتى"[٨].

▪ نظرة في الأمثلة:

مما تقدم من الأمثلة يتضح ما يأتي:

- أن أسلوب الشيخ في درس المشتقات لم يجر على نسق واحد مطرد.
- أنه ربما اكتفى– وهذا نادر الوقوع عنده– بتوضيح الدلالة العامة للكلمة في صيغتها الصرفية الواردة في الآية نفسها.

---

(١) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار) ج١، ص ٨٧، ينظر: الطبرسي، (مجمع البيان)، ج٤، ص٥٥٧.
وينظر: السمين الحلبي،(الدر المصون)، ج٥، ص ٦٣٥.

(٢) القران الكريم، سورة التوبة، مدنية، الآية رقم ٣.

(٣) ينظر: الجوهري، (الصحاح)، ج٥، ص ٢٦٨.
وابن منظور ، (لسان العرب)، ج ١٣، ص ١٢.

(٤) كذا في الأصل، والصحيح (وآذنه) كما هو ظاهر.

(٥) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار) ج١٠، ص ١٨٢.
ينظر: الجوهري، (الصحاح)، ج٥، ص ٢٠٦٨،و ابن منظور، (لسان العرب)، ج١٣، ص ٩،و السمين الحلبي، (الدر المصون) ج٦، ص٦.

(٦) القران الكريم، سورة التوبة، مدنية، الاية ٤٦.

(٧) ينظر أبو حيان الأندلسي، (الارتشاف)، ج١، ص٨٥.

(٨) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار) ج١٠، ص ٥٤٨.

- انه يستشهد بوجهين أو اكثر من وجوه القراءة في الآية أو في للكلمة منها لبيان المعنى أو المعاني المحتملة للكلمة في السياق بعد بيان اشتقاقها ويستشهد للمعنى اللغوي للكلمة بالشعر حينا وبدلالة الكلمة نفسها في غير موضع من القران الكريم أحيانا.

- أنه كان أحيانا يشير إلى صيغتين صرفيتين أو أكثر ترجع كلها إلى مادة واحدة مفرقا بينها في المعنى رابطا اياه بما تفيده الصيغة الصرفية.

- انه كان أحيانا يجمع بين سمتين أو أكثر من السمات السابقة في درس اللفظة الواحدة، وذلك حسبما يقتضيه توضيح الدلالة كما يراها، إذ إن إيصال الدلالة إلى القارئ بدقة ووضوح هو هدفه الأول المتوخى.

- أن كثرة مواضع درس المشتقات جعلها تعز على الحصر أو تحتاج إلى بحث مستقل مفصل.

- أن اغلب هذه المواضع قد استثمر دلاليا على وجه مرض متميز كما تبين.

٣ـ المستويات الدلالية

أ ـ الدلالة اللفظية .

ب ـ الدلالة التركيبية .

ج ـ الدلالة السياقية .

٣ـ المستويات الدلالية:

القرآن الكريم هو آية الله الكبرى ، وكتابه المعجز الذي تحدى به الإنس والجن ، وهـذا التحدي دال على إعجازه [١] . ووجوه إعجازه كثيرة أهمها إعجـازه ببلاغتـه وتـأثيره فـي القلوب[٢]، وهناك وجوه إعجازية أخرى كثيرة ذكرها العلماء منها إعجازه التشريعي والعلمـي وإعجازه في الإخبار بالمغيبات وغيرها [٣] .

تتجلى البلاغة القرآنية في اللفظ والتركيب الجملي والسياق الداخلي والخارجي وفي المواءمة بين تلك المستويات كلها . وفي مجال اللفظ تتجلى في اختيار اللفظ المناسب للمعنـى المـراد، بحيث لو أدير لسان العرب لإيجاد كلمة أكثر مناسبة من الكلمة القرآنية لما وجد [٤]. وفي ترتيب اللفظ واختياره ضمن جملته أو سياقه ودلالة الكلمة ضمن التركيب أو السياق. وقد أبدع الشـيخ رشيد رضا في دراسة الكلمة القرآنية على هذه الصعد الثلاثة فشغلت الحيز الأكبر في تفسيره.

أ ـ الدلالة اللفظية

يحتل اللفظ في مجال الدلالة مكانا بارزا ؛ لأنه وحدة ذات دلالة اصطلاحيـة ، أو هـو - بالتعبير الحديث - الإشارة التي هي عنصر التنظيم اللغوي المكونة من معنى مجرد قـائم فـي الذهن هو (المدلول) ومن صورة صوتية منطوقة هي (الدال) ، فهناك وحدة بين عنصريها ، ذلك أن تتابع أصوات غير دالة لا يكون (دالا) ، والمعنى دون سند كلامي لا يكون (مدلولا) [٥].

وقد عني العلماء العرب بالدلالة على المستوى اللفظي عناية متميزة ظهرت في كتب اللغـة والفروق اللغوية والمعجمات ، وعنوا بمباحث متعلقة باللفظ كالمشـترك اللفظـي، والأضـداد، والترادف ، وغيرها .

---

(١) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١١ ، ص ١٩٥ ، ٢٤٠ ، ٣٦٩ .

(٢) المرجع نفسه ، ج١ ، ص٢٠١ ، ٢٠٣ .

(٣) عباس ، فضل حسن ، (اتقان البرهان في علوم القرآن) ج١ ، ص ١١٠ .

(٤) ابن عطية ، (المحرر الوجيز) ، ج١ ، ص ٦٠ – ٦١ .

(٥) زكريا ، ميشال ، (الألسنية) ، ص ١٧٩ – ١٨٠ ، وهذه مقولة (دي سوسير) فالإشارة عنده هي (الوحدة اللغوية التي تكـون باتجاه الدال بالمدلول) . ينظر ص ١٨٠ من المرجع نفسه ، ويشير (دي سوسير) إلى مبدأ علاقة الدال بـالمدلول فيقـول : (إن العلامة اللسانية لا تربط شيئا باسم، بل تصورا بصورة سمعية) . والعلامة أو الإشارة عنده هي مجموع ما ينجم عن ترابـط الـدال بالمدلول . ينظر دي سوسير ، فرديناند ، (محاضرات في الألسنية العامة) ، ص٨٨،٨٩ .

وبلاغة القرآن الكريم متلما تتجلى في النظم تتجلى في اللفظ المفرد ، فالدقة في اختيار الكلمة ووضعها موضعها الذي لا يليق به غيرها ، ودقة إعطاء الكلمة المعنى المراد تحديدا وهو من لب البلاغة والإعجاز [١].

▪ الدلالة اللفظية في تفسير المنار:

ظهر أثر العناية بدلالة الألفاظ القرآنية في كتب التفسير ذات الاهتمام اللغوي ، وهي عناية ظاهرة في تفسير المنار ، بل لعل مباحث دلالات الألفاظ هي أظهر المباحث فيه ، فقد أولى الشيخ الكلمة القرآنية عناية متميزة فدرسها من حيث دلالتها العامّة منفردة، ومن حيث دلالتها المركبةضمن جملة، ومن حيث دلالتها ضمن سياقها الداخلي وربما الخارجي أحيانا.

يندر أن يدرس الشيخ دلالة اللفظ المفرد دون أن يربطها بالتركيب أو السياق؛ لذا فالمواضع التي اقتصر فيها على بيان الدلالة العامة للفظ منفردا تبدو قليلة نسبيا . وقد أحصيت من الألفاظ التي استثمرتها دلاليا مائتين وثمانية وسبعين لفظا[٢] على تباين في مدى هذا الاستثمار ضيقا واتساعا [٣]، فهو في دراسته الكلمة القرآنية على صعيد دلالتها اللفظية يصنع

---

(١) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١ ، ص١٦١ ، ج٢ ، ص١٢ ، ٦٢ ، ٦٦ ، ٨٠ ، ٢٢٩ ، ج٧ ، ص٣٨٥ ، ٦٤١ .

(٢) ما لم يستثمر دلاليا لا يمكن إحصاؤه هنا ؛ لأن هذا يعني إحصاء مفردات القرآن الكريم من الجزء الأول حتى نهاية الجزء الثاني عشر وطرح الألفاظ المستثمرة دلاليا عند رشيد رضا من مجموعها ، وهذا – عدا عن تعذره – ليس من طبيعة البحث .

(٣) ينظر رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١ ، ص ٤٥ ، ٤٦ ، ٥٠ ، ٥٥ ، ٦٨ ، (ص ٧٣ ، وج٣ ، ص٢٧ ، ٢٩) ،ج١ : (ص٧٥ ، ٧٦ ، ٨١ ، ٩٠ ، ٣٠٢) ، ص١١٥ ، ١١٦ ، (ص٩ ١٢ ، ج٤ ، ص٣٧٨ ، ٣٨٥) ، ج١ ، (ص١٣٣ ، ٣٩٥) ، (ص١٣٣، ٢٢٩) ، ص١٣٦ ، (ص١٣٩ ، وج٢ ، ص٩٤ ، ٢٧٠ ، ٢٧١) ، ج١ ، ص١٤٧ ، ٢١٣ ، ٢٢٠ ، ٢٢٤ ، ٢٣٦ ، ٢٤١ ، ٢٦٧ ، ٢٧٢ ، ٢٩٨ ، (ص٢٩٨ ، ج٢ ، ص٣٤) ، ج١ ، ص ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٥ (موضعان) ٣٣١ ، ٣٦٣، ٣٦٧، ٣٧٠ ، ٤١٣ ، ٤٢٥ ، ٤٣٨ ، ٤٦٩.

ج٢، ص ١٠ ، (ص١٢ ، ١٤٧) ، (ص١٤ ، ٨٧ ، ١٣٩) ، (ص١٤ ، ١٦٩) ، (ص١٤ ، ٣٩ ، ٨٧ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٤٠): (ص٣٢ ، ٤٧ ، ٩٥ ، ٤٦٠) ، (ص٤١ ، و ج٤ ، ص٣٣٨) ، ج٢ ،ص٤٥ ، (ص٥٠ – ٥٣) ، (ص٥٤ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٣٥٣) ، ص٥٥،٦٢،٨٨(موضعان)،(ص٩٤،٢٧٠،٢٧١)،ص١٠٥ ، (ص١١٠– ١١١) ، ص١١٥ ، ١١٦ ، (ص ١١٦ ، ٣٤٦ – ٣٥٠) ، ص١٧٥ ، (ص١٧٥ ،٢٢٧) ، ١٩٥ ،١٩٦ ، (ص١٩٦ ، ٢٢٧) ، (ص١٩٦ ، ٢٥٦) ، (ص ١٩٧ ، ٢١٧ ، و ج٥ ، ص١٠٠)، ج٢ ،ص٢١٣ ، (ص٢١٦ ، ٢٢٣) ، ص٢٢٠ ، ٢٢٧ ، ٢٣٠ ، (ص٢٨٠ . ٢٧٣ ، ٣٠٩)، ص٣٢٠ (موضعان)٣٣١ ، ٣٤٠ (موضعان) ٣٥١ ، ٣٦٧ ، ٣٧٠، ٣٧١ ، ٣٩٧ ، (ص ٤٠١ – ٤٠٥) ، ص٤١٤ (موضعان) (ص٤٥٨ – ٤٦٠) ، ص٤٧٢ ، ٤٨٠ ،(ص٤٩٣ ، ٤٩٦).

ج٣ ، ص٦ ، ١١ ، ٢٠ ، (ص٢٧ ، ٣٥)، ص٤٦ ، ٥٢ ، ٧٤ ، ٨٧ ، ١٢٩ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، (ص١٤٥ ، ١٥١) ، ص١٤٥، ١٤٧ ، (ص١٥٠ ، ٣٥٣) ، (ص١٩٨ ، ٢٠٣) ، ص٢٣٠ ، (ص٢٥٠ ، ٢٨٤ ، و ج ٥ ، ص١٥٠ ، ٤٢٠ ، ٦٤٢) ،ج٣: (٢٥٢ ، ٣٤٧) ، (ص٢٥٢ ، ٣٥٧) ، ص ٢٥٧ ، (ص ٢٥٧ ، ٣٢٨) ، ص ٢٦٣ ، ٢٦٥ ، ٣٠٠ ، ٣٠٦ ، ٣٢٩ (موضعان)، ٣٥٣ (موضعان) ٣٧٠ (موضعان)، ٣٧٢ .

ج٤ ، (ص٤٣ ، ١٥٩ ، ١٨٨) ، ص٧٥ ، ٧٧ ، ١٣٤ ، (ص١٤٢ ، ١٤٤) ، ص١٤٦ ، ١٥١ ، (ص ١٧٠ – ١٧١) ، ص١٨٥ ، ١٨٨ ، ٢٠٨ ، (ص٢٢٧ - ٢٢٩) ، ص٢٤١ ، ٢٩٨ ، ٣٠٢ ، ٤٣٥ ، ٤٥٥ . =

صنيعه في البنية الصرفية، إذ لا يجري في دراسته على نسق واحد مخصوص عند كل كلمة فربما اكتفى بدرس الدلالة العامة للكلمة، وربما أضاف إلى ذلك درس جانب أو اثنين أو أكثر من الجوانب التي يقوم عليها هذا الفصل ، بل ربما تجاوز ذلك إلى النظم أو السياق العام .

ـ أمثلة لدرس الدلالة اللفظية في تفسير المنار:

- عند قوله تعالى " ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر"[١] . بين معنى البر لغة وهو التوسع في فعل الخير وهو " مشتق من البر بالفتح وهو مقابل البحر في السعة على ما قال الراغب "[٢] . وذكر المعنى الشرعي للبر وهو " ما يتقرب به إلى الله من الإيمان والأخلاق والأعمال الصالحة " [٣] . ثم ذكر معنى البر في الآية نفسها وهو (الإيمان وما يتبعه من الأعمال باعتبار اتحادهما وتلبّس المواطن البار بهما معا)[٤] .

-ج٥ ، ص١٠١ ، ١١٨ ، ٢٢٣ ، ٢٣٣ ، ٢٣٦ ، ٢٦٩ ، ٣٠٦ ، ٤٠٠ ، ٤٢٧ ، (ص٤٦٠ - ٤٦٣) .

ج٦ ، ص١١٤ ، ١٢٩ ، ١٣٥ ، (ص١٣٦ ، و ج ٧ ، ص ٤٣ ، ٥٧) ، ج٦ ، ص١٧٨ .

ج٧ ، ص٢ ، (ص٥١ ، ٦٧) ، (ص٥٤ ، ٦٧) ، ص٧١ - ٧٣) ، ص١٥١ ، (ص١٨٤ ، ٣٨٤) ، ص٢٢٠ ، ٢٥١، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٩٢، ٣٠٥ ، ٣٠٦ (موضعان) ٣٢٠ (موضعان) ٣٨٠ (أربعة مواضع) ٣٨٤ (موضعان) ٤١٢ ، ٤١٩ ، ٤٢٠ ،(ص٤٩٠ -٤٩١) ، ص٥١٩ ، ٥٥٥، ٥٥٩ ، ٥٦٤ ، ٥٦٨ (موضعان) ، ٦١٢ ، ٦٣٤ ، ٦٤١ ، ٦٥١ ، ٦٥٣ ، ٦٥٨ .

ج٨ ، ص٣٣ ، ٤٣ ، ٩٥ ، ١٣٢ ، ٢٣٩ ، ٣٧٩ ، ٥١٠ .

ج٩ ، ص٨ ، ١٤ ، ٢٧ ، ٣٥ (موضعان)، (ص٤٥ - ٤٧) ، ص٨٤ ، ٨٨ ،٢١٩ (٢١٩ - ٢٢٠) ، (ص٢٢٠ - ٢٢١) ، ص ٢٤٣ ،٢٧٠، ٣٢٦، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٩، ٤٢٣، ٤٩١، ٥٢٦، ٥٤١ ، ٥٤٤، (ص ٥٩١ - ٥٩٣) .

ج١٠ ، (ص٢٢ ، ٢٨) ، ص ٢٩ ، (ص٢٩ - ٣٠) ، ٦٥ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١٦٤ ، ٢٢٠ ، (ص٢٤٤ - ٢٤٥) ، (ص٢٥٠ ، ٦٧٣ ، ٦٨٢)، (ص٢٥١ ، ٦٢٣ - ٦٢٤ ، و ج ١٢ ، ص ٤٨ - ٤٩) ، ج١٠ ، ص٢٩٣ ، (ص ٢٩٥ ، ٣١٦ ، ٥٠٠ ، ٥٢١)، ص ٣٣٥ ، ٣٦٠ ، ٤٨٠ ، ٤٨٤ ، ٤٩١ ، ٤٩٨ (موضعان)، ٥٠٨ ، ٥١٤ ، ٥٤٠ ، ٥٤٨ ، ٥٥٢ ، ٥٦٣ ، ٥٨٦ ، ٥٩٩، ٦٠٠ ، ٦١١ ، ٦١٣ ، ٦١٥ ، ٦٥٤ ، ٦٦٢ ، ٦٦٨ .

ج١١ ، ص٥٢ ، ٧٨ ، ٣٨٣ ، ٤٤٤ .

ج١٢ ، ص١٦ ، ٥٧ ، ٧٦ ، ١١٥ ، ١١٦ ، (ص١٣٣ ، ٢٢٩) ، ص١٦٦ ، ١٧٣ ، (ص١٨٩ ، ٢٢٩) ، ص٢١٣ ، ٢٢٠ ، ٢٦٥ ، ٢٧٢ ، (ص٢٧٥-٢٧٧) ، ص٣١٧ ، ٣٢٥ ، ٣٣١ ، ٣٦٧ ، ٣٧٠ ، (ص٤٨٥ ، ٤٦٠) .

(١) القرآن الكريم ، سورة البقرة ، مدنية ، الآية رقم ١٧٧ .

(٢) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٢ ، ص١١٠ ، وعند قوله تعالى { وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان } سورة المائدة ، آية ٢ ، حيث بين معاني الكلمات الأربع (البر والتقوى والإثم والعدوان) . ينظر ج٦ ، ص١٢٩ .

(٣) المرجع نفسه ، ج٢ ، ص١١٠ .

(٤) المرجع نفسه ، ج٢ ، ص١١١ .

أما عند قوله تعالى { لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون }[١] فبين معنى البر من خلال وروده في الآية الكريمة فما هو البر الذي لا يصيب المرء إلا بالإنفاق ؟ ذكر الشيخ في معناه أقوالا منها بر الله تعالى وإحسانه مطلقا ، أو الجنة ، أو ما يكون به الإنسان بارا على ما تقدم بيانه من معاني البر المتعلقة بالإنسان [٢] .

- عند قوله تعالى { وكأيّن من نبي قاتل معه ربيّون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين } [٣] بين معنى (كأيّن) ووجهي اللغة والقراءة فيها ، فهي " بمعنى كم الخبرية ومعناها أن ما دخلت عليه كثير ، وفيها لغتان فصيحتان مشهورتان (كائن) بوزن فاعل مبنية على السكون وبها قرأ ابن كثير ، و(كأيّن) بفتح الهمزة وتشديد الياء المكسورة وسكون النون التي قالوا إن أصلها التنوين أثبت له صورة في الخط كما ينطق به في هذه الكلمة خاصة وبها قرأ الباقون وقالوا إن أصلها (أي) الاستفهامية دخلت عليها كاف التشبيه فصارت كلمة مستقلة لا معنى فيها للتشبيه ولا للاستفهام فيها[٤] " [٥]

وأشار في الآية نفسها إلى معنى (الربّيين) ووجوه القراءة فيها ، فقد قرئت "بالحركات الثلاث [٦]، فالفتح على القياس ، والضم والكسر من تغييرات النسب "[٧] ثم وضح ذلك بقوله معناه أن العرب تغير الاسم المنسوب كما قالوا في النسبة إلى البصرة بصريّ بكسر الباء ، وإلى الدهر دُهريّ بضم الدال "[٨] .

---

(١) القرآن الكريم ، سورة آل عمران ، مدنية ، الآية رقم ٩٢ .

(٢) رضا ، محمد رشيد (تفسير المنار) ، ج٣ ، ص٣٧٢ .وينظر الراغب الأصفهاني ، (المفردات) ، ص١١٤، والسمين الحلبي ، (عمدة الحفاظ) ، ج١ ، ص٢٠٢ - ٢٠٣ .

(٣) القرآن الكريم، سورة آل عمران ، مدنية ، الآية رقم ١٤٦ .

(٤) كذا في الأصل ، ولعل الأفضل (ولا استفهام فيها) .

(٥) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٤ ، ص١٧٠ - ١٧١ .

(٦) أي (الرُبيون) ، و (الرَبيون) ، و (الرِبيون)، ينظر ابن جني ، أبو الفتح عثمان بن جني ، (المحتسب) ، ج١ ، ص١٧٣ - ١٧٤ ، ومكرم ، عبد العال سالم ورفيقه ، (معجم القراءات القرآنية) ، ج١ ، ص٤٤٨ .

(٧) نقل هذا عن الكشاف للزمخشري . ينظر ج١ ، ص٤٢٤ منه .

(٨) رضا محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٤ ، ص١٧١ .

وأشار إلى أقوال في معنى الربيين منها قول الزمخشري إنهم الربانيون[١] ، وقول الفـراء[٢] إنهم الأولون[٣] ، وقول الزجاج[٤] إنهم الجماعات الكثيرة واحدها ربي[٥] ، وقريب منه قول ابن قتيبة[٦]، إن أصل الربيين من الربة وهي الجماعة[٧]، وقول ابن زيد[٨] إن الربانيين هم الأئمـــة والولاة، والربيين هم الرعية المنتسبون إلى الرب . والشيخ بعد أن ينقل تلك الأقوال يرجح أولها وهو قول الزمخشري[٩].

أما كلمة (الاستكانة) فيكتفي ببيان دلالتها العامة فهي (ضرب من الخضوع هو عبارة عن سكون الإنسان لخصمه ليفعل به ما يريد)[١٠] .

- عند قوله تعالى : " ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت"[١١] بين أن (الطاغوت) مشتق من الطغيـــان، وأنه مصدره أي منبعه كما تقدم في مبحث المشتقات، لكنـــه زاد بيـــان الدلالـــة القرآنيـــة للطاغوت فهو " يصدق على كل من جاءت الروايات في ســـبب نـــزول الآيـــة بالتحـــاكم إليهم"[١٢]. ثم يوسع الدلالة أكثر فيقول: " ومن قصد التحاكم إلى أي حاكم يريد أن يحكم لـــه بالباطل ويهرب إليه من الحق فهو مؤمن بالطاغوت"[١٣] ثم يوسعها إلى مدى أبعد يدخل فيها

---

(١) الزمخشري ، (الكشاف) ، ج١ ، ص٤٢٤ .

(٢) تقدمت ترجمته .

(٣) كذا في المنار والصواب (الألوف) كما أورد الفراء ، ينظر (معاني القرآن) ج١ ، ص٢٣٧ .

(٤) تقدمت ترجمته .

(٥) الزجاج، (معاني القرآن وإعرابه)، ج١، ص٤٧٦.

(٦)أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـــ) . عالم مشارك في شتى العلوم كاللغة والنحو وغريب الحديث والتفسير والفقه ومن أشهر مصنفاته (غريب القرآن) (مشكل القرآن) ، ينظر كحاله ، عمر رضا ، (معجم المؤلفين) ، ج٢،ص٢٩٧ .

(٧)ينظر : ابن قتيبة ، (تفسير غريب القرآن) ، ص١١٣.

(٨)أبو بحر عبد الله بن زيد بن الحارث الحضرمي البصري (ت ١٢٧هـــ) من أشهر مؤلفاته (شرح العلل) ، ينظر الســـيوطي ، (بغيـــة الوعاة) ، ج٢ ، ص٤٢ .

(٩) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٤ . ص١٧١ .

(١٠) المرجع نفسه ، ج٤ ، ص١٧١ . عند تفسير قوله تعالى : " وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في ســـبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين ".

(١١) القرآن الكريم ، سورة النساء ، مدنية ، الآية رقم ٦٠ .

(١٢) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٥ ، ص ٢٢٣ .

(١٣) المرجع نفسه ، ج٥ ، ص ٢٢٣ .

أمورا مما يمارسه الجهلة في هذا العصر فيقول : " ويدخل في هذا ما يقع كثيرا من تحاكم الخصمين إلى الدجالين كالعرافين وأصحاب المندل والرمل ومدعي الكشف "[١] .

- عند قوله تعالى { وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع}[٢] ذكر معنى البسل فهو مصدر بسل (بمعنى حبس الشيء ومنعه بالقهر ، وبمعنى الرهن والإباحة ، وأبسل الشيء كبسله أسلمه للهلاك ، ومنه أسد باسل ورجل باسل أي شجاع ممتنع على أقرانه أو مانع لما يريد حفظه أن ينال)[٣] . والشيخ هنا اكتفى بالدلالة العامة للكلمة غير أنه ذكر أكثر من معنى واشتقاق وبين المعنى العام لها .

- عند قوله تعالى { ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون)[٤] . بين معنى الإصر ومعنى التعزير ، فالإصر هو (الثقل الذي يأصر صاحبه أي يحبسه من الحراك لثقله ، وهو مثل لثقل تكليفهم وصعوبتهم[٥] نحو اشتراط قتل الأنفس في صحة توبتهم . وكذلك الأغلال مثل لما كان في شرائعهم من الأشياء الشاقة . قالها الزمخشري وذكر للثاني عدة أمثلة من شدة أحكام التوراة)[٦] .

أما التعزير فأصله من العزر ، وهو المنع ، وهو ما يطلق لغة (على الرد والضرب والمنع والتأديب والتعظيم)[٧] وذكر الراغب أن التعزير يأتي بمعنى النصرة مع التعظيم[٨]، وذكر الزمخشري في الكشاف أنه المنع والحماية ، وأن منه التعزير للعقوبة التي هي دون الحد؛ فكلتا العقوبتين مانعة عن معاودة الفعل ، وهذه علة التسمية[٩] .

---

(١) المرجع نفسه ، ج٥ ، ص ٢٢٣ ، وذكر قريبا منه في معنى الجبت ، وفي معنى أولياء الله وأولياء الطاغوت . ينظر ج١ ، ص٢١ ؛ ج١١ ، ص٤١٥ ، ٤١٦ ، ٤٢٠ ، ٤٥١ .

(٢) القرآن الكريم ، سورة الأنعام ، مكية ، الآية ، رقم ٧٠ .

(٣) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٧ ، ص٥١٩ . وينظر الإستراباذي رضي الدين ، (شرح الشافية) ج١ ، ص ٨٣ وما بعدها. وابن منظور، (لسان العرب)، ج١١، ص٥٣-٥٥.

(٤) القرآن الكريم ، سورة الأعراف ، مكية ، الآية رقم ١٥٧ .

(٥) كذا في الأصل ، ولعل الصحيح (وصعوبته) .

(٦) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٩ ، ص٢١٩ - ٢٢٠ .

(٧) المرجع نفسه ، ج٩ ، ص٢٢٠ .

(٨) الراغب الأصفهاني، (المفردات)، ص٥٦٤، والذي ذكره الراغب أن التعزير هو النصرة مع التعظيم.

(٩) الزمخشري ، (الكشاف) ، ج٢ ، ص١٦٦ .

وجاء في لسان العرب أن العزر هو النصر بالسيف[١] وواضح من سياق كلام الشيخ أنه يؤيد ما قاله الزمخشري، فهو يعتمده حينما يخلص إلى تفسير الآية، إذ جاء فيه: " ... ويعزرونه بأن يمنعوه من كل من يعاديه مع التعظيم والإجلال"[٢].

- عند قوله تعالى :(ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط)[٣] بين اشتقاق لفظ (رئاء) وما أفادته الصيغة الصرفية من معنى كما تقدم في مبحث المشتقات . وبين كذلك الدلالة العامة للفظ (البطر) ، فهو من باب فعل ومصدره فعل، كالأشر والفرح ، أما من حيث الدلالة فالبطر كالفرح "ضرب من إظهار الفخر والاستعلاء بنعمة الغنى والرئاسة يعرف في الحركات المتكلفة والكلام الشاذ ويفسر اللغويون أحدهما بالآخر " [٤] .

وينقل الشيخ قول الراغب الذي يرى أن البطر دهش يعتري المرء لسوء احتمال النعمة وقلة رعاية حقها ، وأن هناك تقاربا بين البطر والطرب ، فالطرب هو خفة تعتري المرء لحزن أو فرح ، واستخدامه في الفرح أكثر [٥] .

- عند قوله تعالى { ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض }[٦] بين معنى الأسرى ومعنى الإثخان ، فالأسرى جمع أسير كالقتلى جمع قتيل والجرحى جمع جريح ، مأخوذ من الأسر وهو الشد بالإسار وهو السير من الجلد [٧]، ثم تطور المعنى فصار " يطلق على أخيذ الحرب وإن لم يشد "[٨] والجمع أسرى وأسراء أو أسارى وقد ورد الجمع على (أسارى) في قراءة شاذة [٩] .

وذكر الزجاج أن الجمع على (فعلى) خاص بمن أصيب في بدنه أو عقله ، كجمع جريح على جرحى ومريض على مرضى وأحمق على حمقى [١٠].

---

(١) ابن منظور ، (لسان العرب) ج٤ ، ص ٥٦٢ .

(٢)ينظر رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٩ ، ص٢٢١ .

(٣) القرآن الكريم ، سورة الأنفال ، مدنية ، الآية رقم ٤٧ .

(٤) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١٠ ، ص٢٩ .

وينظر : ابن منظور ، (لسان العرب) ج٤ ، ص٦٨ - ٦٩ .

(٥) الراغب الأصفهاني ، (المفردات) ، ص١٢٩ .

(٦) القرآن الكريم ، سورة الأنفال ، مدنية ، الآية رقم ٦٧ .

(٧) ينظر : الجوهري ، (الصحاح) ، ج٢ ، ص٥٧٨ .وابن منظور ، (لسان العرب) ، ج٤ ، ص١٩ - ٢٠ .

(٨) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١٠ ، ص٩٥ - ٩٦ .

(٩) قرأ بها أبو جعفر وحده . ينظر الأصبهاني ، (المبسوط) ، ص٢٢٣ . وابن الجزري ، (النشر) ، ج٢ ، ص٢٧٧ .

(١٠) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١٠ ، ص٩٥ . وينظر الزجاج ، (معاني القرآن) ، ج٢ ، ص٢٢٤ .

- عند قوله تعالى { ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون }[١] بين معنى (حبط) من حيث أصل وضعه اللغوي ومن حيث دلالته العامة ، فأصله من (الحبط) وهو (أن تأكل البهيمة حتى تنتفخ فيفسد جوفها)[٢] ثم بين التطور الذي طرأ على الكلمة بنقل دلالتها من حسية إلى معنوية ، إذ يقال حبط العمل حبطا وحبوطا بمعنى "فسد وذهبت فائدته ، وحبط دم القتيل هدر[٣]".

ولم يكتف ببيان أصل الدلالة وما طرأ عليها من تطور ، بل بين الصلة بين الدلالتين الحسية والمعنوية التي كانت علة لذلك النقل ؛ فأعمال الكافرين حابطة في الدنيا والآخرة فلا أثر لها في تزكية أنفسهم ؛ لأنها قائمة على أغراض دنيوية كالرياء والسمعة ، فضرر أعمالهم أكبر من نفعها ، فكان شأنهم كشأن الماشية التي تأكل ما تستطيب من أعشاب فتسبب لها الانتفاخ وتهلكها[٤].

ـ نظرة في الأمثلة :

اتضح من خلال الأمثلة السابقة أن الشيخ كان يذكر المعنى أو المعاني التي يحتملها اللفظ ، وأهمها عنده المعنى الأساس إذ كان يبين ما طرأ عليه من تطور دلالي أو نقل ، ويبين العلة أو المناسبة التي قام عليها هذا النقل .

وهو لا يكتفي بنقل قول واحد دائما ، بل يحاول استقصاء أبرز الأقوال ويرجح المعنى المناسب للسياق .

وبيان أصل الاشتقاق الصرفي لا يمكن أن يغيب في سياق بيان معنى اللفظ ؛ لأن لكل لفظ مبنى صرفيا، ولهذا يبدأ في الغالب ببيان أصل الاشتقاق ثم ينطلق إلى بيان الدلالة العامة للفظ ، وهو حين يبين هذه الدلالة لا يقف بها دائما عند حد المعاني الجافة بل يهبها الروح التي تبين إعجاز القرآن الكريم ودقة اختيار الكلمة في موضعها كما في الفعل (حبط) حيث بين أصله وسر الربط بين حبوط الماشية وحبوط أعمال الكافرين .

---

(١) القرآن الكريم ، سورة التوبة ، مدنية ، الآية رقم ١٧ .

(٢) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١٠ ، ص ٢٥١ . وقد بين معنى الكلمة نفسها في موضعين آخرين أولهما عند تفسير الآية التاسعة والستين من سورة التوبة ، وثانيهما عند تفسير الآية السادسة عشرة من سورة هود . ينظر المرجع نفسه ، ج١٠ ، ص٦٢٣-٦٢٤ ، ج١٢ ، ص٤٨-٤٩ .

(٣) المرجع نفسه ، ج١٠ ، ص٦٢٣ - ٦٢٤ .

(٤) المرجع نفسه ، ج١٠ ، ص٦٢٤ ، ج١٢ ، ص٤٨ - ٤٩ .

ويظهر البعد النفسي أحيانا في بيان معنى اللفظ كما في كلمة (الإصـــر) حيـــن ربـــط معناها الدال على الثقل والحبس بثقل التكاليف التي كانت قبل الإسلام .

وهو لا يكتفي بالدلالات التي تحتويها كتب اللغة والمعجمات و كتب التفسير ، بل إنـــــه يحاول توسيعها أحيانا إلى أرحب مدى يمكن تحتمله المناسبة اللغوية بحيث يحقق أهدافـــه فـــي الإصلاح ويلج بالدلالة ميدان عصره كما فعل عند بيان معنى (الطاغوت) .

ب ـ الدلالة التركيبية

تتألف الجملة من نسق من الألفاظ لكل لفظ منها دلالته ، ومثلما أن هذه الألفاظ بائتلافها على نحو ما تعطي الجملة معناها فكذلك الجملة تعطي اللفظ معنى محددا أو تضيف إليه دلالة جديدة في علاقة ترابطية جدلية بين اللفظ والجملة أو التركيب، فيها تبادل للتأثر والتأثير ، فالكلمة ربما أعطت معنى في تركيب ما لم تكن لتعطيه ذاته في تركيب آخر .

وقد أشار علماء العربية القدامى إلى الدلالات العامة للكلم المفرد ، كما أشاروا إلى تعدد دلالات اللفظ الواحد وتحديد الدلالة المقصودة من بينها من خلال التركيب .

وعلماء اللغة في العصر الحديث ينظرون إلى دلالة الكلمة مفردة ومركبة ، ويشيرون إلى النظم وعلاقة التركيب بمفرداته، وإلى ما تكتسبه الكلمة من دلالة ضمن التركيب ، فقد عني البحث اللغوي الحديث بدرس اللغة كلا منظما من العناصر يدرس من حيث كونه يعمل في مجموعة ، ومن أبرز من قام بهذه الدراسات (دي سوسير) ، فالعنصر ـ أو اللفظ ـ تقوم دلالته عنده حينما يرتبط بالتنظيم فحسب[١]، وله نظريته الخاصة في هذا المقام ، فهو قد أشار إلى ارتباط الدال بالمدلول في اللفظ المفرد كما تقدم ، وأضاف إلى ذلك وجود علاقتين ترابطية وتركيبية بين ألفاظ النسق اللغوي أو الكلامي في العبارة الواحدة ، أولاهما موجودة بالقوة أي كامنة في المخزون اللغوي للفرد ، وثانيتهما موجودة بالفعل أي في الكلام المنطوق [٢] .

وعلماء اللغة العرب قديما عنوا بدلالة الكلمة مفردة ومركبة كذلك ، وإن لم توجد لديهم نظرية متكاملة قائمة بهذا الخصوص قبل وجود نظرية النظم التي سيأتي الكلام عليها ، وربما كانت هذه النظرية مقدمة طبعية لتطور يفضي إلى نظرية سياقية متكاملة لو لم تتجمد الدراسات اللغوية والبلاغية بعدها بزمن يسير كما هو معروف .

وفي مجال التفسير عني المفسرون بدلالة التركيب أو السياق الذي يرد فيه اللفظ منذ بدايات التفسير ؛ ذلك أن من يتصدى للتفسير ابتداء لا بد من معرفة سبب النزول وبدهي أن معرفة سبب النزول ذات أثر مباشر في دلالة السورة أو مجموعة الآي المرتبطة به ، وهذا بدوره يؤثر في دلالة المفردات .

---

(١) زكريا ، ميشال ، (الألسنية) ، ص١٧٨ – ١٧٩ .

(٢) دي سوسير ، فرديناند ، (محاضرات في الألسنية العامة) ، ص١٥٠ ، ١٦٠ . ويتضح من سياق مقولته أنه يفرق بين اللغة والكلام .

▪ الدلالة التركيبية في تفسير المنار :

أشار الشيخ في غير موضع من التفسير إلى بلاغة القرآن الكريم في وضع اللفظ موضعه المناسب في سياقه[١]، وهذه هي السمة العامة للقرآن الكريم . ومن السور القرآنية التي أشار إلى بلاغة ألفاظها سورة الفاتحة[٢] ، وقد أبدع في بيان بلاغة ألفاظها وصلتها بسياقها ؛ لذا ستكون فاتحة الأمثلة في هذا الصدد .

درس الشيخ اللفظ مبينا معناه من خلال تركيبه وسياقه ، وله في هذا أكثر من أسلوب واحد وسيتضح ذلك من خلال الأمثلة المسوقة من تفسيره .

أحصيت من الألفاظ التي استثمر دلالتها من خلال تركيبها مائة وتسعة[٣]، سأورد أمثلة منها.

---

(١) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١ ص١٦١ ، ج٢ ، ص١٢ ، ٦٢ ، ٦٦ ، ٢٥٩ .

(٢) المرجع نفسه ، ج١ ، ص٨٠ .

(٣) ينظر رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١ ، (ص٤٢ – ٥٥ – خمسة مواضع) ، ص٦٣ ، ١٣٠ ، ١٦٥ ، ١٨٧ ، ٣٢٤ ، ٣٣٥ ، ٣٨٣ ، (ص٢٨٥ ، ٣٣٦ ، ٤٢٠) ، (ص ٢٩٣ ، ٣٦٩ ، ٤٢٢) ، ص٤١٦ ، ٤٢٦ ، ٤٦٣ .

ج٢ ، (ص٢١ ، ٤٧) ، (ص٣٢ ، ٤٧ ، ٩٥ ، ٤٦٠) ، (ص٨٧ ، ٢٥٩) ، (ص١٧٦ ، ٣٦٢ ، ٧١٣) ، ، ص٢٠٦ ، (ص٢٠٩ ، ٢٤٢) ، ص٢٤٨ ، (ص٢٥٢ ، ٢٥٣) ، (ص٤٠١ – ٤٠٥) ، ص٤٦٣ ، ٤٦٦ .

ج٣ ، ص٣٢ ، ١٠٢ ، ١٥٠ ، (ص١٦٧ ، ١٧٧ ، ١٨٤) ، ص٢٠٠ ، ٢٣١ ، ٢٥٦ ، ٢٦٥ ، ٢٧٥ ، ٣٤٣ ، ٣٥٣ ، ٣٦٨ (موضعان) ، ص٣٨٣ .

ج٤ ، (ص١٦٦ ، ٢٥٣) ، ص٢٥٣ ، ٣٩٢ .

ج٥ ، (ص١٩ ، ١٧) ، (ص٨٢ ، ٤٢٢) ، ص١٧٦ ، ٤٣٨ .

ج٧ ، ص١٧٤ ، ٢٦٤ ، ٣٠٦ ، ٣٨٠ ، (ص٣٢١ ، ٣٦٥ ، ٤٥٢) ، ص٣٥٢ ، (ص٣٩١ ، ٤٠٤ ، ٤٠٦ ، ٥٨٢) .

ج٨ ، ص٤٣ ، ٦٥ ، ١٠٤ ، ٢٥٤ ، ٣٢٦ ، ٤٠٦ .

ج٩ ، ص١٢ ، (ص٢٩ ، ٣٣) ، (ص٣٧ –٤١ ، وج١٠ ، ص٢٧٥) ، ج٩ ، ص٨٥ ، (ص٢٠٢ ، ٢١١) ص٢٠٦، ٣٢٦، ٣٤٦، (ص٤٨٤، ٤٩٠، ٥١٥)، ص٤٩٨ ، ٥٦٧ ، (٥٧٤ ، وج ١٠ ، ص٤٥٢) .

ج١٠ ، (ص٢٢ ، ٢٨ ، ٢٧٢) ، ص٢٨ ، ٧٨ ، ٩١ ، ٢٢٠ ، (ص٢٥١ ، ٦٢٣) ، ص٤٥٢ ، ٤٥٥ ، ٥٣٥ ، ٥٦٣ ، ٥٦٧ ، ٥٧٤ ، (ص٥٨٦ ، ٥٨٩) ، ص٦٠٢ ، ٦١١ ، ٦٤٤ ، (ص٦٧٣ ، ٦٨٢) .

ج ١١ ، ص١٠ ، ١٨ ، ٨٩ ، ٣٦٢ ، ٤٨٧ ، ٤٨٩ .

ج١٢ ، ص٤٨ ، ٥٠ ، ٥٤ ، ٧١ ، (ص٩٠ – ١٠٠) ، ص١٤٢ ، ٢١٩ ، ٢٢٣ ، ٢٢٥ ، (ص٢٣١ ، ٢٤٤) ، ص٢٤٢ ، ٢٥٥ .

ـ أمثلة للدلالة التركيبية للفظ في تفسير المنار :

من المباحث اللغوية الدقيقة التي أشار إليها الشيخ رشيد مبحث كون الإسم عين المسمى أو غيره ، فقد بين عند تفسير (البسملة) في فاتحة الكتاب[١] أن المفسرين واللغويين خاضوا فيه، وكان منشأ اللبس لديهم أن الله تعالى أمرنا بذكره وتسبيحه في آيات كقوله { يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة وأصيلا }[٢] وأمرنا بذكر اسمه وتسبيحه في آيات كقوله {واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا }[٣] وقوله : { سبح اسم ربك الأعلى }[٤] لذلك رأى بعضهم أن يجمع بين هذه الآيات بجعل الإسم عين المسمى وقال إن ذكر الله وذكر اسمه وتسبيحه وتسبيح اسمه واحد ؛ لأن اسمه عين ذاته ، وهذا عنده أفضل من القول إن لفظ (اسم) مقحم زائد [٥].

بعد أن أورد الشيخ رشيد رضا هذا القول بأدلته رده بأدلته منها أن مجرد لفظ المرء اسم الماء لا يروي ظمأه ، ومجرد لفظ اسم النار لا يحرقه؛ وعليه لا يمكن عقلا أن يكون الاسم عين المسمى ، ومنها أن الذكر والتسبيح عمل قلبي فالقلب يسبح الله باعتقاده الكمال له سبحانه،واللسان يسبحه تعالى بإضافة التسبيح إلى أسمائه دون ذكر للفظ الاسم ، ومنها قول الإمام محمد عبده[٦] إن قول المرء (ذكرت اسم الله العزيز والحكيم) لا يعني ذكر كلمة (اسم) ولو كان الأمر على خلاف هذا لكان قول (بالله الرحمن الرحيم) مثل (بسم الله الرحمن الرحيم)[٧] .

---

(١) القرآن الكريم ، سورة الفاتحة ، مكية ، الآية رقم ١ .

(٢) القرآن الكريم ، سورة الأحزاب ، مدنية ، الآية رقم ٤٢ .

(٣) القرآن الكريم ، سورة المزمل ، مكية ، الآية رقم ٨ .

(٤) القرآن الكريم ، سورة الأعلى ، مكية ، الآية رقم ١ .

(٥) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١ ، ص٤٢ .

والقائلون إن الاسم غير المسمى هم الأشاعرة . ينظر : الرازي ، (أسماء الله الحسنى) ، ص١٨ ، ٢١ .

(٦) من المعلوم للدارسين أن الإمام محمد عبده – رحمه الله – لم يصنف في التفسير سوى كتاب (تفسير جزء عم) ؛ لهذا يعد تفسير المنار مصدرا لكثير من مقولاته في التفسير ، إذ كان الشيخ رشيد رضا يستمع إلى دروسه الشفوية في التفسير التي كان يلقيها على طلبة الأزهر .

(٧) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١ ، ص٤٣ .

بعد أن أورد الشيخ هذه الأدلة أول قوله تعالى : { سبح اسم ربك الأعلى }[١] بتقدير معنى (سبح ربك ذاكرا اسمه الأعلى) ، وأول قوله تعالى { فسبح باسم ربك }[٢] ، بتقدير معنى : (سبحه ناطقا باسمه العظيم)[٣] .

والنتيجة التي يخلص إليها أن الاسم (غير المسمى في اللغة)[٤] .

يبين بعد ذلك معنى التركيب (بسم الله الرحمن الرحيم) [٥] ويشير في هذا إلى ملحظ دقيق مختص باستخدام الأمم والشعوب المختلفة تعبيرات مماثلة فيقول : (مثل هذا التعبير مألوف عند جميع الأمم ومنهم العرب وهو أن الواحد منهم إذا أراد أن يفعل أمرا ما لأجل أمير أو عظيم بحيث يكون متجردا من نسبيته إليه أو منسلخا عنه ، يقول: أعمله باسم فلان ويذكر اسم ذلك الأمير أو السلطان؛ لأن اسم الشيء دليل وعنوان عليه ، فإذا كنت أعمل عملا لا يكون له وجود ولا أثر لولا ذلك السلطان الذي به أمر ، أقول إن عملي هذا باسم السلطان ، أي إنه معنون باسمه ولولاه ما عملته . فمعنى ابتدئ عملي (بسم الله الرحمن الرحيم) أنني أعمله بأمره وله لا لي، ولا أعمله باسمي مستقلابه على أنني فلان فكأني أقول إن هذا العمل لله لا لحظ نفسي . وفيه وجه آخر وهو أن القدرة التي أنشأت بها العمل هي من الله تعالى فلولا ما منحني منها لم أعمل شيئا[٦]" .

– عند تفسير قوله تعالى : { الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم }[٧] بين معنى كل من (الحمد) و (الثناء) ، والمعاني العديدة للحمد عند العلماء ، ونكتة اختيار الحمد ؛ ذلك أن الثناء يكون في الخير والشر ، بينما يختص الحمد بالخير والجميل ، وبين نوع جملة (الحمد لله) وما أفادته من معنى ، فهي خبرية أفادت معنى إنشاء المدح [٨]، وبين ما أفاده وصف (رب العالمين من بيان وجه الثناء المطلق فالرب هو " السيد المربي الذي يسوس مسوده ويربيه ويدبره " . ولفظ (العالمين) جمع جمع المذكر العاقل اختير تغليبا ؛ لأن مفهوم العالم يشمل العاقل وغيره[٩].

---

(١) القرآن الكريم ، سورة الأعلى ، مكية ، الآية رقم ١ .

(٢) القرآن الكريم ، سورة الواقعة ، مكية ، الآية رقم ٧٤ ، والآية رقم ٧٦ ، وسورة الحاقة ، مكية ، الآية رقم ٥٢ .

(٣) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١ ، ص٤٣ .

(٤) المرجع نفسه ، ج١ ، ص٤٣ .

(٥) القرآن الكريم ، سورة الفاتحة ، مكية ، الآية رقم ١ .

(٦) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار) ، ج١ ، ص٤٣ .

(٧) القرآن الكريم ، سورة الفاتحة ، مكية ، الآيتان رقم ٢ - ٣ .

(٨) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١ ، ص٤٩ .وينظر : القزويني ، (التلخيص) ص ١٦٦ -- ١٦٧ .

(٩) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١ ، ص٥٠ .

بعد هذا البيان يوضح نكتتين لاختيار اسمي الله (الرحمن الرحيم) وذكرهما في البسملة ثم في الآية الثالثة من الفاتحة أولاهما " أن تربيته تعالى للعالمين ليست لحاجة به إليهم كجلب منفعة أو دفع مضرة ، وإنما هي لعموم رحمته وشمول إحسانه " وثانيتهما " أن البعض[١] يفهم من معنى الرب الجبروت والقهر فأراد الله تعالى أن يذكرهم برحمته وإحسانه ليجمعوا بين اعتقاد الجلال والجمال ، فذكر الرحمن وهو المفيض للنعم بسعة وتجدد لا منتهى لهما، والرحم الثابت له وصف الرحمة لا يزايله أبدا ، فكأن الله تعالى أراد أن يتحبب إلى عباده فعرفهم أن ربوبيته ربوبية رحمة وإحسان ليعلموا أن هذه الصفة هي التي ربما يرجع إليها معنى الصفات، وليتعلقوا به ويقبلوا على اكتساب مرضاته منشرحة صدورهم مطمئنة قلوبهم ..."[٢] .

وفي هذا البيان يتضح أن الشيخ لم يكتف بأن ربط دلالة اسمي الله (الرحمن) و (الرحيم) بسياق الآيات والتركيب فحسب ، بل توسع فربط دلالتهما بالسياق العقدي للإسلام وتصور علاقة الخالق بالمخلوق في الإسلام.

– في تفسير الآية الرابعة من فاتحة الكتاب يبين الشيخ معنى الوصف (مالك يوم الدين)[٣] بادئا بكلمة (مالك) التي أشار إلى وجهي القراءة فيها وهما (مالك) و (ملك)[٤] وأوضح ما بينهما من فرق في المعنى ، فالمالك ذو الملك أو الملك بكسر الميم وضمها، والملك صاحب السلطان [٥]، ورأى الشيخ أن القراءة الثانية أبلغ (لأن معناها المتصرف في أمور العقلاء المختارين بالأمر والنهي والجزاء ولهذا يقال ملك الناس ولا يقال ملك الأشياء)[٦] .

أما لفظ (الدين) فذكر الشيخ أنه يطلق لغة على الحساب والمكافأة ، واستشهد بقول الشاعر [٧]:

لم[٨] يبق سوى العدوا ن دناهم كما دانوا[٩]

---

(١) كذا في الأصل ، والفصيح (بعضهم) .

(٢) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١ ، ص٥١ .

(٣) القرآن الكريم ، سورة الفاتحة ، مكية ، الآية رقم ٤ .

(٤) ينظر: مكرم ، عبد العال سالم ، وعمر ، أحمد مختار ، (معجم القراءات القرآنية) ، ج١ ، ص١٥١ - ١٥٢ .

(٥) ينظر: مكي ، (الكشف) ، ج١ ، ص٢٥ - ٣٢ .

(٦) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١ ، ص٥٤ .

(٧) هو شهل بن شيبان المعروف بلقب (الفند الزماني). ينظر البغدادي، (خزانة الأدب)، ج٣،ص٤٣١ ،ج١٣، ص٣٤٤.

(٨) كذا في الأصل والصحيح (ولم يبق) بإضافة الواو ليستقيم وزن البيت .

(٩) ينظر البغدادي ، (خزانة الأدب) ج٣ ، ص٤٣١ .

ومن معانيه الجزاء وهو قريب من معنى المكافأة ، والطاعة ، والإخضاع والسياسة ، والشريعة ، والتكاليف الشرعية[١] ، ثم اختار الشيخ المعنى المناسب لسياق الآية من بين هذه المعاني وهو (الجزاء والخضوع) .وعلل إضافة الدين إلى (يوم) وعدم ذكره منفردا (بأن للدين يوما ممتازا عن سائر الأيام وهو اليوم الذي يلقى فيه كل عامل ويوفى جزاءه)[٢] .

ثم يستطرد فيثير تساؤلا عن اختصاص الجزاء بيوم القيامة مع أن الجزاء قد يقع في الدنيا ، ويجيب عنه بأن ترك الواجبات والوقوع في المحرمات إذا انتشر وفشا في الأمة أدى إلى وقوع جزاء عام يقع حتما على عموم الأمة بمقتضى سنة الله تعالى . أما وقوعه على الأفراد فليس سنة ماضية حتما ، فهو يقع أحيانا ولا يقع أخرى ، ويمثل الشيخ لذلك بأفراد طائعين وآخرين عصاة يموتون دون أن ينال أي منهم جزاء عمله المحمود أو المذموم في الدنيا[٣] .

- عند قوله تعالى { ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم }[٤] بيّن ما أفادته الصيغة الصرفية في الآية من دلالة على المشاركة في النزع ، وبيّن معنى النزع وهو أصل الاشتقاق ، فهو جذب الشيء بشدة أو لطف كنزع الروح من الجسد ونزع السلطان العامل من عمله ، أو من نزع إلى الشيء نزوعا بمعنى مال إليه[٥] ، فهو على المعنى الأول متعد وعلى الثاني لازم ، وقد رجّح الشيخ المعنى الثاني لمناسبته تركيب الجملة ومعناها في الآية كما هو واضح .

- عند قوله تعالى (أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه)[٦] يشير إلى معنى البينة موضحا ارتباط دلالتها بالسياق ، فهي (ما يتبين به الحق في كل شيء بحسبه[٧] ، كالبرهان في العقليات والنصوص في النقليات ..." إلخ ، وأشار إلى أيات قرآنية جاءت فيها هذه الكلمة ، وهي في الآية هنا بمعنى الحجة والبصيرة[٨] .

---

(١) ينظر : الجوهري ، (الصحاح) ج٥ ، ص٢١١٨ وما بعدها . وابن منظور ، (لسان العرب) ج١٣ ، ص١٦٩ وما بعدها .

(٢) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١ ، ص٥٥ .

(٣) المرجع نفسه ، ج١ ، ص٥٥ .

(٤) القرآن الكريم ، سورة الأنفال ، مدنية ، الآية رقم ٤٦ .

(٥) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١٠ ، ص٢٨ .

(٦) القرآن الكريم ، سورة هود ، مدنية ، الآية رقم ١٧ .

(٧) كذا في الأصل ، والصحيح في هذا السياق (بحسبه)

(٨) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١٢ ، ص٥٠ .

ـ نظرة في الأمثلة :

يظهر بوضوح في الأمثلة السابقة أن الشيخ عني ببيان دلالة اللفظ من خلال تركيبه ، ولم يعتمد أسلوباً واحداً مخصوصاً في مواضع الدرس التركيبي للألفاظ ، بل كان حيناً يعتمد ذكر عدة معان للفظ الواحد يختار أقربها إلى دلالة التركيب والسياق ، وكان حينا يشير إلى نظائر من استخدام هذا اللفظ أو التركيب في القرآن الكريم مما يساعد في تحديد معناه ، وحيناً آخر يذكر الدلالة المناسبة للتركيب مباشرة .

ج ـ الدلالة السياقية:

إذا كان التركيب الجملي هو السياق الأصغر للفظ فإن السياق العام للفظ هو النص ببعديه الداخلي والخارجي.

والنص هنا هو السورة القرآنية أو مجموعة من الآي في السورة ينتظمها موضوع واحد ، وهذا هو السياق الداخلي .

أما السياق الخارجي فمتعلق بمناسبة السورة أو مجموعة الآي ، فالمناسبة تكشف الحدث أو موضوع البحث وتكشف المخاطب ووضعه . ومن دراسة صلة اللفظ بالسياقين الداخلي والخارجي ينكشف مدى مواءمة اللفظ بسياقه وتأثره به وتأثيره فيه .

وقد عني المفسرون ببيان مناسبة الآي ، وكثيراً ما ربطوا الكلم بالسياق ، مثال ذلك الإشارة إلى مناسبة أسماء الله الحسنى للسياق الذي ترد فيه ، فمثل هذا المبحث الذي يعنى به اللغويون المحدثون كان للغويين العرب القدامى عناية به ، ومثلهم المفسرون .

ـ الدلالة السياقية في تفسير المنار :

أشار الشيخ في غير موضع من التفسير إلى دقة اختيار الكلمة القرآنية في سياقها[١] ، ويتضح من خلال تقسيم الشيخ رشيد رضا الآيات القرآنية حين يشرع في تفسيرها إلى مجموعات – أنه يجمع الآيات المتصلة المتعلقة بفكره أو موضوع واحد في الغالب ، وهو حين يشرع في تفسير مجموعة جديدة من الآي يحاول ربطها بالمجموعة السابقة إن دعا إلى ذلك داع من توضيح الدلالة أو توضيح المناسبة . وكان يصنع الأمر عينه حين يفرغ من تفسير سورة ويشرع في تفسير أخرى ، إذ كان يوضح ما بين هذه السورة وسابقتها ولاحقتها من وشائج

---

(١) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار)، ج١،ص١٦١، ج٢، ص١٢،٦٢،٦٦،٢٥٩

وصلات ، وكثيرا ما كان في بداية السورة أو نهايتها يعرض موضوعاتها عرضا مجملا ملخصا يوضح ما بين موضوعاتها من تلاحم عضوي .

وبما أن كثيراً من آي القرآن الكريم وسوره ارتبط بأسباب للنزول فمن البدهي أن يكتسب كثير من ألفاظه دلالاته من السياق الداخلي : السورة أو مجموعة من الآي فيها وموضوعها ، أو من السياق الخارجي : مناسبتها أو المخاطب بها .

وقد كانت للشيخ عناية بهذا الجانب ، فحين يكون للسورة أو لمجموعة من الآي سبب للنزول يذكره ، وإن ذكر أكثر من سبب للنزول بيّن الراجح منها ، وإن ضعفت لديه كلها لم يعول عليها .

وحين يبيّن معنى اللفظ ويرى وجها دقيقا لملاءمته السياق يشير إلى ذلك ، وحين يرى أن دلالة اللفظ الدقيقة مكتسبة من سياقه يشير إلى ذلك .

وقد أحصيت من الألفاظ التي درسها الشيخ مستثمرا دلالتها ساقيا اثنين وعشرين[١].

وهو – كعهده دائما – لا ينحو في درس هذه الألفاظ منحى محدداً كما سيظهر .

ـ أمثلة للدلالة السياقية للّفظ في تفسير المنار:

– عند قوله تعالى { وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء . ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون }[٢] . بعد أن بيّن أن سياق الآية وما قبلها متعلق بمنافقي اليهود والعرب قال: " إن جريان هذا السؤال والجواب في منافقي العرب أظهر مما قبله ... وكون هذا من السفه عند غير المؤمن بهذا الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به ظاهر جلي، ولذلك نفى عنهم في سورتهم الشعور بأنهم هم السفهاء دون المؤمنين ، ويؤيد ما قلته ما حكاه الله

---

(١) ينظر رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار)؛ ج١،ص٥٥،(ص٧٢، ٧٦،٤١٣) ، ص١٦١ ؛ (ص٢٩٣،٣٦٩،٤٢٢)؛ (ص٤١٦، ص٤١٨) ج٣، (ص٢٨- ٢٩).

ج٤، ص٥٣ ، ٢٩١، ٤٧٥.

ج٥، ص٢٨.

ج٧، ص٧٩، ٢٦٤،٢٧٠،٣٨٤،٤٨٩،٦١٤.

ج٨، ص٩، (ص٤٣-٤٤).

ج٩، (ص١١٣-١١٤) ، (ص١١٥- ١١٦) ، ص٥٧٦.

ج١٢، ص٢٥٥

(٢) القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية ، الآية رقم ١٣.

تعالى عنهم في سورتهم[١] بقوله تعالى { هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا . ولله خزائن السموات والأرض ولكن المنافقين لا يفقهون}[٢])[٣].

– ثم يشير إلى نكتة اختلاف التعبير في نفي الشعور عن المنافقين في الموضعين[٤] ونفي العلم عنهم في موضع واحد[٥] من هذه الآيات مبينا دقة القرآن في هذا المجال ، فقال ان (أمر الإيمان لا يتحقق إلا بالعلم اليقيني فموضوعه علمي ، ثم إن ثمرته السعادة في الدنيا والآخرة ، ولا يدرك ذلك إلا من علم حقيقته . فنفى عنهم العلم بأنهم هم السفهاء فيما رموا به المؤمنين بالسفهاء . مشبهة بأنهم أخطأوا مصلحتهم ومصلحة قومهم الأنصار ومصلحة أمتهم العربية في اتباع النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن عدم العلم بذلك سببه عدم العلم بكنه الإيمان وعاقبته . ومن جهل الملزوم كان بلوازمه أجهل ، فكأنه قال : ولكن لا يعلمون ما الإيمان حتى يعلموا أن المؤمنين سفهاء غاوون أو عقلاء راشدون ؛ لأن الحكم على الشيء فرع من تصوره ، وهم جاهلون به ويجهلون أنهم جاهلون " [٦].

– عند قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام { قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق }[٧] بيّن معاني (سبحان) ، فقد " قيل : إنها علم للتسبيح وقيل إنها مصدر لسبح الثلاثي كالغفران واستعملت مضافة باطراد... " وبيّن معنى المصدر (التسبيح) وهو " تنزيه الله تعالى عمّا لا يليق به،وهو من مادة السبح والسباحة وهي الذهاب السريع البعيد في البحر أو البر ... ثم استعمل التسبيح والتقديس في التنزيه " [٨] وبيّن مناسبة هذا النقل للمعنى بكون التسبيح هنا دالاً على " الإبعاد ولكن عن كل شر وسوء ولهذا خص بتنزيه الله تعالى "[٩]. ثم

---

(١) أي سورة (المنافقون).

(٢) القرآن الكريم، سورة (المنافقون)، مدنية، الآية رقم ٧.

(٣) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار) ، ج١، ص١٦١.

(٤) الموضعان هما : الأول قوله تعالى : (يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون). سورة البقرة، الآية ٩، والثاني قوله تعالى : (ألا إنهم هم المفسدون و لكن لا يشعرون) سورة البقرة ، الآية رقم : ١٢.

(٥) وهو قوله تعالى : (ألا إنهم هم السفهاء و لكن لا يعلمون) . سورة البقرة ، الآية رقم : ١٣ .

(٦) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١ ، ص١٦١-١٦٢.

(٧) القرآن الكريم، سورة المائدة، مدنية، الآية رقم ١١٦.

(٨) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٢، ص٢٦٤.
ينظر: الجوهري، (الصحاح) ج١، ص٣٧٢.

(٩) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٧، ص٢٦٤-٢٦٥

يوازن بين صيغة (التسبيح) و(سبحان) فإن "التفعيل يدلّ على التكثير ثم بالعدول عن هذه الصيغة التي هي مصدر إلى الاسم الذي جُعل علماً عليها فإن اسم المصدر يدل على تأكيد معنى المصدر وثباته وحقيقته؛ لأن مدلوله هو لفظ المصدر، فانتقال الذهن منه إلى المصدر ومن المصدر إلى المعنى بمنزلة تكرار لفظ المصدر بل هو أبلغ وأدل على إرادة الحقيقة دون التجوز[١]" ، ثم ينوه بانفراده بهذا التعليل على ظهوره حين التأمل[٢].

ذكر علة الاستئناف في جواب عيسى عليه السلام فقال (من يسمع أو يقرأ سؤال الله لعيسى عن عبادة النصارى له و لأمه تتوق نفسه إلى معرفة جوابه عليه السلام و تتوجه إلى السؤال و الاستفهام ، فلذلك جاء كأمثاله بأسلوب الاستئناف (قال سبحانك) بدأ عليه السلام جوابه بتنزيه إلهه و ربه عز و جل عن أن يكون معه إله خلافا لمن قال أن التنزيه هنا إنما هو عن ذلك القول المسؤول عنه ، فذهب إلى أن معنى الجملة : أنزهك تنزيها لائقا من أن أقول ذلك أو من أن يقال ذلك في حقك ، و ظن أن هذا هو الذي يقتضيه سياق النظم و ستعلم ما فيه من الضعف و أن ما اخترناه هو الحق)[٣] .

ثم بين معنى (سبحان) و (التسبيح) على ما تقدم و خلص إلى المعنى الراجح عنده المناسب للسياق فقال: (إن عيسى عليه السلام بدأ جوابه بتنزيه الله عز و جل عن أن يكون معه إله فأثبت بهذا أنه على علم يقيني ضروري بأن الله تعالى منزه في ذاته و صفاته عن أن يشارك في ألوهيته و انتقل من هذا إلى تبرئة نفسه العالمة بالحق عن قول ما ليس بحق)[٤].

– عند قوله تعالى { إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح و إن تنتهوا فهو خير لكم و إن تعودوا نعد و لن تغني عنكم فئتكم شيئا و لو كثرت و أن الله مع المؤمنين}[٥] . بين أن الخطاب هنا اختلف فيه فقيل أنه خطاب للكفار بيّن إضعاف كيدهم و خذلانهم ثم التفت عنه إلى توبيخهم ، و تذكيرهم بأنهم إن عادوا إلى مقاتلة النبي عليه السلام أعاد الله الفتح له عليهم[٦] ، وقيل أن الخطاب للمؤمنين ، و عليه يكون المعنى : إذا استنصرتم ربكم عند ضعفكم فقد أتاكم نصره ، و إذا انتهيتم عن التكاسل في القتال و مجادلة الرسول عليه السلام في الحق فهو خير لكم ، و إذا عدتم إلى الإنكار فلن تغني عنكم كثرتكم .

---

(١) المرجع نفسه، ج٧، ص٢٦٥.

(٢) المرجع نفسه، ج٧، ص٢٦٥.

(٣)المرجع نفسه، ج٧، ص٢٦٤.

(٤) المرجع نفسه، ج٧، ص٢٦٥.

(٥) القرآن الكريم،سورة الأنفال،مدنية، الآية رقم١٩.

(٦)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)،ج١، ص٥٧٥-٥٧٦

ثم يرجح الشيخ المعنى الثاني مع أن الأول أظهر ، لكن الثاني يرجحه السياق السابق واللاحق ، فالآيات السابقة كانت خطابا للمؤمنين و الآيات اللاحقة كذلك ، وهذا وحده ما جعله يرجح هذا المعنى[١].

وما اختاره غير ظاهر؛ لأنه من الممكن توجيه الخطاب للكافرين مع موافقة السياق فلن الآية التي قبلها جاء فيها {ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين} .

عند قوله تعالى :{ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير }[٢] يوازن بين هذه الآية و بين آية { و إذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون }[٣] من حيث اقتران الآية الأولى بصفة القدرة لله تعالى ، و الثانية بصفة العلم (والله أعلم بما ينزل) و قال إن أسماء الله و صفاته يذكر منها ما يناسب السياق دائما ، فتقرير صفة القدرة في الآية الأولى لا يناسب موضوع نسخ الأحكام و إنما يناسبه ذكر العلم والحكمة فالله تعالى (أراد نسخ آيات الأحكام لما اقتضته الحكمة من انتهاء الزمن أو الحال التي كانت فيها تلك الأحكام موافقة للمصلحة)[٤].

و في الآية الثانية هناك تناسب بين ذكر صفة العلم و التنزيل و بين دعوى الافتراء ، فالمراد هنا آيات الأحكام و يتضح أن الآية الأولى جاءت في سياق نسخ الشرائع لا الأحكام .

– عند قوله تعالى : {وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم }[٥] ذكر اسمي الله (الرحمن) و(الرحيم) في هذا السياق ، فالآية (تثبت له تعالى وحدانية الألوهية مع الرحمة الشاملة)[٦].

و عند ذكر اسمي الله (الحي القيوم) في سورة آل عمران في قوله تعالى:

{ ألم الله لا أله إلا هو الحي القيوم }[٧] بين أن الآية "تثبت له مع الوحدانية الحياة التي تشعر بكمال الوجود و كمال الإيجاد بإفاضة الحياة على الأحياء ، و القيومية و هي كونه قائما بنفسه أي ثابتا بذاته وكون غيره قائما به أي ثابتا و موجودا بإيجاده إياه و حفظه لوجوده بإمداده بما يحفظ به الوجود من الأسباب"[٨] .

---

(١)المرجع نفسه، ج١، ص٥٧٦.

(٢) القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم ١٠٦.

(٣) القرآن الكريم، سورة النحل،مكية، الآية رقم١٠١

(٤) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص٤١٦.

(٥) القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم ٢٦٣.

(٦) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١،ص٢٨.

(٧) القرآن الكريم، سورة آل عمران، مدنية، الآية رقم١.

(٨)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١

- عند قوله تعالى { يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون}[١] بين معنى الرجس ر هو المستقذر حسا أو معنى ، و هو "اسم لكل ما استقذر من عمل فبالغ الله في ذم الأشياء المذكورة في الآية فسماها رجسا"[٢].

بعد ذكر المعنى اللغوي العام يحتكم الشيخ إلى السياق القرآني العام فيقول إن الرجس ذكر (في تسع آيات من القرآن ليس فيها موضع يظهر فيه معنى القذارة الحسية إلا قوله تعالى { قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس }[٣] بناء على أن قوله (فإنه رجس) عائد إلى جميع ما ذكر . أي فإن ذلك أو ما ذكر رجس ... و يحتمل أن يراد بالرجس أنها قذر معنوي من حيث كونها ضارة ومحتقرة تعافها الأنفس)[٤] .

ويعود إلى الآية التي يفسرها ، و يذكر أنه قيل في معنى الرجس فيها أنه بمعنى المأثم وهو الضار ، أو بمعنى الشيء القذر ، ثم يرجح أن قذارة الخمر أو نجاستها ليست عينية؛ لأن الخبر هما يشمل المبتدأ وما عطف عليه أي الخمر والميسر والأنصاب والأزلام[٥] .

عند قوله تعالى :{ و كذلك يجتبيك ربك و يعلمك من تأول الأحاديث}[٦] يشير إلى الدلالة العامة لكلمة (أحاديث) و إلى تغير تلك الدلالة إلى دلالة خاصة بحسب مقتضى السياق بمعنى الرؤى ، ويستدل لذلك بما جاء في آخر السورة نفسها على لسان يوسف عليه السلام :{ هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا }[٧] . أما تعليل تسمية الرؤى بالأحاديث لدى بعض المفسرين بسبب حكايتها والتحديث بها فهو أمر يرفضه الشيخ ؛ لأنها لا تخرج عن هذا الاسم وإن لم يتحدث بها[٨] .

---

(١) القرآن الكريم،سورة المائدة، مدنية، الآية رقم ٩٠.

(٢) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٧، ص٥٧.وينظر: الزجاج، (معاني القرآن) ج٢، ص٢٠٣.

(٣) القرآن الكريم، سورة الأنعام، مكية، الآية رقم ١٤٥.

(٤)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٧، ص٥٧.

(٥) المرجع نفسه،ج٧، ص٥٧-٥٨.

ينظر للموازنة: الزمخشري، (الكشاف) ، ج١، ص٦٧٤-٦٧٥.

(٦) القرآن الكريم، سورة يوسف، مكية، الآية رقم ٦.

(٧) القرآن الكريم، سورة يوسف، مكية، الآية رقم ١٠٠.

(٨)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١٢، ص٢٥٥.

أما الاجتباء فيشير فيه إلى أثر الزيادة الصرفية في معناه ، فالاجتباء (افتعال من جبيت الشيء إذا خلصته لنفسك، والجباية جمع الشيء النافع كالماء في الحوض و المال للسلطان ولي الأمر)[١] .

▪ نظرة في الأمثلة :

يتضح مما سبق أن الشيخ كان يحتكم إلى السياق الداخلي و الخارجي للآيات في بيان دلالات مفرداتها ، غير أنه لم يجر دائما على نسق واحد في المواضع كلها ، فهو حينا يستشهد بشواهد ونظائر من القرآن الكريم لتوضيح أو ترجيح الدلالة التي يراها ، وحينا يحتكم إلى مناسبة النزول وفي الأحوال كلها يظل توضيح الدلالة هو هدفه الأول .

---

(١) المرجع نفسه ج١٢، ص٢٥٥.

٤ـ المعنى المعجمي والدلالة

أ ـ الترادف والفروق اللغوية.

ب ـ الاشتراك اللفظي والتضاد.

٤ـ المعنى المعجمي والدلالة

يشير علماء العربية في معجماتهم إلى المعاني المتعددة للفظ الواحد ويبيتون المعنى الأول الذي هو الأساس وهو عادة معنى حقيقي محسوس، ويميزونه من المعاني الحادثة بالتطور أو النقل، وهذه المعاني منها ما هو حقيقي ومنها ما هو مجازي.

وعملية التطور الدلالي لمعاني الألفاظ ماضية مستمرة لا تتوقف؛ لذا فإن المعجمات الحديثة مثل المعجم الوسيط تشير كذلك إلى التطورات الدلالية الحديثة لمعاني الألفاظ.

وهذه التطورات الدلالية لمعنى اللفظ تكسبه دلالات خاصة زائدة على أصل معناه العام، وقد تنقله عن ذلك المعنى إلى معنى جديد ربما جاء مغايراً أو مضاداً لأصل دلالته العامة.

ودلالات اللفظ الواحد ربما اختلفت اختلاف تنوع أو اختلاف تضاد، وربما تقاربت دلالة لفظ مع دلالة لفظ آخر، أو ربما كان اللفظ الواحد يستخدم استخداماً حقيقياً في عدة معان يجوز اجتماعها في سياق واحد، من هنا وجدت مباحث لغوية خاصة بهذه الظواهر الدلالية عند علماء العربية القدماء تحت مسميات منها الفروق اللغوية والمشترك اللفظي والأضداد والترادف، حتى إنهم أفردوا بعضها بكتب خاصة.

كان الأصل أن يجري تناول هذه المباحث الأربعة بالدرس كلاً على حدة، لكن النظر في تفسير المنار وورودها فيه يفرض أن تدرس هذه المباحث الأربعة في مسارين:

الأول: درس الترادف والفروق اللغوية معاً؛ لأن عنايته الفائقة بثانيهما جاءت نتيجة لرفضه الشديد لأولهما، وعليه فلا شواهد له في المنار، وسيأتي لهذا مزيد إيضاح.

الثاني: درس المشترك اللفظي والأضداد معاً لأسباب: أولها ما بينهما من صلة عموم وخصوص من جهة، وثانيها قلة شواهد المشترك اللفظي في القرآن وفي تفسير المنار تبعاً لهذا، وثالثها ندرة شواهد الأضداد في المنار ولأجل هذا أخّر الكلام عليها.

أ ـ الترادف والفروق اللغوية:

الترادف لغة مصدر دال على مفاعلة معناه التتابع أو التعاون، واصله من (الردف) أو (الرديف) وهو الراكب خلف الراكب، أو كل شيء يتبع آخر، و(الردفان) اسم لكل متتابعين[١].

---

(١) الفيروزآبادي (القاموس المحيط)، ج٣، ص١٤٣-١٤٤ ووجه استعارة هذه التسمية جعل المعنى كالركوبة واللفظين مشتركين في ركوبها. ينظر الجرجاني، الشريف علي بن محمد، (التعريفات)، ص١٩٩.

أما في الاصطلاح فالمترادف من الألفاظ هو " ما كان معناه واحدا وأسماؤه كثيرة، وهو ضد المشترك"[١]، أو بتعبير آخر أن تشترك كلمتان فصاعدا في الدلالة على معنى واحد.

درس اللغويون العرب الترادف قديما، وانقسموا حياله بين مؤيد لوقوعه في العربية متكثر لوروده فيها وجمع مادته منها، ومنكر لوقوعه فيها.

من القائلين بوقوع الترادف من القدماء الأصوليون[٢] وجماعة من اللغويين والنحاة منهم الأصمعي[٣] وسيبويه[٤] وقطرب[٥]، وابن خالويه[٦]، وغيرهم[٧]، ومن المحدثين الدكتور علي عبد الواحد وافي[٨]، والدكتور إبراهيم أنيس[٩].

ومن منكري وقوعه في اللغة الواحدة قديما ابن درستوية[١٠]، وابن الأعرابي[١١]، وأبو العباس ثعلب[١٢]، وابن فارس،[١٣]

---

(١)الجرجاني، الشريف علي بن محمد، (التعريفات)، ص١٩٩.

(٢)الآمدي، (الإحكام)، ج١، ص٣٠ وما بعدها.

(٣)تقدمت ترجمته.

(٤)تقدمت ترجمته.

(٥)هو محمد بن المستنير أبو علي النحوي المعروف بقطرب (ت٢٠٦هـ)، لازم سيبويه وأخذ عن عيسى بن عمر وعن النظام واتصل بأبي دلف العجلي، له من التصانيف: (المثلث)، و(النوادر)، و(الصفات)، ينظر: السيوطي، (بغية الوعاة)، ج١، ص٢٤٢.

(٦) هو الحسين بن أحمد بن خالويه بن حمدان أبو عبد الله الهمذاني النحوي (ت ٣٧٠هـ) ، إمام اللغة والعربية وغيرها من العلوم الأدبية، قرأ القرآن على ابن مجاهد والنحو والأدب على ابن دريد ونفطويه وابن الأنباري وله من التصانيف(الاشتقاق)، و(القراءات)، ينظر السيوطي، (بغية الوعاة)، ج١، ص٥٢٩.

(٧)ينظر ، سيبويه، (الكتاب)، ج١، ص٨، طبعة بولاق وقطرب، (الأضداد)، ص٢٤٣، وابن فارس،(الصاحبي) ص٤٣-٤٤،ص٩٦. وابن الأنباري، (الأضداد) ص٧، والسيوطي، (المزهر)، ج١، ص٤٠٥، والرافعي، (تاريخ آداب العرب)، ج١، ص١٩١-١٩٢.

(٨)وافي ، علي عبد الواحد، (فقه اللغة)، ص١٦٨ وما بعدها.

(٩)أنيس، إبراهيم، (دلالات الألفاظ)، ص٢١٩ وما بعدها.

(١٠)هو عبد الله بن جعفر بن درستوية- بضم الدال والراء-(ت٣٧٤هـ) صحب المبرد ولقي ابن قتيبة وأخذ عن الدارقطني، كان شديد الانتصار للبصريين في النحو، من مصنفاته: (الإرشاد في النحو)، (شرح الفصيح).

ينظر: السيوطي، (بغية الوعاة)، ج٢، ص٣٦.

(١١)هو محمد بن زياد أبو عبد الله الأعرابي، من موالي بني هاشم(ت٢٣٠هـ) كان نحويا عالما باللغة والشعر كثير السماع من المفضل بن محمد الضبي، كان أحول أعرج ومن مصنفاته: (النوادر) و(الأنواء) و(صفة الدرع).

ينظر: السيوطي، (بغية الوعاة)، ج١، ص١٠٥.

(١٢)هو أحمد بن يحيى بن يسار الشيباني مولاهم البغدادي الإمام أبو العباس ثعلب(ت٢٩١هـ) إمام الكوفيين في النحو واللغة ، حفظ كتب الفراء وعني بالنحو أكثر من غيره، لازم ابن الأعرابي، من مؤلفاته: (المصون في النحو) (اختلاف النحويين).

ينظر: السيوطي، (بغية الوعاة)، ج١، ص٣٩٦.

(١٣) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي. (ت٣٢٩هـ). من أئمة اللغة والأدب. من أشهر مصنفاته (مقاييس اللغة)، و(الصاحبي). ينظر: الزركلي،(الأعلام) ،ج١، ص١٩٣.

وأبو علي الفارسي[١]، وابن جني[٢]، والراغب الأصفهاني[٣]، وأبو هلال العسكري[٤]، والسمين الحلبي[٥]، وغيرهم[٦]، ومن المحدثين الشيخ محمد رشيد رضا، ومصطفى صادق الرافعي[٧]، والدكتورة عائشة عبد الرحمن[٨]، والدكتور رمضان عبد التواب[٩] والدكتور محمد المبارك[١٠]، والدكتور فضل حسن عباس[١١].

وحجج منكري الترادف قوية ظاهرة ، تستند إلى ورود ما يظن ترادفه من ألفاظ في القرآن الكريم متعاطفا وغير متعاطف ووقوعه متعاطفا أظهر حجة ، وإلى ندرة اجتماع الشروط الدقيقة للمترادف من الاتفاق التام في المعنى أو الاتحاد في البيئة اللغوية وفي العصر بين المفردات المظنون ترادفها[١٢].

ومن منكري وقوعه من حاول إيجاد علل لوجود الألفاظ المتقاربة الدلالة في اللغة الواحدة بحيث يظن ترادفها ، مثل ابن درستويه ، وأبي علي الفارسي ، وابن جني ، وغيرهم إذ حملوا ما يرد من هذا الباب على تعدد الصفات للمسمى الواحد ، أو على اختلاف اللغات في العربية ،

---

(١)هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان الإمام أبو علي الفارسي أخذ عن الزجاج وابن السراج ومن تلاميذه (ابن جني)، وله من التصانيف (الإيضاح في النحو) و(التكملة في التصريف) توفي سنة (٣٧٧هـ).

ينظر: السيوطي، (بغية الوعاة)، ج١، ص٤٩٦.

(٢)تقدمت ترجمته.

(٣)تقدمت ترجمته.

(٤)هو أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري صاحب(الصناعتين) وهو تلميذ أبي أحمد العسكري، كان موصوفا بالعلم والفقه والغالب عليه الأدب والشعر، وله من التصانيف غير الصناعتين: (التلخيص في اللغة)، (جمهرة الأمثال)،و لا تعرف وفاته على التحديد إلا أنه فرغ من إملاء (الأوائل) سنة (٣٩٥هـ).

ينظر: السيوطي، (بغية الوعاة)، ج١، ص٥٠٦.

(٥)تقدمت ترجمته.

(٦)ينظر ابن فارس، (الصاحبي)، ص٩٦، وابن الأنباري، (الأضداد)، ص٧، والسيوطي، (المزهر)، ج١، ص٤٠٥، ٣٨٤، وزيدان، جرجي، (تاريخ آداب اللغة العربية)، ج١، ص٤٥.

(٧)الرافعي، مصطفى صادق، (تاريخ آداب العرب)، ج١، ص٢٩١ وما بعدها.

(٨)بنت الشاطئ، عائشة عن الرحمن، (الإعجاز البياني للقرآن)، ص١٩٧ وما بعدها.

(٩)عبد التواب، رمضان، (فصول في فقه اللغة العربية)، ص٣١٣ وما بعدها.

(١٠)المبارك، محمد، (فقه اللغة وخصائص العربية)، ص٢٠٠.

(١١)عباس، فضل حسن، بحث(أثر الكلمة القرآنية في الدراسات اللغوية)، .

(١٢) ينظر عبد التواب، رمضان، (فصول في فقه اللغة العربية)، ص٣١٨.

أو اختلاف المعاني بين الحقيقة والمجاز أو على دافع الحاجة إلى شرح المعنى بأحد مرادفاته المظنونة، أوالتطور الدلالي اللغوي أو الاستعارة من اللغات الأجنبية[١].

وتوسط الدكتور صبحي الصالح فذهب إلى إقرار وقوع الترادف في جانب من مفردات اللغة، مع أنه يقر بألا مفر من الاعتراف بوجود فروق بين المترادفات، وأنها ربما كانت موجودة وتنوسيت بمرور الزمن[٢]، وهذا القول ظاهره الجمع بين نقيضين.

وللمحدثين من لغويي الغرب كلام يؤيد ظاهره عدم الترادف، فقد جاء في كتاب (اللغة) لفندريس أن اللفظ الواحد يأخذ من المعاني بقدر الاستعمالات المتاحة له، وأن دوام الاستعمال لا بد أن تتمخض عنه ألفاظ جديدة لتلبية الدلالات المتجددة[٣].

يتضح مما تقدم أن إنكار الترادف يفضي إلى إقرار الفروق اللغوية الدقيقة بين الألفاظ التي يظن ترادفها، لذا عني بعض منكري الترادف ببيان هذه الفروق مثل أبي هلال العسكري في كتاب (الفروق في اللغة)، والراغب الأصفهاني في (مفردات ألفاظ القرآن)، وأبي منصور الثعالبي في (فقه اللغة وسر العربية)، والسمين الحلبي في (عمدة الحفاظ)، والشيخ محمد رشيد رضا في (تفسير المنار).

ـ الفروق اللغوية في تفسير المنار:

عني الشيخ عناية فائقة ببيان دقائق الفروق اللغوية بين المفردات التي يظن أنها ذوات معنى واحد أو متقاربة المعاني مقتفيا نهج الزمخشري والراغب الأصفهاني وغيرهما، وهو في هذا الصدد يكثر من النقل عن الراغب، ويعزو حينا إلى الزمخشري، أو إلى كليهما معا، ويستدرك عليهما حينا آخر[٤].

من المواضع التي بين فيها رفضه الترادف صراحة عند تفسير البسملة في سورة الفاتحة[٥] حيث رفض قول السيوطي بترادف (الرحمن) و(الرحيم) في المعنى، وفرق بينهما تفرقة دقيقة

---

(١)السيوطي، (المزهر)، ج١، ص٣٨٤، وزيدان، جرجي، (تاريخ آداب اللغة العربية)، ج١، ص٤٥، وواف، علي عبد الواحد، ١٧٢-١٧٥، وعبد التواب، رمضان، (فصول في فقه اللغة العربية)، ص٣١٦، ٣١٨، وآل ياسين، محمد حسين، (الدراسات اللغوية عند العرب)، ص٤١٥ــ٤١٦.

(٢)الصالح، صبحي، (دراسات في فقه اللغة)، ص٢٩٩ــ٣٠٠.

(٣)فندريس، (اللغة)، ص٢٤٢.

(٤)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٧، ص٣٢٠-٣٢١، ٦٤١، ج٩، ص٨٣-٨٤، ج١٠، ص٢٩.

(٥)القرآن الكريم، سورة الفاتحة، مكية، الآية رقم ١.

وذكر معانيها وآراء العلماء في التفرقة بينهما والراجح عنده من وجوه الفرق بينهما[١]، وكذا عند تفرقته بين الفقه والعلم[٢].

وفي بقية التفسير يظهر إيمانه بالفروق اللغوية من خلال سعيه إلى إيراد الفروق اللغوية الدقيقة بين الكلم باطراد في تفسيره، بل لعل هذه الظاهرة أكثر المظاهر اللغوية اطرادا ووضوحا في تفسيره، وقد أحصيت من المواضع التي فرق فيها الشيخ بين ألفاظ يظن ترادفها مائة وسبعة وعشرين موضعا[٣].

ـ أمثلة للفروق اللغوية في تفسير المنار:

ـ عند قوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم)[٤] يوضح الشيخ معنى (الخشية) في دقة مفرقا بينها وبين الخوف في المعنى، فينقل رأي الراغب في أن

---

(١)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص٤٦ وما بعدها.

(٢)المرجع نفسه، ج٧، ص٦٤١.

(٣)المرجع نفسه، ج١، ص٤٢،٤٦ وما بعدها، ٤٩، ٥٤.

ج٢، ص٣، ١٢، ٧٣، (ص٧٦، ١٠٧، ٢٥٨، ٢٦٠)، ص٩٤، ٩٨، ١١٩، ١٤٧، ١٨٥، (ص٢٠١ـــ٢٠٧)، (ص٢٠٧ـــ٢١٠)، (ص٤١٢ـــ٤١٤)، (ص٤٧٤ـــ٤٧٥، وج١٠، ص٢٥٢، وج١١، ص٢١، وج١٢، ص٢٩).

ج٣، (ص٢٣، ٢٨، ١٩٨)، ص٢٩، ٣٥، ٧٥، ١١٩، ١٣٨، ١٥١، ١٥٥، ٢٣٠(موضعان)، ص٢٦٣، ٢٦٥، ٣٢٩، ٣٥٨، ٣٧٤.

ج٤، ص١٥٥، ١٨٤، ٢١٥، (ص٢١٨، ٢٩٨)، ص٢٣٦، ٢٩٢، ٣١٥، (ص٣٣٩ـــ٣٤٠)، (ص٣٩٣ـــ٣٩٤)، ص٤٣٠.

ج٥، (ص٦٠، وج٨، ص١٨٦)، ص٩٥، ١٢٢، ١٥٧، ١٥٩، ١٦٧، ٤٠٠، ٤٣٩، ٤٦٧.

ج٦، ص٣٤٧، ٤٥١.

ج٧، ص٢، ١٢، (ص٥١، ٢٥١)، (ص٦٩، ٧٦)، (ص٢٦٤ـــ٢٦٥)، ص٢٢٩، ٢٣٦، (ص٢٤٩ـــ٢٥٢)، (ص٣٠٦ـــ٣٠٧)، (ص٣٢٠ـــ٣٢١)، ص٣٤٦، ٣٨٥، ٤١٢، ٤٣٨، ٤٥٨، (ص٦٢٥ـــ٦٢٦)، ص٦٣٠، (ص٦٤١ـــ٦٤٢)، ص٦٤٦، ٦٥٨.

ج٨، (ص٤٤، ٤٥٥) ، ج٥، (ص٥٠، ٩٨)، ص١٨٦، ١٨٩، ١٩٣، (ص٢٣٦ـــ٢٥٦)، (ص٣١٥، ٣٩٥)، ص٣١٨، ٣٩٦، (ص٣٩٧، ٤٦٩)، ص٥١٥،ج٩، ص٣٨، (ص٤٢، ٢٢٥)، ص٥٩، (ص٨٣ـــ٨٤)، ص١٠٣، ١٥٧، (ص٢٠٢، ٢١١، ٥١٩)، (ص٢١٦ـــ٢١٧)، ٢١٩، ٤٣١، ٥٢٣.

ج١٠، ص٣، (ص٢٩ـــ٣٠)، (ص٧١ـــ٧٢)، ص٧٨، ٨٦، (ص٨٩، ٦٧٣)، ص٩٥، ١٤٨، (ص١٨٢ـــ١٨٣)، (ص٢٢١ـــ٢٢٢، ٢٨٢)، ص٢٢٣(موضعان)، ص٢٥٩، ٣٢٢، ٤٨٠، ٤٩٣، ٥٣٨، ٥٤٩، (ص٥٦٤، ٥٩٨)، ص٥٦٧(موضعان)، ص٥٦٩، ٦٠٨، ٦١٤، (ص٦٢٣، ٦٨٢)، ص٦٤٤، (٦٥٢ـــ٦٥٣)، ص٦٥٩، ٦٦٢، ٦٧٥، ٦٧٩

ج١٢، (ص٧، ٢٣٩).

(٤)القرآن الكريم، سورة النساء، مدنية، الآية رقم٩.

الخشية هي خوف يشوبه تعظيم[١]، ويرده بأن القيد المذكور فيه غير ظاهر في مواطن ورود هذه الكلمة في القرآن الكريم وفي كلام العرب باطراد، ويستدل لرأيه هذا بقول عنترة[٢]:

ولقد خشيت بأن أموت ولم تقم للحرب دائرة على ابني ضمضم[٣]

إذ لا يمكن هنا أن تكون خشية عنترة خوفا يشوبه تعظيم، ويخلص الشيخ إلى تفرقة دقيقة فيقول: "إذا كان بين الخوف والخشية فرق فالأقرب عندي أن تكون الخشية هي الخوف في محل الأمل، ومن دقق النظر في الآيات التي ورد فيها حرف الخشية يجد هذا المعنى فيها"[٤].

ولا يكتفي ببيان الفرق بين الكلمتين، بل يبين أصل الخشية من حيث الاشتقاق فيقول: "ولعل أصل الخشية مادة خشت النخلة تخشو إذا جاء ثمرها دقلا(رديئا) وهي مما يرجى منها الجيد"[٥].

ويعرج الشيخ على جانب من الإعراب في هذه الآية لتجلية المعنى فيقول: "ولم يرد في الآية ذكر مفعول (ليخش) فالظاهر أن المراد منه الأمر بالتلبس بالخشية كقوله (وأما من جاءك يسعى * وهو يخشى)[٦] أو حذف المفعول لتذهب النفس في تصوره إلى كل ما يخشى في ذلك"[٧].

وهو قد أحسن صنعا في مزجه المعنى الدقيق للخشية بأصل اشتقاقها وإعراب الآية واستحضار الشاهد الشعري في وحدة منسجمة الهدف.

ـ عند قوله تعالى (لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون)[٨] فرق بين العمل والصنع مبينا دقة كل منهما في موضعه من القرآن الكريم، فنقل قول الراغب إن الصنع إجادة الفعل، فبينهما صلة عموم وخصوص،

---

(١)الراغب الأصفهاني ، الحسين بن مفضل، (مفردات ألفاظ القرآن)، ص٢٨٣ (مادة خشي)، والسيوطي، (معترك الأقران)، ج٣، ص٦٠٢.

(٢)هو عنترة بن شداد بن عمرو العبسي (ت٢٢ق.هـ=٦٠٠م). أشهر فرسان العرب في الجاهلية ومن شعراء المعلقات. جمع شعره في ديوان. ينظر: الزركلي، (الأعلام)، ج٥ ،ص٩١.

(٣) ديوان عنترة،ص٣٠ مع اختلاف في تعبير (ولم تدر) بدل (ولم تقم).

(٤)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٤، ص٣٩٣.

(٥)المرجع نفسه، ج٤، ص٣٩٣. وجاء في لسان العرب: (خشت النخلة تخشو: أحشفت، وهي لغة للحرث بن كعب). ينظر ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، (لسان العرب)، ج١٤، ص٢٢٩ (مادة خشي).

(٦)القرآن الكريم ، سورة عبس، مكية، الآية رقم ٨.

(٧)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٤، ص٣٩٣.

(٨)القرآن الكريم، سورة المائدة، مدنية، الآية رقم٦٣.

بمعنى أن كل صنع فعل وليس كل فعل صنعا، وثمة فرق آخر بينهما عند الراغب هو أن الفعل ينسب إلى الإنسان والحيوان والجماد أما الصنع فلا ينسب إلى الحيوان والجماد[١].

وذكر في التفرقة بينهما قولين آخرين:

الأول: أن الصلة بينهما صلة عموم وخصوص من جهة أن الصنع فعل بقصد، أما العمل فلا يشترط فيه القصد.

الثاني: أن العمل يسمى صناعة إذا ارتضى فيه صاحبه وتمكن وتدرب، وليس كذلك العمل بمجرده[٢].

بعد أن نقل هذه الأقوال بين مذهبه في التفرقة بينهما قال: "والذي أفهمه من معاصي العوام من قبيل ما يحصل بالطبع، لأنه اندفاع مع الشهوة بلا بصيرة، ومعصية العلماء بترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من قبيل الصناعة المتكلفة لفائدة للصانع فيها يلتمسها ممن يصنع له. وما ترك العلماء النهي عن المنكر وهم يعلمون ما أخذ الله عليهم من الميثاق إلا تكلفا لإرضاء الناس وتحاميا لتنفيرهم منهم فهو إيثار لرضاهم على رضوان الله وثوابه، والأقوب أن يكون من الصنع لا من الصناعة وهو العمل الذي يقدمه المرء لغيره يرضيه به"[٣] وكلامه متجه.

ـ عند قوله تعالى: (ولقد استهزىء برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزءون)[٤] ذكر أن اللغويين قالوا إن الاستهزاء والسخرية بمعنى واحد، وإن التحقيق يقتضي التفرقة بينهما، ونقل كلام الراغب في ذلك حيث قال إن " الهزء مزح في خفية وقد يقال لما هو كالمزح فمما قصد به المزح قوله (اتخذوها هزوا ولعبا)[٥] (وإذا علم من أباتنا شيئا اتخذها هزوا)[٦] (وإذا رأوك إن يتخذونك إلا هزوا)[٧]... والاستهزاء ارتياد الهزء، وإن كان قد يعبر به

---

(١)ينظر: الراغب،الأصفهاني ، (المفردات)، ص٤٩٣.

(٢)ينظر: الزمخشري، (الكشاف)، ج١، ص٦٥٤.

(٣)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٦، ص٤٥١.

(٤)القرآن الكريم، سورة الأنعام، مكية ، الآية رقم١٠.

(٥)القرآن الكريم، سورة المائدة، مدنية، الآية رقم٥٨.

(٦)القرآن الكريم، سورة الجاثية، مكية، الآية رقم٩.

(٧)القرآن الكريم، سورة الفرقان، مكية، الآية رقم٤١.

عن تعاطي الهزء، كالاستجابة في كونها ارتيـــادا للإجابـــة، وإن كـــان قـــد يجـــري مجـــرى الإجابة..."[١]

وقال في معنى السخرية(سخرت منه واستسخرته للهزء منه)، [٢] ثـــم نقـــل الشـــيخ قـــول الزمخشري إن " الاستهزاء السخرية والاستخفاف. وأصل الباب الخفة من الهزء وهـــو النقـــل السريع، وناقته نهزأ به أي تسرع وتخف"[٣].

ثم يخلص الشيخ إلى أن " الاستهزاء بالشيء الاستهانة به، والاستهزاء بالشخص احتقـــاره وعدم الاهتمام بأمره، وكثيرا ما يصحب ذلك السخرية منه وهي الضحك الناشئ عن الاستخفاف والاحتقار، فمن حاكى امرءا في قوله أو عمله أو زيه أو غيرها محاكاة احتقار وانتقاد فقد سخر منه، فالسخرية تستلزم الاستهزاء، وهي خاصة بالأشخاص دون الأشياء"[٤]. واستدل الشيخ لرأيه هذا بقوله تعالى (فاتخذتموهم سخريا حتى أنسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون)[٥]، وقوله تعـالى عن نوح عليه السلام: (ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه)[٦].

والظاهر هنا أن الشيخ لم يشر إلى مصادره اللغوية التي اعتمدها، غير أن الواضح هنـــا أن التفرقة بين المعنيين استندت إلى سياقات قرآنية.

ـــ عند قوله تعالى: (والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه)[٧] نقل ما قيل من أن كلمتـــي (مشتبه) و(متشابه) بمعنى واحد، ولم يرتض ذلك، بل فرق بينهما قائلا إن الاشتباه التباس أحـــد الشيئين بالآخر لشدة الشبه بينهما، أما التشابه فهو أن يتشابه الشيئان في وجه أو بضعة وجوه[٨].

ـــ عند قوله تعالى: (وأمطرنا عليهم مطرا)[٩] يفرق الشيخ بين (مطر) و(أمطر) من حيث الدلالـــة، وينقل قول بعض اللغويين إنهما بمعنى واحد[١٠]، وقول آخرين إن (مطر) يستعمل في ســـياق الرحمـــة

---

(١)الراغب الأصفهاني، (المفردات)، ص٨٤١.

(٢)المرجع نفسه، ص٤٠٢.

(٣)الزمخشري، (الكشاف)، ج١، ص٦٦.

(٤)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٧، ص٣٢٠ـــ٣٢١.

(٥)القرآن الكريم، سورة المؤمنون، مكية، الآية رقم١١٠.

(٦)القرآن الكريم، سورة هود، مكية، الآية رقم٣٨.

(٧)القرآن الكريم، سورة الأنعام ،مكية، الآية٩٩.

(٨)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٧، ص٦٤٢.

(٩)القرآن الكريم، سورة الأعراف، مكية، الآية رقم٨٤.

(١٠)ينظر: الجوهري، (الصحاح)، ج٢، ص٨١٨.

بينما يستعمل (أمطر) في سياق العذاب[١]، وقول الزمخشري في (أساس البلاغة) إن(مطر) و(أمطـــر) يستعملان استعمالا حقيقيا في نزول المطر من السماء، ويختص (أمطر) وحده بالاستعمال المجازي كمـا في نزول الحجارة وغيرها من السماء بوفرة كأنها المطر[٢].

والظاهر أن الشيخ يميل إلى القولين الأخيرين لولا أنه يرد عليهما ــ حسب رأيه ــ ما جاء في سورة الأحقاف حكاية عن قوم لوط: (فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هـذا عـارض ممطرنا)[٣] مع أنه كان نذير عذاب لهم[٤].

والظاهر أن تفرقة الزمخشري ومن معه دقيقة صحيحة، والغريب أن الشيخ رشيدا ــ رحمه الله ــ فاته أن الكلام في آية الأحقاف جاء على لسان قوم لوط عليه السلام، فهم حيـن جـاءهم نذير العذاب بغتة ورأوا العارض ظنوه بشير خير لا نذير شر وعذاب.

ــ عند قوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين)[٥] بين الفرق بين الآل والأهـــل، فـآل الرجل في اللغة هم " أهل بيته وأقاربه الذين يضافون إلى اسمه، وهو لا يضاف إلا إلى أعـــلام شرفاء قومهم وكبرائهم كالأنبياء والملوك والرؤساء)[٦] ثم تطور المعنى فصار اسم (الآل) يطلق على أتباع الملوك والأنبياء، والراغب الأصفهاني يرى أن الآل مقلوب عن الأهل، بدليل تصغير الآل على (أهيل)[٧].

أما الشيخ محمد رشيد فيميل كدأبه إلى التفرقة بينهما، فالآل عنده يضاف إلى الأشراف فقـط من ملوك وأنبياء، أما الأهل فلفظ عام[٨].

---

(١)ينظر الراغب الأصفهاني، (المفردات)، ص٧٧٠. الزمخشري، (الكشاف)، ج٢، ص١٢٦.الفيروز آبادي، (القاموس المحيط)، ص٦١٣.

(٢)الزمخشري، (أساس البلاغة)،ص٥٩٧-٥٩٨

(٣)القرآن الكريم، سورة الأحقاف، مكية، الآية٢٤.

(٤)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٨، ص٥١٥.

(٥)القرآن الكريم، سورة الأعراف ، مكية، الآية ١٣٦.

(٦)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٩، ص٨٤.

ينظر الجوهري، (الصحاح)، ج٤، ص١٦٢٧،وابن منظور، (لسان العرب)، ج١١، ص٣٨ــ٣٩، الفيومي (المصبـــاح المنـــير)،ج١، ص٤٠،والسمين الحلبي،(عمدة الحفاظ)، ج١، ص١٥٧.

(٧)الراغب الأصفهاني، (المفردات)، ص٩٨.

(٨)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٩، ص٨٤.

ـ عند قوله تعالى: (ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط)[١] بين معنى البطر مفرقا بينه وبين الأشر، فهما من باب (فعل)، وكلاهما فيه (ضرب من إظهار الفخر والاستعلاء بنعمة القوة أو الغنى أو الرياسة)[٢]، واللغويون يفسرون أحدهما بالآخر، ونقل الشيخ قول الراغب في معنىالبطر فهو " دهش يعتري الإنسان من سوء احتمال النعمة وقلة القيام بحقها وصرفها إلى غير وجهها... ويقارب البطر الطرب وهو خطة[٣] أكثر ما تعتري من الفرح، وقد يقال ذلك في الترح"[٤].

والواقع أن فيما ذكره الشيخ خلطا ونقصا فهو بدأ حديثه ليفرق بين البطر والأشر ولم يخلص في ذلك إلى نتيجة واضحة معتمدة، وما نقله عن الراغب أقرب إلى التفرقة بين البطر والطرب، وقد فرق الراغب بين البطر والأشر والفرح بحيث جعل البطر أشدها والفرح أخفها فقال إن الأشر شدة البطر "فالأشر أبلغ من البطر، والبطر أبلغ من الفرح، فإن الفرح ـ وإن كان في أغلب أحواله مذموما لقوله تعالى (إن الله لا يحب الفرحين)[٥] ـ فقد يحمد تارة إذا كان على قدر ما يجب وفي الموضع الذي يجب كما قال تعالى (فبذلك فليفرحوا)[٦] وذلك أن الفرح قد يكون من سرور بحسب قضية العقل، والأشر لا يكون إلا فرحا بحسب قضية الهوى"[٧] وهو كلام دقيق متجه.

ـ عند قوله تعالى: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم)[٨] بين الفرق بين (الإرهاب) و(الرهب)، وتبين في سياق حديثه الفرق بين الرهب والخوف كذلك، فالرهب هو (الخوف المقترن بالاضطراب)[٩] أي فيه معنى زائد على الخوف، والإرهاب هو "الإيقاع في الرهبة ومثلهما الرهب"[١٠]. فإحساس الخوف إن أضيف إليه إحساس

---

(١)القرآن الكريم، سورة الأنفال، مدنية، الآية رقم٤٧.

(٢)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١٠،ص٢٩. وينظر الخليل بن أحمد، (العين)، ج٧، ص٤٢٢، وابن فارس، (معجم مقاييس اللغة)، ج١،ص١٣٧.

(٣)كذا في الأصل، والصحيح المناسب للمعنى (حفة).

(٤)الراغب الأصفهاني، (المفردات)، ص١٢٩.

(٥)القرآن الكريم، سورة القصص، مكية، الآية رقم٧٦.

(٦)القرآن الكريم، سورة يونس، مكية، الآية رقم٥٨.

(٧)الراغب الأصفهاني، (المفردات)، ص٧٧ـ٧٨.

(٨)القرآن الكريم، سورة الأنفال، مدنية، الآية رقم٦٠

(٩)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١٠، ص٧٢.وينظر: الخليل بن أحمد، (العين)،ج٤،ص٤٧، والجوهري (الصحاح)، ج١، ص١٤٠، والسمين الحلبي(عمدة الحفاظ)، ج٢، ص١٣٠.

(١٠)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١٠، ص٧٢.

الاضطراب صار رهَباً أو رهْبة وفعل ذلك كله لازم، والإرهاب تعدية للفعل بمعنى الإيقاع في الرهبة أو الرهب، ولم يذكر الشيخ مرجعه الذي اعتمده في هذه التفرقة.

نظرة في الأمثلة:

يظهر من خلال أمثلة الفروق اللغوية في المنار أن الشيخ كان يرجع إلى معجمات اللغة في بيان الدلالات العامة للألفاظ، ثم يرجع في التفرقة بينها إلى آراء بعض اللغويين والمفسرين وبخاصة الزمخشري والراغب الأصفهاني، وكان غالباً يرجح ما يقوله أحدهما، وكان يخالفهما أحياناً أو يستدرك عليهما.

وهو في بيانه الفروق ينظر في دلالات الألفاظ في أصل الوضع اللغوي، ثم إلى دلالاتها في كلام العرب وشعرهم، ويولي دلالاتها في الاستعمال القرآني عناية خاصة، وينظر في آراء العلماء واللغويين في التفرقة بين هذه المعاني، ثم يرجح أحدها، أو يستدرك عليها من خلال رأيه المبني على دقة نظر في تفهم دلالات الألفاظ وتتبع مواردها في كتاب الله، ونادراً ما كان يجانبة الصواب كما في استدراكه على الزمخشري في الفرق بين (مطر) و(أمطر)، ويصل حيناً إلى قمة الإبداع كما في تفرقته بين الخوف والخشية إذ استدرك على تفرقة الراغب الأصفهاني استناداً إلى عدم اطراد وجه الفرق الذي ذكره الراغب في مواطن ورود الكلمتين في القرآن الكريم وفي كلام العرب، وجاء الشيخ بتفرقة جديدة أكثر دقة ولا تتعارض وما أورده من شعر عربي.

ب ـ الاشتراك اللفظي والتضاد

الاشتراك في اللغة أن يدل اللفظ الواحد على معنيين فأكثر دلالة متساوية[١] عند أهل تلك اللغة[٢] والتضاد أن يكون للفظ الواحد معنيان متضادّان[٣]، وعليه فالعلاقة بين المشترك والأضداد علاقة عموم وخصوص[٤]، فالأضداد قسم من المشترك وأخصّ منه، فكل متضاد مشترك لا

---

(١)بمعنى أن اللفظ يدل على معانيه كلها دلالة حقيقية مع اتحاد اللغة والعصر.

(٢)السيوطي، (المزهر)، ج١، ص٣٦٩.

(٣)المرجع نفسه، ج١، ص٣٨٧ .

(٤) سيبويه، (الكتاب)، ج١، ص٨ طبعة بولاق، وابن فارس، (الصاحبي)، ص٩٦، وابن سيده، (المخصص)، ج٣، ص٢٥٩، والسيوطي، (المزهر)، ج١، ص٣٨٨، ..والصالح، صبحي،(دراسات في فقه اللغة)، ص٣٠٩.وآل ياسين، محمد حسين، (الدراسات اللغوية عند العرب)، ص٤١٨، و(الأضداد في اللغة)،ص١٠٠، وشاهين، توفيق محمد، (المشترك اللفظي)، ص(١٣١-١٣٢) .

العكس، وشأن العلماء في المشترك والأضداد كشأنهم في المترادف، فقد انقسموا حيال المشترك إلى فريقين: مؤيد ومنكر. من الفريق الأول الرواة وبعض اللغويين والنحاة مثل الأصمعي[١]، والخليل[٢]، وسيبويه[٣]، وأبي عبيدة[٤]، وأبي زيد الأنصاري[٥]، وابن فارس[٦]، والأخفش الأوسط[٧]، الثعالبي[٨]، والمبرد[٩]، وأبي العميثل[١٠]، والسيوطي[١١]، ومن هؤلاء من أفرد المشترك بمؤلفات خاصة مثل الأصمعي، وأبي عبيدة، وأبي زيد، وأبي العميثل، والمبرّد[١٢].

ومن الفريق الثاني أبو علي الفارسي[١٣]، وابن درستويه[١٤]، والآمدي[١٥]، وغيرهم، وهؤلاء يردّون ما ورد من المشترك إلى تداخل اللغات، أو وقوع الاستعمال المجازي، أو وقوع حذف أو

---

(١)تقدمت ترجمته.

(٢)تقدمت ترجمته.

(٣)تقدمت ترجمته.

(٤)معمر بن المثنى اللغوي البصري أبو عبيدة مولى بن تيم(ت٢١٠هـ)، أول من صنف غريب الحديث أخذ عنه أبو عبيد وأبو حاتم والمازني، له من التصانيف: (المجاز في غريب القرآن) و(الأمثال في غريب الحديث) و(المثالب).

ينظر : السيوطي، (بغية الوعاة)، ج٢، ص٢٩٦.

(٥)هو سعيد بن أوس بن ثابت بن بشير بن قيس بن زيد بن النعمان بن مالك بن ثعلبة بن كعب بن الخزرج أبو زيد الأنصاري(ت٢١٥هـ)، كان إماماً نحوياً روى عن أبي عمرو بن العلاء وأبي حاتم السجستاني وغيرهما، وله من التصانيف: (لغات القرآن) و(التثليث) و(القوس والترس) ينظر: السيوطي، (بغية الوعاة)، ج١، ص٥٨٢.

(٦)تقدمت ترجمته.

(٧)تقدمت ترجمته.

(٨)أبو منصور،عبد الملك بن محمد بن اسماعيل، (ت٤٢٩هـ). من أئمة اللغة والأدب. من أشهر كتبه(فقه اللغة). ينظر الزركلي، (الأعلام)، ج٤، ص١٦٣.

(٩)تقدمت ترجمته.

(١٠)أبو العميثل، عبدالله بن خليل بن سعد(ت٢٤٠هـ). شاعر مؤدب من مصنفاته(الأبيات السائرة) و(ما اتفق لفظه واختلف معناه). ينظر الزركلي ، (الأعلام)، ج٤، ص٨٥.

(١١)السيوطي، (المزهر)، ج١، ص٣٦٩ـ٣٧٠، والآمدي، (الإحكام)، ج١، ص٢٤، ووافي، علي عبد الواحد، (فقه اللغة)، ص١٨٩ـ١٩٠، وآل ياسين، محمد حسين، (الدراسات اللغوية عند العرب)، ص٤١٧.

(١٢) وافي، علي عبد الواحد، (فقه اللغة)، ص١٩٠.

(١٣)تقدمت ترجمته.

(١٤)تقدمت ترجمته.

(١٥)هو أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى الآمدي النحوي الكاتب (ت ٣٧١هـ) صاحب كتاب الموازنة بين الطائيين، كان حسن الفهم جيد الدراية أخذ عن الأخفش والزجاج وابن السراج وابن دريد، له من التصانيف (المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء) (فعلت وأفعلت).

ينظر: السيوطي، (بغية الوعاة)، ج١، ص٥٠٠.

اختصار في الكلام[١]. ولا يمكن عند هؤلاء أن يكون الاشتراك مقصودا في أصل وضع اللغة، فمهما تعددت المعاني فأصل الوضع واحد[٢].

وانقسموا حيال الأضداد كسابقه إلى فريقين مؤيد ومنكر:

فمن الفريق الأول الخليل[٣]، وسيبويه[٤]، وقطرب[٥]، وأبو عبيدة[٦]، وابن السكيت[٧]، وأبو زيد الأنصاري[٨]، وابن فارس[٩]، وأبو الطيب اللغوي[١٠]، وأبو حاتم[١١]، والصغاني[١٢]،وابن سيده[١٣]، وابن دريد[١٤]، والثعالبي[١٥]، والمبرد[١٦]،

---

(١)أضاف بعض المعاصرين أسبابا لبعض المشترك مثل وجود عوارض تصريفية أو حدوث تطور صوتي على الألفاظ مما يوهم الاشتراك، ينظر وافي، علي عبد الواحد، (علم اللغة)، ص٢٨٥ــ٣١٢.

(٢)ابن سيده، (المخصص)، ج٣، ص٢٥٩، والآمدي، (الإحكام)، ج١، ص٢٤، والسيوطي، (المزهر)، ج١، ص٣٨١ــ٣٨٥.

(٣)تقدمت ترجمته.

(٤)تقدمت ترجمته.

(٥)تقدمت ترجمته.

(٦)تقدمت ترجمته.

(٧)هو يعقوب بن اسحق أبو يوسف بن السكيت، كان عالما بنحو الكوفيين وعلم القرآن واللغة والشعر، له تصانيف كثيرة في النحو والشعر وتفسير دواوين العرب كان مؤدب ابني المتوكل، قتله المتوكل سنة ٢٤٤هـ. ينظر: السيوطي، (بغية الوعاة)، ج٢، ص٣٤٨.

(٨)تقدمت ترجمته.

(٩)تقدمت ترجمته.

(١٠)هو عبد الواحد بن علي أبو الطيب اللغوي الحلبي، كان بينه وبين ابن خالويه منافسة، أخذ عن أبي عمرو الزاهد ومحمد بن يحيى الصولي، أصله من عسكر مكرم له من التصانيف الحليلة منها (مراتب النحويين) و(الأتباع) توفي سنة٣٥١هـ.

ينظر: السيوطي، (بغية الوعاة)، ج٢، ص١٢٠.

(١١)هو سهل بن محمد بن عثمان بن القاسم أبو حاتم السجستاني، من ساكني البصرة، كان إماما في علوم القرآن واللغة والشعر، روى عن أبي عبيدة وأبي زيد والأصمعي، له من التصانيف: (إعراب القرآن) و(لحن العامة) توفي سنة ٢٥٠هـ.ينظر : السيوطي، (بغية الوعاة)، ج١، ص٦٠٦.

(١٢)هو الحسن بن محمد بن حيدر بن علي العدوي العمري الإمام رضي الدين أبو الفضائل الصنعاني حامل لواء اللغة في زمانه، سمع من النظام وحدث عنه الشرف الدمياطي، له من التصانيف: (مجمع البحرين في اللغة) و(التكملة على الصحاح) توفي سنة ٦٥٠هـ.

ينظر : السيوطي، (بغية الوعاة)، ج١، ص٥٢٠.

(١٣)تقدمت ترجمته.

(١٤)تقدمت ترجمته.

(١٥)تقدمت ترجمته.

(١٦)تقدمت ترجمته.

وأبو بكر بن الأنباري[١]، والتوّزي[٢]، وأبو البركات الأنباري[٣]، وابن الدهان[٤]، والسيوطي[٥]. ومن هؤلاء من أفرد الأضداد بكتب خاصة مثل قطرب، والأصمعي، وأبي الطيب، وابن السكيت، والصغاني، وأبي بكر ابن الأنباري، والتوزي، وأبي البركات بن الأنباري، وابن الدهان[٦].

وفتح ثعلب[٧] الباب للفريق الثاني بمحاولته رجع كل معنيين متضادين إلى معنى عام يجمعهما، وتبعه ابن درستويه[٨] الذي أنكر الأضداد إنكارا تاما وأفرد لذلك كتابه (إنكار الأضداد)، وتلاه الحسن بن بشر الآمدي[٩] في إنكار الأضداد كما يستوحى من كتاب (الموازنة)[١٠].

من أدلة الفريق الثاني أنه لا يعقل أن يكون للكلمة في أصل الوضع أكثر من معنى واحد؛ لذا رجع هذا الفريق ما نقل من ذلك إلى تداخل اللغات، ونقل دلالة بعض الألفاظ إلى دلالة تضاد الدلالة الأصلية لنكتة بلاغية كالتفاؤل أو التهكم،أو لاستعارة مجازية كما في المشاكلة، فالتضاد

---

(١)هو محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسين... من دعامة الإمام أبو بكر بن الأنباري النحوي اللغوي، سمع من ثعلبة وخلق، كان يحفظ ثلاثمائة ألف بيت شاهدا في القرآن، أملى كتبا عديدة منها: (غريب الحديث)، (الأضداد)، توفي سنة ٣٢٨هـ، ينظر: السيوطي، (بغية الوعاة)، ج١، ص٢١٢.

(٢)هو عبد الله بن محمد بن هارون التوّزي ــ بفتح المثناة وتشديد الواو المفتوحة أبو محمد مولى قريش (ت ٢٣٣هـ)، من أكابر أئمة اللغة، ومن مصنفاته: (الخيل)، (الأمثال)، (الأضداد).

ينظر: السيوطي، (بغية الوعاة)، ج٢، ص٦١.

(٣)هو عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن أبي سعيد الإمام أبو البركات كمال الدين الأنباري النحوي(ت٥٧٧هـ)، له من المصنفات: (الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين)، و(ميزان العربية). ينظر: السيوطي، (بغية الوعاة)، ج٢، ص٨٦.

(٤)هو أبو بكر المبارك بن المبارك بن سعيد بن الدهان النحوي الضرير (ت٦١٢هـ)، تلميذ أبي البركات الأنباري، كان إماما في اللغة والنحو والتصريف والعروض والأشعار والتفسير والإعراب. ينظر: السيوطي، (بغية الوعاة)، ج٢، ص ٢٧٣.

(٥)الثعالبي، (فقه اللغة)، باب ٣٠، فصل١٦، ص٣٢٨، وابن سيده، (المخصص)، ج٣، ص٢٥٩، والسيوطي، (المزهر)، ج١، ص١٨٦ــ١٩٤.

(٦)السيوطي، (المزهر)، ج٣، ص٢٥٩.ووافي، علي عبد الواحد، (فقه اللغة)، ص١٩٣؛وآل ياسين، محمد حسين، (الدراسات اللغوية عند العرب)، ص٤١٩.

(٧)تقدمت ترجمته.

(٨)تقدمت ترجمته.

(٩)تقدمت ترجمته.

(١٠)الآمدي، (الموازنة)، ج١، ص١٧٣، والسيوطي، (المزهر)، ج١، ص٣٨٥، وآل ياسين، محمد حسين، (الأضداد في اللغة)، ص١١٦ــ٢٤٢، و(الدراسات اللغوية عند العرب)، ص٤٢١ــ٤٢٢.

عندهم أمر ظاهري أساسه أن الكلمة في أصل وضعها تدل على معنى عام يشترك فيه الضدان[١]، وربما نشأ بعض الأضداد من عوارض تصريفية فجاء التعارض فيه ظاهريا[٢].

وأغلب الألفاظ التي قيل باشتراكها أو تضادها ترجع في أصل الوضع اللغوي إلى معنى عام تلتقي عنده، وبقية المعاني الحادثة تشترك في ذلك المعنى العام أو تشترك في صفة ما.

والنظر إلى أدلة الفريق المتكثر من المشترك والأضداد من جهة، وإلى قوة أدلة الفريق المنكر لكليهما من جهة أخرى يجعل التوسط في شأن كل منهما هو الراجح، وذلك بإقرار وقوع كليهما في اللغة على قلة، وبخاصة وأن شروط المشترك أو الأضداد بالمعنى الدقيق لكل منهما تحصر نطاقه في عدد محدود من الألفاظ.

والدرس اللغوي الحديث يؤيد مسألة تعدد المعاني بسبب التطور الدلالي[٣]، لكن لا يمكن بسبب هذا إنكار المشترك أو الأضداد إنكارا تاما.

ويظل السياق هو الفيصل في الأحوال كلها، فهو المعتمد في تحديد أحد المعاني المشتركة للفظ الواحد[٤]، فإن من النادر أن يطلق المشترك أو أحد الأضداد ويراد به أكثر من مدلول واحد في الوقت نفسه، وإذا حدث أن أريد أكثر من معنى فإن هذا يظهر من خلال الدلالات التي يحتملها السياق.

ـ المشترك والأضداد في تفسير المنار:

إذا لوحظ مبدأ نقل المعاني من الحقيقة إلى المجاز ومبدأ التطور الدلالي وغيرهما خرج كثير مما يعده المتكثرون من المشترك وبقي القليل، والظاهر أن الشيخ رشيدا يسير على هذا النهج وإن لم يصرح برأي واضح حاسم في المسألة، إذ يمكن استنتاج هذا من رجعه المعاني دائما إلى أصل وضع لغوي واحد، ومن محاولته الدائبة إيجاد الفروق الدقيقة بين الكلم كما تبين، ومن قلة لو ندرة حديثه عن المشترك.

---

(١)وافي، علي عبد الواحد، (فقه اللغة)، ص١٩٤ــ١٩٧، والصالح، صبحي، (دراسات في فقه اللغة)، ص٣١٠ــ٣١١، وآل ياسين، محمد حسين، (الدراسات اللغوية عند العرب)، ص٤٢١ــ٤٢٢.

(٢)وافي ، علي عبد الواحد، (علم اللغة)، ص٢٨٥ وما بعدها.

(٣)أنيس، إبراهيم، (في اللهجات العربية)، ص١٩٥، ووافي، علي عبد الواحد، (علم اللغة)، ص٢٨٥ وما بعدها، والصالح، صبحي، (دراسات في فقه اللغة)، ص٣٠٧، وآل ياسين، محمد حسين، (الدراسات اللغوية عند العرب)، ص٤١٨.

(٤)ابن الأنباري، (الأضداد)، ص٢، والصالح، صبحي، (دراسات في فقه اللغة)، ص٣٠٨، وآل ياسين، محمد حسين ، (الدراسات اللغوية عند العرب)، ص٤٢١.

وقلة المشترك وندرة الأضداد بمعناهما الدقيق في اللغة يتبعه بالضرورة ندرة وجودهما في القرآن الكريم، وإذا أضيف إلى هذا ملاحظة أن الشيخ رشيداً قد فسر اثنى عشر جزءاً فحسب من القرآن الكريم اتضح سبب قلة المشترك في تفسيره، وندرة وجود إشارات إلى الأضداد. ليس هذا فحسب، بل إن الشيخ لا يولي المسألة أهمية واضحة مقصودة لذاتها؛ فهو حين تحتمل الكلمة أكثر من معنى يذكرها جميعاً ــ كما تبين ــ ويختار أقربها إلى السياق، ويشير إلى الأصل الذي تعود إليه جميعاً، ولا يشير إلى مسألة الاشتراك إلا حين يقتضي بيان الدلالة ذلك، وتحديداً حين يحتمل سياق النص معنيين منها فأكثر في آن واحد، وهو أمر نادر.

وللشيخ رأيه في أمثال هذه الموارد، فهو يرى أن من وجوه بلاغة القرآن الكريم ورود اللفظ الذي يحتمل معاني عدّة يقتضيها المقام[١]، ويذهب مذهب الشافعية في جواز " استعمال اللفظ المشترك في كل ما يحتمله الكلام من معانيه، واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معاً"[٢]. ويقرر كذلك "أن كل ما يتناوله اللفظ من المعاني المتفقة يجوز أن يكون مراداً منه لا فرق في ذلك بين المفردات والجمل"[٣].

ومواضع دراسة المشترك في تفسير المنار قليلة نادرة، وقد أحصيت منها عشرة مواضع[٤] لدرسه بمعناه الدقيق، وهناك أربعة مواضع غيرها استثنيتها من الدراسة جاء الحديث فيها عن تعدد المعاني بحيث يظن فيها شبهة الاشتراك وليست كذلك، فأولها حديث عن معنى آية كاملة واحتمال هذه الآية أكثر من معنى[٥]، والثاني يدخل في باب عموم المعنى[٦]، والثالث في باب الحقيقة والمجاز[٧]، والرابع في باب العموم والخصوص[٨].

---

(١)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١٠، ص ٦٧٥.

(٢)المرجع نفسه، ج٤، ص٣٤٧.

(٣)المرجع نفسه، ج٤، ص٣٤٨

(٤)ينظر : (تفسير المنار)، ج١، (ص٤٢٠ــ٤٢١، ٤٣٢ــ٤٣٣، وج٤، ص١٩٢ــ١٩٣، وج٥، ص١٢٢ــ١٢٣) ج٢، ص٣٧٠ــ٣٧١، ج٥، (ص١١٨ــ١١٩)، ج٧، ص١١٦، ٢٩٦، ج٩، (ص٤٩٠ــ٤٩٢)، ج١٠، ص٤٨٠، ج١٠، (ص٦٧٥ــ٦٧٦)، ج١١، ص٤١٤ (موضعان).

(٥)ج٤، ص٣٤٦ــ٣٤٧ عند تفسير قوله تعالى (وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء) سورة النساء، مكية، الآية رقم٣.

(٦)ج٧، ص٥١ــ٦٩ حيث بين أن الخمر كل مسكر على تعدد أنواعها.

(٧)ج٧، ص٢٩٢ــ٢٩٤ حيث بين أن الظلمات والنور لفظان يراد بهما الحقيقة والمجاز معاً.

(٨) ج١١، ص٤١٣ حيث بين أن الإفاضة أخصّ من الإتيان في الدلالة.

أما الأضداد فقد أحصيت منها أربعة مواضع في التفسير فحسب وواحد منها ورد في المشترك اللفظي وفي الأضداد وهو لفظ (القرء)[١].

▪ أمثلة للمشترك اللفظي في تفسير المنار:

من خلال تتبع مادة (عفا) في تفسير المنار تبين أن الشيخ تكلم عند كل آية بحسب معنى الكلمة في السياق، فعند قوله تعالى: (فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره)[٢] بين أن العفو هنا بمعنى ترك العقاب على الذنب[٣]، وعند قوله تعالى: (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح)[٤]، بين أن العفو هنا بمعنى المسامحة بالمهر كله أو نصفه أو بعضه[٥]، وعند قوله تعالى: (إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم إن الله غفور حليم)[٦] بين أن العفو هنا عفو خاص ببعض المؤمنين في غزوة أحد وهم الذين عوقبوا على ذنبهم في الدنيا تربية وتمحيصا وعفا الله عنهم في الآخرة[٧]، وأشار إلى أن العفو في آية الشورى[٨] خاص "يراد به أن من سنة الله فطرة البشر أن تكون بعض هفواتهم وذنوبهم غير مفضية إلى العقوبة بالمصائب في الدنيا والعذاب الآخرة[٩]"[١٠].

وعند قوله تعالى: (وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفوا غفورا)[١١] بين أن العفو يأتي على معان: اليسر والسهولة ومنه قوله تعالى (خذ العفو)، والمحو ومنه قولهم "عفت الريح الأثر" ويأتي لازما فيقال "عفا الأثر" أي أمحى، والعفو عن الذنب بمعنى

---

(١)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، (ص٣٠١ــ٣٠٢، ٣٥٨ــ٣٦٠، ج٢، ص٣٩٣)، ج٢، ص٣٧٠ــ٣٧١، ج٧، ص٥٢٠، ج١١، ص٣٠٦.

(٢)القرآن الكريم، سورة البقرة ، مدنية، الآية رقم١٠٩.

(٣)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص٤٢٠ــ٤٢١.

(٤)القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم١٧٨.

(٥)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص٤٣٢ــ٤٣٣

(٦)القرآن الكريم، سورة آل عمران،مدنية، الآية رقم١٥٥.

(٧)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٤، ص١٩٢ــ١٩٣.

(٨)وهي قوله تعالى: (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) سورة الشورى، مكية، الآية رقم٣٠.

(٩)كذا في الأصل، وفي العبارة سقط فالصحيح (في الآخرة).

(١٠)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٤، ص١٩٢ــ١٩٣.

(١١)القرآن الكريم، سورة النساء، مدنية، الآية رقم٤٣.

محوه بحيث لا يترتب عليه عقاب، فهو أقوى من المغفرة لأن المغفرة هي ستر الذنب بعدم الحساب والعقاب[١].

ـ عند قوله تعالى: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء)[٢] بين أن كلمة (القرء) تحتمل الطهر والحيض أو الانتقال من الطهر إلى الحيض[٣]، وذكر إطالة المفسرين في إيراد هذه الدلالات والترجيح بينها[٤]، ثم تبنى وجهة الإمام محمد عبده التي تنسجم والهدف التشريعي في الآية، ذلك أن " المقصود من هذا التربص العلم ببراءة الرحم من الزوج السابق وهو يحصل بثلاث حيض كما يحصل بثلاثة أطهار... فكل من القولين موافق لحكمة الشرع في المسألة"[٥].

ـ عند قوله تعالى: (أو لامستم النساء)[٦] بين معنى الملامسة وهو مس البشرة أو الإفضاء، غير أنه عد الملامسة في الآية كناية عن المعنى الثاني، أما المعنى الأول فهو أصل المعنى وحقيقته[٧]، وأشار إلى قراءة حمزة[٨] والكسائي[٩] (أولمستم)[١٠] وقال إنها لا تتنافى والتجوز في المعنى، وأشار إلى حمل الإمام الشافعي[١١] الملامسة هنا على مس بشرة غير المحارم من النساء[١٢].

ـ عند قوله تعالى: (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس)[١٣] بين أن الجعل هنا يحتمل دلالتين هما الجعل التكويني، والجعل التكليفي أو التشريعي، والمعنى على الوجه الأول أن الله جعل الكعبة التي هي البيت الحرام سببا لقيام مصالح ومنافع الناس المقيمين بجوارها والحاجين إليها، وسخر الناس لجلب الأرزاق إليها، وصرف الناس عن الاعتداء عليها، والمعنى على

---

(١)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٥، ص ١٢٢ـ١٢٣.

(٢)القرآن الكريم، سورة البقرة ، مدنية، الآية رقم٢٢٨.

(٣)ينظر: الجوهري ، (الصحاح)، ج١، ص٦٤.

(٤)السمين، الحلبي، (الدر المصون)، ج٢، ص٤٣٨ وما بعدها، ابن عاشور، (التحرير والتنوير)، ج٢، ص٣٩٠ وما بعدها.

(٥)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٢، ص٣٧٠.

(٦) القرآن الكريم، سورة المائدة، مدنية، الآية رقم٦.

(٧)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٥، ص١١٩. ينظر: ابن منظور، (لسان العرب)، ج٦، ص٢٠٩.

(٨)حمزة بن حبيب بن عمارة الزيات (ت١٥٦هـ)، أحد القراء السبعة. ينظر الزركلي،(الأعلام) ،ج٢ ،ص٢٧٧

(٩) أبو القاسم علي بن حمزة الكسائي (ت٣٧٥هـ). أحد القراء السبعة . ينظر الزركلي(الأعلام)، ج٤ ص٢٨٣.

(١٠) ينظر محيسن، محمد سالم، (المهذب)، ج١، ص١٠١.

(١١) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع القرشي المطلبي (ت٢٠٤هـ)أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة له كتاب (الأم) وغيره. ينظر الزركلي (الأعلام)، ج٦، ص٢٦-٢٧.

(١٢)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٥ ، ص١١٩.

(١٣)القرآن الكريم، سورة المائدة، مدنية، الآية رقم٩٧.

الوجه الثاني أن الله جعل الكعبة قياما للناس في أمر دينهم المهذب لأخلاقهم بما فرض عليهم من عبادة الحج وما يتصل به من شعائر[١].

ـ من خلال تتبع مادة العدل في تفسير المنار تبين أن الشيخ ذكر معناها في كل موضع حسب السياق[٢]، وهي في أغلب المواضع ضد الجور، وذكر في موضعين أنها بمعنى (الفداء أو البذل)[٣]، وعند قوله تعالى: (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) بين أن في معنى العدل هنا أقوالا: " يعدلون به غيره أي يجعلونه عدلا له أي عديلا مساويا له في كونه يعبد ويدعى لكشف الضر وجلب النفع فهو بمعنى يشركون به ويتخذون له أندادا. وقيل يعدلون بأفعاله عنه وينسبونها إلى غيره ممن لم يجعله سببا لتلك الأفعال كالمعبودات التي ينسبون إليها ما ليس لها أدنى تأثير فيه. وقيل معناه يعدلون عن الحق وهو التوحيد وما يستلزمه من حمد الخالق وشكره من قولهم عدل عن الشيء عدولا إذا حاد عنه وانحرف ومال إلى غيره وانصرف"[٤].

ـ عند قوله تعالى: (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين)[٥] بين أن لفظ (العرف) يطلق في العربية على ضد المنكر والمجهول، ويطلق على ما تعارفه الناس من الخير، وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتطمئن به، وهو "اسم جامع لك ما عرف من طاعة الله والتقرب إليه والإحسان إلى الناس وكل ما ندب إليه ونهى عنه من المحسنات والمقبحات"[٦]، وهو كذلك " النصفة وحسن الصحبة مع الأهل وغيرهم"[٧] والمنكر عكس ذلك كله[٨]. والظاهر أن الشيخ يؤيد عموم معنى العرف تبعا لأصحاب المعجمات.

---

(١)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٧، ص١١٦ـ١١٨.

(٢)ينظر رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص٣٠٥، ٤٥١، ج٣، ص١٢٠، ١٢٢، ج٤، ص١٧٢، ج٥، ص٤٤٨، ٤٥٨، ج٦، ص٢٧٤، ج٧، ص٢٩٦.

(٣)هما قوله تعالى (واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل) سورة البقرة، الآية ٤٨، وقوله تعالى (واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون) سورة البقرة، الآية رقم١٢٣. ينظر (تفسير المنار)، ج١، ص٣٠٥، ٤٥١.

(٤)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٧، ص٢٩٦.

(٥)القرآن الكريم، سورة الأعراف، مكية، الآية رقم١٩٩.

(٦) ينظر الخليل بن أحمد، (العين)، ج٢، ص١٢١. والجوهري، (الصحاح)، ج٤، ص١٤٠١. وابن منظور، (لسان العرب)، ج٩، ص٢٣٩.

(٧)ينظر: السمين الحلبي، (عمدة الحفاظ)، ج٣، ص٧٥-٧٦؛ وابن منظور، (لسان العرب)، ج٩، ص٢٤٠.

(٨)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٩، ص٤٩١ـ٤٩٢.

ـ عند قوله تعالى: (إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله)[١] بين أن لفظ (الكتاب) يطلق على معان هي "نظام الخلق والتقدير والسنن الإلهية فيه[٢]، لأنه ثابت كالشيء المكتوب المحفوظ الذي لا ينسى، أو لأنه تعالى كتب كل نظام في خلقه في كتاب عنده في عالم الغيب يسمى اللوح المحفوظ وقد فسر به الكتاب هنا"[٣] وظاهر كلامه أنه رجح معنى واحدا للكتاب في الآية الكريمة هو اللوح المحفوظ.

ـ عند قوله تعالى: (وجاء المعذّرون من الأعراب ليؤذن لهم)[٤] أشار إلى قراءة الجمهور (المعذّرون) بتشديد الذال، وقراءة يعقوب (المعذرون، بتخفيف الذال[٥]، وبين أنها من (اعتذر)أو (أعذر) ولها معان عدة منها: ثبت عذره، أو كثرت ذنوبه وعيوبه[٦]، وذكر للمعذرين معنيين، فهي على قراءة التخفيف "من عذر الرجل فهو مُعْذر فهم لا عذر لهم"[٧] وعلى قراءة التشديد، فالمعذرون من اعتذر وعليه فأصله المعتذرون "فألقيت فتحة التاء على العين وأبدل منها ذال وأدغمت في الذال التي بعدها فلهم عذر"[٨].

والظاهر أن الشيخ يؤيد إرادة المعنيين في الآية، لأنه يرى في كل منهما حكمة هي " بيان اختلاف أحوال أولئك الأعراب في أعذارهم، فمنهم من له عذر صحيح وهو موقن به ، ومن له عذر صوري لا حقيقي وهو يوهم أنه حقيقي ... ومنهم من له عذر ضعيف ... ومنهم من لا عذر له في الواقع فهو كاذب في انتحاله، وهذا من إيجاز القرآن العجيب بالإتيان بلفظ مفرد يتناول هذه الأقسام كلها مبهمة إلا عند أهلها"[٩].

---

(١)القرآن الكريم، سورة التوبة، مدنية، الآية رقم٣٦.

(٢) ينظر الجوهري، (الصحاح)، ج١ ،ص٢٠٨، وابن منظور ، (لسان العرب)ج١، ص٦٩٩، والراغب الأصفهاني، (المفردات)، ص٦٩٩-٧٠٢.

(٣)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١٠، ص٤٨٠ـ٤٨١.

(٤)القرآن الكريم، سورة التوبة، مدنية، الآية رقم٩٠.

(٥)ينظر: ابن الجزري، (النشر)، ج٢، ص٢٨٠.

(٦)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١٠، ٦٧٥. ينظر الجوهري، (الصحاح)،ج٢، ص٧٤٠-٧٤١.

(٧)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١٠: ص٦٧٦.

(٨)المرجع نفسه، ج١٠، ص٦٧٦. وهي قراءة أبي بكر. ينظر محيسن، محمد سالم،(المهذب)، ج١، ص٢٨٣.وابن أبي مريم، (الموضح)، ج٢، ص٦٠٠.

(٩)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١٠، ص٦٧٦.

ـ عند قوله تعالى (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين)[١] بين أن لفظ يعزب يدل على الخفاء والبعد معا[٢] "فكأنه يقول: إن ما شأنه أن يبعد ويخفى عليكم من أعمالكم لا يغيب عن علم ربكم"[٣].

ـ وفي الآية الكريمة نفسها بين أن لفظ (الذرة) يطلق على (النملة الصغيرة يضرب بها المثل في الصغر والخفة، ويطلق على الدقيقة من الهباء وهو الغبار الذي لا يرى إلا في ضوء الشمس الداخل من الكوى إلى البيوت"(٣).

ـ أمثلة للأضداد في تفسير المنار:

ـ من خلال تتبع مادة (ظن) في تفسير المنار تبين أن الشيخ تكلم عند كل آية بحسب معنى الظن في الآية نفسها. من ذلك أنه عند قوله تعالى: (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم)[٤] ذكر أن المقصود بالظن هنا الاعتقاد الراجح والإيمان الذي لا يشوبه شك والذي لا يقوم على التقليد بل على البرهان والتثبت[٥]، وعند قوله تعالى (ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم إلا يظنون)[٦] بين أن الظن هنا لا يعد علما ولا اعتقادا لأنه مما يتطرق إليه الشك والاحتمال ومثل هذا لا يقبله الله تعالى[٧]، وعند قوله تعالى: (فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله)[٨] بين أن الظن هنا بمعنى الرجحان؛ إذ لا يمكن أن تبنى إعادة الزوجية على الاحتمال ولا على اليقين الكامل، ولقد " فسر بعضهم الظن هنا بالعلم[٩]، ولا وجه له لغة ولا فعلا؛ إذ لا يعلم أحد باليقين كيف يعامل الآخر في المستقبل ويكفي أن ينوي إقامة الحدود الشرعية ويغلب على ظنه القدرة على تنفيذ ما نواه"[١٠]. وهكذا يتبين أن الظن يأتي بمعنى العلم

---

(١)القرآن الكريم، سورة يونس، مكية، الآية رقم٦١.

(٢)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١١، ص٤١٤. ينظر الفيومي، (المصباح المنير)، ج٢، ص ٥٥٧

(٣)المرجع نفسه، ج١١، ص٤١٤.

(٤) القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم٤٦.

(٥)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص٣٠١ـ٣٠٢.

(٦) القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم٧٨.

(٧)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص٣٥٨ـ٣٦٠.

(٨)القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم٢٣٠.

(٩) ينظر: الخازن، (مختصر تفسيره لباب التأويل)، ج١، ص١٦٠، والطبرسي، (مجمع البيان)، ج١، ص٣٣٠.

(١٠)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٢، ص٣٩٣.

الذي يتطرق إليه الاحتمال، وبمعنى الرجحان الذي قد يصل إلى حد الاعتقاد الجازم[١]، والفيصل في اعتماد أحد المعنيين هو السياق.

ـ عند قوله تعالى: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء)[٢] بين أن القرء يحتمل لغة ثلاثة معان هي الطهر أو الحيض أو الفترة بين الطهر والحيض، والمعنيات الأول والثاني ضدان، وقد سبق إيراد كلامه على الآية في المشترك اللفظي.

ـ عند قوله تعالى: (وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت)[٣] بين أن البسل أو الإبسال يأتي بمعنى الحبس، والمنع بالقهر، والرهن، والإباحة، والفضيحة، والإسلام للهلاك[٤]، وبعض هذه المعاني متقابل، غير أن الحبس والمنع هو الأصل كما يبدو من وصف الأسد بالباسل لأنه "شجاع ممتنع على أقرانه أو مانع لما يريد حفظه أن ينال"[٥] وهكذا فعلى الرغم من وجود عدة معان بعضها متضاد إلا أن الشيخ حين يبين معنى الآية يعول على معنى الحبس والمعنى الذي يراه الأنسب للسياق، ويذكر المعاني التي تحتملها الآية بناء على اختلاف معاني (البسل) وهي: "ذكر الناس وعظهم بالقرآن اتقاء أن تبسل كل نفس في الآخرة بما كسبت أي اتقاء حبسها أو رهنها في العذاب أو إسلامها إليه أو منعها من نعيم الجنة وتفاديا من ذلك بما بينه الذكر الحكيم من أسباب النجاة والسعادة، ويؤيد التقدير الأول قوله تعالى: (كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب اليمين)... وقدر بعض المفسرين مخافة أو كراهة أن تبسل أو لئلا تبسل"[٦].

ـ عند قوله تعالى: (إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون* أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون)[٧] قال نقلا عن الفيومي[٨] : "رجوته أرجوه رجوا ـ على فعول ـ أملته أو أردته... ورجيته أرجيه من باب رجى[٩] لغة، يستعمل

---

(١)ينظر ابن منظور، (لسان العرب)، ج١٣، ص٢٧٢ـ٢٧٣.

(٢)القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم٢٢٨.

ينظر: (تفسير المنار)، ج٢، ص٣٧٠ـ٣٧١.

(٣) القرآن الكريم، سورة الأنعام، مكية، الآية رقم٧٠.

(٤)ينظر: الجوهري، (الصحاح)، ج٤، ص١٦٣٤، وابن منظور، (لسان العرب)، ج١١، ص٥٤ـ٥٥. والفيومي، (المصباح المنير)، ج١ ص٦٧.

(٥)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٧، ص٥١٩.

(٦) المرجع نفسه، ج٧، ص٥٢٠.

(٧)القرآن الكريم، سورة يونس، مكية، الآيتان، رقم ٧ـ٨.

(٨)تقدمت ترجمته.

(٩)أي (رجى يرجي).

بمعنى الخوف، لأن الراجي يخاف أن يدرك ما يترجاه"[١]، ثم نقل قول الراغب إن الرجاء ظن يقتضي حصول ما فيه مسرة[٢]، ثم قول الزمخشري إن ذلك هو الأصل وأما استعمال الرجاء في معنى الخوف فمجاز[٣]. بعدما ذكر الشيخ هذه الآراء قال: "والتحقيق أن الرجاء الأمل والتوقع لما فيه خير ونفع، وأن الخوف توقع ما فيه شر وضر فهما متقابلان كما قال تعالى: (ويرجون رحمته ويخافون عذابه)[٤] وما في هذه الآية والآيتين ١١و١٥ من هذه السورة[٥] والآية ٢١ من سورة الفرقان[٦] من رجاء لقاء الله منفيا يحتمل الرجاء والخوف جميعا لأن لقاء الله تعالى في يوم الحساب مظنة الخوف لقوم والرجاء لآخرين؛ ولذلك قال في الكافرين (إنهم كانوا لا يرجون حسابا) وفسر بعض المحققين الرجاء هنا بمجرد التوقع الذي يشمل ما يسر وما يسوء"[٧].

نظرة في الأمثلة :

يتضح من أمثلة المشترك اللفظي والأضداد في المنار أن الشيخ لم يتقصد جمع المشترك اللفظي أو الأضداد في القرآن الكريم، وأن إيصال الدلالة وتلمس مواطن البلاغة في النص هو هدفه الرئيس؛ لذا لم يكن يولي المشترك عنايته إلا حينما يحتمل اللفظ في سياقه معنيين فأكثر بحيث تكون كلها متوافقة تؤدي غرضا يتسق والمناسبة أو المقصود من النص، والمشترك بهذا المفهوم نادر الورود في كتاب الله تعالى، وقد عد الشيخ مواطن المشترك من هذا القبيل دالة على بلاغة القرآن وإعجازه.

وهو في درس المشترك يحتكم إلى الدلالة اللغوية وإلى الدلالة القرآنية للفظ وإلى السياق الذي ورد فيه والمناسبة أو الموضوع العام للنص كما اتضح في الأمثلة.

---

(١) ينظر :الفيومي، (المصباح المنير)، ج١، ص٣٠١.

(٢) ينظر الراغب الأصفهاني، (المفردات)، ص٣٤٦.

(٣) ينظر الزمخشري، (أساس البلاغة)، ص٢٢٤.

(٤)القرآن الكريم، سورة الإسراء، مكية، الآية ٥٧.

(٥)إشارة إلى قوله تعالى: ((ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي إليهم أجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون))، وقوله تعالى: ((وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله)).

(٦)إشارة إلى قوله تعالى: ((وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل عليه الملائكة)).

(٧)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١١، ص٣٠٦.

٥ ـ الدلالة السياقية

أ – الدلالة الاصطلاحية (الشرعية).

ب – الألفاظ الثقافية والحضارية .

٥ـ الدلالة السياقية

يمكن القول بعامة إن تحديد دلالة الكلمة في لغة التخاطب تأتي من خلال سياقها التركيبي، وهو أمر أشار إليه علماء العربية قديما[١] ، ويؤيده دارسو اللغة المحدثون وأولهم دي سوسير[٢]، غير أن مناط البحث هنا هو الكلمة حين تتعدد دلالاتها بين مجموعة من المعاني وأصل عام تلتقي عنده ، وبخاصة حين يكون منشأ الدلالات الحادثة ذا ارتباط ببعد نفسي أو ديني أو حضاري ، فهذه الأبعاد منشؤها التطور الدلالي .

حينما تتعدد دلالة اللفظ فيكتسب مرة بعدا دينيا وأخرى بعدا حضاريا وثالثة بعدا نفسيا أو غيرها من الأبعاد يكون الفيصل في تحديد المعنى المراد هو السياق .

وقد أشار دارسو العربية ودارسو العلوم المختلفة قديما إلى معان اصطلاحية اكتسبتها الألفاظ في سياقات معينة ، فكتاب التعريفات لعلي بن عبد العزيز الجرجاني[٣] مثلا حافل بألفاظ اكتسبت دلالات مخصوصة حادثة في علوم معينة كالفلسفة والمنطق واللغة والفقه وغيرها ، وكتب الفقه وأصوله وكتب التفسير ومعجمات اللغة حفلت بألفاظ أشارت إلى معانيها في أصل الوضع اللغوي ، وفي لغة التنزيل ، وفي اصطلاح علماء الشرع .

وهذه الدلالات الحادثة نظرا لتعددها وتشعبها بتشعب العلوم والمعارف واختلاف العصور فإن من الممكن أن تنتظم ضمن أطر عامة كالدلالة النفسية ، والثقافية والحضارية ، والاصطلاحية من علمية وسياسية وشرعية . والفرع الأخير في الدلالات الاصطلاحية (الدلالة الشرعية) هو مناط الدرس هنا ، وهو أكثر الدلالات السياقية ورودا في تفسير المنار .

أما الناحية الثقافية فألفاظها يكثر ورودها في التفسير بمعناها المعاصر دون درس لغوي لأي منها ؛ لذا ترد هنا تحت عنوان (الألفاظ الثقافية والحضارية في تفسير المنار)؛ لأن الشيخ استخدمها ألفاظا ضمن موضوعات حضارية في مجال تفعيل النص حضاريا ولم يدرس الألفاظ ذواتها من حيث أصل اشتقاقها أو التطور الدلالي الذي طرأ عليها ، وسيؤخر الحديث التفصيلي عن هذه الألفاظ ضمن هذا الإطار الذي استخدمها الشيخ فيه إلى المبحث الأخير من هذه الدراسة

---

(١) ابن الأنباري ، (الأضداد) ، ص٢ ، والصالح ، صبحي ، (دراسات في فقه اللغة) ، ، ص٣٠٨ . وآل ياسين ، محمد حسين ، (الدراسات اللغوية عند العرب) ، ص٤٢١ .

(٢) زكريا ، ميشال ، (الألسنية) ، ص ١٧٧ – ١٧٨ .

(٣) هو أبو الحسن علي بن عبد العزيز بن الحسن الجرجاني،(ت٣٩٢هـ) قاض أديب شاعر أشهر تصانيفه الوساطة بين المتنبي وخصومه) ، ينظر : الزركلي ، (الأعلام) ، ج٤ ، ص٣٠٠ .

وهو المعقود لهذه الغاية وعنوانه (الدلالة والعصر) ، ثم إن الحديث عن هـــذه المســألة هنـــا وهناك تفصيلاً تكرارٌ لا داعي له .

وأما الناحية النفسية فقد أثرت إيرادها في نهاية دراسة النظم في الفصـــل الثـــاني ؛ لأن الشيخ لم يدرس هذه الدلالة على المستوى اللفظي ، بل على المستوى التركيبي .

أ ـ الدلالة الاصطلاحية (الشرعية)

الدلالة الاصطلاحية بعامة هي دلالة حادثة على أصل الوضع اللغوي ، ويمكن عدها من باب التطور الدلالي ، وهذه الدلالات ربما تتعدد للفظ الواحد بتعدد العلوم التي يوظـــف فيـــها ، وربما وظفت ألفاظ في أحد العلوم ووظف غيرها في علم آخر ، وهكذا ، فهناك لغة للاقتصـــاد وأخرى للفلسفة وثالثة للسياسة ، ورابعة للدين، وهكذا[١] .

واللغة الدينية هي لغة سامية البيان محافظة لها أساليبها الخاصة في الرمز والمجـــاز ، وما يطرأ عليها من تغيّر من حين إلى آخر قليل[٢] .

والدين من العوامل ذات التأثير القوي في اللغة ، وبخاصة الإسلام الذي أنـــزل كتابـــه الكريم بلسان عربي مبين مثّل أسمى درجات بيانها، فهو الدين الذي أمد العرب بـــالقوة الدافعـــة وارتفع بأساليب العربية ، وجعلها لغة العالم الإسلامي ، ودفع العرب في خضم رقي حضـــاري على صُعد الحياة كافة[٣] ، ولا شك أن هذه الحضارة مع اطّراد رقيّها تتطلب مادة لغوية جديـــدة وتنمية للغة نفسها بطرق النمو اللغوي المتعددة ، وقد بدأ نمو العربيـــــة والتجـــدد فـــي دلالات مفرداتها والتطور في أساليبها في لغة الكتاب والسنة أول الأمر ، ثم امتـــد تـــأثيره إلـــى لغـــة التخاطب ولغة الشعر والنثر التي بدأت تتأثر بالمضمون الإسلامي والأساليب الجديدة شيئا فشيئا، حتى تطورت العلوم المختلفة ودخلت الترجمة وصارت للعرب علاقات بلغات أخـــرى بتطـــور الفتوحات ، فصارت هنالك منابع جديدة للتأثير في اللغة العربية .

---

(١) السعران ، محمود ، (اللغة والمجتمع) ، ص٦٩ وما بعدها ، ٧٤ وما بعدها ، ولويس ، م . م . (اللغة في المجتمـــع) ، ص١٧١ ، وخليل ، حلمي ، (المولّد في العربية) . ص٢٠ وما بعدها .

(٢) السعران ، محمود ، (اللغة والمجتمع) ، ص ١٠٩ وما بعدها ، ١٢٣ ، وهو هنا يتحدث عن كلام البشر الديني وليس عن لغة الكتب السماوية .

(٣) وافي ، علي عبد الواحد ، (فقه اللغة) ، ص ١١٨ ، وخليل ، حلمي ، (المولّد في العربية) ، ص٣٤ ـ ٣٥ ، وزرزور ، عدنان ، (علوم القرآن) ، ص١١ .

أمد القرآن الكريم العربية بثروة لغوية ضخمة ، وأكسب بعض مفرداتها دلالات دينية جديدة ، فدخلت المصطلح العلمي للحضارة الإسلامية ، وهي التي يطلق عليها الكلمات الإسلامية منها ألفاظ الأذان والصلوات والأدعية والقسم، وغيرها كثير[١] .

يضاف إلى ذلك أن التوسع في علوم الدين والاجتهاد في العصور الإسلامية المتعاقبة بعد زمن النبوة أوجد مصطلحات كثيرة لكل علم من هذه العلوم وهذا مما وسّع دائرة المصطلح الإسلامي أو الشرعي ، ومن هذه الألفاظ والمصطلحات ما كان موجوداً في العربية واكتسب دلالة جديدة بعد الإسلام .

ـ الدلالة الاصطلاحية (الشرعية) في تفسير المنار:

استخدم الشيخ ألفاظا إسلامية ومصطلحات شرعية كثيرة في تفسيره، منها ألفاظ إسلامية اكتسبت دلالة دينية خاصة بعد الإسلام من خلال الدلالة القرآنية ، ومنها ما اكتسب دلالة اصطلاحية شرعية من خلال استخدامه في العلوم الشرعية مثل علم الفقه، وأصوله، وغيرهما من العلوم ، ومنها ما اكتسب دلالة دينية خاصة لدى اتجاهات إسلامية معينة كالصوفية ومتأخري السلفية كالوهابية ، ومنها ما اكتسب دلالته الدينية من خلال ممارسات شعبية لدى العامة ، وكثير من هذه الممارسات ذات صلة بالتصوف .

ذكر الشيخ ألفاظا كثيرة شملت ذلك كله ، غير أنه درس بعضها دلاليا واكتفى بذكر بعضها الآخر ضمن سياق تفسير الآي، أو ضمن مناقشاته العامة دون تفعيل دلالي .

والألفاظ التي بيّن دلالتها اللغوية هي في الغالب من الألفاظ الواردة في القرآن الكريم أي التي اكتسبت دلالتها الدينية من خلال ورودها في القرآن الكريم، وقد أحصيت من هذه الألفاظ في التفسير تسعة وعشرين لفظا وردت في خمسة وثلاثين موضعا[٢] ، وهناك ألفاظ كان الظن

---

(١) السعران ، محمود ، (اللغة والمجتمع) ، ص١٢٤ – ١٢٦ ، وخليل ، حلمي ، (المولّد في اللغة العربية) ، ص ٣٤ وما بعدها .

(٢) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ألفاظ (البر والتقوى والإثم والعدوان) ج١ ، ص ٢٨٩ ، ج٢ ، ص١١٠ ، ج٣ ، ص٣٧٢، ج٦ ، ص١٢٩ ، (التطوع) ج٢ ، ص٤٥ ، (الإلحاد) ج٩ ، (ص٤٠٥ – ٤٠٦) ، (الصلاة) ج١١، (ص٢٥ – ٢٦) ، (الكفر) ج١٠ ، ص٤٧٠ ، (العفو) ج٩ ، ص٤٩٠ ، (الساعة) ج٩ ، ص٤٢٥ وما بعدها ، (الخلود) ج١ ، ص٢٢٤ ، ج٦ ، ص٧٨ ، (الرزق) ، ج١ ، ص١٢٩ ، ج٤ ، (ص٣٨٥ – ٣٧٨) ، (الإذن) ج١٠ ، ،ص٩١ ، (الربا) ج٤، ص١٢٣ وما بعدها ، (الكفر) ، ج١ ، ص١٣٩ ، ج٣ ، ص٢٠ ، (الكفارة) ، ج٣ ، ص٢٦٧ ، (الجنابة) ج٦ ، ص٢٥٢ ، (النفاق) ج٣ ، ص١٤١ ، ج٥ ، ص٤٦٧ ، (المعروف) ج١١ ، ص٥٤ ، (المكر) ج١١ ، ص٥٤ ، (الشريعة) ج٦ ، (ص٤١٣ – ٤١٤) ، (المسلم والإسلام) ، ج١ ، ص٤٦٩ ، ج٣ ، ص٢٥٧ ، (الجهاد) ج١٠ ، ص٣٦٠ وما بعدها ، (الإسراف) ج٦ ، ص٣٥١ ، (الوسيلة) ج٦ ، ص٣٦٩ ، (الرزق) ج١ ، ص١٢٩ ، (العنت) ، ج٥ ، ص٢٦ ، (القصر) ج٥ ، ص٣٦٤ ، (الاضطرار) ، ج٦ ، ص١٦٧ .

أن يستثمرها دلاليا لكنه لم يفعل وقد أحصيت منها أربعة هي الرسول ، والنبي ، والشرك ، والشفاعة ، فمع أنه تكلم على الفرق بين الرسول والنبي[١] ، وتكلم على أنواع الشرك [٢]، وناقش الشفاعة من الوجهة العقدية[٣] – إلا أنه لم يبين الاشتقاق اللغوي أو الدلالة العامة أو الدلالة الاصطلاحية لأيٍّ من هذه الألفاظ .

أما الألفاظ التي اكتسبت دلالتها الدينية من خلال استخدامها في العلوم الشرعية فقد أحصيت مما استثمره دلاليا منها خمسة ألفاظ وردت في خمسة مواضع[٤] ، وأما الألفاظ التي اكتسبت دلالتها الدينية لدى اتجاهات إسلامية معينة أو من خلال استخدام العامة فقد أورد كثيرا منها ولم يستثمره دلاليا ، وقد أحصيت منها ثلاثة عشر لفظا وردت في ستة عشر موضعا[٥] ، ومناط البحث هنا هو القسم المستثمر دلاليا .

ـ أمثلة للدلالة الاصطلاحية (الشرعية) في تفسير المنار

الألفاظ التي استثمرها الشيخ دلاليا مبينا معناها اللغوي والشرعي هي إما من الألفاظ التي اكتسبت دلالتها الشرعية من خلال ورودها في القرآن الكريم ، وإما من الألفاظ التي وردت في القرآن الكريم ابتداء لكنها اكتسبت دلالتها الاصطلاحية الشرعية من خلال استخدامها لدى علماء الفقه ، وهذه أمثلة للقسم الأول :

– أورد الشيخ معنى كل من (البر) و(التقوى) و (الإثم) و(العدوان) التي وردت متفرقة في القرآن الكريم ومجتمعة ، فقد اجتمعت كلها في قوله تعالى : {وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان }[٦]فأما لفظا (البر) و(الإثم) فذكر الشيخ دلالة كل منهما لغة وشرعا ، فالبر لغة هو (التوسع في الخير مشتق من البر بالفتح وهو مقابل البحر في تصور

---

(١) المرجع نفسه ، ج٩ ، ص٢١٦ .

(٢) المرجع نفسه ، ج٥ ، ص٨٢ ، ١٤٧ ، ٢٢٧ ، ٤١٨ ، ج١٠ ، ص٤٣٣ .

(٣) المرجع نفسه ، ج٣ ، (ص٣١ – ٣٣) ، ص ٣٤٧ وما بعدها .

(٤) المرجع نفسه ، لفظ (السنة) ج٨ ، ص ٢٥٥ ، (الفقه) ج٩ ، (ص٣٨٧ – ٣٨٨) ، (الاجتهاد) ج٥ ، ص٢٠٤ ، (القياس) ج٥ ، ص٢٠٥ ، (الإجماع) ج٥ ، ص٢٠٣ .

(٥) المرجع نفسه ، لفظ (التصوف) ج١ ، ص٧٢ ، ج٧ ، ص٥٧١ ، ج١٠ ، ص٢٨٧ ، ج١١ ، ص٥٣ ، (الكشف) ج٧ ، ص ٣١٩ ، ٤٦٣ ، (القبوريون) ج١١ ، ص٣٢٥ ، (السياحة عند المتصوفة) ج١١ ، ص٥٣ ، (الأوراد والأحزاب) ج٣ ، ص١٥٢ ، (المريد) ج٢ ، ص٧٣ ، (وحدة الوجود) ج١١ ، ص٢١٠ ، (التمائم) ج٢ ، ص١٩٦ ، (العزائم والتبخيرات) ج٩ ، ص٣٨٩ ، (الزار) ج٨ ، ص٣٦٩ ، (الموالد) ج٢ ، ص١٩ ، ٧٤ .

(٦) القرآن الكريم ، سورة المائدة ، مدنية ، الآية رقم ٢ .

سعته[١] وشرعا ما يتقرب به إلى الله تعالى من الإيمان والأخلاق والأعمال الصالحة)[٢] ، وأما الإثم فهو (اسم للأفعال المبطئة عن الثواب ... ثم صار الإثم يطلق على كل ذنب ومعصية)[٣].

وأما لفظا (التقوى) و(العدوان) فذكر الدلالة اللغوية العامة والدلالة الإسلامية لكل منهما، ولم يفصل بين الدلالتين لكل لفظ، بل جاء بالدلالتين اللغوية والإسلامية معا بلا فصل، فالتقوى (اتقاء كل ما يضر صاحبه في دينه أو دنياه فعلا كان أو تركا)[٤] ، والعدوان (تجاوز حدود الشرع والعرف في المعاملة والخروج عن العدل فيها)[٥] .

- عند قوله تعالى { إن الدين عند الله الإسلام }[٦] بين الدلالة العامة والدلالة الدينية الشرعية للفظ (الإسلام) ولاسم الفاعل (المسلم) فبعد أن ذكر أن للإسلام في اللغة عدة معان بين أن له دلالة اصطلاحية دينية واحدة فمن معاني (أسلم) في اللغة خضع واستسلم ، وأدى من (الأداء)، ودخل في السلم أو السلم ، وهما[٧] الصلح والسلامة ، والسلم : الخالص من كل شيء[٨]. أما في الاصطلاح الشرعي فالإسلام اسم للدين الحق ، والشيخ يرى أن (تسمية دين الحق إسلاما يناسب كل معنى من معاني الكلمة في اللغة وأظهرها آخرها في الذكر)[٩] وهو يقصد بآخرها معنى (الشيء الخالص) الذي يراه أقرب المعاني إلى المقصود في الآية،أما اسم الفاعل (المسلم) فهو يطلق على (من كان خالصا من شوائب الشرك بالرحمن مخلصا في أعماله مع الإيمان من أي ملة كان، وفي أي زمان وجد ومكان)[١٠].

والواقع أن أقرب المعاني اللغوية إلى المعنى الاصطلاحي لكلمة (الإسلام) هو المعنى الأول مما ذكره الشيخ وهو (الخضوع والاستسلام) وإن كان يصح ملاحظة المعاني اللغوية كلها في المعنى الشرعي للكلمة .

---

(١) الراغب الأصفهاني، (المفردات) ، ص ١١٤ .

(٢) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٢ ، ص١١٠ .

(٣) المرجع نفسه ، ج٦ ، ص١٢٩ .

(٤) المرجع نفسه ، ج٦ ، ص١٢٩ .

(٥) المرجع نفسه ، ج٦ ، ص١٢٩ ، وينظر ابن منظور ، (لسان العرب)، ج١٥، ص٣٣-٣٤.

(٦) القرآن الكريم ، سورة آل عمران ، مدنية ، الآية رقم ١٩ .

(٧) أي السلم والسلم .

(٨) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٣ ، ص٢٥٧ .وينظر الجوهري، (الصحاح) ، ج٥ ، ص ١٩٥٠ .

(٩) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٣ ، ص٢٥٧ .

(١٠) المرجع نفسه ، ج٣ ، ص٢٥٧ .

– بين معنى كل من لفظي (الإسراف) و (الشريعة) لغة وشرعا وعرفا . فأما الإسراف فهو لغة مجاوزة الحد في العمل أي حد الحق والمصلحة في خير أو شر ، والأصل في معناه اللغوي (هو الإفساد ، فهو من السرفة وهي (بالضم) الدودة التي تأكل الشجرة[١] والخشب ... وإذا كان الإسراف في فعل الخير يجعله شرا ... فما بالك بالإسراف في الشر ؟)[٢] . أما المعنى الشرعي والعرفي فهما على ما تقدم ، غير أن التجاوز في الأمور الشرعية يعرف بالشرع ، وفي الأمور العرفية يعرف بالعقل وبالعرف .

وأما (الشريعة) أو (الشرعة) فهي لغة (الطريق إلى الماء، أو مورد الماء من النهر ونحوه ، وهذا هو المستعمل عند العرب حتى الآن ، وهي من الشروع في الشيء ... ومن ذلك قيل لشريعة الماء شريعة)[٣] وعلل الشيخ تسمية الشريعة الدينية بهذا الاسم فقد سميت به (تشبيها بشريعة الماء من حيث إن من شرع فيها على الحقيقة روي وتطهر والمراد الري المعنوي وطهارة النفس وتزكيتها، وقد جعل الله الماء سبب الحياة النباتية والحيوانية وجعل الشريعة سبب الحياة النباتية والحيوانية وجعل الشريعة سبب الحياة الروحية الإنسانية)[٤] . وبين المعنى الاصطلاحي للشريعة تحديدا موضحا الفرق بينها وبين (الدين) على أساس أن الشريعة أخص من الدين إن لم تكن مباينة له فهي (الأحكام العملية التي تختلف باختلاف الرسل وينسخ لاحقها سابقها ... وأن الدين هو الأصول الثابتة التي لا تختلف باختلاف الأنبياء)[٥] ثم بين أن المعنى الاصطلاحي للشريعة يطابق أو يقارب معناها في عرف الأمم فقال:

(هذا يوافق أو يقارب عرف الأمم حتى اليوم لا يطلقون اسم الشريعة إلا على الأحكام العملية ، بل يخصونها بما يتعلق بالقضاء وما يتخاصم فيه إلى الحكام دون ما يدان الله تعالى به من أحكام الحلال والحرام)[٦].

– بين المعنى العام (للإلحاد) وهو (الميل والازورار عن الوسط حسا أو معنى ... ومنه لحد القبر للميت وهو ما يحفر في جانب القبر من جهة القبلة مائلا عن وسطه ويسوى ببناء

---

(١) كذا في الأصل ، ولعل الأولى (الشجر)، لتنسجم مع الكلمة المعطوفة .

(٢) المرجع نفسه ، ج٦ ، ص٣٥١ .

(٣) المرجع نفسه ، ج٦ ، ص٤١٣. وينظر الطبري ، (تفسير الطبري) ج٦ ، ص١٧٤ .

(٤) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٦ ، ص٤١٣ .

(٥) المرجع نفسه ، ج٦ ، ص٤١٣ .

(٦) المرجع نفسه ، ج٦ ، ص٤١٣ – ٤١٤ .

ونحوه ويوضع فيه الميت، ويقابله الضريح أو الشق وهو وضعه في وسط القبر)[١] ولما كان خير الأمور أوساطها كان الميل عن الوسط مذموما ، ومن هنا جاء المعنى الشرعي إذ يقال (ألحد فلان : مال عن الحق)[٢] . واشار الشيخ إلى قراءة حمزة[٣] (يلحدون) بفتح الياء من (لحد) وقراءة الجمهور (يلحدون) بضمها من (ألحد)، وقال إنهما بمعنى واحد[٤] ، وبين أن الإلحاد نوعان (إلحاد إلى الشرك بالله ، وإلحاد إلى الشرك بالأسباب ، فالأول ينافي الإيمان ، والثاني يوهن عراه ولا يبطله)[٥] .

والظاهر أن الشيخ وهو يبين المعنى الاصطلاحي تأثر بالفكر السلفي كما هو واضح من قسمته الإلحاد إلى نوعين .

– عند قوله تعالى { فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين }[٦] . بين أصل (الإذن) في اللغة وهو (إباحة الشيء والرخصة في فعله ولا سيما إذا كان الشأن فيه أن يكون ممنوعا ، فحاصل الإذن إزالة المنع)[٧] أما (إذن الله) الوارد في الآية الكريمة فمعناه (إما أمر تكليف ، أو إباحة وترخيص ، ... وإما أمر تكوين أي بيان سنة الله)[٨].

– بين اشتقاق كلمة الجهاد ومعناها لغة وشرعا وما يقابلها في عرف الشعوب الأخرى فوضح أنها (كلمة إسلامية تستعمل بمعنى الحرب عند بقية الأمم بمعنى كون كل منهما مصلحة من مصالح الدولة العامة لها أحكام خاصة)[٩] وقد ظلت تستعمل بمعناها الشرعي وبمعناها اللغوي الأعم ، فهي اشتقاقا ولغة (مصدر جاهد يجاهد مجاهدة وجهادا ... فهي صيغة مشاركة

---

(١) المرجع نفسه ، ج٩ ، ص٤٠٥ – ٤٠٦ . وينظر الخليل بن أحمد ، (العين) ، ج٣ ، ص ١٨٢ – ١٨٣.

(٢) المرجع نفسه ، ج٩ ، ص٤٠٦ .

(٣) تقدمت ترجمته .

(٤) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٩ ، ص٤٠٦ . وينظر ابن مجاهد ، (السبعة) ، ص ٢٩٨ ، ومكي ، (الكشف) ، ج١، ص٤٨٤.

(٥) رضا ، محمد رشيد ، ج٩ ، ص٤٠٦ .

(٦) القرآن الكريم ، سورة الأنفال ، مدنية ، الآية رقم ٦٦ .

(٧) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١٠ ، ص٩١ . وينظر الخليل بن أحمد ، (العين) ، ج٨ ، ص٢٠٠ ،والفيروز آبادي، (القاموس المحيط)، ص١٥١٦.

(٨) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١٠ ، ص٩١ .

(٩) المرجع نفسه ، ج١٠ ، ص٣٦٠ . وينظر الخليل بن أحمد ، (العين) ، ج٣ ، ص٣٨٦.

من الجهد وهو الطاقة والمشقة ... والجهاد والمجاهدة استفراغ الوسع في مدافعة العدو)[١] ووضح أن الجهاد على ثلاثة أنواع : (مجاهدة العدو الظاهر ، ومجاهدة الشيطان ، ومجاهدة النفس)[٢] .

والقسم الثاني من الألفاظ التي استثمرها الشيخ دلاليا هو تلك الألفاظ التي اكتسبت دلالتها الاصطلاحية الشرعية من خلال استخدامها لدى علماء الفقه ، وهذه أمثلة لهذا القسم :

– عند قوله تعالى : { يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا }[٣] بين أن الآية مشتملة ضمنا على أصول الشريعة الأربعة وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ فقوله تعالى : {أطيعوا الله وأطيعوا الرسول} إشارة إلى الكتاب والسنة ، وقوله : { وأولي الأمر منكم } إشارة إلى أن إجماع الأمة حجة ، وقوله تعالى {وإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول } يدل على حجية القياس ، لأنه لو كان مذكورا في الكتاب والسنة لدخل تحت قوله تعالى : { وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول } فالمراد هنا رد الحكم في المتنازع عليه إلى الأحكام المنصوص عليها في الوقائع المشابهة ، وهذا هو القياس[٤] .

وانطلق الشيخ من هنا ليبين المعنى الاصطلاحي (للإجماع) عند الأصوليين ، فهو عندهم (اتفاق مجتهدي هذه الأمة بعد وفاة نبيها في عصر على أمر أي أمر كان ، فلا عبرة فيه باتفاق بعض المجتهدين ولو الأكثر ، ولا باتفاق المقلدين، ولا باتفاق غير المسلمين)[٥] .

أما المعنى اللغوي للإجماع فهو (جمع الأمر وإحكامه والعزم عليه . يقال : أجمعوا الأمر والرأي وأجمعوا عليه إذا أحكموه وضموا ما انتشر وتفرق منه وعزموا عليه عزما لا تردد فيه)[٦] .

---

(١) المرجع نفسه ، ج١٠ ، ص٣٦٠ . وينظر ابن منظور ،(لسان العرب) ج٣، ص١٣٥.

(٢) رضا، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١٠ ، ص٣٦٠ .

(٣) القرآن الكريم ، سورة النساء ، مدنية ، الآية رقم ٥٩ .

(٤) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٥ ، ص٢٠١ – ٢٠٢ . وينظر الفخر الرازي ، (التفسير الكبير)، ج١٠ ، ص١٤٣ .

(٥) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٥ ، ص٢٠٣ – ٢٠٤ . وينظر الجرجاني ، علي بن محمد ، (التعريفات) ، ص١٠ . والآمدي ، (الإحكام) ، ص٢٨٠ وما بعدها .

(٦) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٥ ، ص٢٠٧ . و ينظر الفيروز أبادي ، (القاموس المحيط) ص٩١٧ .

ويرى الشيخ أن هناك فرقا بين المعنى اللغوي والاصطلاحي ((فالإجماع في اللغة ليس هو اتفاق الناس أو طائفة منهم على أمر مطلقا وإنما هو إحكام الأمر المتفرق وعزمه لئلا يتفرق ويكون من الواحد أو أكثر من الواحد ، ولا يقتضى أن يقوم به كل أهل الشأن))[١] .

ثم بين معنى الاجتهاد عند الأصوليين ولم يبين معناه اللغوي؛ ربما لأنه جزء متضمن في معناه الاصطلاحي؛ أو لأن ما ذكره في معنى (الجهاد) لغة كاف. والمعنى الاصطلاحي للاجتهاد هو (استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي ، والمستفرغ وسعه في ذلك التحصيل يسمى مجتهدا)[٢] .

ثم بين معنى القياس عند الأصوليين ولم يشر إلى معناه اللغوي كذلك ، فهو عند الأصوليين ((حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه)) أو هو ((مساواة فرع الأصل في علة حكمه))[٣] .

– بين معنى (السنة) لغة وشرعا وفي عرف السلف ، فهي لغة الطريق[٤] ، وفي الشرع (هي الطريقة العملية التي جرى عليها النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بيان القرآن كما أمره الله تعالى ... والأقوال وحدها لا يتبين بها المراد بيانا قطعيا لا يحتمل التأويل كالأفعال وإن كانت في غاية الجلاء والوضوح)[٥] وحمل على هذا المعنى قول الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام لابن عباس رضي الله عنهما عندما أرسله لمحاجة الخوارج : (احملهم على السنة فإن القرآن ذو وجوه)[٦]، فمراده بالسنة المعنى المذكور الموافق للغة لا المعنى الاصطلاحي . وهنا بين الشيخ المعنى الاصطلاحي للسنة عند علماء الشرع الذي صار (يشمل الأخبار القولية وغيرها)[٧] .

---

(١) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٥ ، ص٢٠٨ .

(٢) المرجع نفسه ، ج٥ ، ص٢٠٤ .

(٣) المرجع نفسه ، ج٥ ، ص٢١٠ . والآمدي ، ، (الإحكام) ، ج٣ ، ص ٢٦١ وما بعدها .

(٤) ينظر: الراغب الأصفهاني، (المفردات)، ص٤٢٩، ومجمع اللغة العربية في القاهرة، (المعجم الوسيط)، ج١، ص٤٥٨.

(٥) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٨ ، ص٢٥٤ – ٢٥٥ .

(٦) المرجع نفسه ، ج٨ ، ص٢٥٥ .

(٧) المرجع نفسه ، ج٨ ، ص٢٥٥ .

وحمل الشيخ رشيد قول الإمام عليه السلام على معنى السنة العملية غير دقيق؛ فليس المقصود هنا السنة العملية في مقابل النص القرآني الذي يحمل وجوها ، بل الظاهر أن المقصود هو السنة بمفهومها الواسع الذي يشمل الجانبين القولي والعملي؛ ذلك لأن السنة قد فصلت كثيرا من مجمل القرآن الكريم .

- عند قوله تعالى : { ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها }[١] بين معنى (الفقه) لغة وفي اصطلاح العلماء ، فهو من فقه بمعنى علم ، فالفقه لغة هو (العلم بالشيء والفهم له)[٢] وأصل المعنى في اللغة من (الشق والفتح ... فهو كالفقء بالهمزة وهي تتعاقب مع الهاء لاتحاد مخرجيهما)[٣].وفي هذا المعنى دليل على أن الفقه بالشيء هو (معرفة باطنه والوصول إلى أعماقه ، فمن لا يعرف من الأمور إلا ظواهرها لا يسمى فقيها)[٤]وقال الراغب إن الفقه هو (التوصل بعلم شاهد إلى علم غائب)[٥].

أما في الاصطلاح فقد غلب اسم الفقه عند العلماء على (علم فروع الشريعة أي من العبادات والمعاملات وهو اصطلاح حادث لا يفسر به ما ورد في الكتاب والسنة من هذه المادة. والتحقيق أنهم لم يكونوا يسمون كل من يعرف هذه الفروع فقيها ... فقد اشترطوا فيه معرفتها بدلائلها)[٦].

ـ نظرة في الأمثلة :

تبين من الأمثلة السابقة أن الشيخ في الألفاظ التي استثمرها دلاليا مبينا معناها الاصطلاحي انطلق في مسارين: مسار بين فيه المعاني اللغوية والاصطلاحية لألفاظ الآي التي يفسرها ، ومسار بين فيه المعاني اللغوية والاصطلاحية لألفاظ وردت في القرآن الكريم ابتداء ، لكنها اكتسبت دلالتها الاصطلاحية الشرعية من خلال استخدام علماء الفقه إياها .

---

(١) القرآن الكريم ، سورة الأعراف ، مكية ، الآية ١٧٩ .

(٢) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٩ ، ص٣٨٨ . وينظر الخليل بن أحمد ، (العين) ، ج٣ ، ص٣٧٠، والفيروزآبادي، (القاموس المحيط)،ص١٦١٤.

(٣) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٩ ، ص٣٨٨ . وينظر ابن الأثير ، (النهاية)، ج٣، ص٤١٧.

(٤) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٩ ، ص٣٨٨ .

(٥) المرجع نفسه، ج٩ ، ص ٣٨٨ . وينظر الراغب الأصفهاني ، (المفردات) ، ص٦٤٢ .

(٦) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٩ ، ص٣٨٨ .

وهذه الألفاظ التي استثمرت دلاليا أغلبها ذكر الشيخ معناه في اللغة والشرع ، وبعضها ذكر معناه في اللغة والشرع والعرف عند العرب، وأحيانا في عرف الأمم الأخرى ، وقليل من الألفاظ ذكر الشيخ معناه الاصطلاحي مباشرة .

وهو يعتمد في بيان هذه المعاني لغة القرآن ومعجمات اللغة وبخاصة (لسان العرب)، ومعجمات كلمات القرآن وبخاصة (المفردات) للراغب الأصفهاني ، وكتب التفسير وبخاصة (الكشاف) للزمخشري ، وكتب الأصول وبخاصة كتاب (الإحكام) للآمدي .

ومن النادر أن يشير الشيخ في أثناء ذلك إلى القراءات القرآنية ، ومن النادر كذلك أن يبدي هنا رأيا خاصا مخالفا به العلماء أو مستدركا عليهم .

وهو في الأحوال كلها يحسن ربط المعنى اللغوي بالمعنى الاصطلاحي ؛ لأنه يرجع إلى المعاني المتعددة للفظ الواحد في اللغة ويميز الأصل فيها ؛ وربما ظهر تأثره بالسلفية حينا كما في بيانه معنى الإلحاد وذكره نوعين له .

ب ـ الألفاظ الثقافية والحضارية:

إن تطور الحياة ومضي الزمن وتفاعل العرب مع الشعوب واللغات ونمو العلوم المتعددة وولادة أنواع جديدة من العلوم – يجعل الحاجة ماسة إلى ارتجال ألفاظ جديدة أو استعارة ألفاظ من لغات أخرى واستخدامها كما هي أو تعريبها أو ترجمتها.

ونمو العلوم المتعددة يولد باستمرار حاجة إلى وضع مصطلحات خاصة بكل علم منها، وربما كان بعضها موجودا في معجمات اللغة ومستخدما في دلالة عامة أو في دلالة خاصة ويحمل دلالة جديدة خاصة بأحد العلوم.

وتغير أساليب الحياة وتطورها وما يجد من آلات ومخترعات واكتشافات من عصر إلى آخر يوجب وضع ألفاظ خاصة بكل منها، أو استعارة ألفاظ قائمة ونقلها عن دلالتها العامة بحيث تصبح أسماء لهذه الاكتشافات والاختراعات.

ـ الألفاظ الثقافية الحضارية في تفسير المنار:

تفاعل الشيخ محمد رشيد رضا مع عصره – كما تقدم – من خلال قراءاته وأسفاره واطلاعه على أوضاع مجتمعه وعلى بعض الثقافات الأجنبية ، وكان قبل ذلك قد تسلح بثقافة عربية إسلامية أصيلة حصنته من الانجراف مع التيارات المنحرفة وجعلته – مع ما أوتي من ذكاء وإخلاص – يعرف كيف يمزج بين الأصالة والمعاصرة محافظا على الدين ومقتضيات

الانتماء العربي الإسلامي، ومنفتحا في الوقت نفسه على العالم انفتاحا واعيا لا يفقده هويته فيعرف ما يأخذ من الحضارات والأفكار الوافدة وما يدع في وقت كانت فيه الأمة العربية تعيش حقبة حرجة من تاريخها اشتدت فيها حيرة مثقفيها بين الموروث والوافد من قيم وعادات في ظل تمزق سياسي فرضته الأوضاع الاستعمارية .

والناظر في مفردات تفسير المنار يدرك بوضوح من خلال المعجم اللفظي للشيخ مدى عمق الأصالة ومدى التأثر بحضارة العصر ومحاولة التأثير الإيجابي في المجتمع بغية إصلاحه والنهوض به بحيث يأخذ من ثقافات وعادات الآخرين ما ينفعه، ويميز الغث من السمين، ويحافظ في الوقت نفسه على معتقداته وقيمه ودينه .

وهذه الألفاظ الحضارية والثقافية التي استخدمها الشيخ لم تأت في تفسيره ضمن قائمة مستقلة، ولم ترد في فراغ ولم تسرد سردا مستقلا منفصلا عن سياقاتها ، بل استخدم كل لفظ فيها بدلالته المعاصرة ضمن موضوع حضاري إيجابي أو سلبي عالجه المفسر ؛ ومن أجل هذا ارتأيت أن أكتفي هنا بسرد هذه الألفاظ وإحصائها ، أما دراستها ضمن الأطر والموضوعات الحضارية التي فُعِّلت فيها فسيكون موضوع المبحث الأخير من هذه الدراسة وعنوانه (الدلالة والعصر) .

وسبب الاكتفاء ها هنا بسرد هذه الألفاظ وعدم درسها دلاليا هو أن الشيخ نفسه أوردها دون أن يدرس أيا منها دلاليا على رغم كثرتها عنده .

ـ أسلوب إيراد الألفاظ الثقافية والحضارية في تفسير المنار:

إن غياب زمن الوضع الأول للغات فتح مجالا لنظريات عدة في أصل النشأة اللغوية مثل النظرية الاعتباطية ، والتوقيفية[١] ، وغيرهما ، ومهما اختلفت النظريات فلا شك أن الارتجال أساس لا ينكر في وضع أي لغة ؛ لأنها من وضع الإنسان. وبما أنها تواضع اجتماعي فإن من الممكن القول نظريا إن اللغة قابلة للتطور والنماء ، فهي تتطور بتطور الحياة ومستجدات الحضارة متأثرة بالفكر والدين والصناعة والسياسة وغيرها من فعاليات ، بل إن

---

(١) ذهب أبو علي الفارسي إلى أن اللغة توقيفية ، وذهب ابن جني إلى الاعتباطية في أصل الوضع اللغوي وهذا ما يتضح من تعريفه اللغة الذي سبق ذكره ، وإلى مثل هذا ذهب الآمدي في (الإحكام) . ينظر ابن جني ، (الخصائص) ، ج١ ، ص٤٠ – ٤٧ ، وباب (شجاعة العربية) ، ج٢ ، ص٣٦٠ –٤٤١ ، والآمدي ، (الإحكام) ، ج١ ، ص١٦ – ١٧ .

وهذا القول يؤيده علم اللغة الحديث . ينظر شاهين ، عبد الصبور ، (في علم اللغة العام) ، ص٦٩ وما بعدها .

الارتجال نفسه ممكن في كل عصر على ألا يكون نهبا مشاعا ، بل يخول الحق فيه للعلماء الأكفاء والمجامع اللغوية في إطار العرف والمعهود[١] .

واللغة في تطور دائب نظرا لتفاعلها مع الفكر والمجتمع واللغات والثقافات الأخرى ونظرا للتطورات التي تطرأ في السياسة والفكر والاقتصاد والصناعة والتجارة والزراعة وغيرها[٢] ، فالتطورات السياسية مثلا ولدت ألفاظا خاصة بالانتخابات والوظائف والتقسيمات الخاصة بالحكم والإدارة ، والأمر نفسه يقال في لغة الاقتصاد التي دخلتها ألفاظ جديدة لمؤسسات اقتصادية زراعية وصناعية وتجارية وأسماء لمصنوعات ووظائف كثيرة[٣] ، ولأسس كثيرة خاصة بمجالات الاقتصاد المختلفة . ومثل هذا يقال في مناحي الحياة الثقافية والحضارية والفكرية وعلى الصعد كلها .

وعلى صعيد اللغة تظهر في كل عصر تغيرات في الألفاظ والمصطلحات والأساليب ، ومثل هذا التغير طبعي في كل عصر ، فالألفاظ وأساليب التعبير تسير عادة في مسيرة التغير الذي ينشأ بطرق عدة منها التطور الدلالي لألفاظ قديمة ، وإضفاء دلالات اصطلاحية على ألفاظ قديمة، وإضفاء دلالات اصطلاحية على ألفاظ معروفة ، وهذه الدلالات الاصطلاحية تنشأ بتطور الحياة وبتطور العلوم المختلفة حيث يستعيد كل علم منها جانبا من الألفاظ ويكسبه دلالات خاصة به ، ومن طرق التطور كذلك استعارة ألفاظ ومصطلحات من لغات أخرى[٤] ربما ترجم بعضها أو عرب بعضها أو استخدم بعضها كما هو ، هذا عدا تغير أساليب التعبير من زمن إلى زمن ، ومسيرة التغير هذه تبطئ حينا وتسرع آخر حسب مستوى الحياة والعلوم والانفتاح الخارجي .

والحقبة الزمنية التي عاشها الشيخ رشيد رضا كانت طفرة في حياة اللغة العربية ، فقد تسارع فيها التطور الدلالي للألفاظ والتغير في أساليب التعبير نظرا لتصدير الدول الاستعمارية ثقافاتها ، ولتطور العلوم المختلفة ، وسعة الانفتاح الخارجي وتطور أساليب الاتصال الذي بدأ يجعل العالم كله يسير في اتجاه أن يصبح قرية واحدة ، بالإضافة إلى ذلك كله كثرت المطابع ونشطت حركة الترجمة والتأليف وكثرت الصحف[٥] ، وهذا كله ولد تلك الطفرة في حياة العربية على صعيد الألفاظ والأساليب ، وقد كان أثر الصحافة والترجمة في ذلك واضحا ،

---

(١) شاهين ، توفيق محمد ، (عوامل تنمية اللغة العربية) ، ص٦٣ .

(٢) خليل ، حلمي ، (المولد في العربية) ، ص٢٠ وما بعدها ، ولويس ، م. م. ، (اللغة والمجتمع) ص١٧١ .

(٣) السعران ، محمود ، (اللغة والمجتمع) ، ص٦٩ وما بعدها ، ٧٤ وما بعدها .

(٤) المرجع نفسه ، ص١٦٨ وما بعدها ، وظاظا ، حسن ، (اللسان والإنسان) ، ص٩٦ وما بعدها .

(٥) الشيال ، جمال الدين ، (تاريخ الترجمة) ، ص١٤٧ وما بعدها ، وخليل ، حلمي ، (المولد في العربية) ص٦٤٩ .

ومبدأ حركة الترجمة كانت شرارته قد انطلقت منذ عهد محمد علي باشا[١] والي مصر في القرن التاسع عشر[٢] .

إن دراسة أحوال المجتمع العربي في هذه الفترة وتفهم وضع اللغة آنذاك مفتاح لتفهم لغة المفسر والبعد الثقافي والحضاري فيها ، فما مدى تأثير ثقافة العصر ولغة العصر في تفسيره ؟

الناظر في تفسير المنار يجد هذا التأثير واضحا فيه على مستويين :

- **الأول :** لغة المفسر نفسها ، فعلاوة على يسر عبارة المفسر نسبيا بالموازنة مع كتب التفسير السابقة ، يجد القارئ أن المفسر يستخدم الكثير من المصطلحات الحضارية والثقافية المستحدثة من سياسية وعسكرية واجتماعية وعلمية وغيرها مع محافظته على صحة العبارة ورصانة الأسلوب .

- **الثاني :** محاولة المفسر تفسير بعض أي القرآن الكريم تفسيرا حضاريا ثقافيا ينسجم ومعطيات العصر ضمن وجهته الخاصة ونظرته إلى القرآن الكريم نصا منفتح الدلالة انفتاحا منضبطا – كما تقدم – وهذه هي علة هذا الاتجاه عنده .

والمستوى الأول – أي لغة المفسر – يبرز على صعيد الألفاظ والمصطلحات التي استخدمها لا على صعيد الأسلوب وصوغ العبارات؛ لأن الشيخ عني برصانة الأسلوب واللغة والمحافظة ، فهو وإن استخدم ألفاظا كثيرة بدلالات معاصرة إلا أنه تمسك بأسلوب محافظ وعبارات سليمة .

أما المستوى الثاني – أي تفسير أي القرآن الكريم ضمن منظور حضاري أو ثقافي – فهو يتصل بالآية لا باللفظ المفرد ، وهذا المستوى يتسق تماما مع المستوى الأول ويشكل امتدادا طبعيا له ، والمستويان يكثر تداخلهما معا حين يستخدم المفسر المصطلحات الحضارية ضمن سياق تفسير آي القرآن من منظور حضاري .

والمستوى الأول هو الذي يدرس في هذا المبحث ، أما المستوى الثاني فيدرس في الفصل الأخير المسمى (الدلالة والعصر) ، فعلى الرغم من هذا الاتصال الوثيق بين ذينك المستويين غير أن التفريق بينهما لا بد منه على صعيد الدرس لسبب منهجي فحسب ؛ فالمستوى الأول منهما يتصل باللفظ ، والثاني يتصل باللفظ والسياق معا ، وبما أن اللفظ يذكر هنا فالسياق يدرس هنالك .

---

(١) محمد علي باشا،المعروف بمحمد علي الكبير، مؤسس آخر دولة ملكية بمصر، (ت١٨٤٩م). ينظر الزركلي (الأعلام)، ج٦، ص٢٩٨.

(٢) طوسون ، عمر ، (البعثات العلمية)، ص٢٦ وما بعدها ، وحليل ، حلمي ، (المولد في العربية) ، ص٤٨٧ وما بعدها .

والمصطلحات الحضارية في المنار كثيرة نسبيا بشكل لافت للنظـــر ، وهـذا ينسـجم وتوجهات الشيخ في مساره الفكري بعامة وهدفه من تفسير المنار بصفة خاصة ، فمن أهدافـــه بيان أن القرآن هداية في كل زمان ومكان ، وتوضيح سنن الله في الكون على مختلف الصعـــد كما سبق بيانه .

وقد أحصيت من الألفاظ الحضارية والثقافية التي استخدمها المفسر بدلالاتها المعـاصرة ثمانية وسبعين لفظا جرى استخدامها في مائتين وعشرين موضعا ستأتي الإشـــارة إليـــها فـــي الصفحات التالية .

وهذه المصطلحات والألفاظ كلها ذكرها الشيخ دون أن يبين اشتقاق أي منـــها أو التطـور الدلالي فيه، ولم يتناول أيا منها بأي شكل من أشكال الدرس اللغوي ؛ لأن هدفه من إيرادها هـو بحث الموضوع أو الفكرة التي يرد فيها أي من تلك الألفاظ ، فإيراد هذه الألفاظ لم يكن غاية في ذاته ، وبحث دلالاتها لم يكن هدفا ، بل إنها وردت تبعا لموضوعاتها .

وهو وإن لم يستثمر هذه الألفاظ والمصطلحات دلاليا فإنه أحسن توظيفها في ربط النص القرآني بالعصر ؛ لذا فالشأن فيها إما أن تترك ولا تعرض في هذا المبحث لكـــون الشـــيخ لـــم يستثمرها دلاليا ، أو أن يكتفى هنا بذكرها فحسب ، ثم عرضها في المبحث الأخير ضمن سياقها الحضاري المعاصر أي ضمن المنظور الذي وردت ضمنه في التفسير ، وهو ما آثرته .

ـ أمثلة للألفاظ الثقافية والحضارية في تفسير المنار :

إن النظر في المفردات الحضارية والثقافية التي استخدمها الشيخ يكشف عن اهتماماتـــه الفكرية من جهة ، وعن سعة المجالات الحضارية والثقافية التي تكلم عليها من جهـــة ثانيـــة ، ويكشف كذلك عن أشكال التحديث في المفردات من حيث التطور الدلالي أو الترجمة أو التعريب أو استخدام كلمات أجنبية أحيانا إما لشيوعها في الاستخدام أو لأنها لم تكن قد ترجمت بعد فـــي حينه .

والمجالات الحضارية والثقافية التي خاض فيها الشيخ متنوعة منها الجانب الحضـــاري الذي أحصيت من مفرداته أربع عشرة هي : المدنية[١] ، والعمـــران[٢] ، والســـنن (المتعلقـــة

---

(١) ينظر (تفسير المنار) ، ج١ ، ص٢٧ ، ٥٠ ، ج٢ ، ص٢٨٢ ، ج٤ ، ص١٢٨ ، ٤٣٠ ، ج٥ ، ص٣٩ ، ج٩ ، (ص٢٢ – ٢٣)؛ ج١٠ ، ص٤٢٣ .

(٢) المرجع نفسه ، ج١ ، ص١٩ ، ج٢ ، ص٣٤ ، ٢٦١ ، ٣٤٠ ، ج٥ : ص٢٨٩ ، ج٩ ، ص١٨ ، ج١٢ ، ص٢٤٠ .

بالجانب الحضاري)[١] ، والجامعة الإسلامية[٢] ، والجمعيات الخيرية والعلمية والدينية[٣] ، ودار الفنون[٤] ، والبريد[٥] ، وهذه أسماء جمعيات ومؤسسات حضارية ، والجرائد[٦]، والمحاماة[٧] ، وهو اسم وظيفة معاصرة ، والمراقص[٨] (جمع مرقص) وهو اسم مكان مستحدث للهو، والمخدرات[٩]وهو اسم حديث لمواد ضارة يتعاطاها الإنسان ، و (الشحاذة)[١٠]وهي المسألة أو الاستجداء ، والمتفرنجون[١١]وهو اسم يطلق على العرب الذين يقلدون الإفرنج تقليدا أعمى غير متبصر ، و (البرنيطة)[١٢] وهو اسم غطاء للرأس يلبسه الإفرنج ، ومنها الجانب الفكري الذي بلغت مفرداته عشرا هي : التقليد بالمعنى الفكري[١٣]، والأفكار المادية ، والشيوعية ، والرأسمالية ، والاشتراكية، والديمقراطية[١٤] وهي أسماء لاتجاهات فكرية بين سياسية وعقدية واقتصادية وسياسية معاصرة ، ومثلها اسم (البلشفيك)[١٥] الذي يطلق على الشيوعيين ، واسم (الطورانية)[١٦] الذي أطلق على حركة سياسية فكرية وجدت في الدولة العثمانية ، والتبشير[١٧] وهو اسم بات يطلق على الدعوة إلى النصرانية

---

(١) المرجع نفسه ، ج١ ، ص٣٦٧ ، ٤٦٩ ، ج٢ ، ص٣٩٠ ، ٤٠٥ ، ج٧ ، ص٤٦٩ ، ٤٩٩ ، ج٨ ، ص٤١ ، ١١٠ ، ٢١٩ ، ٣١١ ، ج٩ ، (ص١٨ – ٢٣) ، (ص٥٣١ – ٥٣٢) ، ص٥٣٤ ، ج١٠ ،ص٥٧ ، (٨٧ – ٩٧) ، ص١٦١ ، ٤٩٦ ، ٥٥٦ ، ج١٢ ، ص٢٤٠ ، ٢٤٥ .

(٢) المرجع نفسه ، ج٤ ، (ص٢٦ – ٢٧) ، ج١١ ، ص٢٥٥ .

(٣) المرجع نفسه ، ج٣ ، ص٧٧ ، ج٤ ، ص٤٤ ، ج٦ ، ص١٣١ .

(٤) المرجع نفسه ، ج٥ ، ص٤٧٢ ، ج٦ ، ص١٢٩ .

(٥) المرجع نفسه ، ج٤ ، ص٦٩ .

(٦) المرجع نفسه ، ج٢ ، ص٢٤٦ ، ج٤ ، ص٢٩٠ ، ج٩ ، ص٤٩٤ .

(٧) المرجع نفسه ، ج٢ ، ص٢٠٠ .

(٨) المرجع نفسه ، ج٩ ، ص٥٠٣ .

(٩) المرجع نفسه ، ج٢ ، ص٣٣٤ (الحاشية) .

(١٠) المرجع نفسه ، ج١٠ ، ص٥٧٩ .

(١١) المرجع نفسه ، ج٤ ، ص٢٢ ، ج٥ ، ص٢٨ ، ٧٤ ، ٤١٤ ، ج٦ ، ص٢٦٦ ، ج٧ ، (ص٣٠٤ – ٣٠٥) .

(١٢) المرجع نفسه ، ج٩ ، ص٣٣٧ .

(١٣) المرجع نفسه ، ج١، ص٣٥٧ ، ج٢ ، ص٦٩ ، ٧٩ ، (ص ٩٠ – ٩٣) ، ص١٦١ ، ٣٤٦ ، ٤٥٣ ، ج٣ ، ص٧٦ ، ٢٥٨ ، (ص٣٢٧– ٣٣٠) ، ص٣٣٣ ، ٣٤٤ ، ج٥ ، ص١١٠ ، ج٨ ، ص٢١ ، ٣٠ ، ٤٢ ، ١٤٤ ، ١٦٩ ، ٢١٧ ، ٢٢٣ ، ٢٢٧ ، ٢٥٥ ، ٢٨٨ ، ٣١٧ ، ٣٧، ٣٧٧ ، ٤١٥ ، ج١٢ ، ص٢٢٠ .

(١٤) المرجع نفسه ، ج٥ ، ص٣٩ ، ج١٠ ، ص١٠ ، ٤٢٣ ، ج١٢ ، ص٢١٢ .

(١٥) المرجع نفسه ، ج٨ ، ص٢٣٢

(١٦) المرجع نفسه ، ج٨ ، (نهاية فهرست الموضوعات)، ص (ز) ، (ص٢٢٩ – ٢٣٠) ، ج٩ ، ص٢٩٤ .

(١٧) المرجع نفسه ، ج٤ ، ص٢٣ ، ٧٠ ، (ص٤٠١ – ٤٠٩) ، ص٤٥٤ ، ٥٩٧ .

بالذات، والطبيعة[١] وهو مصطلح مترجم بات يطلق على الكون المخلوق ، ومنها الجانب المشترك بين الفكر والسياسة ووردت فيه أربع كلمات هي : الحرية ، والاستقلال ، والاستعمار[٢] والاستبداد[٣] التي استخدمها الشيخ في دلالتين فكرية وسياسية ، ومنها المخترعات والمكتشفات الحديثة وبلغت مفرداتها عشرا هي : (التلغراف) و (الفونوغراف)[٤] و(الميكروبات)[٥] وهي أسماء أجنبية لم يترجمها ، و(الأكسجين) و (الأبدروجين) و (الكربون) و(النيتروجين)[٦] وهي أسماء أجنبية لمركبات كيميائية ما تزال مستخدمة حتى الآن لكونها مصطلحات علمية ، و(السيارة)، و(الهاتف)، و(القطارات)، و(المناطيد)، و(الطيارات)، وهي أسماء مترجمة إلى العربية نقل كل منها من دلالته القديمة في معجمات اللغة إلى دلالة حديثة، و(الكهرباء)[٧]، وهو اسم معرب ، ومنها مصطلحات خاصة بنظريات وحقائق علمية وبلغت مفرداتها ثمانيا خمس منها تتعلق بنظرية (داروين) وهي : (النشوء والارتقاء) ، و(الانتخاب الطبيعي) ، و (التولد الذاتي) ، و(بقاء الأصلح) ، و(تنازع البقاء)[٨] ، وثلاث منها تتعلق بقوانين علمية منها قانون (رد الفعل)[٩] و(كروية الأرض ودورانها)[١٠] و(الجذب)، أو(الجاذبية)[١١]، وقد استخدم الشيخ المصطلحات الستة الأولى في مجالها العلمي في بعض المواضع ، ونقلها إلى دلالة فكرية وحضارية وسياسية في مواضع أخر ، ومنها مفردات ذات دلالة قومية وعددها ست هي : (الوطن)

---

(١) المرجع نفسه ، ج٣ ، ص٢٥٦ .

(٢) المرجع نفسه ، ج٢ ، ص١٠٤ ، ٢٥٧ ، ٤٦١ ، ٤٩٢ ، ج٣ ، ص٧٧ ، ٢٧٥ ، ج٤ ، ص١٦٢ ، ٢٩٤ ، ج٥ ، ص٦٠ ، (ص٨٨- ٩٠)، (ص٢٨١ – ٢٨٢) ، ص٣٠٠ ، ج٦ ، ص٣٣٧ ، ج٧ ، ص٣٠٨ ، ٤٢٦ ، ج١٢ ، ص٢٣٢ .

(٣) المرجع نفسه ، ج٣ ، ص١١ ، ١٣ ، ٤١ ، ٥١ ، ١٨٧ ، ج٤ ، ص٢٤ ، ٦١ ، ٣٠٠ ، ج٥ ، (ص٨٦ – ٩٠) ، ص١١٠ ، ١٤٩ ، ٢٦٩ ، ٢٨٢ ، ج٧ ، ص١٤١ .

(٤) المرجع نفسه ، ج٧ ، ص٣١٧ ، ج٩ ، ص١٨٥ .

(٥) المرجع نفسه ، ج٧ ، ص٥١٤ .

(٦) المرجع نفسه ، ج٨ ، ص٤٨٢ .

(٧) المرجع نفسه ، ج١ ، ص١٧٦ ، ٢٥٦ ، ج٣ ، ص٢٠٩ ، ج٤ ، ص٣٢٩ ، ج٩ ، (ص١٧٠ – ١٧١)، ج١٠، ص٦٨٢ .

(٨) المرجع نفسه ، ج١ ، ص٤٤٥ ، ج٢ ، ص٢٩١ وما بعدها ، ج٣ ، ص٣٠٨ ، ج٤ ، ص٣٥٥ ، ج٨ ، ص٦ ، ٣٦ ، ١٠١ ، (ص٤٧٦ – ٤٨١) ، ج١٠ ، ص١٦٤ ، ج١١ ، ص٤٦ ، ج١٢ ، ص٢٣٦ .

(٩) المرجع نفسه ، ج٢ ، ص٣٣٥ .

(١٠) المرجع نفسه ، ج٨ ، (ص٤٥٣ – ٤٥٤) ، ج٩ ، ص٤٢٧ .

(١١) المرجع نفسه ج٢ ، ص٦٣ ، ٢٦٤ .

و (الوطنية)[١] و (الأمة) و (الوحدة) و (الجنسية)[٢] و (الشؤون الشخصية والعامة)[٣]، ومنها مصطلحات عسكرية وعددها أربع هي :

(العصابات المسلحة) و (القتال الديني والمدني) و (الجند المتطوعة والمرتزقة) ، و(الفدائية)[٤] ، وأورد سبعة مصطلحات خاصة بالسياسة مصطلح (السياسة)[٥] بالمعنى المعاصر ، و (السلطة)[٦] ، و (الجمهور) ، و(الحكم)، و(الحاكم) ، و (الحكومة)[٧] ، و (النواب)[٨]بدلالتها الحديثة، وأورد ثلاثة مصطلحات اقتصادية حديثة هي (البنوك)[٩]و(التكافل)[١٠]، و(اليانصيب)[١١] ، وخمسة مصطلحات طبية حديثة هي : (الطب الروحي والجسدي)[١٢]، و (المواليد)[١٣] ، و (علم حفظ المواليد)[١٤] و (نظرية تحديد جنس الجنين)[١٥] ، و (الحقنة)[١٦].

واستخدام أربعة من مصطلحات علم النفس وأولها مصطلح (علم النفس)[١٧]، وثانيها (الوساوس العصبية)، وثالثها (الوساوس الهستيرية)[١٨]، ورابعها (الغرائز)[١٩]

---

(١) المرجع نفسه ، ج٢ ، ص٤٤١ ، ٢٤٦ (الحاشية) ، ج٤ ، (ص ٢١ ٢٢) ، ص٣٠٧، ٤٩٤ .

(٢) المرجع نفسه ، ج١ ، ص٢٩ ، ج٢ ، ص٢١ ، ٢٦ ، ٣٨ ، ٢٦٨ ، ٢٧٣ ، ٢٩٩ ، (ص٣٠٢ – ٣٠٣) ، ص٤٤٠ ، ج٣ ، ص٩٩ ، ٢٦٧ ، (ص٣٤٣ – ٣٤٤) ، (ص٣٦٠ – ٣٦١) ، ج٤ ، (ص٢٠ – ٢١) ، ص٣٨ ، ٥٧ ، ج٥ ، ص٤٢٧ ، ج٧ ، ص٩ ، ج١٠ ، ص٣٧٠ ، ج١٢ ، ص٦٤ .

(٣) المرجع نفسه ، ج١ ، ص١١٣ ، ج٢ ، ص١٢٨ .

(٤) المرجع نفسه ، ج٥ ، ص٢٦٠ ، ج٦ ، ص٣٤٨ ، ج٨ ، ص٢٢٤ ، ج١٠ ، (ص٣٤٥ – ٣٤٦) ، ص٣٦٠ ، ٦٥١ .

(٥) المرجع نفسه ، ج١ ، ص٤٤١ ، ٤٩٣ ، ج١٠ ، ص١٢٨ .

(٦) المرجع نفسه ، ج٢ ، ص٢٨٢ ، ج٥ ، ص١٦٨ ، ١٨٩ ، ج١١ ، ص٢٦٦ .

(٧) المرجع نفسه ، ج٢ ، ص ٢٠٠ ، ج١١ ، ص٢٢٦ ، ٢٥٩ ، ٢٦٥ .

(٨) المرجع نفسه ، ج٣ ، ص١١ ، ج٤ ، ص٤٦ ، ج٥ ، (ص١٩٦ – ١٩٩) ، ج٩ ، ص٢١٥ .

(٩) المرجع نفسه ، ج٣ ، ص١٠٩ ، ج٤ ، ص١٢٩ .

(١٠) المرجع نفسه ، ج٦، ص٣٤٩.

(١١) المرجع نفسه ، ج٢، ص٣٢٩ .

(١٢) المرجع نفسه ، ج٨ ، ص٣٦٥ .

(١٣) المرجع نفسه ، ج٨ ، ص١١١ ، ٢٩٠ .

(١٤) المرجع نفسه ، ج٨ ، ص٢٩١ .

(١٥) المرجع نفسه ، ج٧ ، (ص٤٦٤ – ٤٦٨) .

(١٦) المرجع نفسه ، ج٢ ، ص١٥٤ .

(١٧)المرجع نفسه ، ج١، ص٢٠٢، ج١١، ص٤٦٠.

(١٨)المرجع نفسه، ج٧، ص٣٢٦.

(١٩)المرجع نفسه، ج١٢، ص٢٣٠-٢٣٨.

▪ نظرة في الأمثلة:

إذا استعرضت الألفاظ الثقافية في المنار ونظر إليها من جهة كونها عربية فصيحة أو عامية أو معربة أو أجنبية وجد أن جلها عربي فصيح وقد ورد فيها لفظ واحد عامي هو (الشحاذة) ، ومن الفصيح ما كان حديث عهد بالترجمة مثل (الشيوعية) و (النشوء والارتقاء) و(الانتخاب الطبيعي)، و(التولد الذاتي) و(بقاء الأصلح) و(تنازع البقاء) و(الاشتراكية)، و (الطبيعة)، و(رد الفعل)، و(الهاتف). وقد ترجمت هذه الكلمات إلى كلمات عربية أصيلة أكسبت دلالات حديثة، وبعضها مستحدث الوزن مثل (الشيوعية)، و(الاشتراكية)، و(الحرية) التي جاءت على صيغة المصدر الصناعي ، ومنها المعرب مثل (الديمقراطية) و(الكهرباء) و (الطورانية) ، ومنها المنحوت مثل (الرأسمالية)، و(اليانصيب) ، ومنها كلمات أجنبية استخدمت دون ترجمة مثل (البلشفيك) و(الأكسجين) و(الأدرجين) و (النيتروجين) و (الميكروبات)، و(الكربون) ، و(التلغراف) و(الفونوغراف) و (البرنيطة) ؛ لأن منها ما هو مصطلح علمي عالمي ومنها ما لم يترجم في حينه . ومن حيث التطور الدلالي يظهر أن بعض الألفاظ عربي أصيل حمل دلالة حديثة مثل (السيارة) و(الحقنة) و (الجرائد) و(التبشير) و(البريد) و(الوحدة) و(العصابات) ، و(الجامعة) و(الجمهور) و(الاستقلال) و(السياسة) وغيرها ، ومنها ما هو حديث عهد بالاستخدام مثل (الاستعمار) و(المراقص) و(المخدرات) و(الكهرباء) ، ومنها ما هو حديث دلالة وصيغة مثل استخدام ألفاظ كثيرة بصيغة المصدر الصناعي منها (الشيوعية) و(الاشتراكية) و(الحرية) و (الوطنية) وغيرها ، ومنها المنحوت مثل (الرأسمالية) و(اليانصيب) ، ومنها ما هو حديث نسبيا مثل (الفدائية)، وهو اسم عرف في العصر المملوكي ، وأعيد استخدامه في بداية القرن العشرين .

من خلال هذا العرض يتضح ندرة العامي إذ لم يستخدم الشيخ منه إلا كلمة واحدة هي (الشحاذة)، بل لقد وضعها بين قوسين إذ سبقها كلمة فصيحة هي (المسألة) ، فجاءت الكلمة العامية للتوضيح فحسب ، ويتضح أن الفصيح هو الغالب وبعضه حديث الدلالة ، ومنها ما هو حديث الدلالة والصيغة، ومنها كذلك المعرب، ومنها الفصيح المترجم، ومنها الأجنبي وهذا يعكس سعة الأفق اللغوي من جهة وسعة الاطلاع على الثقافة والحضارة المعاصرة ومحاولة ربط الدلالات القرآنية بالحياة المعاصرة من جهة أخرى.

والملحوظة التي يجدر تسجيلها هي أنه على رغم تفعيل الشيخ هذه المصطلحات تفعيـــلا عصريا ونجاحه في ربطها بالتفسير وبالنهج الاصطلاحي المرتضى عنده – على الرغم من ذلك كله لم يتناول بالدرس اللغوي أي مفردة من هذه المفردات، فلم يبين الأصل الاشتقاقي أو التطور الدلالي لأي منها ؛ وربما يعود ذلك إلى طبيعة هدفه من إيرادها ، فهو – إذن – قـــد وظفـــها ضمن دلالة معاصرة لكنه لم يناقش البعد الدلالي لها .

الفصل الثاني

نظم القرآن ودلالة التركيب في تفسير المنار

١- وجوه النظم:

أ - النظم بين النظرية والإشارات الأولية:

- النظم في اللغة والاصطلاح.
- الإشارات الأولية للنظم.

ب - معنى النظم عند عبد القاهر وصلته بالنحو والبلاغة.

ج - عناصر النظم وطرائقه وقواعده التطبيقية:

- عناصر النظم.
- طرائق النظم.
- القواعد التطبيقية للنظم.

د - النظم والدراسات الحديثة.

٢- النظم القرآني في تفسير المنار:

أ - جوانب من النظم في تفسير المنار.

ب - الجملة الخبرية والجملة الإنشائية.

ج - الإسناد.

د - السياق اللفظي والمعنوي.

هـ - تساوق النسقين اللفظي والمعنوي.

و- نظرة في شواهد النظم في تفسير المنار.

١ـ وجوه النظم

أ ـ النظم بين النظرية والإشارات الأولية:

- النظم في اللغة والاصطلاح.
- الإشارات الأولية للنظم.

ب ـ معنى النظم عند عبد القاهر وصلته بالنحو والبلاغة:

ج ـ عناصر النظم وطرائقه وقواعده التطبيقية:

- عناصر النظم.
- طرائق النظم.
- القواعد التطبيقية للنظم.

د ـ النظم والدراسات الحديثة.

١ ـ وجوه النظم

أ ـ النظم بين النظرية والإشارات الأولية:

ـ النظم في اللغة والاصطلاح:

النظم لغة هو الجمع والتأليف وضم الشيء إلى مثيله، ومنه نظم اللؤلؤ والخرز في السلك، والنظام ما ينظم فيه كالسلك والخيط، ثم انتقلت دلالة النظم من البعد المادي إلى المعنوي، إذ أطلق على نظم الشعر، ثم على نظم القرآن الكريم، ونظم القرآن هو عبارته التي تشتمل عليها المصاحف صيغة ولغة[١].

ـ الإشارات الأولية للنظم:

كان النقد العربي في بداياته ينحو في تعامله مع النصوص الأدبية منحى جزئيا، إذ كان الناقد يحكم للنص أو عليه من خلال كلمة أو بيت أو عبارة، وكان ذلك الحكم يقوم أساسا على سلامة التركيب لغة ونحوا ثم على وجود أصناف من الاستعارات والتشبيهات المستحسنة التي كان يشار إلى حسنها منفردة لا من حيث تفاعلها مع السياق وعلاقاتها المتشابكة بالنص بناءً وموضوعاً، وهكذا كانت الدراسات البلاغية والنقدية خاضعة للذوق في بداياتها، ولم تنظر إلى النص كلاً متكاملاً، ولم تكن البلاغة حينذاك علما قائما برأسه.

لم يخل الأمر مع ذلك من وجود لفتات وإشارات ذكية ذات شأن إلى النظم لدى بعض اللغويين والنقاد، غير أنها لم ترق إلى مستوي النظرية المتكاملة المنظمة الواضحة المعالم، فقد وضع أبو عبيدة[٢]"مجاز القرآن" وهو وان كان لغويا إلا انه كانت له في كتابه ملحوظات بيانية، ثم تحدث سيبويه[٣] عن معنى النظم وائتلاف الكلام وأسباب صحته وفساده،

---

(١) ينظر: الجوهري، (الصحاح) ج٥، ص٢٠٤١، والزمخشري، (أساس البلاغة)، ص٤٦١، وابن منظور، (لسان العرب)، ج١٢، ص ٥٧٨ والمعجم الوسيط، ج٢، ص ٩٤١، وعامر، ، أحمد فتحي، (فكرة النظم)، ص ٥٠ – ٥٢

(٢)تقدمت ترجمته.

(٣)سيبويه، (الكتاب)، ج١، ص٨ طبعة بولاق.

وأشار بشر بن المعتمر[١] بعبارات إلى النظم[٢]، ورأى كلثوم بن عمرو العتابي[٣] أن الألفاظ من المعاني كالأرواح من الأجساد، فان وضعت في غير موضعها اختل النظم[٤]، أشار الجاحظ[٥] إلى إعجاز القرآن بنظمه[٦] ووسع من دائرة الملحوظات البيانية بقريحته الفذة وسعة ثقافته واهتم ابن قتيبة بالنظم وبالعلاقات النحوية بين ألفاظ العبارة[٧]، ولئن كان حسه اللغوي لم يرق إلى مستوى الجاحظ غير انه فاقه من حيث التنسيق والتبويب إلى جانب سعة في علمه فكانت له ملحوظات نقدية وبيانية ذات شأن[٨] ، ومن بعده أشار إبراهيم بن المدبر[٩] إلى أمور ينبغي للكتاب مراعاتها وهي من صلب النظم[١٠] ، وذكر المبرد[١١] أن البلاغة عنده هي حسن النظم[١٢]، وأشار الإمام الطبري[١٣] في تفسيره إلى إعجاز القرآن بنظمه وتأليفه البديع[١٤]،

---

(١) بشر بن المعتمر الهلالي البغدادي (ت٢١٠هـ) فقيه معتزلي مناظر. من أشهر آثاره قصيدة قيل إنها من أربعين ألف بيت . ينظر: الزركلي ، (الأعلام)، ج٢، ص٥٥

(٢)الجاحظ، (البيان والتبيين)، ج١، ص١٣، والضامن، حاتم صالح، (الاعجاز القرآني ونظرية النظم)، بحوث المؤتمر الأول للإعجاز القرآني ص١٢٠.

(٣)هو كلثوم بن عمرو بن أيوب التغلبي ابو عمرو بن بني عتاب بن سعد(ت١٢٣هـ)، كاتب حسن الترسل وشاعر مجيد وله من المصنفات (فنون الحكم) و(الآداب)، و(الخيل)، ينظر: الزركلي، (الاعلام)، ج٥، ص ٢٣١.

(٤)ابو هلال العسكري، (كتاب الصناعتين)، ص ١٦٧، والضامن، حاتم صالح، (الاعجاز القرآني ونظرية النظم) ص١٢١

(٥)هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ(ت٢٥٥هـ) من أهل البصرة احد شيوخ المعتزلة، له من المصنفات: (البيان والتبيين) و(الحيوان)، وغيرها، ينظر السيوطي، (بغية الوعاة)، ج٢، ص٢٢٨.

(٦) العمري ، احمد، (مفهوم الإعجاز القرآني)، ص٥٣، ولاشين، عبد الفتاح، (بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار)، ص٤٣٥،والخطيب، عبد الكريم، (الإعجاز في دراسات السابقين)،ص ١٦٤

(٧) ابن قتيبة، (تأويل مشكل القرآن")، ص٢٩٩ وما بعدها، والضامن، حاتم صالح، (الاعجاز القرآني ونظرية النظم)، ص١٢١.

(٨) عباس، فضل حسن، (البلاغة فنونها وافنانها -علم المعاني)، ص٧١-٧٢.

(٩)هو أبو إسحق ابراهيم بن محمد بن عبيد الله بن المدبر (ت٢٧٩هـ) وزير، من الكتاب المترسلين الشعراء من اهل بغداد، استوزره المعتمد العباسي، ينظر: الزركلي، (الاعلام)، ج١، ص٦٠.

(١٠)الضامن، حاتم صالح، (الاعجاز القرآني ونظرية النظم)، ص١٢١.

(١١)تقدمت ترجمته.

(١٢)المبرد، (البلاغة)ص٥٩، و الضامن، حاتم صالح، (الإعجاز القرآني ونظرية النظم)، ص١٢١.

(١٣)هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الآملي الطبري (ت٣١٠هـ) الامام، صاحب التصانيف المشهورة قرأ القرآن على العباس بن الوليد وسمع من يونس بن عبد الاعلى ومن مصنفاته تفسيره (جامع البيان)،و(الغرائب)، و(التنزيل).

ينظر: الداودي ، (طبقات المفسرين) ج٢، ص١٠٦-١١٥.

(١٤)الطبري، (تفسير الطبري)، ج١،ص٦٥.

وتحدث السيرافي[١] عن أهمية تريب الكلمات في النحو[٢] ، وذكر ابن المعتز[٣] في كتاب "البديع" أنواعا مما بنيت عليه البلاغة فيما بعد، وزاد قدامة بن جعفر[٤] على ذلك بذكر ألوان من البديع[٥] ، ثم اتخذت الدراسات البيانية اتجاهين متقابلين أحدهما يختص ببحوث إعجاز القرآن والآخر يختص بالبيان بعامة[٦] ففي الاتجاه الأول برز الرماني[٧] صاحب رسالة "النكت في إعجاز القرآن"[٨]، الخطابي[٩] صاحب رسالة (البيان في إعجاز القرآن)[١٠] والباقلاني[١١] صاحب كتاب"إعجاز القرآن"[١٢]، وقد تحدث الرماني والخطابي عن أهمية النظم في الإعجاز،وكان للقاضي عبد الجبار المعتزلي[١٣]

---

(١)هو الحسن بن عبد الله بن المرزبان القاضي ابو سعد السيرافي النحوي ((ت٣٦٨هـ) له من التصانيف: (شرح كتاب سيبويه)، و(شرح الدرية)و(الاقناع في النحو)، ينظر: السيوطي، (بغية الوعاة)، ج١، ص٥٠٧ .

(٢)التوحيدي، (الإمتاع و المؤانسة)، ج١، ص١٠٧ .

(٣)هو أبو العباس عبد الله بن محمد (المعتز بالله) بن المتوكل بن المعتصم بن الرشيد العباسي (ت٢٩٦هـ) الشاعر المبدع، خليفة يوم وليله، كان مولعا بالادب، وله من المصنفات (الزهر و الرياض)، و(البديع)، و(الجامع في الغناء)،

ينظر: الزركلي، (الاعلام)، ج٤، ص١١٨ .

(٤)هو ابو الفرج قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي (ت٣٣٧هـ)، كاتب من البلغاء الفصحاء المتقدمين في علم المنطق والفلسفة، له من المصنفات (الخراج)و (نقد الشعر)و (السياسة) .

ينظر: الزركلي، (الاعلام)، ج٥، ص١٩١

(٥)عباس، فضل حسن، (البلاغة فنونها وافنانها-علم المعاني)، ص ٧٢ .

(٦)المرجع نفسه، ص ٧٢ .

(٧)هو ابو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله الرماني (ت٣٨٤هـ)وكان يعرف ايضا بالاخشيدي كان له من المصنفات: (التفسير)و(الحدود الاكبر)، (والاصغر).

ينظر: السيوطي، (بغية الوعاة)ج٢، ص ١٨٠

(٨) الرماني، (النكت)، ص٧٦ وما بعدها، ص١١١ ، وعباس، فضل حسن، (رسالة الرماني)، مجلة دراسات، مجلد١٦

(٩) ابو سليمان ،حمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب،(ت٣٨٨هـ) ،من تصانيفه (غريب الحديث) ، و(شرح البخاري). ينظر: السيوطي، (بغية الوعاة)، ج١، ص٥٤٦

(١٠) الخطابي، (بيان إعجاز القرآن)، ص٢٧،٣٦.

(١١) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد، (ت٤٠٣هـ)، من مصنفاته (إعجاز القرآن)، و(الإنصاف)

ينظر: الزركلي، (الأعلام)، ج٦، ص١٧٦ .

(١٢)الباقلاني، (اعجاز القرآن)

(١٣)هو أبو الحسين عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسدآبادي(ت٤١٥هـ)، قاض أصولي كان شيخ المعتزلة ويلقبونه (قاضي القضاة) وله من التصانيف: (تنزيه القرآن عن المطاعن)، (الأمالي). ينظر: الزركلي، (الاعلام)، ج٣، ص ٢٧٣.

كلام في أهمية النظم بتفصيل وإيضاح اكثر من سابقيه[١].

وفي الاتجاه الثاني برز أبو هلال العسكري[٢] صاحب كتاب (الصناعتين)[٣] ، والقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني[٤] صاحب (الوساطة بين المتنبي وخصومه)[٥]، وتشير بعض المصادر إلى وجود مؤلفات خاصة بنظم القرآن قبل عبد القاهر[٦] للجاحظ[٧]، وغيره، لكنها فقدت[٨].

ولفظة النظم وإن شاعت قبل عبد القاهر الجرجاني، فلم تكن هناك فكرة واضحة منظمة عن النظم "إلا ما كان من كلام القاضي عبد الجبار الذي ربط الفصاحة بالنظم وبنى عليها رأيه في إعجاز القرآن. ففكرة النظم إذن قد أخذت طريقها المحدد على يد القاضي عبد الجبار وأصبحت فكرة منتظمة"[٩] .

مما تقدم يظهر بجلاء أن نظرية عبد القاهر في النظم لم تكن وليدة مصادفة ولا أتت من فراغ، فقد كان واسع الثقافة في مختلف فروع اللغة والأدب وان كان نحويا في الأساس، فقد تعددت مصادر فكره اللغوي والبلاغي، إذ درس التراث الفكري لسابقيه ممن تقدم ذكرهم علاوة على تعمقه في دراسة النحو ، أفاد كذلك من المبرد صاحب "الكامل"، واخذ فكرة قرب الاستعارة من أبي هلال العسكري صاحب "الصناعتين" ومن كتاب "الوساطة" للقاضي الجرجاني، ومن "الموازنة" للآمدي، ولقد أشار بعض المحدثين إلى أن عبد القاهر عرف الكناية التعريف ذاته الذي أورده قدامة بن جعفر في "نقد الشعر"[١٠] ، وهذا يدل على أن

---

(١) لاشين، عبدالفتاح، (بلاغة القرآن في آثار القاضي عبدالجبار)، ص٤٦٦ وما بعدها

(٢)تقدمت ترجمته.

(٣)ابو هلال العسكري، (كتاب الصناعتين)، ص ١٧٩، وعنبر، عبدالله، (نظرية النظم عند العرب)، ص ٣٧

(٤)هو أبو الحسن علي بن عبد العزيز علي بن عبدالعزيز بن الحسن الجرجاني (ت٣٩٢هـ)، قاض، من العلماء بالادب له شعر حسن وله من المصنفات (الوساطة بين المتنبي وخصومه) و(تفسير القرآن)، و(تهذيب التاريخ)، ينظر: الزركلي، (الاعلام)، ج٢، ص ٣٠٠

(٥)عباس، فضل حسن، (البلاغة فنونها وافنانها - علم المعاني)، ص ٧٣.

(٦)أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) من اهم كتبه (الرسالة الشافية) و(دلائل الاعجاز) و(اسرار البلاغة) و(الجمل في النحو). ينظر ياقوت، (معجم الادباء)، ج٢، ص ١١٩ وما بعدها، والقفطي، (انباه الرواة)، ج٢، ص١٨٨ - ١٨٩، والسبكي، (طبقات الشافعية)، ص١٥٠؛ وابن العماد الحنبلي، (شذرات الذهب)، ج٣: ص ٣٤٠.

(٧)تقدمت ترجمته.

(٨)العمري، احمد، (مفهوم الاعجاز القرآني)، ص ٥٣

(٩)الضامن، حاتم صالح، (الاعجاز القرآني ونظرية النظم)، ص ١٢٦.

(١٠)حفاجي، محمد عبدالمنعم، ورفيقاه، (الاسلوبية والبيان العربي)، ص ٩٥

جذور فكرة النظم عند عبد القاهر بنيت على معارف من سبقه من العلماء، غير أن الجديد الذي جاء به عبد القاهر أنه ارتقى بتلك الإشارات الأولية الذكية الواعية المتناثرة إلى مستوى النظرية المنظمة ذات الأسس الواضحة والمعالم المحددة، وعلاوة على ذلك افاض على نظريته من ذوقه البلاغي وحسه الأدبي الرفيع وغوصه على أعماق المعاني، وهذا هو ما مكنه من التعامل مع النصوص الأدبية ونصوص التنزيل بصورة لم يسبق لها نظير عند النقاد واللغويين العرب.

أما تأثر الشيخ عبد القاهر بفكر أرسطو البلاغي واقتباسه منه فقد اختلف فيه، فذهب بعض الدارسين إلى أنه تأثر بفكر أرسطو البلاغي واقتبس منه، وذلك من خلال كتابي الخطابة والشعر لأرسطو اللذين ترجمهما ابن سينا وسواه، إذ كانت لهما ترجمات متعددة[١] ، ومن الدارسين من رفض فكرة وجود التأثير الإغريقي في بلاغة عبد القاهر ونظريته في النظم منهم الدكتور أحمد بدوي والدكتور فضل حسن عباس، والدليل عدم إشارة عبد القاهر إلى أرسطو كصنيعه فيمن كان يقتبس عنهم، وكون نظريته تنم عن ذوقه اللغوي العربي الرفيع الذي لا يظهر فيه أي تأثير خارجي[٢].

إلى هنا لم تكن للبلاغة هذه الفروع والتقسيمات المعروفة الآن، وإنما كانت البلاغة والبيان والبديع تعني شيئا واحدا، ثم بدأ بعضها يمتاز من بعض بعد أن وضع عبد القاهر نظريته في النظم التي كانت أساسا لعلم المعاني فيما بعد، كما صارت موضوعات التشبيه والاستعارة والمجاز التي أوردها في كتابه "أسرار البلاغة" أساسا لما عرف فيما بعد بعلم البيان، غير أن الشيخ عبد القاهر – رحمه الله – لم يجعل لكل من العلمين دائرة خاصة به[٣].

أما هدف عبد القاهر من نظريته فقد وقفه بعض الدارسين على أمرين: أولهما إثبات إعجاز القرآن الكريم من خلال نظمه، وثانيهما إثبات نظرية الأشاعرة في أن لله تعالى كلامين لفظيا ونفسيا، فنظرية النظم تبين أن جوهر الكلام هو ذلك الكلام النفسي أما الكلام اللفظي فهو ظل لذلك الكلام النفسي[٤] ، أولهما صحيح لا ريب فيه. والثاني لا يمكن قبوله، ودليل ذلك ظاهر من تتبع فكر عبد القاهر، فقد بدأ أول الأمر في رسالته "الشافية" فقرر

---

(١)حفاجي، محمد عبد المنعم، ورفيقاه، (الأسلوبية والبيان العربي)، ص ٩٥، وضيف، شوقي، (البلاغة تطور وتاريخ)، ص ١٦٧.

(٢)بدوي، احمد، (عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية)، ص ٣١٢ وما بعدها. وعباس، فضل حسن، (البلاغة المفترى عليها)، ص ٢٠٠ وما بعدها.

(٣)عباس، فضل حسن، (البلاغة فنونها وأفنانها – علم المعاني)، ص ٧٤.

(٤)الجندي، درويش، (نظرية عبد القاهر في النظم)، ص ٤٧ – ٤٨.

إعجاز القرآن العرب بأسلوبه ونظمه وأنكر الإعجاز بالصرفة، وعاب أهل عصره لأنهم لم يتذوقوا جمال أسلوبه وبيانه، غير أنه لم يفصل القول فيها في وجه الإعجاز القرآني[١]، ثم بدأت فكرة النظم تتفتق في ذهنه بعد وضع هذه الرسالة، ذلك انه وضع كتاب "دلائل الإعجاز" بعدها، وهو الكتاب الذي أرسى فيه دعائم نظرية النظم التي جعل مدار إعجاز القرآن الكريم عليها[٢]، وفصل القول فيها وطبقها عمليا، ثم توسع في الكلام على مباحث بلاغية كالاستعارة والتشبيه والمجاز في كتابه "أسرار البلاغة" أي بعد أن أرسى دعائم نظرية النظم.

ومن بعد عبد القاهر جاء الزمخشري فطبق نظرية النظم عمليا في تفسيره "الكشاف" معتمدا كتب سابقيه وبخاصة القاضي عبد الجبار وعبد القاهر الجرجاني[٣] .

ب ـ معنى النظم عند عبد القاهر وصلته بالنحو والبلاغة[٤] :

النظم عند عبد القاهر مداره على "معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه.. والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها"[٥] فالمزية عنده ليست للألفاظ "في أنفسها من حيث هي على الإطلاق ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام ثم بحسب موقع بعضها من بعض"[٦] فالنظم يقوم على آثار المعاني في النفس وعلى ترتيب الألفاظ في النطق حسب ترتيب المعاني في النفس مع توخي معاني النحو[٧] .

كان عبد القاهر في الأصل عالما نحويا، ومع أن صلب نظريته يقوم على أساس التزام صحة التركيب على مستوى قوانين اللغة معنى وصرفاً ونحواً وتركيباً، غير أن من الإنصاف

---

(١)الجرجاني، عبد القاهر، (الرسالة الشافية)، ص١٩٧ وما بعدها.

(٢)بدوي، احمد، (عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية)، ص ٥١ وما بعدها، وابو علي، محمد بركات، (معالم المنهج البلاغي عند عبدالقاهر الجرجاني)، ص ٤٨ وما بعدها.

(٣)عباس، فضل حسن، (البلاغة فنونها وأفنانها - علم المعاني)، ص ٥٧٤ والجندي، درويش، (النظم القرآني في كشاف الزمخشري)، ص ١٦.

(٤) من الاسباب التي دفعتني الى افاضة القول في نظرية النظم وبخاصة عند عبدالقاهر الجرجاني تبني الامام محمد عبده والشيخ محمد رشيد رضا فكر عبدالقاهر رحمه الله، فقد كانا من اشد المتحمسين لنظريته وفكره ودليل ذلك عنايتهما الفائقة بنشر كتبه وتحقيقها والتعليق عليها، بل لقد ظلت نظريته منسية ردحا من الزمن حتى اعادا اليها الحياة بعنايتهما بنشر كتبه وشرحها، وفوق ذلك يمتدح رشيد رضا عبدالقاهر في تفسير المنار كما يظهر تطبيق نظريته في مواضع كثيرة منه. ينظر رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص ١٨٢.

(٥)الجرجاني، عبدالقاهر، (دلائل الاعجاز)، ص ٨٧.

(٦)المرجع نفسه، ص ٨٧.

(٧)عباس، فضل حسن، (اعجاز القرآن الكريم)، ص ٧٢.

القول أن عبد القاهر لم يجمد نظريته في قوالب نحوية ولم يجعلها بمعزل عن لغة الإبداع، فالنحوكان رافدا هاما من روافد النظرية يضاف إليه منطق اللغة، ولكن عبد القاهر عني إلى جانب هذا وذاك بما يؤديه اللفظ في سياقه وما يؤديه تركيب عناصر الجملة من معنى دقيق[١].

والفصاحة والبلاغة في النظم مراتب كثيرة لا يسعها الحصر فستتفاضل الأساليب بناء على ارتقاء الرتبة فيه، فقد عرف عبد القاهر النظم في تقدمته لكتاب الدلائل فقال: "معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض"[٢] ثم ذكر أقسام الكلم المعروفة وهي الاسم والفعل والحرف وبيّن أن النظم يقوم على تعلق بعضها ببعض حسبما يقتضيه نظام الجملة في النحو بحيث تكون الكلمة في موضعها مؤدية وظيفة في المعنى كأن تكون مبتدأ أو خبرا أو فاعلا أو مفعولا إلى غير ذلك.

يرى عبد القاهر "أن الفكر لا يتعلق إلا بما بين المعاني من علاقات، ثم أن هذه العلاقات ليست إلا معاني النحو ... فالتركيب النحوي عند عبد القاهر يمثل نظاما فنيا متكاملا، والنحو بإمكاناته الواسعة هو الذي يقدم للمبدع احتمالات الأوضاع الكلامية التي يرتبط بعضها ببعض في وحدة من المعاني والأفكار لا تتمثل إلا في الذهن، والتي[٣] نلمسها مجسدة في شكل أصوات لفظية"[٤].

لا يقف عبد القاهر في النظم عند حدود صحة الأداء لغة ونحواً فحسب، بل يستثمر طاقات النحو ممتزجاً بالبلاغة والذوق اللغوي الرفيع الذي يظهر عمق حسه بالمعنى ومدى تفاعله مع النص، فهناك كلام يقف عند حدود صحة الأداء اللغوي فحسب، وليس هذا مما تتفاضل به الأساليب وتتخذ خصائصها الفنية، فالشأن هنا "ليس في تقويم اللسان والتحرز من اللحن وزيغ الإعراب فنعتد بمثل هذا الصواب، وإنما نحن في أمور تدرك بالفكر اللطيف ودقائق يوصل إليها بثاقب الفهم، فليس درك صواب دركاً فيما نحن فيه حتى يشرف موضعه ويصعب الوصول إليه"[٥] ولا شك انه لم يقصد بصعوبة الوصول استحالته أو تعقيد الكلام

---

(١)عبد المطلب، محمد، (البلاغة والأسلوبية). ص ٤٤.

(٢)الجرجاني، عبدالقاهر، (دلائل الإعجاز)، مقدمة المؤلف، ص (ص).

(٣)كذا في الأصل.

(٤)عبد المطلب، محمد، (البلاغة والأسلوبية)، ص ٤٤- ٤٦.

(٥)الجرجاني، عبدالقاهر، (دلائل الاعجاز)، ص٧٧.

أو غموضه، وإنما قصد إلى ذلك الغموض المستحب الآتي من كون الكلام محتاجا إلى عمق نظر ومزيد تأمل للغوص على أسرار معانيه.

إن مستويات التفاضل بناء على ما سبق كثيرة جدا، فليس هناك ثنائية أسلوبية فجة قائمة على كلام حسن وآخر رديء، فحسب أو كلام حسن النظم وكلام عار عن ذلك، بل أن نظرية النظم تستثمر إمكانات النحو والبلاغة بصورة فذة خلاقة تتفاضل فيها مراتب المزية والفصاحة ويعلو فيها أسلوب على آخر ويمتاز من سواه حتى يقف بنا الأمر صعودا إلى أعلى طبقات البلاغة متمثلة في لغة البيان الإلهي المعجز.

والنحو المقصود توخيه عند عبد القاهر كما افهمه ليس ذلك المستوى العادي الذي يقوم على التقعيد والمدلول العام ومعايير الخطأ والصواب والبعد عن اللحن، بل المقصود هنا المعاني النحوية من حيث ارتباطها العميق بالدلالة والمعنى الدقيق للكلام ومقصد المتكلم منه وما تؤديه طرائق النظم المختلفة من معان ودلالات متباينة، وما تنتج علاقات الكلم من دلالات متولدة وإيحاءات، فعبد القاهر إذن لم ينظر إلى النص من الخارج بل تعامل معه في سياقه الداخلي متوخيا المعاني النحوية ودلالاتها فيه وما يرتبط بذلك من حسن في المعاني وإجادة في البيان، وتنبه إلى سياقه الخارجي من حيث مراعاة المتكلم حال السامع ومناسبة القول، فعلى الرغم من أن النظرية خرجت من صلب النحو إلا أنها مزجت معاني النحو بالذوق اللغوي الدقيق، ومن هنا صح فهم الكلام العادي بها مثلما صح فهم لغة الإبداع الأدبي بها ثم لغة القرآن الكريم.

والنظم عند الشيخ عبد القاهر درجات تتفاضل فيما بينها إلا أنها في ابسط صورها تعود أساسا إلى درجتين: الأولى لا تكاد تتعدى مرحلة الصحة والصواب من حيث جريانها على قواعد النحو واللغة، والثانية تتعدى هذه المرحلة إلى مناط الفضيلة والمزية، وهذه الثانية لا تكون دون الأولى، فلا بد للمتكلم من معرفة مقتضيات النحو والفروق بين المعاني للتراكيب المختلفة ليجري كلامه على مقتضى النحو فلا يخل به[١] .

لقد خدمت نظرية النظم النحو فأخرجته عن جمود التعقيد وبينت فاعليته وإمكاناته في الكلام وفي النصوص ، وخدمت اللغة بإرسائها دعائم علم المعاني وأغلب الظن أن هذه النظرية لو بقيت هي المنطلق في التعامل مع النصوص الإبداعية ومع أي القرآن الكريم مع

---

(١)الجندي ، درويش ، (نظرية عبد القاهر في النظم)، ص ٥٦- ٥٧.

الإضافة إليها والتحليق في آفاقها لانفسح أفق هذه النظرية إلى أقصى ما يمكن أن تصل إليه الدراسات الأسلوبية المتطورة، لكن الذي حدث أن منطلق التعامل مع النصوص الإبداعية لم تستثمر فيه نظرية النظم استثمارا كافيا، بل اتجهت العناية إلى علم البلاغة بصورة بدأت فاعلة، ثم آل الأمر عند بعض متأخري البلاغيين إلى أن جمدوا مصطلحاته واكتفوا بأخذ التسميات الاصطلاحية المجتزأة[١] ، فصارت مهارة دارس البلاغة عندهم تنحصر في حفظ هذه المصطلحات ومعرفة تشعباتها مع حفظ شواهد عليها، وهكذا انعكس الأمر تماما فصارت نصوص الشعر والنثر وشواهد القرآن الكريم هي التي تخدم علم البلاغة واصطلاحاته مع أن البلاغة وجدت أساسا لتفهم لغة الإبداع.

جـ عناصر النظم وطرائقه وقواعده التطبيقية:

ـ عناصر النظم:

شغلت قضية اللفظ والمعنى الأدباء العرب قديما[٢]، وكان لعبد القاهر وقفة هامة عندها، فالواقع أن عنايته بالتركيب في النظم لا تلغي دور الكلمة فيه فقد جمع بينهما[٣] فاللفظ هو اللبنة الأولى في الكلام فمن ائتلاف الألفاظ تتشكل الجمل. والنظم الذي هو ترتيب الألفاظ في النطق حسب ترتيب معانيها في النفس يأتي ليربط الألفاظ بمعانيها، لكن الفصاحة والمزية عند عبد القاهر لا تكون للكلمة المفردة، بل أن الكلمة تكتسب معناها الدقيق من خلال وضعها في سياق معين هو نظم الكلام[٤] ، فالكلمة مقطوعة عن سياقها تؤول إلى دلالتها العامة وهذه مثبتة في معجمات اللغة لا تتفاضل فيها الأساليب، غير أن عدم وجود المزية للكلمة في ذاتها مقطوعة عن سياقها لم يجعل عبد القاهر يغفل الإشارة إلى ضرورة خلو الكلمة من الغرابة وتنافر الحروف[٥].

---

(١)دك الباب، جعفر، (الموجز في شرح دلائل الاعجاز)، ص ١١٣، واحمد، محمد نايل، (البلاغة بين عهدين)، ص١٣٢.

(٢)قصاب، وليد، (التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة)، ص ٣٧٣ وما بعدها.

(٣)مطلوب، احمد، (عبد القاهر الجرجاني - بلاغته ونقده)، ص ٩٢، وينظر الجرجاني، عبد القاهر، (دلائل الإعجاز)، ص ٢٨٥، ٣٠٦.

(٤)دك الباب، جعفر، (الموجز في شرح دلائل الإعجاز)، ص ٤١، ٦٧، وضيف، شوقي، (البلاغة تطور وتاريخ)، ص ١٦٤.

(٥)خفاجي، محمد عبد المنعم، ورفيقاه، (الاسلوبية والبيان العربي)، ص ٤١.

- طرائق النظم:

يتمثل دور النحو في النظم في انه بإمكاناته الواسعة المتجددة يعطي بدائل كثيرة في نظم الكلام وتعلق أطراف الجملة الواحدة بعضها ببعض وتعلق الجمل بعضها ببعض في السياق.

وطرق التعلق على المستوى النحوي معلومة واضحة بين أقسام الكلم: الاسم والفعل والحرف، فهذا التعلق "لا يعدو ثلاثة أقسام: تعلق اسم باسم، وتعلق اسم بفعل وتعلق حرف بهما. فالاسم يتعلق بالاسم بان يكون خبرا عنه أو حالا منه أو تابعا له صفة أو تأكيدا أو عطف بيان أو بدلا أو عطفا بحرف، أو بان يكون الأول مضافا إلى الثاني، أو بأن يكون الأول يعمل في الثاني عمل الفعل، ويكون الثاني في حكم الفاعل له أو المفعول[١] .. وأما تعلق الاسم بالفعل فبأن يكون فاعلا له أو مفعولا[٢] .. وأما تعلق الحرف بهما فعلى ثلاثة أضرب: أحدها أن يتوسط بين الفعل والاسم فيكون ذلك في حروف الجر التي من شأنها أن تعدي الأفعال إلى ما لا تتعدى إليه بأنفسها ..."[٣] وذكر عبد القاهر بعد ذلك ضروبا من تعلق الحرف.

ـ القواعد التطبيقية لنظرية النظم:

قدم عبد القاهر في الدلائل أمثلة من القرآن الكريم والشعر وضح من خلالها أهمية نظم الكلام تطبيقيا من خلال مباحث تتعلق باللفظ في تركيبه من حيث تأكيده أو عدمه، وإظهاره أو إضماره، وتعريفه أو تنكيره[٤]، وتقديمه أو تأخيره[٥] ، وإفراده أو جمعه، وذكره أو حذفه[٦]، وتحدث عن الإسناد والتقييد[٧] وبين الفروق الدلالية بين أنواع الخبر فيما بينها

---

(١)ذكر هنا أنواعا من المفاعيل.

(٢)ذكر هنا أنواعا من المفاعيل.

(٣)المرجع نفسه، مقدمة المؤلف، ص (ر).

(٤)المرجع نفسه، ص ٧٩، ٢٢٢ - ٢٢٣.

(٥)المرجع نفسه، ١٠٦ وما بعدها، والعدل، عبدالمادي، (دراسات تفصيلية لبلاغة عبدالقاهر)، ص ٢٧٣.

(٦)الجرجاني، عبدالقاهر، (دلائل الاعجاز)، ص ١١٨ وما بعدها، ١٤٦ وما بعدها، ١٧٨.

(٧) المرجع نفسه، ص ٧٩، ١٧٤، والعدل، عبدالمادي، (دراسات تفصيلية لبلاغة عبدالقاهر)، ص ٢٧٣.

وأنواع الحال فيما بينها[١] ، وطرق القصر والاختصاص[٢] ، وتحدث عن الفصل والوصل[٣] بين الجمل المتتابعة في السياق، وموجبات كل منهما حسب المعنى والسياق وقواعد اللغة[٤].

ولئن عنيت نظرية النظم بالتركيب وباللفظ ضمن التركيب فان لـــها مساســا بالســياق الداخلي والخارجي كذلك وبخاصة عند النظر في آي القرآن الكريم، لأن الآية القرآنية تــأتي مرتبطة بسياقها الداخلي السابق واللاحق وبسياقها الخارجي المتعلق بالمناسبة وحال الســامع والمخاطب.

وقد وجدت سابقا كتب اختصت ببيان أسباب نزول آي القـــرآن الكريــم مثــل كتــاب الواحدي[٥] وكتاب السيوطي[٦]، وقد أفادت بعــض العلمــاء فــي درس الســياق الداخلــي والخارجي لأي القرآن، لكن جاءت فيما بعد كتب خصت بــالدرس موضــوع الربــط بيــن موضوعات السورة الواحدة في سياقها وموضوعات السور السوابق واللواحق مثــل تفســير "نظم الدرر" للبقاعي[٧] وكتاب "تناسق الدرر" للسيوطي، ووجود مثل هذا الاتجـــاه المســتقل وعناية الشيخ رشيد رضا به في تفسيره اقتضى أن يرجأ الكلام على السياق إلـــى الفصــل التالي وهذا عمل إجرائي فحسب حتى لا تختلط المسائل من جهة، ومن جهة أخرى لســهولة الفصل بين مواطن تأثر الشيخ رشيد رضا بنظرية النظم وتطبيقاته عليها ومواطـــن ذكــره التناسب في موضوعات السورة الواحدة والسور المتلاحقة.

د ـ النظم والدراسات الحديثة:

تقدم القول إن علماء العربية أشاروا في عهد مبكر إلى النظم، كما نظروا إلـــى النحــو والإعراب على أنه فرع المعنى، فالإعراب عندهم وسيلة لفهم المعنى، وهو "المحور الأساس

---

(١)الجرجاني، عبدالقاهر، (دلائل الاعجاز)، ص ١٤٣ وما بعدها؛ ١٧٣ وما بعدها، ٢٠٢.

(٢)المرجع نفسه، ص ٣٣٥ وما بعدها.

(٣)المرجع نفسه، ص ١٧٠، ٢٢٢ وما بعدها للتفصيل ينظر خفاجي، محمد عبدالمنعم ورفيقاه، (الاسلوبية والبيان العربي)، ص ٤١.

(٤)وهذه هي موضوعات علم المعاني الذي نشأ عن نظرية النظم فهو يبحث في طرق اداء الكلام مطابقا مقتضى الحال، وهذا ينم عبر طرائق منها التقدم والتأخير، والحذف والذكر، والقصر والايجاز والاطناب.. الخ، ينظر عباس، فضل حسن، (البلاغة فنونهـــا وافنانها – علم المعاني)، ص ٨٨.

(٥)تقدمت ترجمته وذكر كتابه في الفصل التمهيدي.

(٦)تقدمت ترجمته وذكر كتابه في الفصل التمهيدي.

(٧) إبراهيم بن عمر بن الحسن الرباط، برهان الدين ؛ (ت٨٨٥هـــ)، له مصنفات منها : (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور)، و(أسواق الأشواق) ينظر: الزركلي، (الأعلام) ،ج١، ص٥٦.

في اللغة لمعرفة المعاني التي في الجمل ولمعرفة الأبواب التي تنتمي إليها الجمل أو تصنف فيها، ومهمة النحو أن يعطي مجموعة من القواعد الخاصة بالكلمة وارتباطها مع غيرها في الجملة، وارتباط الجملة بغيرها من جمل النص اللغوي"[١] ثم ارتقى الكلام على النظم إلى مستوى النظرية العلمية الواضحة الأبعاد والأهداف على يد شيخ البلاغيين عبد القاهر الجرجاني الذي أقام نظريته على عماد النحو العربي وكساها حلة البلاغة القائمة على الذوق الحي لا على جوامد المصطلحات فأتى بمزيج متجانس حيوي بين النحو والبلاغة، كما جمع "بين المعنى وسلامة المبنى"[٢] .

وقد تقدم القول أن البحث اللغوي الحديث في الغرب عني بدرس اللغة كلا منظما من العناصر يدرس من حيث كونه يعمل في مجموعة متوائمة، وابرز من قام بمثل هذه الدراسات "دي سوسير" فالعنصر أو اللفظ عنده تقوم دلالته حينما يرتبط بالتنظيم[٣] .

وهكذا يكون عبد القاهر بنظريته الرائدة قد سبق لغويي الغرب المحدثين الذين تناولوا مسألة التركيب والسياق بالبحث ناظرين إلى الكلام على أنه منظومة واحدة، بل لعله قد تقدم بعض الدارسين المحدثين من الغربيين شوطا بعيدا، فقد تردد القول كثيرا عن التشابه بين نظرية النظم ونظرية "تشومسكي" القائمة على عماد النحو والتراكيب، لكن الواقع انه على رغم التشابه الظاهر في عناية كليهما بالبناء النحوي، إلا أن نظرية عبد القاهر تمتزج بأبعاد بلاغية وعملية زائدة على البناء النحوي النظري، وفوق هذا برزت دراسات لغوية حديثة في الغرب تعيب على نظرية "تشومسكي" جمودها من جهة وفصلها بين علمي النحو والدلالة من جهة ثانية على الرغم من أنها اعتمدت في جامعات الغرب في حقل علم اللغة النظري حقبة لا بأس بها من الزمن، ومع هذا فقد بدا أن علماء الغرب باتوا يطمحون إلى تجاوزها لجفافها ووقوفها عند حدود سلامة البناء النحوي النظري[٤] ، ولم يوجه مثل النقد إلى نظرية النظم.

---

(١)عمايرة، خليل، (في نحو اللغة وتراكيبها)، ص ٢٨.

(٢)المرجع نفسه، ص ٣٣.

(٣)زكريا، ميشال، (الالسنية)، ص١٧٨ - ١٧٩.

(٤)مورو، ثيرينس، وكارلنغ، كريستين، (فهم اللغة)، ص ٣٢، ١٢٢ - ١٢٣

٢ ـ النظم القرآني في تفسير المنار:

أ ـ جوانب من النظم في تفسير المنار:

- أمثلة لتطبيقات النظم في تفسير المنار.

ب ـ الجملة الخبرية والجملة الإنشائية:

- الجملة الخبرية والجملة الإنشائية في تفسير المنار.
- أمثلة للجمل الخبرية والإنشائية في تفسير المنار.

ج ـ الإسناد:

- الإسناد في تفسير المنار.
- أمثلة للإسناد في تفسير المنار.

د ـ السياق اللفظي والمعنوي:

- السياق اللفظي والمعنوي في تفسير المنار.
- أمثلة للسياق اللفظي والمعنوي في تفسير المنار.
- الدلالة النفسية في سياقها اللفظي والمعنوي في تفسير المنار.
- أمثلة للدلالة النفسية في تفسير المنار.

هـ ـ تساوق النسقين اللفظي والمعنوي.

و ـ نظرة في شواهد النظم في تفسير المنار.

٢ـ النظم القرآني في تفسير المنار:

يكشف الاطلاع الأولي على تفسير المنار بعد أثر نظرية النظم فيه، وكلما مضى القارئ في جنباته شوطا وجد ذلك يتضح أكثر فأكثر، فالشيخ يتلمس في مواطن كثيرة دور الحرف والكلمة في التركيب، ودور التركيب الجملي في سياقه من السورة، وعلاقة التركيب بحال السامع والمخاطب وسبب النزول إن ثبت عنده.

والشيخ يطبق نظرية الإمام عبد القاهر تطبيقا عمليا حيا رائدا دون أن يذكر اسم الإمام في كل حين، وهو مع ذلك لا يخفي إعجابه الشديد به، بل إن ذلك الإعجاب قد ترجم عمليا مرتين: مرة من خلال اعتناء الشيخ رشيد مع الإمام محمد عبده بنشر كتب عبد القاهر وتحقيقها، ومرة من خلال تطبيق نظريته بفاعلية واقتدار في تفسير المنار.

وليس ابلغ في تقريظ كتب عبد القاهر وبيان سمو مكانتها وسموق قامتها من قوله عند حديثه عن البلاغة في سياق كلامه على وجوه الإعجاز: "ومن الناس من لا يفقه سر هذه البلاغة ويماري فيما كتب علماء المعاني والبيان من قواعدها زاعمين انه يمكن حمل كل كلام عليها وأن الإحالة على الذوق فيها إحالة على مجهول لا يقوم به حجة ولا يثبت به مدلول" [١] ويواصل القول فيعزو جهل هؤلاء إلى بعدهم عن اللغة الفصيحة نفسها وتمسكهم برسوم قواعد علوم النحو والبيان التي جرت "على سرد القواعد بعبارات فنية دقيقة بعيدة عن فصاحة أهل اللغة وعن بيان المتقدمين الواضعين لهذه الفنون ومن بعدهم إلى القرن الخامس كالخليل وسيبويه وأبي علي وابن جني وعبد القاهر الجرجاني حتى صار أوسع الناس علما بهذه الفنون اجهل قراء هذه اللغة بها أعجزهم عن فهم الكلام البليغ فيها بله الإتيان بمثله. فمن لم يقرأ من كتب البلاغة إلا مثل السمرقندية وشرحي جوهر الفنون وعقود الجمان[٢] فشرحي التلخيص للسعد التفتازاني[٣] وحواشيهما لا يرجى أن يذوق للبلاغة طعما، أو يقيم للبيان وزنا، فأنى يهتدي إلى الإعجاز بهما سبيلا أو ينصب عليه دليلا. وإنما يرجى هذا

---

(١)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص ٢٠١.

(٢)الكتب المشار إليها هي متون مختصرة بعضها منظوم وبعضها منثور، وقد كان الطلاب يحفظونها عن ظهر قلب، ثم يدرسون بعض شروحها، وهي لا تكون ملكة بلاغية عند قارئها.

(٣) هو مسعود بن عمر بن عبدالله، الشيخ سعدالدين التفتازاني (ت٧٩١هـ)، عالم بالنحو والتصريف والمعاني والبيان والمنطق وغيرها، وله من المصنفات: (شرح العضد) (شرح التلخيص)، (التلويح على التنقيح في اصول الفقه)، ينظر السيوطي، (بغية الوعاة)، ج٢، ص ٢٨٥. ولست مع الشيخ رشيد رضا - رحمه الله - فيما رمى به شرحي السعد - التفتازاني للتلخيص، لان السعد كان ذا ملكة بيانية وكان من المنافحين عن الامام عبدالقاهر الجرجاني وعن الزمخشري كما يظهر في شرحيه.

الذوق لمن يقرأ أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر فانهما الكتابان اللذان يحيلانك في قوانين البلاغة على وجدانك وما تجد من أثر الكلام في قلبك وجنانك، فترى أن علمي البيان شعبة من علم النفس وان قواعدهما يشهد لها الشعور والحس، ولكن لا بد مع ذلك من قراءة الكثير من منظوم البليغ ومنثوره واستظهار بعضه مع فهمه كما قرر ابن خلدون[١] في الكلام على البيان من مقدمته[٢]»[٣].

وهو يعلن عن تأثره بهذه النظرية وتتبعه إياها في نقله بعض تطبيقات الزمخشري عليها في كشافه ويشير إلى ذلك في موضعه[٤]، بل انه ليتجاوز نظرية النظم إلى أفق سياقي أوسع وأرحب، فيصل به تحليله وتفهمه كتاب الله تعالى إلى النظر الكلي في موضوعات السورة الواحدة وإيجاد الوشائج بين آيها في تسلسلها ثم بين موضوعاتها ثم بين سوابقها ولواحقها من سور القرآن الكريم، وهذا ما سيأتي الكلام عليه في نهاية الفصل التالي إن شاء الله.

أما نظرية النظم فقد أشار إلى جوانب كثيرة منها وأتى بتطبيقات كثيرة عليها أحصيت من مواضعها عنده سبعة وخمسين موضعا[٥]، هذا عدا المواضع التي سيأتي ذكرها في مبحث الجملة الخبرية والإنشائية، والإسناد، والسياق اللفظي والمعنوي.

أ ـ جوانب من النظم في تفسير المنار

تحدث الشيخ عن وجوه الإعجاز موجها عناية فائقة إلى الإعجاز اللغوي والبياني والبلاغي وبخاصة فيما يتعلق بنظم القرآن وأسلوبه[٦]، بل انه ليرى أن ترجمة القرآن متعذرة بسبب عدم إمكان ظهور وجوه الإعجاز البياني والبلاغي في النص المترجم[٧]، ويرى أن

---

(١)هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون، (ت٨٠٨هـ) ولي الدين الحضرمي الاشبيلي من ولد وائل بن حجر، الفيلسوف المؤرخ العالم الاجتماعي البحاثه، ومن اشهر مؤلفاته: (العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر)، ومن كتبه ايضا: (شرح البردة)، (الحساب). ينظر: الزركلي، (الاعلام)، ج٣، ص ٣٣٠.

(٢) ينظر: ابن خلدون (المقدمة)، ص ٥٥٠.

(٣)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص ٢٠٢.

(٤)المرجع نفسه، ج٤، ص ٩١،ج٩، ص ٢٠٦.

(٥)وهي المواضع التي يشار إليها في الصفحات التالية تحت عنوان (جوانب من النظم في تفسير المنار)، وتحت عنوان (امثلة لتطبيقات النظم في المنار).

(٦)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص ١٩٨، ج٥، ص ١٠٤، ١٣٥، ج٧، ص١٨، ٤٠٦، ج١١، ص ٣٧٠ - ٣٧١، ج١٢ ص ١١، ٨١

(٧)المرجع نفسه، ج٩، ص ٣٢٥، ٣٤٥.

ضروب بلاغة القرآن متعددة[١]، وأولها إعجازه بإيجازه في النظم[٢]، ومن هنا يرفض الشيخ فكرة وقوع التكرار الفضولي في القرآن، وما ورد فيه مما يظن انه تكرار له غايته وحكمته[٣]، وبالمنظور نفسه يرفض الشيخ القول بوجود زوائد أو مقحمات في حروف القرآن وكلمه وجمله[٤]، فللحرف في القرآن رسالة يؤديها من حيث المعنى؛ لذا يتابع الشيخ الإمام محمد عبده في إنكاره وجود زوائد في القرآن الكريم[٥]، ويرى أن الجمل المعترضة غير مقحمة على النظم، بل إن لكل منها فائدة وغاية في سياقها[٦].

وهو – مثل عبد القاهر تماما – ينظر إلى دقة المعنى وسلامة المبنى في نظم الجملة وبخاصة وهو يفسر آي القرآن الكريم، فلا يهمل المعنى فيجعله تابعا للصنعة النحوية،بل يرفض موقف بعض النحاة الذين اتخذوا من صنعتهم وأقيستهم النحوية ميزانا للحكم على أقوال الفصحاء، بل على كتاب الله تعالى[٧]، فالقرآن اصل تستقى منه اللغة، والإعراب فرع المعنى، والنحو ضابط للغة لا مغير لها[٨]، وتحكيم القياس النحوي عند الشيخ "فيما ثبت من كلام العرب تحكيم جائر"[٩]. وليس "للدخيل في القوم أن يعمد إلى طائفة من كلامهم فيضع لها قانونا يبطل به كلاما آخر ثبت عنهم ويعده خارجا عن لغتهم بعد ثبوت نطقهم به"[١٠] فهو لا يقر تحكيم اقيسة النحاة في صحيح المسموع، ويشير كذلك إلى أن الكلام الفصيح النادر يحفظ ولا يقاس عليه، وهذا لا يغض من شأنه، إذ قد يكون كالدرة اليتيمة[١١].وهو يرفض أن تخضع القراءات القرآنية الثابتة المتواترة لآراء النحويين ومذاهبهم، وينحي باللائمة على

---

(١)المرجع نفسه، ج٩، ص ٤٠

(٢)المرجع نفسه، ج٧، ص ٣٠٣، ٤٥٢.

(٣)المرجع نفسه، ج١، ص٥٢، ١٣٦، ٤١٨، ج٢، ص٤٠٧، ٤٥١، ج٩، ص ١٣، ج١٠، ص٢٢، ٣٩، ٢٢٥، ج١١، ص ٤٨٩، ج١٢، ص ٢٧، ٤٣.

(٤)المرجع نفسه، ج١، ص (٤٦ – ٤٧)، ١٩١، ١٩٥، ج٣، ص ٤٨، ج٥، ص ١٦٤.

(٥)المرجع نفسه، ج٨، ص ٢٠١ – ٢٠٢.

(٦)المرجع نفسه، ج١٢، ص ٧١.

(٧)المرجع نفسه، ج١، ص ٣٤٨، ص ٣٣٣، ٣٩٢.

(٨)المرجع نفسه، ج٢، ص ٨٥، ١١٠، ٢٣٥، ج٣، ص ٤٨، ج٤، ص ٣٩٢، ج٦، ص ٤٧٧، ج٧، ص ٢٣٨، ج٨، ص ١٦، ١٨٤.

(٩)المرجع نفسه، ج١، ص ٤٣٨.

(١٠)المرجع نفسه، ج١، ص ٤٣٨.

(١١)المرجع نفسه، ج٤، ص ٣٩٢.

الذين نهجوا هذا النهج فجعلوا القرآن الكريم تابعا لقواعدهم، فربما أولوا آية أو ردوا قراءة صحيحة، لأنها تخالف مذهب الكوفيين أو البصريين على الرغم من انهم أحيانا يستندون إلى بيت من الشعر لم يعرف قائله.[١]

وقد جلى الشيخ موقفه هذا عند تفسيره قوله تعالى: "واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام"[٢] فبعد أن ذكر وجوه القراءات في "تساءلون" عرض لوجوه القراءات في "الأرحام" حيث قرأها الجمهور بالنصب، وقرأها حمزة[٣] وحده بالجر[٤]، ثم بين وجوه الأعاريب التي تحتملها قراءة الجمهور وقراءة حمزة[٥]، وأشار إلى رأي نحاة البصرة الذين اعترضوا على قراءة حمزة، لان ما ورد عن العرب في مثلها قليل حكموا بشذوذه. وهنا يحمل الشيخ على من يقدم رأيه واقيسته على القراءة الثابتة[٦]، هذا مع ملاحظة أن ذكر وجوه القراءات واستقصاءها ليس من الأمور المطردة المقصودة لذاتها في تفسير المنار.

ـ أمثلة لتطبيقات النظم في تفسير المنار:

هذه طائفة من الأمثلة تبين عناية الشيخ رشيد رضا ببيان طرائق النظم التي يدرسها علم المعاني:

– عند قوله تعالى: "أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون"[٧] أشار إلى أن تنكير هدى في الآية جاء بغرض التعظيم[٨].

---

(١)المرجع نفسه، ج٤، ص ٣٣٣.

(٢)القرآن الكريم، سورة النساء، مدنية، الآية رقم ١.

(٣)تقدمت ترجمته.

(٤)ابن مجاهد، (السبعة)، ص ٢٢٦.

(٥)ينظر توجيه القراءة وموقف النحاة فيها عند مكي في (الكشف)، ج١، ص ٣٧٥ – ٣٧٦، والعكبري في (الإملاء)، ج١، ص١٦٥.

(٦)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٤، ص ٣٣٣

(٧)القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم ٥.

(٨)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص ١٣٦. ومثل هذا الغرض لا يخلو من بعد نفسي.

عند تفسير قوله تعالى "أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم" [١] أشار إلى معنى "أم" فذكر قول السيوطي[٢] أن حرف "أم" هنا للإضراب بمعنى (بل) فجمع بين الإضراب والاستفهام تبعا للبصريين ولكثير من المفسرين[٣]، ثم ذكر رأي الإمام محمد عبده في أن "أم" تقع في أول الكلام، ولا معنى للإضراب في بدء الكلام[٤]، ورجح الشيخ رشيد هنا قول الزجاج[٥] أن "أم" هنا للمعادلة في الاستفهام بعد حذف ما عطف عليه[٦].

- عند تفسير قوله تعالى "أو كالذي مر على قرية"[٧] يرى أن الكاف هنا بمعنى (مثل)، وذكر قول السيوطي أن الكاف هنا حرف زائد انتصارا لمذهب البصريين[٨]، ورد هذا القول في عنف فقال:" قال الأستاذ الإمام(يعني الإمام محمد عبده) إن تحكيم مذاهبهم النحوية في القرآن ومحاولة التطبيق عليها وان أخل ذلك ببلاغته جراءة كبيرة على الله تعالى، وإذا كان النحو وجد لمثل ذلك فليته لم يوجد"[٩].

عند تفسير قوله تعالى "ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم"[١٠] أشار إلى سر تنكير (مودة) وإلى بلاغة الجملة المعترضة بين القول ومقوله وفائدتها في موضعها، إذ تشير إلى حال المتكلم وهو من المنافقين أو المتخاذلين الذين لم يشاركوا في الجهاد، فهو يتمنى بقوله ذاك لو كان مع المؤمنين في خروجهم للقاء العدو، وهذا ما "لا يقوله من كان بينه وبين المؤمنين مودة ما معدودة من المؤمنين الذين هم بنص كتاب الله اخوة بعضهم أولياء بعض"[١١] ومجيء المودة في الآية نكرة منفية في سياق التشبيه في أوج البلاغة فهي كلمة

---

(١)القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم ٢١٤.

(٢)تقدمت ترجمته.

(٣)السيوطي، (همع الهوامع)، ج٢، ص ١٣٢ - ١٣٣.

(٤)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٢، ص ٣٠٦.

(٥)تقدمت ترجمته

(٦)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٢، ص ٣٠٦.

(٧)القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم ٢٥٩.

(٨)السيوطي، (همع الهوامع)، ج٢، ص ٣٠ - ٣١.

(٩)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٣، ص ٤٨.

(١٠)القرآن الكريم، سورة النساء، مدنية، الآية رقم ٧٣.

(١١)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٥، ص ٢٥٦.

لا تدرك شأوها كلمة أخرى ولا تنتهي إلى غورها في التأثير" [١] والسر في تنكيرها واضح من خلال قول الشيخ "مودة ما" الذي سبقت الإشارة إليه، أي كأن لم تكن بين المتكلم وبين المؤمنين درجة ما من المودة مهما صغرت.

عند تفسير قوله تعالى 'حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق"[٢] بين الشيخ أن في هذه الآية من البلاغة وجوها متعددة لفظية ومعنوية منها الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، وجعل الرد مبنيا للمفعول "للدلالة على أن لله رسلا أخرى[٣]"[٤]، ومنها أن الرد إلى الله هو الرد إلى حكمه وقضائه وحسابه وجزائه، ومنها أن وصف الاسم الكريم بمولاهم الحق دال على حتمية ردهم إليه، وغير ذلك من وجوه[٥]، وقد أوضح كل وجه من الوجوه بما يطول القول فيه ولا مجال للإسهاب في عرضه ها هنا.

عند تفسير قوله تعالى: "ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون"[٦] بين اختلاف المفسرين في شأن بدء هذه الآية بحرف "ثم" الدال على تأخر المعطوف عما عطف عليه، فذكر قول الطبري[٧] إن هذه الآية معطوفة على قوله تعالى "قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم"[٨] بحذف "قل" بعد "ثم"[٩]، وذكر قول الزمخشري [١٠] أنها معطوفة على "وصاكم" على طريق الالتفاف، لان هذه الوصايا قديمة جاءت على السنة الأنبياء كلهم[١١]. ورأى الشيخ أن هذا القول أقرب من سابقه، وذكر

---

(١)المرجع نفسه، ج٥، ص ٢٥٦ وهذا التحليل يشير الى بعد نفسي.

(٢)القرآن الكريم، سورة الانعام، مكية، الآية رقم ٦٢.

(٣)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٧، ص ٤٨٥.

(٤)كذا في الاصل، ولعل الصحيح (آخرين).

(٥)المرجع نفسه، ج٧، ص ٤٨٥ - ٤٨٦.

(٦)القرآن الكريم، سورة الانعام، مكية، الآية رقم ١٥٤.

(٧)تقدمت ترجمته.

(٨)القرآن الكريم، سورة الانعام، مكية، الآية رقم ١٥١.

(٩)الطبري، (تفسير الطبري)، ج٨، ص ٦٦.

(١٠)تقدمت ترجمته.

(١١)الزمخشري، (الكشاف)، ج٢، ص ٨٠.

قول ابن كثير[١] إن حرف "ثم" هنا جاء لعطف خبر على خبر لا للترتيب[٢] وأيده، وذكر أنه احسن ما قيل هنا[٣].

عند تفسير قوله تعالى: "وقال موسى يا فرعون إني رسول رب العالمين"[٤] عرض الشيخ موازنة دقيقة للفصل والوصل[٥] في مجموعة من الآيات الكريمة وأسهب في ذلك بما لا مجال لذكره هنا، وقد كشف بعرضه الدقيق عن بلاغة الفصل والوصل في آي القرآن الكريم[٦].

ب ـ الجملة الخبرية والجملة الإنشائية:

من المقرر في علم المعاني أن الجملة تنقسم إلى خبرية وإنشائية من حيث احتمالها الصدق أو الكذب أو عدم احتمالها أيا منهما، ومن حيث توقف مضمونها على قول المتكلم أو عدم توقفه على ذلك، فالجملة الخبرية هي التي تحتمل الصدق أو الكذب لذاتها من جهة، ولا يتوقف وجودها وتحققها على قول المتكلم من جهة ثانية، والجملة الإنشائية هي التي لا تحتمل الصدق أو الكذب لذاتها من جهة، ويتوقف وجودها على قول المتكلم من جهة ثانية[٧].

---

(١)هو إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن درع الحافظ عماد الدين ابو الفداء ابن الخطيب شهاب الدين القرشي البصري الدمشقي الشافعي، (ت٧٧٤هـ) تفقه على الشيخين برهان الدين الفزاري وكمال الدين بن قاضي شهبه، ومن مصنفاته (الأحكام على أبواب التنبيه)، و(البداية والنهاية) فضلا عن تفسيره (تفسير القرآن العظيم) ينظر: الداودي، (طبقات المفسرين) ج١، ص ١١٠.

(٢)ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٢، ١٩١.

(٣)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٨، ص ٢٠١ - ٢٠٢.

(٤)القرآن الكريم، سورة الاعراف، مكية، الآية رقم ١٠٤

(٥)الوصل هو العطف بالواو بين الجمل، والفصل هو ترك العطف، ومبحث الفصل والوصل من مباحث علم المعاني، وهو "العلم بمواضع العطف او الاستئناف، والتهدي الى كيفية ايقاع حروف العطف في موافعها، او تركها عند عدم الحاجة اليها" وهو مبحث دقيق المسلك لا يتأتى الوصول الى تمام الصواب فيه الا للاعراب الخلص المطبوعين على البلاغة. ينظر الجرجاني، عبدالقاهر، ـ(دلائل الاعجاز)، ص ١٧٠، والمراغي، (علوم البلاغة)، ص ١٩٣، وعباس، فضل حسن، (البلاغة فنونها وافنانها - علم المعاني)، ص ٣٩٣ - ٣٩٤.

(٦)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٩، ص ٤٠ - ٤١.

(٧) ينظر الخطيب القزويني، (الايضاح)، ص ٨٥ وما بعدها، وعباس، فضل حسن، (البلاغة فنونها وافنانها ـ علم المعاني) ص ٩٩ وما بعدها.

من أهم مباحث الخبر بيان أغراضه، وأضربه، ومتى يخرج عن مقتضى الظاهر من حيث أضربه[١].

ومن أهم مباحث الإنشاء تقسيمه إلى طلبي وغير طلبي، وما يندرج تحت كل منهما من مسائل، ومبحث الاستفهام: أدواته، وأغراضه[٢].

وهذه المباحث وما يتعلق بكل منها من مسائل وأحكام مفصلة في كتب البلاغة، ولا مجال لإفاضة القول فيها هاهنا، وسيرد الكلام على بعضها مما أورده الشيخ محمد رشيد رضا في تفسيره[٣].

ـ الجملة الخبرية والجملة الإنشائية في تفسير المنار:

درس الشيخ بعض مسائل الخبر والإنشاء من خلال تفسيره آي القرآن الكريم، لكنه لم يدرس مسائلهما درسا شاملا مستوعبا، بل كان يعرض للمسألة حيثما اقتضى ذلك توضيح الدلالة التي يراها أو توضيح وجه أو اكثر من وجوه إعجاز القرآن الكريم. وقد أحصيت من مواضع درسه الخبر والإنشاء[٤] في تفسيره اثني عشر موضعا ستأتي الإشارة إليها.

ـ أمثلة للجمل الخبرية والإنشائية في تفسير المنار:

– عند تفسير قوله تعالى "الحمد لله رب العالمين"[٥] في فاتحة الكتاب بين أن هذه الجملة الخبرية أفادت الإنشاء إذ "استعملت لإنشاء الحمد – فأما معنى الخبرية فهو إثبات أن الثناء

---

(١)ينظر الخطيب القزويني، (الايضاح)، ص ٩١ وما بعدها، وعباس، فضل حسن، (البلاغة فنونها وافنانها _ علم المعاني) ص ١٠٦ وما بعدها، ١١٣ وما بعدها، ١٢٩ وما بعدها.

(٢)ينظر الخطيب القزويني، (الايضاح)، ص ٢٢٧ وما بعدها، وعباس، فضل حسن، (البلاغة فنونها وافنانها _ علم المعاني) ص ١٤٧ وما بعدها، ١٦٨ وما بعدها، ١٩٠ وما بعدها.

(٣)اورد الشيخ بعض المسائل الدقيقة في الجملة الخبرية مثل اختيار الاسم او الفعل، واختيار الجملة الاسمية او الفعلية. ودلالة الماضي والمضارع وخروج كل منها عن مقتضى ظاهرها احيانا كما سيأتي.

(٤) المقصود هنا بمواضع الخبر والإنشاء عند الشيخ تلك المواضع التي أشار فيها إلى نوع الجملة خبرا أو إنشاء، او إلى غرض الخبر او الانشاء وغير ذلك، وليس المقصود الجمل الخبرية والانشائية التي درسها من جهة النظم، لان الجمل كافة تندرج بالضرورة تحت الخبر او الانشاء، فمناط البحث هنا الجمل التي درست من حيث دلالة الخبر او الانشاء فيها.

(٥)القرآن الكريم، سورة الفاتحة، مكية، الآية رقم ٢.

الجميل في أي أنواعه تحقق فهو ثابت له تعالى وراجع إليه؛ لأنه متصف بكل ما يحمد عليه الحامدون.. والخلاصة أن أي حمد يتوجه إلى محمود ما فهو لله تعالى سواء لاحظه الحامد أو[١] لم يلاحظه. وأما معنى الإنشائية فهو أن الحامد جعلها عبارة عما ووجهه من الثناء إلى الله تعالى في الحال"[٢].

أما عند تفسير قوله تعالى "الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور"[٣] في مفتتح سورة الأنعام فقد رجح كون جملة "الحمد لله" هنا خبرا، لان "إسناد الحمد إلى الله تعالى خبر منه تعالى على المختار"[٤]غير أنه ذكر جواز عدها إنشاء منه تعالى فان "إنشاء الحمد بالجملة الخبرية جمع بين الخبر والإنشاء"[٥] وفي هذا الجمع بيان لثبوت الصفة لله تعالى[٦].

– عند تفسير قوله تعالى على لسان المؤمنين في فاتحة الكتاب: "إياك نعبد وإياك نستعين"[٧] بين نكتة تقديم العبادة على الاستعانة، ونكتة تقديم "إياك" على الفعلين "نعبد" و"نستعين".

فأما تقديم العبادة على الاستعانة، فلأن الثانية ثمرة للأولى " ولا ينافي هذا أن العبادة نفسها مما يستعان عليه بالله تعالى ليوفق العابد بالإتيان بها على وجه المرضي له عز و جل"[٨] وضرب لهذا مثلا بالثمرة التي تخرج من الشجرة وهي تحتوي النوى الذي تخرج منه شجرة أخرى " فالعبادة تكون سببا للمعونة من وجه، والمعونة تكون سببا للعبادة من وجه آخر، كذلك الأعمال تكون الأخلاق هي مناشئ الأعمال، فكل منهما سبب [٩] وعلة ومعلول، و الجهة مختلفة فلا دور في المسألة "[١٠].

---

(١)كذا في الأصل والصحيح (أم).

(٢)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص ٤٩.

(٣)القرآن الكريم، سورة الانعام، مكية، الآية رقم ١.

(٤)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٧، ص ٢٩٢.

(٥)المرجع نفسه، ج٧، ص ٢٩٢.

(٦)المرجع نفسه، ج٧، ص ٢٩٢.

(٧)القرآن الكريم، سورة الفاتحة، مكية، الآية رقم ٥

(٨)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص ٦١.

(٩)كذا في الاصل، ولعل الصحيح (ومسبب) بفتح الباء.

(١٠)المرجع نفسه، ج١، ص ٦١.

وأما تقديم " إياك" على الفعلين " نعبد" و"نستعين" فلإفادة الاختصاص والحصر، أي "نعبدك ولا نعبد غيرك، ونستعينك ولا نستعين بسواك"[١] وأشار إلى علة أخرى لهذا التقديم هي الاهتمام بالمقدم، وبين أن تكرير "إياك" يدل على "أن كلا من العبادة والاستعانة مقصود بالذات فلا يستلزم كل منهما الآخر"[٢] واستدل لما ذهب إليه علاوة على نظم الآية بالحديث الشريف الوارد عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في مخاطبة معاذ رضي الله عنه[٣] إذ قال له: "والله إني لأحبك فلا تدعن في دبر كل صلاة أن تقول: اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك"[٤].

- عند تفسير قوله تعالى: "وإذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم. قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل أن كنتم مؤمنين"[٥] بين السر في مجيء الجملة الحالية "وهو الحق" اسمية وذلك للدلالة على الثبوت والسبق بمعنى دلالتها "على تقدم ثبوت مضمونها على حدوه ما جعلت قيدا له"[٦] والمعنى أن هذا هو الحق قبل كفرهم به، وعزا الشيخ هذا الوجه إلى الإمام عبد القاهر في الدلائل[٧]، وبين حكمة مجيء جملة "تقتلون" فعلية فعلها مضارع[٨] للدلالة على الحدوث والتجدد لما "في مثل هذا التعبير من إرادة استحضار صورة هذا الجرم الفظيع مبالغة في التقريع وإغراقا في التشنيع، ولما كانت هذه الصيغة تدل على الحال فتوهم أن الذين في زمن التنزيل كانوا لا

---

(١)المرجع نفسه، ج١، ص٦٢.

(٢)المرجع نفسه، ج١، ص٦٢، وهذا التحليل يجمع بين النظر في نظم الجملة الخبرية تقديما وتأخيرا, ودرس الدلالة من خلال السياق.

(٣)هو معاذ بن جبل بن عمرو بن اوس بن عابد بن عدي بن كعب... بن تميم بن كعب بن سلمة أبو عبد الرحمن الأنصاري الخزرجي - رضي الله عنه - الصحابي الجليل الامام المقدم في علم الحلال والحرام - بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن، كانت وفاته بالطاعون بالشام سنة ١٧ هـ وقيل ١٨ هـ وهو قول الاكثر.ينظر ابن حجر العسقلاني، (الإصابة)، ج٣، ص٤٢٦.

(٤) أخرجه النسائي – كتاب السهو- باب(٦٠) نوع آخر من الدعاء ينظر: النسائي، (سنن النسائي)، ص ٢٠٠.

(٥)القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم ٩١.

(٦)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص ٣٨٣.

(٧)ينظر الجرجاني، عبد القاهر، (دلائل الاعجاز)، ص١٧٤وما بعدها، ٢٠٢ وما بعدها.

(٨)أي على غير مقتضى الظاهر.

يزالون يقترفون هذه الجريمة على انه لم يكن في ذلك العهد أنبياء إلا من يبكتهم ويحتج عليهم[١] وصلها لقوله "من قبل" دفعا لذلك الوهم"[٢].

– عند قوله تعالى: "فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم. هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر والى الله ترجع الأمور"[٣] بين أن الاستفهام في قوله "هل ينظرون.." بمعنى النفي[٤]، وأشار إلى وقوع الالتفات هنا من الخطاب إلى الغيبة في الحكاية عن الزائغين عن الصراط، وحكمة الالتفات هي الحمل على العموم بمعنى "تناول هذا الوعيد لجميع من زل من المؤمنين المخاطبين في الدخول في السلم والمنهيين عن ضده ومن زل من غيرهم"[٥] وأشار إلى جواز أن تكون حكمة الالتفات "الإيذان بان هؤلاء الزالين لا يستحقون شرف الخطاب الإلهي" [٦].

– عند تفسير قوله تعالى: "فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم؟ فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون"[٧] ذكر قول الإمام محمد عبده إن في الآية قولين يقالان لهؤلاء الكافرين أولهما في الدنيا وثانيهما في الآخرة، والثاني استفهام غرضه التوبيخ، وارتأى الشيخ رأيا خاصا فذهب إلى انه "يجوز أن يكون المراد بيان الشأن لا الحكاية عن قول لساني وقع بالفعل. والمعنى أن شأنهم حينئذ أن يقال فيهم أو لهم ذلك القول، بل هذا هو المتعين عندي، والكلام في الأمم لا في الأفراد"[٨].

–عند قوله تعالى: "ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت"[٩] بين أن غرض الاستفهام في الآية هو التعجب من حالهم في "ضلالهم في أنفسهم وإرادتهم إضلال المؤمنين"[١٠].

---

(١)أي محمد صلى الله عليه وآله وسلم.!

(٢)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص ٣٨٤ وهذا التحليل ينظر في نظم الجملة الخبرية، ويوضح دلالتها من خلال سياقها.

(٣)القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآيتان رقم ٢٠٩ و ٢١٠.

(٤)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٢، ص ٢٦٢

(٥)المرجع نفسه، ج٢، ص ٢٦٢.

(٦)المرجع نفسه، ج٢، ص ٢٦٢.

(٧)القرآن الكريم، سورة آل عمران، مدنية، الآية رقم ١٠٦.

(٨)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٤، ص ٥٣.

(٩)القرآن الكريم، سورة النساء، مدنية، الآية رقم ٥١.

(١٠)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٥، ص ١٥٦.

- عند تفسير قوله تعالى: وكان الله سميعا عليما"[١] بين أن الفعل الماضي "كان" هنا يدل على أن صفتي السمع والعلم كانتا ولا تزالان من الصفات الثابتة لله جل وعلا، فالفعل الماضي هنا لم يتمحض للدلالة على المضي، بل دل على اتصاف أزلي ومستمر وأبدي[٢].

- عند قوله تعالى: أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها"[٣] بين الشيخ أن الاستفهام هنا جاء للإنكار وان "همزة الاستفهام دخلت على جملة محذوفة دل عليها السياق وهذا من دقائق الإيجاز إذ عطف عليها قوله "ومن كان ميتا" والتقدير: "أأنتم أيها المؤمنون كأولئك الشياطين أو كأوليائهم الذين يجادلونكم بما أوحوه إليهم من زخرف القول الذي غروهم به، ومن كان ميتا بالكفر والجهل فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو نور القرآن وما فيه من العلم الإلهي والهداية بالآيات إلى العلم النظري - كمن مثله أي صفته ونعته الذي يمثل حاله هو انه خابط في ظلمات الجهل والتقليد الاعمى وفساد الفطرة ليس بخارج منها؟ .. وهذا التقدير للجملة الاستفهامية المحذوفة هو الذي ارتضاه بعض المدققين في العربية، ويمكن أن يقدر ما هو أقرب منه إلى المعنى الذي يصل الآية بما قبلها مباشرة .."[٤].

- عند قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام: "قال رب اغفر لي ولأخي أدخلنا في رحمتك وأنت ارحم الراحمين"[٥] بين أن الأمر هنا خرج للدعاء، وان لهذا الدعاء هدفا في سياقه، فهو أبلغ وأبعد أثرا من أن يعتذر موسى عليه السلام لأخيه عما فرط منه إذ جذبه من رأسه ولحيته كأنما يلومه على ما حدث من عبادة قومه العجل، ذلك أن الدعاء هنا يشمل طلب مغفرة الله على ما قصر فيه من مؤاخذة قومه، وعلى ما بدر منه تجاه أخيه، وهو كذلك "أقوى في إستعتاب هارون من الاعتذار له, أدل على تخييب أمل الأعداء في شيء مما يثير حفيظة الشماتة؟[٦].

---

(١)القرآن الكريم، سورة النساء، مدنية، الآية رقم ١٤٨.

(٢)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٦، ص٦.

(٣)القرآن الكريم، سورة الانعام، مكية، الآية رقم ١٢٢.

(٤)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٨، ص٢٩-٣٠.

(٥)القرآن الكريم، سورة الاعراف، مكية، الآية رقم ١٥١.

(٦)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٩، ص ٢٠٢.

عند قوله تعالى: "قل هل تربصون بنا إلا احدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا فتربصوا انا معكم متربصون"[١] أشار إلى عدة وجوه في نظم الآية في مخاطبة المؤمنين الكفار وما جاء فيه من ذكر عاقبتهم وعاقبة الكفار من تلك الوجوه حذف مفعولي فعل الأمر (تربصوا) واسم الفاعل "متربصون" والسر في استعمال الاسم والفعل، فقال: "ما ابلغ الايجاز في حذف مفعول تربصهما وفي التعبير عن تربص المؤمنين بالصفة الدالة على تمكن الثقة من متعلقه"[٢].

جـ – الإسناد:

الإسناد هو ضرب من العلاقة بين ركنين في الجملة الخبرية أو الإنشائية، والاسمية أو الفعلية.

من مواضع المسند في الجمل: خبر المبتدأ، وخبر أي من النواسخ، والفعل. ومن مواضع المسند إليه: المبتدأ واسم أي من النواسخ، والفاعل، ونائبه، والزائد على ذلك في الجمل قيود.

ومبحث الإسناد في علم البيان يدرس أحوال المسند والمسند إليه من حيثيات أولها علة الإسناد أو العلاقة بين المسند والمسند إليه، وتقديم أحدهما أو تأخيره، وتكرار أحدهما وعلته، وحذف أحدهما أو ذكره وعلته، وتنكير أحدهما أو تعريفه وعلته. وللعلماء في كل مسلك من هذه المسالك بحوث مطولة لا مجال لسردها هنا[٣].

ـ الإسناد في تفسير المنار:

درس الشيخ الإسناد وما يتعلق به درسا دلاليا فاعلا، ولم يفصل هذا المستوى من الدرس عن مستويات النظم بعامة، بل كان يشير إلى اكثر من وجه من النظم في الآية الواحدة أو الجملة الواحدة حيثما اقتضى بيان الدلالة وبيان وجوه الإعجاز ذلك.

---

(١)القرآن الكريم، سورة التوبة، مدنية، آية رقم ٥٢.

(٢)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١٠، ص ٥٥٩.

(٣)ينظر مبحث الاسناد واحوال المسند والمسند اليه عند الخطيب القزويني، (الايضاح)، ص ٨٥ وما بعدها، وعباس، فضل حسن، (البلاغة فنونها وافنانها – علم المعاني)، ص ٢٠٧ وما بعدها، ٢٤٧ وما بعدها، ص ٢٩٥ وما بعدها.

وقد أحصيت من مواضع إشارته إلى الإسناد ودوره في النظم ثلاثة عشر موضعا[١] مما استثمره دلاليا وسيأتي توضيح بعضها.

ـ أمثلة للإسناد في تفسير المنار:

– عند قوله تعالى في فاتحة الكتاب "الحمد لله رب العالمين"[٢] بين دلالة "ال" التعريفية في لفظ "الحمد" فهي هنا دالة على الجنس "في أي فرد من أفراده لا للاستغراق ولا للعهد المخصوص؛ لأنه لا يصار إلى كل منهما في فهم الكلام إلا بدليل وهو غير موجود في الآية، ومعنى كون الحمد لله تعالى بأي نوع من أنواعه هو أن أي شيء يصح الحمد عليه فهو مصدره واليه مرجعه، فالحمد له على كل حال"[٣]، وهكذا كان لتعريف المسند إليه دلالة خاصة.

–عند قوله تعالى: "ولهم عذاب عظيم"[٤] بين الشيخ أن تنكير "عذاب" للإشارة إلى أن هذا العذاب مبهم مجهول عند أهل الدنيا وهو عذاب الآخرة التي هي من عالم الغيب، وأشار إلى قول الإمام محمد عبده أن تنكير العذاب هنا للتهويل[٥]. ويظهر هنا أن تنكير المسند إليه له دلالته الخاصة في النظم وان لهذه الدلالة بعدا نفسيا واضحا.

– عند قوله تعالى: "ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين"[٦] بين ما فيه من إسناد الذات إلى المعنى أو الإخبار عن المعنى بالذات، وذلك في قوله "ولكن البر من آمن"مع أن الصناعة تقتضي المطابقة بين المسند والمسند إليه بأن قال مثلا "ولكن البر أن تؤمن"، لكن ما جاء به القرآن هنا من الإخبار عن المعنى بالذات وهو "معهود في الكلام العربي الفصيح، والقرآن جاء على الأساليب العربية الفصحى لا على فلسفة النحاة وقوانينهم الصناعية. وبلاغة هذه الأساليب إنما هي في إيصال المعاني المقصودة إلى الذهن على أجلى وجه يريده المتكلم واحسن تأثير يقصده. ومثل هذا التعبير لا يزال مألوفا عند أهل العربية على فساد ألسنتهم في اللغة. يقولون: ليس الكرم

---

(١)ينظر (تفسير المنار)، ج١، ص ٤٩، ٦٣، ١٤٧، ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٤١، ج٢ـ ص ١١٠ – ١١١، ج٦، ص٣٣٨، ج٧، ص ٤٨٤، ج٨، ص ٩، ج٩، ص ١٢ – ١٣، ص ٢٠٦، ج١٠، ص ٦٨١.

(٢)القرآن الكريم، سورة الفاتحة، مكية، الآية رقم ٢ سبقت الاشارة الى هذه الآية الكريمة من حيث كونها خبرا او انشاء في هذا السياق وفي سياق آخر في مفتتح سورة الانعام.

(٣)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص ٤٩.

(٤)القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم ٧.

(٥)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص ١٤٧.

(٦)القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم ١٧٧

أن تدعو الأغنياء ولكن الكرم من يعطي الفقراء.."[١]، ثم بين الشيخ نكتة اختيار هذا الوجه من الإسناد في الآية، ذلك أن هذه النكتة "تمثل لك المعنى في نفس الموصوف به فتفيدك أن البر هو الإيمان وما يتبعه من الأعمال باعتبار اتحادهما وتلبس المؤمن البار بهما معا من حيث أن الإيمان باعث على الأعمال وهي منبعثة عنه واثر له تستمد منه وتمده وتغذيه، أي أنها تمثل لك المعنى في الشخص، أو الشخص عاملا بالبر، وهذا ابلغ في النفس هنا من إسناد المعنى إلى المعنى ومن إسناد الذات إلى الذات كما هو مذوق ومفهوم"[٢].

- عند تفسير قوله تعالى: "الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها. الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين"[٣] علل الشيخ الفصل في موضعيه مبينا أن كلا الجملتين استئناف بياني[٤] جاء جوابا عن سؤال مقدر، أي كأن سائلا سأل عن مآلهم، وعن زعمهم, فأجيب عن الأول بأنهم "هلكوا وهلكت قريتهم فحرموها كأن لم يقيموا ولم يعيشوا فيها مطلقا أو في ذلك العيش الرغيد.. فمتى انقضى الشيء صار كأنه لم يكن"[٥] وأجيب عن الثاني بان هؤلاء الذين زعموا أن من يتبع شعيبا عليه السلام يكون خاسرا أما هم فهم بزعمهم المفلحون وحدهم - هؤلاء الآن هم الخاسرون "فالجملة تفيد حصر الخسارة في المكذبين له بالنص وتقتضي نفيه عن المتبعين له بالأولى"[٦].

- وعلل الشيخ كذلك تكرار ذكر المسند إليه (الذين) في الموضعين فرجعه إلى غاية نفسية، إذ "إن في هذا الاستئناف وتكرير الموصول والصلة مبالغة في رد مقالة الملأ لأشياعهم وتسفيها لرأيهم واستهزاء بنصحهم لقومهم واستعظاما لما جرى عليهم"[٧]، وعزا ذلك الى الزمخشري[٨].

---

(١)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٢، ص ١١٠.

(٢)المرجع نفسه، ج٢، ص ١١٠ - ١١١.

(٣)القرآن الكريم، سورة الاعراف، مكية، الآية رقم ٩٢.

(٤)الاستئناف البياني من مواضع وقوع الفصل في الكلام، وهو يختلف عن الاستئناف النحوي المعروف، فالاستئناف النحوي هو "كل كلام منقطع عن غيره.. مبتدأ به، فالجملة الاستئنافية عند النحويين قريبة من الجملة الابتدائية وتاتي مقترنة بالواو وغير مقترنة بها.. والجملة الاستئنافية لا محل لها من الاعراب" وسمي نحويا لان بحثه في علم النحو.

اما الاستئناف البياني فهو "ما كانت الجملة فيه جوابا عن سؤال مفهوم من الجملة الاولى" أي السابقة، والاستئناف البياني هو الذي يعنى به علماء البلاغة، لذا سمي بيانيا. ينظر عباس، فضل حسن، (البلاغة فنونها وافنانها - علم المعاني) ، ص ٤١٥.

(٥)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٩، ص ١٢

(٦)المرجع نفسه، ج٩، ص ١٢.

(٧)المرجع نفسه، ج٩، ص ١٣.وهذا التحليل يجمع بين درس النظم في الإسناد، والإشارة إلى البعد النفسي وتوضيح الدلالة سياقيا

(٨)الزمخشري، (الكشاف)، ج٢، ص١٣١.

– عند قوله تعالى: "ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون"[١] بين بلاغة إسناد السكوت إلى الغضب وما فيه من "مجاز تشبيه أو تمثيل مبني على تصوير الغضب بشخص ذي قوة ورياسة يأمر وينهي فيطاع"[٢] فكأنما الغضب هو الذي كان يغريه على فعل ما فعل[٣].

د ـ السياق اللفظي والمعنوي:

إن الدلالة العامة للفظ هي التي تؤخذ من معجمات اللغة، أما الدلالة الخاصة فهي التي يكتسبها اللفظ في تركيبه وسياقه، فاللفظ في الكلام يحمل دلالته في تركيبه وسياقه لا على انفراده ولا بمعزل عن سياقه، والعلاقة بين اللفظ والسياق علاقة جدلية فان الالفاظ بترتيبها وما يتصل بها من تنكير او تعريف، وتقديم او تأخير، وحذف او ذكر وغير ذلك – تعطي التركيب معناه، والتركيب او السياق بدوره سبب في دلالات الفاظه[٤].

ـ السياق اللفظي والمعنوي في تفسير المنار:

لم يكتف الشيخ بدرس طرائق النظم مبينا دلالة التقديم او التعريف او الحذف هنا او هناك، بل لقد كان احيانا يدرس البلاغة والنظم والترابط في آية كاملة او سورة كاملة بحيث يظهر معنى الحرف او الكلمة في سياق الآية، ومعنى الآية في سياق مجموعة من الآي؛ لذا تأتي وجوه النظم والسياق مؤتلفة عند الشيخ بلا فصل.

اشار الشيخ في مواضع عدة الى اهمية مراعاة المناسبة والموضوع وحال السامع واثر هذه الامور في انتقاء الاسلوب من جهة، وفي دلالات الالفاظ والتراكيب من جهة ثانية، وهذه الامور ربما دخلت في البعد النفسي دخولا مباشرا في كثير من جوانبها، لذا ارتأيت ان اخص الدلالة النفسية بالدرس ها هنا لا في باب الدلالة اللفظية مع انها تدخل في كليهما، لكنها حين تدرس درسا سياقيا فانها تدرس بصورة اكثر جلاء وابعد اثرا وابلغ استيفاء.

---

(١)القرآن الكريم، سورة الاعراف، مكية، الآية رقم ١٥٤.

(٢)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٩، ص ٢٠٦.

(٣)الزمخشري، (الكشاف)، ج٢، ص ١٦٣.

(٤)ضيف، شوقي، (البلاغة تطور وتاريخ)، ص ١٦٤، وحفاجي، محمد عبدالمنعم، ورفيقاه، (الاسلوبية والبيان العربي)، ص ٤١، ودك الباب، جعفر، (الموجز في شرح دلائل الاعجاز)، ص ٤١، ٦٧.

وقد احصيت مواضع كثيرة في المنار درست فيها الدلالة على المستوى السياقي، وقد بلغت احد عشر موضعا[١] بعضها ذو بعد نفسي وقد أفردت أمثلته تحت عنوان فرعي خاص ضمن هذا المبحث.

- أمثلة للسياق اللفظي والمعنوي في تفسير المنار:

- عند قوله تعالى "اولئك على هدى من ربهم و اولئك هم المفلحون"[٢] اشار الى ان تنكير "هدى" في الآية جاء بغرض التعظيم[٣]، وان استعمال حرف على في قوله "على هدى" دال على التمكن من شأن استقروا عليه[٤]، وبين السر في ذكر ضمير الفصل "هم" في الجملة الثانية دون الاولى، فورود ضمير الفصل يدل على الحصر، ولو كان المشار اليه واحدا في الجملتين لذكر ضمير الفصل في الجملة الاولى، لكن الشأن في الآية الكريمة ان حصر الفلاح في المؤمنين دال اقتضاء على تمكنهم من الهدى[٥]، وبهذا كان لضمير الفصل غرض في كلا الجملتين.

- وعند قوله تعالى: ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون"[٦] بين بلاغة فصل هذا القسم من الناس تجاه القرآن عن القسم الوارد في الآية السابقة، فقد قطع وفصل مما قبله ولم يعطف عليه "للاشارة الى ما بينهما من طول شقة الانفصال وعدم المشاركة في شيء ما بخلاف القسم الثالث[٧] أي الذي اتى في قوله تعالى: "ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين"[٨] فهذا من اقسام المعاندين ازاء القرآن الكريم.

---

(١)ينظر تفسير المنار، ج١، (ص ٣٢، ج٤، ص ٣٢١)، ج١، (ص ٣٣، ج٤، (ص ٣١٨، ٤٥٢، ج١٠، ص ١٤٥ – ١٤٦)، ج١، ص ١٣٦، (ص ١٣٦ – ١٤٩)، ص ١٤٧، ج٢، ص ١٥٩، (ص ٣٧١ – ٣٧٢)، ج٤، ص ٩١، ج٧، ص ٣٣٣ ومـا بعدها، (ص ٣٦٥ – ٣٦٨)، ج١٠، (ص ٦٧٨ – ٦٨٣).

(٢)القرآن، الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم ٦

(٣)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص ١٣٩.

(٤)المرجع نفسه، ج١، ص ١٣٦.

(٥)المرجع نفسه، ج١، ص ١٣٦ - ١٣٧.

(٦)القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم ٦.

(٧) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص ١٣٩.

ذهب الشيخ الى ان الناس ازاء القرآن انقسموا الى طائفتين الاولى قسمان، والثانية قسمان، والمقصود بالقسم الثالث هنا القسم الاول من الطائفة الثانية، ينظر رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص ١٣٨ وما بعدها.

(٨)القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم ٨.

– من خلال هذا العرض بين الشيخ ان الناس ازاء القرآن الكريم طائفتان لهما فيه هدى: الأولى المذكورة في قوله تعالى: "الذين يؤمنون بالغيب"[١] والثانية هي المذكورة في قوله تعالى: "والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك"[٢] وطائفتان اخريان لا ترجى هدايتهما بالقرآن: الاولى: المشار اليها في قوله تعالى: "ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون"[٣]، والثانية هي المشار اليها بقوله تعالى " ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين" وهي الآية التي يفسرها هنا[٤].

بعد ان تحدث الشيخ عن اقسام الناس ازاء القرآن بين ان الآيات دالة على عموم، اذ تتناول من كان في عصر التنزيل من هؤلاء تناولا اوليا وتصف حالهم، لكنها مع ذلك عبرة "شاملة لمن مضى ولمن يجيء من هذا الصنف الى يوم القيامة"[٥] ، ثم اشار الى دلالة وقوع الباء الجارة في الخبر في قوله تعالى: "وما هم بمؤمنين" في وصف اولئك على شدة توكيد نفي الايمان عنهم على الرغم من كونهم اهل كتاب، والسر في هذا "ان اعتقادهم التقليدي الضعيف لم يكن له اثر في اخلاقهم ولا في اعمالهم"[٦].

– عند تفسير قوله تعالى: شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن"[٧] بين الشيخ ان "شهر رمضان" يحتمل ان يكون مبتدأ محذوف الخبر، اوخبرا لمبتدأ محذوف، وان للحذف في كلا الوجهين دلالته. يقول الشيخ: "وانظر كيف ابتدأ هنا بذكر شهر رمضان وانزال القرآن فيه ووصف القرآن بما وصفه به حتى كأنه يحكي عنه لذاته بعد الانتهاء من حكم الصوم، ثم ثنى الامر بصومه فلم يفاجيء النفوس به مع ذلك التمهيد حتى قدم العلة على المعلول، ولعل هذا من حكمة حذف خبر المبتدأ اذا قلنا ان كلمة "شهر رمضان: مبتدأ او حذف المبتدأ إذا قلنا انها خبر لمحذوف"[٨]واشار إلى قول الإمام محمد عبده إن حذف الخبر يجري على المعهود "من إيجاز القرآن بحذف ما لا يقع الاشتباه بحذفه، وان البيان بعد الإبهام جاء على اسلوبه في ذكر الاشياء ثم ذكر علتها وحكمتها وهي هنا انزال القرآن الذي هدانا الله تعالى به"[٩].

---

(١) القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم ٣.

(٢)القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم ٤.

(٣)القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم ٦.

(٤) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص ١٤٨.

(٥)المرجع نفسه، ج١، ص ١٤٩.

(٦)المرجع نفسه، ج١، ص ١٤٩.

(٧)القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم ١٨٥.

(٨)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٢، ص ١٥٩.

(٩)المرجع نفسه، ج٢، ص ١٥٩.

والمحذوف حسب البيان السابق ربما كان المسند او المسند اليه ولكل من الوجهين دلالته واثره في النفس[١].

– عند تفسير قوله تعالى: "وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو" في سورة الانعام[٢] اشار الى الأيات المشابهة التي قدم فيها اللعب على اللهو، واشار الى تقديم اللهو على اللعب في قوله تعالى: "وما هذه الحياة الدنيا الا لهو ولعب" في سورة العنكبوت[٣]، وذكر سبب تقديم اللهو على اللعب هنا بعكس ما جاء في آيات كثيرة غيرها، وناقش قول الخطيب الاسكافي[٤] في هذا، وبين حكمة التقديم والتأخير فقال: "والذي يظهر لنا في نكتة ذلك ان تقديم اللعب على اللهو لا يحتاج على تعليل لانه الاصل المقدم في الوجود" ذلك ان اول "عمل للطفل يلذ له هو اللعب المقصود عنده لذاته، وذكر بعده اللهو لما فيه من القصد الذي لا يأتي من الطفل، لانه لا يحصل الا لذي الفكر, وبعده الزينة التي هي شأن سن الصبا، وبعده التفاخر الذي هو شأن الشبان وبعده التكاثر في الأموال والأولاد الذي هو شأن الكهول والشيوخ، فالنكتة ينبغي ان تلتمس في آية العنكبوت[٥] لا في أيتي محمد[٦] والانعام[٧]، وهي قد وردت في سياق اقامة الحجج العقلية على المشركين، فذكر فيها اللهو قبل اللعب على طريقة التدلي[٨] المؤذن بالانتقال من الشيء الى ما هو دونه في نظر العقلاء، فان اللعب من العاقل الذي لا يليق به العبث اقبح من اللهو، اذ اللهو تقصد به فائدة ولو سلبية، واللعب هو العبث الذي لا تقصد به فائدة البتة، فهو شأن الاطفال لا العقلاء العالمين بالمصالح"[٩].

– وعلل الشيخ عدم وجود هذا الترتيب التنازلي في آية الانعام التي يفسرها بأنها "لم ترد في سياق حجج الايمان العقلية التي يراد بها بيان ضعف نظر المشركين وجهلهم وان ذيلت بالتوبيخ على عدم عقل ما قرر فيها بل وردت في بيان حقيقة الدنيا بعد الاعلام بما

---

(١)درس الشيخ هذه الآية فبين دلالتها من خلال سياقها، وبين دلالة حذف المسند او المسند اليه فيها، واشار الى اثر كل من الوجهين في النفس، وعليه فان هذه الآية يمكن ان تدرج في مباحث ثلاثة، لكن اكتفي بذكرها هنا تجنبا للتكرار.

(٢)القرآن الكريم، سورة الانعام، مكية، الآية رقم ٣٢.

(٣)القرآن الكريم، سورة العنكبوت، مكية، الآية رقم ٦٤.

(٤).تقدمت ترجمته.

(٥)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٧، ص ٣٦٥ – ٣٦٨ والاية هي قوله تعالى: "وما هذه الحياة الدنيا الا لهو ولعب" العنكبوت، مكية، آية رقم ٦٤

(٦)قوله تعالى: "انما الحياة الدنيا لعب ولهو وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم اجوركم ولا يسألكم اموالكم" سورة محمد، مكية، الآية رقم ٣٦.

(٧)وهي الآية التي يفسرها هنا.

(٨)أي الترتيب التنازلي من الامر الى ما هو قبله او دونه.

(٩)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٧، ص ٣٦٦.

يصيب المفتونين بها في الاخرة بحصرهم في لذاتها, وتلاه بيان المقابلة بينهم وبين المؤمنين الذين يتقون الله فيها، ففي مثل هذا السياق – كأية سورة محمد – يحسن الترتيب الوجودي بتقديم اللعب على اللهو الذي هو طريقة الترقي[١] لانه انتقال عن عبث ليس له عاقبة نافعة الى لهو فائدته سلبية عاجلة"[٢].

– وهكذا تأتّى للشيخ مثل هذا التحليل الدقيق بجمعه الآيات التي ورد فيها اللعب واللهو واستنتاج سبب الترتيب بالاستئناس بما ضم الى اللعب واللهو في بعض الآيات من زينة وتكاثر بالاولاد والنظر في السياق الذي قدم فيه كل من اللهو او اللعب على الاخر.

– عند قوله تعالى: "ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله، ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم. ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا ألا يجدوا ما ينفقون.انما السبيل على الذين يستأذنونك وهم اغنياء رضوا بان يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون"[٣] بين الشيخ السياق العام للآيات رابطا اياه بمناسبة النزول ومبينا وجوه بلاغة النظم في الآيات، فقد نزلت مع آيات سابقة في شأن المتخلفين عن الجهاد في تبوك[٤]، والأيات هنا تشير الى فئة من اصحاب الاعذار المقبولة في قعودهم عن الجهاد "فعلم منه بطلان ما عداها وخص بالذكر شر ما عداها وهو استئذان الاغنياء"[٥]، وبين ما في اسناد الفيض الى الاعين من مبالغة في وصف حالهم في الحزن والبكاء الشديد، اذ "كانت أعينهم تمتلىء دمعا فيتدفق فائضا من جوانبها تدفقا حتى كأنها ذابت فصارت دمعا"[٦]. وبين أن "الحكمة في التعبير بالاتيان لاجل الحمل والاعتذار عنه بعدم وجدان ما يحمل عليه دون ذكر جنسه من راحلة ودابة هي افادة العموم فيما يحمل عليه مريد السير فتدخل فيه مراكب هذا الزمان من مراكب النقل البرية والهوائية والبحرية ويتحقق العذر بفقد ما يحتاج اليه منها في كل سفر بحسبه وفقد العذر بوجوده، فوجود الخيل والجمال والبغال لا ينفي العذر في السفر الذي يقطع في القطارات الحديدية او السيارات او المناطيد

---

(١)أي الترتيب التصاعدي من الامر الى ما هو بعده او فوقه.

(٢)المرجع نفسه، ج٧، ص ٣٦٦ – ٣٦٧.

(٣)القرآن الكريم، سورة التوبة، مدنية، الآيات ٩١ – ٩٣.

(٤) ينظر: النيسابوري، علي بن أحمد، (اسباب النزول)، ص ١٤٨.

(٥)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١٠، ص ٦٧٨.

(٦)المرجع نفسه، ج ١٠، ص ٦٨١

او الطيارات"[١]، وبين ما تحمل كلمة (الخوالف) من دلالة ومن بعد نفسي، فالخوالف هم الذين يتخلفون عن الجهاد من النساء والاطفال، وتخلف الرجال عن الجهاد ورضاهم "بالانتظار في سلك النساء والاطفال يعد في عرف العرب والعجم من اعظم مظاهر الخزي والعار"[٢].

ـ الدلالة النفسية في سياقها اللفظي والمعنوي في تفسير المنار:

– من الامور التي تدخل في باب النظم ولها وزنها في الجانب النفسي ما اشار اليه الشيخ من وجود اساليب عدة في القرآن الكريم، وذلك لتكثير طرائق التأثير من جهة، ولاختلاف احوال المخاطبين والسامعين من جهة ثانية، فهناك فرق في الاسلوب – مثلا – بين القرآن المكي والمدني لاختلاف الغرض والمكان والمخاطبين[٣]، فغرض القرآن المكي تثبيت العقيدة في النفوس، وقرع اسماع المخاطبين من كفار قريش وتقريعهم، فهنا يأتي الايقاع اشد والحروف اقوى تأثيرا وقرعا والجمل اشد ايجازا واقوى جرسا وبخاصة وان المخاطبين اهل فصاحة وايجاز، وغرض القرآن المدني بالاضافة الى تثبيت العقيدة تشريع الاحكام وتثبيت دعائم دولة الإسلام، ثم ان المخاطبين هنا في الغالب هم المؤمنون العرب، واحيانا المنافقون او اليهود.

– وهناك فارق في الاسلوب فيما خوطب به العرب وفميا خوطب به اليهود، اذ يقع الايجاز في خطاب فصحاء العرب، وبخاصة في القرآن المكي، ويقع الاطناب والاسهاب عند مخاطبة اليهود[٤].

– يضاف الى ذلك وجود اساليب عدة في الدعوة منها اسلوب التقرير ومنها اسلوب السؤال والجواب، ولتنوع الاساليب حكمة بالغة[٥].

---

(١)المرجع نفسه، ج١٠، ص ٦٨٢.

(٢)المرجع نفسه، ج ١٠، ص ٦٨٢ – ٦٨٣، وهذا التحليل يجمع بين الدرس السياقي والبعد النفسي.

(٣)المرجع نفسه، ج١، ص ٣٢، ج٤، ص ٣٢١.

(٤)المرجع نفسه، ج١، ص ٣٣، ج٤، ص ٣١٨، ٤٥٢، ج ١٠، ص ١٤٥ – ١٤٦.

(٥)المرجع نفسه، ج٧، ص ٣٣٣ وما بعدها.

– عند دراسة الدلالة النفسية بعامة وفي تفسير المنار بخاصة يضيق مجال اللفظ امام سعة مدى هذه الدلالة التي تبدأ باللفظ وتنتهي بالتركيب والسياق، لذا ارتأيت ان ادرس الدلالة النفسية في اللفظ والتركيب من خلال نظم الكلام، اذ ان للاساليب وطرائق النظم وحال السامع والمخاطب مدخلا واسعا الى ميدان الدلالة النفسية.

– امثلة للدلالة النفسية في تفسير المنار:

– عند قوله تعالى: "اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون"[١] اشار الشيخ الى ان تنكير هدىفي الاية جاء لغرض التعظيم[٢] وهذا من طرائق النظم ذات البعد النفسي.

– عند قوله تعالى: "ولهم عذاب عظيم"[٣] اشار الشيخ الى دلالة تنكير كلمة "عذاب" على "ان هذا العذاب مبهم مجهول عند اهل الدنيا.."[٤] والبعد النفسي واضح في هذا الابهام الذي تذهب النفس في تصوره كل مذهب وبخاصة اذا لوحظ الوصف بكلمة "عظيم".

– عند قوله تعالى "شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن"[٥] نظهر من خلال تفسير الشيخ هذه الآية الكريمة دلالة الحذف واثره في السامع، يقول: "وانظر كيف ابتدأ هنا بذكر شهر رمضان وانزال القرآن فيه ووصف القرآن بما وصفه به حتى كأنه يحكي عنه لذاته بعد الانتهاء من حكم الصوم، ثم ثنى الامر بصومه فلم يفاجئ النفوس به مع ذلك التمهيد حتى قدم العلة على المعلول، ولعل هذا من حكمة حذف خبر المبتدأ اذا قلنا ان كلمة "شهر رمضان" مبتدأ اوحذف المبتدأ اذا قلنا انها خبر لمحذوف"[٦].

– عند تفسير قوله تعالى: "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء"[٧] بين ان كلمة "أنفسهن" افادت كنايات دقيقة وفصل القول في ذلك[٨].

---

(١)القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم ٥.

(٢)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص ١٣٦، وقد تقدم ايراد كلام الشيخ على نظم هذه الآية في ذكر امثلة لجوانب من النظم.

(٣)القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم ٧.

(٤)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص ١٤٧، وقد تقدم ايراد كلام الشيخ على نظم هذه الآية في ذكر امثلة لدلالة الاسناد.

(٥)القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم ١٨٥.

(٦)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٢، ص ١٥٩، وهذا التحليل يجمع بين تحليل الجملة الخبرية من حيث دلالة حذف المسند او المسند اليه وبيان الاثر النفسي الذي يورثه هذا الحذف في نفس السامع.

(٧)القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم ٢٢٨.

(٨)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٢، ص ٣٧١ – ٣٧٢.

– عند تفسير قوله تعالى: "ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها"[١] تحدث عن مناسبة كلمة "تمسسكم" في موضعها فذكر ما قاله الزمخشري من كون المس والاصابة بمعنى واحد[٢]، ثم بين الفرق الدقيق بينهما ومناسبة كل منهما في موضعه من الأية،فالمس هو اللمس الخفيف، اما الاصابة فأشد منه "ولعل اختيار لفظ المس في جانب الحسنة، والاصابة في جانب السيئة للاشعار بان أولئك الكافرين يسوءهم ما يصيب المسلمين من خير وان كان لا يزيد على ما يمس باليد. وانما يفرحون بالسيئة اذا اصابت المسلمين اصابة يشق احتمالها"[٣] وقد اشار الشيخ الى قول لأبي السعود[٤] قريب من قوله[٥].

– وفي كلام الشيخ رشيد رضا ظهر السر في اسناد المس الى الحسنة والاصابة الى السيئة، ويظهر ان للفرق بين المس والاصابة دورا في اختيار كل منهما في موضعه، وهذا الاختيار يكشف عما يضمره هؤلاء الكفار من كره عميق للمسلمين وألم بما يفرحهم وسرور بما يؤذيهم.

هـ – تساوق النسقين اللفظي والمعنوي

هذا المبحث من المباحث التركيبية السياقية ذات الصلة بالمذاهب الكلامية، وهو يتضح في مذهب الأشاعرة، ذلك ان الامام الأشعري[٦] يرى ان لكلام الله وجودا نفسيا في اللوح المحفوظ، فهو قديم من هذه الزاوية، وان له وجودا فعليا في المصاحف، فهو مخلوق من هذه الزاوية. وقد ادت هذه الفكرة الى القول بالتساوق بين اللفظ والمعنى، أي ان الالفاظ في الكلام تأتي على نسق او ترتيب مطابق لترتيب الافكار في ذهن المتكلم.

---

(١)القرآن الكريم، سورة آل عمران، مدنية، الآية رقم ١٢٠.

(٢)الزمخشري، (الكشاف)، ج١، ص ٤٠٧ – ٤٠٨.

(٣)رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٤، ص ٩١، وهذا التحليل يجمع بين توضيح دلالة الاسناد، والبعد النفسي، وبيان الدلالة من خلال السياق.

(٤)هو محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي (ابو السعود) (ت٩٨٢هـ) فقيه اصولي مفسر شاعر عالم باللغات، له من التصانيف كم تفسيره (ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم) و (تحافت الأبجاد)، و(الفتاوى)، ينظر: كحاله، عمر رضا، (معجم المؤلفين) ج٣، ص ٦٩٣.

(٥)ابو السعود، (ارشاد العقل السليم)، ج٢، ص ٢٣ – ٢٤.

(٦)هو أبو الحسن على بن اسماعيل بن اسحق (ت٣٢٤هـ) من نسل الصحابي ابي موسى الاشعري – رضي الله عنه –، مؤسس مذهب الأشاعرة كان من الائمة المتكلمين المجتهدين له من المصنفات: (مقالات الاسلاميين) (الرد على المجسمة) و(إمامة الصديق).

ينظر: الزركلي، (الأعلام)، ج٤، ص ٢٦٣.

حين عمدت الى درس النظم في تفسير المنار على هذا المستوى رأيت في مثل هـذا تعسفا في حمل التفسير على غير محمله واقحاما لامر ليس له بالمنار وصاحبه صلة، ولكـي تتضح العقبات المانعة من خوض هذا المضمار وما يمكن ان تحمله من عسف وتناقض لا بد من ايراد الملحوظات التالية:

– اولا: هذا المبدأ "ترتيب الالفاظ في الكلام بصورة مطابقة لترتيب الافكار في ذهن المتكلم مغ توخي معاني النحو " هو صلب نظرية النظم بجوانبها كافة.

– ثانيا: صحيح ان عبدالقاهر الجرجاني أشعري، لكن ربط نظريته في النظم بمقولة الأشاعرة هذه هو ربط افتراضي متعسف، لان عبدالقاهر – رحمه الله – لم يقل بهذا، بل لم يشر الى مقولة الأشاعرة تلك في كتبه وبخاصة كتاب الدلائل الذي تبنى فيه نظريـة النظـم تلميحا او تصريحا، ثم ان هذا الربط بين النظم ومقولة الأشاعرة تلك محل نظر واختـلاف، وقد سبق بيان ذلك.

– ثالثا: تبنى الشيخ محمد رشيد رضا نظرية النظم على النحـو المعـروف عنـد عبدالقاهر الجرجاني اذ استقاها من كتاب الدلائل، وكان احيانا يستعين بتطبيقات الزمخشـري عليها.

– رابعا: رشيد رضا – رحمه الله – لم يكن أشعريا، ومن قبله الزمخشري – رحمـه الله – لم يكن أشعريا بل كان من رؤوس المعتزلة، فلو كان الربط بيـن مقولـة الأشـاعرة ونظرية النظم امرا اكيدا وجوديا بحيث لا يقوم كيان احدهما الا بالاخر ولا يصح الا ان صح الاخر لما كان لهذين العلمين ان يتبعا هذه النظرية بتلك الحماسة المنقطعة النظير، وهما ليسا من السطحية او قلة الدراية بمذاهب المتكلمين بحيث يلتبس عليهما امر تلك الصلة بين هـذه النظرية وتلك المقولة لو صح وجودها، ولو كان هدف عبدالقاهر – رحمه الله – من النطرية تثبيت تلك المقولة الكلامية لما خفي ذلك على علمين درسا كتبه دراسة مستوعبة بالاضافـة الى كونهما ذوي دراية بمقولات المتكلمين وذائقة لغوية وذهن لمّاح هما الزمخشري ورشـيد رضا.

– خامسا: يمكن لحظ النظم في احد جوانبه في الترتيب تقديما او تأخيرا، وقد تقـدم ايراد امثلة عليه، لكنه ليس الجانب الوحيد في النظم، بل هناك التعريف والتنكير، والحـذف والذكر، والفصل والوصل، وغيرها. واحسب اني اوضحتها بما يكفي في مثل هذه الدراسة.

إن وجود هذه الجوانب الكثيرة في النظم وفوقها توخي معاني النحو ومراعاة المناسبة والسياق وحال السامع – يوهي عرى ربط هذه النظرية بمقولة الأشاعرة، لان الترتيب – كما تبين – احد جوانب النظم لا كلها.

–سادسا: مما تقدم يظهر ان هذا المستوى من الدرس ان اورد في هذه الدراسة ترتب عليه محاذير: التكرار والتداخل، والخروج على موضوع الدراسة نفسها، والتناقض والاقحام، والايهام:

– فأما التكرار والتداخل فلأن الترتيب القائم على التقديم والتأخير في النظم متعلق بالاسناد، لان ايا من التقديم او التأخير المقصود هنا لا بد ان يكون للمسند او للمسند اليه، وقد وردت الاشارة الى هذا في مبحث الاسناد، كما وردت الاشارة الى التقديم والتأخير في عرض بعض جوانب النظم وامثلتها.

– واما الخروج على موضوع الدراسة، فلأن درس ترتيب الالفاظ بناء على تسلوق النسقين اللفظي والمعنوي يمكن ايراده حين يكون هدف الدراسة عقديا كلاميا، وليس هذا شأن هذه الدراسة.

– واما التناقض والاقحام، فلأنه ينتج عن مثل هذا الدرس اخذ مقولات رشيد رضا وإلباسها ثوبا غريبا عنها، إذ أن الشيخ رشيدا لم يكن أشعريا، بل ان قدوته في النظم وهو عبدالقاهر الجرجاني لم يبن نظريته في الاصل بناء كلاميا ولم يكن هدفه منها كلاميا.

– واما الإيهام، فلأنه ينتج عن مثل هذا الدرس ايهام كون الجانب الكلامي مستهدفا عند الامام عبد القاهر والشيخ محمد رشيد، والامر في حقيقته على غير هذا.

– ثامنا: ان عدم تناول هذا المستوى بالدرس لا يترتب عليه تقصير في احد جوانب النظم على المستوى اللغوي المستهدف في الدراسة، لان الترتيب جانب هام في النظم سبقت الاشارة اليه في عرض جوانب النظم، وايراد امثلة عليه، كما سبقت الاشارة اليه في مبحث الاسناد وايراد امثلة عليه بما يتناسب وطبيعة وهدف هذه الدراسة.

امام هذه الملحوظات المتقدمة كان من الممكن ان اضرب صفحا عن هذا الموضوع دون ادنى اشارة اليه، لكنني أثرت ايراد الملحوظات السابقة، اذ آنست فيها فوائد منها:

اولا: بيان تعسف ربط هذا المستوى الكلامي بنظرية النظم وتطبيقاتها.

ثانيا: الكشف عن مسوغات عدم اقحام هذا المستوى من الدرس في تفسير المنار لنفي التقصير فيه.

ثالثا: بيان ضرورة التروي عند إرادة ربط هذا المستوى من الدرس بكتب التفسير او الدراسات القائمة على النظم وعدم اقحامه عليها بالنظر إلى ضرورة انتفاء موانع ذلك الربط من خلال النظر إلى الملحوظات السابقة بعنى أنه ما لم يكن الجانب الكلامي مقصودا في التفسير او ميدان الدراسة فلا لإقحامه وان لم يكن من طبيعة دراسة الباحث.

و- نظرة في شواهد النظم في تفسير المنار:

لم يترك الشيخ رشيد رضا من نظرية النظم وجوانبها شاردة او واردة دون ان يطبق عليها مواضع كثيرة من تفسيره تطبيقا عمليا، فكثير من شواهده قد لوحظ فيها ألوان متعددة من طرائق النظم كالتقديم والتأخير، والحذف، والاسناد، والاظهار والاضمار، واختيار الاسم ونوعه، والفعل ونوعه من حيث اللزوم او التعدي، والمضارعة او المضي، والتكرار، والزوائد، ونوع الجملة من اسمية وفعلية، والفروق الدلالية بين انواع الخبر فيما بينها وبين انواع الحال فيما بينها، والجمل من حيث كونها خبرية او انشائية، والاغراض التي يخرج اليها الخبر، واحوال خروجه عن مقتضى الظاهر، والاغراض التي يخرج اليها الاستفهام، وطرق القصر والاختصاص، والفصل والوصل بين الجمل المتتابعة في السياق وموجبات كل منهما حسب المعنى والسياق وقواعد اللغة، كما اشار الشيخ رشيد رضا الى تراكيب يأتي فيها اللفظ المفرد مؤديا استعارة ضمن سياقه، وبهذا يكتسب مزيته من خلال دلالته في نظم الكلام لا على افراده.

واشار الشيخ في مواضع كثيرة الى علاقة النظم بالسياق الداخلي لسوابقه ولواحقه من الآي في السورة، وبالسياق الخارجي من حيث معرفة حال السامع ومناسبة النزول حيثما ثبت ذلك عند الشيخ ورأى اثره في النظم.وهكذا كان تبني الشيخ رشيد رضا نظرية النظم موقفا متميزا فاعلا طبق على اتم وجه واكمله.

ومن خلال تطبيقاته على النظم ومناقشاته في وجوهه اتضحت الملامح العامة لبحثه مسائل النحو والبلاغة واللغة، فهو يبحث المسائل النحوية ويذكر وجوه الاعاريب لآي القرآن حينما يكون لذلك اثر في ايضاح المعنى ودفع اللبس عنه وبيان وجوه نظمه او مواجهة جمود بعض النحاة وقواعدهم المرسومة، وهو يعرض وجوه القراءات القرآنية بشكل غير كثير او مطرد في تفسيره، ويصنع في هذا صنيعه في مسائل النحو, اذ هو يعرض لوجوه القراءات واعاريبها وتوجيهها حينما يكون لهذا اثر في تجلية المعنى. وهو في الشواهد التي يعرض

فيها لمسائل النحو او القراءات يذكر الاقوال والتوجيهات والاعاريب المتعددة مستقصيا ابرزها على اختلافها، ثم يوازن ويرد ويناقش ويرجح ما يمليه عليه فهمه لمعنى الكلمة في الآية ولمعنى الآية في سياقها، وهذا الاسلوب مطرد لديه في مناقشة مسائل اللغة بعامة.

ومن خلال نظره في نظم الجملة القرآنية اولى الحرف في القرآن الكريم عناية خاصة، فهو يرى ان للحرف في كتاب الله تعالى رسالة يؤديها من حيث المعنى والدلالة، لذا يتابع الإمام محمد عبده في إنكار وجود الزوائد في كتاب الله تعالى كما تبين، كما اولى الكلمة عنايته من خلال ورودها في النظم تقديما لها او تأخيرا، وافرادا او جمعا، وتعريفا او تنكيرا، وغير ذلك من وجوه، وعني بالاضافة الى هذا وذاك بالجملة في سياقها الداخلي ضمن السورة، وعني بالربط بين النظم وحال السامع او المخاطب ومناسبة النزول.

ومن خلال دراسته النظم عني بالجانب البلاغي عناية متميزة، وسبب ذلك ان توضيح وجوه البلاغة في الآية القرآنية يكشف عن دقائق المعاني واسرارها بما يوضح بعض اوجه الاعجاز القرآني، فقد وضح معالم هذه البلاغة في حروف المعاني، وفي الكلم والجمل، وكانت عناية الشيخ بعلم المعاني وجوانبه ابرز من عنايته بعلم البيان[١]، لان الاول ذو مساس مباشر بنظرية النظم وبدلالة النص ومعناه واعجازه.

وحين يعالج الشيخ وجوها بيانية في آي القرآن فانما يكتفي بعرض ذوقي كاشف عن تاثير الآية ونسقها في الوجدان، ولا يتكىء على عرض جاف فلا يذكر نوع النكتة البيانية في الغالب من استعارة او مجاز او تشبيه او كناية، وان ذكر ذلك لم يفصل في بيان نوع الاستعارة او المجاز او غيرهما، ولم يقم باجراء الاستعارة اجراء حديا جافا فهو لا يذكر المشبه والمشبه به والمستعار والمستعار له ووجه الشبه او الجامع والقرينة او غيرها من مصطلحات.

واما وجوه البديع فلم يعرض لها إلا نادراً في تفسيره[٢]، لأن مساسها بالمعنى والدلالة والإعجاز أقل من سواها.

---

(١) الكلام على المستوين البياني والبديعي خارج عن موضوع هذه الدراسة، لكنني وددت أن ألمح هنا إلماحا إلى غلبة العناية بعلم المعاني في تفسير المنار على العناية بما وأن أشير بصورة سريعة إلى أسلوبه في عرض الوجوه البيانية، وإلى ندرة إيراد وجوه البديع عنده.

(٢)من مباحث البديع التي وردت عنده الايهام، واللف والنشر، والمقابلة، والاحتباك، ينظر (تفسير المنار)، ج٢، ص ١٥٩، ج٤، ص ٥٦ – ٥٧، ج٧، ص٣٣٥، ج١٠، ص ٨٢ – ٨٣. ينظر في توضيح هذه الوجوه البديعية: الخطيب القزويني، (الايضاح)، ص ٤٨٥، ٤٩٩، ٥٠٣، وعباس، فضل حسن، (البلاغة فنونها وافنانها – علم البيان والبديع)، ص ٢٧٨ــ ٢٩٤.

ويسجل للشيخ في مجال البحث الدلالي انه لم يشر الى أي وجه مـــن وجـــوه النحـــو او المعاني او البيان ولم يدرس أي وجه منها في ذاته او لعرض تمكنه فيه، بل للتطبيق الحـــــي والتذوق الفاعل بما يسفر عن معاني الآي ودقائقها ولطائفها ووجوه اعجازها.

الفصل الثالث

الدلالة والسياق في تفسير المنار

١ـ التناسب بين الآيات .
- علم المناسبات.
- التناسب بين الآيات في تفسير المنار.
- أمثلة لبيان تناسب الآيات في تفسير المنار.
- نظرة في الأمثلة.

٢ـ التناسب بين السور .
- تناسب السور في تفسير المنار.
- أمثلة لبيان تناسب السور في تفسير المنار.
- نظرة في الأمثلة.

٣ـ النص القرآني ودلالة سياق الحال والمقام .
- النص والسياق.
- دلالة السياق في تفسير المنار.
- أمثلة لبيان دلالة السياق في تفسير المنار.
- نظرة في الأمثلة.

٤ـ المناسبة بين العموم والخصوص.
- العام والخاص.
- العموم والخصوص في تفسير المنار.
- جوانب لاستثمار عموم الدلالة في تفسير المنار.
- أمثلة لاستثمار عموم الدلالة في تفسير المنار.
- نظرة في الأمثلة.

٥ـ الدلالة والعصر .
- الدلالة والعصر في تفسير المنار.
- أمثلة للدلالات المعاصرة في تفسير المنار.
  - جوانب حضارية وثقافية في تفسير المنار.
  - فتاوى معاصرة في تفسر المنار.
- نظرة في الأمثلة.

١. التناسب بين الآيات

- علم المناسبات:

يدرس موضوع التناسب بين آي القرآن الكريم وسوره في علم خاص حديث نسبيا بين علوم القرآن يسمى (علم المناسبات)[١].

والمناسبة مشتقة في اللغة من النسب ، وأصله اتصال شيء بشيء ، ومن هنا سمي النسب على صعيد العلاقات الإنسانية نسبا لاتصاله والاتصال به[٢]، والنسب يعني القرابة[٣]، والمناسبة تعني المشاكلة بين شيئين وهي من المجاز[٤].

والواقع أن المناسبة أعم من المشاكلة ومن المساواة ، ومن المماثلة ، ومن الموازاة، ذلك أن المشاكلة هي اتفاق الشيئين في الخاصة ، والمساواة اتفاقهما في الكمية، والمماثلة اتفاقهما في النوعية، والموازاة اتفاقهما في ذلك كله[٥].

وعلم المناسبات في الاصطلاح هو علم تعرف به علل ترتيب آيات القرآن ووجوه ترابطها، وقد عرفه الإمام البقاعي[٦]بأنه "علم تعرف به علل ترتيب أجزائه وهو سر البلاغة لأدائه إلى تحقيق مطابقة المقال لما اقتضاه الحال"[٧].

وتحدث البقاعي عن فائدة هذا العلم وموضوعه فقال : " وثمرته الاطلاع على الرتبة التي يستحقها الجزء بسبب ماله مما وراءه وما أمامه من الارتباط والتعلق الذي هو كلحمة السبب وموضوعه أجزاء الشيء المطلوب علم مناسبته من حيث الترتيب"[٨].

وعلم المناسبات بهذا المعنى له وجه صله بالنظم من حيث إن معرفة مناسبة النزول أو سياق الآي أو السورة لازمة لمن ينظر في كليهما، ومن حيث إن مبحث الفصل والوصل وهو أحد مباحث النظم لا بد من الوقوف عليه في كليهما.

---

(١) المناسبة هنا تختلف عن مناسبة النزول أو سبب النزول ، فالمقصود بعلم المناسبات علاقة النسب أو التناسب بين الآيات والسور.

(٢) ابن فارس، (معجم مقاييس اللغة) ، ج٢، ص٤٢٣-٤٢٤ .

(٣) ابن منظور ، (لسان العرب)، ج١ ، ص٧٥٥.

(٤) الزبيدي ، (تاج العروس) ، ج٤، ص ٢٦٥.

(٥) أبو البقاء الكفوي ، (الكلّيات) ، ج٥ ، ص ٢٥٣.

(٦) تقدّمت ترجمته.

(٧) البقاعي، (نظم الدرر) ، ج١، ص ٦.

(٨) المرجع نفسه ، ج١، ص (٥)

وعلم المناسبات علم حديث نسبيا بين علوم القرآن ، فقد كانت للعلماء القدماء إشـــارات أولية إليه منها إشارات للباقلاني[١]، والرازي[٢]، والزركشي[٣].

أما جعل هذا الوجه علما قائما برأسه بين علوم القرآن وإفراده بتأليف خاصة فقـد بـدأه الإمام البقاعي في كتابه (مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور)، وتفســيره (نظـم الدرر في تناسب الآيات والسور) اللذين وقفهما على ذلك ، ثم تبعه الإمام السيوطي في كتابه (تناسق الدرر في تناسب السور).

وحدث أن أهمل بعد ذلك النظر في هذا العلم ربما لما يحتاجه من دقة في النظر وإعمـال للفكر ومن تضلع في اللغة وتسلح بعلوم عدة ، غير أن بعض الباحثين المعاصرين أعـــادوا الاهتمام به لشدة الحاجة إليه وبخاصة في ميدان التفسير التحليلي[٤] والتفسير الموضوعـي[٥] اللذين باتا من أهم مستويات الدرس التفسيري المعاصر .

ومن أوائل من أشار إليه من المحدثين الشيخ محمد رشيد رضا والدكتور محمد عبـد الله دراز الذي عده داخلا في باب الإعجاز[٦]، ثم تبعهما جماعة من الباحثين[٧].

ـ التناسب بين الآيات في تفسير المنار :

أشار الشيخ في مواضع كثيرة من تفسيره إلى مناسبة الآية فـــي موضعـها وعلاقـات اتصالها بسوابقها ولواحقها من آي القرآن الكريم رابطا ذلك بموضوعات السورة وسياقها .

---

(١) تقدمت ترجمته. تنظر إشارته في (إعجاز القرآن) ، ص ٨٧-٨٩ .

(٢) تقدمت ترجمته. تنظر إشارته في (التفسير الكبير) ، ج٣، ص ١٠٦ وما بعدها.

(٣) تقدمت ترجمته. تنظر إشارته في (البرهان)، ج١، ص١١٩ وما بعدها.

(٤) هو تفسير آي القرآن حسب ترتيبها في المصحف تفسيرا مفصلا ببيان معاني ألفاظها في العربية وفي سياقها القرآني، وبيان وجـوه الإعجاز والتناسب بين الآي والسور وسبب النزول، ومعنى الآيات وما يرتبط بها من مقاصد شرعية وعبر وأحكام مع الاســتعانة بالقرآن والأثر المعين على فهم المقصود. ينظر: الألمعي، زاهر بن عواض، (دراسات في التفير الموضوعي)، ص١٨.

(٥) هو " جمع الآيات القرآنية التي تشترك في موضوع واحد وترتيبها حسب النزول – ما أمكن ذلك – والوقوف على أسباب نزولها ثم دراستها دراسة تفسيرية وافية وإفرادها بالدرس المنهجي الموضوعي الذي يجليها من جميع نواحيها وجهاتها" ، حجازي، محمـد، (الوحدة الموضوعية في القرآن) ، ص ٢٥، وينظر الألمعي، زاهر بن عواض، (دراسات في التفسير الموضوعي)،ص٢١.

(٦) ينظر (النبأ العظيم) ، ص ١٤٤ وما بعدها .

(٧) منهم الدكتور صبحي الصالح في كتابه (مباحث في علوم القرآن)، ينظر ص ١٤٩ وما بعدها، والدكتور محمـد الشـريف في كتابه (اتجاهات التجديد في تفسير القرآن في مصر)، والدكتور محمد القاسم في كتابه (الإعجاز البياني في ترتيب آيات القـرآن الكريم)، وعبد القادر أحمد عطا في كتابه (عظمة القرآن)، وعبد المتعال الصعيدي في كتابه (النظم الفني في القرآن) .

وممّا ذكره الشيخ وجوب أخذ الإسلام بجملته ومعرفة ما جاء في القرآن وفي سنة نبيه، وعدم جواز أخذ مسألة جزئية وجعلها حجّة وإن خالفت مسائل أو نصوصا ثابتة[١]، وقد ذكر الشيخ في تدبّر القرآن قريباً من ذلك ، فتدبر القرآن - كما يرى- متوقف على أخذه بجملته بالجمع بين الآيات المتقابلة أو المتشابهة في الموضوع[٢]، وهذا يشير إلى أسلوب سياقي في التفسير .

والنظر الأوّلي في التفسير يكشف عن عناية الشيخ ببيان التناسب بين الآيات والسور، وذلك من خلال ملاحظة طريقته المتصلة المتسلسلة في التفسير، فهي تقوم على تفسير مجموعة من الآيات تتصل بموضوع أو سياق معيّن تليها مجموعة ثانية وهكذا، وحين البدء بتفسير مجموعة جديدة من الآيات يبدأ غالبا بعبارة توحي باتصال هذه الآيات بما قبلها، ثم يفسّرها[٣].

والظاهر أن الشيخ قد تأثر في درْس تناسب الآيات والسور بالبقاعي في المقام الأوّل، فهو ينقل عنه في هذا المجال ويشير إلى ذلك[٤]، وينقل حينا عن الرازي ويشير إلى ذلك[٥].

وهذا المبحث يعدّ من المباحث المطّردة الذكر في تفسير المنار، وقد أحصيت من مواضعه فيه مائة موضع وفيما يلي أمثلة لهذا.

ـ أمثلة لبيان تناسب الآيات في تفسير المنار:

- عند قوله تعالى ((يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزّل القرآن تُبدَ لكم . عفا الله عنها والله غفور حليم. قد سألها قوم من قبلكم

---

(١) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار)، ج٢ ، ص ٢٥٦-٢٥٧.

(٢) المرجع نفسه، ج١٠ ، ص ٢١٨ ، ٢٣٩ .

(٣) المرجع نفسه ، ج٢ ، ص ٢٥٦ ، ج٧ ، ص ٣٢٩ وما بعدها .

(٤) المرجع نفسه ، ج٥ ، ص ١٠٤.

(٥) المرجع نفسه ، ج٧ ، ص ١٢٥ .

ثم أصبحوا بها كافرين))[١] ذكر الشيخ وجوها لاتصال الآيتين بما قبلهما، وذكر سبب نزولهما. فأما وجوه اتصالهما فذكر ثلاثة منها نقلها عن الرازي[٢] أولها أنه تعالى حين قال : ((ما على الرسول إلى البلاغ))[٣] صار التقدير كأنما قيل: ما بلغه الرسول إليكم فخذوه وكونوا منقادين له، وما لم يبلغه إليكم فلا تسألوا عنه، فربما جاءكم بسبب هذا ما لا تطيقون من التكاليف، وثانيها أن الله تعالى حيث قال ((ما على الرسول إلا البلاغ)) فهذا إثبات لمهمة الرسالة، ثم إن الكفار طالبوا الرسول عليه الصلاة والسلام بمعجزات أخرى تعنتا منهم بدليل قوله تعالى ((وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا))، إلى قوله تعالى ((قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا))[٤]والمعنى أنا رسول أمرت بالتبليغ، وقد أيدني الله بالمعجزات ، فطلب الزيادة بعد ذلك تحكم ، وليس ذلك في وسعي ، ولعل إظهارها فيه ما يسوءكم؛ لأنها لو ظهرت فكل من يخالف يستوجب العقاب في الدنيا، وربما وقع في قلوب بعض المسلمين ميل إلى ظهور هذه المعجزات إرغاما للكفار فعرفوا من هذه الآية أنه لا ينبغي أن يطلبوا ذلك، وثالثها : أن الآية متصلة بقوله تعالى ((والله يعلم ما تبدون وما تكتمون))[٥] أي فاتركوا الأمور على ظواهرها ولا تسألوا عن أمور مخفية إن عرفتموها ساءكم ذلك .

بعد أن ساق الشيخ هذه الوجوه التي ذكرها الرازي[٦] قال إن المناسبة بين الآيتين وآية تبليغ الرسالة مناسبة خاصة قريبة، وللآيتين ومن مجموع السورة موقع لا بد فيه من تأمل، ثم وضح ذلك ، فهذه السورة آخر ما نزل من سور القرآن في القول الراجح فناسب أن يصرح فيها بأن الرسول عليه الصلاة والسلام قد أدى وظيفة البلاغ الذي عمل به الإسلام ، فلا ينبغي للمؤمنين على الإكثار من السؤال لئلا تكثر التكاليف بما يشق على الأمة فتخالف فتأثم[٧].

---

(١) القرآن الكريم ، سورة المائدة ، مدنية ، الآيتان ١٠١، ١٠٢ .

(٢) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن علي التيمي البكري الطبرستاني الرازي الشافعي المعروف بالفخر الرازي (أبو عبد الله) (ت ٦٠٦هـ). مفسر متكلم ففيه أصولي حكيم أديب شاعر طبيب له من المصنفات : (مفاتيح الغيب) ، (شرح الوجيز للغزالي) ، (السر المكتوم)، ينظر : كحالة ، عمر رضا ، (معجم المؤلفين) ، ج٣، ص ٥٥٨.

(٣) القرآن الكريم ، سورة المائدة ، مدنية ، الآية رقم ٩٩.

(٤) القرآن الكريم ، سورة الإسراء ، مكية ، الآيات رقم ٩٠-٩٣ .

(٥) القرآن الكريم ، سورة المائدة ، مدنية ، الآية رقم ٩٩ .

(٦) الرازي ، (التفسير الكبير) ، ج١٢ ، ص ١٠٤ ، ١٠٥.

(٧) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٧، ص١٢٥ وما بعدها.

وعزز الشيخ ما ذهب إليه بذكر سبب النزول، وسيأتي بيانه.

- عند قوله تعالى على لسان عيسى عليه السلام : ((إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم))[١] بين الشيخ أن أسماء الله الحسنى في الفاصلة القرآنية[٢] تأتي دائما مناسبة للسياق الذي ترد فيه، وأشار إلى أن سياق المغفرة دائما يرتبط باسمي الله (الرحمن والرحيم). وفي هذه الآية الكريمة ارتبط اسما الله تعالى (العزيز) و (الحكيم) بسياق المغفرة، وهنا بين الشيخ الحكمة في ذلك، فالمتكلم الذي يخاطب الله تعالى في الآيات هو عيسى عليه السلام، فكان من أدبه عليه السلام مع الله أن فوض الأمر إلى حكمة الله ، لأن حديثه عليه السلام لم يكن في مقام الشفاعة والاسترحام لهم[٣].

وقد أشار الشيخ في غير موضع إلى مناسبة الفاصلة القرآنية لسياقها[٤] وبخاصة حين تتضمن بعض أسماء الله الحسنى[٥].

- أشار عند الآيات الأخيرة من سورتي المائدة[٦] والأنعام[٧] إلى براعة خواتيم القرآن الكريم ومناسبتها لسياق السور التي ترد فيها.

- عند قوله تعالى: ((فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر. قل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون . فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون. فإن رجعك الله إلى طائفة منهم فاستأذنون للخروج فقل لن تخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي عدوا.

---

(١) القرآن الكريم ، سورة المائدة ، مدنية ، الآية رقم ١١٨.

(٢) الفاصلة في القرآن كالسجع في الكلام ، والسجع هو "تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد" القزويني ، (الإيضاح)، ص٥٤٧. وقد انقسم علماء اللغة والمفسرون في وقوع السجع في القرآن الكريم بين منكر ومؤيد، فمن المنكرين الباقلاني والرماني وغيرهما، ومن المؤيدين الخطابي وأبو هلال العسكري، وابن سنان، والدكتور محمد رجب البيومي وغيرهم ، لكنهم يميلون غالبا إلى مصطلح الفاصلة حين يتصل الكلام بالقرآن الكريم تنزيها له عن السجع التزييني التكلي ، فالفاصلة في القرآن يقتضيها السياق والمعنى . ينظر للتفصيل: أبو هلال العسكري، (كتاب الصناعتين)، ص ٢٦٠، ابن سنان، (سر الفصاحة)، ص١٦٣، والبيومي ، محمد رجب ، (البيان القرآني)، ص ١٥٩ وما بعدها، ولاشين، عبد الفتاح، (الفاصلة القرآنية)، ص١٢ وما بعدها والحسناوي، محمد، (الفاصلة في القرآن)، ص٩٨ ، وعباس ، فضل حسن ، (إعجاز القرآن)، ص ٤٢ وما بعدها، و(رسالة الرماني)، مجلة دراسات، ص١٣٨.

(٣) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج٧ ، ص٢٦٩.

(٤) المرجع نفسه، ج٧، ص٦٤١، ج٨، ص٦٤.

(٥) المرجع نفسه ، ج٦ ، ص ٣٨٤ ، ج١٠ ، ص ١٣٩.

(٦) المرجع نفسه ، ج٧ ، ص ٢٧٥. وينظر : البقاعي ، (نظم الدرر) ج٦ ، ص ٣٧١ .

(٧) المرجع نفسه ، ج٨ ، ص ٢٣٨. وينظر : البقاعي ، (نظم الدرر) ج٧ ، ص٣٤٦ .

إنكم رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا مع الخالفين))[١]

بين الشيخ أن هناك تناسبا واضحا بين هذه الآيات الكريمة وسوابقها من أول سورة التوبة التي وردت فيها إلى هنا ، فقد كانت الآيات من أول السورة إلى الآية الثامنة والعشرين[٢] في شأن المؤمنين مع المشركين في القتال بعد فتح مكة وضمور دولة الشرك، تلتها بضع آيات في شأن المؤمنين مع أهل الكتاب في القتال والجزية مع بيان حالهم في الخروج على هداية الدين ، تلاها الحديث عن إعلان الخروج على هداية الدين، تلاها الحديث عن إعلان الخروج إلى قتال الروم في تبوك حيث تبين جانب من أحوال المنافقين مع المؤمنين حيث استثقلوا الخروج للجهاد معهم واستأذنوا في التخلف عنه، ثم ظهرت بعض علامات نفاقهم في أثناء السفر وبعد العودة منه وانتهى ذلك عند الآية الثمانين من السورة[٣].

وعاد الكلام في الآيات التي يفسرها الشيخ " إلى بيان حال الذين تخلفوا عن القتال وظلوا في المدينة وما يجب من معاملتهم بعد الرجوع إليها "[٤]، بعد أن وضح الشيخ ما بين هذه الآيات وسوابقها في السورة شرع في تفسير هذه الآيات وسوابقها في السورة من تناسب شرع في تفسير هذه الآيات[٥] وهذا الأسلوب في بيان تناسب الآيات مطرد في تفسير المنار وشواهده كثيرة جدا[٦].

---

(١) القرآن الكريم ، سورة التوبة ، مدنية ، الآيات ٨١-٨٣ .

(٢) وهي قوله تعالى: ((يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء. إن الله عليم حكيم)) .

(٣) وهي قوله تعالى: ((استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين)).

(٤) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١٠ ، ص ٦٥٨ .

(٥) المرجع نفسه ، ج١٠ ، ص ٦٥٨ وما بعدها.

(٦) المرجع نفسه ، ج١ ، ص٢٣٤، ٣٢٩، ٤٤٦، ج٢، ص ٣٣ وما بعدها، ٤٢، ٥٦ ، ٩٧، ١٠١، ١٣٤، ١٤٣، ١٧٧، ٢٠١، ٢١٥، ٢١٧، ٢٥٦، ٢٩٨، ٣٠٧، ٣٤٧، ج٤، ص ١٧، ٤٧، ٥٧، ٨٠، ١٠٧، ١٢١، ١٣٨، ١٥٣، ١٦٥، ٢٢٤، ٢٣٢، ٢٥٣، ٢٥٦، ٢٦٩، ٢٧٤، ٢٧٧، ٢٩٦، ٣١٢، ٣٢١، ٣٣٠، ٤٣٤، ٤٥٢، ٤٦٣، ج٥، ص٣٤، ٣٧، ٥٦، ١٠٤، ١٣٥، ١٧٠، ٢٤٩، ٢٩٢، ٣٠٧، ٣٩٧، ٤٤٢، ٤٥٥، ج٦، ص١٧،٢، ١١٦، ١١٩، ١٧٧، ٢٧٢، ٢٧٥، ٢٧٩، ٣٢١، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧١، ج٧، ص٢٧، ١٢٥، ٣٠٠، ٣٢٣، ٣٢٩، ٣٣٢، ٣٣٩، ٣٨٩، ٤٠٩، ٤٢٠، ٥٢٢، ٥٣٣، ٦٢٩، ٦٤١، ٦٤٤، ٦٤٦، ج٨، ص٢٩، ٦٤، ١٠١، ٣٢٥، ٣٧٠، ج٩، ص٤١٣، ٥٧٧، ج١٠، ص٢٤١، ٤٦١، ٤٨٠.

- عند قوله تعالى : ((أفمن كان على بيّنة من ربه ويتلوه شاهد منه))[١] قال إنّ "هذه الآية في المقابلة والموازنة بين من يهتدي ويهدي بالقرآن على علم وبيّنة ومن يكفر به على جهل وتقليد أو عناد وجحود، فهي صلة بين ما قبلها[٢] وما بعدها[٣]))[٤].

ـ نظرة في الأمثلة :

أولى الشيخ موضوع التناسب بين الآيات في السورة الواحدة عناية متميزة، وهو حين يوضح وجوه التناسب بين الآيات يعتمد حينا سبب النزول وذلك إن صح عنده وكان له وجه مساس بتوضيح التناسب ، وهذا أمر نادر ، لأن هذا المساس غير مطرد، ولأن أسباب النزول فيها الصحيح وغيره.

وربما اعتمد الشيخ النقل عن البقاعي أو الرازي في مناسبات الآي وربما اجتهد في بيانها، لأن مبناها على الاجتهاد غالبا كما تبين.

والشيخ حين يجتهد في بيان المناسبة لا يأتي اجتهاده دون أسس ودعائم ، فهو يصدر عن فهم عميق لدلالة الآية أو الآيات وسوابقها ولواحقها واستكشاف للسياق العام للسورة وموضوعاتها التفصيلية ، هذا إلى جانب ما يتسلح به من طول باع في اللغة وعلومها ومن دقة في فهم أوجه النظم ودلالاتها ومعرفة بأسباب النزول صحيحها وسقيمها مما يؤهله لخوض هذا المضمار الصعب.

وهو حين يبين مناسبة الآية لما قبلها أو بعدها يفعل ذلك قبل الشروع في تفسيرها، وهذا أمر منطقي؛ لأن فهمه لدلالة الآية مرتبط بتفهم موضعها في سياق السورة.

وهو في بيان المناسبات يلجأ إلى أساليب عدة فحينا يقتصر على بيان المناسبة بين الآية وسوابقها ولواحقها ، وحينا يربطها بموضوعات السورة وسياقها، وحينا يشير إلى مناسبات لها سمة الاطراد في القرآن مثل كلامه على مناسبة الفاصلة القرآنية لسياقها وبخاصة تلك

---

(١) القرآن الكريم ، سورة هود ، مكية ، الآية ١٧ .

(٢) كان الحديث قبلها موازنة بين من يريد الدنيا ومن يريد الآخرة وفي قوله تعالى: ((من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون)).القرآن الكريم ، سورة هود ، مكية ، الآية رقم ١٥ .

(٣) جاء الحديث بعدها عن أهل الجنة وأهل النار في قوله تعالى ((مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا)) القرآن الكريم ، سورة هود ، مكية ، الآية رقم ٢٤.

(٤) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١٢، ص ٥٠. وينظر البقاعي ، (نظم الدرر) ، ج٩، ص٢٥٢ وما بعدها.

الفواصل القرآنية التي تذكر فيها أسماء الله الحسنى، وكلامه على خواتيم السور ومناسبتها في سياقها.

وأكثر الظواهر اطّراداً عنده هنا هو بيان مناسبة الآية أو الآيات لسوابقها من آيات السورة كما تبيّن .

والنظر في الأمثلة السابقة للمناسبات عند الشيخ يكشف عن أمور منها التزامه الدقة وعدم التمحّل أو الافتعال لاجتلاب أوجه التناسب اجتلاباً ، ومنها أن الشيخ لم يقصد إلى استقصاء أوجه المناسبات بين الآيات استقصاءً شاملاً وذكر كل ما قيل أو يمكن أن يقال منها، ولو أراد الشيخ ذلك لأتى بأضعاف ما أورد من حيث الكمّ، لكنه كان يورد المناسبات في مواطن منتقاة ممّا قد يتبادر للناظر عدم اتصاله بسياقه الأول وهله، أو ممّا قد يدق وجه اتصاله ويخفى إلا على أهله، وكذلك في المواطن التي يرى الشيخ اقتضاء بيان اتساق النظم توضيحها.

والإشارة إلى تناسب الآيات في السورة خطوة رائدة من فوائدها أنها تقفُ القارئَ على سياق السورة وموضوعها وتجعله يتعرّف مكانَ الآية أو الآيات في سياق موضوعات السورة، وتؤكّد وجود الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم[1].

٢ـ التناسب بين السّور

سبق القول إن موضوع التناسب بين آي القرآن وسوره يدرس في علم حديث خاص بين علوم القرآن يسمّى (علم المناسبات)، وسبق استعراض مسيرته بإيجاز منذ إيراد بعض الإشارات الأوليّة إلى تأليف كتب مستقلة فيه.

والكتب التي ألفت في هذا العلم قديما وحديثا قليلة نسبياً لحداثة العلم من جهة ولما يتطلبه من عمق في النظر والتحليل. وأقدم الكتب التي أفردت هذا العلم بالدرس تفسير (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور) وكتاب (مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور) للبقاعي، تلاهما كتاب (تناسق الدرر في تناسب السور) للسيوطي.

---

(١) ينظر: الزغول، محمد، (الخصائص المميزة لتفسير المنار)، ص٨، والقضاة، أحمد، (التسبيح القرآني وأثر المرويات في أسباب النزول والإسرائيليات عليه)، ص٥.

ـ تناسب السور في تفسير المنار :

هذا المبحث من المباحث التي يطرد ورودها في تفسير المنار ، حيث دأب الشيخ عند بدء تفسيره كلّ سورةٍ على بيان وجوه اتصالها بالسورة أو بالسور السابقة .

رأى الشيخ أن ترتيب سور القرآن توقيفي[١]، وأشار إلى تناسب ترتيبه[٢]، وإلى حكمة الجمع والتفريق بين سُوَرِه[٣]، وإلى بلاغة تناسب القرآن آيه وسوره[٤]، وإعجازه بطوال سوره وقصارها[٥]، وذكر أن فهم القرآن يقوم على أخذه بجملته سورا وآياتٍ[٦]، وهذا يكشف عن أسلوب سياقي في التفسير.

هذه الإشارات تبيّن أن الشيخ يصدر في بحث التناسب بين أي القرآن وسوره عن فكر مستنير وتصوّر واضح ، فهو ليس مجرّد ناقل لرأي أو آراء قيلت في وجوه المناسبات في هذا الكتاب أو ذاك، وإن كان هذا لا يمنع من وجود تأثير لتلك الكتب في بحثه أو من نقل بعض مقولاتها في وجوه المناسبات ، لكنّ النقل شيء والتصوّر الواضح شيء آخر.

وقد أحصيتُ من مواضع هذا المبحث في المنار أحد عشر موضعا بيّن فيها مناسبة كل سورة لما قبلها، وذلك بدءا من سورة البقرة إلى بداية سورة يوسف، والموضع الثاني عشر هو حديث الشيخ عن سبب افتتاح القرآن الكريم بسورة الفاتحة وكونها أوّل سورة، فعدد مواضع هذا المبحث - إذن - اثنا عشر موضعا وهذا يعني أنه مطّرد عند الشيخ[٧].

ـ أمثلة لتناسب السور في تفسير المنار:

- قبل الشروع في تفسير فاتحة الكتاب ذكر الشيخ أنّ افتتاح القرآن الكريم بها وجعلها في أوّله يعود إلى كونها تحوي مجمل القرآن الكريم، وأساس عقيدة التوحيد وعزا ذلك إلى الإمام محمد عبده وارتضاه تعليلاً لذلك الترتيب لا للجزم بأنها أول ما نزل معارضا بذلك قول الإمام محمد عبده في هذا الجانب فحسب[٨].

---

(١) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٩، ص ٥٣٧.

(٢) المرجع نفسه ، ج٢، ص٤٥١، ج٧، ص٢٨٨ وما بعدها.

(٣) المرجع نفسه ، ج١١، ص١٤٢.

(٤) المرجع نفسه ، ج١ ، ص٢٨٩.

(٥) المرجع نفسه ، ج١١، ص٣٧١.

(٦) المرجع نفسه ، ج٢، ص٢٥٩، ٣٨٣.

(٧) يُنظر المرجع نفسه ، ج١، ص٣٥، ١٠٥، ج٣، ص ١٥٣، ج٤، ص ٣٢١، ج٦، ص١١٦، ج٧، ص(٢٨٧-٢٩١) ، ج٨، ص (٢٩٤-٢٩٦)، ج٩، ص٥٣٦، ج١٠، ص (١٧٥-١٧٦)، ج١١، ص١٤٢، ج١٢، ص٢، ٢٥٠.

(٨) المرجع نفسه ، ج١، ص٣٤ وما بعدها.

- عند بيان وجه التناسب بين سورة البقرة وسابقتها (فاتحة الكتاب) ذكر أن التناسب بينهما ظاهر ، لكنّ ترتيب البقرة في موضعها بعد الفاتحة لم يكن لأجل ذلك التناسب بينهما فحسب ، بل لخصائص ذاتيّة لسورة البقرة، فمثلما كانت الفاتحة هي فاتحة الكتاب بما لها من الخصائص كانت سورة البقرة تالية لها لأنها أطور سور القرآن وقد تلتها ((بقية السبع الطوال بتقديم المدني منها على المكي لا الطولى فالطولى، فإن الأنعام أطول من المائدة وهي بعدها ، والأعراف أطول من الأنعام وقد أخّرت عنها. وقدّمت الأنفال على التوبة وهي أقصر منها وكلتاهما مدنيتان، وإنما روعي الطول في ترتيب سور القرآن في الجملة لا في كل الأفراد. وروعي التناسب في ترتيب ذلك .. . ثم مزج المدني بالمكي في سائر السور، لأن اختلاف اسلوبيهما ومسائلهما أدنى إلى تنشيط القارئ وأنأى به عن الملل من التلاوة، وهذا من خصائص القرآن))[١].

وهذا الحديث فيه إلمام شامل سريع موجز لوجه الترتيب في سور القرآن الكريم بعامة والسور الطوال التي فسّرها الشيخ بخاصة.

- عند بيان تناسب سورة الأنعام وما قبلها لم يكتف الشيخ ببيان وجه المناسبة بينها وبين سابقتها (سورة المائدة)، بل بيّن وجوه التناسب بينها وبين السور السابقة فقال ممهّداً لحديثه: "من نظر ترتيب السور كلها في المصحف يرى أنه قد روعي في ترتيبها الطول والتوسط والقصر في الجملة، ومن حكمته أن في ذلك عوناً على تلاوته وحفظه .. ولكنّ في كل قسم من الطول[٢]والمئين[٣] والمفصل[٤] تقديماً لسور قصيرة على سور أطول منها ، ومن حكمة ذلك أنه قد روعي التناسب في معاني السور مع التناسب في الصور أي مقدار الطور والقصر"[٥].

بعد هذا الكلام العام في حكمة ترتيب سور القرآن عاد ليبيّن حكمة مجيء سورة الأنعام في موقعها من سور القرآن الكريم فقال : "تقدّم هذه السورة أربع من السور الطولى وهي بعد

---

(١) المرجع نفسه ، ج١، ص١٠٥.

(٢) الطول أو الطوال هي: جميع طولى.

وهي سبع سور: البقرة ، وآل عمران ، والنساء ، والمائدة، والأنعام ، والأعراف ، واختلفوا في السابعة والأصح أنها (براءة)، ينظر : عباس، فضل حسن، (اتقان البرهان)، ج١، ص٤٤٨.

(٣) المئين، هي : ما يلي الطوال وهو ما زاد عن مائة آية، والمثاني ما دون المئين.

ينظر : المرجع نفسه، ج١، ص٤٤٨.

(٤) المفصل هو : ما دون المثاني والأصح أنه يبدأ من سورة ق إلى سورة الناس.

ينظر : المرجع نفسه)، ج١، ص٤٤٨.

(٥) رضا، محمد رشيد ، (تفسير المنار)، ج٧، ص٢٨٧.

الفاتحة التي لا يراعى مناسبتها لما بعدها وحده، إذ هي فاتحة القرآن كله، وهذه السور الأربع مدنية وبينها من التناسب في الترتيب ما بيناه. وقد جاء بعدهن سورتا الأنعام والأعراف المكيتان وبعدهما سورة الأنفال والتوبة المدنيتان ويقعان في أوائل الربع الثاني من القرآن وما بعدهما من سورة[١] النصف الأول من القرآن كله مكي، وسور الربع الثالث كلها مكية إلا سورة النور.. وأما الربع الرابع فهو مختلط وأكثره سور المفصل التي تقرأ كثيرا في الصلاة فينبغي بيان مناسبة جعل سورتي الأنعام والأعراف بعد الأربع المدنية الأولى وقبل السورتين المدنيتين اللتين بعدهما ثم مناسبة الأنعام للمائدة خاصة "[٢].

ثم بين وجوه التناسب بين سورة الأنعام وما قبلها من سور فذكر أن سورة البقرة أجمع سور القرآن لأصول الإسلام وفروعه ففيها بيان التوحيد والبعث والرسالة العامة والخاصة وأركان الإسلام العملية وغير ذلك، "والسور الثلاث التي بعدها متممة لما فيها فالثلاث الأولى منها مفصلة لكل ما يتعلق بأهل الكتاب ولكن البقرة أطالت في محاجة اليهود خاصة، وسورة آل عمران أطالت في محاجة النصارى في نصها[٣] الأول وسورة النساء حاجتهم في أواخرها واشتملت في أثنائها على بيان شؤون المنافقين مما أجمل في سورة البقرة، ثم أتمت سورة المائدة محاجة اليهود والنصارى فيما يشتركان فيه وفيما ينفرد كل منهما به .. " واستمر الشيخ في سرد موضوعات السور بإيجاز مبينا تسلسلها والروابط فيما بينها ، ثم بين أن "ركن المناسبة الأعظم بين سورتي المائدة والأنعام أن المائدة معظمها بل كلها في محاجة أهل الكتاب والأنعام معظمها في محاجة المشركين، ومن التناسب بينهما في الأحكام أن سورة الأنعام قد ذكرت أحكام الأطعمة المحرمة في دين الله والذبائح بالإجمال، وسورة المائدة ذكرت ذلك بالتفصيل"[٤].

أشار الشيخ بعد ذلك إلى وجوه أخر للتناسب بين سورتي الأنعام والمائدة منها ما ذكره الآلوسي[٥] وهو أن الأنعام افتتحت بالحمد والمائدة اختتمت بفصل القضاء وهما متلازمان[٦]، وما ذكره السيوطي[٧] وهو أن قوله تعالى: ((لله ملك السموات والأرض وما فيهن))[٨] جاء

---

(١) كذا في الأصل، ولعل الصحيح سُوَر، وهذا ما يؤيده السياق.

(٢) المرجع نفسه ، ج٧، ص٢٨٨.

(٣) كذا في الأصل والصحيح (نصفها).

(٤) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار)، ج٧، ص ٢٨٨.

(٥) تقدمت ترجمته.

(٦) الآلوسي، (روح المعاني)، ج٤، ص٧٣.

(٧) تقدمت ترجمته.

(٨) القرآن الكريم ، سورة المائدة، مدنية ، الآية رقم ١٢٠.

على سبيل الإجمال، ثم جاء تفصيله في مفتتح سورة الأنعام فبدأ سبحانه بذكر خلق السموات والأرض، ثم ذكر جعل الظلمات والنور، ثم ذكر أنه سبحانه خلق الإنسان وقضى له أجلا وجعل له أجلا آخر للبعث[١].

ولم يرجح الشيخ وجها من وجوه المناسبة، بل اكتفى بذكرها استئناسا، لأنها أقوال نابعة من اجتهاد وأعمال نظر وربما صح أكثر من وجه منها.

– بين وجه المناسبة بين سورة يونس وسابقتها (سورة التوبة) وهو أن سورة التوبة " ختمت بذكر رسالة النبي صلى الله عليه وسلم وهذه افتتحت بها، وأن جل تلك في بيان أحوال المنافقين ومنه[٢] ما كانوا يقولونه وما كانوا يفعلونه عند نزول القرآن .. ومنها ما كانوا يقولونه في القرآن "[٣].

ثم أراد أن يدفع ما قد يتوهم من أن التناسب بين السور هو سبب ترتيبها فقال : "واعلم أن التناسب الذي يوجد بين السور ليس سببا في هذا الترتيب الذي بينها، فرب سورتين بينهما أقوى التناسب في موضوع الآيات ومسائلها يفصل بينهما تارة ويجمع بينهما أخرى، فمن الأول الفصل بين سورتي الهمزة واللهب[٤] وموضوعهما واحد .. وربما يقال إن التناسب بين أكثر السور المكية أقوى منه بينها وبين السور المدنية ومن حكمة الفصل بين القوية التناسب في المعاني كالمكية التي موضوع أكثرها العقائد والأصول العامة والزواجر الصادعة والمدنية التي موضوع أكثرها الأحكام العملية أدنى إلى تنشيط تالي القرآن بالترتيب وأنأى به عن الملل وأدعى له إلى التدبر. فهذه الحكمة تشبه حكمة تفريق مقاصد القرآن في السورة الواحدة من عقائد وقواعد وأحكام عملية .. وترغيب وترهيب .. والعمدة في كل ذلك التوقيف والاتباع "[٥].

---

(١) ينظر السيوطي، (تناسب الدرر)، ص٥٠.

(٢) كذا في الأصل، والصحيح المناسب للسياق "ومنها".

(٣) رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١١، ص١٤٢.

وينظر: البقاعي ، (نظم الدرر)، ج٩، ص (٦٢-٦٥).

(٤) أي سورة المسد.

(٥) رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١١، ص١٤٢.

▪ نظرة في الأمثلة :

من خلال النظر في بيان الشيخ وجوه التناسب بين السور تبين ما يأتي:

– أن بحث التناسب بين السور مطرد عند الشيخ وأن موضعه في بداية كل سورة قبل الشروع في تفسيرها، وهذا أمر منطقي؛ لأن قارئ التفسير يكون قد اطلع على تفسير السورة السابقة .. ويكون متهيئا لقراءة تفسير سورة جديدة.

– أن الشيخ كان يسهب حينا ويوجز حينا آخر في بيان وجوه المناسبة بين السور.

– أنه كان يقتصر حينا على وجه المناسبة الذي يراه، وحينا ينقل وجها أو اثنين أو أكثر من وجوه المناسبات بين السورتين، وأنه لم يكن يرجح أحد الوجوه التي يذكرها؛ لأن وجوه المناسبات مبنية على الاجتهاد وإعمال الفكر ، وربما كان بعضها أكثر دقة من الآخر وهذا لا يمنع من الجمع بينها.

– أنه كان حينا يقتصر على ذكر وجه المناسبة بين السورة وسابقتها، وحينا يذكر وجوه المناسبة بينها وبين سوابقها من السور، وحينا يلقي نظرة عامة على مجموع سور القرآن الكريم، أو على مجموعة من السور ذاكرا حكمة ترتيبها مشيرا إلى وجوه الاتصال بينها بشكل مجمل، وربما أوهم ذلك أن التناسب بين السور هو سبب ترتيبها فذكر ما يدفعه.

٣ـ النص القرآني ودلالة سياق الحال والمقام:

▪ النص والسياق:

للسياق بعدان : بعد داخلي هو نظم الكلام[١]، وبعد خارجي هو حال السامع أو المخاطب أو المتكلم عنه أو مناسبة القول.

ومناط البحث هنا هو البعد الثاني، وهو الذي يدرسه المفسرون والعلماء في علم خاص هو علم " أسباب النزول".

الأسباب جمع سبب، والسبب في اللغة هو الحبل وما يتوصل به إلى غيره[٢]، وهو القطع ومنه اشتق السب بمعنى الشتم[٣]، والأول أظهر هاهنا.

---

(١) سبق الحديث عنه في مبحث النظم ودلالة التركيب.

(٢) الراغب الأصفهاني، (المفردات)، ص ٣٩١ . والفيروز آبادي، (القاموس المحيط)، ص١٢٣.

(٣) ابن فارس ، (معجم مقاييس اللغة)، ج٣، ص٦٣.

والنزول لغة هبوط الشيء ووقوعه[١]، والحلول[٢]. وبناءً على ذلك يكون المعنى اللغوي لأسباب النزول " ما يتوصل به إلى معرفة نزول القرآن " وأسباب النزول في الاصطلاح " ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أو مبينة لحكمه أيام وقوعه أو مجيبة عن سؤال وُجّه للنبي صلى الله عليه وسلم "[٣].

وبهذا التعريف تخرج أمور كثيرة من باب أسباب النزول منها حديث القرآن الكريم عن الأوضاع. والمسائل العامة، وعن قصص السابقين، والاسرائيليات، والأحداث المتعلقة بالمستقبل، وغير ذلك[٤].

وأهم كتب أسباب النزول التي وصلت إلينا كتاب (أسباب النزول) للواحدي النيسابوري، وكتاب (لباب النقول في أسباب النزول) للسيوطي.

ومن فوائد معرفة أسباب النزول معرفة الحكمة الباعثة على التشريع ، وتوضيح المعنى وتفهّم وجه الإعجاز في النظم إذ لا يستوفى هذا إلا بمعرفة المناسبة وحال السامع والمخاطب والمتكلم عنه، ومن فوائده تعيين المبهم وتحديد المقصود[٥].

والواقع أن دائرة البحث هنا أوسع من أسباب النزول، فسياق الحال والمقام يشمل سبب النزول وحال السامع والمخاطب والسياق العام الذي هو أعمّ من النظم في مستواه الجملي، لكن سبب النزول حيث يصحّ يكون هو المركز أو الأساس في تفهّم الحال والموضوع وحال المتحدّث عنه والمخاطب والسامع ويمكن ربط هذا كله بالسياق العام للآيات أو للسورة[٦].

---

(١) المرجع نفسه، ج٥، ص٤١٧.

(٢) الفيروز آبادي، (القاموس المحيط)، ص١٣٧٢.

(٣) الزرقاني، (مناهل العرفان)، ج١، ص ١٠٠.

(٤) ينظر : الزركشي، (البرهان)، ج١، ص٥٦، والسيوطي، (الاتقان)، ج١، ص٦٧، والزرقاني، (مناهل العرفان)، ج١، ص١٠١. وغزلان ، عبد الوهاب، (البيان في مباحث من علوم القرآن)، ص٩٢.

(٥) ينظر : الزركشي ، (البرهان) ، ج١، ص٤٢، والسيوطي ، (الإتقان) ، ج١، ص٦١، وغزلان ، عبد الوهاب، (البيان) ، ص٩٤ وما بعدها.

(٦) لهذا وجهتُ العناية هنا إلى سبب النزول، ورما جاءت من خلال ذلك إشارات إلى السياق العام وحال المخاطب بغية حصر نطاق البحث في جانب محدّد من جهة ، ولتجنب التكرار والتداخل بين هذا المبحث وبين مبحث النظم ودلالة التركيب من جهة أخرى.

ـ دلالة السياق في تفسير المنار:

تحدث الشيخ في مواضع متفرقة من التفسير عن أساليب القرآن وتنوعها بحسب المقام[١] وحال المخاطب والمتكلم عنه، فحين يكون المخاطبون من العرب وبخاصة أهل قريش يأتي الكلام موجزا وحين يخاطب اليهود يأتي الكلام مسهبا مفصلا[٢]، وأشار كذلك إلى الفرق بين أسلوب القرآن المكي والقرآن المدني نظرا لاختلاف الموضوعات والمخاطبين وبخاصة حين يكون المخاطبون في القرآن المدني هم اليهود[٣].

يرى الشيخ أن نقل أسباب النزول دون نظر إلى سياق الآية وصلتها بما قبلها وما بعدها ربما أدى إلى تمزيق وحدة النص القرآني وعدم فهم الآيات فهما صحيحا [٤].

وحينما كان الشيخ يتحدث عن أسباب النزول كان يبدو حذرا متأنيا إذ كان يبتعد عن الاسرائيليات التي تلتبس بأسباب النزول أحيانا[٥] ودأب الشيخ في ختام تفسيره كل سورة على ذكر أبرز موضوعاتها[٦]، وهذا يدل على عمق نظر في السياق، وكان يفعل ذلك بإيجاز شديد في بداية السورة وبخاصة عند بيان وجه صلتها بالسورة السابقة[٧].

وقد أحصيت من مواطن بيان سبب النزول وبيان موضوعات السور وخلاصة ما ورد فيها مع استثماره دلاليا في بيان معنى الآية وربطه بالسياق خمسة وثلاثين موضعا في تفسير المنار منها المواضع المشار إليها في الحاشية والمواضع الآتية في الأمثلة .

---

(١) مثال ذلك وجود أساليب متنوعة في بيان الوحي والرسالة، وفي الحديث عن البعث والجزاء ، وفي آيات الأخلاق، وفي قصص الأنبياء. ينظر (تفسير المنار)، ج٧، ص٣٣٣ وما بعدها، ج٨، ص٢٧١ وما بعدها، ج٩، ص٣٨ وما بعدها، ص٦١-٦٤، ص٣٢٩، ٣٤٦، ج١٢، ص٤، ٧٢، ١٦١، ٢١٧ وما بعدها.

(٢) المرجع نفسه، ج١، ص٤٥، ج١٠، ص١٤٥-١٤٦.

(٣) المرجع نفسه، ج٤، ص٣٢١.

(٤) القضاة، أحمد، (النسيج القرآني وأثر المرويات في أسباب النزول والإسرائيليات عليه)، ص٦.

(٥) المرجع نفسه، ج٢، ص١١، ٥٦، ٤٥٥، ج٧، ص٤٤٦، ج٨، (ص٣٥٥-٣٥٦)، ص٤٤٩. وينظر: القضاة، أحمد، (النسيج القرآني وأثر المرويات في أسباب النزول والإسرائيليات عليه)، ص١٣.

(٦) ينظر (تفسير المنار)، ج١، ص٣٦ وما بعدها، ج٢، ص١٠٥ وما بعدها، ج٣، ص١٥٣، ج٤، ص٣٢٠ وما بعدها، ج٦، ص١١٢ وما بعدها، (ص٢٧٦-٢٨٣)، ج٧، ص٢٨٨ وما بعدها، ج٨، (ص٢٧٠-٢٩٤)، ص٢٩٥، (ص٥١٥-٥٣٥)، ج٩، (ص٥٣٧-٥٤٠)، ج١٠، (ص١٤٠-١٧٣)، ص١٧٦، ج١١، (ص٩٨-١٤٠)، ج١١، ص١٤٢، (ص٤٩٤-٥١١)، ج١٢، ص٢، (ص١٩٨-٢٤٩).

(٧) سبقت الإشارة إلى مواضع تناسب السور في المنار وهي اثنا عشر موضعا.

ـ أمثلة لبيان دلالة السياق في تفسير المنار:

– عند قوله تعالى في شأن اليهود ((ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم إلا يظنون))[١] أشار الشيخ إلى اتصال هذه الآية بما جاء قبلها، إذ كان الحديث المتقدم في شأن علمائهم الذين يحرفون كتاب الله ويخرجون من حكمه بالتأويل. والكلام في الآية هاهنا بشأن عامتهم ، وبين الشيخ ضرورة الإلمام بجانب من تاريخ القوم وعاداتهم ليستقيم فهم دوافعهم ونزعاتهم[٢]، ثم خلص إلى بيان وجه النظم في الاستثناء وبلاغته وربطه بسياقه، فالاستثناء "منقطع والعلم المنفي قاصر لا يشمل الأماني. ويصح أن يكون متعديا. والآية على حد قولهم " ما علمت فلانا إلا فاضلا" ويكون المعنى أنهم إنما يعلمون من الكتاب أنه مجموعة أماني يمنونها أنفسهم فهم لا يأخذون منه إلا ما هو لهم ويمدهم في غرورهم، وأما ما ينبههم على سيئات أعمالهم فكأنه غير معروف لهم من الكتاب"[٣].

– وعند الآية التالية ((فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون))[٤] ذكر المعنى الذي أورده السيوطي وهو أنهم كانوا يحرفون ويكتبون الأحكام على غير ما هي عليه في الكتاب كآية الرجم ووصف النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ورده مرجحا قول الإمام محمد عبده إن هذا المعنى لو كان مرادا لما بدئ بالكلام بالفاء، وبناء على هذا يكون عملهم الذي توعدهم الله عليه هنا هو تلبيسهم على الناس بالكتابة وتأليف الكتب الدينية وإيهام العامة أن كل ما كتبوه فيها مأخوذ من كتاب الله، فهذه الكتب هي مثار الأماني والغرور؛ لذا أنذر الله هنا أصحابها بالهلاك بعد أن ذكر أصناف اليهود من منافقين ومحرفين وأميين فيما سبق[٥]، فالمعنى " ويل وهلاك عظيم لأولئك العلماء الذين يكتبون الكتب بأيديهم ويودعونها آراءهم ويحملون الناس على التعبد بها قائلين إن ما فيها من عند الله ويمكن الاستغناء بها عن كتاب الله الذي نفهم منها ما لا يفهم غيرنا، يخطبون بتلك الكتب ميل العامة وودهم، ويبتغون الجاه عندهم ويأكلون أموالهم بالدين. ولذلك قال ((ليشتروا به ثمنا قليلا)) وكل ما يباع به الحق

---

(١) القرآن الكريم ، سورة البقرة ، مدنية ، الآية رقم ٧٨.

(٢) رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١، ص٣٥٨-٣٥٩.

(٣) المرجع نفسه، ج١، ص٣٦٠.

(٤) القرآن الكريم ، سورة البقرة ، مدنية ، الآية رقم ٧٩.

(٥) رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار) ، ج١، ص٣٦٠-٣٦١.

ويترك لأجله فهو قليل، لأن الحق أثمن الأشياء وأغلاها، وأرفعها وأعلاهـا؛ ولذلـك كـرّر الوعيد فقال: ((فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون))[١] فالهلاك والويل محيـط بهم من أقطارهم ونازل بهم من جانب الوسيلة ومن جانب المقصد))[٢].

ثم أشار الشيخ إلى أن قول الإمام يُصدّقه واقع حال القوم وما ألف أحبارهم من كتب فـي عقائد الدين وأحكامه حرّفوا فيها مقاصده ووضعوا فيها ما يمني الناس ويفسد عليهم دينـهم وادّعوا أنها من عند الله ، وهذا الفعل لا يفعله إلا أحد اثنين: رجل مارق من الديـن يتعمّـد إفساده وإضلال أهله، وثانٍ يتأوّل ويستنبط الحيل ليحرّف الشريعة ابتغاء المال والجاه.

وقد صوّر لهؤلاء غرورُهم أنهم إنْ عذّبهم الله على ذنوبهم فلن يعذبهم إلا أياماً قليلة ربما كانت أربعين يوماً وهي مدّة عبادتهم العجل أو سبعة أيام فقط لمن لا تصيبه الشفاعة، وهـذا افتئات على الله وقول بغير علم، إذ يقول تعالى: ((قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلـف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون))[٣]. والاستفهام في الآية هنا للإنكار أي لتأكيد أنـهم ليسوا على عهد من الله ، ولذلك كذّبهم الله بقوله : ((أم تقولون على الله ما لا تعلمـون))[٤] والعلم اليقيني هنا لا يكون إلا بوحي من الله يبلغه عنه رسله، والقول على الله بغير علم كفـر وافتئات. ثم يبطل الله دعواهم بقوله: ((بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئتـه فـأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون))[٥] ثم ذكر في مقابلة أهل النار أضدادهم من أهل الجنة علـى سنته في كتابه فقال: "والذين آمنوا وعملوا الصالحات فأولئك أصحـاب الجنـة هـم فيـها خالدون"[٦] ثم عادت الآيات لتذكر حال بني إسرائيل وتفصّل في ذكر بعض التشريعات الإلهية التي أمروا بها فأعرضوا عنها وتولوا[٧] .

يتبين من هذا العرض أن الشيخ رشيد رضا أحسن ربط سياق الآيات بحال من تتحـدّث عنهم، وأصاب في ترجيحه قول الإمام محمد عبده، ثم إن الشيخ تبعاً للإمام محمد عبده لـم يقف بالآية عند حد ما صرّحت به في شأن اليهود، فقد أضاف إليه جنوحه إلى التعميم كمـا سيأتي.

---

(١) القرآن الكريم ، سورة البقرة ، مدنية ، الآية رقم ٧٩.

(٢) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار)، ج١، ص٣٦١.

(٣) القرآن الكريم، سورة البقرة ، مدنية ، الآية رقم ٨٠.

(٤) القرآن الكريم ، سورة البقرة ، مدنية ، الآية رقم ٨٠ .

(٥) القرآن الكريم ، سورة البقرة ، مدنية ، الآية رقم ٨١ .

(٦) القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، الآية رقم ٨٢.

(٧) رضا، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١، ص٣٦٤-٣٦٥.

– عند قوله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردّوكم بعد إيمانكم كافرين))[١] نقل قول الإمام محمد عبده إنه إنْ صح ما ورد في سبب نزول هذه الآيات[٢] فالمراد بالكفر هنا هو العداوة والبغضاء التي كان الكفر سببها ، والمراد بالإيمان هو الألفة والمحبة وهما من ثمار الإيمان، وإذا غُضّ النظر عن سبب النزول فالمعنى أن أهل الكتاب قد سلكوا سبل التأويل في الكتاب فحرّفوه وانصرفوا عن هدايته إلى تقاليد وضعوها لأنفسهم فإذا أطاعهم المسلمون وسلكوا مسلكهم كفروا بعد إيمانهم[٣].

يضيف الشيخ إلى قول الإمام محمد عبده أنّ من الجائز على الوجه الأول القائم على سبب النزول أن يراد بالكفر حقيقته لا مجازه[٤].

– سبق القول إنّ الشيخ عند قوله تعالى: ((يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تُبدَ لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين يُنَزّل القرآن تُبدَ لكم عفا الله عنها والله غفور حليم قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين)) [٥] بيّن وجوه تناسب الآيتين مع ما قبلهما، ثم ذكر بعد ذلك سبب النزول وهو صحيح رواه جماعة من أئمة الحديث منهم الإمام البخاري[٦] وغيره، وفحواه أن الرسول عليه السلام صعد يوماً المنبر فقال " لا تسألوني اليوم عن شيء إلاّ بيّنته لكم" فقام رجل يُدعى إلى غير أبيه فسأل الرسول عليه وآله الصلاة والسلام عمن يكون أبوه فذكر له اسم أبيه ، فلما أبلغ الرجل أمّه استاءت من افتضاح شأنها بعد إسلامها في شؤون مضت قبل إسلامها، فنزلت الآيتان[٧]. وقد سبق أن استثمر الشيخ سبب النزول في توضيح دلالة الآية على ما تقدّم[٨].

---

(١) القرآن الكريم، سورة آل عمران، مدنية ، الآية رقم ١٠٠ .

(٢) نزلت هذه الآية عندما مر شاس بن قيس اليهودي بجماعة من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأوس والخزرج وقد غاظه ما بينهم من ألفة فجلس بينهم وأخذ يذكرهم بيوم بعاث وهو يوم اقتتل فيه الفريقان اقتتالاً عظيماً في الجاهلية فثاروا وحملوا السلاح وكادوا يقتتلون إلى أن جاء الرسول صلى الله عليه وسلم – فقرأ هذه الآية فألقوا السلاح وعانق بعضهم بعضاً وجعلوا يبكون.

ينظر : النيسابوري، (أسباب النزول)، ص ٦٦ .

(٣) رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار) ، ج٤، ص١٧.

(٤) المرجع نفسه، ج٤، ص١٧.

(٥) القرآن الكريم، سورة المائدة، مدنية، الآيتان ١٠١ – ١٠٢.

(٦) هو محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة البخاري المعلمي (أبو عبد الله) محدثٌ حافظٌ فقيه مؤرخ، له من المصنفات : (الجامع الصحيح) ، و(التاريخ الكبير) ،و(الأسماء والكنى) (ت ٢٥٦هـ).

ينظر : كحالة ، عمر رضا، ج٣، ص ١٣٠ .

(٧) البخاري، (صحيح البخاري)، ج٥، ص(٢٣٤٠)، كتاب الدعوات باب (٣٤) التعوذ من الفتن، الحديث رقم ٦٠٠١.

(٨) ينظر (تفسير المنار) ، ج٧، ص ١٢٥-١٢٧.

- عند قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام مخاطبا بني إسرائيل : ((قال أغير الله أبغيكم إلها وهو فضلكم على العالمين))[١] بين أن الاستفهام هنا للإنكار عليهم إذ طلبوا منه أن يجعل لهم إلها، وبين الشيخ كيف تدرج موسى عليه السلام في مخاطبتهم وإقناعهم ، فقد بدأ بإنكار ما طلبوا، وأثبت جهلهم بربهم وبأنفسهم، وبين فساد مطلبهم وأنه عرضة للزوال وباطل لا يصح، وفي كلامه يتبين فساد الطالب والمطلوب ، ثم أيد الإنكار عليهم بما يعرفون من آيات الله ونعمه عليهم إذ فضلهم على أهل زمانهم[٢]، وهذا البيان من الشيخ يظهر مراعاة المتكلم حال المخاطب ولجوئه إلى تلوين الأساليب بغية إقناعه وردعه.

▪ نظرة في الأمثلة :

من خلال الأمثلة وجوانب النظر في السياق عند الشيخ تبين أنه لم يكن يورد من أسباب النزول إلا ما صح عنده ، وإذا ثبت عنده سبب النزول فهو لا يورده باطراد بل حيثما كان لإيراده هدف في دفع التباس أو تحديد معنى أو بيان شأن من شؤون النظم ؛ والظاهر أن هذه هي أسباب قلة شواهد بحثه في أسباب النزول.

وهو في درس سبب النزول ربما أشار إلى جوانب من النظم كالاستفهام وغرضه، وربما أشار إلى جوانب سياقية كالتعميم وغير ذلك.

وحين يبدو مترددا في قبول سبب النزول أو رده - وهذا نادر عنده - يورد الدلالة على الوجهين : بافتراض صحة سبب النزول ، وبغض النظر عنه، وقد ورد هذا في موضع نقله عن الإمام محمد عبده.

٤- المناسبة بين العموم والخصوص:

▪ العام والخاص:

مبحث العام والخاص من المباحث التي يتناولها العلماء بالدرس في كتب علوم القرآن وبخاصة في سياق حديثهم عن التفسير ودلالاته، كما يدرسونها في كتب أصول الفقه.

---

(١) القرآن الكريم ، سورة الأعراف ، مكية ، الآية رقم ١٤٠ .

(٢) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٩، ص١١١-١١٢.

العام في القرآن هو اللفظ الذي يدل في أصل الوضع اللغوي على استغراقه جميع الأفراد التي يصدق معناه عليها دون حصر كمي ولا عددي، والخاص هو اللفظ الذي قد يكون مطلقا أو مقيدا وأمرا أو نهيا.

وفي القرآن الكريم كما في العربية ألفاظ دالة في أصل وضعها على العموم مثل (كل) و(كافة) وغيرهما، وإذا كان العموم غير مراد تصحبه في القرآن غالبا قرينة تمنع بقاءه على عمومه[١].

ومناط البحث هنا حسب طبيعة الدراسة غير محصور في دلالة اللفظ، بل يتعدى إلى معرفة سياق الآية ومناسبتها ومعرفة ما إذا كانت خاصة بسياقها أو مناسبتها في زمن التنزيل أو يمكن أن تصدق في كل زمان بحيث يمكن لكل مفسر أن يتناولها بالدرس في سياق عصره.

▪ العموم والخصوص في تفسير المنار:

سبقت الإشارة غير مرة إلى أن الشيخ نظر إلى انفتاح دلالة النص القرآني نظرة منضبطة بقيود وضوابط منها دلالة اللغة ، ودلالة القرآن نفسه، وصحيح سبب النزول وصحيح المأثور، وثوابت الشرع، فما كان ليعارض في فهمه دلالة القرآن أيا من تلك الضوابط سواء في توجيه الدلالة على الخصوص أو العموم أم غير ذلك.

لقد برز الجانب التجديدي وظهرت روح المعاصرة واضحة في تفسير المنار، وكان دخولها من مداخل عدة منها نقل الدلالة من خصوص المناسبة إلى العموم.

ومع بروز الجانب التجديدي في تيار المنار إلا أن بعض الدارسين المحدثين يرى أنه على الرغم من ذلك " ظل خطابا محاصرا متلجلجا لا يقوى على التحرر الفعلي من خصوصيات التراث السلفي"[٢]، والواقع أن التجديد والمعاصرة مسألة لا ينبغي إطلاق القول فيها على عواهنه بعيدا عن ضوابط اللغة والقرآن والمأثور وثوابت الشرع، فإذا كان المقصود بالتجديد هنا انفتاحا مطلقا بلا قيد أو شرط إلا فهم المفسر الخاص ورغبته في ولوج عصره بالنص أو ولوج النص من خلال عصره ولو على حساب النص ودقة فهمه وإصابة مراد الله تعالى فيه ، فهذا مسعى غير سديد.

---

(١) ينظر : السيوطي، (الإتقان) ، ج٢، ص٢٦، وخلاف ، عبد الوهاب، (أصول الفقه) ، ص٢١٣، ٢٢٤، والصالح ، صبحي، (مباحث في علوم القرآن)، ص٣٠٤ وما بعدها ، وقطان ، مناع ، (مباحث في علوم القرآن)، ص٢٢١ وما بعدها.

(٢) النيفر ، احميدة، (التفاسير القرآنية المعاصرة – قراءة في المنهج)، مجلة (المنارة)، مجلد ٤، عدد ٣، ص٩٨.

أحصيتُ من المواضع التي حمل فيها الشيخ دلالة الألفاظ والآي على العمـــوم خمســين موضعاً ستأتي الإشارة إليها ، ثم عرض أمثلة منها.

ـ جوانب لاستثمار عموم الدلالة في تفسير المنار:

تحدّث الشيخ في مواطن كثيرة من التفسير عن عموم الدلالة وخصوصها، وقد أفاد الشيخ من موقفه في الأخذ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[١]وبعموم أحكام القرآن[٢] فاستثمرها في توسيع دلالة الآية لا مدلول اللفظ فحسب بحيث يمكن أن يشمل كل منهما[٣] أوسع مدى تسمح به دلالة اللغة ودلالة القرآن الكريم، وقد أفاد من العموم في النهاية لخدمة عصره وبث بعض أفكاره الإصلاحيّة وفهم النصّ القرآني في سياق العصر.

وفي هذا المجال استثمر الشيخ جوانب كثيرة لغوية وقرآنية منها كون اللفظ عامّ الدلالـــة أو قابلاً للتعميم في أصل وضعه اللغوي أو حسب دلالته في القرآن الكريم، أو في الآية[٤]، أو كون اللفظ وارداً مع آخر وبينهما صلة عموم وخصوص[٥]، ومنها ذكر طائفة ما بأوصافـــها بحيث يمكن تعميم دائرة المقصودين بها في كل عصر[٦]، ومنها أساليب لغوية دالـــة علـــى عموم مثل الاستثناء[٧] الذي ربما جاء مؤكّداً للعموم، ومنها إمكان حمل اللفظ علـــى حقيقتـــه ومجازه معاً[٨]، وهو مذهب الشافعي وعليه جرى الشيخ وقد سبق ذكر هذا.

ومنها ظواهر اطّرد ذكرها في القرآن الكريم بحيث يمكن القول إنها سنة من سنن الله في الأفراد والأمم والحضارات[٩]، وقد أفاد الشيخ في أمثال هذا من نظرية ابن خلـــدون ومـــن عموم دلالة النصّ القرآني فيها بما لا يخرج عن حدّ اللغة، وقد سبقت الإشارة إلى مثل هـــذه المواضع في مبحث (الدلالة الثقافية والحضارية).

---

(١) ينظر (تفسير المنار)، ج١، ص١٤٩، ص٣٦١-٣٦٢ .

(٢) المرجع نفسه، ج١، ص١٥٣.

(٣) أي اللفظ والآية .

(٤) المرجع نفسه، ج٢، ص٣٢٥، ج٤، ص٥٣، ج٥، (ص٢٢٣، وج٦، ص٤٤٩)، ج٨، ص٣٠٦، ج١٠، ص٦٨٢.

(٥) المرجع نفسه، ج٥، (ص٤٢٧-٤٢٨)، ج١٠، (ص٢٢١-٢٢٢).

(٦) المرجع نفسه، ج١، ص١٧٩.

(٧) المرجع نفسه ، ج٥، ص٣٠٣.

(٨) المرجع نفسه، ج٢، (ص٤٥٨-٤٦٠)، ج١٠، ص٦٦٢.

(٩) المرجع نفسه، ج١، ص٥٥، ٣٦٧، ٤٦٩، ج٢، ص٣٩٠، ٤٠٥، ج٧، ص٤٦٩، ٤٩٩، ج٨، ص٤١، ١١٠، ٢١٩، ٢٩١، ٣١١، ٤٠٢ وما بعدها ، ج٩، ص١٨، (ص١٨-٢٣)، ص٥٣١، ٥٣٢، ٥٨٥، ٥٨٦، ج١٠، ٥٧، ٨٧ وما بعدهـا ١٦١، ٤٩٦ وما بعدها، ٥٥٦، ٦٤٧، ٦٨٢، ج١١، ص١٩٩، ٣٠٧، ج١٢، ص٢٤٠، ٢٤٥.

ومنها بعض جوانب النظم التي يمكن استثمارها في تعميم الدلالة منها الالتفات[١]، والحذف[٢]، والتنكير[٣].

ـ أمثلة لاستثمار عموم الدلالة في تفسير المنار:

– سبقت الإشارة في مبحث (السياق اللفظي والمعنوي) من مباحث النظم إلى أن الشيخ عند قوله تعالى : ((أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون))[٤] أوضح أن هذه الآية وردت بعدها آيات في سياق واحد في السورة نفسها بين[٥] أقسام الناس إزاء القرآن الكريم، فهم طائفتان لهما فيه هدى، وطائفتان أخريان لا ترجى هدايتهما بالقرآن.

والمهم هنا أن الشيخ ذهب إلى أن الآيات الواردة في شأنهم دالة على عموم، إذ تتناول من كان في عصر التنزيل من هؤلاء تناولا أوليا وتصف حالهم، لكنها مع ذلك عبرة " شاملة لمن مضى ولمن يجيء من هذا الصنف إلى يوم القيامة "[٦].

وهذه اللفتة من الشيخ تمتد بدلالة الآيات عبر العصور حتى العصر الحاضر وما بعده.

– سلفت الإشارة في المبحث السابق إلى أن الشيخ عند الآيات الكريمة التي تحدثت عن بعض شؤون بني إسرائيل في سورة البقرة[٧] –تبعا للإمام محمد عبده– لم يقف بالآية عند حد ما صرحت به في شأن اليهود[٨]، فقد أضاف إليه جنوحه إلى التعميم، إذ رأى من باب تعميم دلالة الآيات أنه وقع للمسلمين في العصر الحديث ما يقارب ذلك العمل الشنيع الذي وقع من اليهود، حيث وقعت وقائع "للقضاة والمأذونين وللعلماء والواعظين فسقوا فيها عن أمر ربهم فمنهم من يتأول ويغتر بأنه يقصد نفع أمته كما كان أحبار اليهود يفتون بأكل الربا أضعافا مضاعفة ليستغني شعب إسرائيل، وفيهم من يفعل ما يفعل عامدا عالما أنه مبطل ولكن تغره أماني الشفاعات والمكفرات"[٩].

---

(١) المرجع نفسه ، ج٢، ص٢٦٢.

(٢) المرجع نفسه، ج٧، ص١٣٠، ج١٠، ص٦٦٢.

(٣) المرجع نفسه ، ج١٠، ص٦٦٢.

(٤) القرآن الكريم ، سورة البقرة ، مدنية ، الآية رقم ٥.

(٥) أي السياق.

(٦) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار)، ج١، ص١٤٩.

(٧) القرآن الكريم ، سورة البقرة ، مدنية ، الآيات ( ) .

(٨) رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار) ، ج١، ص٣٥٨ وما بعدها.

(٩) المرجع نفسه ، ج١، ص٣٦١.

وقد أجاد الشيخ في تفعيل الآيات الكريمة وسبب النزول في سياق العصر الحالي وفي كل عصر تتكرّر فيه المعاصي المشار إليها.

– سبقت الإشارة في مبحث النظم إلى أن الشيخ عند قوله تعالى: ((فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم. هل ينظرون ألا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر وإلى الله ترجع الأمور))[١] بيّن غرض الاستفهام، وأشار إلى وقوع الالتفات هنا من الخطاب إلى الغيبة في الحكاية عن الزائغين عن الصراط، وبيّن حكمة الالتفات هنا وهي الحمل على العموم بمعنى "تناول هذا الوعيد لجميع من زل من المؤمنين المخاطبين في الدخول في السلم والمنهيين عن ضدّه ومن زلّ من غيرهم"[٢] وذكر حكمة أخرى للالتفات سبقت الإشارة إليها.

– عند قوله تعالى على لسان إبليس – عليه اللعنة –: ((ولأضلنهم ولأمنينّهم ولآمرنّهم فليبتكنّ آذان الأنعام ولآمرنّهم فليغيّرن خلق الله))[٣] بيّن معنى (البَتْك) وأنه مقاربٌ للبتّ في معناه العام الذي هو القطع والفصل، ثم أشار إلى الفرق الدقيق بينهما، فالبتّ يستخدم في قطع الحسيّات، وفي وصف الطلاق بالبينونة، والبتك يستخدم في تقطيع الأعضاء ونتف الريش[٤]، ثم بيّن البتك المراد في الآية وهو الخاص بتقطيع الكفار آذان بعض الأنعام لأجل أصنامهم.

---

(١) القرآن الكريم ، سورة البقرة ، مدنية ، الآيتان ، رقم ٢٠٩-٢١٠ .

(٢) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٢، ص٢٦٢.

(٣) القرآن الكريم ، سورة النساء ، مدنية ، الآية رقم ١١٩ .

(٤) الراغب الأصفهاني ، (المفردات)، ص ١٠٦ .

أما اختيار هذا الصنيع من سائر أعمالهم فلدلالته على سخفهم - كما يقول الإمام محمد عبده - ولأجل ذلك خص بالذكر على رغم أنه داخل فيما قبله[١]. وهذا يعني أن العلاقة بين الضلال وتغيير خلق الله - من جهة - علاقة عموم وخصوص، والعلاقة بين تغيير خلق الله وتبتيك آذان الأنعام - من جهة ثانية - علاقة عموم وخصوص، وعلاقة الأخيرين بالضلال علاقة خصوص وعموم كذلك، وربما كان الأولى بالشيخ الإشارة إلى هذا وهنا لم يخرج الشيخ في فهم العموم والخصوص عن دلالة القرآن الكريم واللغة وعصر التنزيل.

- سبقت الإشارة في مبحث (السياق اللفظي والمعنوي) من مباحث النظم إلى أن الشيخ عند قوله تعالى: ((ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله . ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم . ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا ألا يجدوا ما ينفقون . إنما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون))[٢] بين السياق العام للآيات رابطا إياه بمناسبة النزول ومبينا وجوه النظم في الآيات.

وفي أثناء ذكره وجوه النظم بين " الحكمة في التعبير بالإتيان لأجل الحمل والاعتذار عنه بعدم وجدان ما يحمل عليه دون ذكر جنسه من راحلة ودابة هي إفادة العموم فيما يحمل عليه مريد السير فتدخل فيه مراكب هذا الزمان من مراكب النقل البرية والهوائية والبحرية، ويتحقق العذر بفقد ما يحتاج إليه منها في كل سفر بحسبه وفقد العذر بوجوده ، فوجود الخيل الجمال والبغال لا ينفي العذر في السفر الذي يقطع في القطارات الحديدية أو السيارات أو المناطيد أو الطيارات "[٣].

---

(١) رضا ، محمد رشيد، (تفسير المنار) ، ج٥، ص٤٢٧-٤٢٨.

(٢) القرآن الكريم ، سورة التوبة ، مدنية ، الآيات ٩١ -٩٣.

(٣) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار)، ج١٠، ص٦٨٢.

- عند قوله تعالى: ((فإن رجعك الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي عدوا . إنكم رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا مع الخالفين))[١] بين الشيخ أن المقصود في الآية أن المنافقين الذين تخلفوا عن تبوك لن يقاتلوا أي عدو " من الأعداء بصفة ما لا بالخروج والسفر إليهم ولا بغير ذلك كأن يهاجموا المؤمنين في عاصمتهم كما فعلوا يوم الأحزاب مثلا ، فكل من الخروج المطلق الذين حذف متعلقه، والقتال الذين ذكر متعلقه نكرة منفية - عام فيصدقان بكل خروج وكل قتال لعدو في أي مكان، وقد يكون كل منهما بدون الآخر ، فبينهما عموم وخصوص مطلق، وقد غفل عن هذا من غفل من المفسرين فزعموا أن الثاني تأكيد للأول"[٢]. وهكذا كان كل من التنكير والحذف قرينة دالة على العموم .

- أما في قوله تعالى: ((إنكم رضيتم بالقعود أول مرة ..)) فالمراد أنكم أيها المنافقون " رضيتم لأنفسكم بخزي القعود أول مرة دعيتم فيها إلى الخزوج .. "[٣]، وقد بين الشيخ المراد بالخالف والخوالف في أصل اللغة وفي الآية الكريمة، فالخالف في الأصل " اسم لمن يخلف غيره أي يأتي بعده، ومثله الخلف بالتحريك[٤]، وبفتح فسكون[٥]، وقد استعمل الأول فيمن يخلف غيره في الخير والصلاح ، والثاني فيمن يخلف غيره في الشر والطلاح "[٦]. ونقل ما ذكره ابن منظور[٧] من أن الخالفة هو الذي لا غَناء عنده ولا خير فيه وأن الخالف هو الكثير الخلاف[٨]، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ((رضوا بأن يكونوا مع الخوالف))[٩].

وبين الشيخ أن المراد بالخوالف " الصبيان والعجزة والنساء الذين لا يكلفون القيام بشرف الجهاد للدفاع عن الحق والحقيقة وإعلاء كلمة الله "[١٠] ثم بين مذهبه في جواز حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا[١١].

---

(١) القرآن الكريم ، سورة التوبة ، مدنية ، الآية٨٣ .

(٢) رضا، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ج١٠، ص٦٦٢.

(٣) المرجع نفسه ، ج١٠، ص٦٦٢.

(٤) أي (الخَلف).

(٥) أي (الخَلْف).

(٦) المرجع نفسه ، ج١٠، ص٦٦٢.

(٧) تقدمت ترجمته.

(٨) ينظر: ابن منظور، (لسان العرب)، ج٩، ص٨٦ .

(٩) القرآن الكريم ، سورة التوبة ، مدنية ، الآية رقم ٨٧ .

(١٠) رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١٠، ص٦٦٢.

(١١) المرجع نفسه ، ج١٠ ، ص٦٦٢.

وهكذا كان لمذهب الشيخ في حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا[1] دور في توسيع دلالته بما يقرب به من التعميم . ولمثل هذا شواهد في المنار سبقت الإشارة إليها.

▪ نظرة في الأمثلة :

من خلال الأمثلة السابقة تبين أن الشيخ ولج ميدان عصره متخذا المفاتيح الملائمة التي كان منها مفتاح نقل الدلالة من خصوص المناسبة إلى عموم الدلالة .

وميدان العموم نفسه لم يدخله الشيخ من باب واحد متعارف عليه ، بل دخله من أبواب منها باب النظم ، فربما دل الالتفات أو الحذف أو التنكير على العموم . ومنها باب الحقيقة والمجاز ، فربما جاز أحيانا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا مما يعطيه صبغة عامة ، وربما كانت هناك علاقة عموم وخصوص تربط سابقا بلاحق في آية أو آيات ، وهذا مما يستعان على فهمه باللغة والسياق ، وربما أعان فهم مناسبة الآية أو سبب نزولها في تعميم المراد منها حينما يتكرر الموقف المنوط بتلك المناسبة في أي عصر .

وقد أحسن الشيخ استثمار هذه المداخل كلها بحيث يلج ميدان عموم دلالة النص دون خروج عن أسس اللغة وثوابت الدين ، وبحيث يربط النص بسياق العصر فيجعل الإنسان المعاصر يدرك أنه مخاطب بالنص ، ويشعر كأنما آي القرآن تتنزل للتو إذ هو نص حي في كل عصر .

---

(١) وهذا هو مذهب الإمامين الشافعي والطبري كما ذكر الشيخ . ينظر (تفسير المنار)، ج١٠، ص٦٦٢.

٥ـ الدلالة والعصر

من غير الممكن في للدارس في أي مجال – إن أراد النجاح والتأثير – أن ينسلخ من عصره بمعطياته الفكرية والسياسية والاجتماعية وغيرها ، وهذا هو شأن المفسر ، فأول تساؤل أو تحد يواجهه يتعلق بنظرته إلى دلالة النص القرآني من حيث كونها مغلقة مقيدة بزمن النزول أو منفتحة على اختلاف العصور ، ومدى ذلك الانفتاح ضيقا أو اتساعا .

وقد كانت لأتباع الفرق الإسلامية المتعددة مفاهيم لغوية خاصة تتسجم والمفاهيم الفكرية العقدية لكل منهم ، فمنهم من وقف على ظاهر النص كالظاهرية ، والسلفية إلى حد ما ، وقد فهم السلفية النص فهما مقيدا بالزمان والمكان أي لا على مقتضيات اللغة المتعارف عليها عند العرب فحسب بل الخاصة بالقرآن كذلك[١] .

إن القرآن هو المصدر الأول للتشريع في الإسلام ، والشريعة الإسلامية تواكب تطورات الحياة ضمن منظومة من الثوابت والمتغيرات ؛ لذا أرى أن من المنطقي أن يكون القرآن كذلك نصا منفتح الدلالة انفتاحا منضبطا ضمن ثوابت لغوية ودينية ، لا كما يرى بعض غلاة المتصوفة والباطنية وبعض المعاصرين[٢] .

إن مفهوم الانفتاح المنضبط لدلالة النص القرآني يربطه دوما بالفكر والحضارة ولا يمس قدسيته ، فالقرآن نزل بالعربية ، والعربية – مثل أي لغة – ترتبط بمناشط الحياة والفكر .

---

(١) أبو صالح ، أمان ، (المفاهيم اللغوية عند الفرق الإسلامية) ، ص١٠ ، ص٧٦ .

(٢) تقدمت الإشارة في مبحث التفسير والتأويل إلى جماعة من المعاصرين بالغت في فهم انفتاح دلالة النص فدخلت به حيز الرمز أو الحدس .

ـ الدلالة والعصر في تفسير المنار:

لابد للمفسر أن يفتح فكره لعصره وأن يتحدث بلغته ؛ ذلك أن (عقل الجماعة ولغة الجماعة كليهما لا يمكن أن يفهما إلا إذا ربط بين أحدهما والآخر وارتبط كلاهما بسلوك الجماعة في عمومه)[١] ، فإذا ما تفهم المفسر روح عصره ولغة عصره وعقلية أبنائه أمكنه الوصول إلى أفهامهم ومخاطبتهم بما يقرب معاني القرآن الكريم إليهم دونما إسفاف في لغة المفسر تبعده عن صحة اللغة وصفائها ، وضمن فهم واضح مسبق لمدى انفتاح دلالة النص القرآني .

والإسلام نفسه متمثلا بكتاب الله تعالى – ينطوي على إعجاز تشريعي وعلمي[٢] ، وهذا يفتح المجال للمفسر الواعي المنفتح على عصره لتلمس وجوه هذا الإعجاز ومحاولة إصلاح الواقع والتأثير الإيجابي فيه من خلال تفسيره .

وقد تفاعل الشيخ محمد رشيد رضا مع عصره – كما تقدم – من خلال قراءاته وأسفاره واطلاعه على أوضاع المجتمع ، ولم يكن تفاعله سطحيا أو غير مدروس ، بل كان تفاعل العالم الواعي الذي تشبع مسبقا بثقافة إسلامية أصيلة وقد تسلح بانفتاح منضبط على عصره وبإخلاص لأمته ورغبة في النهوض بها على كافة الصعد .

وكانت الأمة العربية والإسلامية آنذاك تمر بفترة من أكثر فتراتها حرجا وتعقيدا على كافة الصعد ، فقد كانت تعيش حيرة حضارية وثقافية بين ما هو أصيل وما هو وافد من أفكار وعادات ، هذا عدا الأوضاع الاستعمارية والتمزق السياسي الذي شمل أقطار العالم العربي[٣] .

---

(١) لويس ، م . م ، (اللغة والمجتمع) ، ص٩٩ .

(٢) اختُلف في وقوع الإعجاز العلمي في القرآن الكريم (ينظر : الذهبي ، (التفسير والمفسّرون) ، ج١ ، ص١٤٠ – ١٥٧ ، ومن خلال الشواهد التالية يظهر أن الشيخ رشيد رضا من مؤيدي وقوعه على عكس ما ذكره بعض الدراسين مثل الدكتور محمد حسين الذهبي، ينظر المرجع نفسه، ج٣، ص١٨٤، وذهب دارسون آخرون إلى أن الشيخ عني بالإعجاز العلمي للقرآن، يُنظر: شريف، محمد إبراهيم، (اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر)، ص٦٥٦. .

(٣) للتفصيل ينظر: أنطونيوس،جورج، (يقظة العرب)، ص١٦١ وما بعدها، والدهان، سامي، (الأمير شكيب أرسلان)، ج١، ص١٧ وما بعدها.

والتفاعل الواعي مع هذا الواقع كان لا بد أن يثمر وأن تظهر ثمرته في إنجازات الشيخ العلمية ؛ لأنه عالم إيجابي لم يسعه الاكتفاء بتلمس الوجوه الإيجابية والسلبية في أحوال مجتمعه وأمته بأسلوب المتفرج السلبي الذي ربما يكتفي على الأكثر بمشاركة وجدانية صامتة.

إن الاطلاع على تفسير المنار يبين بوضوح أن الشيخ – على رغم تأثره بالسلفية – لم يجمد دلالة النص القرآني ، بل درسها ضمن سياق عصره ، فقد ألم من خلال تفسيره بكثير من الجوانب الفكرية والحضارية في عصره ، وكانت اجتهاداته الخاصة أحيانا ، غير أن مفهومه لانفتاح دلالة النص مفهوم منضبط ضمن حدود معايير اللغة بما لا يعارض القرآن بالقرآن كما تبين سابقا في مبحث (التفسير والتأويل)، ولا يعارض الحديث الصحيح أو ثوابت الشرع.

ـ أمثلة للدلالات المعاصرة في تفسير المنار[1]

• جوانب حضارية وثقافية في تفسير المنار:

تجلى أثر المعطيات الثقافية والحضارية المعاصرة في تفسير المنار على مستويين – كما تقدم – أولهما لغة المفسر وما فيها من مصطلحات حضارية ، وثانيها تفسيره بعض آي القرآن الكريم ضمن منظور حضاري علمي معاصر .

على المستوى الأول تكثر في لغة المفسر المصطلحات الحضارية والثقافية والعلمية الحديثة التي استخدمها بدلالاتها المعاصرة ، ومنها مصطلحات سياسية وعسكرية وعلمية وثقافية وحضارية ، وجلها من المعرّب أو المترجم أو العربي الذي اكتسبت دلالات جديدة بفعل التطور والنادر القليل منها أجنبي لم يعرّب أو يترجم ، وهذه الألفاظ كلها مما شاع استخدامه في بدايات القرن العشرين ، ومنها مصطلحات علمية وثقافية ما زالت تستخدم حتى اليوم معربة وغير معربة .

---

(١) سبق أن ذكرت في مبحث (الألفاظ الثقافية والحضارية) أني قد أحصيت منها ثمانية وسبعين لفظا وردت في مائتين وعشرين موضعا ، والجديد هنا تفعيلها ضمن سياقها الفكري المعاصر ، ويضاف إليها ثلاثة مواضع من مخالفات الشيخ لجمهور العلماء في بعض فتاواه .

- ومن أمثلة[١] المصطلحات الفكرية والثقافية التي يكثر ورودها في التفسير التقليد[٢]، والاستبداد[٣] ، والاستقلال ، والحرية ، والاستعمار[٤] ، فهو يؤيد الحرية والاستقلال على الصعيدين السياسي والفكري ، ويرفض الاستعمار ويرفض الاستبداد على الصعيدين السياسي والفكري ويحارب التقليد على أساس أن الإسلام يدعو إلى الحرية والاستقلال وينبذ التقليد والتبعية الفكرية والسياسية ؛ لأنها تعرقل مسيرة الإصلاح .

– ومن المصطلحات الحضارية التي يتكرر ورودها في أثناء تفسيره آي القرآن الكريم مصطلح المدنية على أساس أن الإسلام يدعو إلى (مدنية إسلامية) وهي مدنية منضبطة تخلو من سلبيات المدنية المعاصرة وأن الإنسان كائن مدني بفطرته وطبعه[٥] ، وكذلك مصطلح العمران على أساس أن الإسلام يواكب تطور العمران والرقي الحضاري ضمن حدود الشرع ومراعاة مصالح العباد والدول[٦] ، ومصطلح (سنن الله) ذلك المصطلح القديم الجديد ، فالسنة في اللغة تعني الطريق وفي الاصطلاح الشرعي حكم الله وشرعه ، لكن الجديد في المنار أن الشيخ طوع هذا المصطلح لنظرية حضارية تاريخية ذات أبعاد واضحة،

---

(١) آثرت هنا إيراد الألفاظ مع الإشارة إلى السياق العام الذي استخدمها المفسر فيه من مناقشة فكر أو اتجاه بقبول أو رد من جانب المفسر نفسه ، وليس من خلال ذكر الآيات الكريمة والتراكيب القرآنية خشية الإطالة نظرا لكثرة الألفاظ وتشعب موضوعاتها ، ولأن كثيرا منها جاء استطرادا في أثناء التفسير ، ولأن الهدف هنا في المقام الأول بيان تفعيل النص القرآني ضمن سياق العصر .

(٢) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج١ ، ص٣٥٧ . ج٢ ، ص٦٩ ، ٧٩ ، (ص٩٠ – ٩٣) ، ص١٦١ ، ٣٤٦ ، ٤٥٣. ج٣ ، ص٧٦ ، ٢٥٨ ، (ص٣٢٧ – ٣٣٠) ، ص٣٣٣ ، ٣٤٤ . ج٥ ، ص١١٠، ج٨، ص٢١، ٣٠، ٤٢، ١٤٤، ١٦٩، ٢١٧، ٢٢٣، ٢٢٧، ٢٤٥، ٢٨٨، ٣١٧، ٣٧٣، ٣٧٧، ٤١٥، ج١٢، ص٢٢٠.

(٣) المرجع نفسه ، ج٣ ، ص١١ ، ١٣ ، ٤١ ، ٥١ ، ١٨٧ .
ج٤ ، ص٢٤ ، ٦١ ، ٣٠٠ .
ج٥ ، (ص٨٦ – ٩٠) ، ص١١٠ ، ١٤٩ ، ٢٦٩ ، ٢٨٢ . ج٧ ، ص١٤١ .

(٤) المرجع نفسه ، ج٢ ، ص١٠٤ ، ٢٥٧ ، ٤٦١ ، ٤٩٢ .
ج٣ ، ص٧٧ ، ٢٧٥ .
ج٤ ، ص١٦٢ ، ٢٩٤ .
ج٥ ، ص٦٠ ، (ص٨٨ – ٩٠) ، (ص٢٨١ – ٢٨٢) ، ص٣٠٠ .
ج٦ ، ص٣٣٧ .
ج٧ ، ص٣٠٨ ، ٤٢٦ .
ج١٢ ، ص٢٣٢ .

(٥) المرجع نفسه ، ج١ ، ص٢٧ ، ٥٠ ، ج٢ ، ص٢٨٢ ، ج٤ ، ص١٢٨ ، ص٤٣٠ ، ج٥ ، ص٣٩ ، ج٩ ، (ص٢٢ – ٢٣)، ج١٠ ، ص٤٢٣ .

(٦) المرجع نفسه ، ج١ ، ص١٩ ، ج٢ ، ص٣٤ ، ٢٦١ ، ٣٤٠ ، ج٥ ، ٢٨٩ ، ج٩ ، ص١٨ ، ج١٢ ، ص٢٤٠ .

وأغلب الظن أنها متأثرة بنظرية ابن خلدون[١] في نشوء الحضارات ورقيها وانهيارها مع مزج هذه النظرية بما يرد في آي القرآن الكريم من سنن الله في أسباب التوفيق والهداية أو الهلاك للأفراد والجماعات والدول[٢] . والشيخ يعول على هذا المصطلح كثيرا ويذكره باطراد في معظم أجزاء تفسيره ، فتارة يسميه (سنن الاجتماع)، وتارة يمزج بينه وبين مصطلح (العمران) الذي سبق ذكره[٣]، وأخرى يسميه (السنن البشرية) أو (سنن الله في الأفراد والأمم) حيث يبين كيف يهلك الله الأفراد والأمم عند الابتعاد عن شرعه وارتكاب الظلم والجور[٤] ، ويبين أن صلاح الفرد والأسرة نواة صلاح المجتمع[٥] ، ويرى أن الحرب (سنة اجتماعية) تلزم أحيانا لدفع الظلم والعدوان[٦] ، ومنها مصطلح (الشحاذة) وهي كلمة عامية تصور سلوكا سلبيا كان ينتشر وما يزال في العالم العربي والشيخ يبين مساوئ هذا السلوك وأسبابه وكيفية القضاء عليه[٧] .

– ومن المصطلحات السياسية التي ترد في تفسيره مصطلح (السياسة) بالمعنى الاصطلاحي الحديث ، إذ يدعو الشيخ إلى ضرورة وجود وعي سياسي ما عند العامة ، وضرورة توجيه السياسة الخارجية بما يتناسب والإسلام[٨] .

– ومن المصطلحات السياسية الحديثة التي استخدمها مصلح (السلطة) ، إذ تحدث عن (السلطة الدينية) و (الدنيوية) وعدم الفصل بينهما في الإسلام ، وتحدث عن آثار الخلفاء الراشدين في سلطة الأمة مما يدخل في باب الشورى[٩] ، ومنها مصطلح (الجمهور) و (الحكم) و(الحاكم) و(الحكومة) ، إذ يتحدث عن الحكومة الإسلامية التي يراها

---

(١) تقدمت ترجمته.

(٢) ينظر: ابن خلدون، (المقدمة)، ص١٥١ وما بعدها.

(٣) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٧ ، ص٤٦٩ ، ٤٩٩ ، ج٩ ، ص٥٣٤ ، ج١٢ ، ص٢٤٠ .

(٤) المرجع نفسه ، ج٨ ، ص٤١ ، ١١٠ ، ٢١٩ ، ٣١١ ، ج٩ ، (ص١٨ – ٢٣) ، (ص٥٣١ – ٥٣٢) ، ج١٠ ، ١٦١ ، ٤٩٦، ٥٥٦ ، ج١٢ ، ص٢٤٥ .

(٥) المرجع نفسه ، ج١ ، ص٣٦٧ ، ٤٦٩ ، ج٢ ، ص٣٩٠ ، ٤٠٥ .

(٦) المرجع نفسه ، ج١٠ ، ص٥٧ ، (ص٨٧ – ٩٧) .

(٧) المرجع نفسه ، ج١٠ ، ص٥٧٩

(٨) المرجع نفسه ج٢، ص٤٤١ ، ٤٩٣ ، ج١٠ ، ص١٢٨ .

(٩) المرجع نفسه ، ج٢ ، ص٢٨٢ ، ج٥ ، ص١٦٨ ، ١٨٩ ، ج١١، ص٢٦٦ .

حكومة شورية ديمقراطية ، ويؤكد أن الإسلام ضعف بتركها[١] ، بل إن اللغة العربية كذلك ضعفت بضعف حكومة الإسلام[٢] .

– ومن المصطلحات السياسية التي استخدمها مصطلح (النواب) بالمعنى الاصطلاحي الحديث ، حيث يرى أن مبدأ النواب موجود في الإسلام منذ القدم متمثلا في أهل الشورى أو الحل أو العقد الذين يكونون عادة من ذوي الكفاءة والصلاح[٣] .

– ومن المصطلحات العسكرية الحديثة التي استخدمها مصطلح (العصابات المسلحة)، وتقسيم القتال إلى (ديني) و (مدني) ، وتقسيم الجند إلى (متطوعة) و (مرتزقة) ، ومصطلح (الفدائية) الحديث نسبيا[٤] ،فهو يورد هذه المصطلحات في سياق حديثه عن الفرق بين الجهاد والقتال المدني هدفا وغاية وأسلوبا[٥] .

– ومن المصطلحات القومية الحديثة التي نمت بنمو الوعي السياسي والفكري والقومي الحديث مصطلح (الوطن) و (الوطنية) بالمعنى الاصطلاحي المعاصر ، وقد ورد هذان المصطلحان خلال حديثه عن الهجرة من الوطن وعن النزعة الوطنية وحسنات ومساوئ كل منهما[٦] ، ومصطلح (الأمة) و(الوحدة) و (الجنسية) بالمعنى الاصطلاحي الحديث ، إذ تحدث عن أشكال من الوحدة الإيجابية والوحدة العصبية السلبية ، وتكلم على وحدة المسلمين بصفة خاصة وضرورتها ، وتوحد الشعوب بالنوع أو العرق أو القوم أو الدين[٧] ، وبين أن (الجنسية) العرقية التي تعطى لأفراد الشعب ربما لم تمنحهم المساواة الحقيقية الكاملة ، وأشار إلى سلبيات نشوء التفرقة الجنسية بين الشعوب ، وتحدث عن جنسية الدين مشيرا إلى مثال سلبي لها متمثل في اتخاذ اليهود الدين عصبية تجمعهم [٨]، ومن هذا

---

(١) المرجع نفسه ، ج٢ ، ص٢٠٠ ، ج١١ ، ص٢٢٦ ، ٢٥٩ ، ٢٦٥ .

(٢) المرجع نفسه ، ج١١ ، ص٢٥٩ .

(٣) المرجع نفسه ، ج٣ ، ص١١ ، ج٤ ، ص٤٦ ، ج٥ ، (ص١٩٦ – ١٩٩) ، ج٩ ، ص٢١٥ .

(٤) عرف هذا المصطلح في العصر المملوكي، وأعيد استخدامه في القرن العشرين.

(٥) المرجع نفسه ، ج٥ ، ص٢٦٠ ، ج٦ ، ص٣٤٨ ، ج٨ ، ص٢٢٤ ، ج١٠ ، (ص٣٤٥ – ٣٤٦) ، ٣٦٠ ، ٦٥١ .

(٦) المرجع نفسه ، ج٢ ، ص٤٤١ ، ٢٤٦ ، (الهامش) ، ج٤ ، (ص٢١ – ٢٢) ، ص٣٠٧ ، ٤٩٤ .

(٧) المرجع نفسه ، ج١ ، ص٢٩ ، ج٢ ، ص٢١ ، ٢٦ ، ٣٨ ، ٢٦٨ ، ج٤ ، ص٣٨ .

(٨) المرجع نفسه، ج٢ ، ص٢٧٣ ، ٢٩٩ ، (ص٣٠٢ – ٣٠٣) ، ص٤٤٠ ، ح٣ ، ص٩٩ ، ٢٦٧ ، (ص٣٤٣ – ٣٤٤) ، (ص٣٦٠ – ٣٦١) ، ج٤ ، (ص٢٠ – ٢١) ، ص٥٧ ، ج٥ ، ص٤٢٧ ، ج٧ ، ص٩ ، ج١٠ ، ص٣٧٠ ، ج١٢ ، ص٦٤.

الباب تقسيمه الشؤون والمصالح إلى (شؤون شخصية) و (شؤون عامة) إذ يدعو إلى ترجيح المصالح والشؤون العامة[١] على المصالح والشؤون الشخصية .

– ومن المصطلحات الفكرية المعاصرة التي ترد في المنار مصطلح (الأفكار المادية) و(الشيوعية) و (الرأسمالية) و (الاشتراكية) و (الديمقراطية) ، فالشيخ يهاجم الأفكار المادية الإلحادية والفكر الشيوعي الإلحادي ، والفكر الرأسمالي ، لأنها مخالفة لمقتضى الدين[٢] ، لكنه يرى أن هناك نوعا من الاشتراكية والديمقراطية في نظام الحكم في الإسلام[٣] .

– ومن المصطلحات التي شاعت على ألسنة العلماء والمفكرين واستخدمها المفسر مصطلح (الطبيعة) الذي صار يطلق على الكون المخلوق[٤] .

ومنها حديثه عن (الإفرنج) والعرب الذين سماهم (المتفرنجين)[٥] ممن يقلدون الغربيين آخذين منهم قشور حضارتهم وبعض عاداتهم المخالفة للإسلام ومنها ارتداء (البرنيطة)[٦] على ما ذكر الشيخ ، ومنها ارتياد أماكن اللهو مثل (المراقص) ، وتعاطي المحرمات كالخمر و (المخدرات)[٧] .

ومن الألفاظ التي استخدمها بصيغتها الأجنبية لكونها مصطلحات علمية وهي ما تزال مستخدمة حتى اليوم (الأكسجين) و (الأدرجين) و (النيتروجين)[٨] حيث بين فوائدها وحكمة الله في إيجادها ، ومنها (حمض الكربون) الذي بين منافعه وأضراره[٩] ، ومن الاكتشافات والاختراعات الحديثة التي ذكرها باسمها الأجنبي قبل أن تتداول أسماؤها المترجمة (التلغراف) وهو البرق ، و (الفونوغراف)[١٠] وهو الحاكي ، و (الميكروبات)

---

(١) المرجع نفسه ، ج١ ، ص١١٣ ، ج٢ ، ١٢٨ .

(٢) المرجع نفسه ، ج١٠ ، ص٤٢٣ ، ج١٢ ، ص٢١٢ .

(٣) المرجع نفسه ، ج٥ ، ص٣٩ ، ج١٠ ، ص١٠ .

(٤) المرجع نفسه ، ج٣ ، ص٢٥٦ .

(٥) المرجع نفسه ، ج٤ ،ص٢٢ ، ج٥ ، ص٢٨ ، ٧٤ ، ٤١٤ ، ج٦ ، ص٢٦٦ ، ج٧ ، ص ٣٠٣ – ٣٠٥ .

(٦) المرجع نفسه ، ج٩ ، ص٣٣٧ .

(٧) المرجع نفسه ، ج٢ ، ص٣٣٤ (الحاشية) ، ج٩ ، ص٥٠٣ .

(٨) المرجع نفسه ، ج٨ ، ص٤٨٢ .

(٩) المرجع نفسه ، ج٨ ، ص٤٨٢ .

(١٠) المرجع نفسه ، ج٧ ، ص٣١٧ ، ج٩ ، ص١٨٥ .

وهي الجرائم التي بين حكمة الخالق وقدرته في إيجادها مع خفائها على بصر الإنسان[١] ، ومن المؤسسات الاقتصادية التي ذكرها (البنوك) وأشار إلى ما يجوز وما لا يجوز في أعمالها[٢] ، ومن المصطلحات التي ذكرها وحمّلها بعداً اقتصادياً واجتماعياً (التكافل)[٣] وهو مصطلح إسلامي معروف ، ومن المصطلحات الحادثة في هذا المجال (اليانصيب)[٤]وقد بين الشيخ مساوئه ودعا إلى اجتنابه .

– ومن الأمور الحضارية الحديثة نشوء حركات فكرية وقومية ، وجمعيات أشار إليها الشيخ منها ، حركة (الجامعة الإسلامية) التي بين أركانها ودافع عنها[٥] ، و(الجمعيات) بالمعنى الحديث مثل الجمعيات الخيرية والعلمية والدينية[٦] ، وبعض المؤسسات مثل (دار الفنون)[٧] ، و (البريد)[٨] ، و (الجرائد)[٩] ، وبعض الحركات مثل حركة (التبشير) و (المبشرين)[١٠] ، و بعض الوظائف الحديثة مثل (المحاماة)[١١] ، إذ تحدث عن دور الجمعيات والمؤسسات وواجباتها وبخاصة الجرائد ، وأشار إلى أهداف التبشير السلبية ، وإلى واجبات المحامي وما إلى ذلك .

– وذكر الشيخ أسماء اختراعات واكتشافات علمية حديثة منها (الكهرباء)[١٢] التي ربطها بقانون خلق النور والضياء الدال على قدرة الله ، و (التلغراف) أو البرق ، (والفونوغراف) ، أو الحاكي، و(الهاتف)[١٣]، و (السيارة)[١٤]وما تنطوي عليه هذه الاختراعات والاكتشافات من دلائل وأسرار كونية وفوائد .

---

(١) المرجع نفسه ، ج٧ ، ص٥١٤ .

(٢) المرجع نفسه ، ج٣ ، ص١٠٩ ، ج٤ ، ص١٢٩ .

(٣) المرجع نفسه ، ج٦ ، ٣٤٩ .

(٤) المرجع نفسه ، ج٢ ، ص٣٢٩ .

(٥) المرجع نفسه ، ج٤ (ص٢٦ – ٢٧) ، ج١١ ، ص٢٥٥ .

(٦) المرجع نفسه ، ج٣ ، ص٧٧ ، ج٤ ، ص٤٤ ، ج٦ ، ص١٣١ .

(٧) المرجع نفسه ، ج٥ ، ص٤٧٢ ، ج٦ ، ص١٢٩ .

(٨) المرجع نفسه ، ج٤ ، ص٦٩ .

(٩) المرجع نفسه ج٢ ، ص٢٤٦ ، ج٤ ، ص٢٩٠ ، ج٩ ، ص٤٩٤ .

(١٠) المرجع نفسه ، ج٤ ، ص٢٣ ، ٧٠ ، (ص٤٠١ – ٤٠٩) ، ص٤٥٤ ، ٥٩٧ .

(١١) المرجع نفسه ، ج٢ ، ص٢٠٠ .

(١٢) المرجع نفسه ، ج١ ، ص١٧٦ ، ٢٥٦ ، ج٣ ، ص٢٠٩ ، ج٤ ، ص٣٢٩ ، ج٩ ، (ص١٧٠ – ١٧١) .

(١٣) المرجع نفسه ، ج٧ ، ص٣١٧ ، ج٩ ، ص١٨٥ .

(١٤) المرجع نفسه ، ج٣ ، ص٨٦ .

- ومن النظريات العلمية التي أثارت اهتمامه وتحدث عنها نظرية (داروين) التي أشار إلى أهم مبادئها ومصطلحاتها مثل (النشوء والارتقاء) و (الانتخاب الطبيعي) و(التولد الذاتي) و (بقاء الأصلح) و (تنازع البقاء)[١] ، والمستغرب أن الشيخ ربط هذه النظرية بمبدأ خلق الأحياء من الماء[٢] ولم يفند ما جاء فيها مخالفا لمبدأ الخلق في الشرائع السماوية ، لكنه أفاد من هذه النظرية فائدة إيجابي على صعيد آخر عند مناقشة قضايا الفكر والحضارة ، فهي كذلك تخضع للنشوء والارتقاء والتنازع وبقاء الأصلح .

- ومن القوانين العلمية التي أشار إليها قانون (رد الفعل) الذي بين أنه سنة كونية ماضية على الصعيدين المادي والمعنوي[٣] ، وقانون (الجاذبية) التي بين حكمتها وأنواعها[٤]، وكروية الأرض ودورانها[٥] ، اللذان بين أنهما من السنن الكونية .

- ومن المصطلحات الأجنبية التي استخدمها تسمية الشيوعيين باسم (البلشفيك) في سياق بيان مفاسد الفكر الشيوعي[٦] ، ومنها الحديث عن الحركة (الطورانية) التي نشأت في الدولة العثمانية في تركيا ، وقد ذكر الشيخ أنه كان في أول نشأة هذه الحركة يمتدحها ويظن بها خيرا حتى انكشفت له نواياها الخبيثة الكامنة فبات مناوئا لها[٧] .

ومن المصطلحات الطبية استخدم الشيخ مصطلح (الطب الروحي والطب الجسدي)[٨] مبينا صحة كل منهما ، ومصطلح (المواليد)[٩] و (علم حفظ المواليد)[١٠] وهو ذو فائدة .

---

(١) المرجع نفسه ، ج١ ، ص٤٤٥ ، ج٢ ، ص٢٩١ وما بعدها ، ج٣ ، ص٣٠٨ ، ج٤ ، ص٣٥٥ ، ج٨ ، ص٦ ، ٣٦ ، ١٠١ ، (ص ٤٧٦ - ٤٨١) ، ج١٠ ، ط١٦٤ ، ج١١ ، ص٤٦ .

(٢) المرجع نفسه ، ج١٢ ، ص٢٣٦ .

(٣) المرجع نفسه ، ج٢ ، ص٣٣٥ .

(٤) المرجع نفسه ، ج٢ ، ص ٦٣، ٢٦٤ .

(٥) المرجع نفسه ، ج٨ ، (ص٤٥٣ - ٤٥٤) ، ج٩ ، ص٤٢٧ .

(٦) المرجع نفسه ، ج٨ ، ص٢٣٢ .

(٧) المرجع نفسه ، ج٨ ، نهاية الفهرس (صفحة ز) ، (ص٢٢٩ - ٢٣٠) ، ج٩ ، ص٢٩٤ .

(٨) المرجع نفسه ، ج٨ ، ص٣٦٥ .

(٩) المرجع نفسه ، ج٨ ، ص١١١ ، ٢٩٠ .

(١٠) المرجع نفسه ، ج٨ ، ص٢٩١ .

أما نظرية إمكانية (تحديد جنس الجنين) [١] فكانت قد ظهرت تكهنات ونظريات حيالها وهو يرفضها ويناقشها ، وذكر كذلك (الحقنة)[٢] في مجال الإفتاء في صحة الصيام عند أخذها .

• فتاوى معاصرة في تفسير المنار:

للشيخ مقولات فقهية من خلال تفسيره انفرد بها مخالفا جمهور الفقهاء لجأ فيها إلى فهمه واجتهاده الخاص ولم يلتزم فيها مذهبا إسلاميا معروفا ، وهذه أمثلة لها :

- عند قوله تعالى { كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين }[٣] أشار إلى حديث : (لا وصية لوارث)[٤] وذهب إلى عدم ثبوته لعدم صحته على شرط الشيخين[٥]، ولأنه يعارض الآية على وجه يجعله ناسخا لها ، ولا يجوز نسخ الآية بالحديث[٦]، وقد خالف الشيخ بقوله جمهور المفسرين والفقهاء في آية الوصية[٧] .

- عند قوله تعالى : { فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب }[٨] ذهب الشيخ إلى أن المحصنة هي التي لها زوج ، فإن فارقها بطلاق أو موت لم تعد محصنة ، وبهذا ترفع عنها عقوبة الرجم وتعاقب بالجلد كالبكر ، وهو يرى في هذا تحقيقا للعدالة كما يفهمها[٩] ، وهو بهذا قد خالف جمهور المفسرين والفقهاء الذين يرون أن المحصنة هي التي سبق لها الزواج أي هي الثيب سواء أكان زوجها موجودا أو مفارقا بموت أو طلاق[١٠].

---

(١) المرجع نفسه، ج٧، ص٤٦٤ – ٤٦٨ . .

(٢) المرجع نفسه ، ج٢ ، ص١٥٤ .

(٣) القرآن الكريم ، سورة البقرة ، مدنية ، الآية رقم ١٨٠ .

(٤) ينظر: الترمذي، (سنن الترمذي)، ج٦، ص٢٩٤، كتاب الوصايا، باب (ما جاء لا وصية لوارث)، حديث رقم ٢١٢١.

(٥) هما الإمام البخاري، والإمام مسلم .

(٦) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٢ ، ص١٣٧ – ١٤٠ .

(٧) عباس ، فضل حسن ، (اتجاهات التفسير) ، ج١ ، ص٢٩٠ وما بعدها .

(٨) القرآن الكريم ، سورة النساء ، مدنية ، الآية رقم ٢٥ .

(٩) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٥ ، ص٢٥ .

(١٠) عباس ، فضل حسن ، (اتجاهات التفسير) ، ج١ ، ص٢٩٠ وما بعدها .

- عند قوله تعالى : { قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير ...)[١] ذهب إلى رد الأحاديث الواردة في تحريم الحمر الأهلية لأنه رآها ناسخة للآية ؛ إذ رأى أن الحصر في الآية يعني حل ما عدا المنصوص على تحريمه فيها[٢] ، وهو بهذا يرد أحاديث ثابتة عند العلماء ويعارض في تحريم أمر أجمعوا على تحريمه[٣] .

▪ نظرة في الأمثلة:

يظهر من كثرة الألفاظ الحضارية والثقافية المستخدمة في تفسير المنار مدى اهتمام الشيخ بالانفتاح على ثقافة عصره ونظرته إلى انفتاح دلالة النص القرآني على ثقافة وحضارة كل عصر ، ولا يستغرب هذا منه وهو الذي يرى أن القرآن يشتمل على معارف كونية كثيرة، وأنه يوافق أحدث الحقائق العلمية ، وإن كان يؤخذ على الشيخ هنا أنه خالف منهجه في انضباط انفتاح دلالة النص والتزام حدود اللغة في ذلك ، ومنهجه في منع إسقاط النظريات والأفكار المسبقة وبخاصة النظريات الظنية على النص القرآني القطعي - خالف الشيخ ذلك في بعض السياقات الحضارية كما في حديثه عن نظرية (داروين) بافتتان زائد ، وحديثه عن (اشتراكية الإسلام) على حد تعبيره ، وكذلك في بعض فتاواه المحدثة التي خالف فيها جمهور العلماء ومقتضى دلالة النص الظاهرة .

ويسجل للشيخ في هذا المجال انفتاحه على العصر بغية الإصلاح من جهة ، وإقرار أن القرآن الكريم أشار إلى حقائق كونية صدق العلم الحديث كثيرا منها وسيأتي تصديق الكثير الباقي مع تطور العلم في العصور القادمة .

---

(١) القرآن الكريم ، سورة الأنعام ، مكية ، الآية رقم ١٤٥ .

(٢) رضا ، محمد رشيد ، (تفسير المنار) ، ج٨ ، ص١٤٩ وما بعدها .

(٣) عباس ، فضل حسن ، (اتجاهات التفسير) ، ج١ ، ص٢٩٠ ، وما بعدها .

الخاتمة

من خلال دراسة البحث الدلالي في تفسير المنار بتتبعه في مستوياته اللغوية تبينت النتائج الآتية:

■ أن تفسير المنار كان له استقلاليته الذاتية واسلوبه الخاص في الدرس اللغوي الدلالي للقرآن الكريم.

■ أن الدلالة كانت هي المنطلق الاساس للمباحث اللغوية كافة في المنار ، لانها هي المصب الذي تلتقي عنده الدراسات اللغوية ، وقد اتضح ذلك من خلال الامثلة التي درست في تفسير المنار ، اذ تبين أن الشيخ لم يكن يعرض مسائل اللغة من نحو وصرف ودلالات الفاظ وغير ذلك الا حينما يكون لهذا أثر توضيح دلالة النص أو الكشف عن وجه من وجوه اعجازه البلاغي.

■ كان للشيخ آراء ذات عمق غالبا في مستويات الدرس اللغوي المتعددة ، اذ كان يذكر أبرز الآراء في توضيح دلالة الآية ثم يرجح ما يجده ملائماً للدلالة حسبما يراها ، وقد تبين ذلك من خلال الاستنتاجات الخاصة بكل فصل من فصول الدراسة.

وهناك توصيات خرجت بها هذه الدراسة هي:-

■ أن يعاد طبع تفسير المنار لكثرة الأخطاء الطباعية فيه ، مع تحقيق كامل لغناه بالمصادر التي اعتمدها المفسر.

■ أن تعاد قراءته قراءةً متأنية على مستويات الدرس اللغوي المتعددة ، لأن غنى مادته في كثير من هذه المستويات تجعل كلاً منها يصلح مادةً للدرس.

■ أن يُقرأ قراءات متأنية على مستويات الدرس الفكري والفقهي.

■ أن يكمل هذا التفسير بأسلوبه ومنهجه ذاته مع اجتناب ما فيه من إسهاب واستطراد فسيكون في هذا خير ونفع بإذن الله، على أن يتصدى لهذا من يأنس من نفسه القدرة عليه.

قائمة المراجع

أ- القرآن الكريم، رواية حفص عن عاصم .

ب - الكتب:

- الآلوسي، أبو الثناء شهاب الدين محمد بن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق علي عبد الباري عطية، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.

- الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، ط القاهرة: دار المعارف، ١٣٣٢هـ، ١٩١٤م.

- ابن إبراهيم، العباس بن محمد بن إبراهيم، الإعلام بمن حلّ مراكش وأغمات من الأعلام، (د.ن).

- الأبيض، أنيس، رشيد رضا- تاريخ وسيرة، ط ١، بيروت - طرابلس (لبنان): جروس برس، ١٤١٤هـ. ١٩٩٣م.

- ابن الأثير، الجزري، مجد الدين أبو السعادات، المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

- أحمد، محمد نايل، البلاغة بين عهدين: في ظلال الذوق الإلهي وتحت سلطان العلم النظري، ط القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٤م.

- أرسلان، شكيب، السيد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة، ط١، دمشق: مطبعة ابن زيدون، ١٣٥٦هـ، ١٩٩٣٧م.

- الأرنؤوط، شعيب، ورفاقه، مقدمة تحقيق مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

- الإستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن، شرح شافيه ابن الحاجب، تحقيق محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م.

- الأشموني، أبو الحسن نور الدين علي الشافعي، شرح ألفيه ابن مالك، تحقيق إميل بديع يعقوب، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

- ذو الإصبع العدواني، حرثان بن محرث، ديوان ذي الإصبع العدواني، جمع وتحقيق

عبد الوهاب العدواني، ومحمد الديلمي، ط الموصل: مطبعة الجمهور، ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م.

– الأصبهاني، أبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران، المبسوط في القراءات العشر، تحقيق سبيع حمزة حاكمي، دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م.

– الألمعي، زاهر بن عواض، دراسات في التفسير الموضوعي، ط١، الرياض: مطابع الفرزدق، ١٤٠٥هـ.

– أمين، أحمد، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٨م.

– الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق إبراهيم السامرائي، ط٣، الزرقاء: مكتبة المنار، ١٩٨٥م.

– ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، الأضداد، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، الكويت: ١٩٦٠م.

– أنطونيوس، جورج، يقظة العرب– تاريخ حركة العرب القوميّة، ترجمة ناصر الدين الأسد، وإحسان عباس، ط٧، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٢م.

– أنيس، إبراهيم:

* أسرار اللغة، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩٤م.

* دلالة الألفاظ، ط٦، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٤م.

* في اللهجات العربية، ط٦، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٤م.

– إيبش، يوسف، رحلات الإمام محمد رشيد رضا، ط١، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧١م.

– الباقلاني، أبو علي الحسن بن معالي بن مسعود، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، ط٤، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٧م. (ذخائر العرب– ١٢).

– البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل:

* صحيح البخاري، ضبط مصطفى البغا، ط١، دمشق وبيروت: دار القلم، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

* الكنى (جزء من كتاب التاريخ الكبير– جـ٩، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت).

– بدوي، أحمد، عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية، ط٢، القاهرة:

المؤسسة المصرية العامة للتأليف، (د. ت)، (أعلام العرب-٨).

- البستي، أبو حاتم محمد بن حبّان، مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، تصحيح فلايشهر، القاهرة: لجنة التأليف والنشر والترجمة، ١٩٥٩م (سلسلة النشريات الإسلامية- ٢٢).

- بشر، كمال محمد، علم اللغة العامّ- الأصوات، ط٧، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٠م.

- البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، والرياض: دار الرفاعي، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

- البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد، الفَرق بين الفِرق وبيان الفرقة الناجية منهم، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مؤسسة الحلبي وشركاه، (د. ت).

- البغدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين

- البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسق الآيات والسور، ط القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م.، ط الهند- حيدر آباد الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.

- اليبضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، إعداد وتقديم: محمد المرعشلي، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

- الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، ط١، حمص: مطابع الفجر الحديثة، ١٩٦٧م.

- ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن، يوسف بن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق فهيم محمود شلتوت، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠م.

- التوحيدي، أبو حيان علي بن محمد العباس، الإمتاع والمؤانسة، تصحيح أحمد أمين وأحمد الزين، بيروت: دار مكتبة الحياة، (د. ت).

- ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحرّاني، الرسالة التدمرية في تحقيق الإثبات لأسماء الله وصفاته وبيان حقيقة الجمع بين الشرع والقدر، القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٨٧هـ.

- الثعالبي، أبو منصور فقه اللغة وسرّ العربية، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، ط٢، ١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م، (د . ت).

- الجاحظ، البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت: دار الجيل، ودار الفكر، (د . ت).

- الجرجاني، عبد القاهر:

* أسرار البلاغة، تصحيح محمد رشيد رضا، بيروت: دار المعرفة، (د . ت).

* دلائل الإعجاز:

تحقيق محمد رشيد رضا، القاهرة: مطبعة المنار، ١٣٧٢هـ

تحقيق محمود شاكر، ط٢، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٩م.

* الرسالة الشافية، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، ط١، القاهرة: دار المعارف، ١٣٨٧هـ، ١٩٦٨م.

- الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

- ابن الجزري، أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد بن علي بن يوسف،

* غاية في النهاية في طبقات القرّاء، نشر برجستراسر، ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.

* النشر في القراءات العشر، مراجعة علي محمد الضبّاع، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى لمصطفى محمد، (د . ت).

- جمعه، محمد كمال، انتشار دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب خارج الجزيرة العربية، ط٢، الرياض: دار الملك عبد العزيز، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، (٧).

- الجندي درويش:

* نظرية عبد القاهر في النظم، القاهرة: مكتبة نهضة مصر، ١٩٦٠م.

* النظم القرآني في كشاف الزمخشري، القاهرة: دار نهضة مصر، ١٩٦٩م.

- ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي:

* الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، ط٢، بيروت: دار الهدى، (د . ت).

* المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق علي النجدي ناصف وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية-

لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م.

- ابن الجواليقي، أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد، المعرّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط١، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٦١هـ.

- جولد تسيهر، إجنتس، مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة عبد الحليم النجار، ط٢، بيروت: دار اقرأ، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد التركي الأتراري، تاج اللغة وصحاح العربية (الصحاح)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط٢، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.

- حجازي، محمد محمود، الوحدة الموضوعيّة في القرآن الكريم، القاهرة: دار الكتب الحديثة، ١٩٧٠م.

- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي:

* الإصابة في تمييز الصحابة، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٣٢٨هـ.

*تقريب التهذيب، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، ط٢، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م.

* الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق محمد سيد جاد الله، القاهرة: دار الكتب الحديثة، (د . ت).

- الحسناوي، محمد، الفاصلة في القرآن، ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، عمان: دار عمّار، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

- حسنين، صلاح الدين صالح، المدخل إلى علم الأصوات- دراسة مقارنة، ط١، القاهرة: دار الأتحاد العربي للطباعة، ١٩٨١م.

- أبو حيان الأندلسي، أثير الدين محمد بن يوسف بن علي:

* ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق مصطفى أحمد النمّاس، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

* البحر المحيط، ط١، القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٢٨هـ.

- الخطابي، أبو سليمان محمد بن محمد بن إبراهيم، بيان إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، ط٢، القاهرة: دار المعارف، ١٣٨٧هـ، ١٩٦٨م.

- الخطيب، عبد الكريم، الإعجاز في دراسات السابقين، ط٢، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م.

- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، تاريخ بغداد أو مدينة السلام منذ تأسيسها حتى سنة ٤٦٣هـ، المدينة المنوّرة: المكتبة السلفية، (د . ت).

- الخطيب القزويني، أبو المعالي جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر:

* الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، ط٤، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م.

* تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبديع (للسكاكي)، وبهامشه (شرح مختصر المعاني للتفتازاني)، ط١، ١٣٢٧هـ، ١٩٣٨م، (د . ت).

- خفاجي، محمد عبد المنعم ورفيقاه، الأسلوبيّة والبيان العربي، ط١، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

- خلاّف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، الكويت: دار القلم، (د . ت).

- ابن خلدون، أبو زيد، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد الحضرمي، المقدّمة، ط بيروت، دار العلم للجميع، (د . ت).

- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين، أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، بيروت: دار صادر، ١٩٧٠م.

- خليل حلمي، المواد في العربية، بيروت: دار النهضة العربية، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

- الخوانساري، محمد باقر بن زين العابدين الموسوي، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، تحقيق أسد الله إسماعيليان، طهران- قم: مكتبة إسماعيليان، (د . ت).

- الداودي، شمس الدين محمد بن علي، طبقات المفسّرين، تحقيق علي محمد عمر، ط١، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م.

- در نيقة، محمد أحمد، السيد محمد رشيد رضا- إصلاحاته الأجتماعية والدينية، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، وطرابلس (لبنان): دار الإيمان، ١٤٠٦ ١٩٨٦م.

- دك الباب، جعفر، الموجز في شرح دلائل الإعجاز في علم المعاني- نظرية الإمام الجرجاني اللغوية وموقعها في علم اللغة العام الحديث، ط١، دمشق، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

- الدّهان، سامي، الأمير شكيب أرسلان، حياته وآثاره، ط٢، القاهرة: دار المعارف، (د . ت).

- دي سوسير، فرديناند، محاضرات في الألسنية العامة، ترجمة يوسف غاري ومجيد النصر، جونية (لبنان): دار النعمان للثقافة، ١٩٨٤م.

- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد:

* سير أعلام النبلاء: تحقيق محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي، وأبي عبدالله عبد السلام محمد عمر علي، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

* تحقيق شعيب الأرنؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٤م.

* معرفة القرّاء الكبار على الطبقات والأعصار، تحقيق بشار عواد معروف، وشعيب الأرنؤوط، وصالح مهدي عباس، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤

* ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي البجاوي، بيروت: دار الفكر، (د ت).

- الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، القاهرة: دار الكتب الحديثة، ١٣٨١هـ، ١٩٦١م.

- الراجحي، عبده، فصول في علم اللغة، القاهرة: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٧م.

- الرازي، أبو عبد الله، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن، شرح أسماء الله الحسنى (لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات)، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٦هـ، ١٩٧٦م.

* التفسير الكبير، ط١، القاهرة: المطبعة البهية المصرية، ١٣٥٧هـ، ١٩٣٨م.

- الراغب الأصفهاني:

* مقدّمة جامع التفاسير مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة، تحقيق أحمد فرحات، ط١، الكويت: دار الدعوة، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٤م.

* مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، ط١، دمشق: دار القلم، وبيروت: الدار الشامية، ١٤٢١هـ، ١٩٩٢م.

- الرافعي، مصطفى صادق، تاريخ آداب العرب، ط٣، القاهرة: مطبعة الأستقامة، ١٣٧٣هـ، ١٩٥٣م.

- رضا، محمد رشيد:

* تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، ط٤، القاهرة: دار المنار، ومكتبة

القاهرة، ١٣٧٣هـ، ١٣٨٠هـ.

* حقوق النساء في الإسلام وحفظهنّ من الإصلاح المحمديّ العامّ، القاهرة: مطبعة المنار، ١٩٣٢

* المسلمون والقبط والمؤتمر المصري، ط١، القاهرة: مطبعة المنار، ١٣٢٩هـ.

* المنار والأزهر، القسم الثاني، ط١، القاهرة: مطبعة المنار، ١٣٥٣هـ.

* الوحي المحمدي، ط٢، القاهرة: مطبعة المنار، ١٣٥٢هـ.

- الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى، النكت في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، ط٢، القاهرة: دار المعارف ١٣٨٧هـ، ١٩٦٨م. (ذخائر العرب- ١٦).

- الزبيدي، عمرو بن معدي كرب، ديوان عمرو بن معدي كرب، تحقيق هاشم الطعّان، ط وزارة الثقافة والإعلام- مديرية الثقافة العامّة، (د . ت).

- الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن عبد الله الزبيدي الإشبيلي، طبقات النحويين واللغويين بالمشرق والأندلس، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٥٤م.

- الزبيدي أبو الفيض مرتضى محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد العليم الطحاوي، ومراجعة مصطفى حجازي، الكويت: وزارة الإعلام، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، (سلسلة التراث العربي- ١٦).

- الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السريّ بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

- زرزور، عدنان محمد، علوم القرآن، ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٤م.

- أبو زرعة، عبد الرحمن بن زنجلة، حجّة القراءات، تحقيق سعيد الأفغاني، ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م.

- الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٣م.

- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، ط١، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي

الحلبي، ١٣٧٦هـ، ١٩٥٧م.

- الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط١٠، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩٢م.

- زكريا، ميشال، الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادئ والأعلام، ط٢، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي:

* أساس البلاغة، بيروت: دار صادر، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

* الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى لمصطفى محمد، ١٣٦٥هـ، ١٩٤٦م.

- زيدان، جرجي، تاريخ آداب اللغة العربية، بيروت: مكتبة الحياة، ١٩٩٢م.

- السامرائي، حسيب، رشيد رضا المفسّر، بغداد: دار الرسالة، ١٩٧٦م.

- السامرائي، مهدي صالح، المجاز في البلاغة العربية، حماة: دار الدعوة، ١٩٧٤م.

- السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، ط١، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٩٧٤م.

- السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، بيروت: مكتبة الحياة، (د. ت).

- السعران، محمود، اللغة والمجتمع- رأي ومنهج، ط٢، الإسكندرية: دار المعارف، ١٩٦٣م.

- أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمري، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

- السلمان، محمد بن عبد الله، رشيد رضا ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ط١، الكويت: مكتبة المعلا، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م.

- السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم: الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق أحمد محمد الخراط، ط١، دمشق: دار القلم، ١٤٠٦هـ- ١٤٠٨هـ، ١٩٨٦م- ١٩٨٧م.

- عمدة الحافظ في تفسير أشرف الألفاظ (معجم لغوي لألفاظ القرآن الكريم)،

تحقيق محمد التونجي، بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٣م.

- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، ط١، بولاق: المطبعة الأميرية، ١٣١٦هـ-١٣١٧هـ.

* بتحقيق عبد السلام هارون، بيروت: عالم الكتب، (د . ت).

- ابن سيده، علي بن أحمد بن محمد بن سيده اللغوي المخصص، بيروت: دار الفكر، (د . ت).

- السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان، أخبار النحويين البصريين ومراتبهم وأخذ بعضهم عن بعض، تحقيق محمد إبراهيم البنا، ط١، القاهرة: دار الاعتصام، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

- ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، أسباب حدوث الحروف، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.

- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر الخضيري:

* الإتقان في علوم القرآن، تحقيق عصام الحرستاني، ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

* بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م.

* تناسق الدرر في تناسب السور، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، ط١، دمشق: دار الكتاب العربي، ١٤٠٤هـ ١٩٨٣م.

* المتوكلي فيما ورد في القرآن باللغة الحبشية والفارسية والهندية والتركية والزنجية والنبطية والقبطية والسريانية والعبرانية والرومية والبربرية، دمشق: مكتبة القدسي والبدين (مطبعة الترقي)، ١٣٤٨هـ.

* المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد أبي الفضل إبراهيم، بيروت: دار الفكر، (د . ت).

* معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٦٩م.

* همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق عبد العال سالم مكرم، بيروت: دار البحوث العلمية، ١٣٩٤هـ، ١٩٧٥م.

- بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق- دراسة قرآنية لغوية وبيانية، ط٢، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٤م.

- شاهين، توفيق محمد:

* أصول اللغة العربية بين الثنائية والثلاثية، ط١، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

* عوامل تنمية اللغة العربية، ط١، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

* المشترك اللغوي نظريةً وتطبيقاً، ط١، القاهرة: مطبعة الدعوة الإسلامية، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

- شاهين، عبد الصبور، في علم اللغة العامّ، ط٤، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

- الشرباصي، أحمد، أمير البيان، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، (د . ت).

- الشرقاوي، عفّت، قضايا إنسانية في أعمال المفسّرين، ط٢، بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٠م.

- شريف، محمد إبراهيم، إتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر، ط١، القاهرة: مؤسسة قرطبة، (د . ت).

- الشنقيطي، محمد الأمين، منع جواز المجاز في المنزل للتعبّد والإعجاز، القاهرة: مؤسسة قرطبة، (د . ت).

- الشوابكة، أحمد فهد بركات، محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، ط١، عمان: دار عمّار، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.

- الشوكاني، محمد بن علي، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، تحقيق حسين العمري، ط١، دمشق- بيروت: دار الفكر، ١٩٩٨م.

- الشيّال، جمال الدين، تاريخ الترجمة والحركة الثقافية في عصر محمد علي، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٥١م.

- آل الشيخ، عبد الرحمن بن عبد اللطيف، مشاهير علماء نجد وغيرهم، ط٢، الرياض: دار اليمامة، ١٣٩٤هـ.

- الصابوني، محمد علي، التبيان في علوم القرآن، ط٢، دمشق: مكتبة الغزالي، بيروت: مؤسسة مناهل العرفان، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.

- الصالح، صبحي:

* دراسات في فقه اللغة، ط٩، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨١م.

* مباحث في علوم القرآن، ط١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٣م.

- الصعيدي، عبد المتعال، المجدّدون في الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر، القاهرة: دار الحمامي، (د . ت).

- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، بعناية فرانز شتاينر، شتوتغارت، ١٩٩١م.

- ضيف، شوقي، البلاغة تطوّر وتاريخ، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٥م.

- الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل، مجمع البيان في تفسير القرآن، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٩هـ.

- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن (تفسير الطبري)، بولاق: المطبعة الكبرى الأميريّة، ١٣٢٣هـ.

- ابن الطحّان، الأندلسي، أبو الأصبغ عبد العزيز بن علي بن محمد بن سلمة بن عبد العزيز، مخارج الحروف وصفاتها، تحقيق محمد يعقوب تركستاني، ط١، بيروت: مطبعة براج وخطيب، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، (رسائل من التراث- ١).

- طوسون، عمر، البعثات العلمية في عهد محمد علي، الإسكندرية: مطبعة صلاح الدين، ١٣٥٣هـ، ١٩٣٤م.

- أبو الطيب اللغوي، عبد الواحد بن علي، مراتب النحويين، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، ط٢، القاهرة: دار نهضة مصر، ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م.

- ظاظا، حسن، اللسان والإنسان، مدخل إلى معرفة اللغة، الإسكندرية: مطبعة المصري، توزيع دار المعارف، ١٩٧١م.

- ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد في الكتاب المجيد، (التحرير والتنوير)، ط تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤م.

- عامر، فتحي أحمد، فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، ط القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية لجنة القرآن والسنة، بإشراف محمد توفيق عويضة، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م.

- عباس، فضل حسن:

* إتقان البرهان في علوم القرآن، ط١، عمّان: دار الفرقان، ١٩٩٧م.

* البلاغة فنونها وأفنانها- علم البيان والبديع، ط١، عمان: دار الفرقان، (سلسلة بلاغتنا ولغتنا-٢).

* البلاغة فنونها وأفنانها- علم المعاني، ط٢، عمّان: دار الفرقان، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م، (سلسلة بلاغتنا ولغتنا-١).

* البلاغة المفترى عليها بين الأصالة والتبعيّة، ط٢، عمّان: دار الفرقان ١٩٩٩م، (سلسلة بلاغتنا ولغتنا- ٣).

- عباس، فضل حسن، وعباس، سناء فضل، إعجاز القرآن الكريم، عمّان، ١٩٩١م، (د . ن).

- عبد التواب، رمضان، فصول في فقه العربية، ط٢، القاهرة: مكتبة الخانجي، (د . ت).

- عبد الجبار المعتزلي، أبو الحسين عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق محمد مصطفى حلمي وآخرين، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٥٠م.

- عبد الجليل، محمد بدري، المجاز وأثره في الدرس اللغوي، بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٠م.

- عبد المطلب، محمد، البلاغة والأسلوبية، القاهرة: الهيئة المصرية العامّة للكتاب، ١٩٨٤م.

- العبسي، عنترة بن شدّاد، ديوان عنترة، ط بيروت: دار بيروت، ١٩٧٨م.

- العدل، عبد الهادي، دراسات تفصيلية لبلاغة عبد القاهر في التشبيه والتمثيل والتقديم والتأخير، تعليق عبد السلام سرحان، ط٢، القاهرة: المطبعة المنيرية، ١٣٨٥هـ، ١٩٥٥م.

- العدوي، إبراهيم احمد، رشيد رضا الإمام المجاهد، القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والإنباء والنشر- الدار المصرية للتأليف والترجمة، (د . ت)، (أعلام العرب- ٣٣).

- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد، الفروق اللغوية، تحقيق أحمد الحمصي، ط١، بيروت وطرابلس (لبنان): جروس برس، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.

- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير ابن عطية)، تحقيق الرمالي الفاروق ورفاقه، ط١، قطر، ١٩٧٧م، (د . ن).

- العقّاد، صلاح، الشرق العربي المعاصر، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، (د . ت).

- العقّاد، عبّاس محمود، الإسلام في القرن العشرين، القاهرة: دار نهضة مصر، (د . ت).

- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله، إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الاعراب والقراءات في جميع القرآن، دار الشام للتراث، (د . ت).

- أبو علي، محمد بركات حمدي، معالم المنهج البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني، ط١، عمّان: دار الفكر، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٤م.

- ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحيّ بن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، بيروت: المكتب التجاري،

- عمايره، خليل، في نحو اللغة وتراكيبها - منهج وتطبيق، ط١، جدّة: عالم المعرفة، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، إحياء علوم الدين، تحقيق عبد الله الخالدي، ط١، بيروت: دار الأرقم ابن أبي الأرقم، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

- غزلان، عبد الوهاب، البيان في مباحث من علوم القرآن، القاهرة: مطبعة دار التأليف، (د . ت).

- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا الرازي:

* معجم مقاييس اللغة، تحقيق إبراهيم شمس الدين، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

* الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق عمر فاروق الطباع، بيروت: مكتبة المعارف، ١٩٩٣م.

- الفرّاء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الأسلمي، معاني القرآن،

تحقيق أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، ط١، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٧٤هـ ١٩٥٥م.

- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، بغداد: دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠م. (سلسلة المعاجم والفهارس- ١٦).

فند ريس، جوزف، اللغة، ترجمة عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصّاص، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٠م.

- الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط،

* ط القاهرة: مؤسسة الحلبي وشركاه، (د . ت).

* تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ. ١٩٨٦م.

- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (للرافعي)، ط٤، القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٩٢١م.

- القاسم، محمد، الإعجاز البياني في ترتيب آيات القرآن الكريم وسوره، ط١، ١٩٧٩م، (د . ن).

- القاسمي، ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره، دمشق: المطبعة الهاشمية، ١٩٦٦م.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، القاهرة: ١٩٧٣م.

* تفسير غريب القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧٨م.

* المعارف، تحقيق ثروت عكاشه، ط٢، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٩م. (ذخائر العرب- ٤٤).

- قصّاب، وليد، التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، ط١، الدوحة: دار الثقافة، ١٤٠٥هـ.

- القطّان، منّاع، مباحث في علوم القرآن، ط٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

- القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة: وزارة الثقافة- الهيئة المصرية العامّة للكتاب-

دار الكتب والوثائق القومية، مطبعة دار الكتب القوميّة، ١٩٧٣م.

- قلقيلة، عبده عبد العزيز، لغويات، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٧م.

- القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق محيي الدين رمضان، ط٢، بيروت: موسسة الرسالة، ١٩٨١م.

- الكبّي، محمد بن شاكر، فوات الوفيات، تحقيق علي معوّض وعادل عبد الموجود، ط١، بيروت: دار الكتب العلميّة، ٢٠٠٠م.

- ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، ط١، بيروت: مكتبة المعارف، والرياض: مكتبة النصر، ١٩٦٦م.

- كحّالة، عمر رضا، معجم المؤلفين:

* بيروت: مكتبة المثنى، ودار إحياء التراث العربي، ١٩٥٧م.

* بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.

- الكرمي، أبو صهيب، مقدمة تحقيق (مسند الإمام أحمد بن حنبل)، بالتنسيق مع المستشرق السويدي «جان جاربيه»، ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

- الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليّات، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢م.

- لاشين، عبد الفتاح:

* بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار وأثره في الدراسات البلاغية، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٨م.

* الفاصلة القرآنية، الرياض: دار المريخ، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.

- لويس، م . م، اللغة في المجتمع، ترجمة تمّام حسّان، مراجعة إبراهيم أنيس، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية- عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٥٩م.

- المبارك، محمد، فقه اللغة وخصائص العربية، ط٧، بيروت: دار الفكر، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.

- المبرّد، محمد بن يزيد، البلاغة، تحقيق رمضان عبد التواب، القاهرة، ١٩٦٥م، (د . ن).

- محيسن، محمد سالم، المهذّب في القراءات العشر وتوجيهها من طريق طيبة النشر، ط٢، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.

- ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد، كتاب السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، ط٢، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٠م.

- مجمع اللغة العربية في القاهرة، المعجم الوسيط، إخراج إبراهيم مصطفى ورفاقه، إشراف عبد السلام هارون، القاهرة: مجمع اللغة العربية، (د . ت).

- ابن أبي مريم، نصر بن علي الشيرازي، الكتاب الموضح، تحقيق عمر الكبيسي، ط١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م، (د . ت).

- المطعني، عبد العظيم إبراهيم، المجاز في اللغة وفي القرآن الكريم- بين مجوّزيه ومعانيه، ط١، القاهرة: مكتبة وهبه، ١٩٨٥م.

- مطلوب، أحمد، عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده، ط٢، الكويت: وكالة المطبوعات، ١٩٧٣م.

- المقّري، أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عبّاس، بيروت: دار صادر، ١٩٦٨م.

- مكرم، عبد العال سالم، وعمر، أحمد مختار، معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء، ط٣، القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩٧م.

- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار صادر، (د . ت).

- موور، تيرينس، وكارلنغ، كريستين، فهم اللغة، نحو علم لغة لما بعد مرحلة تشومسكي، ترجمة حامد حسين الحجاج، ط١، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامّة، (آفاق عربية)، ١٩٩٨م.

- ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق، (الفهرست)، تعليق الشيخ إبراهيم رمضان، ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٤م.

- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي، سنن النسائي، ط١، بيروت: دار ابن حزم ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

- أبو نواس، الحسن بن هانئ، ديوان أبي نواس، تحقيق عمر فاروق الطباع، ط ١، بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٩١٨هـ، ١٩٩٨م.

- نور الدين، عصام، تاريخ النحو المدخل والنشأة والتأسيس، ط١، بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٥م

- نويهض، عادل، معجم المفسّرين

- ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (د . ن).

- الواحدي، النيسابوري، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، أسباب النزول، ط١، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٩هـ، ١٩٥٩م.

- وافي، علي عبد الواحد:

* علم اللغة، ط٥، القاهرة: مكتبة نهضة مصر، ١٩٦٢م.

* فقه الغة، ط٧، القاهرة: دار نهضة مصر، ١٩٧٢م.

- آل ياسين، محمد حسين، الدراسات اللغوية عند العرب، ط١، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

- اليافعي، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان

- ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (معجم الأدباء)، ط٣، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

جـ - البحوث والمقالات:

- البيطار، محمد بهجت، المصاب العامّ بوفاة السيد الإمام محمد رشيد رضا منشئ المنار، مجلّة المجمع العلمي العربي، مجلد ١٥، عدد كانون الثاني وشباط، ١٩٣٧م.

- رضا، محمد رشيد، مقالات متفرّقة في مجلّة المنار، ط٢، القاهرة: مطبعة المنار:

* مج ١، ١٣١٥- ١٣١٦هـ، ص ٢٣، ٥٦- ٥٨، ٢٧٩، ٣٠٧، ٣٨٨- ٧٩٣.

* مج ٢، ١٣١٦هـ، ١٨٩٩م، ص ٢٩، ٥٢٩.

* مج ٤، ١٣١٨هـ، ١٩٠١م، ص ٤٥- ٤٨، ٤٤٧- ٤٤٨.

* مج ٦، ١٣٢١هـ ص ١٥٣، ٨٨٠.

* مج ٨، ١٣٢٣هـ، ١٩٠٥م، ص ١٢، ٢٩، ١٣٣- ١٣٥، ٤٥٦، ٥٤٥- ٥٤٦، ٥٥٦- ٥٥٨، ٦٢١، ٧٤٨،

* مج ١٤، ١٢٨٩هـ، ١٩١١م، ص ٤٢، ١٥٦، ٤٢٨، ٧١٦.

* مج ١٥، ١٣٣٠هـ، ص ٣٣٦- ٣٣٨.

* مج ١٦، ١٣٣١هـ، ص ٧.

* مج ١٧، ١٣٣٢هـ، ١٩١٣م، ص ١٠، ١٥٦.

* مج ١٩، ١٣٣٤هـ، ١٩١٦م، ص ١١٢.

* مج ٢٠، ١٣٣٥هـ، ١٩١٧م، ص ٣٤٠- ٣٤٣.

* مج ٢٢، ١٣٣٩هـ، ١٩٢٠م، ص ١٥٥.

* مج ٢٨، ١٣٤٥هـ، ١٩٢٧م، ص ٢٥١.

* مج ٣٣، ١٣٥٣هـ، ص ٥، ١٣٥، ٥٥٨- ٥٥٩.

- شاكر، أحمد محمد، السيد رشيد رضا، مجلّة المقتطف، مجلّد ٨٧، عدد يونيو إلى ديسمبر، ١٩٣٥م، (ص ٣١٩- ٣٢٠).

- عبّاس، فضل حسن، رسالة الرقاني (النكت في إعجاز القرآن)، مجلّة دراسات، الجامعة الأردنية، عمّان، مجلّد ١٦، عدد ١٠

- النيفر، احميدة، التفاسير القرآنية المعاصرة- قراءة في المنهج، مجلّة المنارة، جامعة آل البيت، المفرق، مجلّد ٤، عدد ٣، محرّم، ١٤٢٠هـ، أيار، ١٩٩٩م، ص ٦٩- ١٤٣.

د. الرسائل الجامعية:

- أبو حسّان، جمال محمود، تفسير ابن عاشور (التحرير والتنوير)- دراسة منهجية ونقديّة، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

- ريّان، محمد رشيد أحمد، الحداثة والنصّ القرآني، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، عمّان، ١٩٩٧م.

- أبو صالح، أمان حمدان سليمان، المفاهيم اللغوية عند الفرق الإسلامية، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، عمّان، ١٩٩٨م.

- عبّاس، فضل حسن، أتجاهات التفسير في العصر الحديث في مصر وسوريا، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، ١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م.

- العمري، أحمد، مفهوم الإعجاز القرآني، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية.

- عنبر، عبد الله نايف، نظرية النظم عند العرب في ضوء مناهج التحليل اللساني الحديث، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، ١٩٩١م.

- آل ياسين، محمد حسين، الأضداد في اللغة، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، ١٩٧٣م.

هـ - وقائع المؤتمرات:

- الأرناؤوط، محمد، موقف رشيد رضا من تيارات التحديث في عصره، ورقة عمل مُقدمة إلى حلقة دراسية بعنوان (محمد رشيد رضا- دوره الفكري ومنهجه الإصلاحي)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي وجامعة آل البيت، ١٥ ربيع الثاني، ١٤٢٠هـ، الموافق ٢٨ تموز، ١٩٩٩م.

- الرّغول، محمد، الخصائص المميّزة لتفسير المنار، ورقة عمل مُقدمة إلى حلقة دراسية بعنوان (محمد رشيد رضا- دوره الفكري ومنهجه الإصلاحي)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وجامعة آل البيت، ١٥ ربيع الثاني، ١٤٢٠هـ، الموافق ٢٨ تموز، ١٩٩٩م.

- الضامن، حاتم، الإعجاز القرآني ونظرية النظم، بحث مقدّم إلى المؤتمر الأول للإعجاز القرآني المعقود في العراق: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، بغداد، ٢١- ٢٦ رمضان، ١٤١٠هـ، ١٦- ٢١ نيسان، ١٩٩٠م.

العموش، بسام، معالم سلفية عند محمد رشيد رضا في تفسير المنار، ورقة عمل مقدمة إلى حلقة دراسية بعنوان (محمد رشيد رضا- دوره الفكري ومنهجه الإصلاحي)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وجامعة آل البيت، ١٥ ربيع الثاني، ١٤٢٠هـ، الموافق ٢٨ تموز، ١٩٩٩م.

- القضاة، أحمد، النسيج القرآني وأثر المرويات في أسباب النزول والإسرائيليات عليه، ورقة عمل مقدمة إلى حلقة دراسية بعنوان (محمد رشيد رضا- دوره الفكري ومنهجه الإصلاحي)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وجامعة آل البيت، ٥ ربيع الثاني، ١٤٢٠هـ، الموافق ٢٨ تموز، ١٩٩٩م.

- الميلاد، زكي، الشيخ محمد رشيد رضا وتحولات الفكر الإسلامي المعاصر، ورقة عمل مقدمة إلى حلقة دراسية بعنوان (محمد رشيد رضا- دوره الفكري ومنهجه الإصلاحي)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وجامعة آل البيت، ١٥ ربيع الثاني، ١٤٢٠هـ، الموافق ٢٨ تموز ١٩٩٩م.

Abstract

This study aimed at showing the extent of care given by Mohammed Rasheed Rida in "Al Manar Explanation " with the indicative level through the different linguistic research, the extent of distinguish and update. Besides, the concentration on the indicator research in analizing the holly Quran text through showing its meanings and miracle.

Of the important questions the study seeks to answer are the following:

-Are the linguistic indicative explanations in "Al Manar Explanation " able to show the secrets of the holly Quran in harmomy with miracles of Quran?

-Had Mohammed Rasheed Rida quoted or he has his own scientific research?

-Was his explanation historical restricted to the text or it was explanation of the text connected to well expressed explanation to that age?

The study found out the following results:

-Mohammed Rasheed Rida has agreed to agreat extent between showing the secrests of the holly Quran and seeking to show some of its miracles through using different levels of the indicative research starting from the word then the structure and it effective in this age.

-He benefit from the linguistic, explanation and the Quran science, legitimate books in his explanation, besides, he used his wide general culture, his reading of his age culture and his context conditions in explanation. He had his own character in his research.

-He collected between establishing his desire in updating and social and religious corrction, besides the fidelity to holiness of the text and the language indications and its structure without being against the origins of doctrine.

The nature of the study made it necessary to be consisted of preface, three chapters and conclusion. The preface included the character of Mohammed Rasheed Rida in his age and his culture and the position of "Al Manar Explanation " in history and culture.