جامعة قطر

كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

التَّفْسِيرُ الأُصُوْلِيُّ فِي التُّرَاثِ التَّفْسِيريِّ للإِمَامِ نَجمِ الدِّينِ الطُّوفِيِّ

إعداد

بشرى غالب حسين باخَلَف

قُدّمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلّبات

كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

للحصول على درجة الماجستير في

التفسير وعلوم القرآن

يونيو 2021م - 1442ه

2021©. بشرى غالب حسين باخلف. جميع الحقوق محفوظة.

لجنة المناقشة

استُعرضت الرسالة المقدّمة من الطالبة بشرى غالب حسين باخلف بتاريخ 13من شهر رمضان/ 1442هـ، الموافق: 25/ 4/ 2021م، وَوُوفِق عليها كما هو آتٍ:

نحن أعضاء اللجنة المذكورة أدناه، وافقنا على قبول رسالة الطالب المذكور اسمه أعلاه. وحسب معلومات اللجنة فإن هذه الرسالة تتوافق مع متطلبات جامعة قطر، ونحن نوافق على أن تكون جزءًا من امتحان الطالب.

أ.د. محمد عبد اللطيف رجب عبد العاطي

مشرفًا ومقرِّرًا

أ.د. محمد آيدين

مناقشًا داخليًّا

أ.د. عدنان الحموي

مناقشًا داخليًّا

تمّت الموافقة:

الدكتور إبراهيم عبد الله الأنصاري، عميد كلّيّة الشريعة والدراسات الإسلامية

الملخص

بشرى غالب حسين باخَلَف، ماجستير في التفسير وعلوم القرآن :

يونيو 2021م/ 1442ه.

العنوان: التَّفْسِيرُ الأُصُوْلِيُّ فِي التُّرَاثِ التَّفْسِيريِّ للإِمَامِ نَجْمِ الدِّينِ الطُّوفِيِّ

المشرف على الرسالة: أ.د. محمد عبد اللطيف عبد العاطي

تعنى هذه الرسالة ببيان مدى اعتبار الطوفي بالقواعد الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ في تفسير النصوص، وقد جاءت لتجيب عن عدة أسئلة من أهمها: ما المراد بالتفسير الأصولي؟ وما ملامح هذا التفسير في تراثه التفسيري؟ وما أثر تفعيله لتلك القواعد على معاني ألفاظ القرآن؟

وقد دُرِسَ الموضوع من جانبين: الأول: النظري التأصيلي، متضمّناً التعريف بالطوفي، وبتراثه التفسيري، وبالتفسير الأصولي، وملامح هذا التفسير في تراثه التفسيري، والثاني: العملي التطبيقي، وقد تضمن دراسة لنماذج مختارة من تطبيقاته التفسيرية على قواعد الدلالات، المتعلقة: بالحقيقة والمجاز، والظاهر والمؤول، والمجمل والمبين، والمطلق والمقيد، والعام والخاص، والمفهوم.

وخلصت الرسالة إلى مجموعة من النتائج، من أبرزها: أن القواعد المتعلقة بباب دلالات الألفاظ التي وظّفها الطوفي لصالح التفسير عديدة، بلغت قرابة أربعين قاعدة، وتبيّن بعد دراسة بعض النماذج التطبيقية المختارة عليها: دقة الطوفي وسعة علمه وحسن استعانته بها غالباً، وأنه قد أكثر من إيرادها في مصنّفه الإشارات الإلهية، ونوّع في دواعي إعمالها على نحو أدى إلى تعدّد آثارها المترتبة على المعاني القرآنية، ومن أهمها: توضيح دلالات تلك المعاني، ودفع الإشكالات عنها، وردّ موهم التعارض بينها، واستنباط الهدايات القرآنية منها على تنوّع أبوابها.

ABSTRACT

The Principles of Fiqh based Interpretation in the Interpretative Legacy of Imam Al-Ṭwūfī

This thesis cares of stating of the extent to which Al-Ṭwūfī using of the fundamentalist rules related to semantics in the Quranic texts is considered, which came to answer many questions, of which the most significant are: What is meant by the Principles interpretation? What are the features of this interpretation in the interpretive legacy of Al-Ṭwūfī? And what is the effect of activating the semantics rules on Qur'anic meanings?

I dealt with the topic of two sides, the first: The fundamental theoretical side, including the definition of Al-Ṭwūfī, his interpretative legacy, Principles interpretation, and features of this interpretation in his interpretative legacy, Secondly: the practical side, including a study of selected forms of the interpretive applications of Al-Ṭwūfī on the semantic rules of expressions related to: al-ḥqiqa and al-majāz, al-ẓẓahir and al-muʾwwl, al-ʾawāmr and al-nnwāhī, al-muṭlaq and al-muqyyd, al-mujmal and al-mubyyn, mukhṣṣiṣāt al-ʿumūm, and al-mafhūm.

The study concluded to most important findings which are: The rules related to the section on the semantics of expressions used by Al-Ṭwūfī for the benefit of interpretation are numerous, amounting to approximately (fourty) rules, and after my study of several selected applied forms, it became clear that: Al-Ṭwūfī's accuracy his broad knowledge, and his good use of them in general, and that he has mentioned it a lot in his book *The divine signs*, as he diversified the reasons for using them in a way that led to a multiplicity of the implications of the Quranic meanings. One of the most important of them was: clarifying the connotations of those meanings and preventing the confusion about them. Rejecting the illusion of the contradiction between them, and deducing the Qur'anic guidance from them on the diversity of their sections.

شكـــــر وتـقــديـــــــر

أحمد الله -عز وجل- أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً على توفيقه وامتنانه، وأشكره على جزيل فضله وعظيم إحسانه، فله الحمد والثناء كله، ثم الشكر البالغ والثناء العاطر والدعاء الخالص لوالديّ الكريمين حفظهما الله ومتّعهما بالصحة والعافية، وأجزل لهما عني المثوبة في الدنيا والآخرة، فكل خير وصلت إليه -بعد منّ الله تعالى به عليّ- فهو بهما وإليهما، فاللهم ارزقني وإخوتي برَّهُمَا.

ثم أتوجّه بالشكر والتقدير إلى فضيلة الأستاذ الدكتور محمد عبد اللطيف الذي تَكرَّمَ بالإشراف على هذه الرسالةِ، وتفضّل عليَّ بتوجيهاته القيمة حتى اكتملتْ بهذِهِ الصورة؛ فجزاه الله تعالى عني خَيْراً، وأُرْدِفُ شُكْرَهُ بشكرِ كُلّ من أفادني في هذا البحث وتعاون معي من الأساتذة والزملاء والأهل الكرام، واللهَ أسألُ أن يجزيهم عني خيرَ الجزاء وأطيَبَهُ وأَوْفَاه، وأخُصُّ بالذكرِ فضيلةَ الدكتور صالح عبد الكريم البلوشي صاحب الفكرة الأولى للبحث، والدكتور أحمد الراشد، والدكتور مراد بو ضاية على ما تفضّلا به عليَّ من توجيه ومتابعة؛ فجزاهم الله تعالى عني خَيْراً.

كما أتقدم بالشكر والعرفان إلى عُضْوَي لجنة المناقشة الأستاذ الدكتور محمد آيدين، والأستاذ الدكتور عدنان الحموي على تفضُّلهما بقبول مناقشة هذه الرسالة وما صاحبها من توجيهات نافعة، فجزاهما الله عني خيراً، ولا يسعني في ختام هذه الكلمة إلا أن أشكر مكتب دعم البحوث التابع لجامعة قطر وشركائه على المنحة التي قدّموها في سبيل إنجاز هذه الرسالة، والشكر موصول لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر متمثّلة في عميدها الدكتور إبراهيم الأنصاري، وطاقمها الأكاديمي والإداري وعلى رأسهم أساتذة التفسير وعلوم القرآن، فجزاهم الله تعالى عني جميعاً خير الجزاء، وجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم إنه سميع قريب مجيب الدعاء.

فهرس المحتويات

لجنة المناقشة.....ب
المُلخَّص ..... ج
شكـــــر وتقـــــديـر.....د
فهرس المحتويات ..... ه
المقدمة 1
أسئلة البحث:.....2
أهمية البحث ودواعي الكتابة فيه:.....2
أهداف البحث:.....3
حدود البحث: 4
الدراسات السابقة والإضافة العلمية عليها: 5
مناهج البحث وإجراءاته: 8
خطة البحث:.....9
الباب الأول: الدِّرَاسَةُ النَّظَرِيَّة في التَّعْريف بمفَاهِيم الرِّسالةِ ومتعلَّقاتها ...12
الفصل الأول: التَّعْرِيفُ بالطُّـــوفِيِّ، وبتُرَاثِـــهِ التَّفْسِيـــريِّ.....12
المبحث الأول: التعريف بالإمام الطوفي.....13
المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده 13
المطلب الثاني: نشأته ورحلاته العِلْميّة.....13
المطلب الثالث: شيوخه وتلامذته.....15
المطلب الرابع: أقوال أهل العلم وثناؤهم عليه.....16
المطلب الخامس: آثاره العلمية، ووفاته 17
المبحث الثاني: التعريف بالتراث التفسيري للإمام الطوفي 19
المطلب الأول: التعريف بكتاب: تفسير سور ق، القيامة، النبأ، الانشقاق، الطارق....19
المطلب الثاني: التعريف بكتاب: إيضاح البيان عن معنى أم القرآن.....20
المطلب الثالث: التعريف بكتاب: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية 21
الفصل الثاني: التَّفْسِير الأُصُوْلِـي مَفْهُومه وأَهَمّ متعلقاته.....32
المبحث الأول: مفهوم التفسير الأصولي.....34

المطلب الأول: التعريف بالتفسير 34
المطلب الثاني: التعريف بالأصولي 38
المطلب الثالث: مفهوم التفسير الأصولي باعتباره مركباً وصفياً 40
المبحث الثاني: أهم متعلقات التفسير الأصولي 45
المطلب الأول: أركان التفسير الأصولي.....45
المطلب الثاني: ضوابط التفسير الأصولي.....45
الفصل الثالث: مَلامِحُ التَّفْسِيرِ الأُصُوْلِيّ فِي تُرَاثِ الطُّوْفِيّ التَّفْسِيرِيّ 52
المبحث الأول: ملامح التطبيقات التفسيرية المستندة إلى القواعد الأصولية.....53
المطلب الأول: بناؤها على نظر واجتهاد 53
المطلب الثاني: امتزاجها بالمصطلحات الأصولية وبطريقة أهل الكلام والمنطق.....56
المطلب الثالث: ميلها إلى الاختصار 58
المبحث الثاني: صور إيراد القواعد الأصولية في تراث الطوفي التفسيري 61
المطلب الأول: إيرادها بالصورة المخدومة 61
المطلب الثاني: إيرادها بالصورة الخادمة.....65
الباب الثاني: الدِّرَاسَةُ التَّطبِيقيّة على قواعدِ بابِ دَلالاتِ الألفاظ.....75
المدخل التمهيدي في التعريف بدلالات الألفاظ من جهة بيان معناها وأقسامها 76
الفصل الأول: القَوَاعِدُ الأُصُولِيَّة المُتعَلّقة بالحَقِيقَةِ والمَجَاز، والظَّاهِر والمُؤوَّل، والأوَامر والنَّوَاهِي، والمُطْلَق والمُقيَّد، والمُجْمَل والمُبيَّن، وَتَطبِيقَاتها التَّفْسِيريَّة 80
المبحث الأول: القواعد المتعلقة بالحقيقة والمجاز، وتطبيقاتها التفسيرية 81
المطلب الأول: قاعدة: الحقيقة أولى في تفسير النصوص من المجاز وتطبيقها التفسيري 82
المطلب الثاني: قاعدة: استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه معاً وتطبيقها التفسيري 85
المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بالظاهر والمؤول، وتطبيقاتها التفسيرية 88
المطلب الأولى: قاعدة: الأصل حمل الكلام على ظاهره، وتطبيقها التفسيري 88
المطلب الثاني: قاعدة: الظاهر متروك بقرينة، وتطبيقها التفسيري.....90
المبحث الثالث: القواعد المتعلقة بالأوامر والنواهي، وتطبيقاتها التفسيرية.....93
المطلب الأول: قاعدة: صيغة الأمر «افعل»، وتطبيقها التفسيري 94

المطلب الثاني: قاعدة: الأمر المطلق للوجوب، وتطبيقها التفسيري.....96
المطلب الثالث: قاعدة: الأمر المطلق لا يقتضي التكرار إلا لقرينة، وتطبيقها التفسيري 98
المطلب الرابع: قاعدة: تكرار الأمر بالشيء يقتضي تكرار المأمور به، وتطبيقها التفسيري 100
المطلب الخامس: قاعدة: النهي عن الشيء يتضمن الأمر بضده، وتطبيقها التفسيري 102
المطلب السادس: قاعدة: ما أُمِرَ به النبي صلى الله عليه وسلم فنحن مأمورون به إلا ما خصّه الدليل، وتطبيقها التفسيري 103
المبحث الرابع: القواعد المتعلقة بالمطلق والمقيد، وتطبيقاتها التفسيرية.....105
المطلب الأول: قاعدة: المطلق يحمل على المقيد، وتطبيقها التفسيري 106
المطلب الثاني: قاعدة: النكرة في سياق الإثبات تفيد الإطلاق، وتطبيقها التفسيري..110
المبحث الخامس: القواعد المتعلقة بالمجمل والمبين، وتطبيقاتها التفسيرية.....114
المطلب الأول: قاعدة: القرآن يبين بعضه بعضاً، وتطبيقها التفسيري.....115
المطلب الثاني: قاعدة: السنة مبيّنة للقرآن، وتطبيقها التفسيري 119
الفصل الثاني: القَوَاعِدُ الأُصُولِيَّة المُتعَلّقة بالعَامّ والخَاصّ، وَتَطبِيقَاتها التَّفْسِيريَّة.....122
المبحث الأول: القواعد المتعلقة بالمخصصات المنفصلة، وتطبيقاتها التفسيرية.....123
المطلب الأول: قاعدة: التخصيص بالحِسِّ جائز، وتطبيقها التفسيري.....128
المطلب الثاني: قاعدة: التخصيص بالعقل جائز، وتطبيقها التفسيري.....130
المطلب الثالث: قاعدة: التخصيص بالإجماع جائز، وتطبيقها التفسيري.....133
المطلب الرابع: قاعدة: التخصيص بالنص جائز، وتطبيقها التفسيري 135
المطلب الخامس: قاعدة: التخصيص بالمفهوم جائز، وتطبيقها التفسيري 138
المطلب السادس: قاعدة: التخصيص بالقياس جائز، وتطبيقها التفسيري.....142
المطلب السابع: قاعدة: التخصيص بالمصلحة جائز، وتطبيقها التفسيري 145
المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بالمخصصات المتصلة، وتطبيقاتها التفسيرية.....148
المطلب الأول: قاعدة: الاستثناء يخصص العموم، وتطبيقها التفسيري 149
المطلب الثاني: قاعدة: الشرط يخصص العموم، وتطبيقها التفسيري.....152
المطلب الثالث: قاعدة: الغاية تخصص العموم، وتطبيقها التفسيري.....155
المطلب الرابع: قاعدة: الصفة تخصص العموم، وتطبيقها التفسيري.....157
المطلب الخامس: قاعدة: عطف الخاص على العام لا يقتضي التخصيصوتطبيقها التفسيري 159

الفصل الثالث: القَوَاعِدُ الأُصُولِيَّة المُتَعلّقة بدَلالات الالتزام، وبمفهومي الموافقة والمخالفة، وَتَطبِيقَاتها التَّفْسِيريَّة.....163
المبحث الأول: القواعد المتعلقة بدَلالات الالتزام، وتطبيقاتها التفسيرية.....164
المطلب الأول: قاعدة: دلالة الاقتضاء بمنزلة المنصوص عليه، وتطبيقها التفسيري 166
المطلب الثاني: قاعدة: دلالة الإيماء معتبرة، وتطبيقها التفسيري.....169
المطلب الثالث: قاعدة: الثابت بإشارة النص كالثابت بعبارته، وتطبيقها التفسيري..171
المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بمفهومي الموافقة والمخالفة وتطبيقاتها التفسيرية ...173
المطلب الأول: قاعدة: مفهوم الموافقة حجة، وتطبيقها التفسيري.....173
المطلب الثاني: قاعدة: مفهوم المخالفة حجة، وتطبيقها التفسيري.....176
المطلب الثالث: قاعدة: مفهوم الحصر حجة، وتطبيقها التفسيري.....178
المطلب الرابع: قاعدة: مفهوم الغاية حجة، وتطبيقها التفسيري 184
المطلب الخامس: قاعدة: مفهوم الشرط حجة، وتطبيقها التفسيري.....186
المطلب السادس: قاعدة: مفهوم الصفة حجة، وتطبيقها التفسيري 187
المطلب السابع: قاعدة: مفهوم التقسيم حجة، وتطبيقها التفسيري 189
المطلب الثامن: قاعدة: ما خرج جواباً لسؤال لا مفهوم له، وتطبيقها التفسيري.....193
المطلب التاسع: قاعدة: ما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له، وتطبيقها التفسيري....195
المطلب العاشر: قاعدة: ما خرج مخرج التخصيص بالذكر لا مفهوم لهوتطبيقها التفسيري 197
الخاتمة 199
قائمة المصادر والمراجع.....201

المقدمة

بِسْـــمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰـــنِ ٱلرَّحِيـــمِ

إنَّ الحمد لله؛ نَحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أمّا بعدُ: فإنَّ من أنفَسِ ما بُذِلَت فيهِ الأوقاتُ، وصُرِفَت لَه العَزَائِمُ والغَايَاتُ، بَذْلَ الجُهْدِ في فهمِ الكتاب العظيم الذي أُمِرْنا بتدبّر آياته والتَّفكر في معاني ألفاظه، ونُدِبْنَا لتعلُّمِهِ وتَعْلِيمِهِ على لسانِ النَّبي الكريمِ، عليهِ أفضلُ الصلاةِ والتسليمِ، القائل: «خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ»[1]؛ ولذا كان من غاية الإكرام وعلامة السعادة وحسن الوفادة اعتناء المرء به نظراً واطلاعاً وتفكّراً واهتداء، إذ من أَحْسَنَ فَهْمَه وتَعلّمه أَحْسَنَ تَفْهِيمه وتعليمه؛ ولأجل ذلك جاءت في عبارات سلف هذه الأمة -رضوان الله تعالى عنهم- إشارات ولمحات إلى طرائق صالحة، ومدارك نافعة، ومآخذ متنوعة لفهم آياته؛ اشتملت على المنطلقات المنهجية لأصول تفسيره وتفهيمه.

وقد كان من جملةِ ذلكَ الإشارةُ إلى أحْسَنِ طُرُقِ التفسيرِ؛ مثلَ: تفسيرِ القرآنِ بالقرآنِ، وتفسِيرِهِ بالسنّةِ النبويَّةِ على صاحِبِها أفضلُ الصلاةِ والتسليم، وتفسِيرِهِ بالآثارِ المرويِّةِ عن الصحابةِ والتابعينَ -رضي الله عنهم أجمعين-، ومن هذه الطرقِ المعينةِ والمسالكِ المعتبرةِ القويمة: الاجتهادُ في تفسيرِهِ وَفْقَ القواعِدِ المُسْتَخْلصَةِ من النصوصِ الشَّرعيةِ، وفي طليعتها القواعدُ الأصولية.

فكانت نعم العون على فهم كلام الله تعالى وتوضيح المراد منه؛ ولذا ظهرت شواهد العناية والاهتمام بتلمّسها مبكّراً في مصنّفات المفسّرين، مع تفاوتٍ ملحوظٍ فيما بينهم في استحضارها وطريقة إعمالهم إياها كُلٌّ على قَدْرِ فَهمِهِ ومبلَغِ علمِهِ؛ حتى فتح الله لهم من خزائن جوده الشيء الكثير، وممن بَرَع في هذا البابِ وكان هذا الصنيعُ ظاهراً في تفسيرِهِ الإمامُ الأصوليُّ المفسر: نجمُ الدينِ الطُّوفي -رحمه الله-؛ حيث لم يَأْلُ جهدًا وحرصًا على بيانِ معانِي الآياتِ على وَفْقِها مع تَوَخِّيهِ استعراضها في عبارات مختصرة كلما وجد إلى ذلك سبيلًا؛ حتى أَطْلَقَ بعض أهل العلم على نتاجِهِ ذلك بالتفسيرِ الأصولي.

وانطلاقًا ممّا سبقَ، فقد أجمعتُ قَصْدِي بَعَدَ إشارةٍ واستشارةٍ من بَعْضِ مشايِخي جَزَاهُم اللهُ عني خَيْرَيِ الدُّنْيَا والآخِرةِ على اختيارِ هذا النَّوْعِ من التَّفسيرِ، والتَّعَرُّفِ عليهِ والنَّظَرِ في مدى

---

[1] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب: فضائل القرآن، باب: "خيركم من تعلم القرآن وعلّمه"، برقم: (5027).

اعتبارِهِ وأثَرِهِ على المعاني القرآنية من خلال صنيع الطوفي في مجموع مصنفاته التفسيرية كنموذج لبحثه ودراسته، فكان عُنْوانُ رسالتي هو: «**التفسير الأصولي في التراث التفسيري للإمام نجم الدِّين الطوفي**»، غير أنّه لما تنوّعت تلك القواعد الأصولية الواردة في مجموع مصنّفاته، وتعددت التطبيقات التفسيرية المستندة إليها على نحو لا يمكن دراستها مجتمعة في رسالة علمية واحدة، آثرت الاقتصار على قواعد دلالات الألفاظ خاصة؛ كونها من أكثر القواعد اشتراكاً وارتباطاً بالتفسير وعلوم القرآن.

أسئلة البحث:

جاء البحث ليعرّف بالتفسير الأصولي، ويكشف عن مدى اعتبار الإمام الطوفي بالقواعد الأصولية في تراثه التفسيري؛ وذلك عن طريق توظيفه لقواعد دلالات الألفاظ في تفسير النصوص القرآنية، وعليه انتظمت الأسئلة الآتية:

1. ما المقصود بالتفسير الأصولي؟ وما أهم ضوابطه؟
2. هل ظهر عند الطوفي تحقيق لهذا النوع من التفسير في تراثه التفسيري؟ وما أبرز ملامحه؟
3. ما القواعد الأصولية المعتبرة في تفسير النصوص القرآنية المتعلقة بباب دلالات الألفاظ عند الطوفي؟ وما مدى صحة إعماله لها في التفسير؟
4. ما أثر تفعيل هذه القواعد على المعاني القرآنية في تراثه التفسيري؟

أهمية البحث ودواعي الكتابة فيه:

تتجلى أهمية الموضوع في خمسة محاور، تفصيلها على النحو الآتي:

- **أولاً**: تعلّق الموضوع بتفسير كلام الله تعالى ومدارسته بتدبر ألفاظه وفقه معانيه من خلال كتب أهل الشأن، والحمد لله أن صرف همتي لذلك؛ فقد قال الإمام ابن جَمَاعَه -رحمه الله- (ت: 733ه) وهو يعدد أنواع الدروس التي ينبغي على طالب العلم الشرعي أن يعتني بها وأن يجعل لها النصيب الأوفر من الوقت والجهد: "أن يبتدئَ أوَّلاً بكتابِ اللهِ العزيز فيُتْقِنَهُ حِفظاً، ويَجْتهِد على إتقانِ تفسيرِهِ وسائرِ علومه، فإنه أصلُ العلومِ وأمّها وأهَمُّها"[1].

---

[1] ابن جَمَاعَة: بدر الدين محمد بن إبراهيم الكناني، **تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم**، عناية: محمد بن مهدي العجمي، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط3، 1433ه، 2012م)، ص: 112.

- **ثانياً**: ارتباط الموضوع بعلم أصول الفقه؛ الذي أطبقت كلمة أهل العلم قديماً وحديثاً على الوصيّة به؛ لأهميته وأثره في فهم النصوص، إذ من رامه فقد رام خيراً عظيماً، ومن أضاعه فقد أضاع شيئاً عزيزاً.

- **ثالثاً**: أنّهُ موضوعٌ بَيْنِيٌّ يجمعُ في تناولهِ بين علمينِ قَدْرُهُمَا جَليل، وأَثَرُهُمَا عظيم، ولا إخالُ خفاءَ أهمَّيَّةَ ذلك وما له من دورٍ على تحقيقِ العلومِ وتصوُّرِ مدى ارتباطِها، لا سِيَّما مع قلَّةِ هذه الدِّراساتِ اليوم في ظل هيمنة النظرة التجزيئية الأحادية تجاه علوم الشريعة، والتي كان قد حذّر منها الأكابر من أهل العلم كابن حزم -رحمه الله- (ت: 456ه) إذ يقول: "ومن اقتصر على علمٍ واحدٍ لم يطالع غيره؛ أوشك أن يكون ضُحْكة، وكان ما خفي عليه من علمه الذي اقتصر عليه أكثر مما أدرك منه؛ لتعلق العلوم بعضها ببعض، وأنها درج بعضها إلى بعض"[1]، ومع ذلك فالبحث في أغلبه كان تطبيقياً في علم التفسير بيد أنه فرغ في قوالب أصولية، فنتج عن ذلك فصول ومباحث بتراجم أصولية وبمضامين تفسيرية.

- **رابعاً**: يتحقَّقُ في هذا الموضوعِ التَّرقِّيَ في مراحلِ التحصيلِ المعرفي، من المَدْرَجِ النظريِّ الصِرْف إلى مدرجِ بناءِ الملكاتِ بالنَّظرِ في التطبيقاتِ ضِمنَ واقعِها العَمَلي، وهو ضرورةٌ يحصلُ مَعَهُ التَّدَرجُ والارتياضُ على أدواتِ التفسير، وبقدر الاعتناء بالدراسة العمليَّة المتَّصلة بمناهجِ كبارِ العلماءِ يُتحصَّل درر العلم وتُدرك جواهره، "ومَنَ قَصَدَ البَحرَ اسْتَقَلّ السَّوَاقِيا"[2].

- **خامساً**: شمولُ موضوعِ هذه الدراسة مجموعَ مصنفات الطوفي التفسيرية التي لم تنل عنايةً واضحة رغم سبْقها وقيمتها العلمية، واتّسَامِهَا بقدر ظاهر من التحقيق والتدقيق والإضافات العميقة، وذلك أولى وأجود.

أهداف البحث:

يسعى البحث إلى تحقيق جملة من الأهداف والغايات العلميّة، كان من أهمها:

1. تعريفُ المقصود بالتفسير الأصولي، وإلقاء الضوء على أهمّ متعلقاته، وأبرز ملامحه في مصنّفات الطوفي التفسيرية.

---

[1] الظاهري: ابن حزم، علي بن أحمد، **رسائل ابن حزم الأندلسي**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1983م) ج4، ص: 77 بتصرف.

[2] المتنبي: أبو الطيب، أحمد بن الحسين، **ديوان المتنبي**، (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، د.ط، 1403ه، 1983م) ص: 443، وهو الشطر الثاني من البيت رقم (20)، وشطره الأول: قَوَاصِدَ كَافُورٍ تَوَارِكَ غَيرِهِ **

2. النظرُ التحليليُّ في طريقة إعمال القواعد الأصولية في النصوص القرآنية وحمل المعاني عليها، وذلك بتتبع القواعد المتعلقة بدلالات الألفاظ عند الطوفي، والسعي إلى الكشف عن أَثَرِها في التفسير.

3. إبرازُ القيمةِ العلميةِ لتراث الإمام الطوفي في التفسير والذي أثرى به المكتبة التفسيرية، وتقديم تصوّر يصحح اعتقاد من يظن أن آخر مصنّفاته "الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية" مصنّف أصولي لا تفسيري.

4. تجليةُ الوشيجة العميقة والعلاقة الوثيقة بين عِلْمي التفسيرِ وأصول الفقهِ تطبيقيًّا، على نحو يتَّضِحُ من خلالهِ تكاملُ العلوم الشرعية وتعاضُدُها لفهم نصوص القرآن الكريم.

5. تقديم تصور واضح حول حاجة المفسر إلى علم الأصول لصلته بطرق التفسير، واندراجه ضمن الأدوات المرتبطة بتفسير النص القرآني.

حدود البحث:

سيكون العمل في البحث محدوداً في التراث التفسيري المحقق المطبوع للطوفي دون مصنّفاته المتعلّقة بعلوم القرآن أو غيرها من المصنّفات التي تناثر له فيها شيء من التفسير، وجاء متمثّلاً في ثلاثة إملاءاتٍ له، وهي بحسب ترتيب تصنيفها، **الأول**: تفسير سور ق، القيامة، النبأ، الانشقاق، الطارق. **الثاني**: إيضاح البيان عن معنى أم القرآن، **الثالث**: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية.

وقد اقتَصَرَت الرسالة في الجانب التطبيقي على تتبع قواعد باب دلالات الألفاظ، متمثّلة بقواعد: الحقيقة والمجاز، والظاهر والمؤول، والمجمل والمبين، والأوامر والنواهي، والمطلق والمقيد، ومخصصات العموم، ودلالات المفهوم، والتي كان لها الأثر على تفسير النصوص القرآنية خاصة، مقتصرة في التمثيل على نماذج مختارة مراعاة لطبيعة حجم الرسالة، والزمن المتاح لإنجازها، دون النظر في قواعد باب الدلالات التي أعملها الطوفي في غير الوظيفة التفسيرية؛ كالتي جاءت ضمن مناقشة القضايا العقدية أو الاستدلال للمسائل الأصولية أو التي وردت في سياقات جدلية أو غير ذلك مما هو من الاستطراد التبعي في التفسير، وكذا التي جاءت من باب التكميل للقاعدة الأصل المدروسة.

الدراسات السابقة والإضافة العلمية عليها:

تنوّعت الدراسات السابقة التي اعتنت بالطوفي وبمصنّفاته عموماً، وفيما يلي رصد وعرض لأهم ما وقفت عليه منها، مرتبة إياها بحسب تواريخ صدورها، مع بيان أوجه افتراقها عن موضوع هذه الرسالة:

- **أولاً**: «**استدلال الطوفي بالقرآن الكريم على المسائل الأصولية في أبواب الحكم الشرعي والأدلة، والاجتهاد والتقليد، في كتابه الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية: جمعا ودراسة وتقويماً**»، للباحث: يحيى بن حسين الظلمي، وهي رسالة ماجستير نال بها الدرجة عام 2005م، من قسم أصول الفقه التابع لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرِّياض.

وتتضمن هذه الرسالة تمهيد وأربعة فصول وخاتمة؛ عقد في التمهيد مباحث للتعريف بالطوفي، وبتفسيره الإشارات الإلهية، وبالأدلة الشرعية عموماً، وأما الفصول فقد تناول فيها دراسة أهم المسائل الأصولية المتعلقة بالأحكام والأدلة وتوابعه، فأفرد الفصل الأول لدراسة مسائل التكليف والحكم الشرعي، وفي الثاني لمسائل الأدلة الشرعية، وفي الثالث لمسائل النسخ، وفي الرابع لمسائل الاجتهاد والتقليد؛ ثم جاءت رسالة أخرى على نسق هذه الدراسة، وهي:

- **ثانياً**: «**استدلال الطوفي بالقرآن الكريم على المسائل الأصولية في باب دلالات الألفاظ من خلال كتابه الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية: جمعا ودراسة وتقويماً**»، للباحث: علي بن خضر العمري، وهي رسالة ماجستير نال بها الدرجة عام 2006م، من قسم أصول الفقه التابع لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرِّياض.

حيث قسم الباحث الرسالة إلى تمهيد وخمسة فصول وخاتمة، عرف في التمهيد بالطوفي وبتفسيره الإشارات الإلهية، وبمنهجه فيه، مع التعريف بدلالات الألفاظ، وأما الفصول فقد تناول فيها دراسة أهم المسائل الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ، حيث عقد الفصل الأول لدراسة المسائل المتعلقة بمبدأ اللغات، وفي الثاني لمسائل الأمر، وفي الثالث لمسائل العام والخاص، وفي الرابع لمسائل المطلق والمقيد والمجمل والمبين، وفي الخامس لمسائل المنطوق والمفهوم.

وبعد الفحص والقراءة في الرسالتين الآنفتين تبيّن لي عناية الباحِثَين بالجانب الأصولي المتمثّل بتقصي وجمع المسائل الأصولية الواردة في مصنّفه الإشارات الإلهية، والتي استدل لها الطوفي من الآيات القرآنية تأصيلاً وتقريراً وتحريراً، مع العمل على التمثيل عليها ودراسة النماذج دراسة تقويمية بمناقشتها وإيراد الاعتراضات عليها، وبيان قوّتها من ضعفها، فهي دراسة نظرية لمعرفة آراء الطوفي الأصولية على تلك المسائل المدروسة.

وأما موضوع رسالتي فيختلف اختلافاً جذرياً عنهما، من جهتين: الأولى: من جهة كونها دراسة تطبيقية في جانب التفسير، فتعرّف بالتفسير الأصولي عن طريق تتبع القواعد الأصولية الواردة في باب دلالات الألفاظ والتي استعان بها الطوفي في تفسير النصوص القرآنية والنظر في آلية إعمالها وأثرها في التفسير، والثانية: من جهة شمولها لمجموع مصنّفات الطوفي التفسيرية دون الاقتصار على مصنّفه الإشارات الإلهية.

- **ثالثاً**: «**معالم التفسير وعلوم القرآن عند الإمام الطوفي في كتابه الإشارات الإلهية**» للباحث: فرج حمد سالم الزبيدي، وهي أطروحة دكتوراه أجيزت له في كلية الشريعة بجامعة الأردن عام 2010م.

وتتضمّن هذه الأطروحة خمسة فصول، تناول في الفصل الأول: التعريف بالطوفي وبكتابه الإشارات الإلهية وبطريقته في التفسير، وفي الثاني: منهج الطوفي في التفسير بالمأثور وبالرأي في الكتاب، وفي الثالث: دراسة آرائه المتعلقة ببعض علوم القرآن، وفي الرابع: دراسة آرائه المتعلقة بالتفسير العقدي، وفي الخامس: معالم التفسير الأصولي والفقهي في التفسير.

وبعد النظر فيها وجدتها دراسة وصفيّة لكتاب الإشارات الإلهية، من جهة بيانها لطريقة الطوفي في التفسير ومنهجه العام المتّبع فيه، مع تطرقه لقضايا علوم القرآن التي اعتنى الطوفي بإيرادها في الكتاب، والإشارة إلى معالم التفسير المتمثّلة فيه على تنوّعها، وكل ذلك كان جارياً في اتجاه غير اتجاه رسالتي، وحتى وَصْفُهُ للتفسير الأصولي في دراسته والذي جاء بعنوان: (معالم التفسير الأصولي والفقهي عند الطوفي في كتابه الإشارات)، وجدته يصف عناية الطوفي بالمسائل الأصولية في حدود عشر صفحات فقط من مجمل أطروحته، مكتفياً بتناول ثلاث قواعد من باب التمثيل والإشارة إلى وجود هذا المسلك في تفسير الطوفي، ثم ختم المبحث بقوله: "وهناك الكثير من القواعد مما أودع الطوفي كتاب الإشارات يُكْتَفَى بما ذكر عما لم يذكر"[1].

- **رابعاً**: «**التفسير الأصولي لآيات القرآن الكريم**»، للدكتور خالد الهادي الفلاح، بحث تقدّم به للمشاركة في مؤتمر تفسير القرآن الكريم بجامعة ملايا بماليزيا سنة 2014م.

تمثّلت طبيعة عمل الباحث فيه بمحاولته جمع أقوال المفسرين الذين استدلوا بالنصوص القرآنية على حجية المصادر والأدلة المتفق عليها، وهي: القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، والقياس، وكأنه يريد أن يبيّن مستندات هذه الأدلة من الآيات، ويوضّح مدى إقرار المفسرين بها

---

[1] الزبيدي: فرج حمد سالم، **معالم التفسير وعلوم القرآن عند الإمام الطوفي في كتابه الإشارات الإلهية**، رسالة دكتوراه، ص: 267.

من خلال ما دوّنوه، وعمله هذا لا دخل له بموضوع رسالتي خصوصاً في الجانب النظري الذي تناول الحديث عن التفسير الأصولي فقد قدمت فيه مفهوماً وصفياً مقترحاً للتفسير الأصولي غير مسبوق، وأردفته بدراسة لأهم متعلقات هذا المفهوم، بطريقة تختلف عما قصده الباحث في بحثه.

- **خامساً**: «**الإمام نجم الدين الطوفي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن**»، للباحث: علاء برشاوة، وهي رسالة ماجستير نال بها الدرجة في تخصص التفسير وعلوم القرآن عام 2018م، من جامعة الشهيد حمه لخضر في الجزائر.

تضمنت هذه الرسالة ثلاثة مباحث: تناول في المبحث الأول: حياة الإمام الطوفي السياسية والعلمية والاجتماعية العامة في عصره، وفي الثاني: جهوده ومنهجه في التفسير، وفي الثالث: جهوده في علوم القرآن. وهي رسالة شبيهة في موضوعها إلى حدٍّ كبير أطروحة الدكتور فرج التي تقدّم ذكرها، وعليه فالفرق واضح بين دراستي وما تناوله هذا الباحث في رسالته.

- **سادساً**: «**العام والخاص عند الطوفي: دراسة أصولية**» للباحث: عبد الله محمد عبد جدّوع، أطروحة دكتوراه أجيزت له في قسم الفقه وأصوله التابع لجامعة العلوم الإسلامية العالمية عام 2019م.

وقد جاءت الأطروحة منتظمة في تمهيد وثلاثة فصول، تناول في التمهيد: التعريف بالطوفي وبأهمية العام والخاص عند علماء الأصول وعند الطوفي على وجه الخصوص، وفي الفصل الأول: عرّف بالعام وبخصائصه وبفروعه، وفي الثاني: درس آراء الطوفي في العام والخاص، وفي الثالث: عرّف بالخاص وبمتعلّقاته.

وهي دراسة حول موضوع العام والخاص من خلال مجموع مدوّنات الطوفي؛ أراد الباحث أن يصل إلى آراء الطوفي حول هذا الموضوع، مع توجيه عمله وتركيزه على تخصيص النصوص الشرعية بالمصلحة، متقصّداً من وراء ذلك بيان سعة الشريعة الإسلامية ومرونتها وصلاحيتها للتطبيق في جميع الأزمنة والأمكنة على اختلاف الأحوال، وما تبنّاه من مقاصد وأهداف يخالف مقصود دراستي كما تقدم.

وعليه أحسب أن عملي في هذه الرسالة غير مسبوق، حسب الجهد الاستقرائي الذي قمت به وفي حدود اطلاعي، وقد تمثّلت أوجه الجِدَة فيها من ناحيتين:

- **الأولى**: الدراسة النظرية لموضوع التفسير الأصولي، إذ لم أجد بعد البحث من أفرده بالتعريف به عموماً باعتباره مركباً وصفيّاً، كما لم أجد من اعتنى بوصف ملامح هذا النوع من التفسير في مصنّفات الطوفي التفسيرية على وجه الخصوص.

- **الثانية**: استقراء مصنّفات الإمام الطوفي التفسيرية للوقوف على القواعد الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ؛ كنموذج لتمثيل هذا النوع من التفسير، والتي كان لها الأثر في تفسير النصوص القرآنية، وتقصي دورها على النصوص التي أجريت عليها، إذ لم يُفرد هذا العمل رغم أهمّيته في دراسة تخصصية.

مناهج البحث وإجراءاته:

اعتمدت في البحث ثلاثة مناهج رئيسة، وهي:

- المنهج الوصفي: وقد أَدَرْتُهُ في مجمل فصول الرسالة؛ ابتداءً بالقسم النظري حيث التعريف بالطوفي وبتراثه التفسيري، والتعريف بالتفسير الأصولي وبأهم متعلّقاته وأبرز ملامحه في تراثه التفسيري، انتهاءً بالفصول التطبيقية حيث التعريف بقواعد دلالات الألفاظ في إطارها النظري.
- المنهج الاستقرائي: وظّفته في جمع قواعد دلالات الألفاظ التي تم تحديد موضوعاتها مسبقاً في حدود الدراسة، وانتقاء ما يتعلق بها من النماذج التطبيقية بعد تتبعها من مجموع مدوّنات الطوفي التفسيرية.
- المنهج التحليلي: استحضرته لتحليل أقوال الطوفي التفسيرية المنقولة عنه؛ والنظر في مدى صحّة تفعيله لقواعد الدلالات في النصوص القرآنية، وأثر هذه القواعد على معاني النصوص.

وقد سرت في الرسالة وفق المنهجية الآتية:

1. اعتمدت في ترتيب الفصول التطبيقية من الرسالة بمباحثها وقواعدها وفق ترتيب الطوفي في كتابه: شرح مختصر الروضة؛ كونه الكتاب العمدة عنده في علم أصول الفقه، إلا أني خالفت الترتيب بتأخير قواعد العموم والخصوص على قواعد المطلق والمقيد والمجمل والمبين وإفرادها في فصل خاص بها؛ مراعاة للتوازن بين فصول البحث وفق عرفه الأكاديمي.
2. استعنت بالهوامش للتعريف بالطوائف والبلدان وبالمصطلحات الغريبة الواردة في المتن مع ضبط رسمها إن دعت الحاجة، مستثنية من ذلك: التعريف بالأعلام؛ لكثرتهم وشهرة أغلبهم.
3. اتخذت إجراءات خاصة في دراسة القواعد الأصولية والأمثلة التفسيرية المخرّجة عليها، وذلك وفق الخطوات الآتية:

أولاً: أفردت لكل قاعدة أصولية عنواناً خاصاً بها مترجمة بها المطالب، وذلك بالصياغة التي نصّ عليها الطوفي في تطبيقه لها، فإن لم أجد نصّه عليها أو لم تكن واضحة وموجزة -وهو

الغالب إذ ليس من طبيعته اعتبار عبارة معينة قاعدة يطرد معها في عموم التفسير- نقلت من الصيغ التعبيرية الأخرى القريبة من تصرفه التطبيقي مما أشار إليها أهل التحقيق من الأصوليين والمفسرين، مع عزوها إليهم دون استيعاب لجميع من نص عليها.

ثانياً: قمت بدراسة هذه القواعد دراسة نظرية مستقلة لكل قاعدة تحت عنوان: **"توضيح القاعدة"**، مع التمهيد أولاً بدراسة مشتركة لكل زمرة مترابطة منها في موضوعها الأصولي، على أن تكون دراسة هذه القواعد دراسة مقتضبة بالقدر الذي تحتاجه التطبيقات عليها؛ مكتفية في التعريفات بالتعريف الاصطلاحي للألفاظ الواردة فيها، وإن كانت التعريفات الأصولية في غالبها لم تسلم من الاعتراضات والمناقشات، ولكن لما كان مقصودي بالتعريف تمييز المعرّف به عن غيره اكتفيت بذلك دون الدخول في نقاشها، مع دراسة لأهم متعلقات تلك المصطلحات التي يتحقق معها التصور الضروري للقاعدة.

ثالثاً: اقتصرت في التطبيقات التفسيرية على دراسة مثال واحد فقط لكل قاعدة وهو القدر الذي يتناسب مع طبيعة هذه الرسالة وحجمها ومدة إنجازها، وذلك تحت عنوان: **"تطبيق القاعدة"**، مع تخيّر الشواهد التي ظهر فيها دور القاعدة وأثرها في التفسير، سواء نصّ الطوفي على القاعدة التي خرّج عليها تفسيره للآية أو لم ينصّ عليها، واستبعدت النماذج التي جاءت في السياقات الجدلية، أو الواردة ضمن الاستطرادات الفقهية، وكذا ما كان جارياً منها ضمن أغراض تطبيقية لم تَرِد لخدمة النص القرآني أصالة.

رابعاً: قمت بشرح الآيات المختارة شرحاً ميسّراً إن استدعت الحاجة إليه، وذلك بذكر وجه الشاهد منها وتوضيح معاني الألفاظ الغريبة، وما يحتاج من ذكر الوجوه والأقوال دون استيعابها، ثم التزمت بنقل كلام الطوفي وتفسيره النصي للآية إن كان تفسيره مختصراً، وإلا تصرّفت في النقل بما لا يخل بالمعنى الذي أراده الطوفي.

خامساً: بينت وجه استدلال الطوفي بالقاعدة، وأثرها في تفسير النص القرآني، وصحة تخريجه التفسيري عليها من عدمه، وذلك بالاستعانة بأقوال غيره من أهل العلم المعتبرين، دون الدخول في مناقشات تفصيلية جانبية، أو تتبع آرائه العقدية أو الفقهية أو الأصولية أو غيرها، والتي قد تُخْرِج البحث عن مقصوده الأصلي.

خطة البحث:

يشمل البحث على مقدمة، وبابين وتحت كل باب ثلاثة فصول، ثم خاتمة مذيلة بقائمة المصادر والمراجع، وتفصيلها كالآتي:

- **المقدمة**، وفيها: أسئلة البحث، وأهميته، ودواعي الكتابة فيه، وأهدافه، وحدوده، ومنهجه، وذكر لما تقدّمه من دراسات، وما سيضيف عليها من إضافات، وهيكله.
- **الباب الأول: الدراسة النظرية في التعريف بمفاهيم الرسالة ومتعلقاتها**، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: التعريف بالطوفي وبتراثه التفسيري، وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: التعريف بالإمام الطوفي
- المبحث الثاني: التعريف بتراثه التفسيري

الفصل الثاني: التفسير الأصولي مفهومه، وأهم متعلقاته، وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: مفهوم التفسير الأصولي
- المبحث الثاني: أهم متعلقات المفهوم

الفصل الثالث: ملامح التفسير الأصولي في تراث الطوفي التفسيري، وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: ملامح التطبيقات التفسيرية المستندة إلى القواعد الأصولية
- المبحث الثاني: صور إيراد القواعد الأصولية في تراث الطوفي التفسيري

- **الباب الثاني: الدراسة التطبيقية على قواعد باب دلالات الألفاظ**، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بالحقيقة والمجاز، والظاهر والمؤول، والأوامر والنواهي، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، وتطبيقاتها التفسيرية، وفيه خمسة مباحث:

- المبحث الأول: القواعد المتعلقة بالحقيقة والمجاز، وتطبيقاتها التفسيرية
- المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بالظاهر والمؤول، وتطبيقاتها التفسيرية
- المبحث الثالث: القواعد المتعلقة بالأوامر والنواهي، وتطبيقاتها التفسيرية
- المبحث الرابع: القواعد المتعلقة بالمطلق والمقيد، وتطبيقاتها التفسيرية
- المبحث الخامس: القواعد المتعلقة بالمجمل والمبين، وتطبيقاتها التفسيرية

الفصل الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بالعام والخاص، وتطبيقاتها التفسيرية، وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: القواعد المتعلقة بالمخصصات المنفصلة، وتطبيقاتها التفسيرية
- المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بالمخصصات المتصلة، وتطبيقاتها التفسيرية

الفصل الثالث: القواعد الأصولية المتعلقة بدلالات الالتزام، وبمفهومي الموافقة والمخالفة، وتطبيقاتها التفسيرية، وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: القواعد المتعلقة بدلالات الالتزام، وتطبيقاتها التفسيرية
- المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بمفهومي الموافقة والمخالفة، وتطبيقاتها التفسيرية

- **الخاتمة**: وفيها أهم النتائج والتوصيات.
- **فهرس المصادر والمراجع**

الباب الأول

الدِّرَاسَةُ النَّظَرِيَّة في التَّعْريف بمفَاهِيم الرِّسالةِ ومتعلَّقاتها

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول

التَّعْرِيفُ بالطُّــوفِيِّ، وبتُرَاثِــهِ التَّفْسِيــريِّ

جاء هذا الفصل ليقدّم نُبَذاً تعريفية بالطوفي وبمصنّفاته في التفسير، وذلك في مبحثين:

- المبحث الأول: التَّعْرِيــفُ بِالإِمَــــامِ الطُّــــوفِــــي
- المبحث الثاني: التَّعْرِيــفُ بِتُــرَاثِــهِ التَّــــفْسِيْــــرِيّ

المبحث الأول: التعريف بالإمام الطوفي

وفيه تعريف باسمه، ونسبه، ومولده، ونشأته ورحلاته، وشيوخه وتلامذته، وآثاره العلمية، ووفاته:

المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده

الطُّوْفِيّ "هو الإمام الأصُوليّ، الفَقيه الحَنبليّ، المُفسّر المتفنّن، المُلقَّب بنَجْمِ الدّين، والمُكَنَّى بأبي الرَّبِيع، سُليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الجَدُّ الصَّفِيّ المَعْروف بابن عبّاس، الطُّوْفِيّ، الصَّرْصَرِيّ، البَغْداديّ، العِرَاقِيّ"[1].

ولد في قريته طُوْفَى، إحدى قُرى صَرْصَرْ، وهي ضيعة تابعة لمدينة بغداد، حاضرة الخلافة العباسية آنذاك، ومن أعمالهم في العراق[2]، وكانت ولادته بعد سقوطها بسقوط الدولة العباسية على يد المغول التتار[3].

وقد اختلف أهل العلم في تَأْرِيْخِ سنة ولادته على أقوال، لا تخرج معظمها عن سبعينيات القرن السابع، أي: بعد سنة سبعين وستمائة؛ ولذا أطلق بعضهم القول بأن مولده كان "سنة بضعٍ وسبعين وستمائة للهجرة النبوية"[4].

المطلب الثاني: نشأته ورحلاته العِلْميّة

نشأ -رحمه الله- نشأةً علمية مع مقتبل عمره، رغم شُهودِ المنطقة كثيراً من الخِلافات والصراعات السياسيّة والطائفية والفكرية[5]، فجالس العلماء وخالطهم في مسقط رأسه طُوْفَى وفي

---

(1) ينظر: ابن رجب الحنبلي: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، **ذيل طبقات الحنابلة**، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين (الرياض: مكتبة العبيكان، ط1، 1425هـ -2005م) ج4، ص: 404؛ والعسقلاني: ابن حجر، أحمد بن علي، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، (حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط2، 1392ه، 1972م) ج2، ص: 295 وما بعدها؛ والإدنه وي: أحمد بن محمد، **طبقات المفسرين**، تحقيق: سليمان الغزي، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط1، 1417ه، 1997م) ص: 264؛ وابن العماد: أبو الفلاح، عبد الحي بن أحمد العكري، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق: محمود الأرناؤوط، تخريج: عبد القادر الأرناؤوط، (بيروت: دار ابن كثير، ط1، 1406ه، 1986م)، ج8، ص: 71.

(2) ينظر: المراجع السابقة، القلقشندي: أبو العباس أحمد، **صبح الأعشى**، (القاهرة: دار الكتب الخديوية، د.ط، 1332ه، 1914م) ج4، ص:417- 418.

(3) سقطت مدينة بغداد بيد التتار سنة 656 هـ بعد قتلهم للمستعصم بالله آخر خلفاء بني العباس، وانقضت على إثر ذلك دولة بني العباس. ينظر: ابن كثير: أبو الفداء، إسماعيل بن عمر، **البداية والنهاية**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (د.م: دار هجر للطباعة والنشر، ط1، 1418ه، 1997م)، ج17، ص: 263، 356.

(4) ينظر: ابن رجب، **ذيل طبقات الحنابلة**، ج4، ص: 404؛ وابن العماد، **شذرات الذهب**، ج8، ص:71؛ وخان: صديق حسن، **التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول**، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1428ه، 2007م)، ص: 255.

(5) كانت الأمة الإسلامية تعاني في تلك الفترة آثار الحروب الصليبية التي اندلعت مبكراً واستمرت لفترة طويلة، إضافة إلى حروب المغول التتار. ينظر: ابن الأثير: أبو الحسن علي بن أبي الكرم، **الكامل في التاريخ**، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1417ه، 1997م) ج8، ص: 415. ج 10، ص: 94- 103؛ وابن كثير، **البداية والنهاية**، ج17، ص: 263، 356.

صَرْصَرْ، وحفظ بعض المتون والمختصرات؛ لِمَا امتاز به من الذكاء وقوة الحافظة، مثل: اللُّمَع لابن جني في النحو، ومختصر الخِرَقي والمحرر لأبي البركات ابن تيمية في الفقه الحنبلي[1].

ولم يكتفِ عند هذا الحدّ بل دعته همته ونشاطه إلى الرحلة في سبيل طلب العلم، فقرَّر السفر أوّلاً إلى بغداد حيث أغلب مشايخه من هناك، وقضى نهمه فيها سنين من عمره وهو يدرس على أيديهم علوم العربية وأصول الفقه والحديث والتفسير والمنطق وغيرها من الفنون[2].

ثم يمّم رحله حتى بلغ الشام، والتقى كبارَ العلماء بدمشق فتتلمذ على أيديهم وتأثَّر بهم، لكنّه "لم يمكث فيها مدة طويلة فهَجا أهلها ببعضِ شِعْره إثر أمر فيما يبدو وقع بينه وبينهم لم تذكره المصادر"[3]، وقد نقل الحافظ ابن حجر -رحمه الله- بعضاً من هذه الأبيات[4]، جاء فيها:

قَومٌ إِذا دَخَل الْغَرِيبُ بأَرْضِهم ... أضْحَى يُفكّرُ فِي بِلَاد مقَــام

بثقالــةِ الْأَخْـــلَاق مِنْهُم والهَــوى ... وَالْمَاء وَهِي عناصر الأجسَام

فمكث في دمشق عاماً واحداً ثم تركهم منتقلاً إلى مصر[5] تحديداً القاهرة وهناك برز في العلم وأُكرم حتى وَلِيَ التدريس في كل من مدرستي المنصورية والناصرية[6]، ثم حدثت له فيها محن وابتلاءات أثّرت في حياته فكانت مفترق الطرق بينه وبينهم، فضُرِبَ وعُزّر وحبس على إثرها في سجن رحبة من القاهرة وفيها كتب مجموعة من مدوّناته التفسيرية[7]، وبعد أن أُخْرِج من

---

(1) ينظر: ابن رجب، **ذيل طبقات الحنابلة**، ج4، ص: 404؛ وابن العماد، **شذرات الذهب**، ج8، ص:72.

(2) ينظر: ابن العماد، **شذرات الذهب**، ج8، ص:72.

(3) ينظر: ابن حجر، **الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة**، ج2، ص: 297؛ الطوفي: نجم الدين سليمان، **الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية**، مقدمة دراسة المحقق، تحقيق: محمد خالد الفاضل، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مجلة الوعي الإسلامي، ط1، 1434ه، 2013م) ص: 76.

(4) ابن حجر، **الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة**، ج2، ص: 297.

(5) ينظر: المرجع السابق.

(6) ينظر: ابن رجب، **ذيل طبقات الحنابلة**، ج4، ص: 406.

(7) ينظر: الطوفي: نجم الدين سليمان بن عبد القوي، **تفسير سور ق، القيامة، النبأ، الانشقاق، الطارق**، تحقيق: علي حسين البوّاب، (الرياض: مكتبة التوبة، ط1، 1412ه، 1992م)، ص: 56، 91.
وقد ذَكَرَت كتب التاريخ والتراجم أسباباً مختلفة لذلك الحبس؛ فقيل: خلاف وقع بينه وبين شيخه القاضي سعد الدين مسعود الحارثي (ت:732ه) انطلق شرره من إحدى المجالس العلمية التي كان يحضرها له بعد أن أُوْقِعَ بينهما، وقيل: إنه كلّم شيخه بكلام غليظ لا يناسب الأدب بعد إكرام وتبجيل منه تجاهه؛ مما أغاظ ابن الشيخ فرفع أمره إلى القاضي، وقيل إن سببه جاء بعد أن وجِّهت إليه تهمة التشيّع والرفض، وقيل غير ذلك؛ وليس هذا موطن دراسته ونقاشه. ينظر: الذهبي: شمس الدين، **ذيل تاريخ الإسلام**، عناية: مازن باوزير، (الرياض: دار المغني، د.ط، 1419ه)، ص: 179. الصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك، **أعيان العصر وأعوان النصر**، تحقيق: علي أبو زيد، نبيل أبو عشمة، محمد موعد، محمود سالم محمد، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط1، 1418ه، 1998م) ج2، ص: 446. ابن رجب، **ذيل طبقات الحنابلة**، ج4، ص: 409-414. ابن حجر، **الدرر الكامنة**، ج2، ص: 299. ابن العماد، **شذرات الذهب**، ج8، ص: 72-73.

الحبس غادر القاهرة إلى قُوص[1]، وهناك أقبل على مكتباتها بالمطالعة والتأليف، وقد أكثر وبالغ حتى قيل عنه إنه طالع أكثر كتب خزائنها، وأن بها خزانة كتب من تصانيفه[2].

وبعد أن أفاد واستفاد منها خرج إلى أرض الحجاز لأداء فريضة الحج، وبقي مجاوراً الحرمين الشريفين يسمع فيهما ويقرأ للعام الذي يليه[3]، وبعدها غادر متوجّهاً إلى فلسطين آخر محطة في حياته، حيث كان يتنقّل فيها بين مدينتي القدس والخليل[4]، وهناك ألَّف مجموعة من التصانيف البديعة كان آخرها الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية[5]، وسيأتي الحديث عنه.

المطلب الثالث: شيوخه وتلامذته

تتلمذ الطوفي -رحمه الله- على يدي مجموعة من الأئمة الأعلام، كان من أشهرهم:

- شيخ الحديث بالمدرسة المستنصرية، المعروف بابن الطَبَّال الأَزْجِيّ الحنبلي، عماد الدين أبو الفضل إسماعيل بن علي، (ت: 708ه)، أخذ عنه الحديث في العراق[6].
- مسند الشام وقاضي القضاة أبو الفضل، تقي الدين سليمان بن حمزة بن أحمد بن قدامة المَقْدِسِيّ الحنبلي، (ت: 715ه)، أخذ عنه الحديث في الشام[7].
- شيخ الإسلام، وعَلَمُ الأَعْلام، الإمام ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحَرَّانِيّ الدمشقيّ، (ت: 728)، صاحب التصانيف البديعة المحرَّرة، تأثر به الطوفي في العقيدة وفي مختلف الفنون[8].
- الحافظ العلامة المزي محدث الديار الشامية، أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن الكلبي (ت: 742ه)، صاحب المصنّفين الشهيرين: "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، في علم الطبقات

---

(1) قُوص: مدينة كبيرة في صعيد مصر، بينها وبين الفسطاط اثنا عشر يوماً، وأهلها أرباب ثروة، وقد كانت محطّاً للتجار. الحموي: ياقوت بن عبد الله، **معجم البلدان**، (بيروت، دار صادر، ط2، 1995م) ج4، ص: 413.

(2) ينظر: ابن حجر، **الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة**، ج2، ص: 297- 298.

(3) ينظر: ابن رجب، **ذيل طبقات الحنابلة**، ج4، ص: 415؛ ابن حجر، **الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة**، ج2، ص: 299؛ ابن العماد، **شذرات الذهب**، ج8، ص:72.

(4) الخليل: هي بلدة تقع بالقرب من بيت المقدس، بينهما مسيرة يوم، فيها قبر الخليل إبراهيم عليه السلام. ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج2، ص: 387.

(5) ينظر: الطوفي، **الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية**، مقدمة دراسة المحقق، ص: 88- 89.

(6) ينظر: المرجع السابق؛ وابن مفلح: أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد، **المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد**، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1410ه، 1990م) ج1، ص: 426؛ وينظر ترجمة الشيخ: ابن العماد، **شذرات الذهب**، ج8، ص: 31.

(7) ينظر: ابن رجب، **ذيل طبقات الحنابلة**، ج4، ص: 405؛ ابن مفلح، **المقصد الأرشد**، ج1، ص: 426؛ وينظر ترجمة الشيخ: ابن العماد، **شذرات الذهب**، ج8، ص: 66.

(8) ينظر: الطوفي: سليمان بن عبد القوي، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (د.م: مؤسسة الرسالة، ط1، 1407ه، 1987م) ج1، ص: 218، ج3، ص:214، ص: 627-628؛ وابن رجب، **ذيل طبقات الحنابلة**، ج4، ص: 405؛ وابن مفلح، **المقصد الأرشد**، ج1، ص: 426. وينظر ترجمة الشيخ: الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد، **ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية**، من الدرة اليتيمية في السيرة التيمية، تحقيق: خالد بن سليمان الربعي، (بيروت: دار الرسالة العالمية، ط1، 1434ه، 2013م).

والتراجم، و"تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف"، في علم التخريج والزوائد، أخذ عنه في دمشق[1].

- شيخ النحاة والمفسرين في زمانه أبو حيان محمد بن يوسف الأَنْدَلسيّ (ت: 745ه)، صاحب تفسير "البحر المحيط"، و"ارتشاف الضَّرَب" في النحو والصرف، أخذ عنه النحو بالقاهرة[2].

وقد كان في تلقّيه العلم عن هؤلاء النخبة من العلماء وغيرهم على تنوّع مشاربهم واختلاف مذاهبهم[3]، الأثر الواضح في توسيع مداركه؛ ما أثمر قوةً ودقّةً وتنوّعاً في تحريراته العلمية، وأسهم في جلوسه المبكر للتدريس ونشاطه فيه مدّة من الزمن، ورغم ذلك البروز والنشاط؛ إلا أن أغلب المصادر لم تذكر من أسماء تلامذته سوى نفر قليل، كان منهم:

- مجد الدين، عبد الرحمن بن محمود بن قرطاس القوصي، تأدّب وتعلم على يدي الطوفي في مدينة قوص، ثم تولى الخطابة بجامع الصارم في المدينة، (ت: 724ه)[4].
- المؤرّخ الرحالة محمد بن أحمد بن أمين الآقْشِهْري ثم القونوي الخلاطي، ارتحل ودوّن تلك الرحلات في عدة مجلدات كبيرة، (ت: 739ه)[5].
- سديد الدين ابن كاتب المرج، محمد بن فضل الله بن أبي النصر القبطي الصعيدي، كان نصرانيّاً وأسلم، قرأ على الطوفي النحو والأدب والأصول في مدينة قوص، (ت:745ه)[6].
- القاضي بدر الدين ابن فضل الله، صاحب ديوان الإنشاء بالشام، (ت:746ه)[7].

المطلب الرابع: أقوال أهل العلم وثناؤهم عليه

تعدّدت عبارات المدح وتنوّعت كلمات الثناء فيه -رحمه الله-، منها ما جاء عن الحافظ الذَّهَبِي (ت: 748ه) قوله: "كان كثير العلم، عاقلاً متديّناً، ساكناً قانعاً فقيراً، تفقّه وبرع، وصنّف وأجاد وأفاد، شرح المقامات، ولم يكن عنده كتب بل من صدره، وله نظم كثير جيّد"[8].

---

(1) ينظر: ابن رجب، **ذيل طبقات الحنابلة**، ج4، ص: 405؛ وابن مفلح، **المقصد الأرشد**، ج1، ص: 426؛ وينظر ترجمة الشيخ: ابن العماد، **شذرات الذهب**، ج8، ص: 236-238.

(2) ينظر: ابن رجب، **ذيل طبقات الحنابلة**، ج4، ص: 406؛ وابن مفلح، **المقصد الأرشد**، ج1، ص: 426؛ وينظر ترجمة الشيخ: ابن العماد، **شذرات الذهب**، ج8، ص: 251.

(3) ينظر: ابن رجب، **ذيل طبقات الحنابلة**، ج4، ص: 404- 406.

(4) ينظر: ابن حجر، **الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة**، ج3، ص: 138.

(5) ينظر: السخاوي: شمس الدين، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن، **التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة**، (بيروت: الكتب العلمية، ط1، 1414ه، 1993م) ج3، ص: 409-410.

(6) ينظر: ابن حجر، **الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة**، ج5، ص: 395.

(7) ينظر: الصفدي: صلاح الدين، خليل بن أيبك، **الوافي بالوفيات**، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، (بيروت: دار إحياء التراث، د.ط، 1420ه، 2000م) ج4، ص: 234.

(8) الذهبي، **ذيل تاريخ الإسلام**، ص: 179. بتصرف

وقال الكَمَال الأُدْفُوِيِّ (ت: 748ه) -رحمه الله-: "ولم يزل ملازماً للاشتغال وقراءة الحديث والمطالعة والتصنيف وحضور الدروس معنا إلى أن سافر من قوص إلى الحجاز، وكان كثير المطالعة، أظنه طالع أكثر كتب خزائن قوص، وكانت قوته في الحفظ أكثر منها في الفهم"[1].

وقال الصفدي (ت: 764ه) -رحمه الله-: "كان فقيهاً حنبلياً، عارفا بفروع مذهبه، شاعراً أديبا فاضلاً لبيباً، له مشاركة في الأصول، وهو منها كثير المحصول، قيماً بالنحو والفقه والتاريخ ونحو ذلك، وله في كل ذلك مقامات ومبارك"[2].

وقال الحافظ ابن حجر (ت: 852ه) -رحمه الله-: "اشتغل وشارك في الفنون، وفي التصانيف، وكان قوي الحافظة شديد الذكاء، ... وقرأت بخط القطب الحلبي كان فاضلاً له معرفة، وكان مقتصداً في لباسه وأحواله، متقلّلاً من الدنيا"[3]. وقال العلامة السَّفَاريني (ت: 1188ه) -رحمه الله- وهو ينقل عنه قوله في صفة من صفات الله تعالى: "الإمام العلامة المحقق الأصولي"[4].

المطلب الخامس: آثاره العلمية، ووفاته

ولع الطوفي بالتصنيف مبكراً، الأمر الذي ساهم في تركه عدداً من المصنفات[5] رغم صِغَر سنّه حيث تجاوزت مؤلّفاته الأربعين مصنّفاً[6] في مختلف الفنون بين التفسير والأصول والعقائد واللغة والحديث والفقه، وقد وفّق الله -عز وجل- إخراج بعضها، بينما لا يزال بعضها الآخر في عِداد المفقود، ومن أشهر ما خُدِمَ منها بالتحقيق والطبع -سوى مصنّفاته التفسيرية-:

- الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية: كتاب في اللغة العربية وبيان فضلها، وهو من أقدم مؤلفاته، ألّفه سنة (695ه) قبل مغادرته بغداد[7].

---

(1) ابن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، ج2، ص: 296، نقلا عنه.
(2) الصفدي، **أعيان العصر وأعوان النصر**، ج2، ص: 445-446.
(3) ابن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، ج2، ص: 295- 296، بتصرف.
(4) السفاريني: أبو العون محمد بن أحمد، **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضيّة في عقد الفرقة المرضيّة**، (دمشق: مؤسسة الخافقين ومكتبتها، ط2، 1402ه، 1982م) ج1، ص: 222.
(5) ينظر: ابن رجب، **ذيل طبقات الحنابلة**، ج4، ص: 406.
(6) بلغت عدد مصنّفاته المطبوعة (19)، وتجاوز عدد المفقود منها سواء مما نصّ هو عليها أو ذكرها من ترجم له (35)، وبلغت عدد المصنفات المنسوبة إليه دون جزم (7) مصنفات. ينظر: الطوفي، **الصعقة الغضبية**، مقدمة المحقق، ص: 144-178؛ الطوفي: نجم الدين، سليمان بن عبد القوي، **الإكسير في قواعد التفسير**، مقدمة المحقق: إياد بن عبد اللطيف القيسي، (الكويت: مكتبة أهل الأثر، ط1، 1440ه، 2019م) ص:27-31.
(7) ينظر: البغدادي: إسماعيل بن محمد أمين، **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون**، عناية: محمد شرف الدين بالتقايا، ورفعت بيلكه الكليسى، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت)، ج4، ص: 67؛ الطوفي، **الصعقة الغضبية**، مقدمة المحقق، ص: 190.

- مختصر روضة الناظر لابن قدامة المقدسي: كتاب في علم أصول الفقه، ألَّفه في العراق سنة (704ه)، قبل سفره إلى دمشق، ثم شرحه بين عامي (708- 709ه)[1].
- الإكسير في قواعد علم التفسير: كتاب في قواعد التفسير والبلاغة، ألَّفه بين (704-707ه)[2].
- مختصر الترمذي: كتاب في الحديث، ألَّفه بين عامي (706-707ه)، اختصر فيه سنن الترمذي وشرحه في جزأين، وهو آخر ما حُقّق وطبع من مصنّفاته حتى اليوم[3].
- الانتِصارات الإسلامية في كشف الشُّبَهِ النصرانيّة: كتاب في العقائد والردود، ألَّفه بين عامي (707-708ه) في المدرسة الصالحية بالقاهرة[4].
- التعيين في شرح الأربعين: كتاب في الحديث، ألَّفه سنة (713ه)، في فلسطين، وهو الكتاب الذي ضمَّنه رأيه حول تقديم المصلحة على النص[5].

وأما **وفاته**: فكانت بعد وصوله إلى أرض المقدس في ختام رحلاته العلمية التي قضاها متنقّلاً من بغداد إلى الشام ثم مصر وبعدها الحجاز، حيث بقي فيها بين تعليم وتأليف إلى أن وافته المنيّة ثَمَّ متأثّراً بكسرٍ في رجله، وذلك في شهر رجب سنة سِتَّ عَشْرَة وسَبْعِمائة من هجرة النبي عليه الصلاة والسلام، عن نيّفٍ وأربعين سنة من عمره، غفر الله له، وأسكنه فسيح جناته[6].

---

(1) ينظر: ابن رجب، **ذيل طبقات الحنابلة**، ج4، ص: 406- 407؛ وقال ابن حجر-رحمه الله-: "واختصر روضة الموفق في الأصول على طريقة ابن الحاجب حتى أنه استعمل أكثر ألفاظ المختصر وشرح مختصره شرحاً حسناً". ابن حجر، **الدرر الكامنة**، ج2، ص: 296-297. وينظر: الطوفي: نجم الدين سليمان، **شرح مختصر الروضة**، مقدمة المحقق، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط2، 1419ه، 1998م) ص: 39؛ الطوفي، **الإكسير**، مقدمة المحقق، ص:25، 26.

(2) ينظر: ابن رجب، **ذيل طبقات الحنابلة**، ج4، ص: 407؛ والطوفي، **الإكسير**، مقدمة المحقق، ص:25.

(3) ينظر: ابن حجر، **الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة**، ج2، ص: 297، وقد خرج بطبعة دار أسفار لنشر نفيس الكتب والرسائل في الكويت، سنة 2020م، بتحقيق الدكتور حسام الدين بن أمين حمدان.

(4) ينظر: الطوفي: نجم الدين سليمان، **الانتصارات الإسلامية في كشف الشُّبه النصرانيّة**، دراسة المحقق، تحقيق: سالم بن محمد القرني، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط1، 1419ه، 1999م) ص:167.

(5) ينظر: ابن حجر، **الدرر الكامنة**، ج2، ص: 296؛ الطوفي، **الإكسير**، مقدمة المحقق، ص:27، وليس المقام يقتضي تفصيل رأيه حول تقديم المصلحة على النص.

(6) ينظر: الذهبي، **ذيل تاريخ الإسلام**، ص: 180؛ وابن حجر، **الدرر الكامنة**، ج2، ص: 299.

المبحث الثاني: التعريف بالتراث التفسيري للإمام الطوفي

التُّراث هو الميراث، والتاء فيه بدل من الواو؛ وأصله وُراث، يقال: وَرَّثَ الشيء وأَوْرَثَه أعقبه إياه، وهو مجموع ما يخلّفه الميت مما كان يملكه فيصير لمن بعده بنسب أو سبب، ويدخل ضمنه ما يتركه من الأمور المعنوية، نحو: العلم[1]؛ مصداق ذلك ما جاء في الحديث الصحيح أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاءِ، وَإِنَّ الأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَاراً وَلاَ دِرْهَماً إِنَّمَا وَرَّثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحَظَ وَافِرٍ»[2].

ولقد تنوّع الموروث العلمي الذي أودعه الطوفي -رحمه الله- في المكتبة الإسلامية عموماً، وفي المكتبة التفسيرية على وجه الخصوص، وفيما يلي سرد وعرض تعريفي بمصنّفاته المتوفّرة المطبوعة المتعلقة بتفسير القرآن الكريم[3]، وذلك في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بكتاب: تفسير سور ق، القيامة، النبأ، الانشقاق، الطارق

أصل هذا الكتاب عبارة عن إملاءات تفسيرية متفرّقة أملاها الطوفي -رحمه الله- وهو في محبسه بسجن رحبة بالقاهرة، سنة (711ه)، ويظهر أنّه لم يُخْرِجها في مصنّف؛ إذ قد وصلت تلك الإملاءات متفرّقة ثم جُمِعت وضم بعضها إلى بعض في مجموع خاص بها[4]، إلا أن محقق هذه الإملاءات تصرّف في ترتيبها حسب ترتيب المصحف، وعَمِدَ إلى إخراجها في كتاب لطيف يقع في تسعين صفحة تقريباً تحت هذا العنوان الذي اختاره لها، بناءً على ما وقف عليه منها[5].

---

(1) ينظر: القزويني: أبو الحسين، أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (د.م: دار الفكر، د.ط، 1399ه، 1979م)، ج6، ص: 105؛ أبو حيان: أثير الدين محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي، **تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب**، تحقيق: سمير المجذوب، (د.م: المكتب الإسلامي، ط1، 1403ه، 1983م)، ص: 313؛ عبد الحميد: أحمد مختار، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، بمساعدة فريق عمل، (د.م: عالم الكتب، ط1، 1429ه، 2008م)، ج1، ص: 81.

(2) أخرجه أبو داود في **سننه**، أول كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، برقم: (3641)؛ وصححه الألباني. ينظر: الألباني، محمد ناصر الدين، **صحيح الجامع الصغير وزياداته**، (د.م: المكتب الإسلامي، د.ط، د.ت)، برقم: (6297).

(3) يخرج عن هذا العرض مدوّناته التفسيرية المفقودة، ككتابه: «الرياض النواضر في الأشباه والنظائر»، الذي صنّفه على منهج تفسير القرآن بالقرآن، كما أشار إلى ذلك الطوفي نفسه في إملائه اللطيف: قاعدة في علم الكتاب والسنة، والتي خرجت بتحقيق الدكتور محمد عبد العزيز المبارك. ينظر: المبارك، "قاعدة في علم الكتاب والسنة لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي"، **مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية**، 1426ه، ع 52، ص: 168. كما يخرج عنه أيضاً مصنّفاته التي ألفها في علوم القرآن، ككتابه الإكسير في قواعد التفسير، وكتابه بيان ما وقع في القرآن من الأعداد، ونحوها.

(4) يدل على ذلك أول عبارة جاءت في المخطوط، ونصها حسب خط الناسخ: "مجموع فيه عدة مؤلفات للشيخ نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي البغدادي الحنبلي تغمده الله برحمته". ينظر: الطوفي، **تفسير سور ق، القيامة، النبأ، الانشقاق، الطارق**، مقدمة المحقق، ص: 12. حيث لم يُصَدّر الناسخ بعنوان يجمع هذه الاملاءات، ويبدو من عبارته أن هناك املاءات لسور أخرى جاءت على هذا النسق إلا أنها في عداد المفقود، والله أعلم.

(5) ينظر: الطوفي، **تفسير سور ق، القيامة، النبأ، الانشقاق، الطارق**، مقدمة المحقق، ص: 9-11.

جاء تفسير الطوفي في هذه الاملاءات وفق أسلوب تحليلي تفصيلي لجميع آيات تلك السور المفسّرة دون تخيّر لبعضها على بعض، مع عنايته بعرض "مسائل الاشتقاق الواردة فيها وقضايا البلاغة، وما يتعلّق بالجانب الإعرابي والتركيبي"[1]، وسعيه إلى استخلاص ما في الآيات من المعاني والأحكام والفوائد مما توصّل إليه منها عن طريق استدلاله بالقرآن الكريم وما أُثر عن النبي -عليه الصلاة والسلام-، والصحابة الكرام -رضي الله عنهم-، وبالقواعد الأصولية والتي لم تكن ظاهرة بوضوح أو واردة بكثرة في هذا التفسير.

وقد اعتمدت في نقل تطبيقاته التفسيرية على النسخة التي حقّقها الدكتور علي حسين البواب، وهو التحقيق الوحيد للكتاب إذ لم أقف على غير تلك النسخة، واستفدت منها قاعدتين أصوليتين بتطبيقاتهما، وهما قاعدة: «تكرار الأمر بالشيء يقتضي تكرار المأمور به» وقاعدة: «ما خرج جواباً لسؤال لا مفهوم له»، حيث لم تنل عناية الطوفي بتخريج معاني الآيات القرآنية على وفقهما في غير هذه المدوّنة التفسيرية، وستأتي دراستهما في مواضعهما من هذا البحث[2].

المطلب الثاني: التعريف بكتاب: إيضاح البيان عن معنى أم القرآن

وهو كسابقه في كون أصله مما أملاه الطوفي -رحمه الله- وهو في الحبس، سنة (711ه)[3]، وقد كان هذا الإملاء موجوداً ضمن المجموع التفسيري السابق ذكره إلا أن المحقق تصرّف فيه بفصله عنه مرجّحاً عدم تعلّقه ببقية الإملاءات في أسلوبها وعرضها ومادتها[4]، ثم اعتنى المحقق به وأخرجه في كتاب مستقل صغير لا يتجاوز عشرين صفحة تقريباً، مُصَدِّراً إياه بالعنوان الذي وضعه الطوفي لهذا الإملاء[5].

وقد جعل الطوفي هذا الإملاء رغم صغره في فصول، تحدّث في الفصل الأول: عن معنى أم القرآن، وفي الثاني: عن أقسام الكلام إلى مجمل ومبيّن مع ذكر أسبابهما ومراتبهما، وفي الثالث:

---

(1) ينظر: المرجع السابق، ص: 9.
(2) ينظر في البحث: قاعدة تكرار الأمر بالشيء..، ص: 141؛ وقاعدة ما خرج جواباً لسؤال...، ص: 278.
(3) ينظر: الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي، **إيضاح البيان عن معنى أم القرآن**، مقدمة المحقق، تحقيق: علي حسين البواب، (الظاهر: مكتبة الثقافة الدينية، د.ط، 1419ه، 2000م)، ص: 7.
(4) ينظر: الطوفي، **إيضاح البيان عن معنى أم القرآن**، ص: 7.
(5) جاء في أول الإملاء بخط الناسخ ما نصّه: "إيضاح البيان عن معنى أم القرآن، ويتبعها فوايد أُخر، للشيخ نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي تغمده الله برحمته"، ثم جاء في مقدمة النسخة قول الطوفي: "هذه رسالة نترجمها بإيضاح البيان عن معنى أم القرآن ومعه فوايد أُخر، والكلام على ذلك في فصول". ينظر: الطوفي، **إيضاح البيان عن معنى أم القرآن**، مقدمة المحقق، ص: 8-9.

فسّر فيه سورة الفاتحة وفق التفسير المقاصدي، مبيّنا عظمتها باحتوائها على مقاصد القرآن، ثم ختم الكتاب بفصول أُخَر بيّن فيها فضائل بعض السور، مع تفسير موجز لسورتي الفلق والناس[1].

وقد اعتمدت في نقل تطبيقاته التفسيرية على النسخة التي حقّقها الدكتور علي حسين البواب أيضاً، حيث حققها بالتزامن مع تحقيقه للإملاءات السابقة، وهو التحقيق الوحيد للكتاب إذ لم أقف على غيره، وقد استفدت منه قاعدة أصولية بتطبيقها العزيز، وهي قاعدة: «عطف الخاص على العام لا يقتضي التخصيص» حيث لم أجد تخريجاً للمعاني القرآنية على وفقها في غيره من مدوناته التفسيرية، وستأتي دراستها في موضعه من هذا البحث إن شاء الله تعالى[2].

المطلب الثالث: التعريف بكتاب: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية

وهو آخر الكتب التي صنّفها -رحمه الله- في حياته، وفيه آخر آرائه وأقواله بعد مسيرة زاخرة بالعلم والعمل، "كان قد ألّفه في غضون أربعين يوماً تقريباً، مستهلّاً إياه بعد وصوله إلى بيت المقدس إثر أدائه لفريضة الحج، وذلك يوم السبت ثالث عشر ربيع الأول، وختمه في شهر ربيع الآخر سنة (716) من نفس السنة الهجرية"[3]، وقد أُخْرِجَ التفسير في كتاب متوسّط الحجم، يقع في مجلدين في حدود ثمانمئة صفحة تقريباً، وهو المصنّف الذي عليه أكثر الاعتماد في هذا البحث؛ إذ إن جُلَّ القواعد الأصولية بتطبيقاتها التفسيرية مُسْتفادة منه.

أثنى على هذا الإملاء بعض أهل العلم؛ لما وجدوا فيه من قيمة وإبداع، فهذا العُلَيْمِيّ (ت:928ه) -رحمه الله- يقول فيه: "إن له تصنيفاً بديعاً سماه الإشارات الإلهية والمباحث الأصولية في الاعتقادات، وهو كتاب عديم النظير والمثيل، وليس أحد من العلماء حذا حذوه في مصنّف، رحمه الله تعالى ورحم جميع العلماء العاملين وجميع المسلمين آمين"[4].

وهذا القاضي الآلوسي (ت: 1317ه) -رحمه الله- يقول عنه: "له تفسير يسمى بالإشارات الإلهية والمباحث الأصولية، ليس له في بابه نظير"[5].

---

(1) ينظر: الطوفي، **إيضاح البيان عن معنى أم القرآن**، ص: 5 -6.
(2) ينظر في البحث: قاعدة عطف الخاص على العام لا يقتضي التخصيص، ص: 228.
(3) وقد نص الطوفي على ذلك. ينظر: الطوفي، **الإشارات الإلهية**، للمحقق: وائل الشنشوري، ج2، ص: 445.
(4) العليمي: مجير الدين عبد الرحمن بن محمد، **الدر المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد**، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، (القاهرة: مطبعة المدني، ط1، 1412ه، 1992م) ص: 465.
(5) الآلوسي: أبو البركات خير الدين، نعمان بن محمود، **جلاء العينين في محاكمة الأحمدين**، (د.م: مطبعة المدني، د.ط، 1401ه، 1981م)، ج1، ص: 50.

ولأهميته ومتانة موضوعه كان قد استفاد منه بالنقل والتخريج عددٌ من المفسرين[1] والأصوليين[2]، كما حظي بعناية واهتمام من المحققين، إذ قد وقفت على ثلاث طبعات له بتحقيقات مختلفة؛ أولها كانت بتحقيق: حسن بن عباس بن قطب، وقد طبع ونشر عام 1423ه، 2002م، ثم خرج الكتاب بطبعة أخرى للمحقق: محمد حسن بن محمد حسن إسماعيل، وذلك عام 1426ه، 2005م، وخرجت مؤخّراً طبعة جديدة للكتاب بتحقيق: وائل محمد بكر الشنشوري، وذلك عام 1440ه، 2019م وهي الطبعة التي اعتمدت عليها في هذا البحث نقلاً وتوثيقاً دون ما تقدّمها من الطبعات -مع عدم التقليل من شأنها- إلا أن لاعتماد الطبعة الأخيرة إضافة إلى كونها طبعة جديدة ومنقّحة وعليها فهارس تخصّصية متنوعة، ثلاثة أسباب أخرى، وهي:

أولاً: أن المحقق في الطبعة الجديدة اعتمد في تحقيقه وإخراجه للكتاب على تسعِ نسخٍ خطية من بينها النسخة المحفوظة في المكتبة الظاهرية والتي تعد من أفضل النسخ؛ كونها منقولة من نسخة المؤلف ومقابلة عليها، بخلاف الطبعات السابقة[3]، وقد صرّح المحقق الشنشوري بذلك في ثنايا وصفه للنسخ الخطية التي اعتمد عليها في عمله هذا، وقال عند وصف النسخة الخطية الأولى ما نصّه: "النسخة ناقصة الأول، وأول سطور من كل ورقة غالباً غير واضح جيداً نتيجة لآثار رطوبة شديدة، وهذا ما دفع محققي الطبعة السابقة للعزوف عن المقابلة والاعتماد عليها"[4].

وحيث اعتمد المحقق على النسخة التي عزف عنها المحققان السابقان رغم سبقها وتقدمها جاءت سنة النسخ في آخر الكتاب الذي بتحقيقه مختلفة عنها في الطبعات المتقدمة، وهو ما نصه: "وليكن هذا آخر الكتاب، وقد استطردنا فيه يسيراً ...، وافق الفراغ منه شهر رمضان المعظم من سنة أربعين وسبعمائة، قال المصنف: وكان الابتداء فيه يوم السبت ثالث عشر ربيع الأول، والفراغ

---

(1) ينظر على سبيل المثال: القلموني: محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، (د.م: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1990م) ج5، ص: 323، ج10، ص: 319.

(2) ينظر على سبيل المثال: المرداوي: أبو الحسن علي بن سلمان، **التحبير شرح التحرير**، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1421ه، 2000م)، ج5، ص: 2382.

(3) رجعت إلى طبعة المحقق حسن بن قطب فرأيت اعتماده على أربع نسخ خطية فقط ولم تكن نسخة المكتبة الظاهرية من بينها. ينظر: الطوفي، **الإشارات الإلهية**، مقدمة المحقق حسن قطب، (القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط1، 1423ه، 2002م)، ج1، ص: 163- 164.
كما رجعت إلى طبعة المحقق محمد حسن إسماعيل فوجدته اعتمد على نسختين خطيتين فقط دون تلك النسخة أيضاً. ينظر: الطوفي، **الإشارات الإلهية**، مقدمة المحقق محمد إسماعيل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1326ه، 2005م)، ص: 4.

(4) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، بتحقيق: وائل الشنشوري، ج1، ص: 59 – 60 بتصرف.

منه يوم الخميس الثالث والعشرين من ربيع الآخر، كلاهما من سنة ست عشرة وسبعمائة ببيت المقدس"[1].

ثانياً: تدارك المحقق للتصحيف والسقطات والأخطاء التي وردت في الطبعات القديمة، خصوصاً ما كان فيها من تأثير على فهم الآية، كما جاء على سبيل المثال عند تفسير قول الله تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾ [البقرة: 230] ففي الطبعات القديمة ورد نص الطوفي في تفسيره للآية، بقوله: "وهذا عام بما بعده وهو الشرط"[2]، وفي الطبعة الجديدة تم تدارك هذا السقط بالاعتماد على النسخ الخطية، بقوله: "وهذا عام **خُصَّ** بما بعده وهو الشرط"[3]، وفي تدارك هذا السقط إعمال لقاعدة أصولية، وهي: التخصيص بالشرط، إذ لولاه لما وُقِف على هذه القاعدة فيه، ولما فُهِمَ معنى الآية على ما أراد -رحمه الله-.

ثالثاً: حرص المحقق في الطبعة الجديدة على ضبط الألفاظ وتوضيح المصطلحات التخصّصية، بالرجوع إلى مصادرها، فمن ذلك على سبيل المثال ما جاء عند تفسير قول الله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِۖ ٣٠ ﴾ [التوبة: 30]، فقد جاء في الطبعات القديمة نص الطوفي في تفسيرها بقوله: "اليهود ههنا طائفة مخصوصة منهم يقال لهم **العنابة**"[4]! بينما قام المحقق في الطبعة الحديثة بتصحيح اللفظ وضبطه بعد رجوعه لأحد المصادر المتخصصة في الطوائف والفِرَق وهو كتاب المِلَلْ وَالنّحَل، وضبطه إلى قوله: "**العَنَانِيّة**"[5].

هذا وقد كان الطوفي -رحمه الله- متقصّداً في هذا المُصَنَّف تخيّر بعض الآيات القرآنية من جميع السور مما لها علاقة بغرضه من التأليف، والعمل على تفسيرها دون بقيّتها، مع التنصيص على هدفه في مواضع مختلفة منه، كقوله في ثنايا شرحه لعنوان الكتاب: "لأن الكتاب موضوع

---

(1) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، بتحقيق: وائل الشنشوري، ج2، ص: 445. وأما سَنَةُ النسخ الواردة في آخر كل من طبعة دار الفاروق بتحقيق حسن عباس قطب، وطبعة دار الكتب العلمية بتحقيق محمد حسن إسماعيل، جاء النص في آخر الكتاب على ما يلي: "وليكن هذا آخر الكتاب، وقد استطردنا فيه يسيرا ...، وافق الفراغ منه العشر الآخر من المحرم الحرام، مفتتح شهور سنة سبع وخمسين وسبعمائة". الطوفي، **الإشارات الإلهية**، بتحقيق: حسن قطب ج3، ص: 427؛ وتحقيق: محمد إسماعيل، ص: 693.

(2) المرجع السابق، بتحقيق: حسن قطب، ج1، ص: 339؛ وبتحقيق: محمد حسن، ص: 96.

(3) المرجع السابق، بتحقيق: الشنشوري، ج1، ص: 209.

(4) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، بتحقيق: حسن قطب، ج2، ص: 273؛ وبتحقيق: محمد حسن، ص: 313.

(5) المرجع السابق، بتحقيق: الشنشوري، ج1، ص: 485؛ والعنانيّة: طائفة من اليهود نُسِبوا إلى رجل يُقال له عنان بن داود، يخالفون سائر اليهود في السبت والأعياد. الشهرستاني: أبو الفتح، محمد بن عبد الكريم، **الملل والنحل**، (د.م: مؤسسة الحلبي، د.ط، د.ت)، ج2، ص: 20.

لاستخراج مسائل الأصول من إشارات التنزيل"[1]، وقال في موضع آخر: "وهو أنّا إن شاء الله -عز وجل- نَسْتَقرِئُ القرآن من أوّله إلى آخره، ونقرّرُ منه المطالب الأصولية"[2].

وهو الأمر الذي دفع عدداً من الباحثين[3] إلى تصنيفه بأنه كتاب أصولي ومن جملة مؤلفاته في الأصول مستبعدين كونه مصنّفاً تفسيرياً بالمعنى الذي عليه كتب التفسير، وهو حكم في حقيقته مبني على النظر تجاه زاوية واحدة من زوايا التصنيف التفسيري، وإن كان الطوفي قد حقق تلك الأغراض في تفسيره وأشار إلى المسائل الأصولية فيه، إلا أن ذلك لا يعني بالضرورة قصره على هذا التصرف الأصولي فقط، خصوصاً أنه -رحمه الله- مفسّر موسوعي متفنن اجتمع في تفسيره مسائل من مختلف الفنون.

ولو أنهم نظروا إلى تطبيقاته التفسيرية وآلية إخراجه لمعاني القرآن؛ لأدركوا أنه إصدار تفسيري، وأن الطوفي -رحمه الله- كان في حقيقة أمره يفسر القرآن الكريم بالرأي والاجتهاد المقترن بالعرض على الأصول، متّخذاً من ذلك منهجاً معمولاً به في قراءته للقرآن الكريم، ثم كان من جملة موضوعات تفسيره وأهداف عمله الاستدلال بالآيات لصالح تلك المسائل الأصولية بتقريرها وتحريرها، كما كان من جملة عمله خدمة النص القرآني بإجراء الأصول فيه لشرحه وتوضيحه، خصوصاً أنه يرى أن علم الأصول "من العلوم المعنوية التي دلت آيات القرآن الكريم على غالب نكته"[4]، فلا ريب إذاً من عنايته به ضمن التفسير.

وهذا ليس أمراً مستحدثاً؛ فقد تقدم الطوفي من اعتنى بتقرير العلوم التي تضمّنها القرآن الكريم وعمل على إخراجها في التفسير[5]، مثل: الكرجي (ت: 360ه) صاحب كتاب "النكت الدالة على البيان" في جانب العقيدة؛ والقرطبي (ت: 671ه) صاحب كتاب: "الجامع لأحكام القرآن" في الفقه؛ وأبو حيان (ت: 745ه) صاحب "البحر المحيط"؛ في جانب اللغة والبلاغة، وعليه فهذا الحكم على تفسير الطوفي يلزم منه الحكم على جميع تلك التفاسير بأنها ليست مصنفات تفسيرية.

---

(1) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 97.
(2) المرجع السابق، ج1، ص: 102.
(3) ينظر على سبيل المثال: الشهري: ضيف الله بن هادي، **أصول الفقه في القرن الثامن الهجري**، تحقيق: عبد الكريم ابن علي نملة، (الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود، د.ط، 1426ه)، ص:106 -107.
(4) ينظر: الطوفي، **الإكسير في قواعد علم التفسير**، ص:89 – 90.
(5) بل حصر الأصفهاني طريق تحصيل العلوم على علم التفسير، بقوله: "تحصيل العلوم الشرعية: أصول الدين، وأصول الفقه، والفقه، والحديث فرض بالإجماع، ولا طريق لتحصيلها إلا بعلم التفسير". الأصفهاني: أبو الثناء، محمود بن أبي القاسم، **المقدمات**، المقدمة الثامنة عشرة في كتابه أنوار الحقائق الربانية، تحقيق: محمد عبد الرحيم، (دبي: وحدة البحوث والدراسات، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 1440ه، 2019م) ص: 274.

ومما يؤكد دوران هذا الكتاب في نطاق معنى التفسير، الأوصاف التي حوتها النسخ الخطية الخاصة به، ففي إحدى تلك المخطوطات "التي نُسِخَت سنة 875ه، والتي تُمُلِّكت بالابتياع الشرعي سنة 1329ه، كتب في نهايتها بخط كبير: بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وسلم تسليماً، هذا تفسير القرآن العظيم نفعنا الله ببركاته آمين آمين آمين"[1]. كما تم الوقوف على مخطوط "اخْتُصِرَ فيه هذا الكتاب، إلا أنّه مجهول المؤلف والناسخ وتاريخ النسخ، جاء العنوان على طرّته: منتخب من تفسير القرآن العظيم المسمى بالإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية للعلامة الطوفي رحمه الله"[2].

وفي هذا المعنى الوصفي جاء في آخر وصية الشيخ الغديان (ت: 1431ه) -رحمه الله- أحد أعضاء اللجنة الدائمة للإفتاء التي أملاها على أحد تلامذته بدار الإفتاء، حول طريقة فهم القرآن، ما نصّه: "وتعتني بتفسير القرآن على القواعد الأصولية، وقد ألّف في ذلك الطوفي كتاباً أسماه: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية"[3].

وقال أحد الباحثين في وصفه: "والكتاب أشبه بتفسير القرآن غير أنه تفسير أصولي، يقصد به صاحبه إلى بيان ما في القرآن من أصول، ولعله هو التفسير الوحيد من نوعه"[4].

وقال آخر: "ثم هناك كتاب مهم جداً، وهو كتاب: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية للإمام الطوفي، وهو تفسير أصولي للقرآن الكريم، كل آية يتحدث عنها بشكل أصولي"[5].

ولما حصل التداخل في تمييز هذا المصنّف -الذي عليه الاعتماد في جلّ التطبيقات التفسيرية من هذه الدراسة- ووقع تصنيفه المتجاذب بين علمي الأصول والتفسير؛ دعت الحاجة إلى التعريف باتجاهه في التفسير؛ لرفع الإشكال وبيان إمكان كون الأصول منهجاً تطبيقيّاً وكونه اتجاهاً تفسيريّاً في آن واحد؛ ويتحقق ذلك بعد الوقوف أولاً على معنى كل من المنهج والاتجاه، ثم التعريج ببيان اتجاهه ومنهجه التفسيري.

فالمنهج في اللغة: هو الطريق الواضح البَيّن، يُقَال: نهج الطريق نهجاً إذا وضح واستبان، والمَنْهَج والنَّهْج والمِنْهَاج بمعنى واحد[6]، والمنهاج عند ترجمان القرآن ابن عباس -رضي الله

---

[1] ينظر: الطوفي، **الإشارات الإلهية**، مقدمة المحقق، ج1، ص: 66.
[2] ينظر: المرجع السابق، ج1، ص: 67.
[3] الفريح، "رسالة الشيخ الغديان -رحمه الله- في كيفية فهم القرآن"، شبكة الألوكة، تاريخ: 6/7/ 1431ه، 18/6/ 2010م، https://www.alukah.net/sharia/0/22758/
[4] زيد: مصطفى، **المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي**، رسالة ماجستير، ص: 69.
[5] عاشور، "الملكة الأصولية: مكونات وإجراءات"، **مجلة تكوين**، ع 12، رجب 1442ه، ص: 7. بتصرف
[6] ينظر: الراغب الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد، **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، (دمشق: دار القلم، ط1، 1438ه، 2017م) ص: 652؛ والفيروزآبادي: مجد الدين أبو طاهر محمد، **القاموس**

تعالى عنهما- هو: "الطريق"[1]، وفي تفسيره لقول الله تعالى: □ گ گ گ گ ں □ [المائدة: 48] قال: "منهاجاً: سبيلاً وسنة"[2]، وزاد الإمام ابن كثير (ت: 774ه) -رحمه الله- وصفاً له بقوله: "المنهاج: الطريق الواضح السهل"[3].

وأما المنهج في اصطلاح أهل التفسير فقد تعدّدت فيه العبارات وتنوّعت، ولعل المعنى الذي يبدو أنّه الأقرب إلى صنيع المفسر، أن يُقال هو: "الطريق المحدد الذي يسير عليه المفسر، ويلتزمه في عمله التفسيري؛ ليحقق به الهدف المرسوم، والغاية التي يرمي الوصول إليها"[4].

فهو طريق يرسمه المفسر بوضوح بناءً على هدفه وغايته من التفسير، ثم يوظّف ذلك المنهج على النصوص القرآنية للوصول إلى المعاني والأهداف التي يريد إظهارها من خلال عمله.

ثم لا طريق أوضح ولا سبيل أكمل من المنهج الذي رسمه النبي -صلى الله عليه وسلم- وصحابته الكرام من بعده وبيّنوه لعموم المجتهدين، فقد قال -عليه الصلاة والسلام- لمعاذ بن جبل -رضي الله عنه- حينما بعثه إلى اليمن: «كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟»، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟»، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟» قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، وَلَا آلُو، فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ، وَقَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ»[5].

المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط8، 1426ه، 2005م)، 208؛ ومصطفى: إبراهيم، الزيات: أحمد، عبد القادر: حامد، النجار: محمد، **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية، (القاهرة: دار الدعوة، د.ط، د.ت)، ج2، ص: 957.

[1] ينظر: ابن عباس: عبد الله رضي الله عنه، **مسائل نافع بن الأزرق**، من طريقين رواية أبي بكر أحمد بن جعفر الخُتَّلي، وأبي طاهر محمد العلّاف، تحقيق وعناية: محمد أحمد الدالي، (د.م: الجفان والجابي للطباعة والنشر، ط1، 1423ه، 1993م)، ص: 86-87.

[2] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب تفسير القرآن، باب سورة المائدة، والحديث مذكور في ترجمة الباب معلقاً. البخاري: محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، تحقيق: محمد زهير الناصر، (د.م: دار طوق النجاة، ط1، 1422ه) ج6، ص: 50.

[3] القرشي: أبو الفداء إسماعيل ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، (د.م: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420ه، 1999م) ج3، ص:129.

[4] ينظر: الرومي، **بحوث في أصول التفسير ومناهجه**، ص:55؛ والحميضي: إبراهيم بن صالح، **مناهج المفسرين**، (الدمام: دار ابن الجزي، ط1، 1440ه، 2019م)، ص:13.

[5] أخرجه أبو داود في **سننه**، أول كتاب الأقضية، باب: اجتهاد الرأي في القضاء، برقم: (3592)؛ وقال الإمام ابن كثير -رحمه الله-: "وهذا الحديث في المسانيد والسنن بإسناد جيد كما هو مقرر في موضعه". ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، مقدمة التفسير، ج1، ص:7. وقد ضعّفه الإمام ابن الملقّن، ينظر: ابن الملقن: سراج الدين أبو حفص، عمر بن علي، **البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير**، تحقيق: مصطفى أبي الغيط، عبد الله ابن سليمان، ياسر بن كمال، (الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط1، 1425ه، 2004م) ج9، ص: 534؛ وأنكره الإمام الألباني واستنكره من جهة معناه، على أن الكتاب والسنة كلاهما وحي وهما شيء واحد ينبغي الجمع بينهما، وأن هذا التفصيل فيه نظر. ينظر: الألباني: ناصر الدين، **سلسلة الأحاديث**

وقد ذكر البيهقي (ت: 458ه) في كتابه السنن بعد روايته لحديث معاذ أربع روايات عن الصحابة -رضي الله تعالى عنهم أجمعين- عمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عباس[1]؛ جميعها وردت بزيادة مرحلة أخرى على المنهج النبوي المتقدّم، وكأنها وصيّة متوجّهة منهم لعموم المجتهدين ممن يأتي بعدهم، وهي الاستفادة من إجماع السابقين المتقدمين عليهم، والنظر في اجتهاداتهم وآرائهم والانطلاق منها والبناء عليها، خصوصاً تلك التي بُنيت وفق معطيات النصوص الشرعية الصحيحة، إذ كانت بالنسبة لهم "دراية وإعمال رأي بعدما ورد الاجتهاد عنهم فيها، ثم صارت لمن بعدهم رواية وأثراً بمعناه اللغوي، ومصدراً يرجع إليها"[2].

فقد جاء عن عمر -رضي الله عنه- أنه كتب إلى أحد عمّاله يوصيه: «فَإِنْ جَاءَكَ مَا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ، وَلَمْ يَكُنْ فِيهِ سُنَّةٌ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَانْظُرْ مَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ النَّاسُ فَخُذْ بِهِ»، ثم قال: «فإن لَمْ يَتَكَلَّمْ فِيهِ أَحَدٌ قَبْلَكَ، فَاخْتَرْ أَيَّ الْأَمْرَيْنِ شِئْتَ، إِنْ شِئْتَ أَنْ تَجْتَهِدَ بِرَأْيِكَ ثُمَّ تُقَدِّمَ فَتُقَدِّمَ، وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تُؤَخِّر فَتَأَخّرَ، وَلَا أَرَى التَّأَخُّرَ إِلَّا خَيْرًا لَكَ»[3].

وجاء عن ابن مسعود -رضي الله عنه-: «فَلْيَقْضِ بِمَا قَضَى بِهِ الصَّالِحُونَ، فَإِنْ جَاءَ أَمْرٌ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ وَلَا قَضَى بِهِ نَبِيُّه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا قَضَى بِهِ الصَّالِحُونَ، فَلْيَجْتَهِدْ رَأْيَهُ»[4]

ولما كان التفسير في حقيقة أمره عملاً مبنياً على الاجتهاد وبذل الوسع للوصول إلى المعاني وشرحها، ورفع الإشكالات عن الآيات ورد متوهم التعارضات عنها ونحو ذلك، كان للمفسر من

الضعيفة والموضوعة، (الرياض: دار المعارف، ط1، 1412ه، 1992م) ج2، ص: 273- 286. وللاستزادة في تفصيل هذه المسألة وهي: هل المجتهد ينظر أولا في أدلة الكتاب دون السنة، أو يجمع الأدلة كتاباً وسنة، فلا يغفل أدلة السنة ولو كان في المسألة أدلة من الكتاب؟ ينظر: الشثري: سعد بن ناصر، **شرح مقدمة في أصول التفسير للعلامة ابن قاسم**، (الرياض: دار كنوز أشبيليا، ط2، 1432ه، 2001م) ص: 149- 150.

(1) ينظر: البيهقي: أبوبكر أحمد بن الحسين، **السنن الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1424ه، 2003م) ج10، ص:196-197.

(2) ينظر: الطيار: مساعد بن سليمان، **مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر**، (الرياض: دار ابن الجوزي، ط2، 1427ه)، ص: 27، 34-35.

(3) أخرجه النسائي في **المجتبى من السنن**، كتاب آداب القضاة، باب الحكم باتفاق أهل العلم، برقم: (5414)؛ والبيهقي في **السنن الكبرى**، كتاب: آداب القاضي، باب: ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي، فإنه غير جائز له أن يقلد أحداً من أهل دهره ...، برقم: (20342) واللفظ له. قال الألباني: صحيح الإسناد موقوف. النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، **المجتبى من السنن، السنن الصغرى**، تحقيق: ناصر الدين الألباني، (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط1، 1419ه، 1998م) ج3، ص: 437.

(4) أخرجه النسائي في **المجتبى من السنن**، كتاب آداب القضاة، باب الحكم باتفاق أهل العلم، برقم: (5412)؛ وقال الألباني: إسناده صحيح موقوفاً. النسائي، **المجتبى من السنن**، تحقيق: الألباني، ج3، ص: 436.

ذلك المنهج المتقدّم نصيب، ولذلك أقبل عليه شيخ الإسلام ابن تيمية (ت:728ه) وتبنّاه منهجاً تفسيرياً في مقدّمة أصول التفسير، وضمّنه تحت سؤال صدّره بقوله: ما أحسن طرق التفسير؟ [1]

ويلاحظ مما تقدم أن منهج المفسر يقوم ويُبنى على مستندات وأصول استمداد، وأنه ما من تفسير معتبر إلا ويَصْدر عن هذا المورد وإن اختلفوا في كيفية ورودهم، "فإن أكثروا في اجتهادهم التفسيري من الرجوع إلى ما أُثِرَ عن السابقين من الأحاديث النبوية والآثار المروية واعتمدوا عليها في بيان المعاني والترجيح بينها في مقابل تقليل الاعتماد على القواعد والأسس، فمنهج التفسير السائد حينئذٍ هو التفسير بالمأثور، وإن أقلّوا من الرجوع إليها في مقابل اعتمادهم في اجتهادهم ونظرهم على أدوات الاجتهاد من القواعد والأسس العلمية المستقرأة على اختلافها فيكون المنهج حينئذ هو منهج التفسير بالمعقول، وقد يجمع المفسّر بين المنهجين ويوفّق بين المسلكين، وفي كِلا المنهجين إعمال للرأي وبذل للجهد"[2]. وكل منهما مكمّل للآخر، وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي (ت: 790ه) -رحمه الله-: "كل واحد من الضربين -النقل والعقل- مفتقر إلى الآخر؛ لأن الاستدلال بالمنقولات لا بد فيه من النظر، كما أن الرأي لا يعتبر شرعاً إلا إذا استند إلى النقل"[3].

وبالرغم من كون هذين المنهجين هما الأساس في التطبيق التفسيري، حيث تصدر عنهما التفاسير المعتبرة وتدور بينهما ولا تخرج عنهما، إلا أن النتاج التفسيري يختلف من مفسّر إلى آخر؛ ومن أهم الأسباب المؤدّية إلى وجود ذلك الاختلاف والتباين، والتي ينعكس أثرها على تصنيف هذه التفاسير والحكم عليها: أهداف المفسر وتوجّهاته وأفكاره والعلوم التي يبحث عنها في تفسيره، وكما قيل: الأمور بمقاصدها[4]، ولأجل ذلك يأتي الارتباط بين منهج المفسّر واتجاهه.

والاتجاه في اللغة: مشتق من وَجَهَ، والوَجْهُ: ما يتوجّه إليه الإنسان من عمل وغيره، والجِهَة: الموضع الذي تقصده وتتوجَّه إليه، يُقال: اتَّجَهَ إليه، أي: قَصَدهُ وأقبَل عليه وتوجّه جِهَته[5]،

---

(1) ابن تيمية: تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، **مقدمة في أصول التفسير**، عناية: فواز أحمد زمرلي، (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1414ه، 1994م)، ص: 84-96 بتصرف؛ وينظر: ابن كثير في مقدمة **تفسير القرآن العظيم**، ص: 11؛ والسيوطي: جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، (د.م: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1394ه، 1974م) ج4، ص: 200؛ والعثيمين: محمد ابن صالح، **أصول في التفسير**، (الرياض: دار ابن الجوزي، ط3، 1430ه) ص:30-33.

(2) ينظر: مساعد الطيار، **مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر**، ص: 27-35.

(3) الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي، **الموافقات**، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، (د.م: دار ابن عفان، ط1، 1417ه، 1997م) ج3، ص: 227.

(4) ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم، **الأشباه والنظائر**، تحقيق: زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419ه، 1999م) ص: 23.

(5) ينظر: ابن منظور: أبو الفضل، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط3، 1414ه) ج13، ص: 556-558؛ الحموي: أبو العباس، أحمد بن محمد الفيومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، د.ت) ج2، ص: 649؛ أحمد مختار، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ج3، ص: 2406-2407.

وفي التنزيل قوله -عز وجل-: ﴿ ٹ ٹ ٹ ﴾ [البقرة: 148]، "يُقال للقَصْد: وجْهٌ، وللمَقْصِد جِهَةٌ ووِجْهَة، وهي حيثما نتَوَجَّه ويوجَّه الشيء"[1].

ويُلاحظ مما تقدّم وجود علاقة تلازم أو ترادف بين الاتجاه والهدف الذي تُبذل الجهود لتحقيقه؛ ولذلك يُعرّف بعضهم الاتجاه التفسيري بأنه: "الهدف الذي يتّجه إليه المفسرون لأجل تحقيقه في تفاسيرهم، ويجعلونه نصب أعينهم وهم يكتبون ما يكتبون، مسخرين له المناهج مذللين له الطرق"[2].

وإن كان الهدف الذي يسعى إليه المفسرون عموماً هو بيان معاني الألفاظ القرآنية، إلا أن هناك أهدافاً خاصة تحصل بِالصُّدُورِ عن هذا الهدف العام، وهو شرح مراد الله تعالى من وراء تلك الألفاظ الكريمة بإدراك روابط نظامها، وتوضيح مقتضياتها، وبيان دلالاتها، واستنباط أحكامها، ورفع إشكالاتها، وهذا يحتاج إلى أن يتغيّاها المفسر ويتقصّدها أثناء تعامله مع النصوص القرآنية، وإلا كان التفسير لا يزيد عن أن يكون من قبيل التعريف اللفظي لآيات القرآن الكريم[3].

ثم الذي يؤثر في تحديد الهدف الخاص -غالباً- هو ما يتبناه المفسّر من الأفكار وما يتضلّعه ويعتني به من العلوم التي تظهر آثارها بقوة في صنيعه التفسيري، فإن كان المفسر على سبيل المثال فقيهاً فإن ذلك سيؤثر على اختيار اتجاهه في التفسير، فإن تقصّد من تفسيره بيان الأحكام الفقهية المتضمنة في الآيات القرآنية وتخريج الفروع عليها، فإن الاتجاه حينها سيكون اتجاهاً فقهيّاً ويصنّف التفسير بأنّه تفسير فقهي، وإن كان المفسّر ممن يعتني باللغة والبلاغة، ثم استهدف إظهار ما في النصوص القرآنية من المسائل البلاغية واستخراج ما في مكنوناتها من اللطائف البيانية، وبيان إعجاز نظمها ومتانة ألفاظها، فسيكون الاتجاه حينها لغويّاً بلاغيّاً وهي التي يراد بها التفاسير اللغوية والبلاغية.

يقول الشيخ ابن عاشور (ت: 1393ه) -رحمه الله- في مساق حديثه عن توسّعات التفاسير التي جاءت بعد عصر السلف -رضي الله عنهم-: "فلما جاء العلماء من بَعْدُ توسّعوا، فكُلٌّ منهم **خَصَّ تفسيره بوجهة**، فمن ذلك **الوجهة الفقهية** وهي المعبّر عنها بكتب أحكام القرآن، وكذلك

---

(1) الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص: 676.

(2) ينظر: الرومي، فهد، **اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر**، ج1، ص: 22- 23.

(3) يقول الشيخ ابن عاشور-رحمه الله- عن التفسير أنه إما: "تفسير للألفاظ أو استنباط معان، فأما تفسير الألفاظ فهو من قبيل التعريف اللفظي". ابن عاشور: محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، (تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط، 1984ه) ج1، ص: 12.

الوجهة البلاغية كأنوار البيضاوي والكشاف، ومنهم **الوجهة اللغوية** كأبي حيان، ومنهم من أخذ من كل نصيب، يقتصر على ما لابد منه كابن عطية، ومنهم من يتوسع كفخر الدين"[1].

وهكذا مع جميع التفاسير سواء صرّح المفسر بوجهته ونص عليها أو لم يصرّح كما هي حال بعض تفاسير العلماء المتقدّمين التي قد يصعب معها أحياناً تحديد اتجاهها؛ لطبيعتها الموسوعية وشمولها شرح كل ما له علاقة بالألفاظ ومعانيها، ومع ذلك ربما يُسْتَشفّ اتجاهها عن طريق التتبع الدقيق للقضايا التي اعتنى المفسر بتكرار إظهارها دراسة وشرحاً من الآيات القرآنية[2].

ولا يمنع من أن يكون للمفسر أكثر من اتجاه تفسيري يتقصّده في مصنّف واحد؛ خصوصاً إن كان بينها نوع اشتراك وتداخل أو لغيرها من الأسباب والعوامل؛ تماماً كما حصل مع الطوفي -رحمه الله- إذ أقام تفسيره الإشارات الإلهية لتحقيق اتجاهين اثنين، هما: أصول الدين وأصول الفقه، ولعل ذلك "للارتباط والتداخل الوثيق بين العِلْمين في العديد من المسائل المبحوثة، وتأثر كل منهما بالآخر تصنيفاً وترتيباً واستدلالاً؛ تحديداً في تلك الفترة التي عاصرها؛ نظراً لأن أكثر المصنفات الأصولية كانت على مذهب المتكلمين، الذين ربطوا المسائل الكلامية بالأصول"[3].

تلك إحدى العوامل غير المباشرة التي دفعته إلى استهداف هذين العلمين في التفسير، إضافة إلى الأسباب التي صرّح بها أو ألمح إليها في كلامه في مقدمة مصنّفه "من أنّه قصد الاستدلال لهذين العلمين واستنباط مسائلهما ودراسة مباحثهما في ثنايا تفسيره للنصوص ربطاً لهما بالقرآن وتصحيحاً لأنظار الناس بإرجاعهم إلى اعتقاد أن القرآن الكريم هو أصل هذين العلمين ومصدرهما؛ خصوصاً بعدما هجروا الاستدلال بالنصوص على هذه الأصول حتى حلّت الشّبه الفلسفية والمغالطات الكلامية مصادرها المعتبرة، وصارت هي الحقائق العرفية السائدة بينهم، وأنهم لا يعرفون من الأصول إلا ما كانت من هذه الشبه؛ ما أدى إلى ضياع تلك الأصول بينهم"[4].

---

(1) ابن عاشور: محمد الطاهر، **تعريفات العلوم**، وأصل هذا الكتاب من وضع: نزار حمّادي، حيث استخرج مادته من فهرس المكتبة العاشورية، وهي فهرسة وضعها الشيخ الطاهر ابن عاشور لمكتبته الخاصة، حيث كان يصدّر كل فن بتعريف ونبذة عنه، (تونس: دار الإمام ابن عرفة، د.ط، د.ت) ص: 12-13 بتصرف.

(2) وفي هذا الصدد يقول الشيخ الذهبي -رحمه الله-: "من المعلوم أن الشخص الذي يفسر نصاً من النصوص يلون هذا النص بتفسيره إياه؛ لأن الفاهم لعبارة من العبارات هو الذي يحدد معناها ومرماها وفق مستواه الفكري، وعلى سعة أفقه العقلي، ... وبمقدار هذا يتحكم في النص ويحدد بيانه، وهذا أصل ملحوظ، نجد آثاره واضحة في كتب التفسير على اختلافها، فما من كتاب منها إلا وقد وجدنا آثار شخصية صاحبه غير أن هذا الطابع الشخصي الذي يطبع به التفسير إن ظهر لنا جلياً واضحاً في كتب التفسير بالرأي، فإننا لا نكاد نجده لأول وهلة على هذا النحو من الوضوح والجلاء بالنسبة إلى كتب التفسير بالمأثور". الذهبي: محمد حسين، **التفسير والمفسرون**، (القاهرة: مكتبة وهبة، د.ط، د.ت)، ج1، ص: 113-114 بتصرف.

(3) حمزة: خالد بن فوزي بن عبد الحميد، **دراسة لكتاب الإشارات الإلهية**، قدّمت من طبعة الكتاب بتحقيق: حسن قطب، ج1، ص:7 بتصرف.

(4) ينظر: الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 98-102.

فأقام الطوفي هذا التفسير ليبيّن أن أدلة مباحث علم أصول الفقه ومسائله ليست هي تزّهات أولئك المتكلمين، بل هي نصوص الوحيين عموماً والقرآن على وجه الخصوص ولأجل ذلك وجّه استقراءه للقرآن من أوله إلى آخره لتحقيق تلك الغاية؛ ولهذا جاء عنوان الإملاء: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية.

ولما كان هذا الاتجاه الذي تبنّاه الطوفي في تفسيره خارجاً عن المألوف على غير اتجاهات المفسرين -خصوصاً ما يتعلّق بأصول الفقه-؛ كونه "علماً غير مراد لذاته فهو علم آلة لا علم غاية"[1]، ظُنَّ أنه مصنّف أصولي، ولعل هذا الاتجاه مما يُستدرك به على مصنّفات علم اتجاهات المفسرين ومناهجهم، حيث تَتبَّعت عمل الذهبي (ت: 1398ه) بصفته أول من كتب في مناهج المفسرين واتجاهاتهم وتتبعت من تبعه في هذا النوع من التصنيف مما وقفت عليه فلم أجد ذكراً لهذا الاتجاه، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أن تلك المؤلفات بُنِيت على أشهر الاتجاهات.

إلا أني وجدت اعترافاً من الذهبي -رحمه الله- بأمرٍ يشهد لهذا الاتجاه الأصولي بالقبول، وهو ما نص عليه أثناء تقديمه لكتابه [التفسير والمفسرون]، بقوله: "وأرى من العسير عليّ أن أتمشَّى بالتفسير مع الزمن، وأن أتكلم عن طرائقه، ومميزاته، واتجاهاته، وألوانه في كل عصر من العصور التي مرَّت عليه، وذلك راجع إلى أننا لم نقف على كثير مما خَلَّفته تلك العصور من آثار فيه، وهي كثرة كاثرة تنوَّعت مقاصدها واختلفت اتجاهاتها"[2]. وأحسب أنه لو أدرك مصنّف الطوفي هذا لأفرد له اتجاهاً في كتابه أو لأشار إليه ضمنيّاً في أقلّ الأحوال، ولنصّ على أنّ الطوفي هو أول من استهدفه وحرص على إظهاره في جميع التفسير، إلا أنّه وافته المنيّة قبل إخراج المصنَّف[3].

ومما سبق يتّضح وجود فرق بين الاتجاه والمنهج التفسيري بما لا يستقيم جعلهما بمعنى واحد، إذ الاتجاه عمل وصفي مخدوم متقدّم وجوده في ذهن المفسّر، والمنهج عمل إجرائي تطبيقي

---

(1) ينظر: السلمي: عياض بن نامي، **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**، (الرياض: دار التدمرية، ط1، 1426ه، 2005م)، ص: 9.

(2) الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ج1، ص: 110.

(3) توفي الشيخ الذهبي -رحمه الله- سنة: 1398ه ويوافقه 1977م، ينظر: أباظة: نزار، المالح: محمد رياض، **إتمام الأعلام: ذيل لكتاب الأعلام لخير الدين الزركلي**، (بيروت: دار صادر، ط1، 1999م)، ص: 231. وأول طبعة نُشِرت لكتاب الإشارات كانت بتاريخ 1423ه، 2002م، حيث يقول المحقق: "لم يسبق لأحد أن قام بنشر هذا الكتاب من قبل، فنحن بنشرنا له أسهمنا بوضع لبنة في صرح إحياء تراثنا العظيم". الطوفي، **الإشارات الإلهية**، تحقيق: حسن قطب، ص: 155، وذلك بعد أن مضى على وفاته ما يزيد على العقدين من الزمن. وإن كان كما قال محقق كتاب الصعقة الغضبية الدكتور محمد الفاضل أن كتاب الإشارات قد حقّق كرسالة ماجستير في كلية دار العلوم بالقاهرة عام 1394ه، 1974م بتحقيق الدكتور كمال محمد عيسى، إلا أن الرسالة لم تنشر ولم تطبع. ينظر: مقدمة محقق كتاب الطوفي، **الصعقة الغضبية**، ص: 67، ص: 144.

خادم متأخر، وهو الذي يقوم عليه التفسير كونه مجالاً تطبيقيّاً، ولذلك دعت الحاجة إلى وجود قواعد نظرية تضبط عمليات التأويل والاستنباط والترجيح، ومن أهم تلك القواعد قواعد الأصول، وهي وإن كانت المرجع الأساس للفقيه في التخريج الفقهي، فهي كذلك بالنسبة إلى المفسر تعد من أكثر القواعد أهمّية في إخراج المعاني القرآنية، بل إن علم الأصول صُنّف بكونه ثاني أهم علم من العلوم التي ينبغي على المفسر العناية بها وتفعيلها في النصوص بناءً على الدراسة المسحية الاستطلاعية لكتب أصول التفسير، والتي أجراها مجموعة من الباحثين المتخصصين في علم التفسير، الذين خلصوا إلى اتفاق مصنّفات أصول التفسير على أهمية الاستمداد من هذا العلم[1].

وقواعد هذا العلم هي من أبرز القواعد التي تبنّاها الطوفي في تفسيره وحرص على تفعيلها واجرائها منهجاً لخدمة النص القرآني بتخريج معناه ومحاولة الوصول إلى مراد الله تعالى منه، ولذلك جاءت أهمية التعريف بهذا المنهج التفسيري عموماً، ومن خلال صنيع الطوفي على وجه الخصوص في الفصول النظرية والتطبيقية القادمة.

---

[1] ينظر: محمد: خليل محمود، السيد: محمود حمد، مصطفى: باسل عمر، محمد: ماجد يحيى، **أصول التفسير في المؤلفات**، بإشراف: مساعد الطيار، (الرياض: مركز تفسير للدراسات القرآنية، ط1، 1437ه، 2015م) ص: 192، 220.

الفصل الثاني

التَّفْسِير الأُصُولِيّ مَفْهُومه وأَهمّ متعلقاته

جاء هذا الفصل ليُوضّح المراد بالتفسير الأصولي باعتباره الموضوع الرئيس للبحث، ومحور العملية التفسيرية في تراث الطوفي التفسيري، ويدرس أهم متعلقاته من خلال التطبيقات الواردة فيه، وذلك في مبحثين اثنين:

- المبحث الأول: مفـهـوم التفسيـــــــر الأصـــولـــــــي
- المبحث الثاني: أَهم مُتَعلَّقَـــات التفسير الأصولي

المبحث الأول: مفهوم التفسير الأصولي

ويتضح المفهوم بعد تعريف جُزْأيه وبيان المراد منهما لغة واصطلاحاً، ثم تعريفه باعتبار تركيبه الوصفي، وذلك على ما يأتي:

المطلب الأول: التعريف بالتفسير

التفسير في اللغة: "مصدر من الفعل فَسَّر، يُفَسّر، تَفْسِيراً، ومُفَسراً: الفاء، والسين، والراء، أصل واحد يرجع معناه إلى البيان، وكشف المغطى، وإيضاحه والإبانة عنه، سواء كان في الأمور الحسية، كقوله: فَسَر عن وجهه؛ أي: كشف عنه، أو في الأمور المعنوية، كقوله: فسّر الكلام؛ أي: كشف عن معناه الذي دلّ عليه"[1].

قال الآلوسي (ت: 1270ه) -رحمه الله-: "ولعله -يعني لفظ التفسير- يرجع لمعنى الكشف كما لا يخفى، بل كل تصاريف حروفه لا تخلو عن ذلك، كما هو ظاهر لمن أمعن النظر"[2]، وخَصَّصَ معناه بعض أهل اللُّغة على "بيان وتفصيل الكتاب"[3].

ومن الألفاظ ذات الصلة: "التأويل"؛ فقد جاء في قول بعض أهل اللغة: "التفسير، والتأويل، والمعنى واحد"[4]، على اتحادهما في المعنى، وهي من الألفاظ التي لها مدخل في علم أصول الفقه، والتي كثرت عناية النظّار بالتفريق بينهما، حتى جاءت على أقوال متعددة، ليس المقام استقصاؤها، ولكن أذكر بعضاً منها تعريفاً بوجودها[5]:

- التفسير أعم من التأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ، وأكثر استعمال التأويل في المعاني.
- التفسير يستعمل في بيان لفظ لا يحتمل إلا وجهاً واحداً، والتأويل توجيه لفظ متعدد المعاني إلى معنى واحد منها بما ظهر من الأدلة.

---

(1) ينظر: ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج4، ص: 504؛ والجوهري: أبو نصر، إسماعيل بن حماد الفارابي، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1407ه، 1987م)، ج2، ص: 781؛ والتهانوي: محمد بن علي بن القاضي، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تحقيق: علي دحروج، تعريب: عبد الله الخالدي (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996م) ج1، ص: 491؛ والفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، ج4، ص: 504؛ والذهبي، **التفسير والمفسرون**، ج1، ص: 12.

(2) الآلوسي: شهاب الدين محمود بن عبد الله، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عبد الباري عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415ه)، ج1، ص: 5.

(3) الفراهيدي: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، **العين**، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، (د.م: دار ومكتبة الهلال، د.ط، د.ت)، ج7، ص: 247؛ والأزهري: أبو منصور، محمد بن أحمد الهروي، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، (بيروت: دار إحياء التراث، ط1، 2001م) ج12، ص: 283.

(4) الأزهري، **تهذيب اللغة**، ج12، ص: 283.

(5) أورد هذه الأقوال السيوطي، ينظر: السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج4، ص: 192-194.

- التفسير ما وقع مبيّناً في كتاب الله أو في صحيح السنة، والتأويل ما استنبطه العلماء الماهرون من آلات العلوم.

وللتداخل بين مفهومي التفسير والتأويل دعت الحاجة إلى توضيح معنى التأويل لغة واصطلاحاً عند أهل التفسير وأهل الأصول، على وفق ما يأتي:

التأويل لغة: "مصدر أوَّل يؤول تأويلاً؛ من آل يئول؛ أي: عاد يعود إلى كذا إذا رجع إليه، وتأويل الكلام: ما تأوّله المتكلّم، أو ما يؤول إليه الكلام، والكلام إنما يرجع ويعود ويستقر ويَؤُول ويُؤوُّل إلى حقيقته"[1].

وأما التأويل في الاصطلاح، فيُستعمل في معان، منها:

- الأول: التأويل عند المفسرين بمعنى التفسير، سواء وافق ظاهر الكلام أو خالفه[2].
- الثاني: التأويل عند علماء الأصول هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح؛ لدليل يقترن به، وهو اصطلاح حادث لم يكن موجوداً في عرف السلف[3].

التفسير اصطلاحاً: وفيه تعددت العبارات بين المتقدمين والمتأخرين وتباينت اتجاهاتهم بين موسّع ومضيّق إلا أنه قد لُوْحِظَ من مجموع تعاريفهم أن القدر المتفق عليه بينهم في معناه، هو: **"بيان معاني ألفاظ القرآن الكريم، وشرح المراد منها"**[4].

---

(1) ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د.ط، 1416ه، 1995م) ج13، ص: 291- 293 بتصرف؛ وينظر: أبو عبيدة: معمر بن المثنى، **مجاز القرآن**، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ط، 1381ه)، ج1، ص: 86-87؛ وابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج1، ص: 162؛ والجوهري، **الصحاح**، ج4، ص: 1627- 1628.

(2) ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج3، ص:55؛ وله: **الإكليل في المتشابه والتأويل**، تخريج وتعليق: محمد الشيمي شحاته، (الإسكندرية: دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، د.ط، د.ت)، ص: 28؛ وهو الغالب عند إمام المفسرين الطبري في كتابه جامع البيان، فهو يقول عند كل آية يفسرها: القول في تأويل قوله كذا وكذا.

(3) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج1، ص: 561؛ وابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج3، ص: 55، ج4، ص: 69؛ والشنقيطي: محمد الأمين بن عبد المختار الجكني، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، عناية: بكر عبد الله أبي زيد، (جدة: مجمع الفقه الإسلامي، د.ط، د.ت) ج1، ص: 315- 316.

(4) ينظر: السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج4، ص:193- 195؛ وابن عاشور، **تعريفات العلوم**، ص: 12؛ والعثيمين، **أصول في التفسير**، ص: 28؛ الطيار، **مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر**، ص:55 – 57. ولم أتطرّق إلى سرد التعاريف المتعلقة بالتفسير، "إذ ليس في تعداد التعاريف كبير فائدة، خصوصاً مع اتضاح المقصود، وجودة المورود". ينظر: السبكي: علي بن عبد الكافي، وولده، **الإبهاج في شرح المنهاج**، تحقيق: أحمد جمال الزمزمي، نور الدين عبد الجبار صغيري، (د.م: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 1424ه، 2004م) ج7، ص: 2864؛ ثم ليس الغرض هنا جمع التعاريف والمقارنة بينها، إذ قد كفانا في تعنّي ذلك بعض أهل العلم المتخصصين، مثل الدكتور مساعد الطيار والدكتور محسن المطيري وغيرهما. ينظر: الطيار، مساعد بن سليمان، **مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر**، ص: 51- 88؛ وله أيضاً، **التفسير اللغوي**، ص: 21- 32؛ المطيري: محسن بن حامد، **تفسير القرآن بالقرآن تأصيل وتقويم**، (الرياض: دار التدمرية، ط1، 1432ه، 2011م)، ص: 23-29.

هذا القدر المشترك كما هو وارد في أغلب التعاريف مع اختصاره يتضمن معنيين اثنين، يجمعان حقيقة عمل المفسر، وهما:

الأول: توضيح الألفاظ القرآنية من جهة بيان معانيها، أي: العناية ببيان المعنى المباشر للفظ من الناحية اللغوية دون دراسةٍ لما وراءه من المقتضيات والدلالات أو استنباط ما فيه من المعاني والهدايات، وفيه كثرت كتب الغريب والمعاني التي ظهرت في الصدر الأول من الأمة[1]؛ وهي التي يتحقق فيها ما يعنيه أهل الأصول بالدلالات اللفظية، أي: ما يدل عليه اللفظ من المعاني مطابقة، ويدخل فيها ما يدل عليه اللفظ من المعاني تضمّناً من حيث جزء مسماه[2]، ولذلك عرفهما أحد الباحثين بقوله: "التفسير بالمطابق: هو تفسير اللفظ بمطابقه من لغة العرب، فيعمد المفسر إلى تفسير اللفظ بما وُضعَ له في لغة العرب. والتفسير بالتضمن: هو أن يذكر المفسر من المعنى الذي يحتمله اللفظ جزءاً منه، ليدل به على باقي الكلام"[3].

وهذا العمل، أي: توضيح معاني الألفاظ الأساسية المكونة للجملة القرآنية -خصوصاً مما يُشْكل معناها- هو المحور الأساس الذي يبني عليه المفسر عمله، والمدخل الذي ينطلق منه إلى عمليات الاستنباط والاستدلال المعتمد عليهما في الشرح والتفصيل للوصول إلى النتائج الصحيحة السليمة مما وراء الألفاظ من الدروس والأحكام التي يظن أنها من مراد الله تعالى، وفي معنى ذلك يقول الأصفهاني (ت: 502ه)-رحمه الله-: "تحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه، كتحصيل اللَّبِن في كونه من أول المعاون في بناء ما يريد أن يبنيه"[4]. وقال الإمام الزركشي (ت: 794ه) -رحمه الله-: "ومن ادعى فهم أسرار القرآن، ولم يُحْكِم التفسير الظاهر، فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل تجاوز الباب، فظاهر التفسير يجري مجرى تعلم اللغة التي لا بد منها للفهم"[5].

الثاني: الاجتهاد بشرح المراد من تلك الألفاظ وما يستفاد منها، سواء كان النظر إليها كمفردة، أو مجتمعة إلى تركيبها في الآية القرآنية، وهذا العمل، "أعم من أن يكون البيان بحسب

---

(1) ينظر: أبو حيان: أثير الدين محمد بن يوسف الأندلسي، **البحر المحيط في التفسير**، تحقيق: صدقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر، د.ط، 1420) ج1، ص: 25؛ وقد قال الإمام ابن الصلاح -رحمه الله- فيها: "وحيث رأيت في كتب التفسير «قال أهل المعاني» فالمراد به مصنفو الكتب في معاني القرآن: كالزجّاج والفرّاء والأخفش وابن الأنباري". السيوطي، **الاتقان في علوم القرآن**، ج2، ص: 3.

(2) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج3، ص: 677.

(3) الطيار: مساعد، **فصول في أصول التفسير**، (د.م: دار ابن الجوزي، ط2، 1432ه) ص:107، 110.

(4) الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص:54.

(5) الزركشي: أبو عبد الله، بدر الدين محمد بن بهادر، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، (د.م: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1376ه، 1957م)، ج2، ص: 155.

اللفظ المشكل، وبحسب المعنى الظاهر المباشر"[1]، وهو المقصود الأهم بالعمل التفسيري وفيه يبذل المفسر جهده ليتعرف على حقيقة المعاني المتوجّهة إليه من كلام الله تعالى، ولذا قال الإمام الشاطبي (ت: 790ه)-رحمه الله-: "كل عاقل يعلم أن مقصود الخطاب ليس هو التفقه في العبارة، بل التفقه في المعبر عنه وما المراد به، هذا لا يرتاب فيه عاقل"[2].

وهو مع ذلك عمل خطير إذا أداه المفسر متعجّلاً مُرتَجلاً دون نظر وتأمل ورجوع إلى الأصول والمستندات الضابطة، ولذا علّق عليه النبي -صلى الله عليه وسلم- هلاك الأمة في سياق بيانه لخطورته، بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «هَلَاكُ أُمَّتِي فِي الْكِتَابِ وَاللَّبَنِ[3]»، ولما سُئِل عن الكتاب، قَالَ: «يَتَعَلَّمُونَ الْقُرْآنَ فَيَتَأَوَّلُونَهُ عَلَى غَيْرِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ»[4] الحديث.

ولذلك عقد الإمام ابن عطية (ت: 542ه) -رحمه الله- باباً في مقدّمة تفسيره، في التحذير من التعجّل والابتدار في التفسير قائلاً: باب ما قيل في الكلام في تفسير القرآن، والجرأة عليه، -ثم أورد فيه الجانب المذموم- بقوله: "أن يسأل الرجل عن معنى في كتاب الله تعالى فيتسور عليه برأيه، دون نظر فيما قال العلماء، أو اقتضته قوانين العلوم كالنحو والأصول"[5].

وعند هذا القسم من التفسير يتحقق فيه ما يعنيه أهل الأصول بالدلالات المعنوية، أو: ما يدل عليه اللفظ من لوازم معانيه[6]، وعنده تتميّز حقيقة التفسير ومعناه عن بقية العلوم الأخرى التي قد يُسهب بعض المفسرين في تفصيل المسائل التي تحتويها الآيات بما فتحه الله عليهم فيها مما قد تكون في واقع الأمر لها أوجه بعيدة عن صلب موضوع الآية ومقصودها، بل قد يذهب بهم ذلك الاستطراد مذاهب شتى تنسيهم مرادهم من الآية، وغالباً ما يكون محلّها الأنسب كتب العلوم الشرعية التفصيلية على اختلافها؛ إذ لو عُدِمَ ذلك الاستطراد لم يتأثّر لفقده ظاهر القرآن ومعناه، وقد أدرك ذلك الإمام الشوكاني (ت:1250ه) -رحمه الله- فقال معقّباً على صنيعهم في مثل هذه

---

(1) الأصفهاني، **المقدّمات في أنوار الحقائق الربانية**، المقدمة العاشرة، ص: 139. بتصرف.
(2) الشاطبي، **الموافقات**، ج4، ص: 262.
(3) اللَّبن: أي يحبون اللبن والمواشي فيتعلقون بها وينشغلون عن العبادات ويتركون لأجلها الجمع والجماعات، كما جاء في مجموع الروايات المفسّرة. ينظر: ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله، **جامع بيان العلم وفضله**، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري (الرياض: دار ابن الجوزي، ط1، 1414ه، 1994م) ج2، ص: 1199- 1202.
(4) أخرجه أحمد في **مسنده**، مسند الشاميين، حديث عقبة بن عامر الجهني، برقم: (17415)، وصححه الألباني. ينظر: الألباني: محمد ناصر الدين، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط1، 1416ه، 1996م) ج6، ص: 647-650. برقم: (2778).
(5) ابن عطية: أبو محمد عبد الحق بن غالب، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422ه) ج1، ص: 41.
(6) ينظر: الطوفي، **الإكسير في قواعد التفسير**، ص: 103، 127.

الاستطرادات: "والمقصود في كتب التفسير ما يتعلق بتفسير ألفاظ الكتاب العزيز، وذكر أسباب النزول، وبيان ما يؤخذ منه من المسائل الشرعية، وما عدا ذلك فهو فضلة"[1].

وتعريجاً على ما سبق يأتي رأي الطوفي في التمييز بين التفسير والتأويل، فالتفسير عنده هو الأمر الأول، وهو: **توضيح الألفاظ من جهة بيان معانيها**، والتأويل عنده هو الأمر الثاني، وهو: **الاجتهاد بشرح المراد من تلك الألفاظ وما يستفاد منها**[2].

وعليه فالناظر في مصنفات الطوفي التفسيرية يلاحظ -في الغالب- تجاوزه للمرحلة الأولى من التفسير وانطلاقه منها إلى المرحلة الثانية، وهي نشدان ما وراء كلامه -عز وجل- من الأغراض المرادة التي تؤديها دلالات الألفاظ على المعاني والأحكام والدروس سواء كانت مقصودة أصالة أو تبعاً من لازم كلامه سبحانه وتعالى، وقد صرّح بتلك العناية في مواضع عديدة، فهو يقول: "لما ثبت من أن الألفاظ آلات يتوصل بها إلى تحقيق المعاني التي هي الأغراض، فالمقصود لذاته من الكلام إنما هي المعاني وإنما جيء باللفظ ضرورة للتخاطب، وما ثبت للضرورة يقدّر بقدرها، وهي قاعدة مطّردة شرعاً"[3]. إلى أن قال: "والمعاني المرادة إنما تستخرج بالقوة الفكرية والتدبر والرويّة، وإنما الاعتناء باللفظ من توابع العناية بالمعنى"[4].

المطلب الثاني: التعريف بالأصولي

شاع إطلاق مسمى الأصولي "على كل من له اشتغال بعلم أصول الفقه تعليماً وتأليفاً"[5]، والأصولي والأصولية هي "نسبة إلى لفظ الأصول على الجمع، وإن كان الأصل في هذا الباب أن يُنسب إلى الواحد، فيُقال: أَصْلِي، ولكن قيل بالجمع تجوّزاً؛ لأن اللفظ صار عَلَماً على فنّ معيّن، فجرى ذلك مجرى النّسبة، كقولهم مثلاً: الأنصاري، نسبة إلى الأنصار، ونحو ذلك"[6].

والأصول جمع أصل، والأصل: "يطلق ويراد به: أساس الشيء الذي يَتَفَرّعُ عنهُ غَيرُه، وما يُفْتَقَرُ إليه ولا يَفْتَقِر هو إلى غيره، وما يثبت حكمه بنفسه ويُبتَنَى عليه غيره، سواء كان الابتناء

---

(1) الشوكاني: محمد بن علي اليمني، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، (دمشق: دار ابن كثير، ط1، 1414ه)، ج3، ص: 248.
(2) ينظر: الطوفي، **الإكسير في قواعد التفسير**، ص: 67.
(3) المرجع السابق، ص: 97.
(4) المرجع السابق، ص: 181.
(5) السلمي، **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**، ص: 17؛ وينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج13، ص: 119.
(6) ينظر: الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 97؛ والمرداوي، **التحبير شرح التحرير**، ج1، 184-185.

حسيّاً كابتناء السقف على الجدران أو عقلياً كابتناء الحكم على دليله"[1]. وفي الاصطلاح يطلق ويراد به معانٍ عديدة، منها[2]:

- الدليل بالنسبة إلى المدلول، كقولهم: أصل المسألة من الكتاب والسنة كيت وكيت، أي: دليلها.
- الراجح بالنسبة إلى المرجوح، كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة دون المجاز.
- الأمر المستصحب، كقولهم: الأصل براءة الذمة، والأصل بقاء ما كان على ما كان.
- القاعدة والحكم الكلي عموماً في أي فن من الفنون، التي توزن بها الجزئيات وتبنى عليها الفروع، كقولهم: الأصل في الفاعل الرفع، والأصل في المعاملات الحل، والأصل في الأمر الوجوب، وهذا المعنى للأصل هو المراد والمعنيُّ به في هذه الدراسة.

وبإضافة الأصول إلى التفسير عُلِمَ أن الابتناء هاهنا ابتناءٌ عقلي، وأفادت هذه الإضافة اختصاص التفسير بالأصول من جهة أن التفسير قائم بها مبني عليها، ولما كان لفظ الأصول إطلاقاً يرد في فنون عديدة، كما صرّح بذلك الإمام الشاطبي -رحمه الله- بقوله: "المراد بالأصول القواعد الكلية، كانت في أصول الدين أو في أصول الفقه، أو في غير ذلك من معاني الشريعة الكلية لا الجزئية"[3]؛ كان المراد بالأصول في هذه الدراسة القواعد الكلية في علم أصول الفقه على وجه الخصوص.

وأصول الفقه باعتباره عَلَماً عُرّف بتعريفات عديدة، منها قولهم: "مجموع طرق الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستدل"[4].

ولما كان لهذا العلم جانبان رئيسان: "الجانب النظري المتعلّق بدراسة موضوعاته المبحوثة فيه كقضايا الاصطلاحات اللفظية، والمسائل الجدلية والمنطقية، والشروحات التفصيلية المتعلقة باللغات وغيرها مما لا تمس الحاجة إليها، والجانب التطبيقي وهو ما يتعلّق بالأدلة والقواعد وكيفية

---

(1) ينظر: ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة** ج1، ص: 109؛ الجرجاني: علي بن محمد الشريف، **التعريفات**، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403ه، 1983م) ص:28؛ الكفوي: أبو البقاء، أيوب بن موسى، **الكليات معجم في المصطلحات**، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ط، د.ت) ص: 122؛ التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، ج1، ص: 37.

(2) ينظر هذه المعاني: الفتوحي: تقي الدين أبي البقاء محمد بن النجار، **مختصر التحرير شرح الكوكب المنير**، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، (د.م: مكتبة العبيكان، ط2، 1418ه، 1997م)، ج1، ص: 39-40؛ الكفوي، **الكليات**، ص: 122؛ التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، ج1، 213.

(3) الشاطبي، **الموافقات**، ج3، ص: 323.

(4) الرازي: فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر، **المحصول**، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، (د.م: مؤسسة الرسالة، ط3، 1418ه، 1997م)، ج1، ص: 167.

الاستدلال بها، والتي تتحقق من ورائها غاية أصول الفقه من تذليل سبل الاجتهاد للمجتهدين"[1]؛ كان المراد بالأصول في هذه الدراسة: الجانب التطبيقي المتمثّل باتخاذ القواعد الأصولية أدلة ومستندات لصالح تفسير النصوص والتوصّل بها إلى فقهها، إذ هو لبُّ ما في علم أصول الفقه وأهمّ أجزائه، حتى إن بعض أكابر أهل العلم عرّف علم أصول الفقه بأنّه علم بالقواعد ذاتها[2].

هذه القواعد هي التي يتحقق فيها عبارات العلماء المتوافرة في بيان مكانة علم أصول الفقه كأداة ووسيلة من أهم أدوات فهم النص الشرعي[3]، فقد قال السكاكي صاحب مفتاح العلوم (ت:626ه): "ولله در شأن التنزيل لا يتأمل العالم آية من آياته إلا أدرك لطائف لا تسع الحصر، وأن لا علم في باب التفسير بعد علم الأصول أقرأ منهما على المرء لمراد الله تعالى من كلامه"[4].

وقال الإمام ابن جزي (ت: 741ه) -رحمه الله-: "وإنه لنعم العون على فهم نصوص الكتاب والسنة، وهو علم يرتقي الناظر فيه عن حضيض رتب المقلدين، إلى رفيع درجات المجتهدين، وأقل أحواله أن يعرف وجوه الترجيح، ويميز بين السقيم والصحيح"[5].

المطلب الثالث: مفهوم التفسير الأصولي باعتباره مركباً وصفياً

لم أقف بعد البحث والتحري على من تعرّض لمفهوم التفسير الأصولي باعتباره وصفاً لا من المتقدمين ولا من المتأخرين، إلا تعريفاً تقدّم به الإمام ابن جزي -رحمه الله- وجعله تعبيراً لمعنى كلمة "التفسير" رغم عموم هذه الكلمة واتساعها، وذلك بقوله: "ومعنى التفسير: شرح القرآن وبيان معناه، والإفصاح بما يقتضيه بنصه أو إشارته أو فحواه"[6].

فجعل-رحمه الله- تفسير النص القرآني مقتصراً على ما يدل به منطوقه أو مفهومه، وإن كان التعريف يعد جزءاً داخلاً فيما أقصده من التفسير الأصولي إلا أنّه لم يستوعبه، حيث جعله

---

(1) ينظر: الجيزاني: محمد بن حسين، **منهجيات أصولية**، (الرياض: مكتبة الرشد ناشرون، ط1، 1434ه) ص: 7-9.

(2) ينظر: الشوكاني: محمد بن علي، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق: أحمد عزو عناية، (دمشق، دار الكتاب العربي، ط1، 1419ه، 1999م) ج1، ص: 18.

(3) ينظر على سبيل المثال: الزركشي، **البرهان**، ج2، ص: 6؛ وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج1، ص:26.

(4) السكاكي: أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر، **مفتاح العلوم**، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1407ه، 1987م) ج1، ص: 421 بتصرف.

(5) ابن جزي: أبو القاسم، محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي، **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424ه، 2003م)، ص: 137 بتصرف.

(6) ابن جزي: أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، تحقيق: عبد الله الخالدي، (بيروت: دار الأرقم بن أبي الارقم، ط1، 1416ه)، ج1، ص: 15.

مقتصراً على باب دلالات الألفاظ فقط؛ ويظهر أن سبب ذلك راجع إلى تأكيد أهميّة هذه الدلالات في التفسير، ولفت الانتباه إلى شدّة تأثيرها على النصوص كما ستأتي الإشارة إلى ذلك[1].

وعليه فلا يعني القصور في وجود مفهومٍ وصفيّ للتفسير الأصولي انتفاء وجوده كمنهج تطبيقي، إذ قد اعتنى أكابر المفسرين فضلاً عمن دونهم بتطبيق القواعد الأصولية في التفسير توضيحاً للمعاني واستنباطاً منها وترجيحاً بينها[2]، مع حرص بعضهم على تقرير تلك القواعد أثناء التفسير بطلب الأدلة لها من الآيات، ومع ذلك لم يُؤْثَر عنهم تعريف نظري لهذا التفسير.

ولما كان "للسابق حق في الوضع والتأسيس، كان للمتأخر حق في التكميل والتوضيح"[3]، وعليه توسّلت بإدلاء هذه المحاولة في بيان مفهومه؛ لتمييزه عن غيره من المسالك، فقلت التفسير الأصولي هو: «**محاولة بيان مراد الله تعالى في القرآن الكريم استناداً إلى القواعد الأصولية**».

وبالرغم من توافق المفهوم الوصفي مع معناه التركيبي المتقدم وتقاربه، إلا أنّه يَحْسُن إردافه بالشرح الميسّر على عادة ما يُسلك في الأبحاث العلمية تجاه هذه المفاهيم المقترحة:

أولاً: «محاولة بيان مراد الله تعالى في القرآن الكريم» وفي هذه الجملة يتحقق معنى التفسير المتقدّم ذكره، وذلك بتخصيص النظر في الآيات القرآنية لأجل توضيح مراد الله تعالى فيها، وإن كان مراده -عز وجل- أعظم من أن يتسامى إلى الإحاطة به والوقوف على شرحه على وجه التمام والكمال[4]، ولكن لما تعبّد الله -عز وجل- عباده بأخذه والاهتداء بهديه والعمل بما فيه، لقوله: ﴿ ثت ثد ٹ ٹد ٹذ ٹر ٹز ٹس ٹش ٹص ٹض ﴾ [إبراهيم: 1] وقوله: ﴿ ج ح خ ج ج ح ج د ج ح ج ﴾ [ص: 29] كان لابد من استقصاء البحث، وإمعان النظر، وبذل الجهد، لتحقيق غاية ذلك بقدر الوسع البشري.

ولا يتحقق التعقل والتفهم لمعاني الآيات على الوجه المراد إلا بعد رفع جميع ما يحول دونها من صور الإشكالات ورد ما يحوم حولها من الاشتباهات التي قد تعترض الأذهان بصور

---

(1) ينظر في البحث: ص: 99، 106.

(2) تحديداً المفسرون الذين كانت لهم إلى جانب عنايتهم بالتفسير عناية بعلم أصول الفقه حتى كانت لهم في العلمين المصنّفات على تنوّعها، سواء من المتقدمين أو المتأخرين: كالجصاص، والقرطبي، وابن العربي، وابن جزي، والشوكاني، والأمين الشنقيطي، وابن عاشور، وأبي زهرة، والعثيمين، وغيرهم -رحمهم الله جميعاً-.

(3) الجويني: إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: صلاح محمد عويضة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418ه، 1997م)، ج2، ص: 177. بتصرف.

(4) قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في تفسير قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: 39] "أي كذبوا بالقرآن الذي لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله، ففرق بين الإحاطة بعلمه وبين إتيان تأويله، فتبين أنه يمكن أن يحيط أهل العلم والإيمان بعلمه ولما يأتهم تأويله" ابن تيمية، **الإكليل في المتشابه والتأويل**، ص: 21

نسبية إضافية متباينة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية (ت:728ه) -رحمه الله-: "قد يكون في القرآن آيات لا يعلم معناها كثير من العلماء فضلاً عن غيرهم وليس ذلك في آية معينة بل قد يشكل على هذا ما يعرفه هذا، وذلك تارة يكون لغرابة اللفظ، وتارة لاشتباه المعنى بغيره، وتارة لشبهة في نفس الإنسان تمنعه من معرفة الحق، وتارة لعدم التدبر التام، وتارة لغير ذلك من الأسباب"[1].

فإن استطاع المفسر فهم الآيات على وجهها الصحيح وتعرّف على مراد الله تعالى من جهة التصريح أمكنه بعد ذلك التعمّق إلى استخراج مراد الله تعالى من جهة الاستنباط لما تكتنفها الآيات من المعاني والأحكام؛ ليعمل بها تقرّباً واهتداءً إليه-عز وجل-، ومن أهم المستندات المعينة على ذلك: قواعد أصول الفقه، التي يتحقق في اجتماعها مع النصوص تفعيل للمنهج الأمثل، كما صرح الإمام القرافي (ت: 684ه) بقوله: "الجمع بين النصوص والقواعد هو المنهج القويم"[2].

الثاني: «استناداً إلى القواعد الأصولية»: القواعد: جمع قاعدة، وهي بمعناها المجرّد عن أية إضافة: "قضية كلية ينطبق حكمها على جزئيات كثيرة هي أفرادها"[3]، فهي ركيزة تتضمن معنى الرسوخ والثبات، ويُتعرّف بواسطتها بعد بذل الجهد وإمعان النظر على أحكام تلك الجزئيات[4].

وقواعد أصول الفقه كما عرّفها أهل التخصص، هي: "قضايا أصولية كلّية يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية"[5]، وهي مع كليتها وشموليتها تُجْعل تابعة للنصوص القرآنية ومذلّلة لها، إذ "لا يجوز تحريف كلام الله تعالى انتصاراً للقواعد"[6].

وتنقسم القواعد الأصولية باعتبار الاتفاق والاختلاف على قاعديَّتها بين الأصوليين إلى قسمين: قواعد متفق عليها وأخرى مختلف فيها، أما القواعد المتفق عليها، مثل قاعدة: "نسخ القرآن

---

(1) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج17، ص: 400.

(2) القرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس، **أنوار البروق في أنواء الفروق**، (د.م: عالم الكتب، د.ط، د.ت) ج4، ص: 82 بتصرف.

(3) ينظر: الكفوي، **الكليات**، ص: 728؛ شلبي: محمد مصطفى، **أصول الفقه الإسلامي**، (بيروت: الدار الجامعية، د.ط، د.ت)، ص: 33.

(4) العطار: حسن بن محمد بن محمود، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، (د.م: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، ج1، ص: 31-32

(5) مجموعة من العلماء، **معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**، (أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ط1، 1434ه، 2013م) ج2، ص: 392؛ وينظر: البدارين: أيمن بن عبد الحميد، **نظرية التقعيد الأصولي**، (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1427ه، 2006م) ص: 62.

(6) ينظر: ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر، **بدائع الفوائد**، تحقيق: علي بن محمد العمران بإشراف بكر أبي زيد، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط1، 1425ه) ج1، ص: 79.

بالقرآن جائز"[1]، فهي القواعد التي تأتي في العادة بصيغ خبرية محرّرة وإن تغايرت في ألفاظها التعبيرية من مذهب إلى آخر أو من أصولي إلى آخر في المذهب الواحد، مع اتحاد معناها ومقصودها عندهم واجتماعهم على إعمالها؛ كون "الصياغة القاعدية وفق عبارات محكمة وكلمات موجزة ومباشرة في الدلالة شرط كمال وتحسين لا شرط صحة؛ لأن القواعد الأصولية المأثورة عن المتقدمين لا يتوافر فيها هذا الشرط على وجه الدوام"[2].

والقسم الثاني القواعد الأصولية المختلف فيها، مثل قاعدة: "هل الأمر يقتضي التكرار أم لا؟"[3]، وهي التي يصيغها بعض أهل العلم بصيغ إنشائية استفهامية على شكل أسئلة غير محررة، ويطلق عليها بعضهم مسمى المسألة الأصولية، باعتبار أنها لم تصل إلى درجة الاتفاق التي وصلت إليها تلك القواعد المتفق عليها[4]. يقول الشيخ الغديان (ت: 1431ه) -رحمه الله- في بيان أقسام القواعد باعتبار صور صياغتها: "ينبغي أن يتنبّه إلى أن القواعد التي يذكرها العلماء -القواعد الأصولية- قد يذكرون القاعدة مقترنة بأداة استفهام، سواء كان الاستفهام في أولها أو وسطها أو آخرها، فإذا ذُكِرَ الاستفهام فهذا فيه إشارة وتنبيه على أن القاعدة مختلف فيها في المذهب، وإذا جرّدت عن الاستفهام فهذا يدل على أن هذه القاعدة متفق عليها في المذهب"[5].

والقرآن الكريم في واقعه التطبيقي لا تُفسّر ألفاظه ولا تُشرح مقاصده بمثل هذه المسائل المختلف فيها والتي تنطوي على اتجاهين متباينين أو أكثر، ولا يَعْرِضْها المفسر -في حال تصريحه بالقواعد- على صورتها الخلافية الجدلية أثناء تفسيره للنص القرآني ثم يطلب معنى الآية عليها،

---

(1) ممن أشار إليها: الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي، **اللمع في أصول الفقه**، (د.م: دار الكتب العلمية، ط2، 1424ه، 2003م) ص: 59.

(2) ينظر: الباحسين: يعقوب بن عبد الوهاب، **القواعد الفقهية**، (الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط1، 1418ه، 1998م) ص: 183-184.

(3) قال الإمام ابن القيم -رحمه الله-: "الأمر المطلق يقتضي التكرار، وهذا مختلف فيه فنفته طائفة من الفقهاء والأصوليين وأثبتته طائفة، وفرقت طائفة بين الأمر المطلق والمعلق على شرط أو وقت في مسألة التكرار في المعلق دون المطلق، والأقوال الثلاثة في مذهب أحمد والشافعي وغيرهما". ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر، **جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط، (الكويت: دار العروبة، ط2، 1407ه، 1987م) ص: 386.

(4) حظ هذه الدراسة في التعامل مع القواعد الأصولية إنما هو على وجهها التفعيلي في النصوص القرآنية، والنظر إليها كقاعدة أصولية مجرّدة، دون الدخول في تفاصيل يختص بها أهل هذا الفن من النقاشات التي تدار حولها بين المذاهب، وعليه فلا تُعْنى بدراسة مستندات القواعد الأصولية ولا الخلاف في ترجمتها، ولا مراحل تقعيدها، ولا الخوض في كونها أحكاماً كلية أو أغلبية، ولا في كونها قاعدة لمذهب أبي حنيفة دون مذهب مالك أو لغيره من المذاهب، وإنما تنطلق من النقطة التي خلصت إليها الموسوعات الأصولية المحرّرة اليوم من إطلاق مسمى القواعد الأصولية على مجموعها، سواء كانت من المتفق عليها أو كانت من المختلف فيها، كمعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية التي تعد من أكبر الموسوعات التخصصية الجامعة للقواعد الأصولية حتى اليوم إن لم تكن أكبرها.

(5) الغديان: عبد الله بن عبد الرحمن، **شرح قواعد ابن رجب**، (الكويت: دار إيلاف الدولية، ط1، 1435ه، 2014م) 37-38.

بمعنى أن المفسر حينما يفسر آية من كتاب الله تعالى مستنداً إلى قاعدة أصولية، يقول على سبيل المثال: تفسيرها كذا وكذا؛ لأن الأمر يفيد الوجوب، ولا يقول: تفسير الآية كذا وكذا؛ لأن: هل الأمر يفيد الوجوب؟ أي: يذكر القاعدة على صيغتها الاستفهامية الخلافية؛ ولذلك كان لا بد على المفسر أن يجتهد في تحرير محل الخلاف في هذه القواعد المختلف فيها، ويختار قولاً مسبقاً ثم يفسر الآية بناءً عليه، فتصبح المسألة الأصولية المختلف فيها بالنسبة إليه قاعدة بعدما حرّر صورتها واختار اتجاهه منها.

وتنقسم القواعد باعتبار موضوعها إلى أنواع عديدة: "كالقواعد المتعلّقة بباب الأحكام الشرعية، وقواعد الأدلة الشرعية، وقواعد دلالات الألفاظ، وقواعد الاجتهاد والتقليد، وقواعد التعارض والترجيح، وقواعد النسخ، ونحوها"[1]، ولا حجر ولا تقييد على المفسّر في إنزال هذه القواعد على النصوص لتفسيرها، فَأَيَّةُ قاعدة يُتَوصّل من خلالها إلى توضيح المعاني، ويُستجلب بواسطتها الأحكام، ويحصل من ورائها مقصود الكلام، فلا مانع من إجرائها على النص القرآني[2].

---

[1] ينظر: مجموعة من العلماء، **معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**، ج2، ص: 433.

[2] ينظر: ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، وأبي عمر أحمد عبد الله، (السعودية: دار ابن الجوزي، ط1، 1423ه)، ج2، ص: 385.

المبحث الثاني: أهم متعلقات التفسير الأصولي

يتوارد على المفهوم المتقدّم عدد من المسائل التي ينبغي الإشارة إليها في دراسة مقتضبة، مع تلمّس بعض الأمثلة التطبيقية عليها من باب التوضيح؛ ومن أهمها التطرق إلى أركانه وأهم ضوابطه، وذلك على ما يأتي:

المطلب الأول: أركان التفسير الأصولي

الغالب على كتب أصول التفسير وعلوم القرآن وعموم مقدمات التفاسير اعتناؤها بالمفسر كأحد أهم أركان التفسير؛ من جهة ذكر المقومات التي يجب توفّرها فيه، حتى كادت تتفق كلمتهم أو اتّفقت على أنَّ من أهم العوامل المؤثرة في نجاح التفسير ترجع إلى ذات المفسر وكفاءته التي تتحقق فيه، وذلك بقيام مجموعة من الشروط ، مثل: اعتبار عدالته، وقدرته على التدبر، وتمكّنه من الشرح، ودرايته بأدوات التفسير وعلوم الآلة، واتساع فطنته العلمية، ونحو ذلك من متطلبات الاجتهاد، ولا يعني عدم تطرقهم إلى بقية أركان التفسير جهلهم بها، وإنما كان نظرهم باعتبار أن المفسر هو المهيمن على العملية التفسيرية، وعليه تؤول نتائج التفسير، إذ هو موجّه المعاني القرآنية والمستثمر فيها والمرجح بينها؛ غير أنّ الملاحظ على المفهوم المتقدّم للتفسير الأصولي، أنه إجراء يقوم على ركنين:

- الأول: النص القرآني الكريم المخدوم بالشرح والبيان.
- الثاني: القاعدة الأصولية، التي يتم إعمالها في النص؛ خدمة له واستثماراً منه.

ومنهما في الأصل يتركب الاجتهاد المفضي إلى فهم مراد الله تعالى، بشرط الحرص على أن يكون متحصّلاً وفق ضوابطه.

المطلب الثاني: ضوابط التفسير الأصولي

ويمكن صياغة هذه الضوابط في جملة جامعة مفادها: النظر في قبول النص القرآني لتفعيل القاعدة الأصولية فيه، وفي قدرة القاعدة الأصولية على الوصول للعلاقة الرابطة بين ألفاظ النص ومعانيه والتأثير فيها وفق نسق رصين دون تكلّف؛ للوصول إلى المراد الذي يصلح أن يكون مقتضياً لذلك النص على اختلاف أحواله وتنوع دلالاته.

وقبول النص القرآني لتفعيل القاعدة الأصولية فيه، إنما يحصل بعد فقهه أولاً، إذ من المهم على المفسر بداية قبل الشروع بإنزال القاعدة الأصولية في النص القرآني أن يكون ملمّاً بطبيعة ذلك النص المراد تفسيره فيقف على ما له أثر في تفسيره ومدخل في توضيحه، من الإحاطة بموضوعه وأغراضه، عارفاً بمقاصده وغاياته، مدركاً ما فيه من العلوم، متفحّصاً عرفه ومعهوده،

مطّلعاً على مختلف وجوه معانيه، مستوعباً أقوال السابقين فيه، مراعياً ظروف نزوله وناسخه ومنسوخه؛ ليتضح له بعد ذلك مدى قبوله لاستثمار القاعدة فيه، وليتدارك الاعتراضات قبل ورودها، ويتجنب وقوع الإفراط في التفسير أو التفريط عنه؛ إذ ليست جميع النصوص القرآنية على مستوى واحد في قبول القواعد، فقد يقبل نصٌّ تفعيلَ قاعدةٍ معيّنة في حين يرفضها النص الآخر.

وقد نبّه الإمام ابن القيم (ت: 751ه) -رحمه الله- إلى معنى ذلك في سياق شرحه لأهم الأصول التي ينبني عليها تفسير القرآن الكريم وهي ضرورة العناية بعرف القرآن ومعهوده، بقوله: "فلا يجوز حمله -أي: النص القرآني- على المعاني القاصرة بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي، فتدبر هذه القاعدة ولتكن منك على بال، فإنك تنتفع في معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين وزيفها، وتقطع أنها ليست مراد المتكلم تعالى بكلامه"[1].

فهو -رحمه الله- يضرب مثالاً في الإعراب النحوي، بأنه لا ينبغي تكلّف تفعيل الوجوه الإعرابية المحتملة في النص القرآني إن كانت تؤول إلى حمل كلامه -عز وجل- على معاني قاصرة لا يقبلها معهود القرآن بطبيعة معانيه العظيمة بمجرد وجود ذلك الوجه النحوي المحتمل في النص، وعلى هذا يجري التنبيه فيما يتعلق بالقواعد الأصولية بل وفي جميع القواعد التي يستند إليها المفسر في تفسيره للنصوص القرآنية، وتبعه في ذلك الشيخ السعدي (ت: 1386ه) -رحمه الله- بقوله عن أهمية معرفة المفسر لعلوم الآيات القرآنية وموضوعاتها: "وهذه القاعدة تكاد أن تكون هي المقصود الأعظم في علم التفسير"[2].

وفي مقابل فقه النص القرآني ينبغي على المفسر أيضاً أن يتصور معاني القواعد الأصولية ويعرف موضوعها، ويدرك محمولها، ويتعرف على شروطها وضوابطها، ويلاحظ مستثنياتها؛ يقف على ذلك كله من خلال نظر المحققين من أهل الأصول، ليفسر القرآن الكريم على علم ودراية، وفي ذلك يقول الإمام الشافعي (ت: 204ه) -رحمه الله-: "ولا يكون الاجتهاد إلا لمن عرف الدلائل عليه"[3]، وقال الغزالي (ت: 505ه): "لا مطمع في الإحاطة بالفرع وتقريره والاطلاع على حقيقته إلا بعد تمهيد الأصل وإتقانه"[4]، وقال أبو الثناء اللامشي: "ومتى راعى -أي المجتهد أو الناظر

---

[1] ابن قيم الجوزية: شمس الدين، محمد بن أبي بكر، **التفسير القيم**، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف إبراهيم رمضان، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ط1، 1410ه)، ص: 278.

[2] السعدي: عبد الرحمن بن ناصر، **القواعد الحسان المتعلقة بتفسير القرآن**، عناية: خالد بن عثمان السبت، (الدمام: دار ابن الجوزي، ط2، 1432ه) ص: 78.

[3] الشافعي: محمد بن إدريس، **الأم**، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1410ه، 1990م) ج7، ص: 291.

[4] الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد، **المنخول من تعليقات الأصول**، تحقيق: محمد حسن هيتو، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط3، 1419ه، 1998م) ص: 59.

المستدل- شرائط صحة النظر والاستدلال، بأن نظر بآلة كاملة في أدلة لا شبهة فيها، ووضع الأدلة مواضعها، أفضى إلى العلم في الحسيات والشرعيات جميعاً"[1].

وهو ما استظهر معناه الشيخ ابن عاشور (ت: 1393ه) -رحمه الله- في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ﴾ [الأنعام: 50] إذ يقول: "وشُبّهَت حَالة من لا يفقه الأدلة ولا يفكك بين المعاني المتشابهة بحالة الأعمى الذي لا يعرف أين يقصد ولا أين يضع قدمه، وشبهت حالة من يميز الحقائق ولا يلتبس عليه بعضها ببعض بحالة القوي البصر حيث لا تختلط عليه الأمور، وهذا تمثيل لحال المشركين في فساد الوضع لأدلتهم وعقم أقيستهم، ولحال المؤمنين الذين اهتدوا ووضعوا الأشياء مواضعها"[2].

ومن أبرز الأمثلة التي يتّضح من خلالها المقصود السابق: آيات الصفات ونحوها من الآيات التي لا تحتمل -بطبيعتها التوقيفية- الاجتهاد في تفسيرها إلا وفق ما جاء فيها من النصوص المبيّنة المفسّرة، ومستند ذلك على سبيل المثال الموقف الذي حصل زمن النبوة، ومفاده أن رجلاً جاء إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- بسؤاله: يا نبي الله، يحشر الكافر على وجهه يوم القيامة؟! وكأنه يطلب تأويلاً ليفهم قول الله تعالى: ﴿ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ﴾ [الفرقان: 34] بعدما أُشكل عليه بقاؤها على ظاهرها؛ لعلمه المبنيّ على حسّه الخارجي أن الأصل في الإنسان مشيه على رجليه، فاستدرك النبي -عليه الصلاة والسلام- ذلك مبيّناً أن العقل والحس لا يقويان على المعارضة أمام ظاهر النصوص القرآنية، قائلاً: «أَلَيْسَ الَّذِي أَمْشَاهُ عَلَى الرِّجْلَيْنِ فِي الدُّنْيَا قَادِرًا عَلَى أَنْ يُمْشِيَهُ عَلَى وَجْهِهِ يَوْمَ القِيَامَةِ»[3] بلى وعزّة ربي.

وقد نبّه شيخ الإسلام ابن تيمية في كلمة صريحة أن قواعد القياس التي هي من صلب القواعد الأصولية لا يُقبل تفعيلها في آيات الصفات ونحوها من الآيات التوقيفية وإن قبلتها نصوص الأحكام لطبيعتها فلا مسوّغ لقبولها في غيرها، حيث يقول: "وأما الخالق فليس له شبيه ولا نظير، فالتفكير الذي مبناه على القياس ممتنع في حقه، وإنما هو معلوم بالفطرة وبما أخبر به عن نفسه"[4].

---

(1) اللامشي: أبو الثناء محمود بن زيد الحنفي الماتريدي، **كتاب في أصول الفقه**، تحقيق: عبد المجيد تركي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1995م) ص: 83

(2) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج7، ص: 243 بتصرف.

(3) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب تفسير القرآن، باب: {پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ} [الفرقان: 34]، برقم: (4760).

(4) ابن تيمية: أحمد بن عبد السلام، **الانتصار لأهل الأثر**، تحقيق: عبد الرحمن بن حسن قائد، (مكة: دار عالم الفوائد، ط1، 1435ه) ص: 59، بتصرف، وقال مبيّناً طريقة إثبات أسماء الله وصفاته: "وطريقة سلف الأمة وأئمتها: أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل، إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل، فقولهم في الصفات مبني على أصلين: أحدهما: أن الله منزه عن صفات النقص مطلقاً، والثاني: أنه متصف بصفات الكمال التي لا نقص فيها على وجه الاختصاص بما له من الصفات".

وتنبَّه الطوفي إلى أهمية تحقيق هذا النظر تجاه فقه الآيات وما تقبلها من القواعد في مواضع عديدة من تطبيقاته، وأذكر هنا بعض الأمثلة من باب توضيح الجانب الصحيح في تفعيله، منها ما جاء عند قول الله تعالى: □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □□ □ □ □ ى يي ي □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ [الأعراف: 195]

حيث يخاطب الله تعالى بها أولئك المشركين من عبدة الأصنام، الذين اتخذوها آلهة فعبدوها من دونه -عز وجل- خطاب توبيخ وتقريع على عبادتهم لها مع إدراكهم ما فيها من الأوصاف العدمية، فعلى أي وجه يعبدونها وهي على هذه الحال وهم أفضل منها، من باب إلزامهم بالحجة[1]؛ إلا أن بعض من نظروا في هذه الآية استدلوا بها على إثبات هذه الصفات لله -عز وجل- عن طريق تفعيل قاعدة قياس العكس[2]، وهذا خطأ في المسلك، وإن كان الله -عز وجل- متّصف بهذه الصفات الجليلة على وجه الكمال إلا أن إثباتها له سبحانه لها طرقها المعروفة من الآيات والأحاديث ما يغني عن تكلّف تفعيل مثل هذه القاعدة لاستنباط ذلك في حقه عز وجل[3].

وفي ذلك يقول الطوفي: "الآية يحتج بها بعض المشبهة على إثبات الرجل واليد والعين والأذن لله -عز وجل-؛ ذلك بأن الآية دلت على أن عدم هذه الجوارح صفة نقص للأصنام تمنعها من استحقاق الإلهية فإثباتها يجب أن يكون صفة كمال لله مصححة لاستحقاق الإلهية **عملاً بموجب قياس العكس،** والجواب: بأن معنى الآية ليس على ما فهمتم، إنما معناه: أن الإنسان مع ثبوت هذه الجوارح قاصر عن رتبة الإلهية، والأصنام لفقد هذه الجوارح قاصرة عن رتبة الإنسان، والقاصر

ابن تيمية: أحمد بن عبد السلام، **منهاج السنة النبوية،** تحقيق: محمد رشاد سالم، (د.م: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط1، 1406ه، 1986م)، ج2، ص: 523.

(1) ينظر: القيرواني: أبو محمد مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه،** تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي في جامعة الشارقة، (الشارقة: جامعة الشارقة، ط1، 1429ه، 2008م) ج4، ص: 2683؛ والشنقيطي: محمد الأمين الجكني، **العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير،** تحقيق: خالد بن عثمان السبت، إشراف: بكر عبد الله أبي زيد، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط2، 1426ه) ج4، ص: 424- 425.

(2) ينظر على سبيل المثال: الكرجي: محمد بن علي القصاب، **نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام،** تحقيق: علي بن غازي التويجري، (الدمام: دار ابن القيم، ط1، 1424ه، 2003م)، ص: 455-457. وقياس العكس: هو "نوع من أنواع القياس الموجب للعمل والمعتبر في إثبات المعاني والأحكام، ومعناه: تحصيلُ نقيض حكمِ الأصل المعلوم في الفرع لافتراقهما في علَّة الحكم، وهو في حقيقته تفريق بين المختلفين، فيثبت في الفرع حكماً نقيض حكم الأصل؛ لانتفاء العلة المقتضية لذلك". ينظر: الشيرازي، **شرح اللمع،** ج2، ص: 819؛ والآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام،** ج3، ص:183؛ والطوفي، **شرح مختصر الروضة،** ج3، ص: 222؛ وابن تيمية، **مجموع الفتاوى،** ج4، ص: 64، ج20، ص: 505.

(3) ينظر: القاسمي: محمد جمال الدين، **محاسن التأويل،** تحقيق: محمد باسل عيون السود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418ه) ج5، ص: 239؛ عدا الأذن لم يثبت لله -عز وجل- فيه دليل؛ وقد قال ابن القطان: "وأجمع أهل السنة أن أسماء الله تعالى لا تؤخذ قياسًا ولا لغة، بل يتبع فيها الإذن والإطلاق من قبل الله سبحانه، لا يجوز على ذلك الزيادة ولا النقصان أصلاً" ابن القطان: أبو الحسن علي الفاسي، **الإقناع في مسائل الإجماع،** تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، (د.م: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط1، 1424ه،2004م) ج1، ص:36.

عن الشيء أولى بالقصور عن ذلك الشيء، فالصنم قاصر عن الإلهية، وهذا أبلغ في الاستدلال، إذ لو أمكن حمل الآية على وجهها التنزيهي؛ لم يجز حملها على التفسير التشبيهي"[1]، وعلى المثالين السابقين؛ ينطبق قول الإمام أحمد بن حنبل (ت: 241ه) -رحمه الله- الذي جاء فيه: "أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس"[2].

ومن تطبيقات الطوفي التي تؤكّد أيضاً على ضرورة النظر في طبيعة النصوص قبل إنزال القاعدة فيها، ما جاء في قوله تعالى: ﴿ ٱ ب ب ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ﴾ [النحل: 7]؛ فلفظة {ڀ} نكرة، وهي مع إبهامها اختلف المفسرون في المقصود بها على قولين مشهورين: "الأول: المراد بها مكة، بناء على قاعدة أصولية أن العام يطلق ويراد به الخصوص ومستند التخصيص ما جاء فيه من الآثار[3]، والثاني: أن المراد جميع البلاد، سواء كانت مكة أو غيرها، حملاً لها على ظاهر عمومها"[4].

أما الطوفي فقد نظر إلى النص مدركاً زمن نزوله وأصل المخاطبين به، إذ إنه من النصوص المكية التي نزلت بمكة[5] تخاطب أهلها الذين كانوا يرحلون شتاءً وصيفاً للتجارة، وعليه فلا يستقيم معنى الآية إن حُمِلَ لفظه بقصر دلالته على أنه في خصوص مكة، ووجه ذلك كما قال -رحمه الله-: "ربما ظن بعضهم أن المراد بهذا البلد مكة على الخصوص، وليس كذلك، بل عموم البلاد التي تحتاج فيها إلى الظهر، وتلحق المشقة دون بلوغها، وكيف ولعل الخطاب لأهل مكة وما حولها، ولا مشقة عليهم بالنسبة إلى بلوغها، لأنها دارهم وقرارهم"[6]. فأبقى الآية على عمومها بناءً على زمن نزولها، ولم يفعّل فيها قاعدة التخصيص[7].

---

(1) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص:473-474 بتصرف؛ وينظر: الرازي: فخر الدين أبو عبد الله محمد ابن عمر، **مفاتيح الغيب**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420ه) ج15، ص: 432.

(2) نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- وقال معلّقاً: "ولهذا تجد المعتزلة والمرجئة والرافضة وغيرهم من أهل البدع يفسرون القرآن برأيهم ومعقولهم" ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج7، ص: 118- 119.

(3) أخرجه الطبري عن عكرمة، ينظر: الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: أحمد شاكر، (د.م: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420ه، 2000م)، ج17، ص: 170؛ وأخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس، ينظر: الرازي: عبد الرحمن بن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: أسعد الطيب (د.م: مكتبة نزار مصطفى، ط3، 1419ه)، ج7، ص: 2277.

(4) ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج3، ص: 380؛ والشوكاني، **فتح القدير**، ج3، ص: 178-179.

(5) ينظر: الزجاج: إبراهيم بن السري، **معاني القرآن وإعرابه**، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1408ه، 1988م) ج3، ص: 189.

(6) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 45.

(7) ومما يؤكد صحة العموم: قوله عليه الصلاة والسلام: «لَا تَتَّخِذُوا ظُهُورَ دَوَابِّكُمْ مَنَابِرَ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِنَّمَا سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُبَلِّغَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ وَجَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فَعَلَيْهَا فَاقْضُوا حَاجَاتِكُمْ» أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب: في الوقوف على الدابة، برقم: (2567)؛ وصححه الألباني في المشكاة برقم: (3916) ينظر: التبريزي: ولي الدين محمد بن عبد الله، **مشكاة المصابيح**، تحقيق: ناصر الدين الألباني، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط3، 1985م) ج2، ص: 1146.

ومن هنا يتأكَّد أنه وإن كان فقه القاعدة يقوم على وفق ما اصطلح عليه المحققون من أهل الأصول، لكن ينبغي أن لا ينسحب ذلك إلى إنزال كلام الله تعالى على تلك المصطلحات الحادثة لبناء معاني الآيات وتفسيرها عليها، إذ قد يرد مثل هذا التصرف بقصد أو بدون قصد، خصوصاً بعدما غفل عنها أهل الأصول ولم ينتبهوا لخطرها كما ذكر ذلك ابن الوزير (ت: 1372ه).

فبعدما تحرّى بحث هذه المسألة تحت عنوان: "تفسير ألفاظ الشارع بالاصطلاح الحادث" وخَلُصَ إلى أن أهل الأصول لم يبحثوها في مصنّفاتهم رغم أنّها كما يرى من صميم علم الأصول قال: "إذا عرفت هذا فهل يصح أن نفسر ألفاظ الكتاب والسنة بالاصطلاح لأهل الشرع أم نفسرها بمعانيها اللغوية أو الشرعية إن ثبتت بوضع الشارع لا بوضع أهل الشرع، والجواب أنا لم نجد هذه المسألة في كتب الأصول حتى نُلِمَّ بما قاله الأصوليون، ولكن لا يصح أن نفسر ألفاظ الشارع باصطلاحاتنا الحادثة بعد تغيّر اللغة ومعرفة أن للشارع حقائق خاصة يجب أن تحمل الألفاظ عليها...، وأما تفسيرها بالاصطلاحات الحادثة فأمر بعيد وغلطة وقع فيها كثير من المتأخرين"[1].

غير أن الحقيقة أن الإمام ابن القيم[2] وقبله شيخ الإسلام ابن تيمية[3] -رحمهما الله- وغيرهما أشاروا إلى ذلك التصرف فبيّنوا خطره وفساد ما يؤول إليه من الإشكالات والمعاني الفاسدة.

وهنا تنبيه على أمر -وإن كان بديهيّاً مسلّماً- وهو أن التفسير وإن كان معروضَاً على القواعد والأصول الضابطة فقد يكون مردوداً لخلل في وجه الاستدلال وطريقة التفعيل أو ضعف في إدراك موجب الربط بين المعاني وألفاظها مما يحصل به الانحياز إلى جانب قاصر من الفهم؛ لأن المفسر ما بلغ ذلك التأويل إلا بعد اجتهاد، والاجتهاد قد يعتريه الخطأ، وليس كل مجتهد مصيباً للحق خصوصاً إن قصَّر في إعمال القرائن وضَعُفَ في إحكام الجمع بينها، ولذلك أفرد الغزالي في المستصفى مسألة عنونها بقوله: "التأويل وإن كان محتملاً فقد تجتمع قرائن تدل على فساده"[4].

وإلى ذلك أشار الإمام الكافيجي (ت: 879ه) -رحمه الله- في سياق حديثه عن المفسر المجتهد وإصابته للمراد، بقوله: "إن الرأي بالعرض على الأصول تفسير بغالب الرأي مع احتمال

---

(1) الوزير: أحمد بن محمد بن علي، **المصفى في أصول الفقه**، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط1، 1417ه، 1996م)، ص: 885- 887.

(2) ينظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، تحقيق: عبد الرحمن حسن قائد، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط1، 1432ه)، ج3، ص: 1597-1598.

(3) ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج1، ص: 137، 243.

(4) الغزالي: أبو حامد، محمد بن محمد **المستصفى**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، (د.م: دار الكتب العلمية، ط1، 1413ه، 1993م) ص: 197.

الخطأ، على ما جاء القول فيه من بعض الصحابة -رضي الله عنهم-: «أَقُولُ فِيهَا بِرَأْيِي، فَإِنْ كَانَ خَطَأً فَمِنِّي، وَإِنْ كَانَ صَوَابًا، فَمِنَ اللَّهِ تَعَالَى»[1] فلا يكون شهادة على الله تعالى بكونه حقاً عنده"[2].

---

[1] هو قول وارد عن الصحابة: كأبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنهم أجمعين. ينظر: الدينوري: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، **تأويل مختلف الحديث**، (د.م: المكتب الإسلامي- مؤسسة الإشراق، ط2، 1419ه، 1999م)، ص: 69-70.

[2] الكافيجي: محي الدين، محمد بن سليمان **التيسير في قواعد علم التفسير**، تحقيق: مصطفى محمد حسين الذهبي، (القاهرة: مكتبة القدسي، ط1، 1419ه، 1998م) ص: 24. بتصرف

الفصل الثالث

مَلَامِحُ التَّفْسِير الأُصُولِي فِي تُرَاثِ الطُّوفِي التَّفْسِيري

جاء هذا الفصل ليُلقي الضوء على أبرز ملامح التفسير الأصولي في تراث الطوفي التفسيري، وسيكون الحديث فيه مقتصراً على جانبين اثنين، أما الأول: فوصفٌ عام للتطبيقات التفسيرية التي اسْتُدْعِيَت فيها القواعد الأصولية، وأما الثاني: فالحديث عن القواعد الأصولية الماثلة فيها بصورتيها الخادمة والمخدومة؛ على أن يأتي تفصيل الكلام عن القواعد التي لها تعلّق بالدراسة ضمن التطبيقات التفسيرية، وعليه جاء الفصل منتظماً في المبحثين الآتيين:

- المبحث الأول: مَـــلامِح التَّطبِيقَـــات التَّفسِيريَّـــة المُسْتَنِـدَة إِلى القَــوَاعِـــدِ الأُصُولِيَّـــــــة
- المبحث الثاني: صـــــــور إيـــــراد القَوَاعـــــــد الأُصُـــولِيَّـــــــة فِي تُرَاثِ الطُّوْفِـــــي التَّفـــْسِيـــــــري

المبحث الأول: ملامح التطبيقات التفسيرية المستندة إلى القواعد الأصولية

ينتظم الحديث عن هذه الملامح وفق المطالب الآتي ذكرها:

المطلب الأول: بناؤها على نظر واجتهاد

مخرجات التفسير الأصولي في الغالب لا تتأتى إلا بعد نظر واجتهاد؛ كونها تدور بين الاستنباطات والاستدلالات مما هي أوسع من مجرد الوقوف على معاني الألفاظ، حيث لا مجال فيه للتقليد كما يرى الطوفي؛ ولأجل ذلك وضع قانونه التفسيري، مبيّناً سبب وضعه له بقوله: "إذا ثبت ذلك، وأن علماء الأمة قالوا في التفسير باجتهادهم مما لم يثبت أخذه بخصوصه من الشارع، وجب وضع قانون يتوصّل به إلى علم التفسير"[1]، إلى أن قال: "وإنما ينتفع بالتزام هذا القانون من كانت له يد في معرفة المعقول والمنقول، واللغة وأوضاعها ومقتضيات ألفاظها، أما من كان قاصرًا فيما ذكرناه، فلا ينتفع بما قررناه، لأنه يكون كمن له سيف قاطع، لكن لا تقله يده، لعلة به"[2].

وقد كان فكره هذا حاضراً وقانونه متمثّلاً في التفسير عن طريق حفاوته المتكررة بالعقل المتدبر المتأمل تصريحاً وتعريضاً، فها هو ذا يفسّر قول الله تعالى: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ﭼ [البقرة: 164] بقوله: "فيه إشارة إلى مشروعية النظر العقلي، وأنه طريق إلى العلم، وإلى أن العقل آلة شريفة لشرف ما يتوصل بها إليه، وإلى شرف علم الأصول والنظر فيها بصحيح المعقول؛ لأنه-عز وجل- إنما نبه على الاستدلال بهذه الآيات من يعقل؛ لشرف العقل وأثره وتصرفه، ولم يقل: لآيات لقوم ينقلون، لما لم يكن النقل المجرد وافياً بالغرض في هذا المقام"[3].

والمتأمل في هذا القانون سيقف على آلية تستند إلى أصول جعلها على مراتب، في تنبيه منه إلى كيفية التعامل معها عند تعارضها، وإن كان لا يوافق عليه في جوانب منها، خصوصاً عند تقديمه للعقل على الدليل السمعي، فهو يقول: "كل ما أردنا فهم معناه من كلام الله عز وجل فلا يخلو إما أن يكون بيّناً بنفسه، وهذا لا إشكال فيه، وإن لم يكن كذلك فلا يخلو: إما أن يكون في تأويله: دليل عقلي قاطع، أو نص عن النبي تواتري، أو اتفاق من العلماء إجماعي، ... فإن كان فيه شيء من هذه الطرق وجب المصير فيه إلى ما دل على أنه المراد منه"[4].

---

[1] الطوفي، **الإكسير في قواعد التفسير**، ص: 77. بتصرف

[2] المرجع السابق، ص: 82- 83. بتصرف

[3] الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 181.

[4] الطوفي، **الإكسير في قواعد التفسير**، ص:77- 78. بتصرف

ووجه الاعتراض عليه أن العقل وإن كان يُعدُّ بموجب النصوص الشرعية الصحيحة دليلاً صحيحاً مأذوناً فيه[1]، ومن أهم روافد علم الأصول[2] إلا أنّه لا يستقل بذاته عن النقل، بل يكون قائماً مبنيّاً عليه كما قرر ذلك المحققون من أهل العلم، فقد قال الإمام الشاطبي -رحمه الله- في سياق بيانه لمنزلة العقل الطبيعية: "الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطها أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة؛ لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي والعقل ليس بشارع"[3].

وحقيقة الاستناد على العقل في التفسير إنما هو استناد على "جملة المعارف الفطرية والعلوم الضرورية التي تقضي بتفسير بعض المعاني القرآنية شرحاً وبياناً وترجيحاً مما يصدق عليها أن العقل الصريح والنقل الصحيح لا يتعارضان، كالواقع المحسوس، والعادات الجارية، والسنن الكونية، والتفريق بين المختلف والجمع بين المتماثل ونحو ذلك مما تقتضيه غريزة العقل"[4].

ولعل سبب تقديمه للعقل يرجع إلى تأثّره أولاً بقانون الرازي (ت: 606ه) الذي وضعه تأسيساً للمنهج العقلي، حيث عنون للفصل الحادي والثلاثين من كتابه [أساس التقديس في علم الكلام]، بقوله: (البراهين العقلية إذا صارت معارضة بالظواهر النقلية فكيف يكون الحال فيها)، ومختصر ما ذكره فيه: "أنه إذا تعارضت الأدلة السمعية بالأدلة العقلية فإنه إما أن يُجمع بينهما وهو محال، لأن العقل أصل النقل، ولو قدم النقل عليه لكان ذلك قدحاً في العقل؛ لأنه هو أصل النقل، فوجب تقديم العقل عليه، ثم النقل إما أن يُقال بعدم صحّته وإما أن يقال أنها صحيحة ولكن ينبغي تأويلها وتفويضها"[5]، وهو القانون الذي شمّر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- عن ساعديه

---

(1) قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "ولا يجوز قط أن الأدلة الصحيحة النقلية تخالف الأدلة الصحيحة العقلية" ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، **الرد على المنطقيين**، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت)، ص: 373، وينظر له **مجموع الفتاوى**، ج13، ص: 147.

(2) ينظر: البدارين، **نظرية التقعيد الأصولي**، ص: 164.

(3) الشاطبي، **الموافقات**، ج1، ص: 27.

(4) ينظر: الزهراني: نايف بن سعيد، **مستندات التفسير تعريفها وتصنيفها وتعامل الأئمة معها**، بحث ضمن موسوعة التفسير المأثور من إعداد مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، (بيروت: دار ابن حزم، ط2، 1440ه، 2019م)، ص: 488-489.

(5) ينظر: الرازي: فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر، **أساس التقديس في علم الكلام**، (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، د.ط، 1415ه، 1995م) ص: 130.

لأجل الرد عليه في كتابه [درء تعارض العقل والنقل]، حتى كان لهذا العمل تأثيراً على الطوفي آخراً[1]، متمثّلاً بتراجعه عن فكره ذلك فيما يظهر، وقد قلت هذا بناءً على أمرين:

أما الأول: فلأنّني وجدت وأنا أقلّب النَّظر في قانونه الذي جاء فيه تصدير العقل على النقل وأقارنه بإملائه المتأخر الذي أسماه «قاعدة في علم الكتاب والسنة» أقف على عبارة جاءت كالاستدراك على نفسه من جهة ذلك التقديم المقحم للعقل على النقل، حينما قال في إملائه: "وقد ظهر من هذا أن أصل الشريعة في الرتبة الأولى إنما هو القرآن، والسنة أصل في الرتبة الثانية لأجل البيان، فهو أصل بالإضافة إلى باقي أدلة الشرع، فرع تابع بالإضافة إلى القرآن"[2] إلى أن قال: "ثم إن القرآن على ضربين: بيّن بنفسه لا يحتاج إلى بيان، وما ليس بيّناً بنفسه، فيحتاج إلى بيان من خارج، وبيانه إما أن يكون في القرآن في موضع آخر منه، فيتعيّن بياناً له؛ لأنه بيان القاطع بمثله، والجنس بجنسه"[3] إلى أن قال: "وإن لم يكن بيانه في القرآن فهو في السنة والعقل؛ إذ لا مرصد للبيان سواهما"[4] إلى آخر ما ذكر.

وأما الأمر الثاني: فلأن تصريحه عن سبب تأليفه لمصنّفه الإشارات الإلهية جاء في سياق الذم واللوم على عدول أقوام من المتأخرين عن الكتاب والسنة في استفادة أصول الشريعة وفروعها إلى محض القضايا العقلية، وأن ذلك كان كما قال -رحمه الله- لأسباب منها ظنّهم أن أدلة السمع فرع على العقل، فلا يستدل بالفرع مع وجود الأصل، ومثل ذلك لا يصلح مستنداً في المطالب القطعية الدينية[5].

وأما قضية رجوعه أحياناً إلى الدلالات العقلية في التفسير فكان لأجل إظهار أن العقل من أهم الأدوات المعينة على الفهم، وذلك الصنيع منه ليس بأمر مُحْدث، بل قد استند إلى العقل أئمة التفسير قبله وبعده وكان عندهم من الأصول المعتبرة في التفسير، فهذا إمام المفسرين الطبري (ت: 310ه) -رحمه الله- يقول: "وإذا تنوزع في تأويل الكلام، كان أولى معانيه به أغلبُه على الظاهر، إلا أن يكون من العقل أو الخبر دليلٌ واضح على أنه معنيٌّ به غير ذلك"[6]. وهذا الإمام ابن عطية

---

[1] ينظر: وجيه، "أثر ابن تيمية على نجم الدين الطوفي في استمداد أبواب الإلهيات من القرآن الكريم"، مركز تفسير للدراسات القرآنية، لا يوجد تاريخ لنشر المقال، https://tafsir.net/article/5097/athr-abn-tymyt-ala-njm-ad-dyn-at-twfy-fy-astmdad-abwab-al-ilhyat-mn-al-qr-aan-al-krym .

[2] ينظر: الطوفي، **قاعدة في علم الكتاب والسنة**، ص: 165.

[3] ينظر: المرجع السابق، ص: 166.

[4] المرجع السابق.

[5] ينظر: الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 98-101.

[6] الطبري، **جامع البيان**، ج12، ص: 237.

(ت: 542ه) يقول: "وهذا قول لا يستند إلى خبر ولا إلى نظر"[1]، وهذا الإمام ابن كثير (ت: 774ه) يقول: "وهذا قول غريب جداً، لا دليل عليه لا من عقل ولا من نقل"[2].

المطلب الثاني: امتزاجها بالمصطلحات الأصولية وبطريقة أهل الكلام والمنطق

الطوفي أصولي بارع ومن مجتهدي المذهب الحنبلي، وآراؤه الأصولية عموماً مما يُرجع إليها ويستفاد منها دارسو علم الأصول، وعليه فمن البديهي ظهور مصطلحات فنّه وأدوات علمه في تفسيره للنصوص القرآنية، بل إنه قد تقصَّد إظهارها في التفسير؛ لما تقدّم من أن تأصيله للقواعد والأصول كان من أهم أهدافه خصوصاً في آخر مصنّفاته، ويعضد ذلك رؤيته التي تبنّاها في طريقة التأليف عموماً من "أن صاحب المحتوى إذا جمع فيه بين ألفاظ أهل الفنون والصناعات واصطلاحاتهم كان ذلك دليلاً على فضله وغزارة علمه، وكان جديراً بتوفر الدواعي للنظر في ذلك المحتوى؛ لأن النفوس تميل عادة إلى ما تعددت ألوانه منها إلى اللون الواحد"[3]. وربما كان ذلك إحدى دوافع استجلاب القواعد الأصولية على تنوّع أبوابها واختلاف موضوعاتها في التفسير.

ومن الأمثلة على ظهور هذه المصطلحات والألفاظ الأصولية ما جاء عند قول الله تعالى: ﴿ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ﴾ [مريم: 61] حيث قال: "وصف مدح **اقترن** بالإيمان بالغيب اللازم عن وعده بالجنات وتصديقهم له وهو **يقتضي تعليل** مدحهم بإيمانهم الغيبي"[4]. وعند قول الله تعالى: ﴿ ڃ ڃ ڃ ڃ ڄ ڄ ڄ ڄ ڦ ڦ ﴾ [الحج: 3] قال: "**منطوقه** ذم الجدل بغير علم، **ومفهومه** جواز الجدل حتى في الله-عز وجل-بعلم"[5]، وسيأتي توضيح هذه المصطلحات ومزيد من التطبيقات في الفصول التطبيقية بإذن الله تعالى، والغرض هنا التمثيل حتى لا يطول المقام.

كما مال الطوفي في تطبيقاته التفسيرية الأصولية إلى مذهب علماء الأصول الذين غلّبوا جانب الرأي والتأويل في مقابل التقليل من الاستدلال بالمنقول من أقوال الصحابة والتابعين وآثار أئمة السلف -رضي الله تعالى عنهم أجمعين-، ولعل ذلك كان نتيجة طبيعية لتأثره بمذاهب المتكلمين والمنطقيين، وموافقته لهم في منهجهم وطريقة استدلالهم، فبعد التنقيب عن المراجع التي ثبت

---

(1) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج2، ص: 336.
(2) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج5، ص: 195.
(3) الطوفي، **الإكسير في قواعد التفسير**، ص: 423. بتصرف.
(4) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 108- 109.
(5) المرجع السابق، ج2، ص: 134.

رجوعه إليها بالاستفادة والنقل في ثنايا تفسيره للقرآن الكريم[1]، تبيّن أن من أكثر المفسرين الذين تأثر بهم ورجع إليهم: فخر الدين الرازي (ت: 606ه) صاحب تفسير [مفاتيح الغيب]، وهو من أئمة المنطق والكلام[2]، ومن الذين اشترطوا معرفة علم المنطق على المجتهدين ليتمكّنوا من الاستدلال على أحكام الشريعة[3]، فقد قال في سياق حفاوته بتفسيره ما نصّه: "وأجمع ما رأيته من التفاسير لغالب علم التفسير...، كتاب مفاتيح الغيب"[4]، وقد كان ذلك الإطراء منطوياً على الاستفادة المباشرة منه في مواضع كثيرة، سواء كان مع العزو إليه أو كان من غير عزو وهذا هو الأكثر، وهو الغالب أن ينقل من باب ذكر اختياره ورأيه بعد نظر وتأمل.

هذا من ناحية تفسيرية وأما في الأصول فقد كان يمجّد طريقة الغزالي في تأليف كتابه [المستصفى] وآليته في ترتيب أبوابه[5]، مع علمه بامتزاج هذا الكتاب بعلم المنطق الذي توسّع الغزالي بذكره بعد طُرَّة الكتاب، حتى قال كلمته الغالية فيه: "وليست المقدمة من جملة علم الأصول، ولا من مقدّماته الخاصة به؛ بل هي مقدّمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً!"[6].

وقد أُعجب بكتابه هذا وتأثّر به عدد كبير من الأصوليين ممن جاء بعده، وكان الطوفي من جملتهم، إذ لا يخفى أن كتابه الأصولي الذي سماه البلبل، والذي يحوي على جل آرائه الأصولية؛ هو في حقيقته مختصر لكتاب روضة الناظر لابن قدامة الحنبلي الذي يعد فرعاً مختصراً من كتاب

---

(1) من جملة علماء الأصول والتفسير الذين وردت أسماؤهم في تفسير الطوفي في معرض استفادته منهم: الإمام أبو حنيفة (150ه)، الإمام مالك (179ه)، الإمام الشافعي (204ه)، الإمام أحمد بن حنبل (241ه)، الإمام الطبري (310ه)، ابن الأنباري (328ه)، أبو عبد الله بن حامد الوراق (403ه)، أبو بكر الباقلاني (403ه)، أبو محمد الجويني (438ه)، الكرخي (340ه)، أبو إسحاق الشيرازي (476ه)، إمام الحرمين (478ه)، البزدوي (482ه)، ابن عقيل (513ه)، أحمد بن برهان (518ه)، ابن عطية (542ه)، العز بن عبد السلام (660ه)، القرطبي (671ه) القرافي (684ه)، ابن تيمية (728ه)، ابن عرفة (803ه)، ابن الجزري (833ه).

(2) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج1، ص: 101.

(3) يقول الرازي في مبحث: شرط الاجتهاد، ما نصّه: "وأما العلمان المقدَّمان فأحدهما علم شرائط الحد والبرهان على الإطلاق". الرازي، **المحصول**، ج6، ص: 24.

(4) الطوفي، **الإكسير في قواعد التفسير**، ص:94.

(5) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج1، ص: 98- 100.

(6) الغزالي، **المستصفى**، ص: 10. وقد تكفّل بإنكار هذه الكلمة جملة من الأئمة منهم الإمام ابن الصلاح -رحمه الله- إذ يقول: "وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة، ومدخل الشر شر، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلّمه مما أباحه الشارع ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين" ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن، **فتاوى ابن الصلاح**، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1407ه)، ص: 210.

المستصفى للغزالي[1]، وصدقت كلمة شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- حينما بيّن "أن الذين يتكلمون بالمنطق إنما يتبعون فيه طريق الغزالي حيث كثر استعماله في زمانه"[2].

ولا يعني هذا أن الطوفي من محققي علم المنطق لأنه لم يكن يُحْسنه كما قال هو عن نفسه[3]، ولكن المراد بالتأثّر به إنما هو باعتبار أنه يراه من ضمن طرق وأنواع الاستدلال، فهو يقول: "ومنها -أي من أنواع الاستدلال- القياس المنطقي، وهو قولٌ مؤلفٌ من مقدمات، يلزم من تسليمها لذاتها قول آخر، وهو إما اقتراني أو استثنائي"[4]، ثم لم يستطع -رحمه الله- توقّيه من الناحية التطبيقية؛ وهو ما استدعى انسحاب التركيبة المكوّنة من المقدمتين والنتيجة المبنيّة عليهما إلى تطبيقاته التفسيرية ومزجها به، حتى ظهر واضحاً جداً في مواضع عديدة من تراثه خصوصاً ضمن سياقات المحاجة والإلزام.

إن جميع ما تقدّم ذكره تعد عوامل كان لها أثرها في نتاج الطوفي التفسيري، ومما يقوي ما سبق تصريحاته التي أبان عنها في ثنايا التفسير، وهو يمدح هذه العلوم وأهلها، منها قوله: "وفي هذا منقبة عظيمة للمتكلّمين والأصوليين وأهل النظر، ولكن أكثر الناس لا يعقلون"[5]، وقوله: "فيه إشارة إلى ارتفاع درجة المتكلمين عند الله"[6]، وقوله: "يحتج بها المنطقيون على صحة علمهم ووجوب استعماله في الدعوة إلى الله-عز وجل-لإقامة الحجة وكشف الشبهة، وإنما قلنا: إن استعماله في الدعوة إلى الحق واجب؛ لأنه أمر بالدعوة إليه به والأمر للوجوب، ولأن المنطق للمعاني كالنحو للألفاظ فبدونه لا تتحرر الحجج، وما لم تتحرر الحجج لا يتضح الحق؛ فلذلك قلنا: إن استعماله واجب، والتنبيه من الآية على معنى ما ذكرناه ذكره الإمام فخر الدين"[7].

المطلب الثالث: ميلها إلى الاختصار

ومن أبرز ملامح التطبيقات التفسيرية ميلها إلى الاختصار الذي جاء في صور عديدة، من أظهرها: تجنّبه الاشتغال بتحقيق الألفاظ القرآنية وذِكر معانيها، ورصد جميع الوجوه والأقوال

---

[1] يقول ابن بدران -رحمه الله-: "مختصر الروضة القداميّة للعلامة سليمان الطوفي مشتمل على الدلائل مع التحقيق والتدقيق والترتيب والتهذيب ينخرط مع مختصر ابن الحاجب في سلك واحد، وقد شرحه مؤلفه في مجلدين حقق فيهما فن الأصول، وأبان فيه عن باع واسع في هذا الفن واطّلاع وافر، وبالجملة فهو أحسن ما صُنّف في هذا الفن وأجمعه وأنفعه مع سهولة العبارة". ابن بدران: عبد القادر بن أحمد مصطفى، **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1401ه) ص: 460-461.

[2] ينظر: ابن تيمية، **الرد على المنطقيين**، ص: 194- 198.

[3] ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج1، ص: 100- 101.

[4] المرجع السابق، ج2، ص: 7.

[5] الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 227.

[6] المرجع السابق، ج1، ص: 414.

[7] المرجع السابق، ج2، ص: 64-65. بتصرف

المبيّنة لها كما يفعل بعض المفسرين، وإنما ينطلق مما هو في ذهنه من المعاني التي توصّل إليها مسبقاً وما ترجّح عنده من وجوه بيانه للدخول مباشرة إلى دلالات الآيات، والوصول إلى مقتضياتها لبيان مراد الله تعالى منها، وهذا ما كان يحبّذه الفراهي -رحمه الله- في صنيع المفسر، فهو يقول: "والعلماء الذين نقلوا أقوالاً مختلفة في تفاسيرهم أرادوا أن يخلوا بيننا وبين كل ما قيل في توجيه الآيات، فنختار منها ما يرجح عندنا، فإن كثرة الأقوال تُخبِّط أكثر الناس وربما نقلوا الأقوال من غير استيعاب الدلائل، فهذا ظلم على قائله، وظلمة على من يسمعه"[1].

ويؤكد هذا الاختصار في تطبيقات الطوفي طيّه لكثير من المقدّمات التفسيرية، وعدوله أحياناً عن التصريح بالقواعد الأصولية، ونحوها من التصرّفات التي توحي وكأنه يستهدف بتفسيره -خصوصاً الإشارات الإلهية- من رسخت قدمه في العلم وكانت له به دراية مسبقة قد فرغ منها فلا يحتاج إلى مثل هذا التفصيل، ما يتأكد أن القارئ إن لم يكن متأهلاً عارفاً مطّلعاً على علوم الشريعة خصوصاً علم الأصول فإنه في الغالب لن يتم له الانتفاع الكامل منه، إلا بعد رجوعه إلى تلك العلوم أولاً. مثاله ما جاء عند تفسير قول الله تعالى: □ چ چ چ چ چچ چ چ ڍڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ □ [الإسراء: 31] قال فيها بعبارة مختصرة: "مفهوم خرج مخرج الغالب فلا يعتبر"[2]. فالذي لا يعرف معنى المفهوم، ولا أنواعه، ولا موانع اعتباره؛ ففي الغالب لن يصل إلى فهم ما أراد الطوفي بيانه تفسيراً لهذه الآية.

كما أنه لا يستبق العمل في تفسير آية قبل أن يأتي أوان النظر فيها في موضعها الذي يراه أهلاً للتطرق إليها، وإن أتى على تفسير الآية لا يعيد فيها تكرار ما تطرق إليه مسبقاً وإنما يكتفي بالإحالة إليه، وهذا كثير ومتكرر بل قل إنها منهجية لزمته في جميع التطبيقات، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: □ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ □ [البقرة: 22] قال: "فيه تنبيه على كيفية النظر، وكيفيته تستدعي تحققه ووجوبه، وسيأتي بيانه إن شاء الله"[3].

ثم لما جاء بيانه في سورة الأعراف عند قوله تعالى: □ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ □ [الأعراف: 185] لم يكرر ما ذكره في آية البقرة، وإنما أضاف قائلاً: "في هذه الجملة مسائل، الأولى: وجوب النظر على المكلفين؛ لأنه لما أُنكر على المكذبين تركه، اقتضى وجوبه. الثانية: أن النظر طريق

---

[1] الفراهي: عبد الحميد، **تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان**، (أعظم كره، يوبي الهند، الدائرة الحميدية، ط1، 2008م) ص: 39

[2] الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 72.

[3] المرجع السابق، ج1، ص: 134.

إلى العلم بالمنظور فيه، وإلا لم يكن لإنكار تركه معنى، والواقع قاطع في ذلك؛ إذ قد أدرك بالنظر علوم كثيرة، والنظر إما بالبصر، أو بالقلب، أو بالبصيرة وهو المراد هاهنا"[1].

وأخيراً عند آية سورة يونس: ﴿ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ﴾ [يونس: 101] قال: "فيه إيجاب النظر؛ لأنه مأمور به، والأمر المطلق يقتضي الوجوب، وقد سبق هذا في أوامر الأعراف، وكيفية النظر فيما في السماوات والأرض قد سبق أيضا"[2].

---

[1] ينظر: الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 471.
[2] المرجع السابق، ج1، ص: 512.

المبحث الثاني: صور إيراد القواعد الأصولية في تراث الطوفي التفسيري

من لوازم الحديث عن ملامح التفسير الأصولي الحديث عن القواعد الأصولية الماثلة فيه، والتي تعدُّ من أهم مولدات المعاني والأحكام، والمدار الأساسي المؤثر في تفسير النصوص وأكثرها حضوراً وتأثيراً في عموم مصنّفاته التفسيرية، ويأتي الوصف من خلال التعريف على واقع وجودها والصور التي تكرّر إيرادها عليها وأغراض ذلك الإيراد، وبعد الوقوف عليها جملة تبيّن أنها جاءت على صورتين:

الأولى: جُعِلت فيها القواعد الأصولية مخدومة محكوماً عليها بالنصوص القرآنية، وبه يتحقق معنى التفسير الأصولي باعتبار الاتجاه والهدف؛ كما تقدمت الإشارة إليه في الفصل الأول.

والثانية: جُعِلت فيها القواعد الأصولية خادمة للنصوص القرآنية حاكمة على المعاني التفسيرية المستفادة منها، وبذلك يتحقق معنى التفسير الأصولي باعتبار المنهج؛ وتفصيل ذلك على ما يأتي:

المطلب الأول: إيرادها بالصورة المخدومة

وغالب إيراده للقواعد على هذه الصورة كانت ماثلة في مصنّفه الأخير الإشارات الإلهية؛ لما تقدّم من أنّه جعل من ضمن أهدافه التي يريد تحقيقها فيه الاستدلال لمسائل علم أصول الفقه، فكان من لوازم ذلك ومن مقتضياته الاستدلال للقواعد الأصولية، ويمكن إرجاع عنايته بها إلى ثلاث صور باعتبار كثرة دورانها في التفسير، وهي:

الصورة الأولى: تأصيل القواعد الأصولية [1]

تجرد الطوفي في تأصيله للقواعد الأصولية، وذلك بردّها إلى أدلتها من النصوص القرآنية التي لا معارض لها أقوى منها، وإلى ما جاءت به النصوص النبوية ونحوها من الأدلة التبعية، على اختلاف مسلكه في ذلك التأصيل؛ استدلالاً واستنباطاً واستقراءً، بمنأى عن الفروع المذهبية، وكأنه يستنير بقول إمام مذهبه ابن عقيل (ت: 513ه)-رحمه الله-: "واعلم أنه لا يجب نصرة أصول

---

[1] التأصيل: "مصدر أصَّلَ، وهو يدل على معاني، منها: أساس الشيء وما يستند إليه، يُقال: أصَّل الشيء تأصيلاً، جعل له أصلا ثابتاً يُبنى عليه ويبيّن أصالته". ينظر: أحمد مختار، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ج1، ص: 99؛ وفي الاصطلاح هو: "إيجاد الأسس والأدلة التي بنيت عليها تلك القواعد". ينظر: الغنيمين، والصوا: **"تأصيل القواعد الفقهية، مفهومه ومسالكه"**، كلية الشريعة الجامعة الأردنية، م37، ع2، 2010م، ص: 498.

الفقه على مذهب فقيهٍ، بل الواجب النظر في الأدلة، فما أداه الدليل إليه كان مذهبُه بحسبه، وبنى على ذلك الأصل، ونعوذ بالله من اعتقاد مذهب، ثم طلب تصحيح أصله، أو طلب دليله"[1].

والأمثلة على صنيعه ذلك عديدة، نحو تأصيله لقاعدة: (النكرة والمعرفة إذا أعيدتا معرفة كانتا عين الأولى، وإذا أعيدتا نكرة كانتا غير الأولى)[2]، وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ﴾ [القيامة: 10] قال: "الإنسان هنا هو الإنسان المذكور أوّلاً -أي: أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ، يُرِيدُ الْإِنْسَانُ- وهذا يَرِدُّ قول من زعم أن الاسم إذا تكرر معرفة دل على التغاير"[3].

استدل -رحمه الله- بالآية القرآنية لبيان أصل هذه القاعدة، وذلك في إملائه لسورة القيامة ضمن تصنيفه التفسيري الأول، ثم زاد هذه القاعدة تأصيلاً وتقريراً أثناء تفسيره لسورة الشرح في مصنّفه الأخير الإشارات الإلهية، تحديداً عند قوله تعالى: ﴿ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ﴾ [الشرح: 5-6] قال: "لما كرر العسر مُعرّفاً كان واحداً، ولما كرَّر اليسر منكّراً كان متعدداً، ومن ثم قال ابن عباس-رضي الله عنهما-: «لَنْ يَغْلِبَ عُسْرٌ يُسْرَيْنِ»[4]، واعلم أن الاسم إذا تكرر مرتين، فإما أن يكون معرفاً فيهما فهو واحد، أو منكراً فيهما فيتعدد، أو يتنكر في الأولى فقط فيتحد، أو بالعكس فيتعدد، والآية تضمنت الطرفين الأولين من هذه القسمة"[5].

الصورة الثانية: تحرير القواعد الأصولية [6]

---

(1) ابن عقيل: أبو الوفاء علي بن عقيل، **الواضح في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1420ه، 1999م)، ج1، ص: 259.

(2) ممن أشار إليها: المقدسي: أبو محمد موفق الدين ابن قدامة، **المغني**، (د.م: مكتبة القاهرة، د.ط، 1388ه، 1968م) ج7، ص: 490؛ والتفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر، **شرح التلويح على التوضيح**، (القاهرة: مكتبة صبيح، د.ط، د.ت)، ج1، ص: 105.

(3) الطوفي، **تفسير سور ق، القيامة، النبأ، الانشقاق، الطارق**، ص: 65؛ وينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج29، ص: 345؛ خلافاً لبعض المفسرين ممن حمل معناه على وجهين: الأول: المراد بالإنسان الكافر خاصة دون المؤمن، والثاني: المراد بالإنسان المؤمن والكافر معاً عند قيام الساعة لهول ما شاهدوه منها، وقيل أبو جهل خاصة. ينظر: الماوردي: أبو الحسن، علي بن محمد، **النكت والعيون**، تحقيق: السيد بن عبد المقصود، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت) ج6، ص: 153.

(4) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب تفسير القرآن، باب: سورة ألم نشرح لك، جاء الأثر في ترجمة الباب. وأخرج البخاري الأثر التفسيري عن ابن عيينة وليس عن ابن عباس رضي الله عنهما. ج6، ص: 172.

(5) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 436. بتصرف

(6) التحرير لغة: "مصدر من الفعل حرَّ، وله أصلان: المراد منه هنا الخلوص من العيب والنقص والدخيل والغريب" ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج2، ص: 6-7؛ وتحرير القواعد اصطلاحاً: "دقة توضيحها ومناقشتها لتهذيبها وتقويمها وتخليصها مما يلتبس بها، وضبطها على النحو الصحيح الذي يستقيم به تطبيقها استدلالا واستنباطاً". ينظر: الدماميني: بدر الدين محمد، **شرح الدماميني على المغني اللبيب**، تحقيق: أحمد عزو عناية، (د.م: مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1428ه) ج1، ص: 21-22؛ وقلعجي: محمد رواس، قنيبي: حامد صادق، **معجم لغة الفقهاء**، (د.م: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1408ه، 1988م) ص:122.

وهو من أبرز أعماله -رحمه الله- تجاه هذه القواعد في التفسير؛ خصوصاً ما كان مختلفاً فيها بين أهل العلم، فإنه يسعى إلى تحريرها وتوضيحها على تلك النصوص القرآنية ومناقشة الاعتراضات الواردة عليها باختصار وتوسع، من ذلك على سبيل المثال: تحريره لقاعدة: (جواز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معاً إذا لم يورث لبساً وخللاً)[1]، جاء ذلك في تفسير قول الله تعالى: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ﷽ [الأحزاب: 56]، وجه الشاهد منها قوله: {ﭼ ﭽ ﭾ}.

فلفظ الصلاة في القرآن لفظ مشترك يُطلق ويراد به معاني مختلفة، فصلاة الله تعالى على نبيه -عليه الصلاة والسلام- يختلف معناها عن معنى صلاة الملائكة عليه[2]، ومع ذلك جاءت الآية وأطلقت الصلاة وأرادت المعنيين معاً، قال -رحمه الله-: "يحتج بها على استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معاً، وفي المسألة خلاف والأشبه الجواز إذا لم يورث لبساً أو خللًا في الكلام يخل بالأفهام"[3]، وقال زيادة في توضيحه: "لا تستعمل اللفظ المشترك بين معنيين: حسن، ومستكره، بلا قرينة تميزه إذ بدون القرينة يسبق إلى الوهم المعنى المستكره، فتمجّه النفس وتنفر منه"[4].

وتحريره للقاعدة وضبطها بهذا التقييد مبني على علمه بأن اللفظ المشترك يعد مدخلاً خطيراً كان قد حذَّر منه الأئمة المحققون[5]، ولذلك ناقش المعنى الفاسد الذي بناه ابن عربي على وفق هذه القاعدة نصرة لمعتقده الفاسد، وذلك عند قوله سبحانه: ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ﷽ [الإسراء:23] تحديداً عند لفظة {ﮒ}، فقد قال مبيّناً حقيقة معناها: "قضى: تستعمل بمعنى أمر وبمعنى حكم، أما الجمهور فحملوها على أنها بمعنى أمر -أي أمر بالتوحيد وإكرام الوالدين-، وأما ابن عربي فحملها على معنى حكم وجزم وقدّر، ليحتج بها على عقيدته الحلولية[6] من أن الله -عز

---

(1) ممن أشار إليها: إمام الحرمين، **البرهان في أصول الفقه**، ج1، ص: 121؛ والغزالي: أبو حامد محمد بن محمد، **المنخول**، تحقيق: محمد حسن هيتو، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط3، 1419ه، 1998م) ص: 219؛ والآمدي: أبو الحسن سيد الدين علي، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، (بيروت: المكتب الإسلامي، د.ط، د.ت) ج1، ص: 19-20.

(2) ينظر: ابن الجوزي: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن، **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر**، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1404ه، 1984م) ص: 394- 396.

(3) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 222. بتصرف

(4) الطوفي، **الإكسير في علم التفسير**، ص: 162- 163.

(5) يقول ابن حزم في بيان أصل البلاء: "إن الأصل في كل بلاء وعماء وتخليط وفساد: اختلاط الأسماء ووقوع اسم واحد على معان كثيرة، فيخبر المخبر بذلك الاسم وهو يريد أحد المعاني التي تحته فيحمله السامع على غير ذلك المعنى الذي أراد المخبر، فيقع البلاء والإشكال" الظاهري: أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ط، د.ت) ج8، ص: 101.

(6) الحلولية أو الاتحادية أو القائلين بوحدة الوجود: طائفة تزعم أن الله تعالى حلّ في كل مكان بذاته، بل وفي كل شيء -تعالى الله عما يقولون-، تستهدف إفساد القول بتوحيد الله تعالى، وهؤلاء هم قدماء الجهمية الذين تصدى للرد عليهم أئمة الحديث كأحمد بن حنبل رحمه الله وغيره. ينظر: الإسفراييني: أبو منصور عبد القاهر بن طاهر،

وجل- عَيْنُ الوجود أو سار بذاته في الوجود حتى في سائر المعبودات كود وسواع ويغوث ويعوق ونسر، واللات والعزى ونحوهما للعرب؛ ومعنى ذلك: أن الله عز وجل قضى، أي: حكم وقدّر ألا يعبد سواه، وما قضاه لا مخالف له، فكل ما عُبِدَ مما هو موجود فالمراد به أنه عبد الله، تعالى الله عن ذلك، فوجب أن تكون هي إياه، والغلط إنما وقع من جهة اشتراك اللفظ"[1].

الصورة الثالثة: تقرير القواعد الأصولية [2]

وهذا أيضاً من أبرز أعمال الطوفي الظاهرة في تفسيره، يسعى لتقرير القواعد الأصولية وعرضها على جهة الاستدلال بها في تفسير النصوص زيادة في تثبيتها، وتوكيداً على فعاليتها وقدرتها على توجيه المعاني، حتى إنه قال يصف مكانة ذلك: "وأما إكمال الله -عز وجل- لنا ديننا، وقوله -عليه الصلاة والسلام-: تركتكم على بيضاء نقية[3]، فالمراد به تأصيل الأصول وتقرير القواعد المرجوع إليها"[4].

وقد نص على إجراء هذا العمل في مقدمة مصنّفه الإشارات حينما تحدّث عن قواعد العموم والخصوص، قائلاً: "وفي أصول الفقه قاعدة كذلك، وهي قاعدة العموم والخصوص، وقد كنت عزمت أن أفردها بتأليف، لكن رأيت إدراجها في هذا الإملاء، إذ هي من جزئياته، ... وهاتان القاعدتان -يقصد: قاعدتا القدر والعموم والخصوص- عامتا الوقوع في الكتاب والسّنّة، فلنقرر كلياتهما هاهنا"[5].

الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط2، 1977م)، ص: 241 وما بعدها؛ وابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج2، ص: 25، 172، 294-298، 466.

[1] الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 69-70. بتصرف.

[2] التَّقْرِير: "مصدر من الفعل قرَّ: وقَرَّ الشيءُ قرّاً: استقر بالمكان، وقرَّ في المكان: إذا ثبت ثبوتاً جامداً، وتَقَرَّر الأمرُ على كذا، أي: حصل. وفي الاصطلاح: الثبوت وعدم الانفصال، بمعنى المتصل اتصال قرار". ينظر: الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص: 527-528؛ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، (مصر: مطابع دار الصفوة، ط1، 1404ه- 1427ه) ج33، ص: 76- 77.

[3] أخرجه ابن ماجه في **سننه**، افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب: اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، برقم: (5)، ولفظ الحديث: «لَقَدْ تَرَكْتُكُمْ عَلَى مِثْلِ الْبَيْضَاءِ». وصححه الألباني. الألباني: محمد ناصر الدين، **صحيح الترغيب والترهيب**، (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط1، 1421ه، 2000م) برقم: (59) ج1، ص: 132.

[4] الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي، **علم الجَدَل في عِلم الجدل**، تحقيق: موفق فوزي، (دمشق: دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1438ه، 2017م) ص:32.

[5] الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 107.

وإن كانت قواعد العموم والخصوص على اختلافها وتنوّعها قد حظيت بهذه العناية البالغة منه حتى يمكن القول بأنه من مظاهر التجديد في تفسيره[1]، إلا أنّه لم يقتصر عليها في ذلك، بل اعتنى أيضاً بتقرير قواعد الدلالات الأخرى ونحوها من القواعد الأصولية على اختلافها.

ولشدّة عنايته بتقرير القواعد عموماً كان -رحمه الله- يجريها في بعض المواضع لا لأجل تفسير النصوص بها أصالة -وإن كان في ظاهره يبدو كذلك-، وإنما لأجل ذات القاعدة ببيان وجودها في تلك النصوص، ومما يدل على ذلك: تكلف استخراج بعض المعاني من الآيات القرآنية على وفق تلك القواعد الأصولية مما لا أثر لها يُلتفت إليه ولا يُتَحصّل من ورائها كبير فائدة إلا ما كان من قصد توظيف للقاعدة فحسب، نحو ما جاء عند قول الله تعالى: ﴿ ٱ ب ب ٻ ٻ ب پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٿ ﴾ [البقرة: 17] قال فيها: "عام في جميع ما حوله، ثم احتمل تخصيصه بحسب الواقع خارجاً أو ذهناً، إن كان ما حوله مكشوفاً ليس فيه ذو ظل يحجب الضوء عما يحاذيه فلا تخصيص، وإلا خصَّ منه ما يحاذي ذوات الظلال فيما حوله، مثاله: لو قدر فيما حوله من الأرض شجرة لم يحصل الضوء في ظلها فيكون مخصوصاً من عموم أضاءت ما حوله"[2].

ووجه التكلف فيه أن ذلك المعنى الذي أخرجه على قاعدة تخصيص العام بالحس الخارجي المحتمل وجعله تفسيراً للآية، لم يحصل فيه كبير فائدة، ولا يمكن القول بأنه قد تحقَّقَ من ورائه مراد الله تعالى من هذا المثل المضروب في هذه الآية سُوَى ما يُشعر معه أنّه أراد إجراء قاعدة التخصيص على النص فقط، لشدة عنايته بتقريرها، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: إيرادها بالصورة الخادمة

وهي الصورة المعنيَّة للقواعد الأصولية في هذه الدراسة، وعلى الرغم من كثرة أنواعها إلا أن الطوفي كان قد أتى على عيونها وأحسن في الاستعانة بها في الجملة؛ وذلك في سبيل توضيح حقيقة معاني النصوص القرآنية وشرحها بل وفيما زاد على ذلك من الوقوف على ما وراءها من الهدايات القرآنية؛ ويدور استيفاء الحديث عن ورود هذه الصورة في التفسير على ثلاثة محاور، وهي على ما يأتي:

المحور الأول: منهج إيراده لهذه القواعد

للطوفي في استعانته بالقواعد الأصولية لصالح التفسير طريقتان: أما الطريقة الأولى: فالتصريح بالقاعدة التي استفادها أو الإشارة إليها مباشرة؛ نحو ما جاء عند قوله تعالى: ﴿ ٱ ب ب

---

[1] ستأتي الإشارة إليه عند أقسام العموم، ينظر، ص: 178.
[2] الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 142

ﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ [المائدة: 3] قال -رحمه الله- في تفسيرها: "وَما أَكَلَ السَّبُعُ: عام خص بالاستثناء، وكذلك هو مُخَصِّصٌ للأربعة قبلها فما أُدْرِكَت تذكيته منها حلَّ"[1].

فالملاحظ هنا أنه صرّح بقاعدة، وأشار إلى أخرى، أما المصرّح بها فقاعدة: (تخصيص العام بالاستثناء)[2]، وذلك بقوله: "عام خص بالاستثناء"، وأما المشار إليها، فقاعدة: (الاستثناء إذا تعقّب جملاً متعاطفة عاد إلى الكل ما لم يمنع مانع)[3]، وذلك بقوله: "وكذلك هو مخصص للأربعة قبلها" يقصد: المنخنقة، والموقوذة، والمتردّية، والنطيحة[4].

ومع ذلك فليس من طبيعته -في الغالب- اعتبار عبارة معينة قاعدة فيطَّرِد عليها في جميع التفسير، إذ تعدَّدت المواضع التي يصيغ فيها القواعد بصياغة معينة ثم يصيغها في مواضع أخرى -وهو يريد نفس القاعدة- بصياغات غير الصياغة الأولى، من ذلك على سبيل المثال ما جاء عند تفسيره لقول الله تعالى: ﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ [النساء: 26] قال -رحمه الله-: "قد يستشعر منه أن من قبل هذه الأمة أفضل منها إذ جُعِلُوا كالقدوة لها، وهو مناقِض لما سبق من كونها خير أمة أخرجت للناس، والجواب: أنه لا نسلم أنه يشعر بذلك، ولو أشعر به لكنه محتمل، وغيره قاطع فلا يعارضه"[5].

المتأمل في قوله هذا ربما لن يصل من أوّل وهلة إلى إرادته توظيف قاعدة: (الظاهر متروك إلى التأويل بدليل)[6]؛ رغم تعدد المواضع التي نص فيها وصرّح بهذه القاعدة وأجراها في التفسير[7]، ووجه إرادته هذه القاعدة في هذا المثال، أنه قال في أول تفسيره: "قد يستشعر منه أن من قبل هذه الأمة أفضل منها إذ جُعِلُوا كالقدوة لها"، وهذا هو المعنى الظاهر من هذه الآية. ثم قال: "وهو مناقض لما سبق من كونها خير أمة أخرجت للناس"، وهو الدليل الذي يترك لأجله ظاهر

---

(1) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 344.

(2) ممن أشار إليها: القرافي: أحمد بن إدريس، **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، تحقيق: أحمد الختم، (القاهرة: دار الكتبي، ط1، 1420ه، 1999م)، ج2، ص: 159؛ وسيأتي الحديث عن القاعدة، ص: 212.

(3) ممن أشار إليها: الشيرازي، **اللمع في أصول الفقه**، ص: 40؛ ومعنى القاعدة: أنه "إذا وردت جملٌ قرآنية تعاطَف بعضُها على بعض بأداة من أدوات العطف، ثم جاء في آخرها استثناء؛ فإن الاستثناء يرجع إلى جميع تلك الجمل التي تقدّمته بشرط أن يصلح عوده إلى كل واحدة منها، وألا توجد القرائن المانعة من ذلك العود". ينظر: الشيرازي، **اللمع في أصول الفقه**، ص: 40- 41؛ والجويني، **التلخيص في أصول الفقه**، ج2، ص: 78- 79؛ وابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 312- 313.

(4) الْمُنْخَنِقَةُ: التي خُنِقَت حتى ماتت. الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص: 248؛ والْمَوْقُوذَةُ: المقتولة بالضرب. المرجع السابق، ص: 694؛ والْمُتَرَدِّيَةُ: التي تردّت فوقعت من مكان مرتفع كبئر أو جبل أو نحو ذلك، فماتت. أبو عبيدة، **مجاز القرآن**، ج1، ص: 151. بتصرف؛ والنَّطِيحَةُ: المنطوحة حتى ماتت. المرجع السابق. وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ: وهو الذي يصيده السبع فريسة فيأكل منه ويبقى بعضه. المرجع السابق، ج1، ص: 151.

(5) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 297.

(6) ممن أشار إليها: الرازي، **المحصول**، ج4، ص: 41؛ وسيأتي الحديث عن القاعدة، ينظر ص: 127.

(7) ينظر على سبيل المثال: الطوفي، **تفسير سور: ق، القيامة، النبأ، الانشقاق، الطارق**، ص: 100؛ وله **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 68، 402.

هذه الآية ويصار إلى التأويل، فأصبح المعنى الظاهر هنا هو المحتمل ولا يقوى أمام النص القاطع الذي صار إليه التأويل.

وأما الطريقة الثانية: فهي توظيفه للقاعدة دون إشارة ولا تنصيص، فلا تُدْرَكُ إلا بعد نظر وتأمل وتحليل، حتى يُظن أنه قد استند على مجرد العقل ومحض الرأي، وذلك كثير، من ذلك على سبيل المثال ما جاء عند قوله تعالى: □ ث ڈ ڈ ٹ ٹ ڈ ڈ ف ف ق ق □ [طه: 15] قال -رحمه الله-: "أي: أكاد أخفيها عن نفسي فكيف أظهرها للخلق، وهو معنى □□ □ □ □ □□ □ □ □ □ □□ □ [الأعراف: 187] وقوله: □ □ □ □ □ □ □ □ [لقمان: 34]"[1]. ففي تفسيره للآية استعان بقاعدة: (القراءة الشاذة حجة يجوز الاستدلال بها)[2]؛ وهي قراءة أُبيّ بن كعب -رضي الله عنه- التي جاء فيها: "أكاد أخفيها من نفسي"[3]، وفي رواية بزيادة "فكيف أظهرها لكم"[4] ليزيل ما يتوهم التعارض بين هذه الآية التي يظهر فيها أنّه كاد أن يخفي علم الساعة لكنه لم يخفها، والنصوص الأخرى التي تصرّح بإخفاء علم هذا اليوم عن الخلق.

المحور الثاني: أنواع القواعد الأصولية التي استند إليها في التفسير

تنوّعت القواعد الأصولية الماثلة لخدمة النص القرآني وتعدّدت موضوعاتها، وهي مع هذا التنوّع وجّهها الطوفي لصالح التفسير في مواضع عديدة، أذكر هنا بعض النماذج لأهم موضوعاتها:

---

(1) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 112.

(2) ممن أشار إليها: السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل، **أصول السرخسي**، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت) ج1، ص: 281؛ والقراءة الشاذة: هي "القراءة التي صح سندها، ووافقت اللغة العربية ولو من وجه، وخالفت رسم المصحف العثماني" ينظر: ابن الجزري: شمس الدين محمد، **منجد المقرئين ومرشد الطالبين**، (د.م: دار الكتب العلمية، ط1، 1420ه، 1999م) ص:19؛ وقد اختُلِفَ في الاحتجاج بها بين قبولها وردّها، مع الاتفاق على أنها ليست من القرآن المتواتر، ينظر: السخاوي: أبو الحسن علي بن محمد، **جمال القراء وكمال الإقراء**، تحقيق: مروان العطية، محسن خرابة، (دمشق: دار المأمون للتراث، ط1، 1418ه، 1997م) ص: 325؛ والراجح القول بالاحتجاج بها. ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 25، خصوصاً في باب التفسير، قال صاحب فضائل القرآن: "فهذه الحروف -يقصد القراءات الشاذة- وما شاكلها قد صارت مفسِّرة للقرآن الكريم، وقد كان يُروى مثل هذا عن التابعين في التفسير فيستحسن، فكيف إذا رُوي عن كبار الصحابة، فهو أكثر من التفسير وأقوى، فأدنى ما يُستنبط من هذه الحروف معرفة صحة التأويل" الهروي: أبو عبيد القاسم بن سلام، **فضائل القرآن**، تحقيق: مروان العطية، وغيره، (بيروت: دار ابن كثير، ط1، 1415ه، 1995م) ص: 325. بتصرف.

(3) ينظر: الفراء: أبو زكريا يحيى بن زياد، **معاني القرآن**، تحقيق: أحمد النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح الشلبي، (مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، ط1، د.ت) ج2، ص: 176؛ وأخرجه ابن جرير في **تفسيره**، ج18، ص: 285-286؛ وسعيد بن منصور في **سننه** عن ابن عباس، كتاب التفسير، برقم: (1420) ينظر: الجوزجاني: أبو عثمان سعيد بن منصور، **سنن سعيد بن منصور**، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف سعد الحميد وخالد الجريسي، (الرياض: دار الألوكة للنشر، ط1، 2012م)؛ والآلوسي، **روح المعاني**، ج8، ص: 487.

(4) الآلوسي، **روح المعاني**، ج8، ص: 486.

فمن القواعد المتعلّقة بباب الأحكام الشرعية، قاعدة: (التعبير عن المُسَبَّب بالسبب)[1]، حيث استعان بها الطوفي لتفسير قول الله تعالى: ﴿ ے ۓ ۓ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﴾ [الزخرف: 19]؛ رفعاً للإشكال ورداً للتعارض الحاصل في الذهن تحديداً عند قوله: {ﯛ ﯜ}. ووجه ذلك أن "حرف السين الوارد فيها يقتضي أن شهادتهم لم تكتب بعد وإنما ستكتب في المستقبل القريب[2]، وهذا يتعارض مع عموم قوله تعالى: ﴿ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﴾ [ق: 18]، وقوله: ﴿ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﴾ [يونس: 21] التي تفيد أن الأقوال والأفعال تكتب في حينها، ومنها شهادتهم التي تقتضي بموجب هذه الآيات أنها كُتبت وإن أخّر كاتب الشمال شيئاً زمناً يسيراً رجاء التدارك[3].

فأجاب بأن قوله {ﯛ} لا يعني أن شهادتهم لم تكتب، وإنما جاءت من باب التعبير عن المُسَبَّب بالسبب؛ إذ لمّا كان حفظ العمل بالكتابة سبباً للجزاء عليه؛ عبَّر عن المُسَبَّب بالسبب"[4]. وتقرير ذلك أن المراد بالمُسَبَّب في الآية -أي: سبب السبب-: الجزاء على شهادتهم المحفوظة في الصحائف، والسبب المفضي إلى حفظ هذه الشهادة هي الكتابة، إذ إنها وسيلة وسبب لحفظ الأعمال، فعُبِّرَ عن الجزاء: بكتابة الشهادة، فقال: {سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ}، نيابة عن «سيجازون ويسئلون»، وتنزيل الكتابة بالتعبير عن الجزاء هو في الحقيقة له من الاعتبار مثل ما للتعبير بالجزاء فيما يترتب عليه من الأحكام.

ومن القواعد المتعلّقة بباب الأدلة الشرعية، قاعدة: (قياس العكس حجة)[5]، حيث احتج بها عند قوله تعالى: ﴿ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﴾ [التوبة: 81] لاستنباط فائدة بليغة لاحظها من قوله: {ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ} قائلاً: "فيه إشارة إلى فقه العُبَّاد

---

(1) ممن أشار إليها: ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، ج5، ص: 212، 492؛ وابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج1، ص: 461؛ ومعنى القاعدة: "أن الحكم قد يكون له سببان: فيكون أولهما سبباً مفضياً إلى الثاني أو مقتضياً له، والثاني مسبَّباً عن الأول ونتيجة له، فالسبب الأول بالنسبة إلى الحكم هو سبب السبب، والثاني هو السبب. والمراد بالتعبير عن المسبب بالسبب وتنزيله محله هو أنه قد يكون له من الاعتبار مثل ما للسبب فيما يترتب عليه من أحكام". ينظر: القرافي: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، **الذخيرة**، تحقيق: محمد حجي، (بيروت: دار الغرب، ط1، 1994م)، ج8، ص: 283؛ و**معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**، ج27، ص: 657- 658.

(2) بناء على أن حرف السين الوارد في الفعل هو "حرف للاستقبال يختص بالمضارع ويخلّصه للاستقبال، وهو حرف تنفيس ومعناه: التوسيع". الدقر، عبد الغني، **معجم القواعد العربية في النحو والتصريف وذيل بالإملاء**، (دمشق: دار القلم، ط4، 1440ه، 2019م)، ص: 298.

(3) جاء في الحديث الذي أخرجه الطبراني عن أبي أمامة -رضي الله عنه-، عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، أنه قال: «إِنَّ صَاحِبَ الشِّمَالِ لِيَرْفَعُ الْقَلَمَ سِتَّ سَاعَاتٍ عَنِ الْعَبْدِ الْمُسْلِمِ الْمُخْطِئِ أَوِ الْمُسِيءِ، فَإِنْ نَدِمَ وَاسْتَغْفَرَ اللهَ مِنْهَا أَلْقَاهَا، وَإِلَّا كُتِبَتْ وَاحِدَةً» الطبراني: أبو القاسم سليمان اللخمي، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط2، د.ت) ج8، ص: 185، برقم: (7765)؛ وحسّنه الإمام الألباني في **صحيح الجامع الصغير وزياداته**، ج1، ص: 422، برقم: (2097).

(4) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 294- 295. بتصرف.

(5) ممن أشار إليها: ابن عقيل، **الواضح في أصول الفقه**، ج2، ص: 72؛ وقد تقدّم التعريف بهذا القياس، ص: 68 الحاشية (2)

والمجتهدين والمجاهدين أنفسهم في ذات الله -عز وجل- المتجشمين متاعب الدنيا خوفاً من الآخرة، وذلك مستفاد من قياس العكس؛ لأنه جعل من عرّض نفسه لنار الآخرة بالسلامة من حر الدنيا لا يفقه، فاقتضى أن عكسه وهو من صبر على حر الدنيا في الطاعة خوفاً من حر الآخرة فقيه"[1].

ومن القواعد المتعلّقة بباب دلالات الألفاظ، قاعدة: (المعرف بالـ الجنسية تفيد العموم)[2]، حيث استأنس بها مع أسلوب مكمّل لها من أساليب البلاغة وهو أسلوب المقابلة[3]، وذلك عند قول الله تعالى: □ □ □ □ □ □ □ □ □ ى ى ي ي □ [البقرة: 16]، تحديداً عند قوله: {□ □ □}، حيث قابل بين اللفظ المفرد وهو: الضلالة، باللفظ العام وهو: الهدى، فانطوى ذلك على نكتة بلاغية قلَّ من يتفطّن لمثلها، يقول -رحمه الله-: "يحتمل ضلالة واحدة اشتروها بجنس الهدى؛ أي: فرد من أفراد جنس الضلال؛ كالتمرة الواحدة من التمر، وهو أبلغ في غبنهم وخسارتهم؛ إذ أخذوا فرداً من أفراد الضلال وأعطوا جميع أفراد الهدى؛ كمن يأخذ حجراً واحداً من أفراد الحجارة ويعطي جميع أفراد الدنانير"[4].

ولعله يقصد بالضلالة الواحدة ضلالة الشرك على قول ابن عباس -رضي الله عنهما-[5]، وبه يتحقق بلاغة نظم القرآن؛ فالشرك وإن كان ضلالة واحدة إلا أنه رأس الضلال، يمنع بوجوده وجودَ الإيمان، وهو وحده يُقابل الإيمان بجميع فروعه وشُعَبه التي ترجع إليه فيوبقها ويحبطها، مصداقاً لقول الله تعالى: □ □ ى ى ي ي □ □ □ □ □ □ □ [المائدة: 5] وقوله: □ ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ □ [الزمر: 65].

ومن القواعد المتعلّقة بباب التعارض والترجيح، قاعدة: (الصريح مقدّم على دلالة المفهوم)[6]، حيث احتجّ بها في تفسير قوله تعالى: □ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ □ [يس: 6] وذلك لتوسيع معنى دلالة الآية وتوجيهها ردّاً على شبهة من يقصر معناها على أقوام معيّنين دون غيرهم، قال -رحمه الله-: "احتج بها بعض النصارى على اختصاص رسالة محمد بالعرب؛ لأنهم هم الذين لم

---

(1) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 492- 493.

(2) ممن أشار إليها: السبكي وولده، **الإبهاج في شرح المنهاج**، ج3، ص: 846، ج4، ص: 1239.

(3) المقابلة: وهي ذكر الشيء مع ما يوازيه في بعض صفاته ويخالفه في بعضها، وهي من باب المفاعلة كالمقابلة والمضاربة. ينظر: الزركشي، **البرهان**، ج3، ص: 458؛ والسيوطي، **الإتقان**، ج: 3، ص: 327.

(4) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 142. بتصرف

(5) ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج1، ص: 312؛ والسيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت) ج1، ص: 80.

(6) ممن أشار إليها: الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي، **الفقيه والمتفقه**، تحقيق: عادل بن يوسف الغرازي، (السعودية: دار ابن الجوزي، ط2، 1421ه) ج1، ص: 361؛ والمراد بالصريح: "النص، في اصطلاح الفقهاء والأصوليين، فهو خالص الدلالة لا يشوبها احتمال دلالة أخرى غيره، وأما المفهوم فهو غير الصريح، ومعنى ذلك أنه إذا اجتمع الصريح مع دلالة المفهوم وتدافعا؛ فإن الاعتبار إنما هو للصريح". ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج1، ص: 554؛ و**معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**، ج33، ص: 575-576.

ينذر آباؤهم، أما بنو إسرائيل من اليهود والنصارى فقد أنذر آباؤهم بالرسل والكتب، فليس هو مرسلاً إليهم"[1].

ثم أجابهم موسّعاً معنى الآية عن طريق القاعدة: "بأن المراد ما أُنْذِر آباؤهم بالرسل والكتب في الفترة، وهي ما بين عيسى ومحمد؛ فيعم الأمم كلها، وأما استدلالهم فهو استدلال بمفهوم ضعيف؛ فلا يعارض صريح النصوص على عموم دعوته"[2]، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ ٹ ٹ ٹ ٹ ﷺ ﴾ [الأعراف: 158] وقوله: ﴿ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ﴾ [الفرقان: 1] وقوله: ﴿ ﷺ ﴾ [سبأ: 28]

ومن القواعد الأصولية العقلية، قاعدة: (الدور ممتنع)[3] حيث اعتضد بها عند قول الله تعالى: ﴿ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ﴾ [المائدة: 4] سعياً لتصحيح معنى كلمة: {ڳ}؛ حتى يستقيم تعلّقها بعاملها، حيث يقول فيها: "ليس المراد بها ضد الخبائث: المحرمات، إذ كان يصير تقديره، أُحِلَّ لكم الحَلال، وهو دور لا يحصل به جوابهم -جواب يَسْئَلُونَكَ-، وإنما المراد أحل لكم المستلذات والمستطابات"[4].

إلى غير ذلك من القواعد الأصولية المتنوّعة كقواعد النسخ وحروف المعاني ونحوها، والتي أتى عليها الطوفي في تفسيره، غير أن هذه الدراسة اقتصرت في الجانب التطبيقي على قواعد باب دلالات الألفاظ دون غيرها؛ لكثرتها وتنوّعها، وارتباطها الوثيق بالنص القرآني، وقدرتها على البحث فيه من حيث دلالته على مراده عز وجل، فقد عدَّ الغزالي مباحث هذا الباب عمدة علم الأصول، وميدان سعي المجتهدين[5]، وقال الإمام ابن جزي -رحمه الله- عنه: "وأما أصول الفقه فإنها من أدوات تفسير القرآن، وإنها لنعم العون على فهم المعاني وترجيح الأقوال، وما أحوج المفسر إلى معرفة النص والظاهر، والمجمل والمبين، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، وفحوى الخطاب ولحن الخطاب ودليل الخطاب، وغير ذلك من علم الأصول"[6].

---

(1) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 229.
(2) المرجع السابق.
(3) ممن أشار إليها: ابن أمير الحاج: شمس الدين محمد بن محمد، **التقرير والتحبير على تحرير الكمال**، (د.م: دار الكتب العلمية، ط2، 1403ه، 1983م)، ج1، ص: 73؛ وابن الهمام: كمال الدين محمد بن عبد الواحد، **فتح القدير**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت) ج7، ص: 229؛ والدور: هو إعادة ذكر المعرَّف أو ذكر بعض مشتقاته في التعريف، نحو تعريف الواجب بأنه كل ما أوجبه الله، وهو باطل، والباطل لا يفيد شيئاً ولا يعتد به. ينظر: الجرجاني، **التعريفات**، ص: 42، 105؛ والتهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، ج1، ص: 811.
(4) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 346-347؛ وينظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج11، ص: 290.
(5) ينظر: الغزالي، **المستصفى**، ص: 180.
(6) ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج1، ص: 18.

وهي القضايا التي تعمق أهل الأصول ببحثها[1]، حتى قال الإمام القرافي وهو يقرر كثرة القواعد المدروسة في باب دلالات الألفاظ، وذلك في سياق وصفه لأصول الفقه: "وهو غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح ونحو الأمر للوجوب والنهي للتحريم والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك، وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة وخبراً لواحد وصفات المجتهدين كما في الأصل"[2].

المحور الثالث: أثر تفعيل القواعد الأصولية في تفسير النصوص القرآنية

الملاحظ مما تقدّم من الأمثلة وما سيأتي دراسته في القسم التطبيقي من هذه الرسالة أن أثر تفعيل القواعد الأصولية في تفسير النصوص القرآنية يتجلى في ثلاثة جوانب رئيسة، وهي:

الأول: أثرها في بيان معاني الألفاظ، ورد الإشكال عنها بتضييق دلالتها أو توسيعها

يتسم اللسان العربي كما ذكر الإمام الشافعي -رحمه الله- "باتساعه وأن الكلمة الواحدة تجمع معاني عديدة ومختلفة"[3]، والتي قد تكون مرادة ومعنية في موضع دون آخر، ولما كانت كذلك كان من أهم الآثار الناتجة عن اتخاذ هذه القواعد أدلة في تفسير النصوص: توضيح معاني الألفاظ القرآنية بحملها على بعضها البعض، وتوجيه ما تحتملها من دلالات بقصرها على مدلول واحد، أو توسعتها إلى وجوه عديدة بحسب ما تحتملها الآيات من القرائن؛ كون "باب توجيه المعاني من باب النكات"[4].

ومن الأمثلة على صنيع الطوفي: تضييقه لمعنى كلمة التعزير الواردة في قول الله تعالى: ﴿ گ گ گ گ ﴾ [الأعراف: 157] على معنى التعظيم والإكرام؛ كونها تحتمل معنيين

---

(1) ينظر: السبكي وولده، **الإبهاج**، ج2، ص: 7؛ والصباغ: محمد لطفي، **بحوث في أصول التفسير**، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط1، 1408ه، 1988م) ص: 191؛ ووجه تعمّقهم يَكمُن في دراسة مباحثها ضمن جميع أبواب الأصول في محاولة لاستيعاب جهات البحث فيها، وصياغة قواعدها وضبط شروط إعمالها، وربطها ربطاً محكماً بوظيفتها في تفسير النصوص والاستنباط منها. ينظر: الزبيدي، "نظرية دلالات الألفاظ عند الأصوليين واستثمارها في بناء علم أصول التفسير"، مؤتمر: **بناء علم أصول التفسير الواقع والآفاق**، ص: 869.

(2) القرافي، **الفروق**، ج1، ص: 4.

(3) الشافعي، **أحكام القرآن**، ج1، ص: 167-168، بتصرف.

(4) ينظر: الخفاجي: شهاب الدين، **حاشية الشهاب على البيضاوي**، (بيروت: دار صادر، د.ط، د.ت) ج1، ص: 292.

متضادين[1]، وذلك احتجاجاً بدلالة الاقتران، حيث اقترن بلفظ التعزير لفظ النصرة والإكرام في سياق واحد، ولولا تلك القرينة لتبادر إلى الذهن أن المراد بالتعزير: التأديب والإهانة[2].

الثاني: أثرها في رد ما يتوهم من التعارض والاختلاف فيما بين النصوص بعضها ببعض أو بينها وبين ما دونها من الأدلة.

الإحكام؛ هو الأصل الذي يجمع بين النصوص القرآنية إذ لا وجود للتعارض على وجه الحقيقة؛ لقوله تعالى: □ ﭺ ﭻ ﭼﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ □ [النساء: 82]، وإن أثارته الظنون حول النصوص بسبب القصور في العلم، أو حصول القصور في تدبرها وفهمها؛ فلا مجال لصمود تلك الاعتراضات بعد توضيحها، يقول صاحب أبجد العلوم: "قولنا موهم الاختلاف والتناقض، إذ كلام الله تعالى منزّه عنهما، وإنما يكون ذلك بالنسبة إلى الأوهام القاصرة"[3].

ومعنى موهم التعارض أو المختلف كما عرّفه الإمام الزركشي -رحمه الله-: "هو ما يوهم التناقض بين آياته، وكلام الله -عز وجل- منزّه عن الاختلاف، ولكن قد يقع للمبتدئ ما يوهم اختلافاً وليس به فاحتيج لإزالته"[4]. ومتوهم التعارض لا يقع بين الآيات فحسب، بل كل تقابل وتمانع يحصل بينها وبين غيرها من نصوص السنة أو ما دونهما فإنه يندرج ضمن هذا الإطلاق.

وهذا هو الأثر الغالب في عموم مصنّفات الطوفي التفسيرية، والذي يتحقق فيه معنى طلبه الاهتداء بالقواعد للوصول إلى إزالة مثل هذه الأوهام بمختلف أحوالها بعد الوقوف على أسبابها، نحو حمل معنى لفظة الغلبة الواردة في قوله تعالى: □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ى ى □ [المائدة:56] على معنى الغلبة في الدنيا والآخرة بحملها على قوله تعالى: □ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ □ [غافر: 51] استئناساً بقاعدة: "القرآن يبين بعضه بعضاً"[5] وأنها ليست مقتصرة على الغلبة في الدنيا، إذ لولا ذلك الحمل لتبادر إلى الذهن الاعتراض بين الآية والواقع المشاهد اليوم من كون أولياء الله مغلوبين لا غالبين[6].

---

(1) كلمة التعزير تحتمل معنيين متضادين، الأول: النصرة والتعظيم، والثاني: التأديب والعقوبة. ينظر: الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ج2، ص: 166؛ قنبس: عبد الحليم محمد، **معجم الألفاظ المشتركة في اللغة العربية**، (بيروت: مكتبة لبنان، د.ط، 1987م) ص: 80.

(2) الطوفي، **الإكسير في علم التفسير**، ص: 162- 163.

(3) القنوجي: محمد صديق خان، **أبجد العلوم**، (د.م: دار ابن حزم، ط1، 1423ه، 2002م) ص: 519.

(4) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج2، ص: 45؛ ونقله عنه السيوطي في **الإتقان**، ج3، ص: 88.

(5) ممن أشار إليها: القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم إطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1384ه، 1964م)، ج13، ص: 353؛ وسيأتي الحديث عن هذه القاعدة، ينظر في البحث، ص: 164.

(6) ينظر: الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 373

الثالث: أثرها في استنباط المعاني والأحكام، واستخراج اللفتات العلميّة والنِّكات البلاغية.

تعد الوظيفة الاستنباطية جزءاً من أعمال المفسر المجتهد، قال الإمام السبكي (ت:)-رحمه الله- يبيّن مكانتها: "وقد اعتبرت مجامع الأفهام في الاستنباط"[1]. وقال الإمام ابن القيم -رحمه الله- : "وقد مدح الله أهل الاستنباط في كتابه وأخبر أنهم أهل العلم"[2]، ويساعد المجتهد في ذلك طبيعة النصوص القرآنية؛ كونها نصوصاً إعجازية تؤدّي الكثير من المعاني التي تصلح لأن يسعى إليها المفسر لاستخراجها، قال الإمام الكافيجي -رحمه الله-: "ثم إن القرآن من جوامع الكلم، فما وقع فيه يستفاد منه معان كثيرة؛ بطرق عديدة"[3].

والاستنباط: يدور معناه على الاستخراج، "فهو طلب استخراج الشيء وإظهاره بعد خفائه واستتاره عن العيون أو عن معارف القلوب، فقوله تعالى: □ گ گ ں ڻ□ [النساء: 83] أي: يستخرجونه، وقولهم: استنبطت الرَّكِيَّة[4]: إذا استخرجت ماءها"[5].

وأما الاستنباط من الآية فمعناه: "ربط كلام له معنى بمدلول الآية، بأي طريق من طرق الربط، كأن يكون بدلالات المنطوق أو المفهوم أو بغيرها من الطرق"[6]، وهو بمعنى "الاستنباط عند الأصوليين لا يفارقه إلا من جهة أنه استنباط محصور في حدود النصوص القرآنية"[7].

وتتنوّع القضايا المرتبطة بالآيات، والمستخرجة منها عموماً بين كونها معاني إضافية، أو أحكاماً شرعية، أو نِكاتاً بلاغية، أو غيرها مما يتحقق من ورائها الفوائد ويصدق عليها أنها من مراد الآية الكريمة، وهذا وارد بكثرة في عمل الطوفي كما سيأتي الوقوف عليها في القسم التطبيقي والتي غلب عليها القبول والاستحسان، مع تفرّده في بعضها، نحو إيراده لنكتة قرآنية لم أجدها بعد التتبع التاريخي في التفاسير المتقدمة إلا عنده، وذلك في قوله تعالى: □ ې ې□ □ □ □ □ □ □□□

---

(1) السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، **الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر وفرض**، (الجزائر: المطبعة الثعالبية لأحمد بن مراد التركي وأخيه، د.ط، 1325ه، 1907م) ص: 81.

(2) ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، ج1، ص: 172.

(3) ينظر: الكافيجي، **التيسير في قواعد علم التفسير**، ص: 52.

(4) الرَّكيَّة: البئر. ينظر: الأنباري: أبو بكر محمد بن القاسم بن دعامة، **المذكر والمؤنث**، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، (القاهرة: وزارة الأوقاف- لجنة إحياء التراث، د.ط، 1401ه، 1981م) ج1، ص: 585.

(5) ينظر: ابن دريد: أبو بكر محمد الأزدي، **جمهرة اللغة**، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، (بيروت: دار العلم للملايين، ط1، 1987م) ج1، ص: 362؛ والأنباري: أبو بكر محمد بن القاسم بن دعامة، **الزاهر في معاني كلمات الناس**، تحقيق: حاتم صالح الضامن، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1412ه، 1992م)، ج1، ص: 191؛ الطبري، **جامع البيان**، ج8، ص: 571؛ وابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج5، ص: 381.

(6) - مساعد الطيار، **مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر**، ص: 160-161.

(7) العويد: عبد العزيز بن محمد، **الاستنباطات الأصولية في كتاب الإكليل للسيوطي**، (الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط1، 1437ه، 2016م)، ص:56. بتصرف

[الروم: 40] قال -رحمه الله- بعد استناده إلى قاعدة (الاقتران حجة)[1] "فيها إشارة عظيمة إلى انحتام الرزق كانحتام الخلق والموت والبعث؛ لاقتران الرزق بالثلاثة، وسرد الجميع في قرن - يعني: في سياق الآية-، وهذا مما يقوي عزائم الفقراء ونحوهم"[2]. وقد جاء عن النبي -صلى الله عليه وسلم- مصداق ذلك بقوله: «إِنَّ الرِّزْقَ لَيَطْلُبُ الْعَبْدَ كَمَا يَطْلُبُهُ أَجَلُهُ»[3]، وقوله: «لَوْ أَنَّ ابْنَ آدَمَ هَرَبَ مِنْ رِزْقِهِ كَمَا يَهْرُبُ مِنَ الْمَوْتِ لَأَدْرَكَهُ رِزْقُهُ كَمَا يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ»[4].

---

[1] ممن أشار إليها: ابن عقيل، **الواضح في أصول الفقه**، ج2، ص: 72

[2] الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 204- 205.

[3] أخرجه ابن حبان في **صحيحه**، كتاب: الزكاة، باب: ما جاء في الحرص وما يتعلق به ...، برقم: (3238)؛ وقال الألباني: صحيح لغيره. الألباني، **صحيح الترغيب والترهيب**، ج2، ص: 312 برقم: (1703).

[4] أخرجه الأصبهاني، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، باب ذكر طوائف من جماهير النساك والعباد، ص: 90؛ وحسّنه الألباني. الألباني، **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، ص: 929، برقم: (5240).

الباب الثاني

الدِّرَاسَةُ التَّطبِيقيّة على قواعدِ بابِ دَلالاتِ الألفاظ

عُقِد هذا الباب لغرض دراسة مجموعة من النماذج التفسيرية المستندة إلى قواعد باب دلالات الألفاظ الواردة في مصنّفات الطوفي التفسيرية، وذلك في مدخل تمهيدي، وثلاثة فصول:

- المدخل التمهيدي: في التعريف بدلالات الألفاظ من جهة بيان معناها وأقسامها
- الفصل الأول: القَوَاعِدُ الأُصُولِيَّة المُتعَلّقة بالحَقِيقَةِ والمَجَاز، والظَّاهِر والمُؤوَّل، والأوَامر والنَّوَاهِي، والمُطْلَق والمُقيَّد، والمُجْمَل والمُبيَّن، وَتَطبِيقَاتها التَّفْسِيريَّة
- الفصل الثاني: القَوَاعِدُ الأُصُولِيَّة المُتعَلّقة بالعَامّ والخَاصّ، وَتَطبِيقَاتها التَّفْسِيريَّة
- الفصل الثالث: القَوَاعِدُ الأُصُولِيَّة المُتَعلّقة بدَلالات الالتزام، وبمفهومي الموافقة والمخالفة، وَتَطبِيقَاتها التَّفْسِيريَّة

المدخل التمهيدي في التعريف بدلالات الألفاظ من جهة بيان معناها وأقسامها[1]

قواعد هذا الباب من أكثر القواعد أهميّة واتّصالاً بعموم النصوص الشرعية، باعتبارها طرقاً تُسْتَثْمَرُ فيها لاستنباط ما تكتنفها من الأحكام واستخراج ما أُوْدِع فيها من المعاني، فغالباً ما يرتكز عليها المجتهد ومنها ينطلق لإبراز جهوده وأعماله على اختلاف مجالاتها وتنوّع اتجاهاتها؛ مع تفاوت محصّلتهم في ذلك، وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "فإن جهات دلالات الأقوال متسعة جداً، يتفاوت الناس في إدراكها وفهم وجوه الكلام بحسب منح الحق سبحانه ومواهبه، ثم قد يعرفها المجتهد عموماً ولا يتفطن لكون هذا المعنى داخلاً فيه، ثم قد يتفطن له تارة ثم ينساه بعد ذلك، وهذا باب واسع جداً لا يحيط به إلا الله سبحانه وتعالى"[2].

ولا يتحصّل للمجتهد الوصول إلى المراد من المعاني واستنباط الصحيح من الوجوه إلا بعد تحقق فهمه لألفاظ النصوص، ولا يتم له الفهم الدقيق إلا بعد العناية باللغة العربية بمعرفة أساليب العرب وطرق تخاطبهم وقواعد منطقهم[3]؛ ثم لما كانت العربية لغة ذات أبعادٍ شاسعة وأفانينَ واسعة يصعب على المجتهد الإحاطة بها؛ نظر الأصوليون فيها نظر تَخيُّرٍ لأهم قواعدها المؤثرة على فهم النص التشريعي، فعمدوا في مصنفاتهم إلى تقريرها وتحريرها تسهيلاً على المجتهد ليتوصل من خلالها إلى مراد الشارع من شريعته، وقبل الوقوف على هذه القواعد يأتي أولاً التعريف بها.

معنى دلالات الألفاظ:

الدَّلالات جمع دَلالة، وهي في اللغة: "مصدر دَلَّ يدُل دَلالة بالفتح على الأفصح، والدَّلالة لها معانٍ منها: الاهتداء والإرشاد، وهو ما يتوصل به إلى معرفة الشيء"[4].

والدَّلالة اصطلاحاً: "ما يلزم من فهمِ الشيء فهمُ شيءٍ آخر"[5].

---

(1) بحث الأصوليون مسائل هذا الباب بعدة عناوين: كدلالات الألفاظ، وطرق الاستنباط، وتفسير النصوص، وان اختلفت العناوين فإن مضامينها واحدة بين العلماء. الزحيلي: محمد مصطفى، **الوجيز في أصول الفقه الإسلامي**، (دمشق: دار الخير للطباعة والنشر، ط2، 1427ه، 2006م) ج2، ص: 7، بتصرف.

(2) ابن تيمية: تقي الدين أحمد بن عبد السلام، **رفع الملام عن الأئمة الأعلام**، (الرياض: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، د.ط، 1403ه، 1983م) ص: 29. بتصرف

(3) يُنظر: الشافعي: محمد بن إدريس، **الرسالة**، تحقيق: أحمد شاكر، (مصر: مكتبة الحلبي، ط1، 1358ه، 1940م) ص: 47؛ وابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج7، ص: 116؛ أبو حيان، **البحر المحيط**، ج1، ص: 11.

(4) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج11، ص: 248؛ الراغب الأصفهاني، **المفردات**، ص: 316- 317.

(5) ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج1، ص: 125.

والتعريف بهذه الصياغة تعريف عام، يشمل جميع ما يتحصَّل من ورائه الفهم، سواء كانت الدَّلالة باللفظ أو بأي شيء آخر غيره، وسواء كانت عقلية أو طبعية أو وضعية[1]، إلا أن المراد منها في هذه الدراسة: الدلالات اللفظية الوضعية.

أقسام دلالات الألفاظ:

لدلالات الألفاظ على المعاني أقسام عديدة ذكرها الأصوليون وغيرهم، ولهم في تقسيمها وعرضها طرق متباينة واعتبارات مختلفة، يمكن إيرادها هنا باقتضاب، على أن يأتي التعريف بها ودراستها في مواضعها من الفصول القادمة، فجاءت هذه الأقسام على النحو الآتي:

تنقسم الألفاظ باعتبار استعمالها في المعاني، إلى قسمين [2]:

الأول: المستعمل في الموضع الأول، وهي: الحقيقة، وتشمل: اللغوية، والشرعية، والعرفية.

الثاني: المستعمل بوضع ثان لعلاقة، وهو: المجاز.

وتنقسم الألفاظ باعتبار وضوح دلالتها على المعاني، إلى قسمين [3]:

الأول: واضحة الدلالة، وتشمل: النص، والظاهر، والمؤول.

الثاني: غير واضحة الدلالة، وفيها: المجمل.

وفي هذا التقسيم أدلى علماء علوم القرآن بدلوهم؛ حتى استحسن الطوفي صنيعهم، قائلاً: "أجود ما قيل"[4]، وتمثّل ذلك بإدراجهم هذه المفردات تحت باب «المحكم والمتشابه»، ووجه ذلك عندهم جاء باعتبار النظر إلى حاجة اللفظ القرآني إلى التفسير والتبيين من عدمه، إذ "المحكم: هو العامل المشترك بين النص والظاهر من جهة وضوح المعنى فلا يحتاج إلى تفسير وتوضيح.

---

(1) جرت العادة عند المناطقة في بحثهم لباب الدَّلالة تقسيمها إلى: دلالة لفظية وأخرى غير لفظية، ثم يقسّمون كلًّا منها إلى ثلاثة أقسام: طبعية، وعقلية، ووضعية. ويقصدون بالطبعية: أن الطبع يخبرنا أن هذا الشيء يدلنا على ذلك الشيء، والعقلية: هو الفهم بواسطة العقل أن هذا الشيء يدلنا على ذلك الشيء، والوضعية: هو الفهم أن هذا الشيء يدل على ذلك الشيء بما تواضع عليه الناس من الدلالة؛ ينظر: الجرجاني: السيد الشريف علي بن محمد، **حاشية الجرجاني على تحرير القواعد المنطقية للرازي**، (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1367ه، 1948م) ص: 28 وما بعدها؛ الكفوي، **الكليات**، ص: 441؛ نهار: نايف، **مقدّمة في علم المنطق**، (دمشق: دار عقل للنشر والترجمة، ط2، 2016م)، ص:30-32.

(2) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج1، ص: 484- 485؛ والزحيلي، **الوجيز في أصول الفقه الإسلامي**، ج2، ص: 12.

(3) ينظر هذه الدلالات: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج1، ص: 553، وما بعدها. والأمين الشنقيطي، **مقدمة أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، ج1، ص: 39 – 40؛ والزحيلي، **الوجيز في أصول الفقه الإسلامي**، ج2، ص: 84، 96-99، 108، 121.

(4) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 43؛ وله **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 240.

والمتشابه[1]: هو العامل المشترك بين المجمل والمؤول من جهة الحاجة إلى التوضيح والبيان، يؤيد ذلك قوله تعالى: □ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ں ڻ ڻ ۀ ۀ ۂ □ [آل عمران:7]"[2].

وتنقسم الألفاظ باعتبار محل ظهور الدلالة، أو باعتبار كيفية دلالتها على المعاني والأحكام، إلى قسمين كبيرين[3]:

القسم الأول: ما ظهرت دلالته في محل النطق، أو ما دل عليه اللفظ من المعاني والأحكام منطوقاً به. وهو المنطوق أو المنظوم، نحو قوله تعالى: □ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ □ [الإسراء: 23]، فمنطوق الآية الكريمة النهي عن التأفيف[4]، فالتأفيف هو محل النطق فيها.

القسم الثاني: ما كانت دلالته في غير محل النطق، أو ما كانت دلالته على المعاني والأحكام في المحل المسكوت عنه، وهو المفهوم، إذ إن مفهوم الآية السابقة تحريم الضرب[5]، والضرب هو المحل المسكوت عنه فيها.

وتحت كل قسم منهما أنواع وصور، قد تباينت مواقف أهل العلم تجاهها في تحديد مواضعها المناسبة، حتى حصل الاتفاق بينهم على بعضها كما حصل منهم الاختلاف في البعض الآخر:

أما الاتفاق بينهم فكان على أمرين:

الأول: أن دلالات الأمر والنهي، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والظاهر والمؤول، والمجمل والمبين، ونحوها؛ تعد من الدلالات المستفادة من صريح الألفاظ ومنطوق الكلام الذي لم يسق النص إلا لأجله، سواء كان بالمطابقة: وهو دلالة المنطوق على تمام المعنى الذي وضع له اللفظ، أو بالتضمّن: وهو دلالة المنطوق على جزء معناه الذي وضع له [6].

---

(1) المراد بالمتشابه هنا: المتشابه النسبي الذي يخفى معناه على البعض. ينظر: ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، **الرسالة التدمرية**، (القاهرة: المطبعة السلفية، ط2، 1397ه، 1977م) ج2، ص: 68.

(2) ينظر: السيوطي، **الإتقان**، ج3، ص:9؛ وعقيلة: شمس الدين محمد بن أحمد، **الزيادة والإحسان في علوم القرآن**، تحقيق مجموعة من الباحثين، (الشارقة: مركز البحوث والدراسات في جامعة الشارقة، ط1، 1427ه) ج5، ص: 13؛ والشوكاني، **فتح القدير**، ج1، ص: 360 وما بعدها؛ والزرقاني: محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، (د.م: مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط3، د.ت) ج2، ص: 273.

(3) ينظر هذه الأقسام: الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3، ص: 64 وما بعدها؛ والطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 704، وما بعدها؛ وابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج6، ص:179؛ والشنقيطي: محمد الأمين، **مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر**، (مكة: دار عالم الفوائد، ط1، 1426ه) ص:367.

(4) ينظر: الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 70.

(5) ينظر: المرجع السابق.

(6) ينظر: القطيعي: عبد المؤمن بن كمال الدين، **تيسير الوصول إلى قواعد الأصول**، شرح: عبد الله بن صالح الفوزان، (د.م: دار الفضيلة، ط1، 1422ه، 2001م)، ج1، ص:386-388؛ والأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص: 367-369.

والثاني: أن دلالات المفهوم، وهي التي تدور بين كونها مفهوم الموافقة: أولياً كان أو مساوياً، ومفهوم المخالفة على أضربها المختلفة: كمفهوم الغاية، والشرط، والحصر، والصفة، والعدد، وغيرها، هي من الدلالات المستفادة في المحل المسكوت عنه [1].

وأما الصورة المختلف فيها بينهم، فكانت: في دلالة الكلام على لازم المعاني التي وضعت له[2]، وهي دلالات غير صريحة لم يسق الكلام لأجله، "وإنما تفهم من باب الالتزام له، وتأتي على ثلاثة أضرب: الاقتضاء، والإيماء، والإشارة، وصورة الخلاف بينهم تدور: بين من يجعلها مستفادة من منطوق الكلام، فيسميها: دلالات المنطوق غير الصريح[3]، وبين من يجعلها مستفادة من مفهومه، فيطلق عليها دلالات المفهوم[4]"[5].

وهو في حقيقته خلاف لفظي لا يترتب عليه كبير فائدة في الجانب التطبيقي[6]، ومع ذلك فالحق أنها دلالات مستفادة من مفهوم الكلام على ما سيأتي توضيحه إن شاء الله تعالى في موضعه[7].

---

[1] ينظر: المراجع السابقة.
[2] ينظر: المراجع السابقة.
[3] ينظر على سبيل المثال: الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج2، ص: 36.
[4] ينظر على سبيل المثال: الغزالي، **المستصفى**، ص: 263؛ والزركشي: أبو عبد الله بدر الدين محمد، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (القاهرة: دار الكتبي، ط1، 1414ه، 1994م)، ج5، ص: 123.
[5] ينظر: القطيعي، **تيسير الوصول إلى قواعد الأصول**، ص: 388؛ الأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص: 368؛ السلمي، **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**، ص: 374- 375.
[6] ينظر: الأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص: 370؛ النملة: عبد الكريم بن علي، **الخلاف اللفظي عند الأصوليين**، (الرياض: مكتبة الرشد، ط2، 1420ه، 1999م)، ج2، ص: 214- 215؛ السلمي، **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**، ص: 375.
[7] ينظر في البحث: ص: 235- 236.

الفصل الأول: القَوَاعِدُ الأُصُولِيَّة المُتعَلّقة بالحَقِيقَةِ والمَجَاز، والظَّاهِر والمُؤوَّل، والأوَامر والنَّوَاهِي، والمُطْلَق والمُقيَّد، والمُجْمَل والمُبيَّن، وَتَطبِيقَاتها التَّفْسِيريَّة

يتناول هذا الفصل الحديث عن دلالات المنطوق المذكورة في ترجمة الفصل، ويدرسها من خلال التعريف بها، والوقوف على نماذج مختارة من تطبيقات الطوفي التفسيرية عليها، وذلك في خمسة مباحث، على وفق ما يأتي:

المبحث الأول: القواعد المتعلقة بالحقيقة والمجـــاز، وتطبيقاتها التفسيرية

المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بالظـــاهر والمؤول، وتطبيقاتها التفسيرية

المبحث الثالث: القواعد المتعلقة بالأوامر والنواهـــي، وتطبيقاتها التفسيرية

المبحث الرابع: القواعد المتعلقة بالمطلـــق والمقيـــــد، وتطبيقاتها التفسيرية

المبحث الخامس: القواعد المتعلقة بالمجمل والمبين، وتطبيقاتها التفسيرية

المبحث الأول: القواعد المتعلقة بالحقيقة والمجاز، وتطبيقاتها التفسيرية

توطئة حول الحقيقة والمجاز

قبل الوقوف على هذه القواعد كان من المهم بداية التعريف بالحقيقة والمجاز، من جهة بيان معناهما وحكم العمل بهما، إذ الحقيقة كما يعرّفها أهل الأصول هي: "اللفظ المستعمل فيما وضع له ابتداء في اصطلاح التخاطب"[1]؛ وتأتي على ثلاثة أقسام: الحقيقة اللغوية: وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة؛ كإطلاق الصلاة للدعاء، والحقيقة الشرعية: وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له في الشرع كاصطلاحات التحريم والتحليل، والحقيقة العرفية: وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له في العرف؛ كالدابة لذوات الأربع[2].

وأما المجاز فهو: "اللفظ المستعمل في غير ما وُضِعَ له أولاً"[3]، أي: "المستعمل بوضع ثانٍ لعلاقة"[4]. كإطلاق لفظ الأسد للرجل في غير موضعه الأول؛ لعلاقة الشجاعة والقوة بينهما[5].

والتحقيق في حكم العمل بالحقيقة والمجاز في النصوص الشرعية هو: "حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية، ثم العرفية، ثم اللغوية، ثم المجاز عند القائلين به إن دلّت عليه قرينة"[6]؛ إذ إن قضية المجاز -باعتبار وقوعه في اللغة والقرآن- هي من أكثر القضايا التي حصل فيها الجدال العلمي بين من يرى عدم وقوعه في اللغة وفي القرآن[7]، وبين من يرى وقوعه فيهما[8]، أو وقوعه في اللغة دون القرآن[9]، وليس الغرض هنا التعرض لهذه القضية بالمناقشة وإبداء الرأي حولها فالحديث فيها طويل الذيول، وإنما المراد تصوّره والنظر في حقيقة إعمال الطوفي له في التفسير.

---

(1) الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج1، ص: 27؛ والطوفي، **الإكسير في قواعد التفسير**، ص: 139؛ وابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج5، ص: 200.

(2) ينظر: الطوفي، **الإكسير في قواعد التفسير**، ص: 139؛ والقطيعي: صفي الدين عبد المؤمن، **قواعد الأصول ومعاقد الفصول مختصر تحقيق الأمل في علمي الأصول والجدل**، بحاشية: جمال الدين القاسمي، تحقيق: أنس بن عادل اليتامى، وعبد العزيز ابن عدنان العيدان، (الكويت: دار الركائز للنشر والتوزيع، ط1، 1439ه، 2018م)، ص: 92- 94.

(3) الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج1، ص: 29؛ والطوفي، **الإكسير في قواعد التفسير**، ص: 139.

(4) ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج3، ص: 41؛ وابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج1، ص: 149.

(5) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج1، ص: 485.

(6) الأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص: 274.

(7) ممن ذهب إلى هذا القول: ابن تيمية، **الإيمان**، ص: 79 وما بعدها؛ وابن الموصلي: محمد بن محمد شمس الدين، **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم**، تحقيق: سيد إبراهيم، (القاهرة: دار الحديث، ط1، 1422ه، 2001م)، ص: 285 وما بعدها؛ والشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، **منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز**، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، د.ط، د.ت) ص: 6.

(8) وهو قول الأكثر. أشار إلى ذلك: الزركشي، **البرهان**، ج2، ص: 255؛ وابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج1، ص: 191- 193.

(9) ذهب إليه بعض المالكية، وبعض الشافعية، وبعض الحنابلة، وداود الظاهري وابنه، ينظر: الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج2، ص: 255؛ وابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج1، ص: 192.

والذي يظهر من خلال التطبيقات أنّه يميل إلى الفريق القائل بوقوعه في القرآن الكريم[1]، وأن له أنواعاً[2] ومراتب[3]، بل إنه انتصر لمذهب ابن جني (ت: 392ه) في كون أكثر اللغة مجازاً[4]، وأن بعض المجازات -في نظره- قد تغلب على حقائقها وتعدل عنها حتى تصير أبلغ إلى الإفهام وأسبق إلى الأفهام فتلحق بالحقائق في اشتهارها[5]، وبعد النظر والتأمل في مجمل تطبيقاته المتعلقة بهذا المبحث، وجدتها متمثّلة في قاعدتين، تأتي دراستهما وفق المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: قاعدة: الحقيقة أولى في تفسير النصوص من المجاز[6] وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

الأصل في الكلام كما تقدّم حمله على حقيقته، وألا يُصار إلى المجاز -عند القائلين به- إلا بدليل لفظي يقترن مع المعنى المجازي؛ فإن عُدِمَ الدليل كانت الدعوى باطلة؛ لأنها خلاف الأصل الذي ينبغي حمل الكلام عليه[7]، ولذلك كانت الحقيقة أولى في الإعمال وفيها الغنية وبها الكفاية، "مع عدم حاجتها إلى المجاز أو استلزامها له"[8]، وهو الأصل الذي سار عليه الطوفي في تفسيره للنصوص القرآنية.

تطبيق القاعدة:

يقول الله تعالى: ﴿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ ف ف ڤ ڤ ق ق ڃ ڃ چ چ ڃ ڃ چ چ ڃ ڃ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ﴾ [آل عمران: 55]، وجه الشاهد منها قوله: {ٹ ٹ ڈ ڈ ف}

---

(1) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج1، ص: 532- 533؛ وله **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 161، 225-226، ج2، ص:22، 70، 72.

(2) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 22، 436.

(3) المرجع السابق، ج1، ص: 435- 436.

(4) ينظر: الموصلي، أبو الفتح عثمان بن جني، **الخصائص**، (د.م: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، د.ت)، ج2، ص: 449؛ والطوفي، **الإكسير في قواعد التفسير**، ص: 146- 147؛ وقد ردّ عليه ابن النجار: "وليس المجاز بأغلب من الحقيقة خلافاً لابن جني ومن تبعه"، ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج1، ص: 191.

(5) ينظر: الطوفي، **الإكسير في قواعد التفسير**، ص: 146- 147.

(6) هكذا أشار إليها الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 80؛ وفي موضع آخر بيّن ألا ضرورة إلى المجاز إذا كان اللفظ يحمل على حقيقته، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 155، وممن أشار إليها بعبارة "الأصل في الاستعمال الحقيقة" أبو يعلى: محمد بن الحسين بن الفراء، **العدة في أصول الفقه**، تحقيق وتعليق: أحمد بن علي المباركي، (د.م: د.ن، ط2، 1410ه، 1990م)، ج4، ص: 1065؛ والقرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، (د.م: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1416ه، 1995م) ج3، ص: 1113؛ والهندي: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم، **نهاية الوصول في دراية الأصول**، تحقيق: صالح اليوسف، وسعد السويح، (مكة المكرمة، المكتبة التجارية، ط1، 1416ه، 1996م)، ج3، ص: 809؛ وينظر: ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج1، ص: 39.

(7) ينظر: القرافي، **نفائس الأصول**، ج2، ص: 868؛ الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج1، ص: 532.

(8) ينظر: الطوفي، **الإكسير في قواعد التفسير**، ص: 145.

حيث استعان الطوفي بالقاعدة مع قاعدة أخرى مكمّلة لها؛ لدفع ما يتوهم التعارض بين هذه الآية وغيرها من النصوص الأخرى الواردة في مسألة حياة نبي الله عيسى -عليه السلام-، إذ قد اختلف المفسرون في معنى "التَّوفّي" على ثلاثة أوجه[1]:

- **الأول**: من يحمله على النوم، وهو المعنى المجازي للفظ الوفاة[2]؛ نحو قوله تعالى: {اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا} [الزمر: 42] وقد عزاه ابن كثير لقول الأكثرين[3].
- **الثاني**: من يحمله على الحقيقة اللغوية: وهو أخذ الشيء وافياً تاماً[4]؛ فيكون معناه: قابضك من الأرض حيَّاً ورافعك إلى السماء وافياً لم ينالوا منك شيئاً؛ وهو اختيار الإمام الطبري من المتقدمين[5]، والشيخ الأمين الشنقيطي من المتأخرين[6].
- **الثالث**: من يحمله على الحقيقة العرفية، وهي: الإماتة والوفاة بقبض الروح[7]، ثم لابد وأن يتصرّف في تفسير الآية حتى لا تتعارض مع الأدلة الأخرى التي تنصّ على حياته وعدم موته عليه السلام، فكان بين قائل: إنه توفاه ثلاث ساعات أو سبع ساعات ثم أحياه ورفعه[8]، وبين قائل: إن الجملة القرآنية على التقديم والتأخير، فلا دليل على تعيين وقت الوفاة وعلى كونه قد مضى؛ كون الواو فيها ليست للترتيب وإنما لمطلق الجمع، فيكون المعنى ورافعك إليَّ ومتوفيك بعد ذلك، أي بعد أن ينزل مرة أخرى فيقتل المسيح ثم يموت موتته تلك[9].

وقد استعان الطوفي بالقاعدة دون تنصيص لها مع قاعدة: "واو العطف لا تفيد الترتيب"[10]؛ ليرفع التوهم الذي قد يعترض من اجتماع ظاهر هذه الآية الكريمة التي تفيد معنى وفاته عليه السلام

---

(1) ينظر: ابن الجوزي، **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر**، ص: 213- 214؛ وينظر تفصيل هذه الأقوال: الشنقيطي: محمد الأمين الجكني، **دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب**، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط1، 1426ه) ص: 57-58؛ وله **أضواء البيان**، ج7، ص: 131-134.

(2) ينظر: الزبيدي، **تاج العروس**، ج5، ص: 99. وقال الشيخ محمد رشيد رضا في تفسيره لقول الله تعالى: □ ٹ ٹ ڈ ڈ ڤ ڤ □: "قال العلماء: إنه إطلاق مجازي مبني على تشبيه النوم بالموت لما بينهما من المشاركة في زوال إحساس الحواس والتمييز، وإنما جعلوه استعارة عن النوم بناءً على جعله حقيقة في الموت، وهو كذلك في العرف العام لا في أصل اللغة". محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج7، ص: 399؛ وينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج3، ص: 258. ج7، ص: 275.

(3) ينظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج2، ص: 47؛ والأمين الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج1، ص: 201.

(4) الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص: 692- 693.

(5) ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج6، ص: 458.

(6) ينظر: الأمين الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج7، ص: 136-137.

(7) وهو قول لابن عباس. أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب تفسير القرآن، في ترجمة باب قوله تعالى: □ □ □ □ □ □ □ □ ى ى ي □ ج6، ص: 54؛ وينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج6، ص: 457.

(8) وهو قول وارد عن وهب بن منبّه، وقد ذكر الشيخ الأمين الشنقيطي أن هذا القول يظهر أن مصدره من الإسرائيليات، ولا حاجة لنا إليه. ينظر: الأمين الشنقيطي، **دفع إيهام الاضطراب**، ص: 58-59.

(9) ينظر: الفراء، **معاني القرآن**، ج1، ص: 219.

(10) ممن أشار إلى هذه القاعدة: ابن اللحام: أبو الحسن، علي بن محمد، **المختصر في أصول الفقه**، تحقيق: محمد مظهر بقا، (مكة المكرمة: جامعة الملك عبد العزيز، د.ط، د.ت) ص: 50؛ والهندي، **نهاية الوصول في دراية**

وبين النصوص الأخرى التي جاء فيها خلاف ذلك ونصّت على أنه لم يمت، كقول الله تعالى: ﴿ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ﴾ [النساء: 157] وما تواترت به الأخبار عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، نحو قوله: «لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَنْزِلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا مُقْسِطًا، فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ، وَيَقْتُلَ الخِنْزِيرَ، وَيَضَعَ الجِزْيَةَ، وَيَفِيضَ المَالُ، حَتَّى لاَ يَقْبَلَهُ أَحَدٌ»[1]، وما "أجمعت عليه الأمة من أن عيسى عليه السلام في السماء حي، وأنه ينزل في آخر الزمان حتى يقتل الدجال، ويفيض بين الناس العدل، ويظهر هذه الملة، ويبقى في الأرض مدّة، ثم يميته الله تعالى"[2].

ووجه ذلك أنَّ الطوفي بعدما قدّم الحقيقة الوضعية العرفية على الحقيقة اللغوية وعلى المجاز بناءً على أنه الأصل فيه[3]، بيّن أن العطف بالواو في الآية، أي: عطف رفع عيسى عليه السلام على إماتته لا دليل فيه على الوفاة قبل الرفع؛ لأن الواو لا تقتضي الترتيب، ولذلك قال بعد ذكره للأقوال المحتملة في تفسير معنى الوفاة: "قيل: مات ثلاث ساعات وصلي عليه في السماء ثم عاش، وقيل: لم يمت إلى الآن، ولا يموت حتى يقتل الدجال ثم يموت بعد مدة، وذلك بسؤاله أن يكون له نصيب من جهاد أمة محمد عليه الصلاة والسلام، فأجيب ورزق أفضل جهادها: جهاد الدجال، ومعنى الآية على هذا: إني رافعك ومتوفيك بعد الرفع بناء على أن الواو لا تقتضي الترتيب"[4].

والذي يظهر بعد التأمل في الأقوال -والله أعلم- أنه لا تناقض في مفهوم الآية في حال الجمع بين الحقيقتين اللغوية والعرفية وتفسير اللفظة القرآنية بحملها عليهما معاً، وعلة ذلك: أن الذي يقول إن اللفظ محمول على المعنى العرفي وهو الموت والوفاة يرى أنّه -عليه السلام- حيٌّ لم يمت وأنّ الله -عز وجل- قد رفعه إليه وافياً دون أن يصلوا إليه بالأذى؛ ولذلك اضطر إلى الاستعانة بالواو التي لا تفيد الترتيب لتوضيح معتقده، والذي يرى أن اللفظ محمول على المعنى اللغوي فسّرها اعتماداً على ترتيب الآية مع اعتقاده أنّه -عليه السلام- سيُقضَى عليه بالموت على المعنى العرفي في الوقت الذي كتبه الله عليه، وإن كانت الحقيقة اللغوية هي الأقرب حفاظاً على ترتيب الكلام ونظمه مع استبعاد التكلّف في إخراجه، والله تعالى أعلم.

الأصول، ج2، ص: 401؛ والشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج1، ص: 80- 82؛ وقال -رحمه الله- بعدما نقل كلام سيبويه أنها للجمع المطلق: "وهو الحق".

(1) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب المظالم والغصب، باب: كسر الصليب وقتل الخنزير، برقم (2476).

(2) ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج1، ص: 444؛ وابن القطان، **الإقناع في مسائل الإجماع**، ج1، ص: 50.

(3) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج3، ص: 156.

(4) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 262. بتصرف

المطلب الثاني: قاعدة: استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه معاً[1] وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

هذا المسلك وهو حمل اللفظ الواحد على حقيقته ومجازه في آن واحد بعد أن تساوى استعمالهما فيه، بحيث إذا أُطلق اللفظ قُصِدَ به المعنيين معاً، والذي اصطلح عليه بعضهم مسمى: عموم المجاز[2]؛ هو أحد المسالك التي اختلف فيها أهل العلم على اتجاهين اثنين بين الجواز والمنع، ومال الطوفي إلى استعماله على سبيل الجواز فيما يظهر من تطبيقاته المتكررة[3]، مع مراعاته في الغالب لشرط مهم، وهو "عدم جواز حمل الحقيقة على المجاز إذا تساويا في الاستعمال إلا أن يقوم الدليل على أنه مراد به"[4]، وخالف في بعض المواضع منها المثال الآتي.

تطبيق القاعدة:

جاء تطبيقه واضحاً عند قول الله تعالى: □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ى ى ي ي □ □ □ □ □ □ □ □ ٱ ب ب ب ب ب پ پ پ پ □ [طه: 124- 126]

وجه الشاهد منها قوله: {ٱ ب ب ب ب پ پ پ پ}

حيث حمل الطوفي لفظ النسيان على معنييه الحقيقي والمجازي لدافع تكثير الأحكام والمعاني المستنبطة.

- النسْيَان: هو الترك سواء كان مع ذهول أو لم يكن[5]، وقد ذكر بعض أهل التَّفْسِير مجيء النسْيَان في القرآن الكريم على وجهين[6]:

---

(1) هكذا نص عليها الطوفي، ينظر: **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 288، ج2، ص: 293؛ والزركشي، **البحر المحيط**، ج2، ص: 399؛ ومن الصياغات القريبة: "اللفظ الواحد يطلق على مدلوليه الحقيقي والمجازي في وقت واحد". ينظر: البخاري، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، ج2، ص: 46؛ ومنها: "اللفظ الواحد هل يكون حقيقة ومجازاً معاً؟ أما بالنسبة إلى معنيين فلا شك في جوازه". الرازي، **المحصول**، ج1، ص: 343.

(2) ينظر: الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج1، ص: 80؛ ابن الوزير، **المصفى في أصول الفقه**، ص: 883.

(3) ممن استعمله في التفسير أيضاً: ابن عاشور، فقد قال عن لفظة الشرح الواردة في قوله تعالى: {أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ} [الشرح: 1] "هو من المجاز الذي يساوي الحقيقة"، ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 30، ص: 408.

(4) ينظر: السمعاني: أبو المظفر، منصور بن محمد، **قواطع الأدلة**، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418ه، 1999م) ج1، ص: 279؛ ونقله عنه الزركشي في بحره ووافقه عليه قائلاً: "هذا لفظه وهو الحق" الزركشي، **البحر المحيط**، ج2، ص: 404.

(5) القرطبي: أبو العباس، أحمد بن عمر، **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، تحقيق: محيي الدين ديب مستو، وغيره، (بيروت: دار ابن كثير، ط1ن 1417ه، 1996م)، ج2، ص: 310.

(6) ينظر: ابن الجوزي، **نزهة الأعين النواظر**، ص: 579- 580.

أَحدهمَا: التّرْك مَعَ الْعمد. ومنه قوله تعالى: ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄﮅ [السجدة: 14]، فالمراد بالترك هنا هو تركه مع عدم الالتفات إليه، ولا الاعتناء به، نحو قول الله تعالى: ﯔ ﯕ ﯖﯗ [التوبة: 67]؛ أي: تركهم في العذاب، أو تركهم من الرحمة[1].

وَالثَّانِي: خلاف الذّكر، نحو قول الله تعالى: ﭳ ﭴ ﭵ [الكهف: 63] وقوله تعالى: ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ [الكهف: 73]، وقوله: ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ [الأعلى: 6][2]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- موضّحاً المعنى الحقيقي للفظ النسيان: "وظاهر النسيان: ما كان ضد العلم، ومرجوحه: الترك في قوله تعالى: ﮁ ﮂﮃ [الحشر: 19]"[3]، وعليه فالنسيان في هذه الآية محمول على المعنى المجازيّ لمن يصطلح عليه، وهو ظاهر صنيع الطوفي -رحمه الله- حيث يقول في تفسيرها: "فَنَسِيتَهَا، أي: فتَرَكْتَها وأعْرَضْت عن الإيمان بها، هذا معناه؛ لأن الكلام فيمن أعرض عن الذكر المقابل لمن اتبع الهدى"[4].

غير أن الطوفي لما شعر ألا تعارض بين المعنيين الحقيقي والمجازي للفظة النسيان، حملها على معناها الحقيقي أيضاً من باب الاستنباط لحكم من الأحكام التي يظهر أنّه يراها من مقتضيات الآية ومن مراد الشارع فيها، فقال: "وقد يستدل به على تحريم ترك القرآن ووجوب دراسته وحفظه إن حُمِلَ على حقيقته في النسيان، ومجازه في الترك والإعراض عن الإيمان -أي: الإيمان بالقرآن-"[5].

والحق أنّ في عبارته الآنفة نظراً من وجهين:

الأول: حمله للفظ النسيان على معناه الحقيقي وهو ضد العلم وخلاف الذكر؛ أفضى إلى معنى وحكم لا دليل عليه، وهو عقوبة ترك القرآن نسياناً بموجب الجبلّة الخَلْقيّة مع حرص العبد عليه وتعاهده إياه؛ إذ قد قضى الله -عز وجل- بعدم مؤاخذة الناسي؛ لقوله سبحانه: ﯙ ﯚ   [البقرة: 286]، وقد جاء في الحديث الصحيح أن الله -عز وجل- قَالَ: «قَدْ فَعَلْتُ»[6]، فكيف يُحمل على عقوبته لذلك السبب بعد تجاوز الله تعالى عنه برحمة منه وإحسان، والغفلة والنسيان من طبيعة الإنسان. وفيه نقل ابن رشد (ت: 520ه) -رحمه الله- الإجماع على أنّه "لا إثم

---

(1) القرطبي، **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، ج2، ص: 419. بتصرف

(2) ينظر: ابن الجوزي، **نزهة الأعين النواظر**، ص: 579- 580.

(3) ابن تيمية: تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، تحقيق: مجموعة من المحققين، (د.م: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط1، 1426ه)، ج8، ص: 403.

(4) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 122. بتصرف.

(5) المرجع السابق.

(6) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الإيمان، بَابُ بَيَانِ قَوْلِهِ تَعَالَى: {وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ} [البقرة: 284]، برقم: (126).

على من ترك المعاهدة على درس القرآن غفلة عن ذلك، واشتغالاً بما سواه من الواجبات والمندوبات حتى نسي منه سورة أو آية بإجماع من أهل العلم"[1].

أما الوجه الثاني: أنه لما حمل اللفظ على معناه المجازي، وهو الترك؛ قَصَرَهُ على مجرد ترك الإيمان به، وهي صورة غير مستوفية لمن يشملهم الإثم والعقوبة؛ إذ الإثم يشمل من ترك العمل به عامداً دون عذر الجهل أو النسيان وإن كان مؤمناً به، وترك إقامة حدوده تكاسلاً وتهاوناً وإعراضاً؛ فآل به إلى نسيانه الحقيقي، إذ الإيمان وحده لا يكفي دون عمل بما فيه.

وفي ذلك قال المناوي (ت: 1031ه) -رحمه الله-: "لأن النسيان إنما نشأ عن تشاغله عنها -أي: الآيات- بلهو أو فضول أو لاستخفافه بها، وتهاونه بشأنها، وعدم اكتراثه بأمرها؛ فيعظم ذنبه عند الله لاستهانة العبد له بإعراضه عن كلامه، ... وفيه أن نسيان القرآن كبيرة ولو بعضاً منه، وهذا لا يناقضه خبر: رفع عن أمتي الخطأ والنسيان[2]؛ لأن المعدود هنا ذنباً: التفريط في محفوظه بعدم تعاهده ودرسه"[3].

---

[1] القرطبي: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، **فتاوى ابن رشد**، تحقيق وتعليق: المختار بن الطاهر التليلي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1407ه، 1987م)، ج2، ص: 776. بتصرف

[2] نص الحديث الصحيح هو: «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ». أخرجه ابن ماجه في **سننه**، كتاب الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي، برقم: (2045)؛ وصححه الألباني. الألباني، **صحيح الجامع الصغير وزياداته**، برقم: (1836) ج1، ص: 375-376.

[3] المناوي: زين الدين محمد بن تاج العارفين، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ط1، 1356ه) ج4، ص: 313.

المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بالظاهر والمؤول، وتطبيقاتها التفسيرية

توطئة حول الظاهر والمؤول

الظاهر هو: "ما احتمل معنيين فأكثر، هو في أحدها أرجح"[1]. أي: هو المعنى الراجح الذي دل عليه اللفظ ذاته؛ مثاله: قول الله تعالى: □ ڲ ڳ ڳ ڱ ڱ ں □ [البقرة: 173]، فإن الباغي يطلق ويراد به الجاهل أو الظالم، وهو في الظالم أظهر وأرجح، نحو قوله تعالى: □ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ک ک ک ک گ گ □ [الحج: 60]"[2].

ويقابل الظاهر المؤول، وهو: "الاحتمال المرجوح الذي تُرِكَ الاحتمال الراجح الظاهر إليه لدليل"[3]، أي: هو المعنى المرجوح في أصله فترجّح على المعنى الظاهر بواسطة الدليل عليه من خارج، نحو قول الله تعالى: □ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ □ [الإسراء: 24]، إذ يستحيل أن يحمل المعنى على ظاهره لاستحالة أن يكون للآدمي أجنحة، فيؤوّل المعنى على الخضوع وحسن الخلق[4].

وبعد التأمل في مجمل تطبيقات الطوفي المستندة إلى القواعد المتعلقة بهذا المبحث، جاءت ماثلة في قاعدتين، أوردهما في المطلبين الآتيين:

المطلب الأولى: قاعدة: الأصل حمل الكلام على ظاهره[5]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

الأصل في الكلام حمله على ظاهره، وهو التحقيق الذي كان عليه أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وعامة علماء المسلمين في حكم العمل به إذ "أنه لا يجوز العدول عن ظاهر كتاب الله -عز وجل- ولا سنّة رسوله في حال من الأحوال، وبوجه من الوجوه حتى يقوم دليل صحيح شرعي صارف عن الظاهر إلى المحتمل المرجوح، والغالب الذي هو الأكثر هو كون

---

[1] الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج1، ص: 558- 559.

[2] ينظر: الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج2، ص: 206.

[3] الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج1، ص: 559؛ وينظر: البلقيني: جلال الدين عبد الرحمن بن عمر، **مواقع العلوم في مواقع النجوم**، تحقيق: أنور محمود خطاب، (طنطا: دار الصحابة، د.ط، د.ت) ص: 25؛ وابن عقيله، **الزيادة والإحسان**، ج5، ص: 122- 123.

[4] ينظر: الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج2، ص: 206.

[5] ممن أشار إليها: الشيرازي: أبو إسحاق، إبراهيم بن علي، **التبصرة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد حسن هيتو، (دمشق: دار الفكر، ط1، 1403ه) ص: 332؛ والبخاري، **كشف الأسرار**، ج2، ص: 288؛ وابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، ج5، ص: 182، 437.

نصوص الكتاب والسنة ظواهر، وقد أجمع جميع المسلمين على أن العمل بالظاهر واجب حتى يرد دليل شرعي صارف عنه إلى المحتمل المرجوح، وعلى هذا كل من تكلم في الأصول"[1].

وهو ما دأب عليه الطوفي -رحمه الله- في غالب تفسيره للنصوص، فقد حملها على ظواهرها، بل إنه كان يسعى لتصحيح المعنى الظاهر إن ظهر منه ما يدعو إلى وقوع الإشكال في فهمه، وذلك في مواضع عديدة، منها المثال الآتي.

تطبيق القاعدة:

يقول الله تعالى: ﴿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹـ ٹـ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ﴾ [المائدة: 105]، حيث عَمِدَ الطوفي إلى المحافظة على المعنى الظاهر للآية وذلك برد المعنى الفاسد الذي قد يُتَوَهَّم منها، عند قوله سبحانه: {ٹ ٹـ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ}.

وصنيعه ذلك فيما يظهر مبني على الاقتداء بالسلف الصالح -رضي الله تعالى عنهم-؛ فقد جاءت الآثار الصحيحة عنهم تبين مدى حرصهم على توضيح معنى الآية لما قد يُشكل ظاهرها على عامة الناس، فيظنون أن الظاهر غير مراد؛ فيقع اللبس في العمل بها، منها خطبة خليفة المسلمين أبي بكر الصديق-رضي الله عنه- بالناس، حيث قال: "يا أيُّها الناسُ! إنَّكم تَقْرَؤون هذه الآية: {ٹ ٹ ٹ ٹ ٹـ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ}، وإني سمعتُ رسولَ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «إنَّ الناسَ إذا رَأوا الظالِمَ فلَمْ يأخذوا على يديْهِ، أوْشَك أَنْ يَعُمَّهم الله بعقابٍ مِنْ عِنْدِه»"[2].

ولذلك قال الطوفي في تفسيرها: "يحتج بها بعض من لا يعلم على سقوط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ وليس كذلك، إذ هو خلاف الإجماع على وجوب الأمر والنهي[3]، وإنما معنى الآية: اعملوا على خلاص أنفسكم بالطاعة وترك المعصية -والتي منها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر- ثم إن ضل ضال لم يضركم إذا اهتديتم، وإن اهتدى مهتد لم ينفعكم إذا ضللتم، كما قيل:

---

[1] الأمين الشنقيطي، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، ج7، ص: 266، 269 بتصرف؛ وينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 655؛ وله، **قاعدة في علم الكتاب والسنة**، ص: 172؛ وابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج3، ص: 426- 427.

[2] أخرجه الترمذي في **سننه**، أبواب الفتن، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، برقم: (2169)، وقال: حديث حسن؛ وصححه الألباني في **صحيح الترغيب والترهيب**، برقم: (2317) ج2، ص: 578.

[3] يقول ابن القطان -رحمه الله-: "وأجمع المسلمون على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على كل من قدر عليهما، فإن لم يكن باليد فباللسان، وإن لم يكن باللسان فبالقلب، وأجمع المسلمون على أن المنكر واجب تغييره"، ابن القطان، **الإقناع في مسائل الإجماع**، ج2، ص: 306. وهو إجماع مستند إلى النصوص الشرعية المنقولة. ينظر: السرخسي، **أصول السرخسي**، ج1، ص: 279.

عليك بخاصة نفسك[1]"[2]. فالطوفي أراد أن يصحح فهم ظاهر هذه الآية ويبيّن أن من ضمن العناية بخاصة النفس أداء الواجب تجاه المسلمين من أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر في ذات الله -عز وجل-، فإن قاموا به كما أُمِروا ثم لم يُقْبَل عنهم فكانوا قد أدّوا الذي عليهم، وهو المعنى الذي أراده شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- وجعله: "من تمام الاهتداء، في قوله: {إِذَا اِهْتَدَيْتُمْ}"[3].

وقد "دلت الآيات القرآنية والأحاديث المتكاثرة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجوباً مضيقاً متحتماً"[4]؛ ولأجل ذلك قال الإمام ابن العربي (ت: 543ه) -رحمه الله- عن أهمية هذه الآية وموضوعها: "هذه الآية من أصول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو أصل الدين وخلافة المسلمين، والقيام به فرض على جميع الخلق"[5].

المطلب الثاني: قاعدة: الظاهر متروك بقرينة[6]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

تقدم أن الظاهر هو الأصل في حمل الكلام عليه، ولكن لا يكون دائماً هو المراد؛ فقد ترد القرائن التي تحول دون الأخذ به، فينصرف العمل إلى التأويل، بيَّن ذلك الإمام ابن دقيق (ت: 702ه) -رحمه الله- بقوله: "القاعدة المعتبرة في التأويلات وإزالة اللفظ عن ظاهره: لما علم أن

---

(1) جاء في الحديث أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «الْزَمْ بَيْتَكَ، وَامْلِكْ عَلَيْكَ لِسَانَكَ، وَخُذْ بِمَا تَعْرِفُ، وَدَعْ مَا تُنْكِرُ، وَعَلَيْكَ بِأَمْرِ خَاصَّةِ نَفْسِكَ، وَدَعْ عَنْكَ أَمْرَ الْعَامَّةِ» أخرجه أبو داود في **سننه**، كتاب الملاحم، باب: الأمر والنهي، برقم: (4343)؛ والترمذي في **سننه**، كتاب أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة المائدة، برقم: (3058) وقال: حديث حسن غريب.

(2) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 384-385؛ وينظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج12، ص: 448- 449؛ وابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج3، ص: 212؛ والشوكاني، **فتح القدير**، ج2، ص:96؛ والسعدي: عبد الرحمن بن ناصر، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (د.م: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420ه، 2000م) ص: 246؛ والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج1، ص: 459- 460.

(3) ينظر: ابن تيمية: تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، **الاستقامة**، تحقيق: محمد رشاد سالم، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط1، 1403ه)، ج2، ص: 212. وأبي السعود: محمد بن محمد بن مصطفى، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت) ج3، ص: 88.

(4) القنوجي: أبو الطيب، محمد صديق خان، **نيل المرام من تفسير آيات الأحكام**، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، أحمد فريد المزيدي، (د.م: دار الكتب العلمية، د.ط، 2003م) ص: 280.

(5) المالكي: أبوبكر محمد بن العربي، **أحكام القرآن**، تخريج وتعليق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1424ه، 2003م) ج2، ص: 226. بتصرف

(6) هذا التعبير هو الغالب عند الطوفي، ينظر: الطوفي، **تفسير سور: ق، القيامة، النبأ، الانشقاق، الطارق**، ص: 100؛ وله، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 68، 402، وممن أشار إليها: ابن الدَّهان: أبو شجاع، محمد ابن علي، **تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبذ مذهبية نافعة**، تحقيق: صالح بن ناصر الخزيم، (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1422ه، 2001م) ج5، ص: 21؛ والرازي، **المحصول**، ج4، ص: 41؛ والقرافي، **الفروق**، ج4، ص: 61؛ والبابرتي: محمد بن محمود، **الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب**، تحقيق: ضيف الله العمري، وترحيب الدوسري، (د.م: مكتبة الرشد ناشرون، ط1، 1426ه، 2005م) ج2، ص: 341؛ وقطلوبغا: أبو الفداء زين الدين قاسم، **خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار**، تحقيق: حافظ الزاهدي، (د.م: دار ابن حزم، ط1، 1424ه، 2003م) ص: 89؛ وللطوفي تعبيرات أخرى يريد بها ترك الظاهر إلى المؤول، ينظر: الطوفي، **تفسير سور: ق، القيامة، النبأ**، ص: 46، و**الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 228، ج2، ص: 131.

التأويل صرف اللفظ عن ظاهره، وكان الأصل حمل اللفظ على ظاهره، كان الواجب أن يعضد التأويل بدليل من خارج؛ لئلا يكون تركاً للظاهر من غير معارض، وقد جعلوا الضابط فيه: مقابلة الظاهر بتأويل وعاضده، فيقدم الأرجح في الظن"[1].

ولذلك سعى الطوفي إلى تأويل الآيات القرآنية في بعض المواضع بناء على ما ورد فيها من الأدلة والقرائن، بعد أن أشار مع مفتتح قانونه التفسيري بأن المعاني المرادة من كلام الله تعالى إن لم تُحمل على ظاهرها، فقد يكون في تأويلها أدلة قوية، وقد تكون دون ذلك في القوة، وقد لا يكون فيها دليل[2]، وأنه إذا جاءت الأدلة القوية المبيّنة للمعنى ينبغي الأخذ بها والمصير إليها؛ وإن خالفت ظاهر الكلام، نحو ما جاء في قوله تعالى: □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ى ى □ [الإسراء: 16] إذ إن "ظاهرها متروك بالنص والإجماع؛ لأن الله-عز وجل وتقدس- لا يأمر بالفحشاء والفسق"[3].

تطبيق القاعدة:

يقول الله تعالى: □ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ □ [الأنبياء: 87] استعان الطوفي بالقاعدة لرد الإشكال حول معنى الآية من جهة ما تتضمنه من معتقد تجاه الأنبياء -عليهم السلام-.

وجه الشاهد منها قوله: {گ گ گ ڱ ڱ}

- نَقْدِرَ: أصل القَدْر التوسط بين العلو والتقصير، ومن ثم قيل: للقدرة قُدْرة؛ لأن الفعل يقع على قَدْرِ ذلك، أي: غير فاصل عنه ولا مقصر دونه، ثم استُعمل في التقصير فقيل: قَدَر فلان على نفسه مثل قَتَر، وقوله: {گ گ گ ڱ ڱ} أي: ظن أن لن نُضَيِّقَ عليه[4].

قال الطوفي في تفسيرها: "حمله بعضهم على ظاهره في نفي القدرة، وتأوله الأكثرون على معنى لن نضيق عليه من قوله- عز وجل-: □ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ □ [الطلاق: 7]، وقوله: □ و و ۋ ۋ ې ې □ [الرعد: 26] أي يضيق؛ تنزيهاً لنبي الله يونس -عليه الصلاة

---

(1) ابن دقيق العيد: تقي الدين أبو الفتح محمد، **شرح الإلمام بأحاديث الأحكام**، تحقيق: محمد خلوف العبد الله، (سوريا: دار النوادر، ط2، 1430ه، 2009م)، ج2، ص: 420.

(2) الطوفي، **الإكسير في قواعد التفسير**، ص: 78؛ ويتفاوت المجتهدون في الحكم بقوة الدليل وقطعيته أو ظنيّته. ينظر: الجيزاني: محمد بن حسين، **معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة**، (الدمام: دار ابن الجوزي، ط10، 1433ه)، ص: 80، 388؛ الزحيلي، **الوجيز في أصول الفقه الإسلامي**، ج2، ص: 105- 106.

(3) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 68.

(4) العسكري: أبو هلال الحسن بن عبد الله، **الوجوه والنظائر**، تحقيق: محمد عثمان، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 1428ه، 2007م) ص: 397. بتصرف

والسلام- عن أن يعتقد نفي قدرة الله -عز وجل-عن شيء، وهو أليق بحال الأنبياء بل هو المتعين في حقهم، إذ لا يجوز أن يكون نبياً من يجهل صفات ربه، وما يجوز عليهن وما يمتنع"[1].

والملاحظ أنّه فسّر النص بصرفه عن ظاهره إلى معنى التضييق، بعد استناده إلى أمرين:

الأول: ما ورد من الإجماع على وجوب الاعتقاد الحسن في عموم الأنبياء عليهم السلام؛ فإن ظن السوء بهم كما قال الإمام النووي (ت: 676ه) -رحمه الله-: "كفر بالإجماع"[2].

والثاني: ما ورد من الإجماع على كفر من ظنَّ بالله -عز وجل- العجز وعدم القدرة، فقد قال ابن خمير (ت: 614ه) -رحمه الله- في ثنايا حديثه عن قصة يونس -عليه السلام-: "وقال الفجرة إنه ظن أن لن يقدر الله عليه؛ أي لا يمكنه أن يفعل فيه، وهذا كفر صراح لا يمكن أن يعتقده مقلد في الإيمان فكيف يعتقده نبي، وقد نقل لي طالب من طلبة الأندلس الإجماع: بأنه من ظن أن لا يقدر الله عز وجل عليه على وجه العجز عنه أو الفوت من قضائه وقدره فهو كافر"[3].

---

[1] الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 131؛ وينظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج22، ص: 178- 179.

[2] النووي: أبو زكريا محيي الدين بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392ه) ج14، ص: 156.

[3] السبتي: أبو الحسن علي بن أحمد بن خمير، **تنزيه الأنبياء عما نُسب إليهم حثالة الأغبياء**، تحقيق: محمد رضوان الدية، (لبنان: دار الفكر المعاصر، ط1، 1411ه، 1990م) ص: 118 بتصرف؛ وينظر: ابن القطان، **الإقناع في مسائل الإجماع**، ج1، ص: 44.

المبحث الثالث: القواعد المتعلقة بالأوامر والنواهي، وتطبيقاتها التفسيرية

توطئة حول الأوامر والنواهي

الأوامر جمع الأمر، ومعناه: "استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء"[1].

وهو التعريف الذي مال إليه الطوفي بناء على أن الأمر هنا متّجه إلى الأمر الحقيقي الذي يتحصل استدعاؤه بالقول، سواء كان القول صريحاً أو غير صريح، وأما استدعاء الأمر بغير القول كاستدعائه بالإشارات والرموز ونحوهما؛ فهو أمر مجازي لا حقيقي[2]، فلا يدخل ضمن هذا التعريف، وإن كان التعريف بهذه الصياغة حصل فيه خلاف ونقاش بين أهل العلم من جهة صحة التعبير بلفظ الاستعلاء أو استبدالها بلفظ العلو أو خلو التعريف منهما معاً[3]، إلا أن المقام لا يسع نقاشه وتفصيل القول فيه.

وأما النواهي: واحده النهي، وهو: "استدعاء ترك الفعل بالقول على وجه الاستعلاء"[4]؛ والتعريف هنا بإزاء التعريف السابق للأمر من جهة عدم تحقّقه للمعنى إلا إذا كان متّجهاً إلى النهي الحقيقي الحاصل بالقول الصريح أو غير الصريح دون استدعائه بغير القول؛ إذ حينها سيكون النهي نهياً مجازياً وهو غير مراد في هذا التعريف[5].

ومع أهمية قواعد هذا الباب وصلاحيّتها الواسعة في النصوص إلا أن ما استعمله الطوفي منها لصالح التفسير كان محدوداً بعدد من القواعد في عددٍ من الأمثلة؛ وهذا ما يؤكد أن اتجاهه في التفسير لم يكن اتجاهاً فقهيّاً، وعليه انتظم المبحث بدراسة ستِّ قواعد، وذلك وفق المطالب الآتية:

---

(1) الكلوذاني: أبو الخطاب محفوظ بن أحمد، **التمهيد في أصول الفقه**، تحقيق: مفيد أبو عمشة، (د.م: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ط1، 1406ه، 1985م) ج1، ص: 124؛ والطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 347؛ والعثيمين: محمد بن صالح، **شرح الأصول من علم الأصول**، (القاهرة: دار الهيثم، د.ط، 2003م)، ص: 118.

(2) ينظر: أبو يعلي، **العدة**، ج1، ص: 157؛ الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، 349- 350.

(3) أشار إلى أصل هذه الأقوال وقائليها: البعلي: أبي الحسن علاء الدين بن محمد ابن اللحام، **القواعد والفوائد الأصولية**، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، (بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 1418ه، 1998م) ص: 219- 220؛ الأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص: 224- 225.

(4) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 428- 430؛ العثيمين، **شرح الأصول من علم الأصول**، ص: 152.

(5) لم يصرّح الطوفي بهذا القول، لكني أنسبه إليه؛ لذكره في مقدمة كلامه عن النهي بأنه بإزاء الأمر في مسائله، قال -رحمه الله-: "وأن أكثر أحكام النهي قد اتّضحت بعد شرح أحكام الأمر؛ إذ لكل حكم من النهي وازن من الأمر". الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 430.

المطلب الأول: قاعدة: صيغة الأمر «افعل»[1]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

للأمر "صيغ تخصّه موضوعة في اللغة العربية وهي تدل بمجرد إطلاقها دون قرائن على طلب إيجاد الفعل بواسطتها"[2]، وهي أربع صيغ جميعها وردت في القرآن الكريم[3]:

- الأولى: الأمر على وزن افعل، نحو: □ٹ ٹ ٹ ٹ □ [المائدة: 38]
- الثانية: الأمر بفعل المضارع المجزوم بلام الأمر، نحو قوله تعالى: □ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ □ [النّور: 2].
- الثالثة: الأمر باسم فعل الأمر، نحو قوله تعالى: □ ﭖ ﭗ ﭘ □ [يوسف: 23].
- الرابعة: الأمر بالمصدر النائب عن فعل الأمر، نحو: □ ۋ ۋ □ [البقرة: 83].

وهنالك صيغ لا تدل بذاتها ولا بمجرد إطلاقها على الأمر، وإنما قد تفيد الأمر بحسب سياق الجملة الواردة فيها والمتضمنة لمعنى الأمر، كالجمل المتضمنة للفظة: كتب، ونحوها، ولها أحوال عديدة ليس هذا موطن بحثها[4].

وصيغة الأمر «افعل» هي "من الصيغ الصريحة، والأصل فيها إفادتها الوجوب إذا أُطلقت متجردة عن القرائن"[5]، ولكن ليس هذا حالها على الدوام إذ قد تَرِدُ في الكلام ويراد بها معاني أخرى عديدة، قال الطوفي -رحمه الله-: "وصيغة «افعل» تأتي على نحوٍ من عشرين وجهاً"[6]، وتتعيَّن تلك الوجوه "بما يدل عليها من القرائن والعلامات إذ ليس لأحد أن يحمل الأمر على أحد وجوهه دون الوجه الآخر تحكّماً دون دليل يدل عليه"[7]، وقد أشار الطوفي إلى بعضٍ منها أثناء تفسيره للنصوص القرآنية، وبعد تتبعها وجدتها في عشرة وجوه، هي:

---

(1) ممن أشار إليها: الشيرازي، **التبصرة في أصول الفقه**، ص: 22- 25؛ والمقدسي: ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **روضة الناظر وجنة المناظر**، (د.م: مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ط2، 1423ه، 2002م)، ج1، ص: 543؛ والسبكي وولده: **الإبهاج في شرح المنهاج**، ج4، ص: 990.

(2) ينظر: أبو يعلى، **العدة**، ج1، ص: 214؛ والآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج2، ص: 144 وما بعدها؛ والطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 353

(3) ينظر هذه الصيغ: الأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص: 225.

(4) ينظر: هلال: هيثم، **معجم مصطلح الأصول**، (بيروت: دار الجيل، ط1، 1424ه، 2003م)، ص: 46.

(5) ينظر: الشيرازي، **التبصرة في أصول الفقه**، ص: 30.

(6) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 156؛ تفاوت الأصوليون فيما بينهم في عَدِّ أوجه المعاني التي تدل عليها صيغة الأمر افعل ليس هذا موطن إيرادها وإنما ذكرته من باب الفائدة.

(7) الباحسين: يعقوب بن عبد الوهاب، **دلالات الألفاظ في مباحث الأصوليين**، (الرياض: دار التدمرية، ط1، 1434ه، 2013م) ج1، ص: 183، بتصرف.

- **أمر تكوين واقتدار،** عند قوله تعالى: ﴿ ک ک **گ** گ گ گ ﴾ [البقرة: 65]
- **أمر إرشاد،** عند قوله تعالى: ﴿ **پ** ﴾ [البقرة: 282]
- **أمر تحسير،** عند قوله: ﴿ ڈ **ڈ** ژ ژ ﴾ [آل عمران:119]
- **أمر إباحة،** عند قوله تعالى: ﴿ پ پ ﴾ [الأعراف: 31]
- **أمر تهديد،** عند قوله تعالى: ﴿ ٱ ٻ ٻ **پ** پ پ پ ﴾ [النحل: 55].
- **أمر تحريض على اتخاذ المثاب،** عند قوله: ﴿ ڃ ڃ ڃ ڃ **چ** ﴾ [الكهف: 29]
- **أمر تعجيز،** عند قوله تعالى: ﴿ ڈ ڈ ڤ **ڤ** ڤ ڦ ڦ ﴾ [الشعراء: 43]
- **أمر استدامة،** عند قوله تعالى: ﴿ ٱ ٻ **پ** پ ﴾ [الأحزاب: 1]
- **أمر تسوية،** عند قوله تعالى: ﴿ پ **پ** پ پ ڀ ڀ ﴾ [الطور: 16]
- **أمر إكرام،** عند قوله تعالى: ﴿ **ڃ** ڃ ڃ ﴾ [الفجر: 29]

تطبيق القاعدة:

أقتصر هنا على مثال واحد من هذه الوجوه، كان قد وظّفه الطوفي لصالح توضيح دلالة صيغة الأمر وردّ الإشكال الوارد على المعنى القرآني في حال لزومها معنى الوجوب، وذلك عند قول الله تعالى: ﴿ ڈ ڈ ڤ **ڤ** ڤ ڦ ڦ ﴾ [الشعراء:43].

حيث جاء هذا الأمر وهو قوله: {ڤ ڤ ڦ ڦ} على صيغة «افعل» الصريحة الدالة على أصلها في الوجوب، إلا أن بقاء هذا المعنى على أصله فيه إشكال قد يرد على الأذهان فيؤثر على فهم معنى الآية، "إذ كيف لنبي الله موسى عليه السلام أن يأمر القوم بإظهار مثل هذا المنكر فيهم، والأمر بالمنكر محرّم، فضلاً عن أنه مأمور بسدّه عليه الصلاة والسلام"[1]. فبيّن الطوفي أن هذا الإشكال يُرفع "بحمل الأمر على معنى التعجيز والتحدي اعتمادًا على الموقف الذي طرأ على نبي الله موسى، وهو معارضة السحرة ومواجهتهم بإظهار معجزة الله تعالى فيهم"[2].

وإن كان -رحمه الله- قد استعان بالقاعدة لتفسير معنى صيغة الأمر الواردة في الآية إلا أن تفعيله لها يظهر فيه القصور من جهة عدم تعرّضه لذكر القرينة التي دفعت نبي الله موسى عليه السلام إلى إصدار مثل هذا الأمر، والذي يُحمل على إثرها القول إن الأمر منصرف إلى كونه أمر تعجيز وتحسير وليس أمراً باقياً على أصله في إفادته الإلزام والوجوب.

---

[1] ينظر: الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 165.
[2] المرجع السابق.

حيث جاء في سياق سورة الأعراف جزء مهم من الحوار الذي دار بين نبي الله موسى -عليه السلام- وسحرة فرعون، يظهر فيه أنه لم يُقْدِم على هذا القول إلا بعد ابتداء السحرة سؤاله، "وعرضهم عليه الإلقاء على وجه التخيير بين أوّليّة إلقائه هو عليه السلام أو إلقائهم هم؛ اجتراء منهم على جهة الغرور والثقة المزعومة بأن قوّتهم لن تُغلب"[1]، بقولهم له: ﴿ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﴾ [الأعراف: 115]؛ فمجيء أمره بعدها بالإلقاء ليس من باب إرادته إظهار السحر لذاته، وإنما من باب الإجابة لعرضهم تحدّياً وتعجيزاً لهم بعد أن أيده الله تعالى بالمعجزة العظيمة في هذا المقام العظيم، وهو المعنى المناسب لحمل الأمر عليه، خصوصاً إن عُلِم أن ضابط التعجيز: "أن يكون الأمر فيما هو مستحيل أو ممتنع، وليس في قدرة المأمور أن يأتي به"[2]، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: قاعدة: الأمر المطلق للوجوب[3]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

الأمر المطلق: هو "الأمر المتجرد عن القرائن الدالة على تقييده"[4]، سواء كانت القرائن زمانيّة فتفيد تقييد الأمر المطلق بين فورية الامتثال أو التراخي، أو كانت القرائن عددية فتفيد تقييد الأمر المطلق بين فعله مرة واحدة أو تكراره، أو كانت القرائن دالة على الأحكام فتفيد تقييد الأمر بين كونه واجباً أو مستحباً أو مباحاً.

والأصل عند أكثر أهل العلم أن الأمر عند إطلاقه يدل على الفورية إلا بقرينة صارفة تدل على التراخي[5]، ويدل على الامتثال لمرة واحدة إلا بدليل يدل على تكراره[6]، ويدل على الوجوب إلا لقرينة تنقله إلى الاستحباب أو الإباحة[7]، وأما قاعدة «الأمر المطلق يقتضي الوجوب» فتتناول الأمر من جهة دلالته على الحكم عند إطلاقه دون قرائن، إذ الأصل فيه إفادته الوجوب كما تقدّم.

---

(1) ينظر: الرسعني: عز الدين عبد الرزاق، **رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد الملك بن دهيش، (مكة: مكتبة الأسدي، ط1، 1429هـ، 2008م) ج2، ص: 221.

(2) ينظر: السبكي وولده، **الإبهاج في شرح المنهاج**، ج4، ص: 1026؛ والباحسين، **دلالات الألفاظ في مباحث الأصوليين**، ج1، ص: 191.

(3) ممن أشار إليها: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج1، ص: 259؛ وابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج1، ص: 285؛ وابن اللحام، **القواعد والفوائد الأصولية**، ص: 221.

(4) ابن عقيل، **الواضح في أصول الفقه**، ج2، ص: 545؛ والطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 365؛ وابن مفلح: محمد المقدسي، **أصول الفقه**، تحقيق: فهد السدحان، (د.م: مكتبة العبيكان، ط1، 1420هـ، 1999م) ج1، ص: 233.

(5) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 386- 387؛ عدا أكثر الشافعية ومغاربة المالكية والواقفية، كما أشار إلى ذلك الطوفي في **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 115.

(6) ينظر: السرخسي، **أصول السرخسي**، ج1، ص: 20؛ والطوفي، **شرح المختصر**، ج2، ص: 376- 377.

(7) ينظر: السرخسي، **أصول السرخسي**، ج1، ص: 15؛ الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 365.

تطبيق القاعدة:

استند الطوفي إلى هذه القاعدة لاستنباط الأحكام الشرعية من النصوص القرآنية عموماً، ومن الأمثلة عليه ما جاء في تفسير قول الله تعالى: □ □ ى ى ي ي □ □ □ □ [النور:31]. وجه الشاهد منها قوله تعالى: {□}.

يُلاحظ في الآية أن الله -عز وجل- وجّه الأمر بالتوبة إلى جميع المؤمنين ما يقتضي عمومه فيهم، ثم أُطْلِقَ هذا الأمر فلم يُقيّد لا بزمن معيّن، ولا بعدد محدد، ولا بقرينة صارفة عن الحكم الأصلي الذي يفيد الوجوب إلى الاستحباب والإباحة؛ فدل الأمر كما يقول الطوفي على الوجوب، قال في تفسير الآية: "وفيها مسألتان: إحداهما: وجوب التوبة على كل مؤمن؛ لأنه مأمور بها، والأمر للوجوب؛ ولأن المؤمن لكونه غير معصوم لا يخلو من ذنب يوجب التوبة"[1].

فحمل -رحمه الله- الأمر بالتوبة على أصله من جهة دلالته على الحكم، ولا خلاف معه في ذلك من ناحية الإجراء العام للقاعدة، إلا أن الاقتصار على هذا العمل فيه تقصير من الناحية التفسيرية والأصولية على حدٍّ سواء؛ إذ كان من الأكمل والأفضل أن يبيّن الأبعاد الأخرى التي يحتملها هذا الأمر تفسيراً للنص بها.

والمراد أن الأمر المطلق بالتوبة، وهو قوله {تُوبُوا} يصدق فيه إعمال قواعد أصولية أخرى وردت في هذا الباب، كونه يتركب من أمرين آخرين سوى جهة دلالته على حكم الوجوب، وهما: الفور، والتكرار، فالأمر المطلق يقتضي الفور إلا بقرينة تفيد التراخي، وهو يقتضي المرة إلا بقرينة تفيد التكرار، فاقتصاره -رحمه الله- على قاعدة أصولية واحدة في هذا الموطن -مع وجود القرائن الدالة على تطبيق بقية القواعد- أدى إلى القصور في تبيين المعاني وإتمامها من الناحية التفسيرية، ويُعذر الطوفي في ذلك؛ لأنه من وجهة نظري مفسّر موسوعي، قد يفسر الآية في موضع ثم يفسرها في موضع آخر بفائدة غير التي ذكرها في الموضع الأول، كما تقدم الإشارة إلى ذلك[2].

أما القرينة الصارفة عن امتثال التوبة لمرة واحدة إلى تكرارها؛ فلقول النبي -عليه الصلاة والسلام-: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ تُوبُوا إِلَى اللهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ، فَإِنِّي أَتُوبُ إِلَى اللهِ، وَأَسْتَغْفِرُهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ مِائَةَ

---

[1] الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 149.
[2] ينظر في البحث، ص: 82- 83.

مَرَّةٍ»[1]، فإن كان النبي -عليه الصلاة والسلام- يكرر التوبة والاستغفار في كل يوم بهذا العدد المنصوص عليه في الحديث وهو النبي المعصوم، فتكرارها ممن هم دونه من باب أولى.

وأما دليل الفورية فللأصل المتعارف عليه كما تقدم من أن الأمر المطلق يدل على الفور إلا بقرينة تفيد التراخي، فلما لم تأت الأدلة التي تفيد التراخي في التوبة، بل جاءت نصوص عديدة تدل على المسارعة والمسابقة إلى طلب المغفرة، مثل قوله عز وجل: □ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ □ [آل عمران: 133]، وقوله: □ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ □ [الحديد: 21]، وغيرها من النصوص، كان هذا دليلاً يؤكد بأنّ الأمر حريٌّ بأن يحمل على الفور، والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث: قاعدة: الأمر المطلق لا يقتضي التكرار إلا لقرينة[2]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

تقدم في القاعدة السابقة بيان أن الأمر إذا أُطلِقَ فإنه يُحمل على مقتضاه الأصلي إلا لقرائن صارفة، والمقتضى الذي يدل عليه الأمر حين إطلاقه في حال النظر إلى اعتبار العدد؛ هو الأداء لمرة واحدة؛ "لأن المرة الواحدة أساساً هي من لوازم الأمر المطلق وليست من دلالته، إذ لا يتحقق الامتثال إلا بمرة واحدة على الأقل، وغاية ما يدل عليه الأمر إذا أطلق في اللغة: هو إيجاد الفعل وإخراجه من العدم إلى الوجود بامتثال ذلك الأمر، وليس فيه دليل على التعدد والتكرار"[3].

تطبيق القاعدة:

احتج الطوفي -رحمه الله- بهذه القاعدة عند تفسيره لقول الله تعالى: □ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ □ [الأحزاب: 56]، وهي الآية الشهيرة التي يقف عندها أهل الأصول والتفسير لتفصيل حكم الأمر الشرعي الوارد فيها وفق هذه القاعدة، تحديداً عند قوله تعالى: {ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ}.

فبعد أن بيّن -رحمه الله- أن الأمر بالصلاة على النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر مطلق، والأمر المطلق يقتضي الوجوب، وأشار إلى أن الوجوب مترتب على الأعيان[4]؛ كون الصلاة

---

(1) أخرجه أحمد: **في مسنده**، مسند أبي هريرة، ج7، ص: 479، برقم: 7780، 8474؛ وقال الإمام الألباني رحمه الله: إسناد صحيح على شرط الشيخين. الألباني، **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، ج3، ص: 435، برقم: 1452.

(2) ممن أشار إليها: الجرجاني: أبو بكر عبد القاهر، **درج الدرر في تفسير الآي والسور**، تحقيق: طلعت صلاح ومحمد أديب، (عمان: دار الفكر، ط1، 1430ه، 2009م)، ج1، ص: 587؛ والشيرازي، **التبصرة في أصول الفقه**، ص: 41؛ والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج22، ص: 180؛ والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج4، ص: 143.

(3) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 374- 376

(4) يظهر أن هذا الرأي الوارد في مصنّفه الإشارات هو آخر اختياراته في المسألة؛ لأنه صرّح في كتابه حلال العقد خلاف ذلك، حيث قال: "هل هي -أي: الصلاة على النبي- سنة أو فرض كفاية أو عين؟ فيها احتمالات، أشبهها أنها فرض كفاية، هذا خارج الصلاة، وأما في التشهد الأخير ففيه اختلاف"، وسكت دون ترجيح. الطوفي:

عليه جرت مجرى التعظيم له والتوقير[1]، بعدها رجّح أن وجوب الصلاة على النبي -عليه الصلاة والسلام- من جهة اعتبار العدد لا يقتضي التكرار بناءً على قاعدة الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، قائلاً: "ثم إذا وجبت الصلاة على العين، خرج تكرارها على أن الأمر يقتضي التكرار أم لا؟ والأشبه أنه لا يقتضيه؛ فيخرج المكلف عن عهدة وجوبها عليه بالصلاة عليه مرة في عمره"[2].

والذي يظهر أن تفسيره للنص القرآني كان متّجهاً إلى حمل الأمر ببيان حكم امتثاله عموماً خارج الصلاة للمتكاسل بما يرفع معه التكليف به ولا يترتب على تركه الإثم والعقوبة خصوصاً بعد قوله بوجوبها على الأعيان، وإلا فهو يرى بتكرار الصلاة على النبي طلباً لزيادة الأجر والمثوبة؛ فقد صرّح في كتابه [حلال العقد في بيان أحكام المعتقد] بأن: "الإكثار من الصلاة على النبي -صلى الله عليه وسلم- فيه الأجر العظيم، لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «مَنْ صَلَّى عَلَيَّ وَاحِدَةً صَلَّى الله عَلَيْهِ عَشْرًا»[3]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَكْثَرُهُمْ عَلَيَّ صَلَاةً»[4]"[5].

وهذه المسألة من المسائل التي اختلف فيها أهل العلم على قولين[6]:

- القول الأول: تجب الصلاة عليه كلما ذُكِر اسمه.
- والقول الثاني: لا تجب الصلاة عليه كلما ذكر اسمه، ثم اختلفوا على ثلاث فرق:

فقالت فرقة: تجب الصلاة عليه في العمر مرة واحدة؛ لأن الأمر المطلق لا يقتضي تكراراً.

وقالت الأخرى: بل تجب في كل صلاة في تشهدها الأخير.

وقالت الثالثة: الأمر بالصلاة أمر استحباب لا أمر إيجاب.

والقول الراجح فيما يظهر من النصوص المتكاثرة: القول بالتكرار؛ للأوقات الكثيرة التي ورد فيها الأمر بالصلاة عليه -صلى الله عليه وسلم-، على تفصيل في حكمها بين الوجوب

سليمان بن عبد القوي، **حلال العقد في بيان أحكام المعتقد، وهو قدوة المهتدين إلى مقاصد الدين**، تحقيق: ليلى دميري، وإسلام ديّة، (بيروت: دار الفارابي بعناية المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، ط1، 1437ه، 2016م) ص: 92.

[1] ينظر: الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 223.

[2] المرجع السابق.

[3] أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الصلاة، باب: الصلاة على النبي صلى الله عليه بعد التشهد، برقم: (408).

[4] أخرجه ابن حبان في **صحيحه**، كتاب: الرقائق، باب الأدعية، ذكر البيان بأن أقرب الناس في القيامة يكون من النبي، برقم: (911)؛ وحسنه الألباني في: **صحيح الترغيب والترهيب**، برقم: (1668) ج2، ص: 294.

[5] الطوفي، **حلال العقد في بيان أحكام المعتقد**، ص: 92.

[6] ينظر الأقوال: ابن القيم، **جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام**، ص: 382- 383، ص: 396-397؛ ولمن أراد الاستزادة بمعرفة تفاصيل الأقوال وقائليها وأدلة كل قول فليرجع إلى الكتاب، حيث حرر ابن القيم -رحمه الله- المسألة وفصّلها أتم تفصيل.

والاستحباب[1]، إضافة إلى توافر الأحاديث الصحيحة التي ترغّب في كثرة الصلاة عليه؛ مثل كونها سبباً لدفع الهموم والغموم وتكفير السيئات، فعن أُبيّ بن كعب -رضي الله عنه- قال: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أُكْثِرُ الصَّلَاةَ عَلَيْكَ فَكَمْ أَجْعَلُ لَكَ مِنْ صَلَاتِي؟ فَقَالَ: «مَا شِئْتَ» قُلْتُ: الرُّبُعَ؟ قَالَ: «مَا شِئْتَ فَإِنْ زِدْتَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ»، قُلْتُ: النِّصْفَ؟ قَالَ: «مَا شِئْتَ فَإِنْ زِدْتَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ» قُلْتُ: فَالثُّلُثَيْنِ؟ قَالَ: «مَا شِئْتَ فَإِنْ زِدْتَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ»، قُلْتُ: أَجْعَلُ لَكَ صَلَاتِي كُلَّهَا؟ قَالَ: «إذا يكفى همك وَيكفر لَك ذَنْبك»[2]. وفي المقابل جاءت النصوص التي تنفّر من ترك الصلاة عليه؛ ما يقتضي تكرارها، كقوله عليه الصلاة والسلام: «البَخِيلُ الَّذِي مَنْ ذُكِرْتُ عِنْدَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ»[3].

المطلب الرابع: قاعدة: تكرار الأمر بالشيء يقتضي تكرار المأمور به[4]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

تكرار الألفاظ يأتي في القرآن الكريم في مواضع عديدة ولأسباب مختلفة، "وكل تكرار فيه لابد وأن يكون له فائدة"[5]، إلا أن المراد بالتكرار هنا تكرار الأوامر، نحو قوله: □ ج ج □ وفي الآية التي تليها، قال: □ چ چ چ □ [الملك: 3-4]، حيث تضمن: تكرار الأمر بالفعل المأمور به.

هذه القاعدة متفرّعة عن القاعدة السابقة، من جهة أن "من يرى أن الأمر المطلق يقتضي التكرار فإن التكرار محمول عنده إما على التأكيد وإما على التأسيس لمعنى جديد، ومن لا يرى اقتضاء الأمر للتكرار بل للمرة الواحدة فإنه يختلف فيها؛ نظراً لانتفاء الأصل عنده"[6].

وقد اختلف أهل العلم في مقتضى تكرار الأمر بالشيء الوارد في النصوص، هل يؤسس هذا التكرار معنىً وحكماً جديداً؟ أم أنه يفيد التأكيد؟ على ثلاثة اتجاهات[7]: حيث ذهب أكثرهم إلى القول بأن تكرار الأمر بالشيء يقتضي تكرار المأمور به على وجه التأسيس لأحكام ومعانٍ

---

(1) ينظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص: 469.

(2) أخرجه الترمذي في **سننه**، أبواب: صفة القيامة والرقائق والورع، برقم: (2457)؛ وحسّنه الألباني في **مشكاة المصابيح**، برقم: (929) ج1، ص: 293.

(3) أخرجه الترمذي في **سننه**، أبواب الدعوات، برقم: (3546)؛ وصححه الألباني. ينظر: الألباني: محمد ناصر الدين، **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1405ه، 1985م) برقم: (5)، ج1، ص: 35.

(4) ممن أشار إليها: الباجي: سليمان بن خلف، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، تحقيق: عبد الله الجبوري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1409ه، 1989م)، ص: 94؛ والشيرازي، **التبصرة في أصول الفقه**، ص: 50- 51؛ والكلوذاني، **التمهيد في أصول الفقه**، ج1، ص: 210.

(5) ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج19، ص: 167- 168.

(6) ينظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ج3، ص: 321- 325.

(7) ينظر: الهندي، **نهاية الوصول**، ج3، ص: 1010-1011.

جديدة[1]، وخالف البعض الآخر في ذلك فذهبوا إلى أن تكرار الأمر بالشيء يقتضي التكرار على جهة التأكيد للمعاني والأحكام المأمور بها أولاً[2]، وتوقّف بعضهم في مقتضى التكرار وآثروا تفصيل القول بالاعتماد على القرائن والأدلة، فإن اقترن بمورد الأمر الثاني ما يدل على التأكيد فهي محمولة عليه، وإن دل على معنى جديد فهي محمولة عليه[3].

وأما الطوفي فذهب إلى أن تكرار الأمر بالشيء يفيد التأسيس لمعنى جديد، حيث قال في معرض ردّه على من يقول إن التكرار يفيد التأكيد: "وهو خلاف الظاهر، إذ فائدة التأسيس أولى من التأكيد"[4]، وعليه جاء تفسيره للنص القرآني مبنيّاً على هذا الرأي.

تطبيق القاعدة:

لم أقف في تطبيق الطوفي لهذه القاعدة إلا على مثال واحد فقط، أجراه -رحمه الله- عند قول الله تعالى: ﴿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ﴾ [ق: 24- 26] حيث جاء به لأجل تفصيل معنى الآية القرآنية، وزيادة في توضيحها، وذلك عند قوله: {ٹ ٹ} مع قوله: {ڃ ڃ چ چ}.

- الكَفَّارِ: الذي يستر نعم الله ويجحدها، وقيل: الذي يكثر فعل ما يُكَفَّر به[5]، والمَنَّاعِ: البخيل[6].

من الملاحظ أن الشيء المأمور به هنا وهو: الإلقاء، قد تكررا مرتين، ووردا متعاقبين في سياق واحد، مع عطف الأمر الثاني على الأمر الأول بأداة العطف (الفاء)، الدالة على المغايرة، فأفاد معنى التأسيس كما يراه الطوفي في تفسيره لها، فهو يقول: "فَأَلْقِيَاهُ: عطف على أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ، وليس ذلك تكراراً؛ لأن الثاني أخص من الأول، إذ الأول أمر بإلقائه في جهنم، والثاني بإلقائه في العذاب الشديد منها، فهو مفيد زيادة عما أفاده الأول"[7].

ثم بيّن علّة القول بأن تكرار الأمر بإلقائه في العذاب يفيد التأسيس لمعنى جديد: "وهو عذاب آخر أخص من العذاب الأول العام؛ بأن هذا العذاب لما كان متوجّهاً إلى الكَفَّارِ المَنَّاع للخير

---

(1) ينظر: الجصاص: أبو بكر أحمد بن علي، **الفصول في الأصول**، (الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1414ه، 1994م)، ج2، ص: 150- 151.

(2) ينظر: الإسمندي: العلاء محمد، **بذل النظر في الأصول**، تحقيق: محمد زكي، (القاهرة: مكتبة التراث، ط1، 1412ه، 1992م) ص: 140.

(3) ينظر: الجويني: أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله، **التلخيص في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الله جولم، وبشير العمري، (بيروت: دار البشائر، د.ط، د.ت)، ج1، ص: 315- 316.

(4) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 375.

(5) ينظر: الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص: 568؛ الماوردي، **النكت والعيون**، ج1، ص: 351.

(6) الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص: 617.

(7) الطوفي، **تفسير سور ق، القيامة، النبأ، الانشقاق، الطارق**، ص: 44.

بصيغة المبالغة، وكأنه متّصف بعموم الكفر والمنع وخصوصهما، استحق نيل الجزاء العام والخاص للإلقاء"[1]. وهو معنى في الحقيقة دقيق وفائدة كريمة أضافها على من تقدّمه من المفسرين في إظهار معنى التكرار وتوجيهه، إذ أغلب من وقفت عليه منهم ذهب إلى القول بأن تكرار الأمر هنا يفيد التأكيد فحسب[2]، والله أعلم.

المطلب الخامس: قاعدة: النهي عن الشيء يتضمن الأمر بضده[3]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

هذه القاعدة جاءت في مقابل القاعدة الأصولية الأخرى: الأمر بالشيء نهي عن ضدّه، وهما من القواعد المعينة للمجتهدين الناظرين في النصوص الشرعية لغرض استنباط المعاني والأحكام منها؛ "لأن من اللوازم المتضمنة للنهي عن الشيء أو الأمر بالشي أن يؤتى بضدهما"[4]، فإذا نهى الله تعالى عن أمر من الأمور في نص من النصوص؛ يفهم منه الإتيان بضده، وكذا إذا أمر الله تعالى بأمر من الأمور في نص من النصوص؛ يفهم منه النهي عن ضدّه؛ وهذا مفيد في توليد المعاني والتعرف على الأحكام.

ثم الأمر المنهي عنه في واقعه "قد يكون له ضد واحد فقط[5]، وقد يكون له أكثر من ضد[6]، فإن كان له ضد واحد فإن النهي عنه أمر بضده، وأما إن كان له أكثر من ضد فلا يكون النهي عنه أمراً بجميع أضداده بل يحصل الامتثال بأحدها على سبيل البدل"[7].

تطبيق القاعدة:

---

(1) ينظر: المرجع السابق.

(2) ينظر مثلاً: الزمخشري: أبو القاسم جار الله محمود بن عمرو، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1407ه)، ج4، ص: 387؛ وابن الجوزي: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن، **زاد المسير في علم التفسير**، تحقيق: عبد الرزاق مهدي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1422ه)، 4، ص: 162؛ والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج17، ص: 16؛ والبيضاوي: أبو سعيد ناصر الدين عبد الله، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد ابن عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث، ط1، 1418ه)، ج5، ص: 132؛ وأبو حيان، **البحر الحيط في التفسير**، ج9، ص: 537. وغيرهم.

(3) ممن أشار إليها: الطبري، **جامع البيان**، ج4، ص: 392؛ والجصاص، **الفصول في الأصول**، ج2، ص: 101؛ وابن حزم الظاهري، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3، ص: 69..

(4) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 380.

(5) كالنهي عن صوم يوم العيد ويوم الشك لمن ليس لديه عادة صيام، إذ ليس لهما إلا ضد واحد، وهو: الفطر.

(6) كالزنا؛ إذ الزنا أمر منهي عنه، ويتحصّل تركه بالقيام بأحد هذه الأمور: إما النكاح، وإما الاستعفاف وإما التسري. الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 384- 385، بتصرف.

(7) ينظر: الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج2، ص: 101؛ والسمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول**، ج1، ص: 130- 131؛ والطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 385.

يقول الله تعالى: □ ؤ ۈ ۇ و و ۋ ۋ ې ې ې □ □ □ □ □ [النحل: 51] وجه الشاهد منها قوله: {و و ۋ ۋې}

قال الطوفي -رحمه الله-: "هذا نهي عن الشرك، وإثبات للتوحيد يتضمن الأمر به"[1].

حيث استعمل القاعدة لبيان وجوب التوحيد وهو الضد الوحيد للشرك المنهي عنه، وإن كان لوجوب التوحيد أدلة كثيرة مباشرة وصريحة تغني عن تطبيق هذه القاعدة فيه، إلا أن تفسيره على وفقها جاء فيما يظهر من باب الاستكثار من الأدلة وتنويعها، والله أعلم.

المطلب السادس: قاعدة: ما أُمِرَ به النبي صلى الله عليه وسلم فنحن مأمورون به إلا ما خصّه الدليل[2]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

هذه القاعدة مفادها أن جميع ما يصدر عن النبي -صلى الله عليه وسلم- من الأفعال والتصرفات المبنيّة على الوحي والتشريع التي أُمِرَ وكلّف بها عليه الصلاة والسلام، قولاً كانت أو فعلاً أو تركاً أو نحوها تُحمل في الأصل على التكليف، فيجب على المكلفين الاقتداء به والامتثال لفعله حتى يأتي الدليل الذي يبيّن اختصاصه -عليه الصلاة والسلام- بها دون أمته[3].

تطبيق القاعدة:

يقول الله تعالى: □ ې ې □ □ □ □□ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □□ □ □ ى ى ې □ □ □ □□ □ □ □ □□ □ □ □□ □ □ □ □ [الشورى: 15].

وجه الشاهد قوله: {□ □ □ □ □ □ □□}.

قال -رحمه الله- مستنبطاً حكماً شرعياً بدلالة الأمر الصريح الوارد فيها والمتوجّه به إلى النبي -عليه الصلاة والسلام-، ما نصّه: "فيه إيجاب الإيمان بجميع الكتب المنزلة لا المبدلة؛ لأن ما أُمِرَ به النبي -صلّى الله عليه وسلّم- فنحن مأمورون به إلا ما خصه الدليل"[4].

---

(1) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 55.

(2) ممن أشار إليها: ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج1، ص: 225؛ وأمير بادشاه: محمد أمين بن محمود، **تيسير التحرير**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، 1403ه، 1983م) ج1، ص: 251. وهذه القاعدة يدرسها بعض أهل الأصول ضمن مسائل السنة المطهرة.

(3) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 411.

(4) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 286.

أي أن الله تعالى أمر نبيّه -عليه الصلاة والسلام- أن يخاطب أهل الكتاب ويخبرهم بإيمانه بجميع الكتب التي أُنْزِلَت على رسلهم وأنبيائهم، وهذا الخطاب متوجّه إلى جميع الأمة وفقاً للقاعدة، إذ لم ينص دليل على تخصيص النبي -صلى الله عليه وسلم- به دون أمته.

ولكن مما يؤخذ عليه في تطبيقه هذا تجاوزه لبقية الأوامر الواردة في الآية نفسها والمتوجّهة للنبي صلى الله عليه وسلم واقتصاره على ما ذهب إليه فقط، مع إمكان إجراء القاعدة عليها جميعها، ولعله لم ينتبه إليها، أو آثر الاكتفاء بما ذكر واعتبره مثالاً لغيره، إذ وبعد التأمل يُلاحظ وجود ثلاثة أوامر أخرى:

في قوله: {ﭑ ﭒ}، أي: "فإلى ذلك الدين الذي شُرِع لكم، ووصى به نوحاً، وأوحاه إليك يا محمد فادع عباد الله تعالى"[1].

وقوله: {□ □ □}، أي: "استقم على العمل به واثبت عليه كما أمرك ربك بالاستقامة"[2].

وقوله: {□ □ □□}، أي: "وقل يا محمد أن الله أمرني أن أعدل بينكم وأسير فيكم بالحق الذي أمرني به وبعثني بالدعاء إليه"[3].

وجميع تلك الأوامر متّجهة إلى النبي -صلى الله عليه وسلم-، وكل ما أُمر به فنحن مأمورون به إلا ما خصّه الدليل، ولم يرد ما يدل على اختصاصه عليه الصلاة والسلام بها دون أمته، وعليه فالأمة مأمورة بها تبعاً له عليه الصلاة والسلام.

كما جاء نهي واحد في الآية، وهو قوله: {□ □ □□}، وفيه يمكن تفعيل القاعدة السابقة، وهي: النهي عن الشيء أمر بضده، والضد الوحيد للنهي عن اتباع الأهواء هو اتباع الصراط المستقيم الأوحد الذي ارتضاه الله تعالى؛ فيحمل الأمر عليه؛ لقول الله تعالى: □ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ □ [الأنعام: 153]، وقوله تعالى: □ □ □ □ □ □ □ □ □□ [ص: 26].

---

[1] الطبري، **جامع البيان**، ج21، ص: 516.
[2] المرجع السابق.
[3] الطبري، **جامع البيان**، ج21، ص: 516.

المبحث الرابع: القواعد المتعلقة بالمطلق والمقيد، وتطبيقاتها التفسيرية

توطئة حول المطلق والمقيد

المُطْلق هو "ما تناول واحداً غير معيّن باعتبار حقيقة شاملة لجنسه"[1]، ومعنى ذلك أن المطلق لا يخرج عن كونه لفظاً مفرداً غير معين بأحد، مثل قوله تعالى: ﴿ ڈ ڈ ﴾ [المجادلة: 3] فـ"رقبة": لفظ واحد مفرد لم يعيّن بأحد من الرقاب، فتصحُّ أيُّ رقبة على سبيل البدل باعتبار شمولها لجنس الرقاب[2].

وحقيقة المطلق عند الطوفي هو ما يتبادر إلى الذهن من المعاني عند إطلاقه، ولذا جاء بتعريف آخر له، قائلاً: "اللفظ الدال على الماهية من حيث هي هي، من غير اعتبار قيد زائد"[3]، فإن "أُلحِق على مدلول اللفظ وصف معين زائد ولو كان واحداً، خرج اللفظ عن كونه مطلقاً وصار مقيّداً، نحو قوله تعالى: ﴿ ٹ ٹ ٹ ﴾ [النساء: 92]، فقيّدت الرقبة بوصف الإيمان، فلا تصح غير هذه الرقبة"[4].

وعليه فالمقيَّدُ هو اللفظ الذي يقابل المطلق، وهو: "اللفظ المتناول لمعين أو غير معيّن موصوف بوصف زائد على حقيقة جنسه"[5].

والمطلق والمقيد من أكثر الأنواع اشتباهاً والتباساً بالعام والخاص لاشتراكهما في الشيوع والعموم[6]؛ ما يفضي إلى وقوع التداخل في تطبيقهما على النصوص الشرعية، كما حصل مع الطوفي عند بعض الأمثلة؛ لإمكان حمل الآية عليهما جميعاً، من ذلك على سبيل المثال ما حصل عند قول الله تعالى: ﴿ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ﴾ [الانشقاق: 6]، حيث بيّن أن الخطاب متردّد بين كونه "متوجّه إلى النوع الإنساني فيعمهم على سبيل الاستغراق لجنسه فيصح على هذا أن يكون

---

(1) الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف، **الحدود في الأصول**، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424ه، 2003م)، ص: 108؛ والطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 630؛ وابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 392.

(2) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 630- 631.

(3) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 116.

(4) ينظر: الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 116.

(5) ابن اللحام، **القواعد والفوائد الأصولية**، ص: 360؛ ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 393.

(6) لأجل هذا التداخل يلحقه بعض الأصوليون بالعموم والخصوص لاشتراكهما في عدد من المسائل. ينظر: الغزالي، **المستصفى**، ج2، ص: 81؛ وبعضهم يذكر أبواب العموم والخصوص والمطلق والمقيد متتابعين ليغني الدراسة في أحدهما عن إعادته في الباب الذي يليه. ينظر: الباجي، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، ص: 190. الإتيوبي: محمد بن آدم، **الجليس الصالح النافع بتوضيح معاني الكوكب الساطع للسيوطي**، (د.م: مكتبة ابن تيمية، ط1، 1998م)، ص: 207.

اللفظ عاماً. أو يكون الخطاب لواحد غير معيّن فيتوجّه إلى كل إنسان على سبيل البدل فيصحّ على هذا أن يكون اللفظ مطلقاً"[1]، على اعتبار أن العام عمومه شمولي والمطلق عمومه بدلي.

ومع ذلك كانت له إسهامات تطبيقية واضحة رفع -من خلال التفريق بين العام والمطلق- الإشكالات الواردة على النص القرآني، نحو ما جاء عند قول الله تعالى: ﴿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ﴾ [البقرة: 207]، حيث أخبر الله -عز وجل- عن نفسه المقدّسة شمول رأفته جميعَ العباد، إلا أن هذا الخبر قد يُشكِل مع أخبار تعذيبهم؛ لاعتقاد وقوع التعارض فيما بينها، فبيّن الطوفي -رحمه الله- ألا تنافي بين حصول شيء من الرأفة لهم مع وقوع العذاب عليهم عن طريق توضيحه لمتعلّق العموم من الألفاظ؛ وذلك "لأن العموم هنا في لفظ ِ«الْعِبَادِ» لا في لفظ «رَءُوفٌ»، بمعنى: أن العباد جميعهم لا بد وأن تشملهم الرأفة لا يخرج عنهم أحد، وفي المقابل لا تقع جميع الرأفة لكل أحد على سبيل الاستغراق؛ إذ الرأفة لفظ مطلق فيصدق أن يحصل شيء منها لكل عبد"[2].

وبعد تتبعٍ وتأملٍ لعموم ما ورد حول هذا المبحث من التطبيقات التفسيرية؛ لم أقف إلا على قاعدتين تندرجان تحته، وتفصيل دراستهما كما في المطلبين الآتي ذكرهما:

المطلب الأول: قاعدة: المطلق يحمل على المقيد[3]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

الأصل في المطلق أنه يبقى على إطلاقه، ولا يحمل على التقييد حتى يرد ما يفيد تقييده من القرائن الموجبة، قال الإمام الزركشي: "اعلم أن الخطاب إذا ورد مطلقاً لا مُقيَّد له حمل على إطلاقه، أو مقيداً لا مطلق له حمل على تقييده"[4]، فإن ورد المقيّد وحُمِل المطلق عليه وفسّر به من باب تفسير القرآن بالقرآن؛ يصبح أكثر وضوحاً وأقل شيوعاً، وله مع مُقَيّده صورتان:

الأولى: أن يأتي المطلق مقيّداً بلفظين فصاعداً -سواء وردا في سياق واحد أو في سياقين مختلفين-، فإن كان كذلك: فهو يدور بين كونهما قيدين متفقين فيحمل عليهما معاً، أو قيدين متنافيين متضادين فيمتنع الحمل عليهما معاً[5]، وإنما يحمل على أشبههما به[6].

---

(1) الطوفي، **تفسير سور: ق، القيامة، النبأ، الانشقاق، الطارق**، ص: 96.
(2) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 201. بتصرف.
(3) ممن أشار إليها: الغزالي، **المستصفى**، ص: 262؛ وابن عطية، **المحرر الوجيز**، في المقدمة، ج1، ص: 6؛ وابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج1، ص: 83.
(4) الزركشي، **البحر المحيط**، ج5، ص: 8؛ وله **البرهان في علوم القرآن**، ج2، ص: 15.
(5) ينظر: ابن قيم الجوزية، **بدائع الفوائد**، ج3، ص: 1243.
(6) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 645.

الثانية: أن يأتي المطلق مقيّداً بلفظٍ واحدٍ فقط، وله مع مقيّده اتجاهان اثنان: بين أن يُحمل عليه أو لا يُحمل، كما هو مفصّل في الأقسام الأربعة التي يذكرها الأصوليون عادة في مصنفاتهم على اختلاف بينهم في تطبيقها[1]، وهي باختصار كما ذهب إليها الطوفي:

- **الأول**: أن يختلفا في السبب والحكم، فلا يحمل المطلق على المقيد، مثاله: يد السارق المطلقة، في قوله: ﴿ ٺ ٿ ٿ ٿ ﴾ [المائدة: 38]، مع يد المتوضئ المقيدة، في قوله تعالى: ﴿ ڀ ڀ ڀ ڀ ﴾ [المائدة: 6][2].
- **الثاني**: أن يتفقا في السبب والحكم، فيحمل المطلق على المقيد، مثاله: الدم المطلق في قوله: ﴿ ڑ ڑ ک ک ک ﴾ [البقرة: 173] مع مقيّده في قوله: ﴿ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ں ں ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ﴾ [الأنعام: 145][3]
- **الثالث**: أن يختلفا في السبب دون الحكم، وذهب الطوفي إلى حمله عليه، مثاله: الرقبة المطلقة في الظهار، عند قوله: ﴿ ڭ ڭ ڭ ﴾ [المائدة: 89]، مع الرقبة المقيّدة في القتل، عند قوله: ﴿ ٺ ٺ ٺ ﴾ [النساء: 92][4].
- **الرابع**: أن يتفقا في السبب دون الحكم، وذهب الطوفي إلى منع حمله عليه، مثاله: اليد المطلقة في التيمم في قوله تعالى: ﴿ ﴾ [النساء: 43]، واليد المقيدة في قوله: ﴿ ڀ ڀ ڀ ڀ ﴾ [المائدة: 6].[5]

تطبيق القاعدة:

من أوضح الأمثلة التي جاء فيها المطلق مع مقيّده في سياق واحد متصل، ما ورد عند قول الله تعالى: ﴿ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ﴾ [البقرة: 261- 262]. وجه الشاهد من الآيتين، قوله -عز وجل- في الأولى: {ڇ ڇ ڍ ڍ}، وفي الثانية: {ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ}.

---

[1] ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج5، ص: 8-21؛ السلمي، **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**، ص: 368-371.
[2] الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 644.
[3] المرجع السابق، ج2، ص: 635.
[4] المرجع السابق، ج2، ص: 638- 639.
[5] الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 644.

- مَنًّا: من المنّ، وهو: "تعداد النعمة والفضل على من أُحسِنَ إليهم وهو مستقبح بين الناس، ولقبح ذلك قيل في المثل: المنَّة تهدم الصنيعة"[1].
- أَذىً: "ما يصل إلى الحي من الضرر إما في نفسه أو جسمه أو تبعاته دنيوياً كان أو آخرويّاً"[2].

قال الطوفي -رحمه الله- في تفسير الآيتين ما نصه: "إن في الآية إطلاقاً، وهو قوله -عز وجل- {ۓ ۓ}، قُيّدَ في الآية بعدها، بقوله-عز وجل-: {ں ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ} فصارت مضاعفة الصدقة إلى سبعمائة ضعف مشروطة بعدم المن والأذى"[3].

يرى الطوفي أن «فعل الإنفاق» في الآية مطلق يجب حمله على قيده الذي جاء في نفس سياقه وهو «عدم المن والأذى»، ويقصد بذلك في مقام الخطاب: أنك أيّها المنفق في سبيل الله يلزمك حتى تستحق الأجر الوارد في الآية؛ تقييد إنفاقك بأن لا تتبعه بالمن والأذى، ولكن الذي يظهر عند التأمل -في هاتين الآيتين- أن الإنفاق مقيّد بقيدين اثنين لا بقيد واحد كما ذكر، أضف إلى ذلك أنه ثمّة لفظ آخر مطلق تحتمله الآية لم يذكره الطوفي جاء قيده منفصلاً عنه في سياق آخر، وتقرير ذلك على ما يلي:

أخبرنا الله سبحانه وتعالى بالأجر العظيم المترتب للمنفقين، مع إطلاق فعل الإنفاق، ليصح دخول جميع وجوهه المختلفة فيه سواء كان الإنفاق في باب الجهاد أو في جميع أبواب الخير الأخرى، وسواء كان الإنفاق فرضاً أو كان نفلاً، وسواء كان الإنفاق على النفس أو كان على الغير، وسواء كان مالاً أو كان متاعاً من طعام ونحوه[4]، ولكن الآية تدل على أن الإنفاق المقبول منهم والمجازي لهم عليه، مقيّد بقيدين:

---

(1) ينظر: الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص: 616؛ أحمد مختار، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ج3، ص: 2130؛ وللمثل المرفق في التعريف، ينظر: النيسابوري: أبو الفضل، أحمد بن محمد الميداني، **مجمع الأمثال**، تحقيق: محمد محيي الدين، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت) ج2، ص: 287.

(2) الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص: 68، بتصرف.

(3) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 230.

(4) ذهب الإمام الطبري -رحمه الله- إلى أن الإنفاق الوارد في الآية يراد به الانفاق على المجاهدين في سبيل الله. ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج5، ص: 517. والصحيح أنها تحتمل جميع صور الإنفاق؛ لقوله صلى الله عليه وسلم للبراء بن عازب رضي الله عنه: «يا براء، كيف نفقتك على أهلك؟» -وكان موسعاً على أهله- فقال: يا رسول الله، ما أحسبها؟ قال: «فَإِنَّ نَفَقَتَكَ عَلَى أَهْلِكَ وَوَلَدِكَ وَخَادِمِكَ صَدَقَةٌ، فَلَا تُتْبِعْ ذَلِكَ مَنًّا وَلَا أَذًى». أخرجه الحاكم في **مستدركه**، كتاب التفسير، من سورة البقرة، رقم: (3177). قال: وهذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. الحاكم: محمد بن حمدويه، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مقبل بن هادي الوادعي، (القاهرة: دار الحرمين، د.ط، 1417ه، 1997م) ج2، ص: 339. "فعدم إتباع النفقة بالمن والأذى" هو النص المشترك بين القرآن والسنة، وعليه يفهم شمول الآية لجميع صور الإنفاق، والله أعلم. وينظر: البغوي: الحسين بن مسعود، **معالم التنزيل**، تحقيق: محمد النمر، عثمان ضميرية، سليمان الحرش، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط1، 1430ه، 2009م) ج1، ص: 324. وابن قيم الجوزية، **التفسير القيم**، ص: 152.

أما القيد الأول فمذكور في الآية الأولى، وهو قوله: {ﭽ ﭾ ﭿ}، وفيه "إشارة إلى ابتغاء وجه الله تعالى بهذا الإنفاق وموافقته الشرع لقبوله وترتب الأجر عليه؛ لأن «في» للظرفية، «والسبيل» بمعنى الطريق، وطريق الله تعالى هو شرعه؛ ومفهوم الظرفية أفاد أن هذا الإنفاق ينبغي ألا يخرج عن شرع الله تعالى بابتغاء وجهه ومرضاته، فمن نوى بإنفاقه غير الله فليس في سبيل الله، كالمرائي ينفق ليقال إنه جواد منفق أو كريمٍ معطٍ، وليس هذا في سبيل الله وإن بذله في وجوه الخير"[1].

دليل هذا قول الله تعالى: ﴿ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﴾ [الإنسان: 9] وقوله سبحانه: ﴿ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﴾ [الليل: 17-20].

وكذا من نوى "بإنفاقه في أمر لا يُرْضِي الله تعالى -سواء كان عن هيمنة الجهل أو سيطرة الهوى- فليس في سبيل الله وإن أخلص لله تعالى البذل، كالذي ينفق ماله على ترويج المعاصي ونصرة البدع والطوائف المنحرفة، فهذا لم ينفق ماله في سبيل الله؛ لأنه خلاف شريعة الله تعالى وإن أراد بذلك وجه الله تعالى"[2].

وأما القيد الثاني ففي الآية الثانية، وهو ما أشار إليه -رحمه الله- بقوله: {ں ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ}، فمن أتبع إنفاقه المنَّ والأذى فعمله باطل مردود؛ لقوله تعالى: ﴿ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ﴾ [البقرة: 264] ولو بذل ماله كله في سبيل الله؛ لانعدام القيد الثاني.

وهنا ينبغي التفريق بين العموم الوارد في الآية وبين الإطلاق حتى لا يقع الإشكال؛ فباعتبار النظر إلى المنفقين أنفسهم في قوله: {ﭼ ﭽ} هو عام يشمل جميع المنفقين خص منهم المرائين والمنّانين المؤذين، وأما الإطلاق فهو متَّجِهٌ إلى فعل الإنفاق وليس إلى المنفق ذاته.

وأما اللفظ المطلق الآخر الموجود في الآية، والذي لم يُشِر إليه الطوفي، فهو لفظ: «أموالهم» فالأموال وإن كانت عامة من جهة جنسها، فتعم جميع المال النقدي والمادي ونحو ذلك، إلا أنها باعتبار نوع وخصائص جنسها جاءت مطلقة هاهنا، وجاء مقيّدها في موضع آخر منفصل عنها، وذلك بأن تكون هذه الأموال «طيّبة»؛ لقوله تعالى: ﴿ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﴾ [البقرة: 267].

---

[1] ينظر: العثيمين: محمد بن صالح، **تفسير القرآن الكريم**، (د.م: دار ابن الجوزي، د.ط، د.ت)، ص: 310.
[2] ينظر: العثيمين، **تفسير القرآن الكريم**، ص: 310- 311.

ولقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «مَا تَصَدَّقَ أَحَدٌ **بِصَدَقَةٍ مِنْ طَيِّبٍ، وَلَا يَقْبَلُ اللهُ إِلَّا الطَّيِّبَ**، إِلَّا أَخَذَهَا الرَّحْمَنُ بِيَمِينِهِ، وَإِنْ كَانَتْ تَمْرَةً، فَتَرْبُو فِي كَفِّ الرَّحْمَنِ حَتَّى تَكُونَ أَعْظَمَ مِنَ الْجَبَلِ، كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلُوَّهُ أَوْ فَصِيلَهُ»[1]، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: قاعدة: النكرة في سياق الإثبات تفيد الإطلاق[2]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

النكرة هو: ما يدل على شائع في جنسه[3]، أو ما عَمَّ شيئين فصاعداً وما أريدَ به واحدٌ من جنس لا بعينه[4]، "والشيوع أو العموم هو الوجه المشترك بين العام والمطلق، إلا أنهما يفترقان في مدى هذا الشمول وبعده، فالشمول والعموم في العام يكون مستغرقاً شاملاً لجميع أفراده دفعة واحدة، بينما هو في المطلق بدليّ يتناول أفراده على جهة البدل لا دفعة واحدة، والقرينة التي يتحدد معها نوع هذا الشمول هي: سياق الكلام وتركيبه الذي يكون كالعلامة عليه، فإذا كان السياق سياق نفي فإن النكرة تفيد العموم، وإذا كان السياق سياق إثبات فإنها تفيد الإطلاق"[5].

غير أن "هذا ليس على إطلاقه، فقد تدخل على سياق الإثبات بعض العلامات فتفيد العموم لا الإطلاق، نحو قول الله تعالى: ﭐ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ﭑ فالفاسق والنبأ جاءتا نكرتين في سياق الإثبات فأفادت العموم لا الإطلاق لقرينة الشرط فيها"[6].

---

(1) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب، رقم: (1014).

(2) ممن أشار إليها: الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3، ص: 5؛ والقرافي، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، ج4، ص: 1803؛ والطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 632؛ وابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج17، ص: 95.

(3) ابن سيده: أبو الحسن، علي بن إسماعيل، **المخصص**، تحقيق: خليل جفال، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1417ه، 1996م) ج5، ص: 195؛ والتهاوني، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، ج2، ص: 1568.

(4) الجرجاني: عبد القاهر، **أسرار البلاغة**، تحقيق: محمود شاكر، (جدة: دار المدني، د.ط، د.ت)، ص: 261.

(5) ينظر: ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 139-141؛ والزركشي، **البحر المحيط**، ج4، ص: 157-160؛ والأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص: 243.

(6) ينظر: السبكي وولده، **الإبهاج في شرح المنهاج**، ج4، ص: 1265. والمراجع السابقة.

تطبيق القاعدة:

استعان الطوفي بالقاعدة في تفسير قول الله تعالى: □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ى ى ي ي □ □ [الأحزاب: 21]؛ لغرض رفع الإشكال عن الحكم الوارد فيها، وترجيح القول الذي يراه صواباً، تحديداً عند قوله: {□ □ □ □ □ □ □}.

إذ قد يُفهم منه وجوب التأسي بالنبي -صلى الله عليه وسلم- ومتابعته في جميع أفعاله وعموم أحواله سواء فعلها عليه الصلاة والسلام بقصد أو بغير قصد، وسواء فعلها بمقتضى إنسانيّته وجبلّته الفطريّة أو فعلها موافقاً للعادات والطبائع، أو بمقتضى التكليف الشرعي مما أُوحِي إليه[1]؛ كون هذه الآية تُعَدُّ "أصلاً كبيراً في التأسي به عليه الصلاة والسلام في أقواله وأفعاله وأحواله"[2].

وقد افترق أهل العلم في "الاحتجاج بالآية على وجوب التأسي من عدمه إلى فريقين: منهم من ذهب إلى وجوب التأسي به في عموم القول والفعل، ومنهم من ذهب إلى نفي إيجاب التأسي به، وأن الآية محمولة على الندب دون الإيجاب"[3]، والصحيح الذي عليه الأصوليون وهو الأصل في هذا الباب: "أن جميع أفعال النبي -صلى الله عليه وسلم- محمولة على التأسي والاقتداء مع الاختلاف في حكم ذلك الامتثال بين الوجوب والندب، ويستثنى من هذه الأفعال ما جاء الدليل الشرعي على اختصاصه بها -عليه الصلاة والسلام- فيحرم على غيره التأسي به فيها"[4].

ومن الأفعال التي تُستثنى من هذا الوجوب أيضاً "المباحات وغيرها مما فعلها النبي -صلى الله عليه وسلم- ووقعت منه دون تقصّد العبادة والتشريع، فلا يجب على المكلفين فعلها"[5]، ودليل ذلك ما جاء عن السلف الصالح -رضي الله تعالى عنهم- في فهمهم للآية الكريمة ومواطن احتجاجهم بها، إذ لم يحملوا معنى التأسي إلا على ما كان صادراً منه عليه الصلاة والسلام على مقتضى التكليف والعبادات وتقصُّد فعلها لغرض التشريع، نحو ما جاء عن حفص بن عاصم بن عمر أنه قال: "صحبت ابن عمر -رضي الله عنهما- في طريق مكة، قال: فصلى لنا الظهر ركعتين، ثم أقبل وأقبلنا معه، حتى جاء رحله، وجلس وجلسنا معه، فحانت منه التفاتة نحو حيث صلى، فرأى ناساً

---

(1) ينظر: الجصاص، **أحكام القرآن**، ج3، ص: 465.
(2) ينظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص: 350.
(3) ينظر: الجصاص: أحمد بن علي أبوبكر، **أحكام القرآن**، تحقيق: عبد السلام محمد شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415ه، 1994م) ج3، ص: 465.
(4) ينظر: الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، ج2، ص: 331؛ وابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج22، ص: 321-325؛ والشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج1، ص: 11.
(5) ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج22، ص: 321-325.

قياماً، فقال: «ما يصنع هؤلاء؟» قلت: يُسَبِّحُون[1]، قال: «لو كنت مسبِّحَاً لأتممت صلاتي، يا ابن أخي: إني صحبت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في السفر، فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وصحبت أبا بكر، فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وصحبت عمر، فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، ثم صحبت عثمان، فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وقد قال الله: {□ □ □ □ □ □ □ □ □}»"[2]. فذكر التأسي بالنبي -صلى الله عليه وسلم- مستدلاً بالآية في موطن من مواطن التشريع والتكليف، وهو قصر الصلاة في السفر.

وأما ما جاء عن ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- من أنه كان يتحرى تتبع الآثار والأمكنة التي نزلها النبي -صلى الله عليه وسلم- للصلاة والعبادة مما لم يكن يتقصدها -عليه الصلاة والسلام- ويتحراها للعبادة، كما قالت ذلك عنه أمّنا أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- بقولها: «ما كان أحد يتبع آثار النبي -صلى الله عليه وسلم- في منازله كما كان يتبعه ابن عمر»[3]، فإنه عمل منه لم يوافق عليه[4].

وفي ذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "لم يوافقه عليه أحد من الصحابة، ولم يُنقل عنهم أنهم كانوا يتحرون قصد الأمكنة التي نزلها النبي -صلى الله عليه وسلم-، والصواب مع جمهور الصحابة؛ لأن متابعة النبي تكون بطاعة أمره، وتكون في فعله بأن يفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعله، فإذا قصد العبادة في مكان كان قصد العبادة فيه متابعة له، وأما إذا نزل في مكان بحكم الاتفاق لكونه صادف وقت نزوله فيها، أو غير ذلك مما يُعلم أنه لم يتحرَّ -عليه الصلاة

---

(1) يسبّحون: يصَلُّون النَّافِلة. ينظر: الإتيوبي: محمد آدم، **البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج**، (د.م: دار ابن الجوزي، ط1، 1426ه) ج15، ص: 72.

(2) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة المسافرين وقصرها، رقم: (689)، ج1، ص: 479. ومن الآثار: ما جاء عنه أنه سُئِل عن رجل طاف بالبيت العمرة، ولم يطف بين الصفا والمروة، أيأتي امرأته؟ فقال: «قدم النبي، فطاف بالبيت سبعاً، وصلى خلف المقام ركعتين، وطاف بين الصفا والمروة، وقد كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ». أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الحج، باب ما جاء في السعي بين الصفا والمروة، برقم: (1645)؛ وينظر: السيوطي، **الدر المنثور**، ج6، ص: 583- 585.

(3) أخرجه ابن سعد في طبقاته، عن عائشة رضي الله عنها. ابن سعد: أبو عبد الله، محمد بن منيع، **الطبقات الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1410ه، 1990م)، ج4، ص: 108. ويشهد لذلك ما جاء عن ابنه: سالم بن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهم يخبر عن والده ذلك. ينظر: البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الصلاة، باب المساجد التي على طرق المدينة، رقم: (483)، ج1، ص: 104.

(4) ويخرّج فعله رضي الله عنه من باب التشبه بالنبي صلى الله عليه وسلم، فمن العلماء من يستحب ذلك ومنهم من لا يستحبه. ينظر: ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**، تحقيق: ناصر العقل، (بيروت: دار عالم الكتب، ط7، 1419ه، 1999م)، ج2، ص: 274 – 278.

والسلام- ذلك المكان، فإذا تحرينا ذلك المكان لم نكن متبعين له، ولو كان هذا عند الصحابة مستحباً لكانوا إليه أسبق، فإنهم أعلم بسنته وأتبع لها من غيرهم"[1].

هذا ما أراد الطوفي توضيحه من خلال تطبيق القاعدة، ووجه ذلك أنّه بعدما فصّل أفعال النبي -صلى الله عليه وسلم- من جهة اقتضائها للوجوب أو للندب أو للإباحة[2]، ختم تفسيره بقوله: "أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ: مطلق لا عام؛ إذ هي نكرة في سياق إثبات، والمطلق تتأدى وظيفة العمل به في صورة ما، وقد تأسى به الناس في الإيمان والإسلام وكثير من الأحكام، وعليه فلم تعد الآية تقتضي وجوب التأسي به في عموم الأفعال الأخرى"[3].

وتقرير ذلك كما يُفْهم من قوله -رحمه الله- أن لفظة «أُسْوَةٌ» جاءت نكرة في سياق الإثبات، فهي تفيد الإطلاق، والإطلاق هو الشمول على جهة البدل، وأفعال النبي -صلى الله عليه وسلم- تدور بين فعلها تشريعاً وتكليفاً وبين فعلها طبعاً وجبلّة، فإن تأسى به المسلمون في فعله التشريعي فلا يتوجب عليهم التأسي به في فعله الجبلّي، وعليه فيتحقق مدلول لفظة الأسوة والمقصود منها عند قيام الناس بجميع الأفعال التي أُمِروا بالتأسي به مما هي في جوانب التشريع والتكليف، فهي ليست لفظة عامة تفيد العموم الاستغراقي الشامل لجميع أعماله، سواء كانت مما أمروا بالتأسي به فيها أو لم يؤمروا من الأعمال الطبعية الجبليّة، وهو استدلال منه موفّق في تفصيل صور الاقتداء بالنبي -عليه الصلاة والسلام- رغم اختصاره الذي احتِيجَ معه إلى توضيح وتفصيل كما تقدّم، والله تعالى أعلم.

---

[1] ابن تيمية، **اقتضاء الصراط المستقيم**، ج2، ص: 274 – 278 بتصرف؛ وينظر: العروسي: محمد عبد القادر، **أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالاتها على الأحكام**، (جدة: دار المجتمع للنشر والتوزيع، ط2، 1411ه، 1991م) ص: 148- 150.

[2] ينظر: الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 211- 212.

[3] ينظر: المرجع السابق، ج2، ص: 212.

المبحث الخامس: القواعد المتعلقة بالمجمل والمبين، وتطبيقاتها التفسيرية

توطئة حول المجمل والمبين

المجمل هو: "اللفظ المتردد بين محتملين فصاعداً على السواء"[1]، أي: "ما دلَّ على أحد معنيين أو أكثر لا بعينه، وتساوت ولا قرينة"[2]. واجتهد بعض المتأخرين بتعريفه مع تضمينه لأهم الأسباب التي يَرِدُ عليها[3]، قائلاً: "اللفظ الذي خُفِي المراد منه، فلا يفهم منه معنىً عند الإطلاق، ولا يُدرك إلا ببيان، سواء كان ذلك الخفاء لانتقال اللفظ من معناه الظاهر في اللغة إلى معنى مخصوص أراده الشارع، أو كان لتزاحم المعاني المتساوية، أو كان لغرابة اللفظ نفسه"[4].

فمن الأمثلة على الإجمال الواقع بسبب انتقال اللفظ من المعنى اللغوي إلى الشرعي، قوله تعالى: {وَأَقِيمُوا **الصَّلَاةَ**} [البقرة: 43] حيث أُعطيت **الصَّلَاةَ** في الشريعة مدلولاً جديداً غير معناها في اللغة، وهو: الدعاء[5].

ومن الأمثلة على الإجمال بسبب تساوي المعاني، قوله تعالى: {ثَلَاثَةَ **قُرُوءٍ**} [البقرة: 228] حيث تدور لفظة **قُرُوءٍ** بين معنى الحيض والطهر، وهو الذي يكون بسبب الاشتراك اللفظي[6].

ومن الأمثلة على الإجمال بسبب غرابة اللفظ، قوله تعالى: {إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ **هَلُوعًا**} [المعارج: 19] فلفظة **هَلُوعًا** بيّنها الله تعالى بقوله بعدها: {إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا (20) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا} [المعارج: 20، 21][7].

وإنما يقع الإجمال في القرآن؛ لأنه نزل بلغة العرب، والعرب تجمل الكلام، يقول الإمام الزركشي -رحمه الله- عن المجمل: "وهو واقع في الكتاب والسنة على الأصح"[8]، ويقول عن مجمل القرآن: "وأما ما فيه من الإجمال في الظاهر فهو كثير"[9]، وقد أشار الطوفي إلى الحكمة

---

(1) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 647؛ وابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 414.
(2) القطيعي، **قواعد الأصول ومعاقد الفصول**، ص: 96.
(3) أسباب الإجمال التي يذكرها أهل العلم كثيرة، ينظر هذه الأسباب وأمثلتها: الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج2، ص: 209-214؛ والسيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج3، ص: 59-65؛ وابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 415-419؛ وابن عقيلة، **الزيادة والإحسان**، ج5، ص: 141-143.
(4) صالح: محمد أديب، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط4، 1413ه، 1993م) ج1، ص: 277- 278، وهو المعنى الذي تحرر لديه في تفسير المجمل.
(5) ينظر: الشافعي، **الرسالة**، ص: 32؛ ومحمد أديب، **تفسير النصوص**، ج1، ص: 281- 283.
(6) الأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص: 281.
(7) ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج23، ص: 610-611؛ والسيوطي، **الدر المنثور**، ج8، ص: 283.
(8) الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ج5، ص: 60.
(9) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج2، ص: 209.

من وجود المجمل في القرآن بأنَّ "المصلحة تتعلّق فيه من إخفاء سر أو امتحان سامع بإدراك معنى خفي"[1]؛ ولذلك كان لابد من الاجتهاد لإدراك هذه المعاني وطلب بيانها، إذ لا يجوز العمل بالمجمل دون مبيّنه[2]، بل لابد من "حمل المجمل على المبين"[3].

والمبين هو البيان[4]، وهو: "إخراج المعنى من حيّز الإشكال إلى حيّز التجلي بالقوة أو بالفعل"[5]، فهو: "كاشف عما في ضمن المجمل، كالبحث كاشف عما في ضمن الأرض من المعادن، وكما أنها تستخرج من الأرض بالبحث كذلك المعاني تستخرج من المجمل بالبيان"[6].

والمراد بالمبين هنا هو البيان بعد إجمال، وليس البيان الابتدائي المستغني بنفسه، يقول الآمدي -رحمه الله-: "وأما المُبَيَّن فقد يطلق، ويراد به ما كان من الخطاب المبتدأ المستغنى بنفسه عن بيان، وقد يراد به ما كان محتاجاً إلى البيان، وقد ورد عليه بيانه، وذلك كاللفظ المجمل إذا بين المراد منه"[7].

وفيما يلي دراسة لنماذج تفسيرية على قاعدتين متعلقتين بهذا المبحث، أوردهما في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: قاعدة: القرآن يبين بعضه بعضاً[8]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

بيان مجمل القرآن كما يقول أهل العلم يقع بكل ما هو مفيد من جهة الشرع[9]، فيحصل بيانه من الله -عز وجل- بما ورد في كتابه، ويحصل بما ورد من جهة نبيّه -عليه الصلاة والسلام-

---

(1) الطوفي، **إيضاح البيان عن معنى أم القرآن**، ص: 13.
(2) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 675؛ والأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص: 282.
(3) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 276.
(4) ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ص: 327-328؛ والراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص: 135-136.
(5) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج1، ص:675؛ وابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 438.
(6) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 332. بتصرف
(7) الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3، ص: 26.
(8) ممن أشار إليها: النيسابوري: أبو الحسن، علي بن أحمد الواحدي، **التفسير البسيط**، (د.م: عمادة البحث العلمي في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1430ه) ج11، ص: 116؛ الأمين الشنقيطي، **العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير**، ج2، ص: 382؛ ومن الصيغ القريبة: "القرآن يفسر بعضه بعضاً" القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج13، ص: 353؛ الطيبي: شرف الدين الحسين بن عبد الله، **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب**، تحقيق: جميل بني عطا، (د.م: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 1434ه، 2013م) ج8، ص: 201.
(9) ينظر: ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 445.

في سنّته[1]، وهذه القاعدة من أكثر القواعد التي اعتنى الطوفي -رحمه الله- بتوضيحها وتقريرها وبيان معناها الإجمالي في إملائه: إيضاح البيان عن معنى أم القرآن.

فهو يقول: "إن المجمل الواقع في القرآن إن وجد بيانه في القرآن تعيّن حمله عليه وفهمه به؛ لأن بيان القاطع بمثله والجنس بجنسه"[2]. ثم ضرب أمثلة عليه كقصة يوسف عليه السلام، حيث جاء الكلام في أول السورة مجملاً، بقوله: ﴿ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﴾ [يوسف: 7] ثم اسْتُقْصِيَ بيان تلك الآيات في باقي السورة، فكانت مبيّنة لها[3].

هذا النوع من البيان يطلق عليه أهل التفسير تفسير القرآن بالقرآن، وهو من أشرف أنواع التفسير وأعلى مراتبه وصوره[4]؛ لأن "القرآن الكريم هو أصل الأصول وأصل كل علم"[5]، والله -عز وجل- "هو أعلم بمراده، ولا أحد أعلم بمعنى كلامه منه عز وجل"[6]، فهو القاطع الذي يعوّل عليه في هذا الباب، وفيما دونه من الأبواب.

تطبيق القاعدة:

بيان القرآن بنص قرآني آخر يأتي على ضربين: "أحدهما أن يكون البيان متصلاً في نفس سياق الآية المُجْمَلة، والآخر أن يكون البيان منفصلاً عنها، وارداً في آية أخرى من القرآن الكريم"[7]، وقد تمثَّلت نماذج عديدة لكِلا الضربين في مجموع مدوّنات الطوفي، كان قد أدارها في توضيح معنى الآية وتوكيدها ورفع الإشكال عنها، وفيما يلي دراسة لكل ضرب منها:

الأول: أن يكون البيان متصلاً في نفس سياق الآية المجملة

تتنوّع القرائن الدِّلالية التي يستعين بها المفسر عادة في تفسير النصوص القرآنية؛ إذ كل "ما يصاحب الدليل، فيبيّن المراد به، أو يقوي دلالته أو ثبوته يُسمى قرينة"[8]، ومن أهم هذه القرائن: السياق[9]، الذي تتعدد وظائفه الدلالية المؤدية إلى فهم مراد الله تعالى من كلامه، كما

---

(1) ينظر: الغزالي، **المستصفى**، ج1، ص: 286.

(2) الطوفي، **قاعدة في علم الكتاب والسنة**، ص: 167؛ وينظر له **إيضاح البيان عن معنى أم القرآن**، ص: 14.

(3) ينظر: الطوفي، **إيضاح البيان عن معنى أم القرآن**، ص: 15.

(4) ينظر: ابن تيمية، **مقدمة في أصول التفسير**، ص: 84.

(5) العيني: بدر الدين محمود، **عمدة القاري في شرح صحيح البخاري**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت)، ج2، ص: 50.

(6) الأمين الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج1، ص: 5. بتصرف.

(7) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 687؛ وله **قاعدة في علم الكتاب والسنة**، ص: 166-168

(8) المبارك: محمد بن عبد العزيز، **القرائن عند الأصوليين**، (الرياض: عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1426ه، 2005م) ج1، ص: 68.

(9) سياق الكلام: "مسرد الكلام ومجراه ومساقه وتتابعه، وأسلوبه الذي يجري عليه" مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، ص: 465. والمراد بسياق الآية: تلك الألفاظ التي لا تخرج عن تركيب الجملة القرآنية ذاتها أو عن

صرح بذلك الإمام العز بن عبد السلام -رحمه الله- بقوله: "السياق مرشد إلى تبيين المجملات، وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات"[1].

وتفسير الآية بقرينة السياق يُعدُّ صورة من صور تبيين القرآن بالقرآن، يقول الشيخ الأمين الشنقيطي -رحمه الله- في معرض حديثه عن أنواع البيان التي تضمَّنَهَا القرآن الكريم: "ومن أنواع البيان التي تضمنها هذا الكتاب المبارك أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً، ويكون في نفس الآية قرينة تدل على بطلان ذلك القول"[2].

ويصدق عليه من النماذج التطبيقية ما جاء في قول الله تعالى: □ ٱ ب ب ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ □ [هود: 118 - 119] حيث استعان الطوفي بقرينة السياق لتوضيح الإجمال الوارد فيها بسبب اختلاف مرجع اسم الإشارة في قوله: {ڀ پ پ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ **ٿ ٿ**}.

حيث اختلف المفسرون في المعنى المشار إليه الذي تؤديه دلالة الإشارة في قوله: «لِذلِكَ»، على قولين[3]:

- قيل: للاختلاف خلقهم[4].
- وقيل: للرحمة خلقهم[5].

ويرجع سبب الاختلاف إلى ما تضمّنته الآية قبل أداة الإشارة؛ إذ تقدّمها ما يفيد معنى الاختلاف في المستثنى منه، وهو قوله: {ڀ پ پ}، كما تقدّمها ما يفيد معنى الرحمة، في المستثنى، وهو قوله: {ڀ ٺ ٺ}، وقد حمل الطوفي اللفظ المجمل على معنى الاختلاف، قائلاً: "أي وللخلاف

الآيات السابقة لها أو اللاحقة بها؛ وهذا هو المراد الشائع عند أهل الأصول. ينظر: ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج1، ص: 285؛ المبارك، **القرائن عند الأصوليين**، ج1، ص: 183.

(1) السلمي: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، **الإمام في بيان أدلة الأحكام**، تحقيق: رضوان مختار بن غريبة، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1407ه، 1987م) ص: 159؛ وينظر: ابن قيم الجوزية، **بدائع الفوائد**، ج4، ص: 1314.

(2) الأمين الشنقيطي، **مقدمة أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، ص:17.

(3) ينظر: ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج3، ص: 33.

(4) وهو اختيار: الطبري، **جامع البيان**، ج15، ص: 537؛ والباقلاني: أبو بكر محمد الطيب، **الانتصار للقرآن**، تحقيق: محمد عصام القضاة، (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1422ه، 2001م)، ج2، ص: 657.

(5) وهو اختيار: البلخي: أبو الحسن مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل بن سليمان**، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، (بيروت: دار إحياء التراث، ط1، 1423ه) ج2، ص: 302؛ والهمذاني: عبد الجبار بن أحمد، **تنزيه القرآن عن المطاعن**، (بيروت: دار النهضة الحديثة، د.ط، 1426ه، 2005م) ج1، ص: 185.

خلقهم؛ **بدليل تمام الآية**: {ٹ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ ڈ ڎ ڎ} [هود: 119]، وكقوله: □ ٱ ب ب ٻ ٻ پ پ □ [الأعراف: 179]" [1].

ثم بيّن وجه بطلان حمل اللفظ على معنى الرحمة، بقوله: "وقيل: للرحمة خلقهم، فإن أريد به عموم الناس فباطل؛ إذ أكثرهم للعذاب كما هو ثابت"[2].

وما ذهب إليه الطوفي من القول بالاختلاف والاحتجاج بالسياق المتصل هو الأصوب؛ لورود النصوص الكثيرة التي تصدّقه، نحو قول الله تعالى: □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ [يوسف: 103] وقوله: □ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ □ [ص: 24]. وقد جاء عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: «يَقُولُ اللَّهُ: يَا آدَمُ، فَيَقُولُ: لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالخَيْرُ فِي يَدَيْكَ، قَالَ: يَقُولُ: أَخْرِجْ بَعْثَ النَّارِ، قَالَ: وَمَا بَعْثُ النَّارِ؟ قَالَ: مِنْ كُلِّ أَلْفٍ تِسْعَ مائَةٍ وَتِسْعَةً وَتِسْعِينَ»[3] الحديث، ونحوها من النصوص.

الضرب الثاني: أن يكون البيان منفصلاً عن الآية المجملة، وارداً في آية أخرى[4]

يقول الله تعالى: □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ [ق: 34- 35]، وجه الشاهد منها قوله: {□ □}.

حيث قام الطوفي بحمل المجمل المذكور فيها، وهي لفظة (□) على أحد معانيها المبيِّنَة لها من سورة السجدة توضيحاً لها، مخالفاً رأي جمهور المفسرين الذين حملوا معناها على رؤية الله تعالى[5].

قال -رحمه الله-: "قيل: المزيد ها هنا رؤية الحق جل جلاله، كما في قوله □ ب ب ٻ ٻ پ □ [يونس: 26] وفيه نظر؛ لأن الرؤية مما يشاءون فكيف تكون زيادة عليه، وقد يجاب عن هذا بأن الرؤية وإن كانت مما يشاءون لكن خص بالذكر تشريفاً له من باب عطف الخاص على العام، والمختار في المزيد ها هنا أنه المشار إليه بقوله عزوجل □ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ ڈ ڎ ڎ ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ □ [السجدة: 17]، وذلك لأن الله -عز وجل- يعلم لهم من الملاذ وقرة الأعين ما يَخْرُج عن مشيئتهم

---

(1) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 16 بتصرف؛ وينظر: ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج3، ص: 33؛ والأمين الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج7، ص: 47.

(2) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 16.

(3) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب: الرقاق، باب: قوله: {إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ}، برقم: (6530)

(4) ينظر: الطوفي، **قاعدة في علم الكتاب والسنة**، ص:166- 167.

(5) ينظر على سبيل المثال: الطبري، **جامع البيان**، ج22، ص: 367- 370؛ وابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج7، ص: 407؛ وبذلك فسر الآية الشيخ الأمين الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج7، ص: 431. وغيره.

لأنهم لا يعلمونه، فيعلمهم الله -عز وجل- ويثيبهم عليه، فيكون مزيداً على ما يشاءونه؛ لأنه خارج عن مشيئتهم وعلمهم"[1].

وهو قول له وجاهته، وقد ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- بقوله: "{ } ففيها ما يشتهون وفيها مزيد على ذلك وهو ما لم يبلغه علمهم ليشتهوه، كما قال -صلى الله عليه وسلم- قال الله -عز وجل-: «أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لاَ عَيْنٌ رَأَتْ، وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ، فَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ»"[2]"[3].

وقد أضاف الطوفي قيداً مهماً حتى يصح حمل المعنى المجمل على مبينه إن كان من خارج الآية، وهو: أن يكون اللفظ المراد تفسيره محتملاً لمعنى ذلك اللفظ المحمول عليه وله وجه في سياقه وإلا فهو مردود ومتروك، أشار إلى ذلك في ثنايا تفسيره لقول الله تعالى: ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ [الزخرف: 19]

ومختصر تفسيره لها: "أن لفظة «جعل» الواردة في الآية هي بمعنى «سمَّى واعتقد» أي: سمُّوا الملائكة واعتقدوهم إناثاً، ثم يرى أن هذا المعنى وإن كان صحيحاً محتملاً في هذه الآية إلا أنه لا يمكن حمله على جعلناه الواردة في قوله: ڈ ڈ ڈ ڈ ژ ژ [الزخرف: 3] فلا يصح أن يقال: إنا اعتقدناه قرآنا عربيّاً، وإنما هو بمعنى: صيرناه وقدّرناه قرآنا عربيًا مع قدرتنا على أن نصيّره أعجمياً"[4]. وهو قيد مهم ينبغي مراعاته والالتفات إليه في التفسير.

المطلب الثاني: قاعدة: السنة مبيّنة للقرآن[5]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

مصادر الشريعة الإسلامية: الكتاب والسنة، يشتملان على المجمل والمبين، "وكلاهما قد بيّن نفسه وصاحبه، غير أن الأغلب أن السنة تبيّن القرآن"[6]؛ إذ لا يوجد حديث صحيح إلا وله

---

(1) الطوفي، **تفسير سور: ق، القيامة، النبأ، الانشقاق، الطارق**، ص: 49- 50.

(2) الحديث متفق عليه: أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، برقم: (3244)؛ ومسلم في **صحيحه**، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، برقم: (2824)

(3) ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، **الزهد والورع والعبادة**، تحقيق: حماد سلامة، ومحمد عويضة، (عمّان، مكتبة المنار، ط1، 1407ه) ص: 136.

(4) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 294. بتصرف

(5) ممن أشار إليها: ابن الفرس الأندلسي: أبو محمد، عبد المنعم بن عبد الرحيم، **أحكام القرآن**، تحقيق: طه علي بو سريح، منجية بنت الهادي السوايحي، صلاح الدين بو عفيف، (بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1427ه، 2006م) ج2، ص: 367؛ ابن عقيل، **الواضح في أصول الفقه**، ج4، ص: 301؛ الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 317؛ الخازن: علاء الدين علي بن محمد الشيحي، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، تصحيح: محمد علي شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415ه) ج1، ص: 359.

(6) الطوفي، **قاعدة في علم الكتاب والسنة**، ص: 176. بتصرف

منزع إلى بعض الآيات، مفصّلة لمجمله، مبيّنة لمشكله، باسطة لمختصره[1]. "فمتى وجد بيانه - عليه الصلاة والسلام- للقرآن كان مقدماً على غيره؛ لأنه هو المخصوص ببيان الكتاب، بقوله تعالى: ﴿ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ ڤ ڤ ڤ ڤ ﴾ [النحل: 44]"[2].

هذه القاعدة يدرسها أهل التفسير ضمن طرق التفسير، تحديداً تفسير القرآن بالسنة؛ والذي يعد ثاني أفضل طريق بعد تفسير القرآن بالقرآن [3]، وهو أوسع من مجرد بيان النبي -صلى الله عليه وسلم- للقرآن، فيدخل فيه تفسيره أصالة، كما يدخل فيه اجتهاد المفسر بتفسير القرآن الكريم عن طريق استدلاله بالسنة النبوية، مع ما يعتريه من الإصابة أو الخطأ في ذلك.

تطبيق القاعدة:

يقول الله تعالى: ﴿ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڈ ڈ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ﴾ [البقرة: 184] وجه الشاهد قوله: {ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑک}

- خَيْراً: الخير لفظ مشترك فهو "اسم لكل شيء ممدوح ومرغوب فيه، وقد ذكر أهل التفسير أن الخير في القرآن على اثنين وعشرين وجهاً، نحو: الإيمان، والمال، والعافية، والأجر، والطعام، والخيل، والقرآن، والنوافل، وغيرها"[4].

تُرَخِّص الآية الكريمة الفطر في رمضان للصائم المسافر وللمريض على أن يقضيه من فطر منهما في أيام أُخَر بعد زوال المانع، ولكن العاجز عن الصيام الذي يشق عليه قضاؤه مشقة غير محتملة لمرض أو كبر سُنَّ له الفدية عن كل يوم أفطر فيه، بأن يُطعم فيه مسكيناً[5].

وقد استأنس الطوفي بالسنة النبوية في سبيل تبيين معنى قوله تعالى: {ڈ ژ} وأنها: الزيادة في البذل، والتي آلت إلى بيان حكم الآية الكريمة، حيث يقول: "أي: فمن تطوع بزيادة على إطعام مسكين عن إفطار كل يوم، مثل أن يطعم عن كل يوم مسكينين أو مساكين، فهو خير له، كقوله- عليه الصلاة والسّلام-لرجل جاء بناقة فتية[6]، وإنما عليه ابنة مخاض[7] أو لبون[8]، فقال: ذلك الذي

---

(1) الشاطبي، **الموافقات**، ج4، ص: 314؛ وينظر: الطوفي، **قاعدة في علم الكتاب والسنة**، ص: 177.
(2) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 53. بتصرف.
(3) ينظر: ابن تيمية، **مقدمة في أصول التفسير**، ص: 84- 85.
(4) ينظر: ابن الجوزي، **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر**، ص: 285- 289.
(5) ينظر: السعدي، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ص: 86.
(6) النَّاقَةُ الفَتِيَّة: الفتية من الإبل تامة الجسم بمنزلة الفتاة من النساء، وقيل: هي الثنية، وقيل: هي ابنة المخاض، وقيل: هي كل أنثى من الإبل حين تركب وإن كانت بنت لبون أو حقة. ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج7، ص: 81.
(7) بِنت مَخَاض: التي أتمّت سنة ودخلت في الثانية. محمد قلعجي، حامد قنيبي، **معجم لغة الفقهاء**، ص: 110
(8) اللَّبون من الإبل: ولد الناقة إذا استكمل سنتين ودخل في الثالثة. المرجع السابق، ص: 389.

عليك وإن زدت شيئا فهو خير لك[1]، وهذا عام في كل من أفطر فزاد في الفدية عن إطعام مسكين"[2].

الملاحظ أن الطوفي حمل الزيادة في عدد المساكين الواردة في الآية والتي هي زيادة في المقدار، على الزيادة الواردة في الحديث والتي هي زيادة في الصفة مع ثبوت المقدار، واستدل لها من باب بيان أن الزيادة في جميع أحوالها مقبولة عند الله تعالى ومعتبرة، ومن محاسن التشريع؛ "لأن الزيادة على الأمر الواجب المفترض سواء تميّزت عنه أو لم تتميّز مندوبة"[3]، وفي "أيها كانت هذه الزيادة هي خير لصاحبها، ويؤجر عليها"[4].

واستدلاله هذا جاء فيما يظهر من باب التشوّف في مراعاة معاني هذه الكفارات وتفصيلها بما يتلاءم مع مقاصد الشريعة الإسلامية في تحقيق النفع للفقراء والمحتاجين، والله تعالى أعلم.

---

[1] ونص الحديث طويل، وفيه أن النبي عليه الصلاة والسلام بعث أُبَيّ بن كعب-رضي الله عنه- يجمع الصدقة، فمر برجل فلم يجد عليه في ماله إلا ابنة مخاض، فطلبه أن يؤدي صدقة ماله، إلا أن الرجل أراد أن يُخْرِج من المال بأزيد من المفترض عليه وأفضل وأعظم، فرفض أُبيّ عليه ذلك وأمره بالتوجه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليعرض عليه ذلك فإن رضي قبلها وإلا ردها، ففعل، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «ذَاكَ الَّذِي عَلَيْكَ، فَإِنْ تَطَوَّعْتَ بِخَيْرٍ آجَرَكَ اللَّهُ فِيهِ، وَقَبِلْنَاهُ مِنْكَ» والحديث أخرجه أبو داود في **سننه**، كتاب الزكاة، باب: في زكاة السائمة، برقم: (1583)؛ وحسنه الألباني في **صحيح وضعيف سنن أبي داود**، برقم: (1583).

[2] الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 193.

[3] ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج1، ص: 348 -350.

[4] ينظر: مجموعة من الباحثين في وزارة الأوقاف الكويتية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، ج24، ص: 72.

الفصل الثاني: القَوَاعِدُ الأُصُولِيَّة المُتعَلّقة بالعَامّ والخَاصّ، وَتَطبِيقَاتها التَّفْسِيريَّة

يتناول هذا الفصل الحديث عن العام والخاص، فيعرّف بهما، مع دراسة لنماذج مختارة من تطبيقات الطوفي على قواعد المخصصات بنوعيها المتصلة والمنفصلة، وعليه جاء الفصل منتظماً في مبحثين اثنين:

- المبحث الأول: القواعد المتعلقة بالمخصصات المنفصلة، وتطبيقاتها التفسيرية
- المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بالمخصصات المتصلة، وتطبيقاتها التفسيرية

المبحث الأول: القواعد المتعلقة بالمخصصات المنفصلة، وتطبيقاتها التفسيرية

توطئة حول العام والخاص

تنقسم الألفاظ باعتبار وضعها للمعاني إلى أقسام، منها وضعها للشمول الاستغراقي، كما في العام والخاص، وتعدُّ هذه الجزئية -وهي مخصصات العموم- من أهم الجزئيات المتعلقة بتطبيقات العام والخاص على النصوص، فقد قال الطوفي: "العموم والخصوص ذريعة ووسيلة للتعرف على الحكم الشرعي، وما كان طريقاً إلى الواجب فهو واجب"[1]؛ ولما اطّرد أهل الأصول في دراسة هذه القواعد بعد مقدمات العموم والخصوص، كان من المهم أولاً التعريف بهما بالقدر الذي يحتاج إليه القارئ لإدراك ماهية هذه القواعد وتصور المصطلحات الواردة في تطبيقاتها.

فاللفظ العام، هو: "اللفظ المستغرق لما يصلح له بحسب وضع واحد"[2]، وزاد بعض أهل العلم على التعريف في آخره: "دفعة بلا حصر"[3].

وقد تناول أهل الأصول تقسيم العام في مصنفاتهم وكانت لهم في ذلك اعتبارات عديدة، نحو تقسيمهم له باعتبار مراتبه: عُلوّاً ونزولاً وتوسّطاً[4]، وتقسيمه باعتبار طريق إفادة العموم إلى ما يفيده لغة وعرفاً وشرعاً[5]، وقد أشار إليهما الطوفي في مصنّفاته[6]؛ غير أن أهم هذه الأقسام التي أجراها في تفسيره للنصوص القرآنية وتكرر ذكرها في مواطن عديدة جاءت باعتبار

---

(1) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 566

(2) الرازي، **المحصول**، ج2، ص: 309، وهو التعريف الذي رجّحه الشوكاني بقوله: "وإذا عرفت ما قيل في حد العام، علمت أن أحسن الحدود المذكورة هو ما قدمنا عن صاحب المحصول". الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج1، ص: 285-287. وهو التعريف المختار عند جمهور الأصوليين. ينظر: السلمي، **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**، ص: 285. ونص عليه الطوفي في **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 116.

(3) الأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص: 318-319، وخرج عن هذا التعريف: اللفظ الخاص والمفرد والمثنى؛ لأنه لا استغراق فيها، وخرج اللفظ المطلق؛ لأنه وإن كان له استغراق إلا أنّه بدلي على سبيل التناوب لا دفعة واحدة، بخلاف العام فاستغراقه شمولي، وخرجت أسماء الأعداد لأنها محصورة ولها حد تقف عنده.

(4) وهو تقسيم باعتبار النسبة لما فوقه وما تحته، كصنيع الآمدي إذ يقول: "اعلم أن اللفظ الدال ينقسم إلى: عام لا أعم منه، وإلى: خاص لا أخص منه، وإلى: ما هو عام بالنسبة وخاص بالنسبة" الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج2، ص: 197؛ وينظر: الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص: 320؛ والحربي: أحمد بن سعد، **العام المراد به الخصوص في القرآن الكريم**، (الرياض: كرسي القرآن الكريم وعلومه، ط1، 1436ه)، ص: 47.

(5) للإمام الشاطبي في طريق معرفة العموم تقسيم آخر، يقول: "العموم إذا ثبت؛ فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط، بل له طريقان: أحدهما: الصيغ إذا وردت، والثاني: استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام" الشاطبي، **الموافقات**، ج4، ص: 57؛ وينظر: السلمي، **أصول الفقه**، ص: 289- 296.

(6) ينظر: الطوفي، **شرح الروضة**، ج2، ص: 461 وما بعدها؛ وله **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 116-118.

تخصيصه أو باعتبار استعماله في عمومه أو عدمه[1]؛ وقد عدَّها -رحمه الله- في أربعة أقسام[2]، هي:

الأول: العام الباقي على عمومه، وأكثر ما كان يُطْلِق عليه في التفسير مسمى: «العام المطَّرد»[3]، وهو القسم الباقي على أصله في اللغة؛ إذ الأصل في الألفاظ العربية حملها على معانيها الحقيقية الظاهرة التي تدل عليها عند إطلاقها، ولما كان اللفظ العام واحداً من تلك الألفاظ؛ حُمل على عمومه وبقي على هذا العموم يُعمل به ويُحتجُّ به حتى يرد الدليل الناقل له سواء كان مخصّصاً أو ناسخاً[4]؛ لأن تأويل العام بحمله على التخصيص أو على النسخ دعوى، "والدعوى تحتاج إلى دليل"[5]، وإلى هذا ذهب أهل التحقيق من الأصوليين وجمهورهم[6]؛ ومن أمثلته، ما جاء عند قوله تعالى: □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ [البقرة: 168] قال: "عام مطرد إذ لا خير في شيء من خطواته، ولا بركة في شيء من متابعته"[7].

الثاني: العام المخصوص، وهو في أصله "لفظ عام غير أنه قد دخل عليه المخصص، فرفع عنه مسمى العموم وأزاله، وصار عاماً مخصوصاً"[8]، وهو المراد بقول بعضهم: "ما من نص عام إلا ودخله التخصيص"[9]، ولقد كان لهذا القسم الحظُّ الأوفَر من الحضور في تطبيقات الطوفي التفسيرية كما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى في المطالب القادمة.

الثالث: العام الذي أريد به الخاص، وهو الذي يطلق عليه مسمى العام ويأخذ صورته، إلا أنه "اجتمعت فيه القرائن الدالة على عدم إرادة العام منه، وأن المراد به بعض أفراده"[10]، ولذا

---

(1) ينظر: السلمي، **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله،** ص: 289- 296.

(2) ينظر: الطوفي، **الإشارات الإلهية،** ج1، ص: 121، 271. وذكر هذه الأقسام الأربعة تحت عنوان: (أقسام كلام العرب)؛ وينظر: السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن،** ج3، ص: 49-50، 109.

(3) ينظر: الطوفي، **الإشارات الإلهية،** ج1، ص: 171، 203. وله مسميات عديدة عند أهل العلم، منها: (العام الظاهر والعام الذي أريد به العام). ينظر: الشافعي، **الرسالة،** ج1، ص:50. و(العام القوي) ينظر: الغزالي، **المستصفى،** ص: 200، و(العام المطلق) ينظر: ابن قدامة، **روضة الناظر،** ج2، ص: 8. و(العام المحفوظ) ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى،** ج23، ص: 192؛ وابن القيم: محمد بن أبي بكر، **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل،** تحقيق: أحمد الصمعاني، (الرياض: دار الصميعي، ط2، 1434ه، 2013م)، ج2، ص: 465.

(4) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة،** ج1، ص: 503-504، ج2، ص: 543؛ **الإشارات الإلهية،** ج1، ص: 155-156، 270،191- 271، ج2، ص: 381.

(5) ينظر: الغزالي، **المنخول،** ص: 236.

(6) ينظر: الباجي، **إحكام الفصول،** ص: 143؛ والأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه،** ص: 341.

(7) الطوفي، **الإشارات الإلهية،** ج1، ص: 182.

(8) ينظر: الشافعي، **الرسالة،** ج1، ص: 50.

(9) السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن،** ج3، ص: 52. ولم يكن الطوفي من أولئك الذين يميلون إلى القول بأن أكثر العمومات مخصوصة وإن صرح بذلك إلا أن مجمل تطبيقاته على النصوص أثبتت خلاف ما قال، وأكدت أن العام الباقي على عمومه كثير في القرآن الكريم، حيث تجاوزت عدد مواضعه على التسعين موضعاً.

(10) ينظر: محمد أديب، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي،** ج2، ص: 102.

بوب له الإمام الشافعي بقوله: "باب بيان ما نزل من الكتاب عامَّ الظاهر يراد به كلّه الخاص"[1]؛ ومن نماذجه ما جاء عند قوله تعالى: □ ث ثثث ٹ ٹ □ [البقرة: 183]، فقوله {ثثٹ} عام أريد به الخاص وهم أهل التكليف والخطاب، فيخرج الصبي والمجنون[2].

الرابع: الخاص الذي أريد به العام، وهو صورة من صور العموم عند الطوفي، يُطلق عليه بعضهم بـ "إبدال الجزئي مكان الكلي"[3] أو "تسمية الكل باسم الجزء"[4]، وآليته أن ترد ألفاظاً خاصة أو أموراً جزئية في أصل الكلام هي غير مقصودة لذاتها عند تأمل سياقه، ولكن تذكر تنبيهاً إلى أمور أخرى عامة أو كلية هي المرادة من ذلك الكلام؛ نحو قوله تعالى: □ ٹ ٹ ٹ ٹ ھ ھ ھ □ [الإسراء: 23]؛ قال الطوفي: ليس المراد النهي عن خصوص التأفيف لا غير، بل وعن جميع أنواع أذاهما"[5].

وتُعرف هذه الأقسام كما قال الطوفي: **"بالدليل،** وهذه قاعدة نفيسة عامة يجب مراعاتها"[6]، وقد اعتنى -رحمه الله- بها عناية بالغة حتى ابتكر نوعًا جديدًا في التصنيف ليس له مثيل سابق في مجال تفسير القرآن الكريم، تمثّل بإجراء تلك الأقسام وإدارتها على جميع سور القرآن الكريم؛ خدمة للنص القرآني بتبيين معانيه وتفصيل أحكامه من جهة، وتقريراً لتلك الأقسام من جهة أخرى، وهذا الابتكار منه كان باعتبار الحرص على استحضارها في جميع التفسير، ما أفضى إلى اتساع مساحته التطبيقية المقترنة بصعوبة جمعها واستقصاء دراستها في مثل هذه

---

(1) الشافعي، **الرسالة،** ج1، ص: 58.

(2) الطوفي، **الإشارات الإلهية،** ج1، ص: 192. بتصرف

(3) القرطبي: أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد، **الضروري في أصول الفقه،** تحقيق: جمال الدين العلوي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م) ص: 125.

(4) الطوفي، **شرح مختصر الروضة،** ج1، ص: 513. وقليل ما يتطرّق إليه أهل الأصول في مصنّفاتهم لاشتباهه بالقياس، وذلك من جهة ما يؤول إليه من التعميم، ومع ذلك فرّق ابن رشد بينهما بقوله: "والفرق بين القياس الشرعي واللفظ الخاص يراد به العام: أن القياس يكون على الخاص الذي أريد به الخاص، فيلحق به غيره، أعني أن المسكوت عنه يلحق بالمنطوق به من جهة الشبه الذي بينهما، لا من جهة دلالة اللفظ؛ لأن إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من جهة تنبيه اللفظ ليس بقياس، وإنما هو من باب دلالة اللفظ، وهذان الصنفان يتقاربان جدا، لأنهما إلحاق مسكوت عنه بمنطوق به، وهما يلتبسان على الفقهاء كثيرا جدا"[4]. ينظر: ابن قتيبة: أبو محمد الدينوري، عبد الله بن مسلم، **تأويل مشكل القرآن،** تحقيق: إبراهيم شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت) ص: 22؛ ابن رشد الحفيد: أبو الوليد محمد بن أحمد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد،** (القاهرة: دار الحديث، د.ط، 1425ه، 2004م)، ج1، ص: 11؛ الطوفي، **الإشارات الإلهية،** ج1، ص: 121؛ والسيوطي، **الإتقان في علوم القرآن،** ج3، ص: 109

(5) - الطوفي، **الإشارات الإلهية،** ج1، ص: 121. وينظر: ابن جزي، **تقريب الوصول إلى علم الأصول،** ص: 159. وهو مفهوم الموافقة، وسيأتي الحديث عنه ضمن الرسالة، ينظر: ص: 263.

(6) الطوفي، **الإشارات الإلهية،** ج1، ص: 121.

الرسالة، فقد قال: "فنحن إن شاء الله -عز وجل- كلما مررنا بلفظ عام وجهنا عمومه إن احتاج إلى ذلك، ثم بيّنا أنه باق على عمومه، أو خصّ بشيء، وبماذا خصّ، وفيم خصّ"[1].

أما الخاص أو التَّخْصِيص[2]، فهو: "قصر العام على بعض أفراده بدليل يدل على ذلك"[3]. وشرحه الطوفي بقوله: "هو بيان المراد باللفظ العام، أو بيان أن بعض مدلول اللفظ غير مراد بالحكم، كما إذا قال: أكرم الرجال، ثم قال: ولا تكرم زيداً؛ تبين أن مراده بالرجال من عدا زيداً، فهو إخراج بعض ما تناوله اللفظ، أو بيان ما صح أن يتناوله"[4].

والذي يظهر من المفهوم أن التخصيص وكأنه تصرّف من المجتهد في النص بقصر معناه العام على بعض أفراده، إلا أن هذا التصرف "لا يعني منه إحداث التغيير والتبديل في معاني الآيات القرآنية في أصلها؛ إنما هو اجتهاد لبيان مراد الله تعالى منها وتوضيحها وفق ما تُدلي به الأدلة الصحيحة"[5]؛ لأجل ذلك حصر الطوفي معنى التخصيص على "البيان"[6] لتلازمهما.

وتأتي هذه المخصصات بعد استقراء العلماء لها على قسمين[7]: متصلة ومنفصلة.

أما المنفصلة منها فهي "التي تستقل بنفسها دون العموم، فلا ترد في نفس سياق الدليل العام بل تأتي في موضع آخر خارج عنه"[8]، وهذا هو أهم ضوابطها الذي يميزها عن غيرها.

وقد نص عليها الطوفي في صورتين: الأولى: مجملة، حيث جمعها في ثلاثة أدلة، قائلاً: "والمنفصل: عقل وحس وسمع"[9]، والثانية: مفصّلة، حيث أوردها في تسعة أدلة: "الحس، والعقل، والإجماع، والنص الخاص، والمفهوم، وفعل النبي، وتقرير النبي، وقول الصحابي، وقياس النص الخاص"[10].

---

(1) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 122.

(2) الخاص أو التخصيص أو الخُصُوص أو المُخَصّص؛ جميع تلك الإطلاقات اجتهد فيها الأصوليون لوضع مدلولاتها التعبيرية وأطالوا في توضيحها ومناقشتها والاعتراض عليها، وخلصوا إلى أن المقصود بالخاص في هذا الباب كما قال الزركشي -رحمه الله- "هو التَّخْصِيصُ" الزركشي، **البحر المحيط**، ج2، ص: 392.

(3) السبكي: عبد الوهاب بن علي، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، تحقيق: علي معوّض، وغيره (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1419ه،1999م)، ج3، ص: 227؛ وابن اللحام، **المختصر في أصول الفقه**، ص: 116؛ وابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 267؛ والأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص: 342.

(4) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 550؛ وله **الإشارات الإلهية**، ج1، ص:119. بتصرف

(5) ينظر: السلمي، **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**، ص: 321-322.

(6) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 551؛ وينظر: الجصاص، **الفصول**، ج1، ص: 149

(7) ينظر: الإسنوي، **نهاية السول**، ص: 200؛ والأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص: 342-344؛ وابن عثيمين، **شرح الأصول من علم الأصول**، ص: 246.

(8) ينظر: ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 277؛ والصنعاني، **إجابة السائل**، ص: 328.

(9) ينظر: الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص:120. وقد أشار إلى المخصصات المتصلة قائلاً: "المتصل: استثناء وشرط وغاية وصفة"، وسيأتي الحديث عنها ص: 212 في هذا البحث.

(10) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 552- 571.

وقد جاءت تطبيقاته على سبعة منها، اتفق الأصوليون عليها جملة، وأدرسها في هذا المبحث ضمن سبعة مطالب على النحو الآتي:

المطلب الأول: قاعدة: التخصيص بالحِسِّ جائز[1]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

الحِسُّ هو العلم بالشيء وإدراكه[2]، ومفهومه الشائع في اصطلاح أهل الأصول: أن "الحس هو المشاهدة"[3]، وسبب اقتصارهم على "المشاهدة المترتبة عن آلة البصر هو لطبيعة النصوص الشرعية التي يتَأمَّلُ فيها المجتهد، وإلا فالحس يشمل جميع الحواس، والأصل عند المحققين أن جميع حواس الإنسان آلات للإدراك، والمدرك في الحقيقة هو: العقل"[4]؛ ولذلك قال الطوفي عن حقيقة التخصيص بالحس إنه: "تخصيص وبيان عقلي"[5].

ومعنى تخصيص عموم النص القرآني بالحس: أن يكون "النص في ظاهره مفيداً للعموم، ثم يأتي ما يعارض هذا النص من جهة الحس والمشاهدة، وذلك بوجود صور في الواقع غير داخلة في عموم النص عند النظر والتأمل فيه، ما يؤدي إلى وجود التعارض بين النص والواقع المشاهد، وعليه يُعمل على دفع هذه الصور المتعارضة بتخصيصها من عموم النص القرآني"[6].

وغالباً ما يمثّل له أهل الأصول بقول الله تعالى: ﴿ گ گ گ ں ڻ ڻ ڻ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ﴾ [الأحقاف: 25] ، وحاصله أن "ں" نكرة جاءت في سياق النفي فتعم كل شيء، ثم خص بالحس[7]، غير أن الطوفي -رحمه الله- كان له رأي آخر في هذه الآية حيث اعتبر التخصيص فيها تخصيصاً بالنص وليس بالحس، ولذلك قال فيها: "والأشبه أنه عام أريد به الخاص، وهو ما يختص بقوم عاد من المساكن والأموال والأنفس ونحوها، بدليل: ﴿ ڻ ڻ ڻ ۀ ہ ہ ہ ھ ﴾ [الذاريات: 42] فحصر ما دمرته بما أتت عليه، وإنما أتت على أرض عاد"[8]. فأتلفت الريح جميع ما أتت عليه من أنفسهم

---

(1) ممن أشار إليها: القرافي، **نفائس الأصول**، ج5، ص: 2070؛ والهندي: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم، **الفائق في أصول الفقه**، تحقيق: محمود نصار، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1426ه، 2005م) ج1، ص: 333؛ والشاطبي، **الموافقات**، ج6، ص: 424؛ والشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج1، ص: 385.

(2) ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج2، ص: 9؛ ابن الجوزي، **نزهة الأعين النواظر**، ص: 240؛ ابن منظور، **لسان العرب**، ج6، ص: 49؛ ابن جزيّ، **تقريب الوصول**، ص: 143.

(3) ينظر: المرداوي، **التحبير**، ج6، ص: 2638؛ وابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 278.

(4) ينظر: نكري: عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد، **جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**، تعريب: حسن هاني، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1421ه، 2000م)، ج2، ص: 5؛ وابن الجوزي، **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر**، ص: 240؛ والعطار، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلى**، ج2، ص: 60.

(5) الطوفي، **قاعدة في علم الكتاب والسنة**، ص: 169.

(6) ينظر: القرافي، **العقد المنظوم**، ج2، ص: 293؛ العثيمين، **شرح الأصول من علم الأصول**، ص: 265؛ مجموعة من العلماء، **معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**، ج31، ص: 72.

(7) ينظر: الغزالي، **المستصفى**، ص: 245؛ والآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج2، ص: 317؛ والإسنوي، **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، ص: 212.

(8) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 306؛ وينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 551، 553؛ وابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص: 102؛ وابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج2، ص: 278؛ الأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص: 344.

وأملاكهم وأرضهم كما جاء النص، وبقيت مساكنهم مستثناة من ذلك الدمار مصداقاً لقوله تعالى: {ۀ ہ}.

تطبيق القاعدة:

الملاحظ على إيراد الطوفي لغالب هذه المخصصات في تطبيقاته التفسيرية سواء المنفصلة منها أو المتصلة على ما سيأتي توضيحها تدريجيّاً إن شاء الله تعالى، أنها جاءت لرفع الإشكال ورد التعارض بين الآيات بتوضيح حقيقة المعاني وتبيين المراد منها؛ لأن التخصيص مبني على "وجود التعارضات بين النصوص فيبنى العام على الخاص، ويعمل بالخاص في خصوصه، وبالعام فيما عدا صورة التخصيص"[1]، وإلا ففي واقع النصوص وأصلها "لا تعارض بين عام وخاص"[2].

ومن الأمثلة على تطبيق الطوفي للحس كمخصص لنص عام، ما جاء عند قول الله تعالى:
 ڈ ڈ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ [البقرة: 251]

وجه الشاهد منها قوله: {ہ ہ ھ ھ}

يحمل الشطر الأول من الآية الكريمة خبراً من أخبار بني إسرائيل مع أنبيائهم، وهو خبر نبي الله داود -عليه السلام- والمعركة التي خاضها ضد جالوت، وكيف آل هذا القتال إلى النُّصرة والغَلبة والتَّمكين، ثم جُمِعَ له المُلك والحكمة والتعليم[3].

وقد استأنس المفسرون ببعض الروايات الإسرائيلية في تفسير الآية كما ذكر ذلك الإمام ابن كثير[4] -رحمه الله- على ما يفيد بأن المراد بالملك "مُلْكَ طالوت، فقد شارك داودُ عليه السلام طالوتَ مُلْكَهُ حال حياته ثم آل إليه الملك على بني إسرائيل بعد وفاة طالوت"[5]، ولمعناه وجوه أخرى ذكرها بعض المفسرين.

---

(1) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 560.
(2) الأمين الشنقيطي، **دفع ايهام الاضطراب**، ص:88.
(3) ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج5، ص: 354-372.
(4) قال -رحمه الله- في ختام ذكره للقصة: "هكذا ذكره ابن جرير في تاريخه من طريق السدي بإسناده، وفي بعض هذا نظر ونكارة" ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج2، ص: 298؛ وينظر: أبو شهبة: محمد بن سويلم، **الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير**، (د.م: مكتبة السنة، ط4، د.ت)، ص: 170- 174.
(5) ينظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج1، ص: 669؛ والسعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص: 108.

وأما الحكمة، فقد حملها جمهور المفسرين على معنى: النبوة[1]، وهي إحدى وجوه معانيها التي تحتملها في القرآن الكريم، "إذ تأتي الحكمة على خمسة وجوه، هي: الأحكام والمواعظ، والفهم والعلم، والنبوة، والقرآن، وتفسير القرآن"[2]، وأضاف ابن الجوزي وجهاً سادساً، وهو: السنة[3].

وقد حمل الطوفي -رحمه الله- لفظ: الحكمة فيما يظهر من تفسيره على معنى: العلم والفهم؛ لأجل ذلك احتاج إلى القول بتخصيصها حتى لا تتعارض مع الحس؛ إذ من الاستحالة أن يؤتى الإنسان العلم والفهم على عمومهما المطلق، ولذلك قال في تفسيره للحكمة والملك: "عام أريد به الخاص، أي: الملك على بني إسرائيل، وحكمة مخصوصة إذ من المعلوم أن داود-عليه السّلام-لم يؤت جنس الملك ولا جنس الحكمة، إذ ذلك ليس إلا لله-عز وجل-الذي عم ملكه وحكمته"[4].

وإن كان الأولى به حملها على معنى النبوة في هذه الآية؛ لدلالة سياقها عليها، والذي جاء فيه التنصيص على إيتائه العلم، بقوله: {ھ ھ ے}، فدل ذلك على أن المراد بالحكمة قبله النبوة المقتضية للعلم، إضافة إلى أن هذا الوجه لا يحتاج معه إلى تكلّف القول بالتخصيص، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: قاعدة: التخصيص بالعقل جائز[5]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

العقل هو "الحِجْرُ والنُّهى، وسمي العقل عقلاً؛ لأنه يعقل صاحبه ويحبسه عن التورط في المهالك، وبه يحصل التمييز في الإنسان"[6]، وصِيْغَ مفهومه في عبارات عديدة، أوضحها أن يُقال: "هو نفس الغريزة التي تقوم في الإنسان، والتي بها: يعلم، ويميز، ويقصد المنافع دون المضار، ويتحصل به العلوم"[7].

---

(1) ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج5، ص: 370؛ وابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج1، ص: 130؛ وابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج1، ص: 669؛ والشوكاني، **فتح القدير**، ج1، ص: 305. وبعضهم حملها على وجوه أخرى، مثل: محمد رشيد رضا إذ رجّح فيها معنى الزبور وعلم الدين. ينظر: **تفسير المنار**، ج2، ص: 389.

(2) ينظر: البلخي: مقاتل بن سليمان، **الوجوه والنظائر في القرآن**، تحقيق: حاتم الضامن، (دبي: مركز جمعة الماجد، د.ط، د.ت) ص: 23؛ والدامغاني: الحسين بن محمد، **الوجوه والنظائر لألفاظ الكتاب العزيز**، تحقيق: عربي عبد الحميد، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، ص: 61- 62.

(3) ينظر: ابن الجوزي، **نزهة الأعين النواظر**، ص: 262.

(4) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 220.

(5) ممن أشار إليها: السمعاني، **قواطع الأدلة**، ج1، ص: 203؛ وابن مفلح، **أصول الفقه**، ج3، ص: 945؛ والزركشي، **البحر المحيط**، ج4، ص: 471؛ والشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج1، ص: 382- 383.

(6) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج11، ص: 458- 459؛ الرازي: زين الدين أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح**، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، (بيروت: المكتبة العصرية، ط5، 1420ه) ص: 215.

(7) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج9، ص: 305.

وقد "اختلف الأصوليون في اعتبار العقل دليلاً مخصِّصَاً بين المنع والجواز، والنزاع بينهم لفظي؛ إذ ما يقتضيه دليل العقل ثابت عند الطرفين، والرجوع إليه في نفي حكم العام محل اتفاق بينهم، غير أن الخلاف إنما هو في تسميته تخصيصاً"[1]، وعليه فمعنى تخصيص عموم النص القرآني بالعقل: "أن يرد النص في صيغته العامة، ثم يأتي ما يقتضي أن النص ليس على عمومه من جهة العقل ضرورة، وأن المراد بالنص خصوصه لا على شموله المطلق"[2].

ولا يلزم من ذلك التخصيص أن يكون العقل حاكماً على النص؛ بدليل أنّه لو جاء العقل معارضاً للنصوص الشرعية فإنه يَسقُطُ أمامها ويتهافت دونها؛ إذ "لا تعارض بين العقل الصريح والنص الصحيح"[3]؛ ولذلك قيّد بعضهم مجالات تخصيص العقل "بما لا يرد الشرع بخلافه، وأما إن كان فيما للشرع ورود بخلافه فلا يجوز تخصيص العقل به"[4].

تطبيق القاعدة:

لم أقف على كثير من التطبيقات التي خصَّص فيها الطوفي النص العام بالعقل، ولعل من أوضحها ما جاء في تفسير قول الله -عز وجل-: ﴿ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﴾ [البقرة: 20]

حيث استعان الطوفي بالعقل لقصر مدلول معنى قدرة الله تعالى على الممكنات فقط من الأشياء الموجودة دون المستحيلات التي لا تتصورها العقول ولا تستطيع إثباتها، وذلك عند قوله تعالى: {ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ}

قال الطوفي في تفسيرها، ما نصّه: "فإنه عام مخصوص بالمحالات، والواجبات التي لا تدخل تحت المقدورية؛ كالجمع بين الضدين، وكخلق ذاته وصفاته وأشباه ذلك"[5]. وفي موضع آخر قال: "إن الله على كل شيء ممكن قدير؛ إذ غير الممكن لا يدخل تحت القدرة"[6].

---

(1) ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج4، ص: 473؛ والمرداوي، **التحبير شرح التحرير**، ج6، ص: 2641؛ والشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج1، ص: 383- 384.

(2) ينظر: القرافي، **العقد المنظوم**، ج2، ص: 290؛ الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج1، ص: 383، نقلاً عن القاضي أبي بكر الباقلاني ولم أقف على كلامه؛ والعثيمين، **شرح الأصول من علم الأصول**، ص: 265.

(3) ينظر: ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد، **درء تعارض العقل والنقل**، تحقيق: محمد رشاد سالم، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط2، 1411ه، 1991م)، ج7، ص: 326.

(4) ينظر: الشيرازي، **اللمع في أصول الفقه**، ص: 32، وذلك نحو قول الله تعالى: ﴿ ﭙ ﭚ ﭛ ﴾ [الأنعام: 102] فيقولون: دل العقل على أن الله تعالى لا يتناول عمومه؛ لأنه لا يخلق ذاته وصفاته، وللشيخ الشنقيطي رحمه الله ردٌّ عليهم في هذا المثال المضروب. ينظر: الأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص: 345؛ والعثيمين، **شرح الأصول من علم الأصول**، ص: 266- 267.

(5) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 139.

(6) المرجع السابق، ج1، ص: 143.

يلاحظ من تفسيره موافقته العقيدة الأشعرية[1] في صفة من صفات الله عز وجل، وهي: صفة القدرة؛ كونه جعلها مقصورة على بعض الأمور الممكنة الموجودة الداخلة تحت المقدورية كما يقول، مخرجاً بواسطة الاستحالة العقلية بعضاً مما لا يدخل في عموم قدرة الله عز وجل من الأفعال كخلق ذاته والجمع بين الضدين، وهذا عين ما يعتقده بعض الأشاعرة في الله سبحانه وتعالى، منهم علي النوري أحد أئمتهم الذي وصفه ووصف عقيدته أحد تلامذته بقوله: "فإن العقيدة النورية، الفاخرة السَّنِيَّة، والكوكبة الدرية في معتقد السادات الأشعرية، .... ألا وهي عقيدة شيخ العصر أبو محمد، علي النوري الصفاقسي المالكي الصوفي"[2].

وقد قال علي النوري في عقيدته حول أسماء الله وصفاته ما نصّه: "فأقسام الحكم العقلي ثلاثة: واجب، ومستحيل وجائز، فالواجب: ما لا يمكن في العقل نفيه، والمستحيل: ما لا يمكن في العقل ثبوته، والجائز: ما يصح في العقل نفيه وثبوته، ويجب لله جل وعز كل كمال لائق به، وهو عشرون صفة"[3]، ثم ذكر هذه الصفات، وعدَّ منها صفة القدرة بقوله: "والقدرة: التي يثبت تعالى بها أو يعدم: ما أراد من الممكنات، وبرهان وجوب اتصافه تعالى بهذه الصفات أنه لو انتفى شيء منها لم توجد الحوادث"[4]. ففَصَرَ قدرة الله على الممكنات الموجودة في مقابل المستحيلات التي لا يمكن للعقل إثباتها، وهو عين ما ذكره الطوفي آنفاً مخصّصاً إياها من عموم مشيئة الله تعالى.

وقد ردّ أهل العلم من المتقدمين والمتأخرين على من يخصص عموم مشيئة الله -عز وجل- بذلك، ومختصر ردّهم: "أن المستحيل الممتنع من الأشياء لا تتعلق به المشيئة ولا القدرة والقوة في أصله؛ لأنه ليس بشيء، إذ الشيء عند أهل السنة يخص الموجود لا المعدوم، خلافاً للمعتزلة وما ذهب إليه النحاة من أنهم يطلقون على المعدوم والمستحيل: شيئاً"[5].

---

(1) الأشعرية: هم من تَبِعَ الإمام أبا الحسن الأشعري-رحمه الله-المتوفى سنة ثلاثين وثلاثمائة ونيف، قبل رجوعه عن أشعريّته التي صرح بتركها، ومختصر اعتقادهم في صفات الله-عز وجل-أنهم ينكرون بعضها ويتأوّلون بعضها، وقالوا في القدر بالكسب، وهم قريبون من مذهب أهل السنة في أغلب الأصول". ينظر: الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج1، ص: 94- 103؛ أبو زهرة: محمد، **تاريخ المذاهب الإسلامية**، (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ط، د.ت)، ص160 وما بعدها؛ وينظر في رجوع الأشعري عن معتقده الأشعري والمعتزلي: ابن خلكان: أبو العباس أحمد بن محمد، **وفيّات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، د.ط، 1900م) ج3، ص:285؛ ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج3، ص: 228.

(2) النوري: أبو الحسن، علي، **العقيدة النورية في اعتقاد الأئمة الأشعرية**، مع شرح أحد تلامذته أبي الحسن علي بن محمد التميمي الصفاقسي، المسمى: **مبلّغ الطالب إلى معرفة المطالب**، تحقيق: الحبيب بن طاهر، (د.م: اليمامة للطباعة والنشر، د.ط، د.ت)، ص: 49. بتصرف

(3) علي النوري، **العقيدة النورية في اعتقاد الأئمة الأشعرية**، ص: 44- 46. بتصرف

(4) المرجع السابق.

(5) ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج6، ص: 220، ج18، ص: 144؛ وابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، ج1، ص: 129- 130؛ والزركشي، **البحر المحيط**، ج4، ص: 475؛ والعثيمين: محمد بن صالح، **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، (د.م: دار ابن الجوزي، ط1، 1422ه- 1428ه)، ج5، ص: 321- 322.

وعليه فاحتجاج الطوفي لا يوافق عليه؛ إذ لا يصح أن يقال إن العقل خص ذاته من عموم الأشياء فلا يقدر الله على خلقها وإيجادها؛ لأن خلق ذاته من المستحيل الممتنع الذي لا تتعلق به المشيئة في أصله لا بالفعل ولا بالقوة حتى يقال بتخصيصه من عموم مشيئة الله تعالى، وقد قال الإمام أبو العز (ت: 792ه)-رحمه الله- في عبارة صريحة ينقل فيها اتفاق العقلاء: "وأما أهل السنة، فعندهم أن الله على كل شيء قدير، وكل ممكن فهو مندرج في هذا، وأما المحال لذاته، مثل كون الشيء الواحد موجوداً معدوماً في حال واحدة، فهذه لا حقيقة له، ولا يتصور وجوده، ولا يسمى شيئاً، باتفاق العقلاء، ومن هذا الباب: خلق مثل نفسه، وإعدام نفسه! وأمثال ذلك من المحال"[1].

المطلب الثالث: قاعدة: التخصيص بالإجماع جائز[2]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

الإجماع هو الاتفاق والإحكام والعزيمة على الشيء[3]، وقد جاء في اصطلاح أهل الأصول على صياغات عديدة، منها قولهم: "اتفاق مجتهدي أمة محمد -صلى الله عليه وسلم- في عصر من العصور على حكم شرعي"[4]. وزاد بعض أهل العلم قيداً على التعريف، وهو قولهم: "بعد النبي صلى الله عليه وسلم"[5]؛ لأن الاتفاق في عهده وإن كان في ذاته يدخل ضمن صورة الإجماع إلا أنه باعتباره دليلاً لا يعد إجماعاً في مرتبته، وإنما ينقل على أنه سنة عن النبي عليه الصلاة والسلام مما له حكم الرفع[6].

والإجماع المدعى في الغالب كما بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "إنما هو عدم العلم بالمخالف"[7]، فإذا "ثبت إجماع الأمة على أمر من الأمور لم يكن لأحد أن يخرج عن

---

(1) الدمشقي: ابن أبي العز الحنفي، محمد بن علاء الدين، **شرح العقيدة الطحاوية**، تحقيق: أحمد شاكر، (السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط1، 1418ه)، ص: 93.

(2) ممن أشار إليها: القرافي، **العقد المنظوم**، ج2، ص: 306؛ والهندي، **نهاية الوصول**، ج4، ص: 1669؛ والأصفهاني: أبو الثناء، محمود بن عبد الرحمن، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، تحقيق: محمد بقا، (جدّة: دار المدني، ط1، 1406ه، 1986م) ج2، ص:325؛ والزركشي، **البحر المحيط**، ج4، ص:481

(3) ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج1، ص: 479؛ الزبيدي، **تاج العروس**، ج20، ص: 463.

(4) ملا خسرو: محمد بن فرامرز بن علي، **مرقاة الوصول إلى علم الوصول**، عناية: إلياس قبلان، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1433ه، 2012م) ص: 219؛ وينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج3، ص:5.

(5) العثيمين: محمد بن صالح، **الأصول من علم الأصول**، (الدمام: دار ابن الجوزي، ط4، 1430ه، 2009م) ص: 64.

(6) ابن عثيمين، **شرح الأصول من علم الأصول**، ص: 456-457. بتصرف

(7) ابن تيمية، **رفع الملام عن الأئمة الأعلام**، ص: 31.

إجماعهم"[1]، وهو ما كان يعتقده الطوفي -رحمه الله-[2]؛ ولذلك استصحب هذا الأصل في مواضع عديدة من تطبيقاته التفسيرية، معتقداً أن "التخصيص به تعريف بالدليل المخصص للنص لا أنه هو المخصص لذاته"[3]، ولذلك يُصنّف الإجماع ضمن الأدلة المتفق عليها وهو كالنص في وجوب العمل به[4]؛ لأن مستنده في الأصل نصوص الكتاب والسنة النبوية[5]، ومن لوازم حجّيّته الاستعانة به في تفسير النصوص القرآنية تماماً كما يطلبه الفقيه للوصول به إلى الأحكام الشرعية.

ومعنى تخصيص عموم النص القرآني بالإجماع: "أن يأتي الإجماع مبيّناً أن بعض مدلول اللفظ العام الوارد في الآية الكريمة غير مراد بالمعنى أو بالحكم، فيخرجه من ذلك العموم"[6].

ومن أمثلته ما جاء عند قوله تعالى: □ ڈ ژ ژ ڑ ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ □ [النساء: 12] إذ عموم الآية في الأخوّة مخصوص بالأخ لأم والأخت لأم؛ إجماعاً[7].

تطبيق القاعدة:

استعان الطوفي بالإجماع لتخصيص عموم النصوص القرآنية، مصرّحاً به في مواضع، منها عند قوله-سبحانه وتعالى-: □ ي ي ٻ ٻ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ [البقرة: 47] وذلك لرد شبهة بني إسرائيل في اعتقادهم بأفضليتهم على المسلمين من أمة محمد -صلى الله عليه وسلم- احتجاجاً بنص الآية، تحديداً عند قوله تعالى: {□ □ □ □}.

حيث يخبرنا الله -عز وجل- فيها عن منزلة بني إسرائيل، وأنهم كما هو ظاهر منها فُضِّلوا على العالمين، بيد أن هذا الظاهر وهو إجراء النص على عمومه يلزم منه إشكال وإيهام لوجود التعارض مع النصوص الأخرى الصحيحة الصريحة التي جاء فيها تفضيل أمة محمد -صلى الله عليه وسلم- على جميع الأمم، ومنهم أمة بني إسرائيل.

فقد قال الله تعالى في سياق ذكر خيريّة أمة نبيّه محمد -عليه الصلاة والسلام-: □ ٹ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ ڈ ٹ ٹ ڈ ٹ □ [آل عمران: 110] وفسّرها النبي -صلى الله عليه وسلم- بقوله: «أَنْتُمْ

---

(1) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج20، ص: 10. بتصرف
(2) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج3، ص: 14.
(3) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 556.
(4) ينظر: الغزالي، **المستصفى**، ص: 121، 123
(5) ينظر: التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، ج2، ص: 103.
(6) ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج4، ص: 481؛ آل مغيرة، **"التخصيص بالإجماع"**، مجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية، م7، ع22، ص: 316. بتصرف.
(7) ينظر: ابن القطان، **الإقناع في مسائل الإجماع**، ج2، ص: 95.

تُتِمُّونَ سَبْعِينَ أُمَّةً، أَنْتُمْ خَيْرُهَا وَأَكْرَمُهَا عَلَى اللهِ»[1]. قال الإمام الطبري -رحمه الله- معلّقاً على التفسير النبوي المتقدّم: "فقد أنبأ هذا الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أن بني إسرائيل لم يكونوا مفضّلين على أمة محمد عليه الصلاة والسلام"[2].

ومن الأدلة على تفضيل أمة محمد -صلى الله عليه وسلم- على باقي الأمم ما جاء في الحديث: «إِنَّمَا مَثَلُكُمْ وَاليَهُودُ وَالنَّصَارَى كَرَجُلٍ اسْتَعْمَلَ عُمَّالًا، فَقَالَ: مَنْ يَعْمَلُ لِي إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ عَلَى قِيرَاطٍ قِيرَاطٍ؟ فَعَمِلَتِ اليَهُودُ عَلَى قِيرَاطٍ قِيرَاطٍ، ثُمَّ عَمِلَتِ النَّصَارَى عَلَى قِيرَاطٍ قِيرَاطٍ. ثُمَّ أَنْتُمُ الَّذِينَ تَعْمَلُونَ مِنْ صَلاَةِ العَصْرِ إِلَى مَغَارِبِ الشَّمْسِ عَلَى قِيرَاطَيْنِ قِيرَاطَيْنِ، فَغَضِبَتِ اليَهُودُ وَالنَّصَارَى، وَقَالُوا: نَحْنُ أَكْثَرُ عَمَلًا وَأَقَلُّ عَطَاءً، قَالَ: «هَلْ ظَلَمْتُكُمْ مِنْ حَقِّكُمْ شَيْئًا؟» قَالُوا: لاَ، فَقَالَ: «فَذَلِكَ فَضْلِي أُوتِيهِ مَنْ أَشَاءُ»"[3].

وعليه أخرج المفسّرون هذه الآية على أنها من العموم المراد به الخصوص[4]، منهم الطوفي -رحمه الله- إذ يقول: "عام أريد به الخاص، وهم عالمو زمانهم، أو عام خص بأمة محمد -صلّى الله عليه وسلّم- فإنها أفضل الأمم بالنص والإجماع"[5].

أما النص فتقدمت الإشارة إلى بعض منه، وأما الإجماع فمستنده النصوص المتقدمة، وحكاه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- بقوله: "وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أولياء الله تعالى على أن الأنبياء أفضل من الأولياء، ... وأفضل الأمم أمة محمد صلى الله عليه وسلم"[6]، وعليه فاحتجاج الطوفي في محلّه.

المطلب الرابع: قاعدة: التخصيص بالنص جائز[7]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

المراد بالنص هنا: النصوص الشرعية من الكتاب والسنة النبوية قولية كانت أو فعلية أو تقريرية، وإن كان الطوفي -رحمه الله- قد فرّق بين أقسام دليل السنة الثلاثة، وجعلها على

---

(1) أخرجه الترمذي في **سننه**، أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة آل عمران، برقم (3001)، وقال: هذا حديث حسن، ووافقه الإمام الألباني في تحسينه. الألباني، **صحيح الجامع الصغير وزياداته**، برقم: (2301)، ج1، ص: 456.

(2) الطبري، **جامع البيان**، ج2، ص: 25.

(3) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الإجارة، باب الإجارة إلى صلاة العصر، برقم: (2269)

(4) ينظر على سبيل المثال: الطبري، **جامع البيان**، ج2، ص: 25؛ وابن الجوزي، **زاد المسير**، ج1، ص: 62؛ والبغوي، **معالم التنزيل**، ج1، ص: 90.

(5) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 152.

(6) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج11، ص: 221.

(7) ممن أشار إليها: الشيرازي، **اللمع في أصول الفقه**، ص:32؛ والقرافي، **العقد المنظوم**، ج2، ص: 297- 302؛ والشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج1، ص: 385؛ والأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص: 347- 348.

مخصصات مستقلة، قائلاً: "المخصص الرابع: النص الخاص"[1] "والمخصص السادس: فعل النبي صلى الله عليه وسلم، والمخصص السابع: تقرير النبي صلى الله عليه وسلم"[2]، إلا أنه في حقيقة العمل التطبيقي تندرج جميعها تحت التخصيص بالسنة؛ ولذا جمعتها تحت هذه القاعدة.

والتخصيص بالنص له أربع صور: "تخصيص الكتاب بالكتاب، وتخصيصه بالسنة، وتخصيص السنة بالكتاب، وتخصيصها بالسنة"[3]، وقد اقتصرت هنا على دراسة ما له علاقة بالجانب التطبيقي للرسالة، وهي: تخصيص الكتاب بالكتاب وتخصيصه بالسنة.

تطبيق القاعدة:

قال الله تعالى: □ ي □ □□ □ □ □ □ □□ [البقرة: 256]، حيث استعان الطوفي بالنصوص لبيان معنى الآية ورد الإشكال حولها بتفصيل الحكم الشرعي المكتنف فيها.

وجه الشاهد منها قوله: {ي □ □ □□}

تتحدّث الآية في ظاهرها عن حكم التدين إلى الله -عز وجل- بالإسلام الذي ارتضاه ديناً، وأن الأمر فيه يرجع إلى اختيار المكلف، فلا يُكْرَهُ ولا يُجْبَرُ على الدخول في الإسلام، نظير ذلك قول الله تعالى: □ ڤ ڃ ڃ ڃ ڃ چ □ [يونس: 99] وقوله: □ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ں ڻ ڻ ٹ ٹ □ [الشورى: 48]، ونحوها من الآيات[4].

وقد اختلف المفسرون في ثبوت الآية الكريمة على موقفين[5]:

الموقف الأول: القائلون بنسخ الآية بآيات السيف والقتال التي نزلت بعد سورة البقرة، مثل قوله تعالى: □ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ □ [البقرة: 193]، وقوله: □ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ □ [التوبة: 5]، وقوله: □ پ پ ڀ ڀ □ [الفتح: 16].

---

(1) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 558.
(2) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 569-570.
(3) ينظر: ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 359؛ والأمين الشنقيطي، **المذكرة**، ص: 347- 348.
(4) ينظر: الأمين الشنقيطي، **دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب**، ص:49.
(5) ينظر أقوال الفريقين: الطبري، **جامع البيان**، ج5، ص: 407-415؛ والماوردي، **النكت والعيون**، ج1، ص:327؛ وابن الجوزي، **زاد المسير**، ج1، ص:231؛ والسيوطي، **الدر المنثور**، ج2، ص:20 -22.

والموقف الثاني: القائلون بإحكامها وأنها غير منسوخة، ثم ذهبوا إلى أن الآية في أهل الكتاب خاصة، وعليه فهي من العام المخصوص بالمرتد عن الإسلام[1]، فلا يدخل ضمن حكم الآية بل يُكره على الإسلام، أو يُقال الآية عامة أريد بها الخاص وهم خصوص أهل الكتاب ونحوهم فلا يكرهون على الدين. وهذا الاتجاه هو الذي تبنّاه الطوفي -رحمه الله- بقوله في عبارة مقتضبة: "عام خُصَّ بالمرتد، يجبر على الإسلام ونحوه من صور الإكراه بأدلتها"[2].

وأطلق القول فلم يذكر شيئاً من تلك الأدلة، ولعله والله أعلم يقصد بها ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»[3]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، إِلَّا بِإِحْدَى ثَلاَثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالمَارِقُ مِنَ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ»[4]. وفي رواية: «التَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ»[5]، فكانت الآية بتلك الروايات الصحيحة عامة مخصوصة بالمرتد، وقد نقل الإمام ابن عبد البر (ت: 463ه) -رحمه الله- الإجماع في ذلك بقوله: "وفقه هذا الحديث: أنّ من ارتد عن دينه حَلَّ دمه، وضُرِبَت عُنُقه، والأمة مجتمعة على ذلك، وإنما اختلفوا في استتابته"[6].

وأما من قال بأنه من العام المراد به الخصوص، وهم خصوص أهل الكتاب فقد استدلوا بما ورد في سبب نزول الآية الكريمة، منها ما جاء عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- أنه قال: "كانت المرأة تكون مِقْلاتاً[7]، فتَجْعَل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوّده، فلما أُجْلِيت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار، فقالوا: لا ندع أبناءنا؛ فأنزل الله تعالى: {ي □ □ □□} "[8].

---

(1) وقد حكى الاتفاق ابن فرس، بقوله: "وأما قريش والمرتدون فباتفاق أنهم ليسوا بداخلين في هذه الآية؛ لأنه لا يجوز أن تؤخذ الجزية منهم باتفاق فيسلمون أو يقتلون باتفاق، وأما أهل الكتاب فباتفاق أنهم داخلون في الآية" ابن الفرس، **أحكام القرآن**، ج1، ص: 383.

(2) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 223.

(3) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب: الجهاد والسير، باب: لا يعذب بعذاب الله، برقم: (3017)

(4) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب: الديات، باب: قول الله تعالى: {أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالعَيْنَ بِالعَيْنِ وَالأَنْفَ بِالأَنْفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ} [المائدة: 45] برقم: (6878).

(5) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب: القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: ما يباح به دم المسلم، برقم: (1676).

(6) القرطبي: ابن عبد البر، أبو عمر يوسف، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مصطفى العلوي، محمد البكري، (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ط، 1387ه) ج5، ص: 306.

(7) مِقْلَاتًا: بكسر الميم وسكون القاف، المرأة التي لا يعيش لها ولد، وأصله من القلت وهو الهلاك. العظيم آبادي: محمد أشرف، **عون المعبود شرح سنن أبي داود مع حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود**، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1415ه)، ج7، ص: 246.

(8) أخرجه أبو داود في **سننه**، كتاب: الجهاد، باب: في الأسير يكره على الإسلام، برقم: (2682)، وقال الوادعي: "الحديث رجاله رجال الصحيح". ينظر: الوادعي، مقبل بن هادي، **الصحيح المسند من أسباب النزول**، (صنعاء: مكتبة صنعاء الأثرية، ط2، 1425ه، 2004م)، ص: 45- 46.

وقد نقل الإمام ابن جرير-رحمه الله- عن ابن عباس وسعيد بن جبير رضي الله تعالى عنهما وعن غيرهما "ما يدل على خصوص هذه الآية بأهل الكتاب المعطين الجزية ومن في حكمهم[1]، وعليه فلا يرد على هذا السبب من أسباب النزول قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[2]؛ لأن التخصيص فيها عُرِف بالنقل عن علماء التفسير لا بمطلق خصوص السبب"[3].

واستدلال الطوفي في محله، وهو الحق في أن الآية مخصوصة بأهل الكتاب ومن في حكمهم ممن هم في أصلهم على الكفر، وأن المرتد الذي كان مسلماً ثم آثر تركه إلى غيره لا يدخل ضمن حكمها بالتخيير، وأن جميع الأدلة الواردة فيها سواء كانت متّصلة مباشرة بالنص نحو الاستدلال بأسباب النزول، أو متّصلة بموضوعها مثل الاستدلال بالأحاديث الواردة في قتل المرتد تدل بمجموعها على ذلك الحكم، وجميع من استدل بهذه النصوص اتفقوا على إخراج صورة المرتد، وإن تباينوا فيما بينهم في درجة استيعاب الأدلة المستدل بها، والله تعالى أعلم.

المطلب الخامس: قاعدة: التخصيص بالمفهوم جائز[4]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

المفهوم: من الفهم، وهو علم الشيء وتعقّله[5]، ومعناه في الاصطلاح: "ما دل عليه اللفظ أو ما فُهِم منه في غير محل النطق"[6].

ويأتي المفهوم على قسمين[7]:

الأول: مفهوم الموافقة، والموافقة ملاءمة الشيئين، واتفاقهما وتقاربهما[8]، ومفهوم الموافقة: "دلالة اللفظ المنطوق به على معنى مسكوت عنه موافقاً له في حُكمِهِ؛ لاشتراكهما في المعنى"[9].

---

(1) الطبري، **جامع البيان**، ج3، ص: 24.

(2) ممن أشار إلى القاعدة: الغزالي، **المستصفى**، ص: 236؛ واللفظ العام إذا ورد في النص الشرعي على سبب خاص، فإنّ السبب قد يصلح أن يكون قرينة مخصصة للعموم إذا اقترن به ما يدل على ذلك التخصيص.

(3) الأمين الشنقيطي، **دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب**، ص: 51.

(4) ممن أشار إليها: الآمدي، **الإحكام**، ج2، ص: 328؛ والسبكي وولده، **الإبهاج في شرح المنهاج**، ج4، ص: 1496؛ والزركشي، **البحر المحيط**، ج4، ص: 504؛ والأمين الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج5، ص: 162.

(5) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج4، ص: 457؛ وابن منظور، **لسان العرب**، ج12، ص: 459. بتصرف

(6) ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 480؛ والشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج2، ص: 36.

(7) ينظر تفصيل القسمين: أبو يعلى، **العدة**، ج1، ص: 153- 154؛ وابن مفلح، **أصول الفقه**، ج3، ص: 1059، 1065؛ وابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 481، 489؛ والسيوطي، **الإتقان**، ج3، ص: 106.

(8) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج6، ص: 128؛ وابن منظور، **لسان العرب**، ج10، ص: 382. بتصرف

(9) الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3، ص: 66؛ والشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج2، ص: 37؛ والأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص:370

الثاني: مفهوم المخالفة، والمخالفة من الاختلاف، خلاف الاتفاق[1]، ومعناه: "إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه"[2] أو "أن يكون المسكوت عنه مخالفاً لحكم المنطوق"[3].

ولكلا المفهومين أقسام وقواعد سيأتي توضيحها في مواضعها إن شاء الله تعالى[4]، ولهما "ألقاب وإطلاقات كثيرة لا يُلتفت إليها"[5]، وهما حجة في الجملة[6].

ومعنى تخصيص عموم النص القرآني بالمفهوم: "أن يأتي النص عاماً بمنطوقه، ثم يعارضه مفهوم دليل آخر، سواء كان ذلك المفهوم موافقاً أو كان مخالفاً، فيخصص المفهومُ الدليلَ العام المعارض له"[7].

وبالرغم من تقرر مسألة تقديم المنطوق على المفهوم رتبة عند تعارضهما في كتب جمهور الأصوليين إلا أن تخصيص عموم النص بخصوص المفهوم لا يتعارض مع ذلك المتقرر عندهم؛ إذ قد نبّه المحققون منهم أن هذه المسألة مستثناة منها؛ لأن في تخصيص العموم بالمفهوم إعمالاً للدليلين معاً، وهو الأولى[8].

تطبيق القاعدة:

بعد تتبع المواطن التي استعان فيها الطوفي بالقاعدة؛ اتّضح أنه يتقصّد بها بيان فقه الآيات، واستنباط ما في الألفاظ ومدلولاتها من الدروس والهدايات، لمن أراد التوسّع من المفسرين من جهة الاستنباط، ويكتفى بدراسة مثال لبيان المقصود، وتوضيح عمل القاعدة في استثمارها النصوص. ويظهر ذلك واضحاً عند قول الله تعالى: ﴿ ے ۓ ۓ ﮲ ﮳ ﮴ ﮵ ﮶ ﮷ ﮸ ﮹ ﮺ ﮻ ﮼ ﮽ ﴾ [النساء: 112]

---

(1) ينظر: الزبيدي، **تاج العروس**، ج12، ص: 188- 189.

(2) القرافي: أبو العباس، أحمد بن إدريس، **شرح تنقيح الفصول**، تحقيق: طه عبد الرؤوف، (د.م: شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393ه، 1973م) ص: 53.

(3) ابن مفلح، **أصول الفقه لابن مفلح**، ج3، ص: 1065؛ وابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 489؛ والشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج2، ص: 38؛ والأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص: 372.

(4) ينظر في البحث، ص: 249، 253 وما بعدها.

(5) الغزالي، **المستصفى**، ص: 265؛ وينظر: الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 269.

(6) ينظر: المرداوي، **التحبير شرح التحرير**، ج6، ص: 2733.

(7) ينظر: المبارك، "التخصيص بالمفهوم دراسة وتطبيقاً" مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع1، جمادى الأول، 1427ه، 2006م. ص: 190.

(8) ينظر: ابن قدامة، **المغني**، ج1، ص: 164؛ والآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج2، ص: 328؛ والقرافي، **العقد المنظوم**، ج2، ص: 112؛ وصفي الدين الهندي، **نهاية الوصول**، ج8، ص: 3708؛ وله **الفائق في أصول الفقه**، ج2، ص: 357.

- «خَطِيئَةً» و«إِثْماً»: اختلف المفسرون في التفريق بينهما في المعنى على أقوال، أقربها ما ذكره الإمام الطبري -رحمه الله- بقوله: "الخطيئة تكون عن عمد وغير عمد، والإثم عن عمد"[1]، وعليه عوّل كثير من المفسرين[2].
- «ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً»: أن يعمل الذنب ثم "ينسبه إلى البريء ويحتال لترويج ذلك، فكأنه ينزع الإثم عن نفسه ويرمي به غيره، وجعل الرمي بالخطيئة وبالإثم مرتبة واحدة في كونه إثماً مبيناً: لأن رمي البريء بالجريمة في ذاته كبيرة لما فيه من الاعتداء على حق الغير"[3].

جاءت الآية الكريمة في "مساق التوبيخ والتقريع لأولئك الذين يظلمون الناس برميهم بما لم يُحدِثوه من الذنوب، وهو سياق عام في كل ذنب مُرْتَكَب وفي كل مُذْنِب ارتكب الإثم ثم رمى البريء به، فالنهي عن هذا الصنيع شامل لجميع الأحوال"[4]، إلا أن عمومه مخصوص بما يقع في حال الحرب والقتال؛ وذلك بمفهوم نصوص القرآن الكريم، وبصريح السنة، وبالإجماع. أما من القرآن الكريم، فيُؤخَذ جواز هذا الحكم من مفهوم قول الله تعالى: ﴿ ج چ چ چ چ ﴾ [البقرة: 193]، وقوله: ﴿ ھ ھ ھ ھ ﴾ [التوبة: 5] وغيرها من الآيات الآمرة بمقاتلة المشركين، وهو الذي اعتمد عليه الطوفي فيما يظهر لاستفادة الحكم من الآية، فقد قال في تفسيرها: "عام خص منه من دخل دار الحرب بغير أمان ولا عهد، بل مغيّراً أو متلصّصاً جاز أن يقتل ما شاء، ويحيل به على بعضهم؛ لأن له أذاهم مباشرة فبالتسبب أولى"[5].

ومعنى كلامه أن المقاتل لما كان مأموراً بمقاتلة المشركين ومباشرة إلحاق الأذى بهم بالقتل والجراح بموجب تلك النصوص، كان له أيضاً أن يُلحِق الأذى بهم خُفية بالكيد إن كان يتحقق به المقصود من إضعافهم وذلك أولى، فتُخَصُّ هذه الصورة من عمومِ منطوق الآية الناهية عن رمي الغير بالإثم والخطيئة بجواز رمي المقاتل غيره من مقاتلي العدو بالإثم والخطيئة كيداً بهم.

واستعانة الطوفي -رحمه الله- بمفهوم آيات مقاتلة المشركين على إثبات صحة هذا الحكم في محله، والذي يظهر أنّه استدل به من باب التأكيد والتقرير لما جاءت به السنة في بيان جواز

---

(1) الطبري، **جامع البيان**، ج9، ص: 197؛ وقد فرق الإمام الخطابي بين العمد وغير العمد التي تحتملها كلمة الخطيئة عن طريق التفريق في رسم الهمزة، قائلاً: "الخطأ مهموز غير ممدود؛ يقال: أخطأ الرجل خَطَأً؛ إذا لم يُصِب الصواب، أو جرى منه الذنب وهو غير عامد، وخطِئَ خطيئة إذا تعمد الذنب" الخطابي: أبو سليمان، حمد ابن خطاب، **خمس رسائل مهمة في القرآن والسنة**، (الدوحة: دار الإمام البخاري، ط1، د.ت) ص: 263.

(2) ينظر مثلاً: الجصاص، **أحكام القرآن**، ج2، ص: 351؛ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج2، ص: 111؛ ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج1، ص: 209.

(3) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج5، ص: 196. بتصرف.

(4) ينظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج1، ص: 683؛ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج2، ص: 111؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج5، ص: 381.

(5) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 317.

هذا الصنيع في ساحات القتال، حيث نص الطوفي على ذلك في موضع آخر عند قول الله تعالى: □ □ □ □ □ □ □ □ [البقرة: 190]، بأن مباشرة مقاتلة المشركين مخصوص بمقاتلتهم خدعة إن اقتضت المصلحة ذلك في حال الضعف استناداً إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «الْحَرْبُ خَدْعَةٌ»[1]، وعليه فالسنة جاءت صريحة بتخصيص صورة المقاتل من عموم الآية التي تنص على لحاق الإثم والعقوبة لمن يرمي البريء بالخطيئة، قال رحمه الله: "هو عام يخص بما إذا اقتضت المصلحة ترك قتال المقاتل مداراة عند الضعف عنه كما في الهدنة والصلح، **أو خديعة له إذ الحرب خدعة** أو نحو ذلك"[2].

وتقرير ذلك أن أصل الخداع: "الإخفاء والستر، وهو الاحتيال والمراوغة والتلوّن بإظهار الخير أو أمر من الأمور مع إبطان خلافه لتحصيل المقصود"[3]، ونص الحديث يقتضي "تشريع جميع تلك التصرفات وتجويزها؛ تدبيراً للحرب وتضعيفاً للعدو"[4]؛ وفي ذلك يقول الأئمة شراح الحديث وهم يذكرون صور الخداع: "فيه أن الخداع في الحرب مباح، كالتجسس على المشركين، وطلب غرتهم، وإيهامهم بالقول تعريضاً ونحوه، وإن كان محظوراً في غيره"[5].

كما نُقِلَ "اتفاق العلماء على جواز ذلك في الحرب كيف أمكن الخداع إلا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان فلا يحل"[6].

---

(1) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب: الجهاد والسير، باب: الحرب خدعة، برقم: (3030)

(2) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 197.

(3) العراقي: أبو الفضل، زين الدين عبد الرحيم وابنه أحمد، **طرح التثريب في شرح التقريب**، (د.م: دار إحياء التراث، د.ط، د.ت)، ج7، ص: 214. ابن تيمية: تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، **الفتاوى الكبرى**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1408ه، 1987م)، ج6، ص: 19 -20.

(4) الهندي: محمد أنور شاه، **العرف الشذي شرح سنن الترمذي**، تحقيق: محمود شاكر، (بيروت: دار التراث العربي، ط1، 1425ه، 2004م)، ج3، ص: 232.

(5) ينظر: الخطابي: أبو سليمان، حمد، **أعلام الحديث، شرح صحيح البخاري**، تحقيق: محمد سعد آل سعود، (جامعة أم القرى: مركز البحوث العلمية وإحياء التراث، ط1، 1409ه، 1988م)، ج2، ص: 1432؛ ابن بطال: أبو الحسن علي، **شرح صحيح البخاري**، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، (الرياض: مكتبة الرشد، ط2، 1423ه، 2003م)، ج5، ص: 183. والناظر في السنن سيجد مواقفاً من صور المخادعة في الحرب مما وقعت بإقرار من النبي صلى الله عليه وسلم من باب مجازاة المشركين على قبيح صنيعهم وتعديهم على المسلمين. منها على سبيل المثال: وقعة الأحزاب وبني قريظة وذلك يوم الخندق، وكيف خذّل بينهم نعيم بن مسعود الأشجعي وكان يأمنه الفريقان. والرواية أخرجها عبد الرزاق في **مصنّفه** كتاب المغازي، باب: وقعة الأحزاب وبني قريظة، برقم: (9737). ينظر: الصنعاني: عبد الرزاق بن همام، **مصنف عبد الرزاق الصنعاني**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1403) ج5، ص: 367.

(6) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج12، ص: 45. بتصرف

المطلب السادس: قاعدة: التخصيص بالقياس جائز[1]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

القياس هو التقدير والمساواة[2]، وهو كما عرفه الطوفي: "تعدية حكم المنصوص أو المتفق عليه إلى غيره بجامع مشترك"[3]، وقال: "حمل معلوم على معلوم، أو إلحاق غير المنصوص به بجامع مشترك، وعبور بالحكم من الأصل إلى الفرع، كما أن الاعتبار عبور بالنظر من حال الحاضر إلى حال الغائب"[4].

وحاصل صنيع المجتهد مع القياس أن ينظر إلى أربعة أمور، هي أركانه: فينظر في **الأصل** وهو المقيس عليه الذي ثبت حكمه مسبقاً بنص أو اتفاق، فيقوم بإلحاق **حكمه الشرعي** الثابت على **الفرع** وهو المقيس المختلف فيه الذي لم يقم القياس إلا لأجل التوصّل إلى حكمه، بعد التحري من وجود **الوصف الجامع** بينهما، الذي يغلب على الظن أنه متعلق الحكم[5].

والقياس وإن حظي بعناية الأصوليين تحريرًا وتقريرًا، وعدّوه متّكئًا تَثْبُت به الأحكام وبابًا تُطَوّع عنده النوازل، فهو أيضًا يعد طريقاً مؤهلاً لتفسير النص القرآني يتعبّد الله به للوصول إلى المعاني المرادة منه، وقد أشار الإمام ابن القيم -رحمه الله- إلى هذا النوع من التفسير في كتابه [التبيان في أقسام القرآن]، بقوله: "التفسير على القياس"، ومن معانيه أنهم يعمدون إلى اللفظ القرآني فيستنبطون صورة من الصور الداخلة في معناه ويحملونها عليه بشروطه المعتبرة[6]، وهذا النوع من التفسير قد ورد عن السلف [7]، ومع ذلك فالمعنيُّ به هنا هو التخصيص بالقياس.

---

(1) ممن أشار إليها: أبو يعلى، **العدة في أصول الفقه**، ج2، ص: 559؛ والسمعاني، **قواطع الأدلة**، ج1، ص: 183؛ والقرافي، **العقد المنظوم**، ج2، ص: 325؛ والزركشي، **البحر المحيط**، ج4، ص: 489؛ والشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج1، ص: 390؛ والأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص: 345.

(2) ينظر: ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج5، ص: 40-41؛ والرازي، **مختار الصحاح**، ص: 262.

(3) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 103. وللقياس تعاريف أخرى كثيرة يذكرها أهل الأصول، كما ذكر ذلك ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج4، ص: 7.

(4) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 368- 369. بتصرف

(5) ينظر: الأمين الشنقيطي، **مذكرة في أصول الفقه**، ص: 421؛ السلمي، **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**، ص: 145.

(6) قال الإمام ابن القيم معدداً شروطه: "ألا يناقض معنى الآية، وأن يكون معنى صحيحاً في نفسه، وأن يكون في اللفظ إشعار به، وأن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم. فإذا اجتمعت هذه الأمور كان استنباطاً حسناً". ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر، **التبيان في أقسام القرآن**، تحقيق: محمد حامد الفقي، (بيروت، دار المعرفة، د.ط، د.ت)، ص: 79.

(7) من أمثلته ما جاء عن ابن عباس -رضي الله عنهما- في تفسير قوله تعالى: {لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى} [النساء: 43]، قال في معنى سكارى: أنه النعاس. أخرجه السيوطي في **الدر المنثور** وعزاه إلى عبد بن حميد، ج2، ص: 546، وروي عن الضحاك أنه قال: لم يعنِ الخمر، وإنما عنى به سكر النوم. أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم، وعزاه السيوطي إلى الفريابي وعبد بن حميد في **الدر المنثور**، ج2، ص: 546؛ وانتقده ابن عطية بقوله: "وهذا ضعيف". ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج2، ص: 56، فقاسوا صورة النعاس وهو فرع بالأصل

ومعنى تخصيص عموم النص القرآني بالقياس: "أن يأتي النص عاماً، ثم يأتي القياس معارضاً للنص العام في بعض أفراده وصوره؛ فيُخَصَّص عموم هذا النص بالقياس ما دام القياس معتبراً صحيحاً"[1].

ولما كان القياس على ضربين: القطعي أو الجلي، الذي يسمى بقياس العلة، والظني أو الخفي؛ اختلف موقف أهل العلم في حكم تخصيص النص بالقياس، فقد "اتفق جمهورهم وأجمعوا على جواز التخصيص بالقياس القطعي الجلي"[2]، بينما اختلفوا في جواز تخصيصه بالقياس الظني الخفي على أقوال وفصّلوها على مذاهب مختلفة[3] ليس هذا موطن إيرادها، غير أن الذي يميل إليه الطوفي أن القياس يعدّ مخصصاً للنص العام لا على إطلاقه، إنما يخص بالقياس الجلي دون القياس الخفي، حيث يقول: "يخص بجلي القياس دون خفيه؛ لقوته وهو أولى"[4].

تطبيق القاعدة:

هذه القاعدة كسابقتها في استعانة الطوفي بها لأجل بيان فقه الآيات التي هي من شأن عمل المفسر الفقيه، ومن أمثلته ما جاء في تفسير قول الله تعالى: □ ئے ئۆ ئۈ ئۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ی ی ی ی ئج ئح ئم ئى ئي بج بح بخ بم بى بي تج تح تخ تم تى تي ثج ثم ثى ثي جح جم حج حم خج خم سج سح سخ سم صح صم ضج ضح ضخ ضم طح طم ظم عج عم غج غم فج فح فخ فم قح قم كج كح كخ كل كم گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ی ی ی ی ئج ئح ئم ئى ئي بج بح بخ بم بى بي تج تح تخ تم تى تي ثج ثم ثى ثي جح جم حج حم خج خم سج سح سخ سم صح صم ضج ضح ضخ ضم طح طم ظم عج عم غج غم فج فح فخ فم قح قم كج كح كخ كل كم گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ □ [البقرة: 196] وجه الشاهد قوله: {□ □ □ □ □ □}

تتحدث الآية الكريمة عن بعض أعمال المُحرم بالحج أو العمرة، بأنّه من أَوْجَب على نفسه حجّاً أو عمرة فلا يتم إحلاله من إحرامه ذلك إلا بعد الفراغ من جميع أعماله وإتمام جميع أسباب التحلل، والتي منها حلق الرأس أو تقصيره، فإن حلق رأسه قبل إتمام المناسك، أو تحلل قبل الحلق فعليه الفدية[5]، وهذا ما حصل للصحابي الذي نزلت فيه هذه الآية، وهو كعب بن عجرة -رضي

وهو سكر الخمر، بجامع غياب العقل وذهوله، وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية معلقاً على قول الضحاك: "هذا إذا قيل إن الآية دلت عليه بطريق الاعتبار -أي القياس- أو شمول معنى اللفظ العام، وإلا فلا ريب أن سبب نزول الآية السكر من الخمر، واللفظ صريح في ذلك، والمعنى الآخر صحيح أيضاً، وقد ثبت في الصحيحين أنه إذا قام أحدكم يصلي بالليل فاستعجم القرآن على لسانه فليرقد". ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، **اتباع الرسول بصحيح المنقول وصريح المعقول**، ضبط وتعليق: علي حسن عبد الحميد، (عمّان: المكتبة الإسلامية، ط1، 1410ه)، ص: 15.

[1] ينظر: العويد "التخصيص بالقياس عند الأصوليين"، مجلة اتحاد الجامعات العربية للدراسات والبحوث القانونية، ع23، 2006م، ص: 14.

[2] ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج4، ص: 495.

[3] ينظر تفصيل الأقوال: السمعاني، **قواطع الأدلة**، ج1، ص: 190 -191؛ والرازي، **المحصول**، ج3، ص: 96-97؛ والإسنوي، **نهاية السول**، ص: 215- 216؛ والشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج1، ص: 390- 392؛ والأتيوبي، **الجليس الصالح النافع بتوضيح معاني الكوكب الساطع**، ص: 197- 198.

[4] ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 574.

[5] ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج21، ص: 116- 117؛ العثيمين: محمد بن صالح، **مجموع فتاوى ورسائل الشيخ**، جمع وترتيب: فهد ناصر السليمان، (د.م: دار الوطن، ط. الأخيرة، 1413ه) ج22، ص: 109- 110، 112.

الله عنه- إذ يقول عن نفسه: أتى عليَّ النبي -صلى الله عليه وسلم- زمن الحديبية، والقمل يتناثر على وجهي، فقال: «أَيُؤْذِيكَ هَوَامُّ رَأْسِكَ؟» قلت: نعم، قال: «فَاحْلِقْ، وَصُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، أَوْ انْسُكْ نَسِيكَةً»[1]. وعليه فقد اجتمع في الآية عموم وخصوص:

- أما العموم: فالأمر بإتمام الحج والعمرة لله تعالى بعدم حلق الرأس، فهو أمر ونهي يشمل جميع الأمة ممن أحرم بحج أو عمرة [2].
- وأما الخصوص فقوله: (ي ي ي □ □ □ □ □ □ □ □)؛ إذ هو حال مخصوص من النهي العام مشروط بالأذى، فيباح له حلق رأسه قبل إتمام المناسك؛ للأذى الذي وقع عليه، وعليه الفدية[3]، ويُقاس عليه جميع من وقع في محظورات الإحرام ممن هم من أهل الأعذار أو من أصابهم الأذى[4] فيخصص عموم الآية به.

وهو ما أراده الطوفي بقوله: "عام في جواز حلق المحرم رأسه للمرض والأذى، ويقاس عليه استباحة سائر محظورات الإحرام للأعذار كاللبس، وتغطية الرأس، وقصر الظفر، والتطيب ونحوه"[5].

فالأذى المُخَصَّص من عموم النهي في الآية هو أذى الرأس {□ □ □ □ □} وفي الحديث: (أَيُؤْذِيكَ هَوَامُّ رَأْسِكَ)، إلا أن الطوفي قاس على هذه الصورة المنصوص عليها كل ما يلحق المحرم من الأذى فيضطر معه إلى عدم إتمام الإحرام بالوقوع في محظوراته، كمن يتأذى دون تغطية الرأس أو دون قصر الظفر ونحو ذلك، فيُخَصُّ من النص وعليه الفدية بموجب القياس.

وهذا القياس يتوافق مع اليسر في الدين، ومع نصوص الوحيين التي حملت التكليف على الاستطاعة ورفع الحرج، قال الله تعالى: □ ۓ ۓ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ □ [التغابن: 16] وقال: □ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ □ [البقرة: 286] وقال النبي -عليه الصلاة والسلام-: «وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»[6]، ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية في سياق بيان مقاصد الشريعة وصور تيسيرها الأحكام على المسلمين، قياساً على أذى الحلق: "والمحرم إذا أصابه مرض أو كان به أذى احتاج معه إلى فعل ما نهي عنه من الحلق واللباس وغير ذلك رخص له في ذلك"[7].

---

(1) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب المغازي، باب: غزوة الحديبية، برقم: (4190).
(2) ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج2، ص: 379.
(3) ينظر: المرجع السابق.
(4) ينظر: المرجع السابق، ج2، ص: 385.
(5) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 198.
(6) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله، برقم: (7288).
(7) ابن تيمية: تقي الدين أحمد بن عبد السلام، **نظرية العقد**، تحقيق: محمد حامد الفقي، محمد ناصر الدين الألباني، (د.م: مطلعة السنة المحمدية، ط1، 1386ه، 1949م)، ج1، ص: 37.

وقال الإمام ابن القيم في ثنايا حديثه عن فوائد حلق الرأس لمن تأذى من مرض فيه، وبيان سبب قصر النص على هذه الصورة مع أن صور الأذى التي تلحق بالجسد كثيرة: "فهذا الاستفراغ -يقصد حلق الرأس- يقاس عليه كل استفراغ يؤذي انحباسه، ... وقد نبه سبحانه باستفراغ أدناها، وهو البخار المحتقن في الرأس على استفراغ ما هو أصعب منه، كما هي طريقة القرآن التنبيه بالأدنى على الأعلى"[1]، وعليه جاء تفسير الطوفي موفّقاً في الاستعانة بالقاعدة، والله أعلم.

المطلب السابع: قاعدة: التخصيص بالمصلحة جائز[2]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

المصلحة: ضد المفسدة، وهي من الصلاح والمنفعة[3]، والمراد بالمصلحة في هذه القاعدة، نوعان: المصالح التي اعتبرتها الشريعة الإسلامية، والمصالح المرسلة، وهي "كل مصلحة فيها نفع للعباد مما يؤول إلى حفظ مقصود شرعي؛ من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، بجلب المنافع لها أو دفع المضار عنها، ولم يشهد لها الشرع باعتبارها ولا بإبطالها"[4].

وتَرِد المصالح المرسلة -من جهة اعتبار الشارع لها من عدمه- متوسطة بين: المصالح المعتبرة، والمصالح الملغاة[5]، ولذا اختلف أهل العلم في حجيّتها، وذهب الطوفي إلى اعتبارها وجواز بناء الأحكام والمعاني عليها وإن أدى ذلك إلى مخالفة أمر شرعي أو ارتكاب أمر منهي[6]؛ ولأجل ذلك تعددت المواضع التفسيرية التي استحضر فيها الطوفي المصالح المرسلة وأجراها من باب تخصيص عموم ألفاظ الآيات وأحكامها تفسيراً للآية بها.

---

(1) ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط27، 1415ه، 1994م) ج4، ص: 6-7.

(2) ممن أشار إليها: الغزالي، **المستصفى**، ص: 176؛ والقرافي، **الفروق**، ج4، ص: 145- 146؛ والشاطبي، **الموافقات**، ج5، ص: 197؛ والزنجاني: أبو المناقب، محمود بن أحمد، **تخريج الفروع على الأصول**، تحقيق: محمد أديب صالح، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1398ه)، ص: 320- 321.

(3) ينظر: الأزهري، **تهذيب اللغة**، ج4، ص: 143.

(4) ينظر: ابن تيمية: **مجموع الفتاوى**، ج11، ص: 342- 343؛ البركتي: محمد عميم الإحسان، **التعريفات الفقهية**، (د.م: دار الكتب العلمية، ط1، 1424ه، 2003م)، ص: 207- 208؛ وقال النملة: "هذا التعريف فيه جمع بين تعريف الآمدي وتعريف ابن قدامة وتعريف الرازي وتعريف الغزالي، وهو أقرب التعريفات إلى الصحة" النملة: عبد الكريم بن علي، **الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه**، (الرياض: مكتبة الرشد ناشرون، ط3، 1437ه، 2015م)، ج2، ص: 773.

(5) المصالح المعتبرة شرعاً هي: المصالح التي اعتبرها الشارع وأثبتها وشهد بذلك، وأقام دليلاً على رعايتها وهي حجّة اتفاقاً. والمصالح الملغاة هي: المصالح التي شهد الشارع بإلغائها وردّها مع عدم اعتبارها. النملة، **الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه**، ج2، ص: 782. بتصرف.

(6) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 117- 118.

ومعنى تخصيص عموم النص القرآني بالمصلحة أنه "إذا جاء النص عاماً، ثم ثبت في نظر المجتهد وتأمله تعارض مصلحة من المصالح معه، ما يقتضي بسببه إخراج بعض الأفراد التي يتناولها عموم ذلك النص، جاز تخصيص النص العام بتلك المصلحة"[1].

واعتبار المصالح المرسلة في تخصيص النصوص الشرعية موطن للخلاف يدور "بين الإفراط في الأخذ بها وبين التفريط والإهمال، والقول الوسط في ذلك أن لكل موضع يتعارض فيه عموم النص مع المصلحة له شأنه الخاص، فربما يترجح عموم النص على المصلحة، وربما تترجح المصلحة على عموم النص، وذلك بحسب النظر في قوة معايير كل من النص والمصلحة، إذ كلاهما على درجات متباينة"[2].

وتتأتى دقة عمل المجتهد وصحة مخرجاته في تخصيص عموم النص القرآني بالمصلحة عن طريق نظره الشمولي في أربعة معايير مجتمعة، وهي النظر في: "قوة دلالة الدليل الأصل الذي انبثقت عنه هذه المصلحة: بين كونها قطعية أو ظنّية، ورتبة هذه المصلحة: بين كونها ضرورية أو حاجيّة أو تحسينيّة، ودرجة تحقق هذه المصلحة: بين كونها متحقّقة الوقوع أو غير متحققة، ودرجة عموم هذه المصلحة: بين كونها عامّة تشمل جميع الأمة أو خاصة لأفراد محدودين"[3].

تطبيق القاعدة:

رغم تعدد الأمثلة التي وظّف فيها الطوفي المصلحة لتخصيص عموم النصوص القرآنية بها، إلا أنه لم ينصّ عليها في مختصره ضمن مخصصات العام المنفصلة؛ كنوع من أنواعه أو فرع من فروعه، ويبدو فيما يظهر أنه استدراك تطبيقيّ منه على تقريره النظري، ومن الأمثلة التي ظهر فيها هذا العمل واضحاً ما جاء عند قول الله تعالى: □ ۆ ۈ ۇ ۆ ۈ ۇ ۆ ۈ ۇ ې ې ې ې □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ [النساء: 58]، وجه الشاهد قوله: {ۆ ۈ ۇ ۆ ۈ ۇ ۆ ۈ و}

---

[1] ينظر: القرافي، **الفروق**، ج4، ص: 145- 146؛ والشاطبي، **الموافقات**، ج5، ص: 197؛ والمالكي: أبو بكر ابن العربي، محمد بن عبد الله، **المسالك في شرح موطأ مالك**، تعليق: محمد وعائشة أبناء الحسين السليماني، (د.م: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1428ه، 2007م)، ج5، ص: 435- 436؛ والقاسمي، **محاسن التأويل**، ج9، ص: 166.

[2] صالح: أيمن علي، **القرائن والنص: دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص**، (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1431ه، 2010م)، ص: 380 – 381.

[3] أيمن صالح، **القرائن والنص: دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص**، ص: 381.

تحمل الآية الكريمة في مضمونها أمراً عظيماً من الأوامر الشرعية التكليفية، وهو الأمر بأداء الأمانة إلى أصحابها، واختلف أهل التفسير في المأمورين بأداء الأمانة في هذه الآية على أقوال[1]، يمكن إرجاعها إلى قولين:

- القول الأول: أنها خاصة بمأمورين معيّنين، ثم اختلفوا فيهم: بين قائل إنها في ولاة أمور المسلمين؛ معتمدين على ما ورد في سياق الآية الكريمة من الحكم بين الناس بالعدل[2]، وبين قائل إنه خطاب للنبي -صلى الله عليه وسلم- برد مفاتيح الكعبة لأصحابها بعدما أخذها منهم يوم فتح مكة للدخول إلى الكعبة؛ معتمدين على سبب نزولها[3]، حيث قال عليه الصلاة والسلام بعدما نزلت عليه الآية: «خُذُوهَا يَا بَنِي طَلْحَةَ خَالِدَةً تَالِدَةً؛ لَا يَنْزِعُهَا مِنْكُمْ إِلَّا ظَالِمٌ»[4].
- القول الثاني: أنها عامة، فتشمل كل من اؤتمن بأمانة، سواء كانت مادية أو معنوية[5].

وهذا القول الأخير هو القول الذي اختاره الطوفي -رحمه الله- حيث حمل الآية على عمومها أولاً، ثم خص منها بعض الصور التي تقتضيها المصلحة من باب تفصيل الآية ببيان اتساع الشريعة ورعاية مصالحها، قائلاً: "عام، خص بما إذا تعلق برد الأمانة مفسدة راجحة، مثل: مال المَحْجُورِ عليه بيد الولي إذا خاف من رده إليه تضييعه، وسلاح أهل الحرب والبُغاة ونحوهم، إذا كان أمانة وعَلِمَ أو ظَنَّ أنه إن رده إليهم استعانوا به على الفساد؛ فيجب تعويقه حتى تؤمن غائلتهم وأشباه ذلك"[6].

ومقصود كلامه أن الآية الكريمة جاءت تأمر المؤتمن برد الأمانة إلى أصحابها، ولكن قد يعارض عموم هذا النص وظاهر هذا الأمر بعض المواطن التي يجب فيها رعاية المصالح بجلب المنافع ودرء المفاسد ما قد يستوجب معها عدم ردّ الأمانة، فلا يعني ذلك وقوع التعارض بين النص

---

(1) ينظر الأقوال: الجصاص، **أحكام القرآن**، ج2، ص: 259؛ الماوردي، **النكت والعيون**، ج1، ص: 498.
(2) ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج8، ص: 492.
(3) ينظر: البغوي، **معالم التنزيل**، ج2، ص: 238- 239.
(4) أخرجه الطبراني في **معجمه الكبير**، باب: عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، برقم: (11234) ج11، ص:120. وقال الهيثمي: "رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وفيه عبد الله بن المؤمل، وثقه ابن حبان وقال: يخطئ، ووثقه ابن معين في رواية، وضعفه جماعة". الهيثمي: أبو الحسن، نور الدين علي بن أبي بكر، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، تحقيق: حسام الدين القدسي، (القاهرة: مكتبة القدسي، د.ط، 1414ه، 1994م)، ج3، ص: 285. والقصة ذكرها البغوي في تفسيره، ينظر: **معالم التنزيل**، ج2، ص:238؛ وابن حجر في شرحه لصحيح البخاري. ينظر: العسقلاني، ابن حجر، أحمد بن علي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، عناية كل من: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1379ه) ج8، ص: 18-19.
(5) ينظر: الجصاص، **أحكام القرآن**، ج2، ص: 259؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج2، ص: 341؛ الشوكاني، **فتح القدير**، ج1، ص: 555؛ السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص: 183.
(6) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 303.

والمصلحة؛ لأن المصلحة جاءت فخصصت عموم الآية، مخرجة هذه المواقف ونظائرها من عمومها.

وهذا التقدير منه في هذه الآية لا يُوافق عليه؛ إذ الأَوْلَى -والله أعلم- حملها على ظاهرها في العموم؛ لأن الأمر فيها للوجوب ودلالته قطعية، والقول بالمصالح أمر نسبي ومختلف فيه، ولا يُعلم إلا عن طريق الاجتهاد، ونتيجة الاجتهاد ظنية، ولذلك قال السيوطي (ت: 911ه) -رحمه الله- في الإكليل: "فيه وجوب رد كل أمانة من وديعة وقرض وغير ذلك"[1].

وتؤيد هذا العموم الروايات التي جاءت تأمر بأداء الأمانة وتشدد فيها، منها قوله -عليه الصلاة والسلام-: «أَدِّ الْأَمَانَةَ إِلَى مَنِ ائْتَمَنَكَ، وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ»[2]، وقوله -عليه الصلاة والسلام- : «لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ، وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ»[3]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «لَتُؤَدُّنَّ الْحُقُوقَ إِلَى أَهْلِهَا حَتَّى يُقْتَصَّ لِلشَّاةِ الجمَّاء مِنَ الشَّاةِ القَرْناء نَطَحَتْهَا»[4] ونحوها.

المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بالمخصصات المتصلة، وتطبيقاتها التفسيرية

المخصصات المتصلة هي القسيم المقابل للمخصصات المنفصلة المتقدّم ذكرها، وهي: ما لا استقلال لها بنفسها، حيث تأتي في سياق النص العام مقارِنَةً له، لا تنفك عنه في سياق آخر[5].

وقد اتفق الأصوليون ومنهم الطوفي على عَدِّها في أربعة مخصصات، هي: الاستثناء، والشرط، والغاية، والصفة[6]، وجاء ترتيب دراستها هنا في أربعة مطالب، مع ضميمة لقاعدة تندرج ضمنها، وذلك على النحو الآتي:

---

(1) السيوطي: جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، **الإكليل في استنباط التنزيل**، تحقيق: سيف الدين عبد القادر الكاتب، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، 1401ه، 1981م) ص: 94. بتصرف

(2) أخرجه الحاكم في **مستدركه**، كتاب البيوع، باب: هذا البيع يشوبه الكذب واليمين فشوبوه بالصدقة، برقم: (2351)، وقال: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرّجاه. وقال محققه الشيخ مقبل الوادعي -رحمه الله-: "وله شاهد من حديث أنس". ج2، ص: 57.

(3) أخرجه أحمد في **مسنده**، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك، برقم: (12382)؛ وحسّنه الألباني. ينظر: التبريزي: ولي الدين محمد بن عبد الله الخطيب، **مشكاة المصابيح**، تحقيق: ناصر الدين الألباني، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط3، 1985م) برقم: (35) ج1، ص: 17.

(4) أخرجه ابن حبان في **صحيحه**، كتاب: إخباره صلى الله عليه وسلم عن مناقب الصحابة، باب: ذكر الإخبار عن وصف أداء الحقوق إلى أهلها في القيامة، برقم: (7363) ج16، ص: 363. وصححه الألباني. ينظر: البخاري: محمد بن إسماعيل، **صحيح الأدب المفرد**، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، (د.م: دار الصديق للنشر والتوزيع، ط4، 1418ه، 1997م)، ص: 89.

(5) ينظر: ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 281؛ والصنعاني، **إجابة السائل**، ص: 318.

(6) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 580، 625، 628. وقد جمعها الناظم بقوله:

ثم المخصّصَاتُ منها متصلْ كالشرط والغاية غيرُ منفصلْ

المطلب الأول: قاعدة: الاستثناء يخصص العموم[1]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

الاستثناء يرجع معناه إلى العطف والمنع والكف[2]، وقد تعددت عبارات الأصوليين في التعريف به منها قولهم -باعتبار مصدر الكلمة- الاستثناء هو: "الإخراج أو المنع من إرادة البعض مما تناوله الكلام بالحكم"[3]، فقالوا هو: "إخراج بعض الجملة بـ **إلا** أو ما قام مقامها"[4]، وبعبارة أخرى: "إخراج بعض أفراد العام بإلا أو إحدى أخواتها"[5].

والاستثناء في واقعه أسلوب لغوي تُدرس مسائله في مواطن أصولية متفرقة؛ إلا أن مرتعه الخصب هو باب العموم والخصوص؛ حتى عُدَّ "الاستثناء معياراً ودليلاً مهماً يُتَعرَّف من خلاله على العموم"[6]، وهذا ما يفسّر سبب تعقّب الطوفي على ابن قدامة -في كتابه مختصر الروضة- عدمَ استحسانه التطرق لدراسة الاستثناء في باب المفهوم[7].

والاستثناء على قسمين[8]:

- المتصل: بأن يكون ما بعد «**إلا**» جزءاً مخرجاً مما قبلها، كقولهم: جاء القوم إلا زيداً، ونحو قوله تعالى: ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ [النساء: 29].

كـــــذلك الوصــــفُ والاستثنـــــاءُ حكـــمُ الجميـــع عندهمْ ســـواءُ

ينظر الأبيات: الغرناطي: محمد بن محمد القيسي، **مهيع الوصول إلى علم الأصول**، تحقيق: مصطفى مخدوم، (الرياض: دار المعلمة للنشر والتوزيع، د.ط، 1431ه) ص: 43، رقم البيتين: 255، 256. وهو في أصله نظم لكتاب تقريب الوصول إلى علم الأصول لجده ابن جزي الكلبي.

(1) ممن أشار إليها: القرافي، **العقد المنظوم**، ج2، ص: 159؛ والسبكي، **الإبهاج في شرح المنهاج**، ج4، ص: 1350؛ والزركشي، **البحر المحيط**، ج4، ص: 379- 380؛ والسيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج3، ص: 52.

(2) ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج1، ص: 391؛ ابن منظور، **لسان العرب**، ج14، ص: 115.

(3) الحكمي: علي عباس، **تخصيص العام وأثره في الأحكام الفقهية**، تحقيق: محمود عبد الدائم (د.م: جامعة الملك عبد العزيز، د.ط، د.ت) ص: 127.

(4) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 580؛ وإلا: هي أم الباب في الاستثناء، وأكثرها دوراناً، وأخواتها: غير، وسوى، وخلا، وعدا، وما خلا، وما عدا، وحاشا، وغيرها. ينظر: المبرد: أبو العباس، محمد بن يزيد، **المقتضب**، (بيروت: عالم الكتب، د.ت، د.ط) ج4، ص: 391؛ الطوفي، **إيضاح البيان**، ص:13.

(5) العثيمين، **الأصول من علم الأصول**، ص: 38.

(6) ينظر: الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج2، ص: 206؛ والطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 273.

(7) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 734- 735.

(8) ينظر: الإسنوي، ابن الحاجب، جمال الدين، **الكافية في علم النحو**، تحقيق: صالح الشاعر، (القاهرة: مكتبة الآداب، ط1، 2010م) ص: 25؛ ابن الصائغ: محمد بن حسن، **اللمحة في شرح الملحة**، تحقيق: إبراهيم الصاعدي، (المدينة المنورة: عمادة البحث بالجامعة الإسلامية، ط1، 1424ه، 2004م) ج1، ص: 457- 459؛ الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 302.

- المنقطع: بأن لا يكون ما بعد «**إلا**» جزءاً مخرجاً مما قبله، كأن تقول: جاء القوم إلا حماراً، فتكون إلا "بمعنى لكن؛ بمثابة استئناف لكلام جديد"[1]، نحو قوله سبحانه: ﴿ ۋ و و ۉ ۉ ې ې ى ﴾ [الشعراء:77] [2].

ومعنى تخصيص عموم النص القرآني بالاستثناء: "أن يرد اللفظ العام «المستثنى منه» في النص متّصلاً به اللفظ الخاص «المستثنى» بأداة من أدوات الاستثناء، فيخصص الاستثناء عموم اللفظ فيصير المعنى أو الحكم مقصوراً على المستثنى منه، ويصير ما بعد أداة الاستثناء وهو المستثنى خارجاً من اللفظ العام"[3].

تطبيق القاعدة:

تعددت الآيات التي وظّف فيها الطوفي الاستثناء لتخصيص عموم ألفاظها، وإن كان توظيفه متجرّداً في بعض تلك المواضع لغرض إعمال القاعدة، إلا أنه قد تمخّض منها تطبيقات لصالح تفسير النص القرآني، ومن نماذج ذلك تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ﴾ [التين: 4 - 6].

وجه الشاهد منها قوله: {چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ}.

حيث استعان بالقاعدة لتوضيح معنى السفول فيها، فبعد أن أقسم الله سبحانه وتعالى في مطلع هذه السورة العظيمة على خلقه لجنس الإنسان في أحسن صورة وأعدلها وأقومها، قدّر عليه بعد ذلك أن يردّه إلى أسفل سافلين، وقد اخْتُلِفَ في معنى السفول في هذه الآية على وجهين[4]:

- الأول: بلوغه أراذل العمر والخرف، فهو يسفل في إدبارٍ للعمر وذهابٍ للعقل وتغيّرٍ للحال، وحجّة من اختار هذا القول هي مناسبته للسياق؛ كونه يتحدث عن قدرة الله في خلق الإنسان[5].

---

(1) ينظر: السلمي، **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**، ص: 333.

(2) أكثر الأصوليين إلى جواز الاستثناء المنقطع؛ لكثرة وروده في القرآن. ينظر: الشنقيطي، **المذكرة**، ص:354.

(3) ينظر: الغزالي، **المستصفى**، ص: 258؛ والإسنوي، **نهاية السول**، ص: 201؛ ومجموعة من العلماء، **معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**، ج30، ص: 587

(4) السّفل في القرآن على ثلاثة أوجه، الأول: ما انحط في المكان عن رتبة الأعلى، الثاني: الخسران في الأمر، الثالث: بلوغه أرذل العمر. ينظر: ابن الجوزي، **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر**، ص: 100.

(5) وهو قول لابن عباس. أخرجه الحاكم في **مستدركه**، كتاب: التفسير، تفسير سورة التين، برقم: (4010)، وقال الشيخ مقبل: هذا حديث صحيح حسن الإسناد ولم يخرّجاه. ينظر تحقيقه للكتاب: الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، ج2، ص: 622. والقول اختاره كل من: الطبري، **جامع البيان**، ج24، ص: 513؛ والأمين الشنقيطي، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، ج9، ص: 7؛ وقال به جماعة من المفسرين كما ذكر ذلك الشوكاني في **فتح القدير**، ج5، ص: 567.

- الثاني: خسر الكفر وبُعْدُهُ وسُفُولُهُ في النار، وحجّة من اختار هذا القول: حتى يتم به معنى الاستثناء بعده ويصح ويحسن، إذ القول بأن السفول بمعنى الهرم لا يَصْدُق عليه الاستثناء فقد يصيب بعض المؤمنين، كما أن بعض الناس قد يموت قبل بلوغه الهرم[1].

وهو الوجه الذي اختاره الطوفي، وحمل معنى السفول عليه مخصصاً عمومه بخسر الكفر المؤدي إلى النار؛ مستعيناً بقاعدة الاستثناء يخصص العموم، مع أسلوبٍ مكمّل لها وهو أسلوب المقابلة، يقول -رحمه الله-: "ثم رددناه أسفل سافلين، أي: ثم رددناه إلى خسر الكفر؛ بدليل استثناء المؤمنين من أهل سافلين، ولا يقابل المؤمن إلا الكافر"[2].

واسْتَدَلَّ -رحمه الله- على ما ذهب إليه بنصوص أخرى نظائر للنص المفسَّر، قائلاً: "وبدليل: ﴿ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ﴾ [العصر: 2، 3] وقوله: ﴿ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې﴾ [الأنبياء: 70] مع قوله: ﴿ۉ ې ې ى ى ئا﴾ [الصافات:98]"[3].

ووجه العلاقة بين النصوص التي استدل بها مع آية التين: أنه فُسّر السَّفال فيها بالخسر، واستثنى المؤمنين منه فدل ذلك على أن المعنى المراد في آية التين محمول على خسر الكفر، وهو اجتهاد منه لغرض ترجيح الوجه المناسب لسياق الآية، غير أنّه لما حمل بعض المفسرين المعنى على كِلا الوجهين ورأوا أنها تشملهما جميعاً[4]؛ كان هذا هو الرأي الأوفق والله أعلم؛ لأنّه لما كانت الآية تقبل التفسير على المعنيين معاً وكان الجمع بينهما وإعمالهما فيها ممكناً، مع عدم التعارض والتمانع بينهما كان هو الأولى وإن اختلفت الحيثية التفسيرية؛ إذ النص القرآني عظيم معجز تتنوع دلالاته بحيث يدل في الوقت نفسه على عدة معانٍ[5]، والله تعالى أعلم.

---

(1) ممن اختار هذا الوجه: ابن كثير، **تفسير القرآن**، ج8، ص: 435؛ والسعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص:929.
(2) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 437.
(3) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 437.
(4) ينظر: الماوردي، **النكت والعيون**، ج6، ص: 302؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج4، ص: 774؛ ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج2، ص: 494- 495؛ العثيمين: محمد بن صالح، **تفسير جزء عم**، تخريج: فهد بن ناصر السليمان، (الرياض: دار الثريا، ط2، 1423ه، 2002م)، ص: 253.
(5) ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج1، ص: 94- 95. حيث حرّر مسألة حمل اللفظ على معانيه.

المطلب الثاني: قاعدة: الشرط يخصص العموم[1]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

الشرط في اللغة: "جمع شروط، وهو إلزام الشيء والتزامه"[2].

وفي الاصطلاح: "ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته"[3].

والشرط المراد به هنا هو الشرط اللغوي لا الاصطلاحي الشرعي[4]، وهو الذي يسمى عند أهل الأصول بالتعاليق، أي: "تعليق شيء بشيء بإحدى صيغ التعليق، نحو: إن، وإذا؛ بحيث إذا وجِد الأول وُجِد الثاني، أو يُربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى"[5].

ومعنى تخصيص عموم النص القرآني بالشرط: "أن يرد في النص لفظ عام، ويتعلّق به أو يرتبط به شرط من الشروط بحيث يكون الحكم أو المعنى المستفاد من العموم مشروطاً وقوعه بهذا الشرط؛ فإن الشرط حينها يكون مخصّصاً للعموم، قاصراً للمعاني والأحكام على ما تناوله الشرط، إذ لولاه لبقي اللفظ على عمومه"[6]. نحو قوله: ﴿ ج ج ج ج ج چ چ ﴾ [النور: 33] فالشرط الوارد وهو: العلم بالخيرية والصلاح، هو الذي ارتبط بعموم المكاتبة مخصِّصاً ومقيِّداً الحكم، إذ لولاه لكانت المكاتبة عامة[7].

تطبيق القاعدة:

تكثر الشروط الواقعة في القرآن الكريم، ومن صور ورودها فيه تخصيصها لعموم آياته، وقد أشار الطوفي إلى ذلك عند قوله تعالى: ﴿ ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ﴾ [البقرة: 228]

---

(1) ممن أشار إليها: القرافي، **العقد المنظوم**، ج2، ص: 159؛ السبكي وابنه، **الإبهاج شرح المنهاج**، ج2، ص: 157؛ الزركشي: أبو عبد الله، بدر الدين محمد بن بهادر، **سلاسل الذهب**، تحقيق: محمد المختار الشنقيطي، (المدينة المنورة: المحقق، ط2، 1423ه، 2002م)، ص: 267.

(2) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج7، ص: 329؛ والجرجاني، **التعريفات**، ص: 125؛ والزبيدي، **تاج العروس**، ج10، ص: 305.

(3) ينظر: السبكي وابنه: **الإبهاج شرح المنهاج**، ج1، ص: 205.

(4) الجيزاني، **معالم أصول الفقه**، ص: 430.

(5) ينظر: التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، ج1، ص: 229؛ الجرجاني، **التعريفات**، ص: 125؛ ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم، **الأشباه والنظائر**، عناية: زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419ه، 1999م) ص: 317؛ الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، ج5، ص: 66.

(6) ينظر: الرجراجي: الحسين بن علي، **رفع النقاب عن تنقيح الشهاب**، (السعودية: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط1، 1425ه، 2004م) ج3، ص: 303؛ الزركشي، **البحر المحيط**، ج4، ص: 441؛ مجموعة من العلماء، **معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**، ج30، ص: 621.

(7) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 627.

وجه الشاهد منها قوله: {ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ}

استعان الطوفي بالقاعدة لأجل توضيح ما تكتنفه الآية الكريمة من الحكم الشرعي المتعلق بفقه الطلاق، فهي ترشد عمومَ الأزواج إلى جواز إرجاعهم للمطلقات في عدتهن، إلا أنّه قد حصل الخلاف بين المفسرين في اشتراط الإصلاح لجواز الرجعة على أقوال، يمكن ردّها إلى قولين:

الأول: أن الآية الكريمة تُحْمَل على ظاهرها في اشتراط إرادة الإصلاح لجواز الرجعة، وعليه: فإن عُلِم من الزوج قصد الإضرار بالزوجة فلا تصح الرجعة؛ لقوله تعالى: ﴿ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﴾ [البقرة: 231]، وإليه ذهب بعض المفسرين[1]، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "ولا يمكّن من الرجعة إلا بهذا الشرط؛ ولأن الله إنما جعل الرجعة لمن أراد إصلاحا"[2].

الثاني: أن الإصلاح في الآية ليس على معنى الشرطية؛ فلا يشترط لصحة الإرجاع إرادة الإصلاح؛ لأن هذه الإرادة صفةٌ باطنةٌ لا يمكن الاطلاع عليها، وإنما ذُكِرَ الشرط من باب التأديب وتحريض الأزواج وحثّهم على الرجعة والإصلاح وزجرهم عن الإضرار، بدليل صحّة إرجاع المطلقة إلى زوجها في حال أرجعها إليه ولا يُمنع الزوج من ذلك وإن كان مريداً للإضرار[3].

حمل الطوفي الآية على ظاهرها في اشتراط الإصلاح لصحة الإرجاع، أي أن هذا الحكم عام يشمل جميع الأزواج ممن أراد الإرجاع مخصوص بمن لا يريد الإصلاح، إلا أنّه توقف عند نوع هذه الشرطية، ومحملها، فقد قال -رحمه الله-: "عام مخصوص بمن راجع لا لإرادة الإصلاح، فلا تشرع له المراجعة على ظاهر الآية، لكن هل هذا شرط لجواز الرجعة أو هو شرط تأديب؟ فيه احتمال"[4]. وتوقف عند هذا الحد ولم يرجّح على عادته في كثير من المواضع المحتملة.

والذي يظهر بقاء الآية على ظاهرها كما ذكر -رحمه الله-، وأما الإصلاح فيها فالذي أراه -والله أعلم- أنّه شرط لصحة الرجعة وجوازها لا شرط تأديب؛ فقد قال الإمام الصنعاني (ت: 1182ه) -رحمه الله- في مساق أهمية مراعاة هذا الشرط في الرجعة: "أي أحق بردهن في العدة بشرط أن يريد الزوج بردها الإصلاح، وهو حسن العشرة والقيام بحقوق الزوجية، فإن أراد بالرجعة سوى ذلك من وجوه الإضرار التي لم يرد بها إصلاحاً، ولا إقامة حدود الله فهي باطلة إذ

---

(1) ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج1، ص: 305؛ ورجّح هذا القول: السعدي، **تفسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ص: 101؛ والأمين الشنقيطي، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، ج1، ص: 103.

(2) ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى**، ج5، ص: 504، ج6، ص: 54.

(3) ممن ذهب إلى هذا القول: البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج1، ص: 141؛ والنعماني: ابن عادل، أبو حفص عمر بن علي، **اللباب في علوم الكتاب**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419ه، 1998م)، ج4، ص: 123؛ وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج2، ص: 395.

(4) ينظر: الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 207

الآية ظاهرة في أنه لا تباح له المراجعة، ولا يكون أحق برد امرأته إلا بشرط إرادة الإصلاح، ومن قال إن قوله {ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ} ليس بشرط للرجعة، فإنه قول مخالف لظاهر الآية بلا دليل"[1].

ويُستأنس في تقوية هذا الوجه تكامليّة الأحكام: وذلك بأن أعطى الله -عز وجل- المرأةَ حق المخالعة لتنظر في أمرها مع زوجها -على فرض أنّه أرجعها لقصد الإضرار بها دون تصريح منه-؛ فإن رأت سوء الأحوال بعدم صلاحه معها، وكذلك لو رأت عدم صلاحها معه؛ جاز لها أن تخالعه ولا عتب عليها في ذلك؛ لعدم توفّر شرط الصلاح الذي لأجله تستمر الحياة الزوجية، والذي يؤول إلى إقامة حدود الله بين الزوجين، فقد قال ابن قدامة (ت: 620ه) -رحمه الله-: "والمرأة إذا كانت مبغضة للرجل، وتكره أن تمنعه حقه فتكون عاصية بمنعه، فلا بأس أن تفتدي نفسها منه، وجملة ذلك أن المرأة إذا كرهت زوجها، لخَلْقِهِ، أو خُلُقِه، أو دينه، أو نحو ذلك، وخشيت أن لا تؤدي حق الله تعالى في طاعته، جاز لها أن تخالعه بعوض تفتدي به نفسها منه"[2]، وذلك كما حصل لثابت بن قيس بن شمّاس مع زوجه[3] -رضي الله تعالى عنهما- والذي يؤكد أن الإصلاح من الطرفين شرط لاستقامة الحياة الزوجية عموماً وفي جميع أحوالها، والله تعالى أعلم.

---

(1) الأمير الصنعاني: محمد بن إسماعيل، **سبل السلام**، (د.م: دار الحديث، د.ط، د.ت) ج2، ص: 266. بتصرف.

(2) ابن قدامة، **المغني**، ج7، ص: 323. بتصرف

(3) الحديث رواه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن امرأة ثابت بن قيس أتت النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله، ثابت بن قيس، ما أعتب عليه في خلق ولا دين، ولكني أكره الكفر في الإسلام، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيقَتَهُ؟» قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اقْبَلِ الحَدِيقَةَ وَطَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً» أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الطلاق، باب الخلع وكيف الطلاق فيه، برقم: (5273).

المطلب الثالث: قاعدة: الغاية تخصص العموم[1]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

غاية الشيء: أقصاه ونهايته[2]، والغاية في الاصطلاح تعني: "نهاية الشيء المقتضي لثبوت الحكم قبلها، وانتفائه بعدها"[3].

ومعنى تخصيص عموم النص القرآني بالغاية: "أن يأتي بعد اللفظ العام حرف من أحرف الغاية، نحو: إلى وحتى؛ فيُخرج بعض ما يشمله العام قبله، ويكون ما بعده مخالفاً لما قبله"[4].

نحو قوله تعالى: ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ [التوبة: 29] حيث تضمنت الآية قتال أهل الكتاب، وجعلت الغاية لانتهاء هذا الحكم بذلهم للجزية، بقوله: ﮒ ﮓ ﮔ [5]، فمن أعطى الجزية فقد خُصَّ من عمومهم.

تطبيق القاعدة:

تخصيص العموم بالغاية يُعَدُّ من أبرز طرق بيان معاني الآيات الكريمة، وتفصيل أحكامها، وقد استعان بها الطوفي عند قول الله تعالى: ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ   [البقرة: 230] وجه الشاهد منها قوله: {   }

فقد جاءت الآية في سياق الحديث عن البائن بينونة كبرى، وذلك أن الرجل إن طلق امرأته التطليقة الثالثة فلا يحل له نكاحها، وجعل غاية حلها له: نكاحها من زوج آخر؛ فإن طلّقها الرجل الآخر، وبدا للمطلق الأول مراجعتها يحل له ذلك[6].

---

(1) ممن أشار إليها: القرافي، **العقد المنظوم**، ج2، ص: 278؛ والزركشي، **البحر المحيط**، ج4، ص: 459؛ وابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 349؛ وعقيلة، **الزيادة والإحسان في علوم القرآن**، ج5، ص: 96.

(2) ينظر: الرازي، **مختار الصحاح**، ص: 292؛ والفيومي، **المصباح المنير**، ج2، ص: 457؛ وابن منظور، **لسان العرب**، ج15، ص: 143؛ وفرّق بعضهم بين الغاية والمدى، بأن "أصل الغاية الراية وسميت نهاية الشيء غايته لأن كل قوم ينتهون إلى غايتهم في الحرب أي رايتهم، ثم كثر حتى قيل لكل ما ينتهى إليه غاية ولكل غايه نهاية، ومدى الشيء ما بينه وبين غايته، ثم كثر حتى قيل للغاية مدى". ينظر: العسكري، **الفروق اللغوية**، ص: 293.

(3) الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج1، ص: 378.

(4) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 629؛ وابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 349؛ والشراح: يوسف بن حسن، **الغاية عند الأصوليين وأثرها في الفقه**، (د.م: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سلسلة الرسائل الجامعية61، ط1، 1426ه، 2006م)، ص: 42.

(5) ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج3، ص: 21.

(6) ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج4، ص: 585.

وبذلك فسّر الطوفي-رحمه الله- الآية، قائلاً: "أي: لا يحل للأول إرجاع المطلقة بعد طلاقها البينونة الكبرى، وهو عام خص بالغاية بعده {□ □ □ □□□}، فإن طلقها الزوج الثاني؛ المحلل لعودها إلى الأول، حينئذ يحل له الزواج منها"[1].

وقد جاءت السنة تنص على هذه الغاية وتؤكِّد حكم الآية، حينما قال -عليه الصلاة والسلام- لامرأة رفاعَةَ بعدما ألمحت له رغبتها بالرجوع إلى مطلقها، وكانت قد بانت منه البينونة الكبرى، قال: «أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ؟ لاَ، حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ[2] وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ»[3].

ومن هذا الباب، أقف عند قول الله تعالى: □ چ چ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ □ [البقرة: 221] الذي يتضمن نهياً من الله -عز وجل- متوجّهاً إلى وليَّ أمر المرأة المسلمة عن أن يزوّج موليته من مشرك على جهة العموم، وقد اتفقت كلمة المفسرين على عموم هذا الحكم واطّراده في عدم جواز زواج المرأة المسلمة من الرجل الكافر وحكوا الإجماع في ذلك[4]، ومنهم الطوفي -رحمه الله- إذ يقول في حكم عدم جواز إنكاح المرأة المسلمة من المشرك: "عام مطرّد"[5]، وقال الشيخ السعدي -رحمه الله-: "عام لا تخصيص فيه"[6].

قلت: وتفسيره الآية بالعموم على إطلاقه فيه نظر، وفيما يظهر أنه تفسير مبني على النظر في نكاح المرأة المسلمة من الكافر حال كفره دون الالتفات إلى الغاية المنصوصة، وإلا فالأولى- والله أعلم- أن يُفصّل الحكم، فيُقال: إنه عام مخصوص بالغاية بعده، حيث جاء النصُّ بقوله: {ڍ ڌ}؛ فجعل غاية إنكاح المرأة من المشرك إسلامه، فإن أسلم فلأوليائها أن يزوّجوها منه، وإلا فلا[7]، وقد جاءت السنة تؤكِّد ذلك؛ حينما خطب أبو طلحة أم سليم وكان رجلاً كافراً وكانت قد أسلمت، فقالت له: «واللَّهِ مَا مِثْلُكَ يَا أَبَا طَلْحَةَ يُرَدُّ، وَلَكِنَّكَ رَجُلٌ كَافِرٌ، وَأَنَا امْرَأَةٌ مُسْلِمَةٌ، وَلَا يَحِلُّ لِي أَنْ أَتَزَوَّجَكَ، فَإِنْ تُسْلِمْ فَذَاكَ مَهْرِي وَمَا أَسْأَلُكَ غَيْرَهُ، فَأَسْلَمَ فَكَانَ ذَلِكَ مَهْرَهَا»[8].

---

(1) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 209. بتصرف.

(2) العسيلة: تصغير عسله، وهي كناية عن الجماع، حيث شبّه لذّة الجماع بحلاوة العسل. ينظر: الفيومي، **المصباح المنير**، ج2، ص: 409.

(3) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب: الشهادات، باب: شهادة المختبي، برقم: (2639).

(4) ينظر على سبيل المثال: الطبري، **جامع البيان**، ج4، ص: 370؛ والبغوي، **معالم التنزيل**، ج1، ص: 256؛ وابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج1، ص: 297؛ وابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج1، ص: 120.

(5) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 203.

(6) السعدي، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ص: 99.

(7) أشار إلى ذلك دون تصريح بذكر التخصيص كل من: القاسمي، **محاسن التأويل**، ج2، ص:116؛ وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج2، ص: 361؛ العثيمين، **تفسير الفاتحة والبقرة**، ج3، ص: 76- 77.

(8) أخرجه النسائي في **المجتبى من السنن، سننه الصغرى**، كتاب: النكاح، باب: التزويج على الإسلام، برقم: (3341)، وصححه الألباني. ينظر: **المجتبى من السنن**، بتحقيقه، ج2، ص: 449.

المطلب الرابع: قاعدة: الصفة تخصص العموم[1]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

الصفة لغة: "الاسم الدال على بعض أحوال الذات، نحو: طويل وقصير، وعاقل وأحمق، وقائم وقاعد، وسقيم وصحيح، وفقير وغني، وشريف ووضيع، أي أن المراد به النعت لا غيره"[2].

وهي عند أهل الأصول أعم منها عند أهل اللغة، فهي عندهم: "مطلق القيد الذي يفيد تحديد اللفظ وتخصيصه وتقليل شيوعه، ليس شرطاً ولا غاية ولا عدداً، بل يشمل كل ما أشعر بمعنى تتصف به الذات، نعتاً كان أو حالاً أو إضافة أو غير ذلك"[3].

ومعنى تخصيص عموم النص القرآني بالصفة: أن "يأتي في النص لفظ عام، ثم يُتبع هذا اللفظ بصفة تقيّده وتقلل شيوعه، فتكون مخصّصة لذلك اللفظ العام، وكلما زادت الأوصاف وكثرت، كلما زاد اللفظ اختصاصاً وتقييداً"[4]، مثاله قوله تعالى: ﴿ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ﴾ [آل عمران: 97]، فمن لا يستطع الحج مُخَصّص من عموم الأمر، من باب التخصيص بالصفة[5].

تطبيق القاعدة:

من أوضح الأمثلة ما جاء عند قول الله تعالى: ﴿ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ □ □ □ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ □ [المائدة: 82- 84].

يخبرنا الله -عز وجل- في هذه الآيات عن حال ملك الحبشة النجاشي وأصحابه وأتباعه الذين رضوا بالإسلام ديناً، وبمحمدٍ -صلى الله عليه وسلم- نبيّاً، ويبيّن لنا بعض صفاتهم، إذ نزلت الآيات فيهم كما نصّت بذلك الروايات الصحيحة، فعن عبد الله بن الزبير -رضي الله عنه- قال:

---

[1] ممن أشار إليها: الإسنوي، **نهاية السول**، ص: 209؛ والزركشي، **البحر المحيط**، ج4، ص: 458؛ وابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ص: 409؛ والأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص: 343.

[2] الزمخشري: أبو القاسم، جار الله محمود بن عمرو، **المفصل في صنعة الإعراب**، تحقيق: علي بو ملحم، (بيروت: مكتبة الهلال، ط1، 1993م)، ص: 149- 151. بتصرف.

[3] ينظر: التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، ج1، ص: 277؛ الصنعاني: الأمير، محمد بن إسماعيل، **إجابة السائل شرح بغية الآمل**، تحقيق: حسين السياغي، حسن الأهدل، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1986)، ص: 246؛ الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ص: 180؛ والدريني: فتحي، **المناهج الأصولية**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1434ه، 2013م) ص: 347.

[4] ينظر: الإسنوي، **نهاية السول**، ص: 197- 198؛ الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج1، ص: 378.

[5] ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج4، ص: 466.

"نزلت هذه الآية في النجاشي وأصحابه"[1]، ومع ذلك تعلق بها النصارى على جهة الإلزام للمسلمين محتجين بأن هذه الآيات تصفهم على سبيل المدح والثناء، وأنهم أهل الحق بمفهومها.

وقد بيّن الطوفي حقيقة هذه الشبهة، بقوله: "وتقرير شبهتهم منها أنهم قالوا: نحن قد أثنى علينا القرآن، وكل من أثنى عليه القرآن فهو خير مُحِق؛ فنحن خيِّرون مُحقّون. أما أن القرآن أثنى علينا ففي هذه الآيات أثنى علينا بأن منا قسيسين ورهباناً، وأنا متواضعون لا استكبار عندنا، وأما من أثنى عليه القرآن يكون محقاً فلأن القرآن معصوم عند المسلمين، والمعصوم لا يقول إلا حقا، ولا يمدح ولا يقدح إلا بحق"[2].

فأجابهم الطوفي -رحمه الله- مستدلاً بالصفات والقيود الواردة في الآية والتي جاءت لتقيد هذا العموم وتزيده اختصاصاً، بقوله: "أن لفظ النصارى في الآية ليس على عمومه بل هو من العام الذي يراد به الخاص، وهم النجاشي وأصحابه من أهل الحبشة لا جميع النصارى؛ فقد وصفهم بأنهم أقرب مودة للمسلمين، وغيرهم من النصارى أشد عداوة لهم، ثم وصفهم بأنهم إذا سمعوا القرآن فاضت أعينهم تصديقا له، وغيرهم من النصارى لا يصدقونه، ثم وصفهم بأنهم آمنوا بالإسلام وشهدوا بصلاح المسلمين، وغيرهم من النصارى ليسوا كذلك؛ فدل على أن المراد خصوص النصارى لا عمومهم، وكيف يثني الله -عز وجل- على عموم النصارى وقد صرح قبل هذا بكفرهم لأجل التثليث الذي يتدينون به"[3].

فيفهم من خلال ردّه أن التخصيص بالصفة يُعدُّ مسلكاً معتبراً وحجّة يُعمل بها في التفسير، "فتورد في النصوص لتوضيح معانيها ورد الإشكال عنها"[4]، وإن كان سبب النزول مستمسك مهم ومورد كافٍ في توضيح معنى الآية، إلا أن هذا لا ينفع مع هؤلاء المكذبين ولا يكفي في مجادلتهم؛ لأنهم في الأصل لا يؤمنون بالقرآن؛ فاعتقادهم بأسباب نزوله وإيمانهم به منتفٍ من باب أولى، فكانت محاجتهم بالقرآن نفسه وبما جاء فيه أوفق وألزم لهم خصوصاً بعد احتجاجهم به، والله تعالى أعلم.

---

(1) أخرجه ابن أبي حاتم في **تفسيره**، ج4، ص: 1185؛ والنسائي في **السنن الكبرى**، كتاب التفسير، سورة المائدة، برقم: (11148) والحديث رجاله رجال الصحيح غير محمد بن إدريس والد ابن أبي حاتم وهو حافظ كبير وثقة. ينظر: الوادعي، **الصحيح المسند من أسباب النزول**، ص: 99 -100.

(2) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 382.

(3) ينظر: المرجع السابق.

(4) ينظر: السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج3، ص: 233.

المطلب الخامس: قاعدة: عطف الخاص على العام لا يقتضي التخصيص[1]وتطبيقها التفسيري

جرت عادة بعض أهل الأصول أنهم يختمون بحوثهم المتعلقة بالعموم ومخصصاته بمجموعة من المسائل التي لها صلة وارتباط معها، وهذه القاعدة واحدة من تلك المسائل[2]، ولمّا لم أجد غيرها في تطبيقات الطوفي التفسيرية جعلتها ضميمةً آخر المبحث.

توضيح القاعدة:

العطف هو "ليُّ الشيء، والالتفات إليه، وهو من الأساليب المعهودة في كلام العرب، ولا بد فيه من معطوف، ومعطوف عليه، وحرف عطف يربط بينهما، وأشهر هذه الحروف، هو: حرف الواو"[3]، ويأتي العطف في أربع صور[4]:

- عطف خاص على عام، نحو: ﴿ ٹ ٹ ٹ ٹ ﴾ [البقرة: 98].
- وعام على خاص: ﴿ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک ﴾ [النحل: 11].
- وعام على عام: ﴿ ۆ ۈ ۇ ﴾ [الأنعام: 130]
- وخاص على خاص: ﴿ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ﴾ [الأحزاب: 7].

ومعنى القاعدة إجمالاً: "أن النص القرآني إن جاء فيه لفظ عام، ثم عُطِفَ عليه لفظ خاص أو مجموعة من الألفاظ الخاصة، وكانت هذه الألفاظ الخاصة مما تندرج ضمن اللفظ العام في استغراقه، أي: أنها إحدى أفراده؛ فإن هذا لا يقتضي تخصيص ذلك اللفظ العام المعطوف عليه بهذا اللفظ الخاص المعطوف ولا يوجبه"[5].

فإن كان عطف الخاص على العام لا يقتضي التخصيص؛ فإنه لابد وأن يكون له أغراض أخرى يؤديه في التفسير؛ لأنه ذو أغراض عديدة، حتى وصفه الآلوسي -رحمه الله- بقوله: "نكات عطف الخاص على العام لا تخفى كثرتها على ذوي الأفهام"[6].

---

(1) ممن أشار إليها: الرازي، **المحصول**، ج3، ص: 136؛ القرافي، **شرح التنقيح**، ص: 222؛ القاسمي، **محاسن التأويل**، ج2، ص: 374؛ الآلوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج2، ص: 237. وهو الذي عليه الجمهور خلافاً للحنفية. ينظر: الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج1، ص: 344.

(2) ينظر مثلاً: الرازي، **المحصول**، ج3، ص: 136؛ الأرموي، **التحصيل من المحصول**، ج1، ص: 405؛ القرافي، **العقد المنظوم**، ج2، ص: 394؛ صفي الدين الهندي، **الفائق في أصول الفقه**، ج1، ص: 351.

(3) ينظر: ابن قيم الجوزية: برهان الدين إبراهيم بن محمد، **إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك**، تحقيق: محمد عوض السهلي، (الرياض: أضواء السلف، ط1، 1373ه، 1954م)، ج2، ص: 615.

(4) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 48. بتصرف.

(5) ينظر: مجموعة من العلماء، **معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**، ج31، ص: 125.

(6) الآلوسي، **روح المعاني**، ج1، ص: 121.

وكان الطوفي قد نصّ على شيء منها بقوله: "وفائدة هذا -أي عطف الخاص على العام- التنبيه على تأكيد بيان المعطوف الخاص وأفضليته، لاختصاصه بفضيلة أو ترتب مصلحة ونحو ذلك"[1]، وهو على ما نصّ عليه -رحمه الله- غرض بلاغي يدرسه أهل البلاغة في مصنفاتهم ضمن مباحث التكرير وطرق القصر في باب المعاني[2].

---

[1] الطوفي، **الإكسير في قواعد التفسير**، ص: 360. وقد ذكرها الدكتور خالد السبت في كتابه قواعد التفسير، تحت قاعدة: "عطف الخاص على العام منبّه على فضله أو أهميته، حتى كأنه ليس من جنس العام، تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات" وعزاها إلى الطوفي في إكسيره وإلى غيره من أهل العلم. ينظر: السبت: خالد بن عثمان، **قواعد التفسير**، (الرياض: دار ابن القيم للنشر والتوزيع، ط1، 1434ه، 2013م)، ج1، ص: 475.

[2] ينظر: السبكي: أبو حامد، أحمد بن علي، **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 1423ه، 2003م)، ج1، ص: 400؛ الجناجي: حسن بن إسماعيل، **البلاغة الصافية في المعاني والبيان والبديع**، (القاهرة: المكتبة الأزهرية، د.ط، 2006م)، ص: 245؛ الميداني: عبد الرحمن حبنّكة، **البلاغة العربية**، (دمشق: دار القلم، ط1، 1416ه، 1996م) ج2، ص: 69.

تطبيق القاعدة:

أَعمَل الطوفي القاعدة في مواضع، غير أن تطبيقه لها في سورة الفلق تُعدُّ من الأمثلة العزيزة التي لم تسبق[1]، فقد جاء على نحو ظهر فيه من تجلية حسن نظام القرآن الكريم بإفادته عظيم المعاني بقليل الألفاظ والمباني، وإظهار قوة ارتباط الآيات وإحكام سردها؛ والتي يتأكّد من خلاله "أن الله -عز وجل- ما أنزّل سورة قصيرة إلا جعلها كبيرة من جهة معناها، فيُدمج فيها من العلم والحسن ما إن لو فُصِّلت لملأت صحفاً"[2].

قال الله تعالى: ﴿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ ڎ ڎ ڈ ڎ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ﴾ [الفلق: 1-5].

فهذه السورة لها أغراض وأهداف، أهمها تعليم العباد أوراداً يتعوّذون بالله الحفيظ من شر كل ما يمكن وقوعه عليهم ما داموا باقين في حياتهم الدنيا التي جُبِلت على الابتلاءات والأدواء[3]، وقد حافظ عليها النبي -صلى الله عليه وسلم- كما نقلت ذلك عنه أمّنا أم المؤمنين عائشة -رضي الله تعالى عنها- تصف حاله مع السورة بقولها: «كَانَ إِذَا أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ كُلَّ لَيْلَةٍ جَمَعَ كَفَّيْهِ، ثُمَّ نَفَثَ فِيهِمَا فَقَرَأَ فِيهِمَا: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، وَقُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الفَلَقِ، وَقُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ، ثُمَّ يَمْسَحُ بِهِمَا مَا اسْتَطَاعَ مِنْ جَسَدِهِ، يَبْدَأُ بِهِمَا عَلَى رَأْسِهِ وَوَجْهِهِ وَمَا أَقْبَلَ مِنْ جَسَدِهِ يَفْعَلُ ذَلِكَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ»[4].

وقالت -رضي الله عنها-: «كَانَ يَنْفُثُ عَلَى نَفْسِهِ فِي المَرَضِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ بِالْمُعَوِّذَاتِ، فَلَمَّا ثَقُلَ كُنْتُ أَنْفِثُ عَلَيْهِ بِهِنَّ، وَأَمْسَحُ بِيَدِ نَفْسِهِ لِبَرَكَتِهَا»[5]، وحافظ عليها الصحابة -رضي الله تعالى عنهم- من بعده والمسلمون حتى صار التعوذ بها من سنَنِهِم.

قال الطوفي في تفسيرها: "هو من باب عطف الخاص على العام؛ لأن الغَاسِق، والنَّفَّاثَاتِ، والحَاسِد، من جملة ما خلق الله عز وجل، وإنما اختصَّت بالذكر بعد العموم -أي: الفَلَقِ-؛ لأن متعلقاتها مهمة جداً، وذلك لأنها قِوام الإنسان؛ فالإنسان يقوم: ببدنه، وعقله، ودينه، وباقي نعم الله عز وجل عليه. والغَاسِقِ إِذَا وَقَبَ: قيل: هو الثعبان إذا وثب وضرب، وهو يفسد البدن، والنَّفَّاثَاتِ: السحارات، والسحر مفسد للعقل؛ لأن المسحور يغلب خياله على عقله فيعود يخيل إليه ما لا وجود

---

(1) لقد تتبعت ما وقع تحت ناظري من التفاسير، فلم أقف على تفسير للسورة ببيان تناسب الآيات وتلاحمها وبلاغتها على نحو ما فسّرها هو بهذا التفسير البديع فرحمه الله رحمة واسعة وعفا عنه.

(2) الفراهي، **تفسير نظام القرآن**، ص: 51. بتصرف

(3) ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج30، ص: 625.

(4) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب: فضائل القرآن، باب: فضل المعوذات، برقم: (5017).

(5) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب: الطب، باب: الرقى بالقرآن والمعوذات، برقم: (5735).

له في الخارج، وهو مفسد للبدن أيضاً، ولذلك وجب القود بالقتل به عند جماعة من أهل العلم[1]، والحَاسِد: يفسد النعم بسعيه في زوالها ببدنه ونفسه، ومن أَجَلِّ النعم: نعمة الدين الحق، وقد يسعى الإنسان في إفساد الدين حسداً، كما جاء عن أهل الكتاب أنهم كانوا يفعلون ذلك حسداً بالمسلمين في قول الله تعالى: □ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ □ [البقرة: 109]، وقوله: □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ [آل عمران: 69]"[2].

يلاحظ مما تقدم كيف وظف الطوفي القاعدة لتفسير السورة تفسيراً موضوعيّاً، وكيف ربط آياتها بغرض السورة ومقصدها على نسق يكشف مدى التَّلاحم والتَّناسب بين معاني السورة الواحدة. وإن كان لا يُوَافق في مجانبته جمهور المفسرين بقصره لدلالة معنى لفظ الغاسق على معنى الحيّة رغم ضعف هذا الوجه[3]؛ والذي يظهر أنه ما حمله عليه إلا ليحقق عمل القاعدة، رغم أنها تتحقق مع معنى الليل أيضاً؛ فالغاسق مع اتساع معناه وشموليّته لكافة أصناف الشرور التي قد تظهر في الليل وتؤثر على الأبدان من الهوام ومن الشياطين ونحوهم ممن ينشطون في مثل هذه الأوقات، إلا أنه داخل في عموم معنى الفلق، وقد تواتر نقل المفسرين اللفظ على معنى: الليل وظلمته[4]، وعلى معنى القمر[5] الذي هو من لوازمه، فقد جاء عن ابن عباس-رضي الله عنهما- "أن الغاسق: الليل، والوقب: إذا حلّ ظلامه"[6]، وهو الوجه الذي حمله عليه أصحاب كتب المعاني[7].

وقد جاء عن النبي -صلى الله عليه وسلم- توجيه في التعامل مع الليل؛ لأنه إن حلَّ ظلامه كان مظنّة للشرور والأخطار على اختلافها، بقوله عليه الصلاة والسلام: «إِذَا جنح اللَّيْلِ، فَكُفُّوا

---

(1) ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج2، ص: 47؛ وابن حجر، **فتح الباري**، ج10، ص: 224.
(2) الطوفي، **إيضاح البيان عن معنى أم القرآن**، ص: 25. بتصرف
(3) قال الرازي في حمل اللفظ على معنى الحية أنه: "أضعف الوجوه المذكورة". **مفاتيح الغيب**، ج32، ص: 374.
(4) ينظر مثلاً: الطبري، **جامع البيان**، ج24، ص: 704؛ وابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج2، ص: 526.
(5) وهو من التفسير النبوي للآية، فقد قال عليه الصلاة والسلام بعدما نظر إلى القمر: «يَا عَائِشَةُ، اسْتَعِيذِي بِاللهِ مِنْ شَرِّ هَذَا؛ فَإِنَّ هَذَا هُوَ الغَاسِقُ إِذَا وَقَبَ». أخرجه الترمذي في سننه، أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة المعوذتين، برقم: (3366)، وصححه الألباني في **صحيح الجامع الصغير**، برقم: (7916) ج2، ص: 1311.
(6) ينظر: عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، **مسائل نافع بن الأزرق**، ص: 194.
(7) ينظر: الفراء، **معاني القرآن**، ج3، ص: 301؛ الأخفش: أبو الحسن المجاشعي، **معاني القرآن للأخفش**، تحقيق: هدى محمود قراعة، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1، 1411ه، 1990م) ج2، ص: 589؛ الزجاج، أبو إسحاق، إبراهيم بن السري، **معاني القرآن وإعرابه**، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1408ه، 1988م) ج5، ص: 379؛ الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص: 485.

صِبْيَانَكُمْ، فَإِنَّ الشَّيَاطِينَ تَنْتَشِرُ حِينَئِذٍ»[1]، وقوله: «فَإِنَّ اللَّهَ جَلَّ وَعَلَا يَبُثُّ مِنْ خَلْقِهِ فِي لَيْلِهِ مَا شَاءَ»[2]، وهو السبب الذي لأجله أمر الله -عز وجل- بالاستعاذة من شر الليل إذا وقب[3].

الفصل الثالث: القَوَاعِدُ الأُصُولِيَّة المُتَعلّقة بدَلالات الالتزام، وبمفهومي الموافقة والمخالفة، وَتَطبِيقَاتها التَّفْسِيريَّة

عُقِدَ هذا الفصل لإتمام موضوع الدلالات بالحديث عن دلالات الالتزام والمفهوم، فيعرّف بهذه الإطلاقات، ويدرس أهم قواعدها المؤثرة على المعاني القرآنية، وذلك في مبحثين اثنين:

- المبحث الأول: القواعد المتعلقة بدلالات الالتزام، وتطبيقاتها التفسيرية
- المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بمفهومَي الموافقة والمخالفة، وتطبيقاتها التفسيرية

---

(1) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب: بدء الخلق، باب: صفة إبليس وجنوده، برقم: (3280)

(2) أخرجه ابن حبان في **صحيحه**، باب آداب النوم، برقم: (5517)، وصححه الألباني في **صحيح الترغيب والترهيب**، برقم: (3124)، ج3، ص: 209.

(3) ينظر: ابن قيم الجوزية، **بدائع الفوائد**، ج2، ص: 732.

المبحث الأول: القواعد المتعلقة بدَلالات الالتزام، وتطبيقاتها التفسيرية

توطئة حول دلالات الالتزام

الالتزام هو مصاحبة الشيء وملازمته، ولذلك سمي العذاب الملازم للكفار لزاماً: □ □ □ □ □ □ □ [الفرقان: 77][1] فهو عذاب ملازم لهم على الدوام لا ينفك عنهم، ودلالة الالتزام هي: "دلالة اللفظ على لازم معناه الخارج عن مسماه"[2].

وسُمِّيَت التزاميّه؛ لأنها من لوازم الكلام، تلازمه في الذهن فيمتنع انفكاكها عنه، وهي ثلاث دَلالات: الاقتضاء، والإيماء، والإشارة، جميعها مرادة في كلام الشارع الحكيم إما أصالة أو بالتبع، يجمعها عدم التصريح بكونها المراد[3].

هذه الدلالات وإن نالت الاهتمام التنظيري من قِبَل علماء الأصول؛ فهي كذلك قد حظيت بعناية المفسرين من جهة توظيفها تطبيقيّاً في تفسير النصوص؛ للوصول إلى مراد الله الكريم من لازم كلامه العظيم، وفي ذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "فإن منهم -يقصد مفسري السلف- من يعبّر عن الشيء بلازمه ونظيره، ومنهم من ينص على الشيء بعينه"[4]، وقال الإمام ابن القيم -رحمه الله- معلقاً على تفسير طائفة من السلف عند قوله تعالى: □ □ □ □ □ [الأعراف: 176] "وقالت طائفة: الضمير في قوله: {ه} عائد على الكفر، والمعنى: لو شئنا لرفعنا عنه الكفر بما معه من آياتنا، وهذا المعنى حق، وهو من لوازم المراد؛ وقد تقدم أن السلف كثيراً ما ينبهون على لازم معنى الآية"[5].

ولذا اجتهد بعض الباحثين في وضع دلالة تعبيرية لمفهوم: «التفسير بالدلالات الالتزامية»، فبعد أن أدرجوه ضمن أنواع التفسير على المعنى[6]، قالوا: "التفسير باللازم: هو أن ينتقل المفسر

---

(1) ينظر: ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج5، ص: 245؛ والجرجاني، **التعريفات**، ص: 190؛ ومجمع اللغة العربي، **المعجم الوسيط**، ج2، ص: 823.

(2) ينظر: السبكي وولده، **الإبهاج**، ج3، ص: 520؛ السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع**، تحقيق: محمد الحفناوي، (المنصورة: مكتبة الإيمان، د.ط،1420ه، 2000م) ج1، ص: 205

(3) ينظر: الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3، ص: 64-65؛ والطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 707؛ والشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص: 283؛ وهيثم هلال، **معجم مصطلح الأصول**، ص: 146.

(4) ابن تيمية، **مقدمة في أصول التفسير**، ص: 96.

(5) ابن قيم الجوزية، **التفسير القيم**، ص: 292- 293. بتصرف

(6) التفسير على المعنى: "بيان المراد بالآية دون النظر إلى تحرير الألفاظ في اللغة؛ أي أن المفسر لا يلتزم بيان المفردات اللغوية، بل يذهب إلى المعنى المراد مباشرة، ولو بألفاظ غير مطابقة لألفاظ الآية" الطيار: مساعد ابن سليمان، **التفسير اللغوي للقرآن الكريم**، (د.م: دار ابن الجوزي، ط1، 1432ه)، ص: 655.

في تفسير الآية إلى ما وراء اللفظ دون تفسير اللفظ، فيفسر اللفظ بلازمه لا بمطابقه، للتنبيه على دخول هذا اللازم في معنى الآية"[1].

هذه الدلالات يطلق عليها الطوفي: دلالات الالتزام[2] كما يستدعيها بفحوى اللفظ، وفحوى الكلام، وفحوى الخطاب[3]، وجعلها مستفادة من مفهوم الكلام لا من منطوقه[4]؛ وهو الحق لأن معاني هذه الدَّلالات وإن كانت معاني مرادة للمتكلم من جهة ملازمتها لكلامه، إلا أنها لا تُدرك إلا بعد فهم الكلام أولاً؛ ولا يتأتى فهمه إلا بعد التأمل والنظر في سياقه ومقصوده؛ كونها دلالات دقيقة تتطلب لمعرفتها جهداً وكدّاً، فإذا فُهِم الكلام أمكن الوصول بعدها إلى تلك الدلالات؛ ولذلك قال الشيخ السعدي -رحمه الله-: "فكما أن المُفَسِّر يُرَاعِي المعاني التي دلت عليه ألفاظ القرآن مُطَابَقة، وما دخل في ضمنها، فعليه أيضاً مراعاة لوازم تلك الألفاظ، وما تستدعيه من المعاني التي لم يُعَرَّج على ذِكْرِها النص، هذه الدلالات -أي دلالات الالتزام- بطبيعتها تتطلب قوة فِكْر، وتستدعي حُسْن تدبر وتأمل في المعاني، وصحة قصد لاستنباطها والوصول إليها، وأقصر طريق للوصول إليها: أن تَفْهَم أولاً ما دلت عليه الألفاظ من المعاني، ثم بعد فهمها تتَفَكّر في الأمور التي تتوقف عليها هذه المعاني ولا تحصل بدونها، وما يُشْتَرط لوجودها، وماذا يترتب عليها، وما يتفرع عنها وينبني عليها، فإن القرآن حق، ولازم الحق حق"[5].

والطوفي وإن كان يحتج كثيراً بهذه الدلالات الثلاث ويستند إليها في التفسير إلا أنه لم يُؤثر عنه -بعد التتبع في عموم المواضع التفسيرية- التنصيص بها في صيغٍ قاعدية أو اعتبار عبارات معينة قاعدة لها يجري عليها عند تطبيقه لها في باب الدلالات، ولعل ذلك يرجع إلى تعدد مظان بحثها ودوران مواضع درسها عنده خصوصاً، وفي مصنفات الأصوليين عموماً، ما أضعف ظهورها كقواعد في باب الدلالات؛ وإلا فإنهم قد درسوها بصورة مفصلة في أبواب القياس وغيرها، وعليه فالنصوص القاعدية لهذه الدلالات والمترجمة في المطالب الآتي ذكرها إنما هي مستفادة من عبارات الأصوليين فيها ممن نص عليها، وذلك على ما يأتي:

---

(1) الطيار، **التفسير اللغوي للقرآن الكريم**، ص: 662.
(2) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 709.
(3) ينظر المرجع السابق، ج2، ص: 704، 706، 712، 714- 715.
(4) ينظر: المرجع السابق، ج2، ص: 707 – 709.
(5) السعدي، **القواعد الحسان المتعلقة بتفسير القرآن**، ص 32. بتصرف.

المطلب الأول: قاعدة: دلالة الاقتضاء بمنزلة المنصوص عليه[1]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

الاقتضاء هو الطلب[2]، ودلالة الاقتضاء، أو اقتضاء النص، أو المُقتضَى بالبناء للمفعول، هو في الأصل "إضمار محذوف من الكلام لا بد من تقديره؛ لأن الكلام يدل عليه ولا يستقيم دونه، ولذا فهو يطلبه إما لتوقف صدقه عليه، أو صحته عقلاً وشرعاً"[3].

ومعنى توقف صدق الكلام عليه: "أنه إن لم يُقدَّر المضمر المحذوف كان الكلام كذباً، نحو: قوله -صلى الله عليه وسلم-: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»[4]، أي: تجاوز عن الأمة المؤاخذة على الخطأ؛ لا ذات الخطأ لأن الخطأ موجود"[5]. فلو لم تقدر كلمة المؤاخذة المضمرة في النص، لعدَّ الكلام كذباً.

ومعنى صحته عقلاً وشرعاً: "أنه إن لم يُقدَّر المضمر لم يصح الكلام لا في الشرع ولا في العقل، نحو: □ □ □ □ □ □ □ [البقرة: 196]، أي: به أذى -فحلق شعره- فعليه فدية"[6].

والاقتضاء مسلك من مسالك الإيجاز ومَظْهَر من مظاهر بلاغة القرآن العظيم[7]، يعمد فيه المجتهدون المتأملون في النص من المفسرين وغيرهم إلى استنباط هذا المضمر المحذوف اللازم لمعنى الآية، وتقديره بما يتناسب مع الجملة ويتوافق مع سياقها؛ توضيحاً للآية بها، ولأهمية هذا المضمر في توقف حاجة الكلام إليه في استقامته وصحته بخلاف دلالتي الإيماء والإشارة؛ قُدّم عليهما رتبة[8]، وتتابعت فيه عبارات أهل الأصول الدالة على أهمّيته كقولهم: المقتضى كالملفوظ

---

(1) ممن أشار إليها: القدوري: أبو الحسين، أحمد بن محمد، **التجريد**، تحقيق: محمد أحمد سراج، وعلي جمعة محمد، (القاهرة: دار السلا، ط2، 1427ه، 2006م) ج9، ص: 4425؛ والبخاري، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، ج2، ص: 236؛ والبابرتي: محمد بن محمد بن جمال الدين الرومي، **العناية شرح الهداية**، (د.م: دار الفكر، د.ط، د.ت) ج5، ص: 133.

(2) ينظر: الفيومي، **المصباح المنير**، ج2، ص: 507؛ النسفي: أبو البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد، **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت) ج1، ص: 393.

(3) ينظر: الغزالي، **المستصفى**، ص: 263؛ والآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3، ص: 64؛ والطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 157.

(4) سبق تخريجه، ص: 122. الحاشية (2).

(5) الأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص: 368- 369. بتصرف.

(6) ينظر: الأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص: 368- 369.

(7) ينظر: الطوفي، **الإكسير في قواعد علم التفسير**، ص:271- 275.

(8) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 709- 711. هذا عند الجمهور بخلاف الحنفية، فإن دلالة الاقتضاء عندهم أقل رتبة من بقية الدلالات؛ وتظهر ثمرة هذا الاختلاف إذا تعارض حكم أو معنى مستنبط بدلالة الإشارة مع آخر مستنبط بدلالة الاقتضاء؛ فإن الحنفية يرجحون ما استنبط بالإشارة، بخلاف الجمهور الذين يرجحون ما استنبط بالاقتضاء. ينظر: المرداوي، **التحبير شرح التحرير**، ج8، ص: 4174؛ الأخرس: علي السيد، **أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلات النص**، (القاهرة: المكتب العربي للمعارف، ط1، 2019م)، ص: 268.

أو كالثابت بالنص ونحوها، وهو وإن كان بمنزلة المنصوص في قوة دلالته وما يؤديه من المعاني إلا أنّه عند التعارض يبقى النص وظاهره أقوى دلالة منه فيقدم عليه؛ لأن المعنى الذي أفاده الاقتضاء إنما ثبت لضرورة استقامة الكلام، ولم يدل عليه اللفظ بصيغته، بخلاف دلالة النص[1].

تطبيق القاعدة:

وهذه الدلالة من أكثر الدلالات التي احتجَّ بها الطوفي -رحمه الله- خدمة للمعاني القرآنية بقصد رد شبه المخالفين، ودحض مطاعنهم وأباطيلهم التي يوردونها حول الآيات القرآنية، وهو تنبيه تطبيقي منه بأهمية تفعيل هذه الدلالة والاستفادة منها في تفسير الآيات، ولما كان هذا التطبيق منه ظاهراً وواضحاً في عدد من المواضع؛ خصوصاً تلك التي لها صلة بالعقيدة وأصول الدين، اخترت التمثيل عليه في هذا الجانب، وذلك عند قول الله تعالى: ﴿ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ﴾ [البقرة: 25].

حيث استعان الطوفي بهذه الدلالة لإثبات البعث الجسماني يوم القيامة؛ تفسيراً للآية ببيان أصولها وتقريراً للعقيدة الصحيحة المتضمنة فيها، بالرد على من ينكرها ممن يرى أن البعث فيه مقتصرٌ على بعث الروح دون الجسد، مخالفاً بذلك صريح الآيات ومفهومها.

فالآية في مجملها تحمل وعداً ربانيّاً كريماً إلى المؤمنين العاملين بالصالحات أنهم سيُجازون بالجنات العظيمة، وسيرزقون فيها الثمار الطيبة وغيرها من الملذات، وعند التأمل فيها تجد أنها تحمل ردّاً مفحماً على من يُنْكِرُ عموم بعث الأجساد، إذ كيف سيتنعّمون بكل هذا النعيم دون مباشرتها بالأجساد!

هذا يقتضي التزاماً وجود محذوفٍ مضمرٍ في الخبر يجب تقديره حتى يَصدُقَ الوعد ويستقيم الكلام شرعاً، وهو «البعث الجسماني»، فيكون تقدير الآية بوجود المضمر: (ٱ ٻ ٻ ٻ [أنهم سيُبعثون بأجسادهم وستكون] پ پ پ پ ڀ ڀ)، ولذلك قال -رحمه الله- في تفسيرها: "يقتضي أن المعاد جسمانيٌّ فيه أكل ثمار ونكاح أزواج، خلافاً للفلاسفة[2] والنصارى القائلين بأن المعاد روحانيٌّ[3]، لا أكل فيه ولا نكاح، وإنما الثواب والعقاب هناك بالقرب من الله عز وجل والبعد منه،

---

(1) ينظر: السرخسي، **أصول السرخسي**، ج1، ص: 248؛ ومحمد أديب، **تفسير النصوص**، ج1، ص: 582.

(2) ينظر: الغزالي: أبو حامد محمد، **تهافت الفلاسفة**، تحقيق: سليمان دنيا، (القاهرة: دار المعارف، ط6، د.ت) ص: 282 وما بعدها؛ والشوكاني: محمد بن علي، **إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات**، تحقيق: جماعة من العلماء (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1404ه، 1984م) ص: 14-24.

(3) المشهور عن النصارى أنهم يثبتون المعاد الجسماني، فقد جاء في قاموسهم ما نصه: "أما المسيحيون فيؤمنون بقيامة الأجساد، ولكنها ستكون أجساداً متغيّرة لتلائم الحياة الجديدة في السماء"، ثم جاء في وصف الجسد: "يزرع جسماً حيوانياً ويقام جسماً روحياً، أي جسماً يلائم الحالة الروحية التي سيكون عليها المؤمن بعد القيامة، فهو جسم غير قابل للفساد" بباوى: وليم، **قاموس الكتاب المقدس**، بمساعدة مجلس التحرير المكون من أربعة

أو بالتذاذ النفس بالعقائد الحقة وتجردها عن الهيئات الطبيعية الرذيلة"[1]. إلى أن قال: "فإذا ثبت المعاد الجسماني جاز وجود الأكل وغيره من لواحق الطبيعة، وقد أخبر به الشرع؛ فكان واجب الوقوع سمعًا، ولأن أولياء الله عز وجل تعبدوا له بترك الملاذ والشهوات، والحكمة تقتضي تعويضهم عنها بمثلها أو خير منها من جنسها"[2].

إن توظيف الطوفي لهذه الدلالة يعد أمراً معتبراً، فعنايته بجانب أصول الدين اضطرته إلى تقدير الألفاظ المحذوفة وحملها من باب الإلزام للرد بها على جميع تلك المعتقدات الفاسدة التي تشكك في أخبار القرآن الكريم وتردّه؛ وإلا "فحيث فهم المعنى دون ذلك اللفظ، ولم تقم الضرورة الموجبة لذلك التقدير فإنها لا تقدّر؛ لأن المقصود من الكلام المعاني لا الألفاظ والمباني، والأصل متى كان الكلام معبّراً بذاته عما يتناوله من المعاني دون حاجة إلى تقدير المقتضيات حيث حُذِفت من الكلام فلا تُقدَّر"[3].

ولم يَقْصِر الطوفي توظيف هذه الدلالة على هذا الجانب فقط وإن كان هو الغالب فيه، بل كان له معها اتجاه آخر، حيث استدل بها لاستنباط الفوائد العزيزة من النصوص القرآنية، نحو ما جاء عند قوله تعالى: ﴿ ڈ ڈ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ﴾ [الفرقان: 4].

وجه الشاهد قوله: {ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ}.

فالله -عز وجل- يخبرنا عن تصوّر الكافرين للقرآن الكريم وأنه في منظورهم كلام لا يعدو أن يكون من محض مخترعات نبيّنا محمد -صلى الله عليه وسلم-، ولكن لما جاء عنهم أنهم قالوا: {ڤ ڤ ڦ ڦ} يلزم منه اعترافهم بأن القرآن كلام معجز ذو مقام رفيع وأكبر من أن يأتي به بشر

قسيسين أساتذة الكتاب المقدس، (د.م: دائرة المعارف الكتابية دار الثقافة، د.ط، د.ت)، ج6، ص: 265، 270. ولعل كلام الطوفي ينصرف إلى أنه وَقَفَ على قول لبعض فرقهم وطوائفهم، أو أنه يريد الرد على تكييفهم لبعث الأجساد، إذ إنهم يؤمنون ببعث الأجساد ولكنهم يكيّفون طريقة بعث الأجساد وتنعّمها بكونها أجساداً روحانية لا تحتاج إلى الطعام والشراب، وإنما أعظم الجزاء هو رؤية الله والاتصال به دون الحاجة إلى الرغبات الشهوانية. ينظر: أنس: القس جيمس، **علم اللاهوت النظامي**، مراجعة: القس منيس، (القاهرة: الكنيسة الإنجليزية بقصر الدوبارة، د.ط، د.ت) ص: 767 وما بعدها. والصحيح أن نعيم الأكل والشرب والنكاح ونحو ذلك من نعم الأجساد ثابتة في الجنة لأصحابها المؤمنين، وقد تظافرت نصوص الكتاب والسنة في بيان ذلك بما لا يدع مجالاً للشك، والحمد لله رب العالمين.

[1] الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 137.

[2] المرجع السابق.

[3] ينظر: السرخسي، **أصول السرخسي**، ج1، ص: 248؛ والأنصاري: ابن هشام، عبد الله بن يوسف، **مغني اللبيب**، تحقيق: مازن المبارك، محمد علي، (دمشق: دار الفكر، ط6، 1985م) ج1، ص: 229؛ والطوفي، **الإكسير في قواعد التفسير**، ص: 97- 98؛ والتلمساني: محمد بن أحمد، **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، تحقيق: محمد علي فركوس، (مكة: المكتبة المكية، ط1، 1419ه، 1998م) ص: 505. وهي مسألة اختلف فيها أهل الأصول ويتناولونها تحت مسألة: عموم المقتضى.

وإلا لما أعانوه، وكأن تقدير الآية حتى يصدق الكلام فيه ويستقيم: (ڤ ڤ ڤ ڤ [معجز] ڤ ڤ ڤ ڃ ڃ ڃ).

ولذلك قال الطوفي في تفسيره: "يتضمن اعترافاً مضمراً منهم بإعجاز القرآن الكريم؛ لأنهم يعترفون بأن النبي -صلّى الله عليه وسلّم- أفصحهم أو من أفصحهم، ثم مع ذلك اعتقدوا أنه لم يستقل بالقرآن حتى أعانه عليه قوم آخرون، فاقتضى أنهم كانوا يرونه معجزاً للفصيح الواحد"[1].

المطلب الثاني: قاعدة: دلالة الإيماء معتبرة[2]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

الإيماء هو الإشارة والتنبيه[3]، ودلالة الإيماء وتسمى دلالة التنبيه أيضاً[4] عرَّفها الأصوليون بتعريفات عديدة، منها قولهم: "اقتران الوصف بالحكم لو لم يكن هذا الوصف تعليلاً لذلك الحكم لكان ذكره حشواً في الكلام بعيداً من الفصاحة، تتنزّه عنه ألفاظ الشرع"[5].

فعلامة الإيماء وضابطه: حصول الاقتران بين الوصف والحكم لغرض التعليل[6]؛ يدرك ذلك بالنظر والتأمل في الكلام، نحو قول الله تعالى: ﴿ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ﴾ [المطففين: 22] أي: "لبرّهم هم في نعيم"[7].

وتتداخل مع هذه الدلالة دلالةُ الإشارة الآتي ذكرها في القاعدة الثالثة؛ من أجل ذلك بيّن الطوفي العلامة الفارقة بينهما بقوله: "الإيماء أعم من الإشارة، بأن تكون الإشارة مختصة باليد، والإيماء إشارة باليد وبغيرها؛ فكل إشارة إيماء، وليس كل إيماء إشارة"[8]. غير أن هذا التفريق منه جاء بالنظر إلى الجانب اللغوي، وهو لا يكفي في هذا المحل، ولذا كان لعلماء الأصول اتجاه آخر في التفريق بينها، يتّضح ذلك بما نقله الطوفي عن الآمدي، والذي تلخّص إلى أن التفريق يقع بينهما من جهة قصدها للمتكلم إلى "دلالة الإيماء: وهي المقصودة للمتكلم في الأصل؛ لأنها تأتي

---

(1) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 157- 158 بتصرف؛ وقد قال الطوفي -رحمه الله- عن نفسه: "وإعجاز القرآن خاصيّة تدرك بالفطرة والغريزة، لا بالاستدلال فقط، وعرفت ذلك بأني كنت ابن ثلاث سنين وأنا اسمع أبي يقرأ، فأدرك الفرق بينه وبين كلام البشر". الطوفي، **حلال العقد**، ص: 71.

(2) نص عليها: الأمير الصنعاني، **إجابة السائل شرح بغية الآمل**، ص: 248.

(3) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج6، ص: 145. بتصرف

(4) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 709، 711.

(5) ينظر: ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 477؛ والوهبي، **المسائل المشتركة بين علوم القرآن وأصول الفقه**، ص:578.

(6) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 712.

(7) الغزالي، **المستصفى**، ص: 264.

(8) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 707 بتصرف.

على هيئة أوصاف تقترن بالحكم فيعلّل ذلك الحكم بها، وإلى دلالة الإشارة: وهي التي لا يتقصّدها المتكلم أصالة وإنما هي مرادة له تبعاً"[1].

تطبيق القاعدة:

بعد تتبّعٍ للمواطن التفسيرية التي فعّل الطوفي فيها هذه الدلالة؛ وجدت أغلبها متجهة إلى استنباط الفوائد والفرائد واستخراج الدروس والحِكَم المتنوعة من الآيات على اختلاف موضوعاتها، ومن الأمثلة عليه ما جاء عند قول الله تعالى: ﴿ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ ﴾ [الأعراف: 13].

وجه الشاهد منها قوله تعالى: {ژ ڑ ڑ ک ک گ}.

يخبرنا الله -سبحانه وتعالى- في الآية الكريمة عن حُكْمِه النافذ بطرد إبليس وإخراجه من الجنة، حيث رُتّبَ هذا الحكم -وهو الإخراج- على الوصف المتقدم عليه وهو التكبر فيها، مع ربطه بالفاء التعقيبية التي أشعر معها بأنه علّة لذلك الحكم؛ أي لأجل التكبر أُخرج إبليس من الجنة، فتركيب الآية الكريمة دال على مظهر من مظاهر الإيماء؛ وذلك لأن دلالة الإيماء تأتي على أنواع، منها: ترتيب الحكم على الوصف بالفاء؛ كقوله تعالى: ﴿ ٹ ڈ ڈ ژ ﴾ [المائدة: 38] [2].

ولذا قال -رحمه الله- في تفسيرها من باب بيان الفائدة منها: "يدل على أن الجنة دار تواضع وأدب لا كبر فيها"[3].

وهو وإن لم يصرح بالإيماء ولا بآلية التوظيف إلا أنه يفُهَم منه إرادته ذلك بناء على أن ضابط الإيماء تعليل الحكم بما اقترن به من الوصف المناسب؛ وهو المعقول من هذا الكلام ويؤيده ما جاء عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قوله: «لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ كِبْرٍ»[4].

---

[1] ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 708- 709؛ والشنقيطي: محمد الأمين، **نثر الورود شرح مراقي السعود**، تحقيق: علي العمران، (جدة: مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي، دار عالم الفوائد، د.ط، د.ت) ج1، ص: 78- 79.

[2] ينظر: ابن قدامة، **روضة الناظر**، ج2، ص: 195؛ والطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج3، ص: 361 وما بعدها؛ الأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، 392- 393. خلافاً لأبي الخطاب وابن السبكي وغيرهما ممن يرى أن الفاء من قبيل الصريح ومن النص الظاهر. ينظر: أبو الخطاب، **التمهيد**، ج4، ص: 11؛ ابن السبكي، **حاشية العطار على شرح المحلى على جمع الجوامع**، ج2، ص: 306؛ وقد بيّن الطوفي أن هذا النزاع نزاع لفظي. ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة** ج3، ص: 361.

[3] الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 434

[4] أخرجه ابن ماجه في **سننه**، كتاب الزهد، باب: البراءة من الكبر والتواضع، رقم: (4173)، وصححه الألباني في **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، برقم: (3257) ج7، ص: 775.

المطلب الثالث: قاعدة: الثابت بإشارة النص كالثابت بعبارته[1]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

الإشارة هي التلويح بشيء يُفهم منه المراد دون النطق به؛ فهي ترادف النطق في فهم المعنى[2]، ودلالة الإشارة: "أن يدل اللفظ على معنى ليس مقصوداً في الأصل، ولكنه لازم المقصود؛ فكأنه مقصود بالتبع لا بالأصل"[3].

ومعنى ذلك أن "يساق النص القرآني لمعنى مقصود منه في الأصل؛ إلا أنه يتخلل هذا المعنى المقصود معنى آخر لازم له غير مقصود باللفظ لزوماً لا ينفك عنه، نحو دلالة قوله تعالى: ﭐ ٻ ٻ ٻ پ پ پ ﭑ [البقرة: 187] على صحة صوم من أصبح جنباً، وتحقيق ذلك أن النص في الأصل سيق لبيان جواز الجماع في ليلة الصيام حتى آخر جزء من الليل، بحيث لا يبقى بعده قدر من الوقت يسع للاغتسال، فيلزم من جواز الجماع في آخر جزء من الليل أنه لا بد وأن يصبح جنباً، ومنطوق الآية: لم يقصد به صحة صوم من أصبح جنباً، ولكن المعنى الذي قصد به يلزمه ذلك"[4].

ودلالة الإشارة عند الجمهور هي نفسها إشارة النص عند الحنفية من جهة طرق دلالتها على المعاني والأحكام؛ كونها دلالة تعتمد على التلازم بين المعنى المستنبط والنص المنطوق به، وشأنها عند الفريقين اعتبارها والاحتجاج بها في الاستنباط ونحوه من التصرفات[5].

تطبيق القاعدة:

نالت دلالة الإشارة عند الطوفي النصيب الأكبر من بين الدلالات الالتزامية في تطبيقاته التفسيرية على النصوص القرآنية؛ لغرض محاولة الوصول إلى مراد الشارع الحكيم من وراء الألفاظ ومن ثَمَّ عرضها على هيئة فوائد ونكات قرآنية، ومن الأمثلة عليها عند قول الله تعالى: ﭐ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ ﭑ [الملك: 5].

وجه الشاهد منها قوله: {ڑ}، والتي تعني النجوم.

---

(1) ممن أشار إليها: السرخسي، **أصول السرخسي**، ج1، ص: 254؛ والسغناقي: حسام الدين، الحسين بن علي، **الكافي شرح البزدوي**، تحقيق: فخر الدين سيد محمد، (د.م: مكتبة الرشد، ط1، 1422ه، 2001م) ج3، ص: 1094؛ والبخاري، **كشف الأسرار**، ج2، ص: 252.

(2) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج4، ص: 437؛ والكفوي، **الكليات**، ص: 120.

(3) ينظر: الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3، ص: 64؛ والأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص:369

(4) ينظر: الأصفهاني، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، ج2، ص: 435؛ والأمين الشنقيطي، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، ج4، ص: 444.

(5) ينظر: البخاري، **كشف الأسرار**، ج1، ص: 70؛ المرداوي، **التحبير شرح التحرير**، ج6، ص: 2868؛ والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج4، ص: 444-445؛ مجموعة من العلماء، **معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**، ج32، ص: 12.

بيّن الطوفي أن هذه الآية جمعت الحِكَم والوظائف الثلاث لخلق النجوم، حكمتان جاء النص بهما صراحة، "وهما: «الزينة» في قوله: {ڈ ژ ژ ڑ \}، «والحراسة» في قوله: {ڑ ک ک ک}، أما الحكمة الثالثة من خلق النجوم، وهي: «الهداية»، فبيّن الطوفي أن الآية استوعبتها وأشارت إليها إشارة، قائلاً: "ولعل الإشارة بكونها مصابيح إلى اهتداء الخلق بها كما يهتدى بالمصباح، فتكون الآية قد جمعت فوائد النجوم الثلاث"[1].

ويقصد -رحمه الله- أن الآية وإن لم تنص على هذه الحكمة صراحة، إلا أنها لازمة للفظة {مَصابِيحَ} تابعة لها، فالنجوم تُعين على الاهتداء تماماً كعمل المصابيح حينما تُضاء، ولذلك أفادت هذه الحكمة تبعاً لتلك اللفظة.

الطوفي وإن كان قد استعان بدلالة الإشارة فيما يبدو لبيان الحكمة الثالثة من خلق النجوم إلا أنه يصح في الوقت ذاته أن تكون الدلالة المفيدة لهذه الحكمة دلالة الإيماء؛ بل ربما كانت الدلالة بالإيماء أظهر وأوضح.

وتوضيح ذلك أن لفظة {مَصابِيحَ} التي هي: النجوم، اقترن بها هذا الوصف وهو: الإصباح؛ لمقصد وعلة لو لم يكن هذا الوصف مؤثراً في بيان الحكمة من خلقها لم يكن لذكره فائدة في الكلام، إذ كان من الممكن أن يقول -سبحانه وتعالى- مباشرة: وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا (بالنجوم)، فلما عُدِلَ عنها إلى ذكرها مقترنة بهذا الوصف دل على التنبيه إلى هذه الحكمة العظيمة من خلقها: بأنها تهدي السبل بضوئها ليلاً كما يهدي ضوء المصباح في الظُّلَم.

ولا خلاف مع الطوفي في تطبيقه المتقدّم؛ فالمعاني والأحكام تثبت بطرقها المختلفة، والناظر المتأمل في تصرفات أهل العلم واجتهاداتهم في النصوص يجد أنهم يتفنّنون في إثبات المعاني من النص الواحد على طرقها المتباينة؛ حتى يُظَنُّ أنهم مختلفون اختلاف تضاد وتباين، وهذا في الحقيقة خلل في الفهم وقصر في النظر، ومع ذلك فقد جاء النص بهذه الحكمة صراحة، وذلك عند قوله تعالى: □ پ ث ذ ث □ [النحل: 16]، إلا أنه أراد فيما يبدو أن يبيّن أن هذه الآية شملت جميع تلك الحِكَم الثلاث من باب إعجاز اللفظ القرآني، والله أعلم.

---

[1] الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 386.

المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بمفهومي الموافقة والمخالفة وتطبيقاتها التفسيرية

توطئة حول مفهومي الموافقة والمخالفة

تقدم الحديث عن اتفاق أهل الأصول في تقسيمهم الألفاظ باعتبار كيفية دلالتها على المعاني في غير محل النطق إلى: مفهومي الموافقة والمخالفة[1]، وتقدم التعريف بهما[2]، وسيأتي الحديث عن أقسام مفهوم الموافقة[3] وأنواع مفهوم المخالفة[4] في مواضعها من المطالب القادمة.

ومن الجدير بالذكر الإشارة إلى أن هذه المفاهيم وإن حظيت بالعناية التنظيرية في المصنفات الأصولية، إلا أنّها لم تحجر على المفسرين إعمالها تطبيقيّاً في النصوص القرآنية، بل التفسير بها يكاد يكون ظاهراً في مؤلفاتهم وإن لم يصطلحوا عليه أو يصرّحوا به أثناء تطبيقهم له إلى جانب تفسيرهم بمنطوق الآيات الكريمة[5]، وإن كان الأصل في تفسير الآية القرآنية تفسيرها بالمنطوق من ألفاظها؛ إلا أن التفسير بالمفهوم منها لا يقل أهمية وأثراً في توجيهها، وإثراء معانيها، وتبيين أحكامها، واستنباط فوائدها، بل قد يقدَّم مفهومها على منطوقها في بعض الأحوال؛ للقرائن والأدلة الواردة فيها، ولذلك جاءت الجهود من بعض الباحثين في تقديم تصور حول معنى التفسير بالمفهوم، بأنه: "بيان معاني نصوص القرآن الكريم بما لم يدل عليه اللفظ في محل النطق"[6].

ويتعلق بهذا المبحث عشر قواعد كان قد استعان بها الطوفي لصالح التفسير، وتفصيل دراستها في المطالب الآتي ذكرها:

المطلب الأول: قاعدة: مفهوم الموافقة حجة[7]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

---

(1) ينظر في البحث، ص:109- 110.
(2) ينظر في البحث، ص: 197.
(3) ينظر في البحث، ص: 249.
(4) ينظر في البحث، ص: 253 وما بعدها.
(5) ينظر مثلاً: الماوردي، **النكت والعيون**، ج2، ص: 501؛ السمعاني: أبو المظفر منصور، **تفسير القرآن**، تحقيق: ياسر إبراهيم، غنيم بن عباس (الرياض: دار الوطن، ط1، 1418ه، 1997)، ج6، ص: 32؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج2، ص: 112.
(6) زيدان: أمجد بن محمد، **التفسير بالمفهوم للقرآن الكريم**، رسالة دكتوراه، ص: 135. بتصرف
(7) ممن أشار إليها: الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3، ص: 67؛ وابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج21، ص: 207؛ وابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 483.

يُستأنف الكلام هنا حول مفهوم الموافقة -بعدما تقدم التعريف به- بالحديث عن أقسامه، وهو على قسمين[1]:

- **الأول**: **المفهوم المساوي**، ويُطلق عليه أيضاً: لحن الخطاب، وفيه يكون المسكوت عنه مساوياً للمنطوق به في الحكم، نحو قول الله تعالى: ﴿ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ﴾ [النساء: 10]، فإن منطوقه تحريم إتلاف مال اليتيم بأكله ظلماً بغير وجه حق، ومفهومه تحريم إتلافه بأي صورة من صور الإتلاف.
- **الثاني**: **المفهوم الأولوي**، ويُطلق عليه أيضاً: فحوى الخطاب، وفيه يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، نحو قول الله تعالى: ﴿ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﴾ [الإسراء: 23]، فإن منطوقه "تحريم التأفيف والانتهار، ومفهومه تحريم الضرب وغيره من الإيلامات الزائدة على التأفيف بطريق أولى لأنه أشد"[2]، وذهب بعض أهل العلم إلى أن دلالة هذا المفهوم دلالة قياسية مطلقين عليه مسمى: القياس الجلي، فتحريم ضرب الوالدين لا يُفهم من دلالة اللفظ، وإنما هو عندهم ممنوع بالقياس على التأفيف[3]، كما تقدمت الإشارة إليه.

ومفهوم الموافقة بقسميه حجة عند جمهور أهل الأصول، وخالفهم في ذلك أهل الظاهر، وهو مما يؤخذ عليهم [4].

تطبيق القاعدة:

فيما يلي دراسة لمثالين اثنين أحدهما في المساوي والآخر في الأولوي:

أولاً: في المفهوم المساوي، وذلك عند قول الله تعالى: ﴿ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﴾ [النساء: 29].

وجه الشاهد منها قوله: {ﭳ ﭴ ﭵ}، فقد أجمع أهل التفسير على أن معنى النهي محمول على عدم قتل الناس بعضهم بعضاً[5]، إلا أن الطوفي تناوله فيما يظهر من باب أن النهي فيه متّجه

---

(1) ينظر القسمين: الآمدي، **الإحكام**، ج3، ص: 67؛ والطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 269؛ والسيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج3، ص: 106؛ والشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج2، ص: 37؛ والأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص: 371؛ والرسيني، "مفهوم الموافقة وموقف الأصوليين منه" مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، ع9، 1437ه، ص: 408.

(2) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 715.

(3) ينظر: ابن قدامة، **روضة الناظر**، ج2، ص: 112؛ والطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 719.

(4) ينظر: ابن حزم الظاهري، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج7، ص: 2-4؛ وأبو يعلى، **العدة**، ج2، ص: 481-482؛ والزركشي، **البحر المحيط**، ج5، ص: 131؛ وابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج21، ص: 207.

(5) ينظر على سبيل المثال: الطبري، **جامع البيان**، ج3، ص: 548، ج8، ص: 229؛ وابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج2، ص: 42؛ وابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج1، ص: 189.

إلى الفرد ذاته بعدم قتله نفسه، ولذلك قال في معرض تفسيره المقتضب للآية ما نصّه: "لا تقتلوها مباشرة، ولا تسبباً"[1].

ومقصوده من قوله "ولا تسبباً": أن منطوق النهي الإلهي متّجه إلى الإنسان بعدم مباشرة قتل نفسه قصداً منه إهلاكها، إلا أنه يفهم من اللفظ المنطوق معنىً آخر مسكوت عنه، وهو تحريم قتل الإنسان نفسه بالتسبب، إذ النهي عن المسكوت لازم للمنطوق مساوٍ له في الحكم، وذلك كَأَنْ يباشر التلبّس بالأعمال التي يستحق بفعله لها التعزير بالقتل: كالردة، والقتل، والسعي بالفساد، والزنا للمحصن، أو أن يباشر الأسباب التي تؤول به إلى المرض المفضي إلى الهلاك كما فعل الصحابي عمرو بن العاص -رضي الله تعالى عنه- حينما احتج بهذه الآية لتبرير سبب امتناعه عن الاغتسال بالماء البارد في الليلة الباردة للتطهر من الجنابة؛ لظنه أن هذا العمل سبب مؤدي إلى هلاك النفس، وقد أقرّ النبي -صلى الله عليه وسلم- فهمه ذلك للآية[2].

وهذا الاستدلال من الطوفي في محله رغم اختصار كلمته، وقد جاء لغرض توضيح معنى الآية ببيان حقيقة النهي الوارد فيها ومتعلّقه، وإن كانت الآية تشمل المعنى العام كذلك.

ثانياً: في المفهوم الأولوي، وهو عند قول الله تعالى: ﴿ ج ج چ ڇ چ ڇچ ڇ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ﴾ [النساء: 40].

وجه الشاهد منها قوله: {چ چ}.

قال الطوفي: "عام مطرد، ومفهوم الموافقة دل على نفي الظلم في أكبر من ذلك"[3].

ومعنى كلامه أنه إذا نفى الله -عز وجل- عن نفسه المقدسة الظلم فيما هو بمقدار الذرة كما هو منصوص عليه في الآية، فإنه يفهم منه من باب أولى عدم ظلمه لما هو أكبر من الذرة، وهو استدلال منه في محله لأجل توضيح المعنى القرآني وبيان مقصوده، وتنبيه بالأدنى على الأعلى أو بالأقل على الأكثر.

---

(1) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج 1، ص: 297.
(2) الحديث أخرجه أبو داود في **سننه**، كتاب الطهارة، باب: إذا خاف الجنب البرد أيتيمم، برقم: (334)، وصححه الألباني، أبو داود، **سنن أبي داود**، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت) ج1، ص: 132؛ وينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج5، ص: 157.
(3) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 300.

المطلب الثاني: قاعدة: مفهوم المخالفة حجة[1]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

تقدم الحديث عن معنى مفهوم المخالفة، وإنما سمي بذلك؛ للمخالفة الحاصلة بين الحكمين أو المعنيين المذكور منهما وغير المذكور، نحو قول الله تعالى: □ ٻ ٻ ٻ ٻ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ □ [الطلاق: 6]، إذ يُفهم منه أن المرأة الخالية من الحمل أجلها يختلف عن أجل الحامل المنطوق به في الآية وهو: الوضع[2].

ويطلق عليه أهل الأصول: دليل الخطاب[3]، وهو من المفاهيم المعتبرة التي يحتج بها جمهورهم خلافاً للحنفية والظاهرية[4].

ولهذا المفهوم أنواع تندرج تحته، اختلف الأصوليون في اعتبارها وفي ترتيبها بحسب قوتها، وتباينوا في عدّها بين من يفصّلها في ثمانية أنواع أو يزيد، وبين من يجملها في ستة أنواع أو يقل[5]، ومع ذلك فهم متفقون على اعتبار كلٍّ من: مفهوم الصفة، والحصر، والغاية، والشرط، والعدد، عدا مفهوم اللقب أُخْتُلِفَ فيه[6]. وكان الطوفي قد درس ستة أنواع منها خدمة للتفسير، كما سيأتي الحديث عنها تباعاً بعد هذا المطلب.

تطبيق القاعدة:

تعدّدت أسباب تفعيل الطوفي لهذه القاعدة والتي جاءت معظمها في سياق رد الشبه والإشكالات الواردة حول النصوص، ومن نماذجه ما حصل عند قوله تعالى: □ □ □ □ □ □

---

(1) ممن أشار إليها: الآمدي، **الإحكام**، ج2، ص: 257؛ ابن قدامة، **روضة الناظر**، ج2، ص: 114؛ الزركشي، **البحر المحيط**، ج5، ص: 132؛ الأمين الشنقيطي، **شرح مراقي السعود**، ج1، ص: 96.

(2) ينظر: الإيجي، **شرح العضد على مختصر ابن الحاجب**، ج3، ص: 166.

(3) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 756.

(4) ينظر: الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج2، ص: 38-39. أما الحنفية فينظر مثلاً صنيع البخاري تبعاً للبزدوي، حيث أنه لم يعقد مبحثاً للحديث عن المفهوم، وإنما أورده ضمن وجوه الاستدلال الفاسدة بقوله: "وهي فاسدة عندنا". ينظر: البخاري، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، ج2، ص: 253؛ والسرخسي، **أصول السرخسي**، ج1، ص: 255؛ والتلمساني، **مفتاح الأصول إلى بناء الفروع على الأصول**، ص: 555- 556؛ وأما صنيع أهل الظاهر فينظر ما قاله ابن حزم الظاهري في كتابه **الإحكام في أصول الأحكام**، ج7، ص: 2.

(5) لعل سبب الاختلاف راجع إلى أن "منهم من يدرج بعض هذه الأنواع تحت نوع واحد، ومنهم من يجعل كل نوع مستقلاً بذاته، ومنهم من ينازع في تسميتها مفهوماً ويجعلها من المنطوق، ومنهم من لا يحتج ببعض المفاهيم لضعفها عنده". ينظر: زيدان: أمجد بن محمد، **التفسير بالمفهوم للقرآن الكريم**، رسالة دكتوراه، ص: 76.

(6) قال الغزالي: "وقد أقر ببطلانه كل محصّل من القائلين بالمفهوم". الغزالي، **المستصفى**، ج2، ص: 204. وقال حلولو: "إن المفاهيم على اختلاف أنواعها حجة إلا اللقب" أحمد بن عبد الرحمن، **الضياء اللامع شرح جمع الجوامع**، تحقيق: عبد الكريم نملة، (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1420ه، 1999م) ج2، ص: 119؛ وينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 731؛ الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج2، ص: 39.

      ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ [المدثر: 39 - 48]، وجه الشاهد قوله: {ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ}

حيث يعتقد المعتزلة[1] بأن المسلم المقترف للمعاصي إن مات ولم يتب منها فإنه سيخلد في نار جهنم ولن تنفعه الشفاعة، مستدلين على ذلك بمجموعة من النصوص منها هذه الآية[2]، أما الطوفي فاستعان بمفهوم الآية لرد تلك الشبهة عنها وإبطال معتقدهم فيها، قائلاً: "دليل خطابه أنها تنفع غيرهم من عصاة المؤمنين خلافاً للمعتزلة"[3].

وتقريره: أن الله -عز وجل- لما صرح فيها بنفي الشفاعة عن الكافرين وأنه لا ينفعهم منها شيء، ولم يُذْكَر في المقابل الشفاعة للمسلمين وكانت من المسكوت عنه في هذا السياق، دل على أن لهم شفاعة، وأنها ستنفعهم يوم القيامة؛ عملاً بموجب مفهوم المخالفة، التي جاءت لتعطي المسكوت عنه حكماً ومعنى مخالفاً للمنطوق به.

وبنفس المسلك ولذات السبب استعان الطوفي بالقاعدة عند قوله تعالى: ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ [البقرة: 172].

إذ يستدل بها المعتزلة لتقرير عقيدتهم من أن الحرام ليس من رزق الله تعالى فلا يُنسب إليه خلقاً ولا رزقاً، وأن العبد هو من يكسبه بنفسه[4]، ولذا احتج الطوفي بالقاعدة تفسيراً للآية واستنباطاً منها من باب توضيح العقيدة؛ قائلاً: "كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ، أي: من حلال رزقنا،

---

[1] المعتزلة: فرقة من أهل الكلام، ظهرت في أول القرن الثاني الهجري، وسبب تسميتها يرجع إلى اعتزال إمامها واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري، لقول واصل: بأن مرتكب الكبيرة ليس بكافر ولا بمؤمن بل هو في منزلة بين المنزلتين، ثم قيل عن أتباعه "معتزلة"، وللمعتزلة أصول خمسة يدور عليها مذهبهم هي: العدل، والتوحيد، والمنزلة بين المنزلين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مخالفين فيها عقيدة أهل السنة والجماعة. ينظر: الأسد أبادي: عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، **الأصول الخمسة**، تحقيق: فيصل بدير عون، (الكويت: مطبوعات جامعة الكويت، لجنة التأليف والتعريب والنشر، ط1، 1998م)، ص: 67 وما بعدها؛ الإسفراييني، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، ص: 93-116؛ الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج1، ص: 46-49.

[2] ينظر: ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ج4، ص: 53؛ وينظر مثلاً ما ذكره الماتريدي في تفسير الآية وهو ينكر انتفاع أهل الإسلام بالشفاعة، وأن عصاة المسلمين مخلدون في النار. الماتريدي: أبو منصور، محمد بن محمد، **تأويلات أهل السنة**، تحقيق: مجدي باسلوم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1426ه، 2005م) ج10، 327.

[3] الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 408؛ وينظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج30، ص: 716؛ الأمين الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج8، ص: 367.

[4] ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج8، ص: 545؛ وابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر، **اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة الجهمية**، تحقيق: زائد النشيري، (مكة، دار عالم الفوائد، ط1، 1431ه)، ج1، ص: 450. وقال الزمخشري في تفسيرها: "كل ما رزقه الله لا يكون إلا حلالا". **الكشاف**، ج1، ص: 214.

ومفهومه: لا تأكلوا من حرام ما رزقناكم، ففيه أن الحلال والحرام من رزق الله عز وجل وهو يرزقه خلافاً للمعتزلة إذ قالوا: لا يرزق الحرام"[1].

ومعنى كلامه أن منطوق الآية جاء يحمل الأمر بأكل الطعام الصالح من حلال الرزق، وبمفهوم المخالفة يثبت نقيض هذا الحكم المنطوق به للمعنى المسكوت عنه، وهو النهي عن أكل الرزق الحرام، وعليه فالأرزاق جميعها من خلق الله تعالى، وليس على ما ذهبت إليه المعتزلة.

ومن هذا الباب كان قد استنبط شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- قاعدة من قواعد تفسير النصوص بالإلزام، قائلاً: "فيه قاعدة شريفة، وهي: أن جميع ما يحتجُّ به المبطل من الأدلة الشرعية إنما تدل على الحق لا تدل على قوله الباطل؛ والمقصود أن نفس الدليل الذي يحتج به المبطل لتقرير باطله هو بعينه إذا أعطي حقّه، وتميّز ما فيه من حق وباطل، وبان ما يدل عليه تبيّن أنه يدل على فساد قول المبطل المحتج به في نفس ما احتج به عليه، وهذا عجيب قد تأملته فوجدته كذلك"[2].

المطلب الثالث: قاعدة: مفهوم الحصر حجة[3]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

الحصر معناه الحبس والتقييد[4]، ومفهومه: "إثبات الحكم للمذكور، ونفيه عما عداه"[5]، بمعنى أن "تُثْبِت للمسكوت عنه حكماً أو معنىً نقيض حكم المنطوق به أو معناه، وتَحْصُر الحكم في المنطوق دون غيره عن طريق إحدى أدوات وطرق الحصر"[6].

وقد ذكر الطوفي ثلاثة من تلك الطرق في شرحه للمختصر، متناولاً دراسة كل واحدة منها بشكل مستقل ضمن أقسام مفهوم المخالفة[7]، وهي: الاستثناء من النفي إثبات، والحصر بإنما، وحصر المبتدأ في الخبر[8]، وزاد في الإشارات الإلهية: تقديم المعمول على عامله[9].

---

(1) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 184. بتصرف

(2) ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، **قاعدة في أن كل دليل عقلي يحاج به مبتدع ففيه دليل على بطلان قوله**، تحقيق: عبد الله آل غيهب، (الرياض: دار أطلس الخضراء، د.ط، 1441ه، 2019م)، ص: 57- 58. بتصرف

(3) ممن أشار إليها: حلولو، **الضياء اللامع**، ج2، ص: 119؛ والقرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ص: 270؛ الرجراجي، **رفع النقاب عن تنقيح الشهاب**، ج4، ص: 266؛ والشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج2، ص: 46-47

(4) ينظر: ابن دريد، **جمهرة اللغة**، ج1، ص: 514؛ والزبيدي، **تاج العروس**، ج11، ص: 24.

(5) الكلوذاني، **التمهيد في أصول الفقه**، ج2، ص: 224؛ والعطار، **حاشية العطار على شرح الجلال**، ج1، ص: 338.

(6) ينظر: القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ص: 57.

(7) وهذه طريقة من طرق دراستها على جهة الاستقلال لكل صيغة، ينظر: الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3، ص: 97. كما تناولها بعضهم ضمن مفهوم الحصر، كالزركشي في **البحر المحيط**، ج5، ص: 181.

(8) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 734، 739، 750.

(9) ينظر: الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 184.

والحصر يأتي على ضربين[1]:

- الأول: حصرٌ مطلقٌ باعتبار جميع الجهات، نحو قول الله تعالى: ﴿ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﴾ [الصافات: 35] فهو حصر مطلق للصفة المنطوق بها وهي: الألوهية في الله -عز وجل- بإثباتها له وحده، يفهم منه سلب معناها عن المخلوقين وإثبات نقيضها لهم، وهي: العبودية.
- الثاني: حصرٌ مقيدٌ باعتبار بعض جهاته، نحو قول الله تعالى: ﴿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﴾، فحصر صفة البشرية في النبي -صلى الله عليه وسلم- هو باعتبار ذاته، لا يعني أنه محصور في هذه الصفة دون غيرها، كالنبوة والرسالة، والبشارة والنذارة، وغيرها.

تطبيق القاعدة:

فيما يلي دراسة لنماذج من طرق الحصر التي اعتنى الطوفي بتفعيلها في التفسير:

أولاً: إنما تفيد الحصر[2]

يتكون حرف «إنَّما» في أصله التركيبي من جزئين: "**إنَّ**: وهو حرف يفيد التوكيد، فإن دخلت عليه ما الكافّة كفّته عن عمله، و**مَا**: الكافة عن العمل، وبدخولها على إنَّ أفادت الحصر"[3].

وحرف إنما في حقيقته الإسنادية "لا يقع بعده إلا جملٌ خبرية، اسمية كانت أو فعلية، فإن كانت الجملة اسمية فإنه أفاد حصر المبتدأ في الخبر"[4]، نحو قوله تعالى: ﴿ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﴾ [النساء: 171]، ففيه إثبات الألوهية لله على وجه الحصر، ويفهم منه نفيها عما دونه سبحانه.

وإن كانت "الجملة بعد «إنما» فعلية فإنه يفيد حصر الفعل في الفاعل"[5]، نحو قوله تعالى: ﴿ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﴾ [فاطر: 28]، ففيه حصر فعل الخشية في الفاعل وهم العلماء العالمين بالله تعالى، فلا تتحقق الخشية الكاملة ولا تتم على وجهها إلا منهم[6].

---

(1) ينظر: المرجع السابق، ج2، ص: 102.

(2) ممن أشار إليها: ابن عادل، **اللباب في علوم الكتاب**، ج11، ص: 316؛ والزركشي، **البحر المحيط**، ج2، ص: 236؛ وابن اللحام، **القواعد والفوائد الأصولية**، ص: 191؛ ودرسها بعض الأصوليين ضمن مباحث حروف المعاني، ينظر مثلاً: الرازي، **المحصول**، ج1، ص: 383.

(3) ينظر: ابن هشام: جمال الدين، أبو محمد عبد الله بن يوسف، **قطر الندى وبل الصدى**، (د.م: دار العصيمي للنشر والتوزيع، ط1، د.ت) ص: 11؛ الدقر، **معجم القواعد العربية**، ص: 120؛ الدحداح، **معجم قواعد العربية من القرآن الكريم**، ص: 96.

(4) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 740.

(5) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 740.

(6) ينظر: العكبري: ابن بطة، عبيد الله بن محمد، **إبطال الحيل**، تحقيق: زهير الشاويش، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1403ه)، ص: 14. اختلف في (إنما) في هذه الآية بين من يقول إنها تفيد الحصر: كالزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ج3، ص: 610- 611. ومن يقول إنها لتخصيص العلماء لا للحصر، كابن عطية،

وقد استعان الطوفي بهذه الأداة الحصرية في تفسير قول الله تعالى: ﴿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ﴾ [الأنفال: 2]؛ توضيحاً لمعناها ورفعاً للإشكال عنها، تحديداً عند قوله: {ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ}.

إذ مجيء لفظ "المؤمنون" ضمن نطاق الحصر سبب إشكالاً في فهم الآية، فكأنه يُفهم منه أن إطلاق مسمى "المؤمنون" -وهو المبتدأ بعد إنما[1]- ينحصر فقط على من اتصف بهذه الصفات الموجودة في الآية -وهي الجملة بعده في محل خبر المبتدأ[2]-، وعليه فمفهوم هذا الحصر أفاد أن جميع من لم تظهر فيه تلك العلامات ولم تقم فيه تلك الصفات حال ذكر الله تعالى خرج عن دائرة مسمى الإيمان؛ لأن الإيمان محصور فقط بالمتصف بها[3]، لذلك عمد الطوفي إلى توضيح المراد من لفظة الإيمان حتى يستقيم الحصر فيها باعتبار أن مفهوم الحصر حجة، فقال عندها: "هذا حصر للمؤمن الكامل لا لمطلق المؤمن؛ بدليل أن المؤمن يصدق بدون بعض هذه الصفات، بدليل قوله -صلّى الله عليه وسلّم-: «مَنْ سَرَّتْهُ حَسَنَتُهُ وَسَاءَتْهُ سَيِّئَتُهُ فَهُوَ مُؤْمِنٌ»[4]، لا يقال: إن من كان بهذه الصفة استلزم الصفات التي في الآية لأنا لا نمنع من ذلك، ولا دليل عليه"[5].

فليس المراد بلفظ الإيمان في الآية حقيقته وواجبه وأصله ومطلقه بحيث إذا لم يعمل الفرد بتلك الأعمال ولم تقم به تلك الصفات سُلِب عنه مسمى الإيمان وحقيقته؛ وإنما المراد بالإيمان في هذا الحصر هو الذي يتحقق معه كماله فيزيد في قلب المؤمن[6]؛ لأجل ذلك استدل الطوفي لهذا المعنى بالحديث الصحيح توضيحاً وتأكيداً؛ ووجه ذلك: أن الحديث أطلق مسمى الإيمان وجعله يصدق على من اتّصف بالسرور بالحسنة والحزن على السيئة منحصراً به دون غيره، ولم يتطرق لصفة وجل القلب التي جاءت بها الآية وجعلت الإيمان مقصوراً عليه؛ فلا يُسلب منه مسمى الإيمان إن لم يُسَرَّ بحسنته ويحزن من سيّئته، وإنما لا يسمى مؤمناً كامل الإيمان.

ومع ذلك قال: "وهي لفظة تصلح للحصر وتأتي أيضاً دونه، وإنما ذلك بحسب المعنى الذي جاءت فيه" **المحرر الوجيز**، ج4، ص: 437؛ وينظر: أبو حيان، **البحر المحيط**، ج9، ص:31.

(1) ينظر: الهمذاني: المنتجب، **الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد**، تحقيق: محمد الفتيح، (المدينة المنورة: دار الزمان للنشر والتوزيع، ط1، 1427ه، 2006م)، ج3، ص: 186.

(2) المرجع السابق.

(3) ذهب بعض المفسرين إلى القول بأن إنما هنا ليست للحصر وإنما للتأكيد والمبالغة. ينظر على سبيل المثال: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج2، ص: 500.

(4) أخرجه الحاكم في **مستدركه**، كتاب العلم، برقم: (387) وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين. وقال الشيخ مقبل الوادعي: هذه الأحاديث كلها صحيحة متصلة على شرط الشيخين. ينظر: الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مقبل الوادعي، ج1، ص: 54.

(5) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 476.

(6) ينظر: البيهقي: أحمد بن الحسين، **شعب الإيمان**، تحقيق: عبد العلي حامد، (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1423ه، 2003م) ج1، ص: 166؛ وابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج11، ص: 653- 654؛ والشوكاني، **فتح القدير**، ج2، ص: 326.

والناس متفاوتون في تحقيق ذلك وليسوا على رتبة واحدة، والنصوص في هذا المعنى متكاثرة، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "ومعلوم أنه ليس من لم يكن كذلك يكون منافقاً من أهل الدرك الأسفل من النار، بل لا يكون قد أتى بالإيمان الواجب، فنفي عنه كما ينفي سائر الأسماء عمن ترك بعض ما يجب عليه، فكذلك الأعراب لم يأتوا بالإيمان الواجب، فنفى عنهم ذلك وإن كانوا مسلمين معهم من الإيمان ما يثابون عليه"[1]. وقال تلميذه ابن القيم -رحمه الله-: "ومثل هذا يراد به حصر الكمال"[2].

ثانياً: حصر المبتدأ في الخبر والخبر في المبتدأ[3]

وهو من طرق الحصر المختلف فيها، وسبب ذلك يعود إلى لام التعريف الداخلة على الاسم، هل بدخولها على الأسماء تقتضي الشمول والاستغراق أم لا تقتضيه؟ فمن قال باقتضائه فإنه يفيد الحصر عنده، ومن لم ير اقتضائه فهو لا يفيد الحصر[4].

ومن الأمثلة الواردة على هذه الطريقة الحصرية ما جاء عند قول الله تعالى: ﴿ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ﴾ [آل عمران: 14].

وجه الشاهد منها قوله: {ۓ ﮡ ﮢ ﮣﮤ}

- فقوله: {ۓ} اسم إشارة مبتدأ، وجعلها بعضهم من ألفاظ الحصر[5].
- وقوله: {ﮡ ﮢ} المضاف والمضاف إليه خبر، و{ﮣﮤ} صفة[6].

وقد جاءت استعانة الطوفي بهذه الطريقة الحصرية لغرض توضيح معنى الآية ورفع متوهم التناقض عنها، إذ يفهم من حصر الخبر في المبتدأ أن جميع مُتَعِ الحياة الدنيا محصورة في هذه الشهوات الست المنصوص عليها في الآية.

ويتأكّد ذلك بضميمة قصد المتكلم سبحانه، وسياق الآية الكريمة، وما جاء حول الموضوع من النصوص الأخرى العاضدة له، فالله -عز وجل- يبيّن لعباده من خلال الآية حقيقة الدنيا

---

(1) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج7، ص: 243.
(2) ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ج2، ص: 104.
(3) ممن أشار إليها: المرداوي، **التحبير شرح التحرير**، ج6، ص: 2960؛ والزركشي، **البحر المحيط**، ج5، ص: 184؛ وابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 519.
(4) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 750- 751
(5) قال أبو الوليد الباجي: قد ذكر شيخنا أبو إسحاق الشيرازي أن للحصر أربعة ألفاظ: "إنما، والألف واللام، ولفظ ذلك". ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج5، ص: 194.
(6) ينظر: درويش: محيي الدين بن أحمد، **إعراب القرآن وبيانه**، (دمشق: دار اليمامة، ط4، 1415ه)، ج1، ص: 470.

وحقارتها وأن متاعها لا يعدو أن يكون محصوراً في تلك الشهوات القليلة المؤقتة[1]، والتي لا تُطلب إلا من باب التبعية تكميلاً للأصل من الحياة في الدنيا، لقوله تعالى: ﴿ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﴾ [آل عمران: 185]، ولذلك توعّد سبحانه من رضي بالدنيا ومال إليها، بقوله: ﴿ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﴾ [يونس: 7، 8].

ولكن يرد على الآية إشكال واعتراض بناء على هذا المفهوم الحصري، مفاده: أن بعض الناس قد يُحبَّب إليه الفسحة والسفر، أو الأكل والشرب أو نحوها مما يجدون متعهم فيها، وقد قصرت الآية عن ذكرها ضمن هذه الشهوات، فهل هذا تناقض واختلاف للخبر عن المخبر به؟

أجاب الطوفي بما يفهم منه أن الحصر هنا ليس حصراً مطلقاً من جميع الجهات، وإنما حصر مقيّد أغلبي باعتبار الغالب على الناس، أي أن مفهومه خرج مخرج الغالب والأكثر فيما حبب إليهم من هذه المتع؛ وعليه فلا عبرة بالمفهوم، قائلاً: "أشار إلى حصر متاع الدنيا في الأشياء الستة المذكورة؛ لأنها معظم الشهوات، كقوله -صلّى الله عليه وسلّم-: «الْحَجُّ عَرَفَةُ»[2]، وإلا فرب شهوة زينت لبعض الناس ليست من هذه الأشياء كالسياحة في الأرض والفرجة فيها حتى يؤثرها بعضهم على الأشياء المذكورة"[3].

ثالثاً: تقديم المعمولات على عواملها يفيد الحصر[4]

- المعمولات: "جمع معمول، والمراد به ما يتغير آخره بالرفع أو النصب أو الخفض أو الجزم بتأثير العامل فيه، مثل: الجار والمجرور، والظروف، والمفاعيل، والحال، ونحوها"[5].
- العوامل: "جمع عامل، وهو ما يُحْدِثُ الرفع أو النصب أو الجر أو الجزم فيما يليه"[6].

جاء توظيف هذه الصيغة في تفسير قوله تعالى: ﴿ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﴾ [المائدة: 17]

وجه الشاهد منها قوله: {ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ}.

---

(1) ينظر: ابن القيم، **عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين**، ص: 167-168.

(2) أخرجه النسائي، في **المجتبى من السنن، سننه الصغرى**، كتاب: مناسك الحج، باب: فرض الوقوف بعرفة، برقم: (3016)، وصححه الألباني في **صحيح سننه، المجتبى من السنن**، ج2، ص: 346.

(3) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 243.

(4) ممن أشار إليها: ابن جزي، **التسهيل**، ج1، ص: 33؛ الزركشي، **البحر المحيط**، ج4، ص: 56.

(5) ينظر: الغلاييني: مصطفى بن محمد، **جامع الدروس العربية**، (بيروت: المكتبة العصرية، ط28، 1414ه، 1993م)، ج3، ص: 272- 274.

(6) المرجع السابق.

فقوله: {وَلِلَّهِ} اسم الجلالة جار ومجرور، وهو معمول في الآية، وعامله المبتدأ بعده، فأفاد هذا التركيب حصر الملك لله تعالى حصراً مطلقاً، ونفيه عمن سواه، وهذا فيه رد على من يدعي إلهية عيسى -عليه السلام-، بأنه لما انتفى عنه هذا الملك بموجب مفهوم الحصر، دل على أنه ليس بإله يُعبد، ولذلك قال -رحمه الله-: "إشارة إلى أن العالم بأسره مملوك مخلوق لله عز وجل، والمسيح ليس بخارج عنه فهو من العالم، وكل ما هو من العالم فهو مملوك لله تعالى، وعليه فالمسيح مخلوق وليس بخالق ولا بإله"[1].

وقد جاء العطف في آخر الآية بالقدرة المطلقة في قوله: {ۋ ۋ ې ې ۉ}؛ لأجل تقرير هذا المعنى الذي جاء في أولها، والله تعالى أعلم.

[1] الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 361. بتصرف

المطلب الرابع: قاعدة: مفهوم الغاية حجة[1]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

تقدم التعريف بالغاية، ومعنى تخصيص العموم بها[2]، وأما مفهوم الغاية، فهو: "مد الكلام المنطوق به إلى غاية، وتقييده بصيغة إلى أو حتى، فيدل هذا الكلام الذي قيّد فيه الحكم أو المعنى بغاية معيّنة، على حكم أو معنى للمسكوت عنه بعد هذه الغاية يخالف الحكم والمعنى الوارد قبل هذه الغاية، فيأخذ المسكوت الوارد بعد صيغة الغاية حكماً ومعنىً مخالفاً لما قبلها"[3].

نحو قوله تعالى: ﴿ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ﴾ [البقرة: 187] فمفهوم الغاية المسكوت عنه هو تحريم الأكل والشرب بعد طلوع الفجر، وهو الحكم المخالف للمنطوق به قبل هذه الغاية في قوله: (ڃ ڃ)[4].

تطبيق القاعدة:

لم تبعد تطبيقات الطوفي لهذا المفهوم عما تناوله علماء الأصول، فأغلب المواضع التي أشار إليها في التفسير كانت من جملة النماذج التي يكثر دورانها في مصنفاتهم، منها على سبيل المثال تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ﴾ [المائدة: 6]. وجه الشاهد قوله تعالى: {ڀ ڀ ڀ}.

تتحدث الآية في مجملها عن حكم الوضوء، وعن أعضاء الغسل، والتي منها الأيدي إلى المرافق، حيث فسر الطوفي الآية من باب الاستدلال لمسألة إدخال المرفقين في الوضوء، بعد أن أشار إلى وقوع الخلاف فيها بين العلماء؛ فبيّن "أن جمهور أهل العلم ذهبوا إلى القول بالوجوب[5]، مستدلين بحمل (إلى) على معنى (مع)، وبأن اليد في الوضوء مجملة في التناول؛ فيقف في تبيينها

---

(1) ممن أشار إليها: المرداوي، **التحبير شرح التحرير**، ج6، ص: 2935؛ وابن اللحام، **القواعد والفوائد الأصولية**، ص: 369؛ وابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 506- 507.

(2) ينظر في البحث، ص: 222.

(3) ينظر: الباجي: **إحكام الفصول**، ص: 453- 454؛ والطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 629، 757- 759؛ والزركشي، **البحر المحيط**، ج5، ص: 177؛ وابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج1، ص:116؛ وابن النجار **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 506- 507؛ ومجموعة من العلماء، **معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**، ج32، ص: 88.

(4) ينظر: الشوكاني، **فتح القدير**، ج1، ص: 214.

(5) ينظر: النيسابوري: أبي بكر محمد بن المنذر، **الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف**، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد حنيف، (الرياض: دار طيبة، ط1، 1405ه، 1985م) ج1، ص: 390- 391؛ الكاساني: علاء الدين أبي بكر بن مسعود، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، (د.م: دار الكتب العلمية، ط2، 1406ه، 1986م)، ج1، ص: 4؛ الشافعي: ابن الملقن سراج الدين أبي حفص عمر، **الإعلام بفوائد عمدة الأحكام**، تحقيق: عبد العزيز المشيقح، (د.م: دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط1، 1417ه، 1997م) ج1، ص: 335.

على الدليل، ودليلها الحديث الذي نُقِلَ عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أنّه توضّأ «فَغَسَلَ وَجْهَهُ فَأَسْبَغَ الْوُضُوءَ، ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى حَتَّى أَشْرَعَ فِي الْعَضُدِ، ثُمَّ يَدَهُ الْيُسْرَى حَتَّى أَشْرَعَ فِي الْعَضُدِ» إلى أن قَالَ: «هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ. وَقَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنْتُمُ الْغُرُّ الْمُحَجَّلُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ إِسْباغِ الْوُضُوءِ، فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ فَلْيُطِلْ غُرَّتَهُ وَتَحْجِيلَهُ»[1]"[2].

ووجه الاحتجاج بالحديث في بيانه حدود هذه اليد يظهر عند قوله: إلى العضد، فيلزم منه دخول المرفق في الوضوء الذي هو ما قبل العضد. وهو القول الذي اختاره الطوفي[3]، ثم أشار إلى وجود رأي آخر مخالف للجمهور وهم القائلون بالجواز وعدم الوجوب[4]، وسبب ذلك يرجع إلى ما يؤديه مفهوم الغاية في الآية؛ من أن (إلى) هي لانتهاء الغاية، والغاية المنصوص بها: إلى المرفقين، والمرفقان لا يدخلان ضمن الغسل لأن الغاية لا تدخل ضمن المغيَّا[5]، بخلاف الجمهور الذين تمسّكوا بالصريح من الحديث في مقابل المفهوم[6].

وثمَّة مسألة أخرى لم يتطرّق إليها الطوفي، كان لإعمال القاعدة فيها مدخل من جهة النظر إلى ما بعد هذه المرافق، إذ الغاية في قوله: (پ پ پ)، يفهم منها أن العضد وهو الجزء المسكوت عنه في النص وهو ما فوق المرفق غير داخل في حكم ما قبله؛ فلا يجب غسله وهو الحق بناءً على هذه القاعدة، وعلى صريح الحديث المتقدم ذكره؛ "مع استثناء غسل العضد بما تقدّره الضرورة وما لا يتم غسل اليدين إلا بالشروع فيه، بدليل قوله حتى أشرع في العضد؛ وذلك لأنه لا يمكن عقلاً الإحسان في غسل المرافق وإتمامها على الوجه المطلوب بإدارة الماء حولها إلا بزيادة يسيرة"[7]، أما الزيادة على ذلك القدر اليسير والمجاوزة على جهة الاستحسان لا يصح؛ للإساءة بمخالفة فعل النبي -صلى الله عليه وسلم- الذي أمرنا باتباعه[8].

---

(1) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الوضوء، باب فضل الوضوء والغر المحجلين من آثار الوضوء، برقم: (136)؛ مسلم في **صحيحه**، كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، برقم: (246).

(2) ينظر: الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 350؛ الطبري، **جامع البيان**، ج10، ص: 46؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج6، ص: 86؛ السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص: 222.

(3) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 350؛ وله، **الصعقة الغضبية**، ص: 407- 408.

(4) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 350 -351؛ وينظر: ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد الظاهري، **المحلى بالآثار**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت) ج1، ص: 297.

(5) ابن حزم، **المحلى بالآثار**، ج1، ص: 297؛ وينظر: ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج1، ص: 224.

(6) ودلالة المنطوق أقوى من دلالة المفهوم. ينظر: الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج2، ص: 328، ج4، ص: 254؛ والزركشي، **البحر المحيط**، ج5، ص: 48؛ وقال الرازي: "دلالة المفهوم أضعف من دلالة المنطوق". الرازي: **المحصول**، ج3، ص: 102.

(7) ينظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج3، ص: 49.

(8) قال النبي -صلى الله عليه وسلم- بعدما توضأ: «هَذَا الْوُضُوءُ، فَمَنْ زَادَ عَلَى هَذَا فَقَدْ أَسَاءَ، أَوْ تَعَدَّى، أَوْ ظَلَمَ» أخرجه ابن ماجه في **السنن**، كتاب الطهارة وسننها، باب: ما جاء في القصد في الوضوء وكراهية التعدي فيه،

المطلب الخامس: قاعدة: مفهوم الشرط حجة[1]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

تقدم معنى الشرط وأن المراد به في الاصطلاح الأصولي التعاليق[2]، وأما مفهوم الشرط، فهو: "دلالة الكلام المفيد لحكم معلقٍ على شرط؛ ثبوت نقيض هذا الحكم عند انعدام الشرط"[3].

بمعنى أنه لو "جاء الحكم أو المعنى المنطوق به في النصوص القرآنية معلّقاً على أمر من الأمور بأداة من أدوات الشرط، دل ذلك على ثبوت نقيض هذا الحكم أو المعنى للفظ المسكوت عنه الخالي عنه تلك الشروط"[4].

مثاله ما جاء عند قول الله تعالى: ﴿ ٻ ٻ ٻ ٹ ٹ ٹ ٹ ﴾ [الطلاق: 6] فإن منطوق الآية يدل على وجوب النفقة للمعتدة البائن إذا كانت حاملاً؛ كونه حكماً تعلق عليها بأداة الشرط، ويدل مفهومه على عدم وجوب النفقة على المطلقة البائن غير الحامل لخلوها من هذا الشرط الذي عُلِّق عليه الحكم في المنطوق[5].

تطبيق القاعدة:

استند الطوفي إلى مفهوم الشرط لعدد من الوظائف التفسيرية منها بيان الأحكام بتوضيح مقتضياتها، كالذي جاء عند قول الله تعالى: ﴿ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ں ں ڻ ڻ ﴾ [يونس: 84] وجه الشاهد منها قوله: {ڳ ڳ ڳ ڳ ں}

فقد جاءت الآية بمنطوقها على وجوب التوكل على الله تعالى ووجوب تحقيقه على مدعي الإيمان به سبحانه، ويدل مفهومها المخالف على انتفاء هذه العبادة عند منتف الإيمان؛ لخلوه من الشرط الذي عُلِّق عليه هذا الحكم في المنطوق، وعليه فتحقيق هذه العبادة من مهمات المؤمنين، بل

برقم: (422)؛ وحسنه الألباني في **مشكاة المصابيح**، كتاب الطهارة، باب سنن الوضوء برقم: (417) ج1، ص: 131.

(1) ممن نص عليها: الإسنوي، **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، ص: 245؛ وابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج16، ص: 159؛ وابن اللحام، **القواعد والفوائد الأصولية**، ص: 369؛ والعراقي وابنه، **طرح التثريب في شرح التقريب**، ج2، ص: 43.

(2) ينظر في البحث، ص: 218.

(3) ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج1، ص: 116 بتصرف؛ وينظر: محمد أديب، **تفسير النصوص**، ج1، ص: 613.

(4) ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج5، ص: 164- 165؛ وابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج1، ص: 456. ج3، ص: 505- 506.

(5) ينظر: المزني: إسماعيل بن يحيى، **مختصر المزني**، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1410ه، 1990م) ج8، ص: 338- 339؛ ومحمد أديب، **تفسير النصوص**، ج1، ص: 613.

هي من أجلِّ الأعمال وأعظم التكاليف القلبيّة اللازمة عليهم، وبقدر العناية بتحصيلها يتحقق الإيمان المدَّعى، "ومن أعرض عنها فهو عاص لله ورسوله بل خارج عن حقيقة الإيمان"[1].

ولذلك قال الطوفي -رحمه الله- في تفسير الآية: "مفهوم الشرط يقتضي أن التوكل من مهمات الإيمان حتى يكاد يكون شرطاً فيه أو على كماله، وشواهده كثيرة، وتوجيهه أن التوكل هو التفويض، ومن لا يفوض إلى الله عز وجل فكأنه لم يرض به رباً ومدبراً، فإن كان ذلك عن عمد واحتقار لشأن القدرة فهو كفر، وإن كان من ضعف وغلبة جزع فهو نقص من الإيمان أو كماله"[2].

واستدلاله في محلّه؛ لأن الإسلام هو الاستسلام لله تعالى دون ما سواه، ومن موجبات هذا الاستسلام إفراده سبحانه بالعبادة، وإنما تكون العبادة بطاعة أوامره واجتناب نواهيه، ومن جملة أوامره المشروطة بتحقيق الإيمان: التوكل عليه، وبقدر تحقيقه من عدمه يزيد الإيمان أو ينقص.

المطلب السادس: قاعدة: مفهوم الصفة حجة[3]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

تقدم التعريف بالصفة وبمعنى التخصيص بها، وأنها أعم من الصفة التي يقصدها اللغويون[4]، وأما مفهوم الصفة، فهو: "دلالة اللفظ المقيد بصفة على ثبوت نقيض حكمه للمسكوت عنه الذي انتفت عنه تلك الصفة"[5].

بمعنى: "أنه إذا جاءت الأحكام أو المعاني المنطوق بها في النص الشرعي موصوفة بأوصاف معيّنة، دل ذلك على أن اللفظ المسكوت عنه يثبت له نقيض ذلك الحكم أو المعنى؛ لخلوه عن تلك الصفة"[6].

نحو قول الله تعالى: □ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ککگ □ [النساء: 25]، فإنه دل بمنطوقه على جواز الزواج من الإماء المؤمنات في حال عدم القدرة من الزواج من الحرائر، ويدل بمفهومه المخالف على حرمة الزواج من الإماء الكافرات[7].

---

(1) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **أمراض القلوب وشفاؤها**، (القاهرة: المطبعة السلفية، ط2، 1399ه) ص:52

(2) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج1، ص: 505؛ وينظر: ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر، **طريق الهجرتين وباب السعادتين**، (القاهرة: المطبعة السلفية، ط2، 1394ه)، ص: 255.

(3) ممن أشار إليها: السبكي وولده، **الإبهاج في شرح المنهاج**، ج3، ص: 954؛ والإسنوي، **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، ص: 245؛ وابن اللحام، في **القواعد والفوائد الأصولية**، ص: 368؛ وابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 500؛ والأمين الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج5، ص: 540.

(4) ينظر في البحث، ص: 225.

(5) ينظر: محمد أديب، **تفسير النصوص**، ج1، ص: 610.

(6) ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج3، ص: 113؛ وابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 497.

(7) ينظر: محمد أديب، **تفسير النصوص**، ج1، ص: 611.

تطبيق القاعدة:

مع أهمية هذا المفهوم وارتباطه بالنصوص القرآنية إلا أنه لم يلحظ من الطوفي إعمال له إلا في مواضع معدودة، منها ما جاء عند قول الله تعالى: ﴿ ک گ گ گ گ ڳ ڳ ﴾ [الذاريات: 40]؛ وذلك لبيان المعتقد الصحيح حول موت فرعون، ورد الشبهة الواردة فيه.

وجه الشاهد منها قوله: {ڳ ڳ}

- مُلِيمٌ: حال من اللوم، واللوم: أن يُنسب الإنسان إلى ما فيه لوم[1]، أي: أن يكتسب الإنسان الخطأ ويرتكب ما يستحق به اللوم، كما وُصِفَ به يونس -عليه السلام- بقوله: ﴿ ڱ ڱ ڱ ں ں ﴾ [الصافات: 142]؛ لأنه -عليه السلام- أبق إلى الفلك، بخلاف لفظة: المَلُوم، وهو الذي يلومه الناس ولم يرتكب خطأً، كما قال الله تعالى في النبي -صلى الله عليه وسلم-: ﴿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ﴾ [الذاريات: 54] [2].

استعان الطوفي -رحمه الله- بهذه القاعدة في مورد رده على من يزعم أن فرعون مات مسلماً[3]، وتقرير ذلك أنّه قال: "الوصف الوارد في هذه الآية الكريمة وهو المنصوص به بقوله: مُلِيمٌ، تدلّ على أنه مات كافراً معانداً قد أتى من الأعمال بما يُلام عليه، ومفهوم هذه الصفة هو عدم ثبوت صفة الإسلام له؛ وإلا لما وُصِفَ في هذه الحالة بأنه مليم، ولم تجر عادة الله عز وجل أن يذمَّ عاصياً بعد توبته، ولا كافراً بعد إسلامه"[4].

وإن كانت الأدلة الصريحة في كفره متوافرة، فإنه لا يمنع من الاجتهاد لاستنباط مثل تلك المعاني المفهومة التي تؤديها النصوص الصريحة المنطوقة؛ شرحاً وتوضيحاً وتوكيداً لها وزيادة في تقريرها؛ نحو قوله تعالى: ﴿ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﴾ [هود: 97- 99]، وقوله تعالى: ﴿ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﴾ [القصص:39-42]. وقد حكى شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- الإجماع على كفره، بقوله: "جميع أهل الملل مطبقون على كفر فرعون"[5].

---

(1) ينظر: الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص: 595.
(2) ينظر: الفراء: **معاني القرآن**، ج2، ص: 393؛ والطبري، **جامع البيان**، ج21، ص: 107.
(3) وهو قول الملاحدة والاتحادية: فإنهم يعظمون فرعون، ويرونه مات مسلماً محتجين بقول الله تعالى: ﴿ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ﴾ [يونس: 90]. وقد رد شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- هذا القول في كتابه **مجموع الفتاوى**، ج2، ص: 279، 359.
(4) ينظر: الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 333.
(5) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج2، ص: 279.

المطلب السابع: قاعدة: مفهوم التقسيم حجة[1]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

التقسيم هو التجزئة[2]، وهو في الاصطلاح: "تردد اللفظ بين أمرين محتملين فأكثر بعضها ممنوع"[3].

ومفهوم التقسيم: "هو تقييد الحكم وتعليقه بأحد القسمين المذكورين في النص دون الآخر، فيدل ذلك على انتفاء الحكم عن القسم الآخر، ولو عمّ الحكمُ القسمين معاً دون تفريق بينهما؛ لما كان للتقسيم فائدة تذكر"[4].

نحو قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا»[5]، ووجه ذلك: أن تقسيم أحوال المرأة في التعرّف على رأيها حال خطبتها إلى هذين القسمين، وتخصيص كل قسم بحكم دل على انتفاء ذلك الحكم عن القسم الآخر، إذ لولاه لم يكن للتقسيم النبوي فائدة.

ومن مصطلحات التقسيم: أن الشيء المُنقسم يسمى مقسَّماً، والأجزاء المنقسم إليها تسمى أقساماً، وكل قسم بالنسبة إلى الآخر يسمى قَسِيماً [6].

والطوفي -رحمه الله- وإن لم يفرد هذا المفهوم بعنوان مستقل في كتابه مختصر الروضة كما فعل مع بقية المفاهيم الأخرى؛ إلا أنه مفهوم معتبر عنده، وقد أدرجه ضمن مفهوم الصفة كصورة من صوره، قائلاً: "ومما يُلْحَق بتعقيب ذكر الاسم العام بصفة خاصة، وهو في معناه: تقسيم الاسم أو الصنف إلى قسمين، وتخصيص كل قسم منهما بحكم؛ فإنه يدل على انتفاء ذلك الحكم عن القسم الآخر"[7]؛ لأجل ذلك جاءت دراسة هذا المفهوم عقب مفهوم الصفة.

---

(1) ممن أشار إليها: ابن قدامة، **روضة الناظر**، ج2، ص: 133؛ وابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 504-505؛ والسلمي، **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**، ص: 380؛ وللتقسيم باب آخر يتناوله الأصوليون فيه وهو القياس، تحديداً عند مسالك العلة، بما يسمى بمسلك السبر والتقسيم. ينظر: **شرح مختصر الروضة**، ج3، ص: 224.

(2) ينظر: ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج5، ص: 86؛ والزبيدي، **تاج العروس**، ج1، ص: 171.

(3) ينظر: ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج4، ص: 251؛ والأصفهاني: محمود بن عبد الرحمن، **بيان المختصر**، تحقيق: محمد بقا، (جدة: دار المدني، ط1، 1406ه، 1986م)، ج3، ص: 191.

(4) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 765؛ والمرداوي، **التحبير شرح التحرير**، ج6، ص: 2929؛ وابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 504- 505.

(5) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت، برقم: (1421)

(6) الشنقيطي، محمد الأمين، **آداب البحث والمناظرة**، ص: 147.

(7) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 765؛ وينظر: ابن اللحام، **القواعد والفوائد الأصولية**، ص: 369؛ السلمي، **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**، ص: 381.

تطبيق القاعدة:

أورد الطوفي هذه القاعدة لأجل تبيين المعنى، وتفصيل الحكم الوارد في قول الله تعالى: ﴿ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ﴾ [الحجرات: 6]

وجه الشاهد منها قوله: {ٹ ٹ ٹ ٹ}.

- **فاسِقٌ**: يُقال فسق فلان: "إذا خرج عن حَجْرِ الشرع، والفِسْق يقع بالقليل من الذنوب وبالكثير، ولكن تُعُورِفَ فيما كان كثيراً، وأكثر ما يقال الفاسق: لمن التزم حكم الشرع وأقرَّ به ثم أخلَّ بجميع أحكامه أو ببعضها"[1]، وهو هنا "نكرة في سياق الشرط فأفاد العموم"[2].
- **النبأ**: "خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن، ولا يقال للخبر نبأً حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة"[3]، وهو أيضاً كسابقه "نكرة جاءت في سياق الشرط فأفادت العموم"[4].
- **فَتَبَيَّنُوا**: فيها قراءة مفسّرة: فتثبّتوا[5]، والتثبت والتبين: متقاربان، وهما طلب الثبات والبيان والتعرّف[6]، وفرق الإمام الشوكاني بينهما بقوله: "المراد من التبين التعرف والتفحص، ومن التثبت والأناة وعدم العجلة والتبصر في الأمر الواقع والخبر الوارد حتى يتضح ويظهر"[7].

هذه الآية الكريمة في أصلها نزلت إِثْرَ واقعة حصلت بين الصحابة -رضي الله تعالى عنهم-، إلا أن الطوفي تجاوز ذكرها إلى استنباط ما وراء الألفاظ من المعاني والفوائد، ومختصر هذه الحادثة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر الوليد بن عقبة -رضي الله عنه- بالتوجّه إلى بني المصطلق؛ ليقبض زكاة أموالهم؛ ولما بلغ بعض الطريق خرج بنو المصطلق إليه ترحيباً وتكريماً، فخاف من القوم لما رآهم ظنّاً منه أنهم ما خرجوا إلا ليقتلوه ويمنعوه، فرجع إلى النبي -صلى الله

---

(1) الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص: 507. بتصرف.
(2) ينظر: درويش، **إعراب القرآن الكريم وبيانه**، ج9، ص: 264؛ والهرري: محمد الأمين، **حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، مراجعة هاشم محمد مهدي، (بيروت: دار طوق النجاة، ط1، 1421ه) ج27، ص: 353.
(3) الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص: 624.
(4) ينظر: درويش، **إعراب القرآن الكريم**، ج9، ص: 264؛ الهرري، **حدائق الروح والريحان**، ج27، ص: 353.
(5) قرأ حمزة والكسائي وخلف بالثاء فتثبتوا من التثبت، وقرأ الباقون بالتاء من التبين فتبينوا. ابن الجزري: أبو الخير محمد، **النشر في القراءات العشر**، تحقيق: علي الضباع، (د.م: المطبعة التجارية الكبرى، د.ط، د.ت) ج2، ص: 251، بتصرف.
(6) الزمخشري، **الكشاف**، ج4، ص: 360.
(7) الشوكاني، **فتح القدير**، ج5، ص: 71.

عليه وسلم- مخبراً أن القوم منعوه الزكاة وكادوا أن يقتلوه، فغضب -عليه الصلاة والسلام- وأرسل خالد بن الوليد ليتأكد من خبرهم، فأنكروا الخبر، ونزلت فيهم هذه الآية[1].

ولما كانت الآية الكريمة تتحدث في مجملها عن ناقلي الأنباء الفَسَقة وطريقة التعامل مع أخبارهم وتعد أصّلاً في ذلك، استنبط الطوفي منها أقسام نقلة الأخبار وكيفية التعامل معهم؛ خصوصاً مع إفادة ألفاظها معنى العموم، إذ الأصل في عموم ناقلي الأنباء أنهم ليسوا على حالٍ واحدة في النقل، بل هم مترددون بين: كونهم معلومي الحال أو مجهولي الحال، ومعلومو الحال مترددون بين كونهم عدولاً ثقات أو فسقة، فأصبحت القسمة ثلاثيّة.

فإن كان الناقل معلوم الحال بفسقه فإن خبره لا يُرَّد جملة، ولكن ينبغي أن يتثبّت منه كما صرّحت الآية في منطوقها، ومفهوم تلك القسمة انتفاء اتباع نفس الحكم مع بقية الأقسام الأخرى لناقلي الأخبار؛ وإلا لما كان لتخصيص ذكر هذا القسم من فائدة تذكر، ولذلك قال الطوفي في تفسيرها: "اعلم أن الناس إما معلوم العدالة: فيقبل خبره، أو معلوم الفسق: فلا يقبل خبره، أو مجهول الحال: فيقبل خبره أبو حنيفة دون الشافعي، وظاهر هذه الآية مع أبي حنيفة؛ لأنه أمر بالتبيين عند خبر الفاسق، ومفهومه أن عند غيره لا يجب ذلك بل يقبل، وذلك يتناول القسمين الآخرين، أي: معلوم الحال الثقة العدل ومجهول الحال، كأنه قال: إن أخبركم فاسق فتبينوا، وإلا فاقبلوا"[2].

وهذه المسألة من جملة المسائل التي بسط أهل العلم دراستها في المطوّلات وقد وقع فيها الخلاف بينهم، وما يهمُّ معرفته هنا هو الوقوف على تفسير الطوفي للآية بما يتبيّن من خلاله رأيه في المسألة، حيث يرى -كما مرّ آنفاً- رد خبر الفاسق مطلقاً، مخالفاً بذلك ظاهر الآية الكريمة، وموافقاً رأي بعض أهل العلم ممن ذهب إلى ذلك المعنى؛ كالإمام الجصاص -رحمه الله- إذ يقول في تفسيره لها: "فاقتضى ذلك: النهي عن قبول شهادة الفاسق مطلقاً إذ كان كل شهادة خبراً، وكذلك سائر أخباره"[3]. وكذا الإمام القرطبي -رحمه الله- حيث قال في التفسير: "ومن ثبت فسقه بطل قوله في الأخبار إجماعاً، لأن الخبر أمانة والفسق قرينة يبطلها"[4].

---

(1) الحديث أخرجه أحمد في **مسنده**، أول مسند الكوفيين، برقم: (18459). قال الألباني: وهذا إسناد صحيح؛ رجاله كلهم ثقات. ينظر: **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، برقم: (3088)، ج7، ص: 234

(2) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 317. بتصرف.

(3) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج3، ص: 530.

(4) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج16، ص: 312.

والحق الموافق لظاهر الآية هو عدم رد خبرهم مطلقاً وعدم قبوله مطلقاً بل إن جاء الفاسق بخبر وأمكن معرفة حقيقته فلابد من التثبت فيه كما صرّحت الآية الكريمة، وهو من باب العدل[1]، وفي ذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "فأمر بالتبين والتثبت إذا أخبر الفاسق بخبر، ولم يأمر بتكذيبه بمجرد إخباره لأنه قد يصدق أحياناً، فلما أمر سبحانه بالتبين والتثبت في خبره دلَّ ذلك على أنه لا يجوز تصديقه بمجرد إخباره، ولا يجوز أيضا تكذيبه قبل أن يُعْرف أنه قد كذب، وإن كان فاسقاً، لأن الفاسق قد يصدق"[2]. إلى أن قال: "ويتناول خبر كل فاسق، وإن كان كافراً لا يجوز تكذيبه إلا ببينة كما لا يجوز تصديقه إلا ببينة"[3].

ولعل سبب الخلاف في هذه المسألة راجع إلى المعنى الذي يُحمل عليه لفظ النبأ، فمن يقبل خبر الفاسق بعد التبيّن والتثبت يريد بالنبأ معناه الواسع، ومن يردّه فإنه يريده بمعناه الضيق، ولذلك قال صاحب تفسير اللباب في كلمته التي يُستشف منها مراعاة هذا الجانب في التقدير: "إنَّ الله تعالى أمر بالتبين في الخبر والنبأ، وباب الشهادة أضيق من باب الخبر"[4].

وعلى ذلك يظهر أن الطوفي حمل معنى النبأ على معناه الضيق المتعارف عليه بين أهل الحديث خاصة؛ يشهد لذلك أنه في ختام تفسيره للآية نحى بالمفهوم إلى جهة المصطلح الحديثي، وكأنه يريد بالنبأ رواية الخبر عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، مبيّناً أن من شروط قبول أخبار الرواة: "العلم بعدالة الراوي"[5]، ولذلك خالف ظاهر الآية وذهب إلى رد قول الفاسق جملة، وذلك لأنه قد اتفقت كلمة أهل الحديث على عدم قبول خبر الفاسق وروايته وتشدّدوا فيها[6].

وفي ذلك يقول الإمام مسلم -رحمه الله- في مفتتح صحيحه: "واعلم وفقك الله أن الواجب على كل أحد عرف التمييز بين ثقات الناقلين للروايات من المتهمين، أن لا يروي منها إلا ما عرف صحة مخارجه، والستارة في ناقليه، وأن يتقي منها ما كان منها عن أهل التهم والمعاندين، والدليل على أن الذي قلنا من هذا هو اللازم دون ما خالفه، قول الله جل ذكره: {ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ}

---

(1) ينظر: السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص: 799؛ الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج7، ص: 411؛ العثيمين: محمد بن صالح، **تفسير سورة الحجرات**، (الرياض: دار الثريا للنشر والتوزيع، ط1، 1425ه، 2004م) ص: 24-25.

(2) ابن تيمية، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، ج6، ص: 455.

(3) المرجع السابق، ج6، ص: 461.

(4) ابن عادل، **اللباب في علوم الكتاب**، ج17، ص: 531.

(5) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 318؛ ينظر: ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن، **مقدمة ابن الصلاح**، تحقيق: عبد اللطيف الهميم، (د.م: دار الكتب العلمية، ط1، 1423ه، 2002م)، ص: 212- 213.

(6) ينظر: النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج1، ص: 69- 70.

[الحجرات: 6]، فدل بما ذكرنا منها أن خبر الفاسق ساقط غير مقبول، ودلت السنة على نفي رواية المنكر من الأخبار كنحو دلالة القرآن على نفي خبر الفاسق"[1].

يلاحظ مما تقدم عدم تفريق الإمام مسلم بين الخبر والرواية، وأنها من المعاني التي تتحملها لفظة النبأ، ففسرها بها، ومع ذلك فإن الأولى حمل الآية على المعنى العام؛ إذ قصر دلالتها على المعنى الخاص، وبناء الأحكام عليه أمر محتمل يحتاج إلى دليل يعضده للقول بصحته؛ خصوصاً مع قوة دلالة سياق الآية التي تؤيد بقاءها على عمومها، والله تعالى أعلم.

المطلب الثامن: قاعدة: ما خرج جواباً لسؤال لا مفهوم له[2]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

الأصل في مفهوم المخالفة اعتباره وأن ما يفيده من المعاني والأحكام معمول بها، ولكن قد يُمنع المفهوم من العمل، ويقيّد في أحوال معيّنة وذلك عند انتفاء شروط اعتباره جميعها أو بعضها، حيث أورد أهل العلم تلك الشروط في مصنفاتهم على اختلاف بينهم في صياغتها، وهي عند التأمل فيها يمكن إرجاعها إلى شرطين رئيسين: "الأول: ألا يُعارض المفهومَ منطوقٌ، والثاني: ألا يظهر لذكر قيد المنطوق فوائد وأسباب أخرى غير التشريع"[3].

ويمكن تلخيص آلية منع اعتبار المفهوم بأنه "إن وُجِدَ منطوق يتعارض معه؛ فحينئذ لا اعتبار له، وإذا ذُكِرَ المنطوق وكان سبب ذكره اختصاصه بالحكم أو بالمعنى دون المسكوت عنه على جهة التشريع، فحينئذ ينفى عن المسكوت عنه مع إعطائه حكماً ومعنىً مخالفاً للمنطوق، ولكن إذا ظهرت أسباب لتخصيص المنطوق بالذكر، ليس لأنه مختص بالحكم، بل لكونه خرج مخرج الغالب أو نحوها؛ فإنه لا يختص بالحكم دون المسكوت عنه، وحينئذ لا عبرة بالمفهوم"[4].

وقد نص الطوفي على سببين فقط من موانع الاعتبار، قائلاً: "أما الأول: أن يخرج المفهوم مخرج الجواب على سؤال، والثاني: أن يخرج مخرج الأعم الأغلب"[5]، إلا أنّه إلى جانب تفعيله

---

(1) مسلم، **صحيح مسلم**، ج1، ص: 5-6، 8.

(2) ممن أشار إليها: العراقي وابنه، **طرح التثريب في شرح التقريب**، ج3، ص:246؛ والمرداوي، **التحبير شرح التحرير**، ج6، ص: 2897؛ وابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 492؛ والشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج2، ص: 41؛ والأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص: 377.

(3) ينظر: التلمساني، **مفتاح الوصول**، ص 556. وما بعدها؛ وابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 489، وما بعدها؛ والأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص: 376-378؛ وبناني، "قواعد المفهوم وأثرها في ضبط قراءة النص الشرعي"، مؤتمر: **النص الشرعي: القضايا والمنهج**، ص: 292.

(4) ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج31، ص: 138؛ وابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 496-497؛ والجيزاني: **معالم أصول الفقه**، ص: 464.

(5) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 775.

لهذين السببين في الواقع التطبيقي فعّل أسباباً أخرى تداخلت معهما، على ما سيأتي ذكرها في هذا المطلب والمطالب التي تليه.

وهذه القاعدة تنص على سبب من جملة الأسباب المقيّدة التي تحجر على مفهوم المخالفة عمله واعتباره، ومعناها الإجمالي أنه "إذا جاء النص القرآني وخرجت ألفاظه المنطوق بها وكأنَّها جواب لسؤال؛ فإنه لا يُعمل بمفهومه ولا يُعتدُّ به"[1].

تطبيق القاعدة:

مثال ذلك مما استعان به الطوفي لصالح النص القرآني بتوضيح معانيه ورد الإشكال حوله، ما جاء عند قول الله تعالى: ﴿ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڄ ڄ چ چ ﴾ [الطارق: 8-9].

- رَجْعِهِ: من الرجوع: وهو العود إلى ما كان منه البدء، والرَّجع: الإعادة، ومنه العود إلى الحياة بعد الممات[2].
- يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ: تبلى: من بلي، وهو الاختبار والتكليف، ومنه التعرف على حقيقة الأمر[3]. والسرائر: جمع سريرة وهو من السرّ الذي يُكتم، والمراد: يوم تحشر سرائر القلب، وما أُسِرَّ فيها من العقائد والنّيات[4].

إن "تخصيص يوم القيامة بذكر قدرة الله تعالى فيه على إرجاع الإنسان وإعادته للحياة بعد الموت لا يعني أنه -عز وجل- غير قادر على الإرجاع والإعادة إلا في هذا اليوم دون أيام الحياة الدنيا"[5]؛ بل جاءت النصوص الصريحة الدالة على وقوع إماتة الإنسان في الحياة الدنيا وإحيائه مرة أخرى ما لا يدع مجالاً للشك في القدرة والإمكان على الإعادة والرجعة في كل وقت وزمان، كقول الله تعالى: ﴿ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ﴾ [البقرة: 73] وقوله سبحانه: ﴿ گ گ گ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ﴾ [البقرة: 259]، وغيرها من النصوص.

ولذلك أشار -رحمه الله- من خلال تفسيره للآية إلى أن "هذا المفهوم خرج مخرج الجواب على سؤال"[6]، بمعنى أنّه لو فُرِض أن سائلاً يسأل: هل الله -عز وجل- قادر على إرجاع الإنسان

---

[1] ينظر: ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج3، ص: 492.
[2] الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص: 281.
[3] ينظر: الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص: 126- 127.
[4] ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج4، ص: 356- 357؛ والكفوي، **الكليات**، ص: 522.
[5] الطوفي، **تفسير سور ق، القيامة، النبأ، الانشقاق، الطارق**، ص: 108- 109.
[6] المرجع السابق، ص: 109.

يوم القيامة؟ فيأتي الجواب: إنه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر، فكأن الآية جاءت للجواب على هذا السؤال، ولا يعني ذلك أنه لا يقدر على الإحياء في غير هذا اليوم.

كما قد أشار إلى سبب آخر من أسباب عدم اعتبار المفهوم يصلح إيراده في الآية، وهو **خروج منطوقها مخرج ما ورد على سبب وعلة**، أي أن المنطوق المخصوص بالذكر إذا كان لوروده سبب فلا مفهوم له[1]، بمعنى أنه قد يوجد سبب وعلّة تدفع إلى تخصيص المنطوق بالحكم دون المسكوت عنه، وهو ما قصده الطوفي بقوله: "ذلك لأن تعبُّدهم إنما كان بالإيمان بالرجع في هذا اليوم، وإنكار الكفار إنما وقع لذلك، وهم لم يتعبدوا بالإعادة في الدنيا، والله -عز وجل- إنما أثبت قدرته على ما أنكروه من الرجع في ذلك اليوم، فجرى ذلك مجرى ما ورد على سبب"[2].

أي أن السبب في ذكر إحياء الموتى في هذا اليوم تحديداً دون بقية أيام الدنيا رغم قدرة الله تعالى على إحياء الموتى فيها، أنه هو الموضع والزمن النافع لابتلاء العباد وامتحانهم بالتعبّد إلى الله -عز وجل- بالإيمان به في الدنيا؛ كون إحياء الموتى إذا تمّت معاينته في الدنيا فلن يكابر فيه أحد بعد ذلك، لذلك اكْتُفِيَ بإخبار العباد بقدرته العظيمة على القيام بما أنكروه وجحدوا به وذلك يوم القيامة.

والحاصل أن الطوفي استعان بالقاعدة لرد الإشكال المحكي عن أهل اللغة والنحو[3] الذين حاولوا رد ظاهر الآية "فراراً من تعلّق جملة: {جـ جـ چ} بجملة: {چ}؛ حتى لا يُفهم من ذلك التعليق اختصاصَ القدرة على الرجعة بيوم تبلى السرائر وحده دون سائر الأيام فيصغر المعنى أمام قدرة الله"[4]. وهو قول متكلّف في الحقيقة لا حظ له في الآية؛ ولذلك رده الطوفي بما ذكره من التفسير.

المطلب التاسع: قاعدة: ما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له[5]، وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

---

(1) ينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج2، ص: 727؛ والأمين الشنقيطي، **دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب**، ص: 119- 120.

(2) الطوفي، **تفسير سور ق، القيامة، النبأ، الانشقاق، الطارق**، ص: 108- 109.

(3) وهو قول لأبي علي ومن وافقه من النحويين، ينظر: الأصبهاني: أبو الحسن، علي بن الحسين، **الاستدراك على أبي علي في الحجة**، تحقيق: محمد أحمد الدّالي، (الكويت: مكتبة البابطين المركزية للشعر، ط1، 1428ه، 2007م)، ص: 620؛ وينظر: ابن جني: أبو الفتح، عثمان، **الخصائص**، (د.م: الهيئة المصرية للكتاب، ط4، د.ت)، ج2، ص: 404.

(4) ينظر: الطوفي، **تفسير سور ق، القيامة، النبأ، الانشقاق، الطارق**، ص: 108؛ والدالي، محمد أحمد، **جواهر القرآن ونتائج الصنعة لأبي الحسن علي الأصبهاني الباقولي**، (دمشق، دار القلم، ط1، 1440ه، 2019م)، ج2، ص: 1082.

(5) ممن أشار إليها: القرافي، **الفروق**، ج2، ص: 37-38؛ وابن اللحام، **القواعد والفوائد الأصولية**، ص: 371؛ والعراقي، **طرح التثريب**، ج3، ص:246؛ والمرداوي، **التحبير**، ج6، ص: 2897؛ وابن النجار، **شرح الكوكب**

هذه القاعدة تابعة للقاعدة المتقدّمة في أنها تنص على سبب من أسباب تقييد اعتبار مفهوم المخالفة، فلا عبرة بالمفهوم إن خرج منطوقها مخرج الغالب، ومجمل هذه القاعدة تعني أن النص القرآني إن جاء "وتعلّق بمنطوقه أحكام أو معاني مقيّدة بأوصاف أو شروط أو نحو ذلك مما هو جارٍ على مقتضى العادة الغالبة؛ فإن مفهوم المخالفة في هذه الحالة لا يكون حجة ولا يُعتدُّ به"[1].

ويمثّلون له بقول الله تعالى: ﴿ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﴾ [النساء: 23] في أن الغالب على الربيبة وهي: ابنة امرأة الرجل من غيره[2] تكون في حجر زوج أمها[3]، والآية بمنطوقها تفيد حكماً شرعيّاً مقيّداً بوصف، وهو حرمة زواج الرجل من هذه الربيبة التي هي في حجره بمجرد دخوله بأمها، ومفهوم الآية جواز زواجه من الربيبة إن كانت في غير حجره إلا أن هذا المفهوم غير معتبر ولا يُعتد به؛ لأن المنطوق خرج مخرج الغالب إذ الغالب والواقع المعتاد أن البنت تكون مع أمها في حجر زوج أمها[4].

وقد أورد الطوفي هذه القاعدة في مواضع من تفسيره، منها عند قول الله تعالى: ﴿ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﴾ [الطارق: 10].

حيث جاءت الآية الكريمة في سياق الحديث عن حال الإنسان يوم القيامة، وكيف نفى الله -عز وجل- عنه في هذا اليوم عموم القوة والناصر بجميع صور الاستناد والاشتداد، وتخصيص نفي القوة والناصر عن الإنسان في هذا اليوم لا يعني أن له القوة والنصرة والمنعة على تمامها وكمالها وإطلاقها في الحياة الدنيا دون رحمة الله تعالى ومددٍ منه، وإنما جاء تخصيص الزمن المنطوق به في الآية وهو يوم القيامة بذلك الحكم؛ لأنّه خرج مخرج الإخبار عن الواقع الذي سيغلب على الناس فيه من غير قصد التخصيص به.

ولذلك قال الطوفي -رحمه الله- في تفسيره للآية: "يعني الإنسان يوم يرجعه الله تعالى إليه يكون ضعيفاً ليس له قوة ولا ناصر، وكذلك هو في الدنيا في الحقيقة، واختصاص الإخبار بضعفه بذلك اليوم جاء من باب ما لا مفهوم له"[5].

المنير، ج3، ص: 490؛ والشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج2، ص: 42؛ والأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص: 377.

[1] ينظر: القرافي، **الفروق**، ج2، ص: 38، ج3، ص: 172؛ وابن اللحام، **القواعد والفوائد الأصولية**، ص:371-372. ومجموعة من العلماء، **معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**، ج 32، ص: 138- 139.

[2] الأنباري: أبو بكر محمد بن القاسم بن دعامة، **الأضداد**، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، 1987م)، ص: 142.

[3] الأمين الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه**، ص: 377.

[4] ينظر: ابن قدامة، **المغني**، ج9، ص: 516- 517.

[5] الطوفي، **تفسير سور ق، القيامة، النبأ، الانشقاق، الطارق**، ص: 109. بتصرف.

وقد جاءت النصوص المبيّنة لحقيقة حال الإنسان في الدنيا والآخرة، وما يتلبّس به من الضعف وما يعلوه من العجز الذي يغلب عليه في أصله البشري، نحو قوله تعالى: ﴿ ٹ ٹ ٹ ڈ ﴾ [النساء: 28]، وقوله: ﴿ ہ ھ ھ ھ ے ے ۓ ﴾ [مريم: 9]، وقوله: ﴿ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ﴾ [الروم: 54] وغيرها من النصوص.

ولذلك ختم -رحمه الله- تفسيره للآية بذكر سبب استعانته بالقاعدة لأجل رد الإشكال الذي قد يقوم في أذهان بعض الناس، بقوله: "لأن بعض الحمقى يظن أن له في الدنيا قوة وناصراً، فخرج هذا المفهوم على زعمه؛ لأن الإنسان في العادة إذا توجه إليه مكروه فإنما يدفعه عنه بقوة تكون له كالشجاعة، أو تناصر يساعده على دفع ذلك المكروه، والإنسان يومئذ -يوم القيامة- ليس له واحد منهما"[1].

المطلب العاشر: قاعدة: ما خرج مخرج التخصيص بالذكر لا مفهوم له[2]وتطبيقها التفسيري

توضيح القاعدة:

هذا هو السبب الرابع من جملة الأسباب التي أوردها الطوفي في مساق درسه لموانع اعتبار مفهوم المخالفة، ولم أقف بعد البحث على من أشار إليه، والذي يظهر أنه من إضافات الإمام الطوفي -رحمه الله- واجتهاداته في التفسير، ومعناه الإجمالي فيما يظهر من صنيعه أن النص القرآني إن جاء وخصص منطوقه بالمعنى أو بالحكم لا لتعلق الحكم به ولكن لخصوص ذكره في سياق النص القرآني السابق واللاحق؛ فإن مفهوم المخالفة في هذه الحالة لا عبرة به.

تطبيق القاعدة:

والمثال الوحيد لهذه القاعدة مما أورده الطوفي في التفسير، كان عند قول الله تعالى: ﴿چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ﴾ [طه: 117]

وجه الشاهد من الآية قوله: {ڈ}

حيث خاطب الله -عز وجل- في هذه الآية أبانا آدم -عليه السلام- بوقوع الشقاء عليه على وجه الاقتصار دون زوجه؛ رغم أن الشقاء في الواقع يشملهما جميعاً بعد إخراجهما من الجنة. وقد أشار بعض أهل التفسير إلى أن سبب تخصيص آدم -عليه السلام- في هذا الموضع بالشقاء إنما هو

---

[1] الطوفي، **تفسير سور ق، القيامة، النبأ، الانشقاق، الطارق**، ص: 109 -110.

[2] لم أقف بعد البحث على من تطرَّق لجعل هذا السبب من أسباب موانع اعتبار مفهوم المخالفة، ولعله فيما يظهر من إضافات الإمام الطوفي واجتهاداته في التفسير، والله تعالى أعلم.

راجع إلى تقعيد لغوي[1]، إلا أن الطوفي -رحمه الله- كان له معها رأي آخر، حيث تناول بيان سببها من جهتين، كما قال في تفسيره: "إشارة إلى تحمل الرجل مؤونة المرأة، لتخصيصه بالشقاء دونها، ولم يقل: فتشقيا، وهذا شبيه بدلالة المفهوم وهو اختصاص الشيء بالحكم لتخصيصه بالذكر"[2].

يفهم من عبارته الآنفة أنه أخرج معنى منطوق الشقاء على مخرجين:

الأول: مخرج الغالب، أي: أن الغالب على الرجل تحمل مؤونة أهل بيته وتوليه شقاء الكد والعمل أكثر من المرأة التي هي في الأصل تبع لزوجها وولي أمرها؛ ولذلك خُصَّ بالشقاء دونها[3]، وفي هذا المعنى نصوص متوافرة، وتقريره: أن منطوق الآية حينما خصّص أبانا آدم -عليه السلام- بحكم الشقاء لا يفهم منه أن زوجه لا ينالها الشقاء دونه؛ لأنه مفهوم خرج مخرج الغالب.

والثاني: مخرج التخصيص بالذكر مسبقاً ولذلك اختص بالشقاء دونها، أي: لاختصاص ذكره -عليه السلام- في سياق الآيات السابقة واللاحقة دون ذكر زوجه، خرج هذا المفهوم ولا عبرة له، فقد قال الله سبحانه وتعالى قبل هذه الآية: ﴿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ ﴾ [طه: 115-116]

وقال بعدها: ﴿ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ﴾ [طه: 118-120] إلى آخر الآيات، أضف إلى ذلك أن أصل الخطاب ذاته في الآية متوجّه على وجه الخصوص إلى أبينا آدم -عليه السلام- بقول الله تعالى له في مطلعها: ﴿ چ چ ﴾. وبهذه الأسباب بيّن الطوفي سبب مجيء لفظة الشقاء مفردة، ومدى تعلّقها بآدم عليه السلام، على نحوٍ ظهرت فيه البلاغة القرآنية.

إلى هنا -بحمد الله وتوفيقه- انتهت دراسة القواعد الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ من مجموع مصنّفات الطوفي التفسيرية، والتي وظّفها لخدمة تفسير النصوص القرآنية.

---

(1) ينظر: ابن عادل، **اللباب**، ج13، ص: 404؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج16، ص: 321.
(2) الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 121.
(3) ينظر: الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص: 429؛ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص:66؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج11، ص: 252؛ الأمين الشنقيطي، **دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب**، ص: 217.

الخاتمة

في ختام هذه الدراسة أحمد الله -عز وجل-، وأعرض من خلالها أهم النتائج والتوصيات:

أولا: النتائج

- اتصال علم أصول الفقه بعلم التفسير عند ما يُسمى بأدوات التفسير وطرقه، إذ إن تفسير النصوص القرآنية بحاجة إلى قواعد أصول الفقه من جهة بيان معانيها وتوجيهها، وضبط الاستنباطات منها، والتمكن من الترجيح بين الأقوال الواردة فيها.
- التفسير الأصولي هو: محاولة بيان مراد الله تعالى في القرآن الكريم استناداً إلى القواعد الأصولية؛ وهو تفسير يقوم على ركنين: النص القرآني المخدوم، والقاعدة الأصولية الخادمة له، وباجتماعهما يتركب الاجتهاد المفضي إلى فهم مراد الله تعالى.
- ظهور تحقيق هذا النوع من التفسير في مجموع مصنّفات الطوفي التفسيرية عموماً، وفي تفسيره [الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية] على وجه الخصوص، ومن أبرز ملامح تطبيقاته فيها أنها جاءت: مبنيّة على النظر والاجتهاد، وممتزجة بطرق أهل الكلام والمنطق ومصطلحاتهم، مع ميلها إلى الاختصار.
- مجيء القواعد الأصولية في تفسير الطوفي على صورتين، الأولى: مخدومة محكوماً عليها بالنصوص تأصيلاً، وتحريراً، وتقريراً، وبها يتحقق الاتجاه الأصولي في التفسير، والثانية خادمة حاكمة على المعاني القرآنية، مع عدم اطراده معها على اعتبار عبارة معينة قاعدة يجري عليها في جميع التفسير.
- تنوّعت القواعد الأصولية الماثلة لخدمة النص القرآني في موضوعاتها والواردة في مصنّفات الطوفي التفسيرية؛ بين كونها قواعد في باب الأحكام الشرعية التكليفية والوضعية، وقواعد في الأصول الشرعية المتفق عليها والمختلف فيها، وقواعد دلالات الألفاظ، وغيرها من الأبواب كحروف المعاني، والنسخ، والتعارض والترجيح.
- بلوغ عدد القواعد الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ المعمول بها في التفسير، والمدروسة في هذه الرسالة قرابة أربعين قاعدة، منها: قاعدتان في كل من: الحقيقة والمجاز، والظاهر والمؤول، والمجمل والمبين، والمطلق والمقيد، وست قواعد في الأوامر والنواهي، وثلاث عشرة قاعدة في مخصصات العموم، وثلاث قواعد في دلالات الالتزام، وعشر قواعد في المفهوم.

- لإعمال قواعد دلالات الألفاظ أثر واضح في التفسير، ومن أبرز وجوهه: بيان معاني الألفاظ القرآنية ودفع الإشكالات عنها بتضييق دلالتها وتوسيعها، ورد التعارض المتوهم بين النصوص القرآنية ذاتها وبين ما دونها من الأدلة، واستنباط الهدايات المتنوعة واللفتات العلمية والنكات البلاغية.
- للطوفي في تطبيقه لقواعد دلالات الألفاظ على النصوص القرآنية تحريرات دقيقة، واستنباطات عزيزة، وإسهامات جديدة، قلَّ أن توجد في المصنفات التفسيرية، أثبت من خلالها استقلاليّته العلمية، وسعته الإدراكية، ومكنته الاجتهادية فلم يكن متعصّباً ولا مقلداً.
- إيجاد العلاقة الرابطة بين ألفاظ النص القرآني ومعانيه، والسعي في إظهارها بصورة تتوافق مع مقصود القرآن الكريم ومعهود معانيه هي من أبرز الصعوبات التي يواجهها المفسر أثناء إعمال القواعد الأصولية على النصوص القرآنية، وقد ناقشت الطوفي في تخريجه التفسيري على القواعد الأصولية المدروسة في البحث في عددٍ من المواضع، مع موافقته في الأغلب.

ثانياً: التوصيات

انطلاقاً من وصيّة الإمام النووي -رحمه الله-: "ينبغي -لطالب العلم- أن يرشد غيره من الطلبة إلى مواطن الاشتغال والفائدة، ويذكر لهم ما استفاده على جهة النصيحة والمذاكرة، إذ بإرشادهم يستنير له قلبه، ويبارك له في علمه، مع جزيل ثواب الله عز وجل"[1]؛ أوصي بما يأتي:

- استحداث تفسير أصولي، يُعنى فيه بذكر القواعد الأصولية والتنصيص عليها في معرض التفسير مع بيان وجه إعمالها في النص وأثرها عليه؛ إذ العادة قد اطردت عند المفسرين المتقدمين عدم التنصيص بطرق اجتهادهم إلا تلويحاً، وهو عمل جدير بالعناية والاهتمام.
- ورود دعاوى عديدة في الساحة العلمية هي محل نزاع واعتراض، منها قولهم: إن إجراء القواعد الأصولية لتقرير الأصول العقدية عليها ليس لها ذكر ولا أثر بيّن في التفسير، وهذا غير مسلّم خصوصاً بعد مناقشة الطوفي للعديد من الطوائف في ثنايا تفسيره، ولهذا أقترح إفراد دراسة تقوم على ردّ هذه الدعاوى بتتبع تلك المواطن وانتقادها في التفسير.

ومن أحسن ما أختم به هذا البحث دعاءُ الطوفي الوارد عند قول الله تعالى: □ [الأعراف: 43] حيث قال: "اللّهُمّ اهْدِنَا إليك وإلى رِضْوانِك بفَضلِك المَحضِ، ولا تَكِلْنَا إلى سِواكَ من نَفلٍ أو فَرضٍ"[2]، أسأل الله أن يهدينا سواء السبيل، وأن يتقبل هذا العمل ويجعله خالصا لوجهه، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- أباظة: نزار، المالح: محمد رياض، **إتمام الأعلام: ذيل لكتاب الأعلام لخير الدين الزركلي**، (بيروت: دار صادر، ط1، 1999م)
- الأتيوبي: محمد بن آدم، **البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج**، (د.م: دار ابن الجوزي، ط1، 1426ه)

---

[1] النووي: أبو زكريا محيي الدين بن شرف، **المجموع شرح المهذب للشيرازي**، تحقيق وتعليق: محمد نجيب المطيعي، (جدة: مكتبة الإرشاد، د.ط، د.ت) ج1، ص: 70. بتصرف

[2] الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ج2، ص: 419.

- .....، **الجليس الصالح النافع بتوضيح معاني الكوكب الساطع للسيوطي،** (د.م: مكتبة ابن تيمية، ط1، 1998م)
- ابن الأثير: أبو الحسن علي بن أبي الكرم، **الكامل في التاريخ،** تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1417ه، 1997م)
- أحمد بن عبد الرحمن، **الضياء اللامع شرح جمع الجوامع،** تحقيق: عبد الكريم نملة، (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1420ه، 1999م)
- الأخرس: علي السيد، **أنواع علوم القرآن المتعلقة بمشكلات النص،** (القاهرة: المكتب العربي للمعارف، ط1، 2019م)،
- الأخفش: أبو الحسن المجاشعي، **معاني القرآن للأخفش،** تحقيق: هدى محمود قراعة، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1، 1411ه، 1990م)
- الإدنه وي: أحمد بن محمد، **طبقات المفسرين،** تحقيق: سليمان الغزي، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط1، 1417ه، 1997م)
- الأزهري: أبو منصور، محمد بن أحمد الهروي، **تهذيب اللغة،** تحقيق: محمد عوض مرعب، (بيروت: دار إحياء التراث، ط1، 2001م)
- الأسد أبادي: عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، **الأصول الخمسة،** تحقيق: فيصل بدير عون، (الكويت: مطبوعات جامعة الكويت، لجنة التأليف والتعريب والنشر، ط1، 1998م)
- الإسفراييني: أبو منصور عبد القاهر بن طاهر، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية،** (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط2، 1977م)
- الإسمندي: العلاء محمد، **بذل النظر في الأصول،** تحقيق: محمد زكي، (القاهرة: مكتبة التراث، ط1، 1412ه، 1992م)
- الإسنوي، ابن الحاجب، جمال الدين، **الكافية في علم النحو،** تحقيق: صالح الشاعر، (القاهرة: مكتبة الآداب، ط1، 2010م)
- الأصبهاني: أبي الحسن، علي بن الحسين، **الاستدراك على أبي علي في الحجة،** تحقيق: محمد أحمد الدّالي، (الكويت: مكتبة البابطين المركزية للشعر، ط1، 1428ه، 2007م)،

- الأصفهاني: شمس الدين أبي الثناء، محمود بن عبد الرحمن بن أبي القاسم، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، تحقيق: محمد مظهر بقا، (جدّة: دار المدني، ط1، 1406ه، 1986م)
- الأصفهاني: شمس الدين أبي الثناء، محمود بن عبد الرحمن بن أبي القاسم، **المقدمات** من كتابه أنوار الحقائق الربانية، تحقيق: محمد عبد الرحيم، (دبي: وحدة البحوث والدراسات، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 1440ه، 2019م)
- الألباني: محمد ناصر الدين، **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1405ه، 1985م)
- .....، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط1، 1416ه، 1996م)
- .....، **صحيح الترغيب والترهيب**، (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط1، 1421ه، 2000م)
- .....، **صحيح الجامع الصغير وزياداته**، (د.م: المكتب الإسلامي، د.ط، د.ت)
- الآلوسي: أبو البركات خير الدين، نعمان بن محمود، **جلاء العينين في محاكمة الأحمدين**، (د.م: مطبعة المدني، د.ط، 1401ه، 1981م)
- الآلوسي: شهاب الدين محمود بن عبد الله، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عبد الباري عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415ه)،
- الآمدي: أبو الحسن سيد الدين علي، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، (بيروت: المكتب الإسلامي، د.ط، د.ت)
- ابن أمير الحاج: شمس الدين محمد بن محمد، **التقرير والتحبير على تحرير الكمال**، (د.م: دار الكتب العلمية، ط2، 1403ه، 1983م)
- أمير بادشاه: محمد أمين بن محمود، **تيسير التحرير**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، 1403ه، 1983م)
- الأنباري: أبو بكر محمد بن القاسم بن دعامة، **الأضداد**، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، 1987م)،

- .....، **الزاهر في معاني كلمات الناس**، تحقيق: حاتم صالح الضامن، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1412ه، 1992م)
- .....، **المذكر والمؤنث**، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، (القاهرة: وزارة الأوقاف- لجنة إحياء التراث، د.ط، 1401ه، 1981م)
- أنس: القس جيمس، **علم اللاهوت النظامي**، مراجعة: القس منيس، (القاهرة: الكنيسة الإنجليزية بقصر الدوبارة، د.ط، د.ت)
- الأنصاري: ابن هشام، عبد الله بن يوسف، **مغني اللبيب**، تحقيق: مازن المبارك، محمد علي، (دمشق: دار الفكر، ط6، 1985م)
- الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية**، (الكويت: دار السلاسل، ط2، 1404ه -1427ه)
- البابرتي: محمد بن محمد بن محمود ابن جمال الدين الرومي، **الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب**، تحقيق: ضيف الله العمري، وترحيب الدوسري، (د.م: مكتبة الرشد ناشرون، ط1، 1426ه، 2005م)
- .....، **العناية شرح الهداية**، (د.م: دار الفكر، د.ط، د.ت)
- الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، تحقيق: عبد الله الجبوري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1409ه، 1989م)
- .....، **الحدود في الأصول**، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424ه، 2003م)
- الباحسين: يعقوب بن عبد الوهاب، **دلالات الألفاظ في مباحث الأصوليين**، (الرياض: دار التدمرية، ط1، 1434ه، 2013م)
- .....، **القواعد الفقهية**، (الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط1، 1418ه، 1998م)
- الباقلاني: أبو بكر محمد بن الطيب، **الانتصار للقرآن**، تحقيق: محمد عصام القضاة، (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1422ه، 2001م)

- بباوى: وليم، **قاموس الكتاب المقدس**، بمساعدة مجلس التحرير المكون من أربعة قسيسين أساتذة الكتاب المقدس، (د.م: دائرة المعارف الكتابية دار الثقافة، د.ط، د.ت)،
- البخاري: عبد العزيز بن أحمد، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، (د.م: دار الكتاب الإسلامي، د.ط، د.ت)
- البخاري: محمد بن إسماعيل بن المغيرة الجعفي، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**، المسمى: **صحيح البخاري**، تحقيق: محمد زهير الناصر، (د.م: دار طوق النجاة، ط1، 1422ه)
- .....، **صحيح الأدب المفرد**، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، (د.م: دار الصديق للنشر والتوزيع، ط4، 1418ه، 1997م)
- البدارين: أيمن عبد الحميد، **نظرية التقعيد الأصولي**، (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1427ه، 2006م)
- البدران: عبد القادر بن أحمد مصطفى، **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1401ه)
- البركتيّ: محمد عميم الإحسان، **التعريفات الفقهية**، (د.م: دار الكتب العلمية، ط1، 1424ه، 2003م)،
- ابن البطال: أبو الحسن علي، **شرح صحيح البخاري**، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، (الرياض: مكتبة الرشد، ط2، 1423ه، 2003م)،
- البغدادي: إسماعيل بن محمد أمين، **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون**، عناية: محمد شرف الدين بالتقايا، ورفعت بيلكه الكليسى، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت)
- البغوي: الحسين بن مسعود، **معالم التنزيل**، تحقيق: محمد النمر، عثمان ضميرية، سليمان الحرش، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط1، 1430ه، 2009م)
- البلخي: أبو الحسن، مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل بن سليمان**، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، (بيروت: دار إحياء التراث، ط1، 1423ه)
- .....، **الوجوه والنظائر في القرآن**، تحقيق: حاتم الضامن، (دبي: مركز جمعة الماجد، د.ط، د.ت)

- البلقيني: جلال الدين عبد الرحمن بن عمر، **مواقع العلوم في مواقع النجوم**، تحقيق: أنور محمود خطاب، (طنطا: دار الصحابة، د.ط، د.ت)
- بناني، عبد الكريم محمد، "قواعد المفهوم وأثرها في ضبط قراءة النص الشرعي"، مؤتمر: **النص الشرعي: القضايا والمنهج**، (السعودية: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم، 2016م)
- البيضاوي: أبو سعيد ناصر الدين عبد الله، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد ابن عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث، ط1، 1418ه)،
- البيهقي: أبوبكر أحمد بن الحسين، **السنن الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1424ه، 2003م)
- .....، **شعب الإيمان**، تحقيق: عبد العلي حامد، (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1423ه، 2003م)
- التبريزي: ولي الدين محمد بن عبد الله الخطيب، **مشكاة المصابيح**، تحقيق: ناصر الدين الألباني، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط3، 1985م)
- الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة، **السنن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ط2، 1395ه، 1975م)
- التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر، **شرح التلويح على التوضيح**، (مصر: مكتبة صبيح، د.ط، د.ت)
- التلمساني: محمد بن أحمد، **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، تحقيق: محمد علي فركوس، (مكة: المكتبة المكية، ط1، 1419ه، 1998م)
- التهانوي: محمد بن علي بن القاضي، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تحقيق: علي دحروج، تعريب: عبد الله الخالدي، (بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996م)
- ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، **اتباع الرسول بصحيح المنقول وصريح المعقول**، ضبط وتعليق: علي حسن عبد الحميد، (عمّان: المكتبة الإسلامية، ط1، 1410ه)
- .....، **الإكليل في المتشابه والتأويل**، تخريج وتعليق: محمد الشيمي شحاته، (الإسكندرية: دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، د.ط، د.ت)

- .....، **الرد على المنطقيين**، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت)
- .....، **الرسالة التدمرية**، (القاهرة: المطبعة السلفية، ط2، 1397ه، 1977م
- ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، **قاعدة في أن كل دليل عقلي يحاج به مبتدع ففيه دليل على بطلان قوله**، تحقيق: عبد الله آل غيهب، (الرياض: دار أطلس الخضراء، د.ط، 1441ه، 2019م)
- .....، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د.ط، 1416ه، 1995م)
- .....، **الانتصار لأهل الأثر**، تحقيق: عبد الرحمن بن حسن قائد، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط1، 1435ه)
- .....، **منهاج السنة النبوية**، تحقيق: محمد رشاد سالم، (د.م: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1406ه، 1986م)،
- .....، **الزهد والورع والعبادة**، تحقيق: حماد سلامة، ومحمد عويضة، (الأردن، مكتبة المنار، ط1، 1407ه)
- .....، **درء تعارض العقل والنقل**، تحقيق: محمد رشاد سالم، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط2، 1411ه، 1991م)،
- .....، **الاستقامة**، تحقيق: محمد رشاد سالم، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط1، 1403ه)،
- .....، **الإيمان**، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، (عمّان: المكتب الإسلامي، ط5، 1416ه، 1996م)
- ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، **الفتاوى الكبرى**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1408ه، 1987م)
- .....، **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، تحقيق: مجموعة من المحققين، (د.م: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط1، 1426ه)

- .....، **مقدمة في أصول التفسير**، عناية: فواز زمرلي، (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1414ه، 1994م)
- .....، **رفع الملام عن الأئمة الأعلام**، (الرياض: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، د.ط، 1403ه، 1983م)
- .....، **نظرية العقد**، تحقيق: محمد حامد الفقي، محمد ناصر الدين الألباني، (د.م: مطلعة السنة المحمدية، ط1، 1386ه، 1949م)،
- .....، **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**، تحقيق: ناصر العقل، (بيروت: دار عالم الكتب، ط7، 1419ه، 1999م)،
- .....، **أمراض القلوب وشفاؤها**، (القاهرة: المطبعة السلفية، ط2، 1399ه)
- الجرجاني: أبو بكر عبد القاهر، **أسرار البلاغة**، تحقيق: محمود شاكر، (جدة: دار المدني، د.ط، د.ت)
- الجرجاني: أبو بكر عبد القاهر، **درج الدرر في تفسير الآي والسور**، تحقيق: طلعت صلاح ومحمد أديب، (عمان: دار الفكر، ط1، 1430ه، 2009م)
- الجرجاني: السيد الشريف علي بن محمد، **حاشية الجرجاني على تحرير القواعد المنطقية للرازي**، (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1367ه، 1948م)
- .....، **التعريفات**، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403ه، 1983م)
- ابن الجزري: أبو الخير شمس الدين محمد، **منجد المقرئين ومرشد الطالبين**، (د.م: دار الكتب العلمية، ط1، 1420ه، 1999م)
- .....، **النشر في القراءات العشر**، تحقيق: علي الضباع، (د.م: المطبعة التجارية الكبرى، د.ط، د.ت)
- ابن جزي: أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، تحقيق: عبد الله الخالدي، (بيروت: دار الأرقم بن أبي الارقم، ط1، 1416ه)

- ....., **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424ه، 2003م)
- الجصاص الحنفي: أحمد بن علي أبي بكر الرازي، **أحكام القرآن**، تحقيق: عبد السلام محمد شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415ه، 1994م)
- .....، **الفصول في الأصول**، (الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1414ه، 1994م)
- ابن جَمَاعَة: بدر الدين محمد بن إبراهيم الكناني، **تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم**، عناية: محمد بن مهدي العجمي، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط3، 1433ه، 2012م)
- الجناجي: حسن بن إسماعيل، **البلاغة الصافية في المعاني والبيان والبديع**، (القاهرة: المكتبة الأزهرية، د.ط، 2006م)،
- الجوزجاني: أبو عثمان سعيد بن منصور، **سنن سعيد بن منصور**، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف سعد الحميد وخالد الجريسي، (الرياض: دار الألوكة للنشر، ط1، 2012م)
- ابن الجوزي: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن، **زاد المسير في علم التفسير**، تحقيق: عبد الرزاق مهدي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1422ه)،
- .....، **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر**، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1404ه، 1984م)
- الجوهري: أبو نصر، إسماعيل بن حماد الفارابي، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت، دار العلم للملايين، ط4، 1407ه، 1987م)
- الجويني: إمام الحرمين أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله، **التلخيص في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الله جولم، وبشير العمري، (بيروت: دار البشائر، د.ط، د.ت)،
- الجويني: إمام الحرمين أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: صلاح محمد عويضة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418ه، 1997م)

- الجيزاني: محمد بن حسين، **معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة**، (الدمام: دار ابن الجوزي، ط10، 1433ه)،
- .....، **منهجيات أصولية**، (الرياض: مكتبة الرشد ناشرون، ط1، 1434ه، 2013م)
- الحاكم: محمد بن حمدويه، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مقبل بن هادي الوادعي، (القاهرة: دار الحرمين، د.ط، 1417ه، 1997م)
- الحربي: أحمد بن سعد، **العام المراد به الخصوص في القرآن الكريم**، (الرياض: كرسي القرآن الكريم وعلومه، ط1، 1436ه)
- الحكمي: علي عباس، **تخصيص العام وأثره في الأحكام الفقهية**، تحقيق: محمود عبد الدائم (د.م: جامعة الملك عبد العزيز، د.ط، د.ت)
- الحموي: أبو العباس، أحمد بن محمد الفيومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، د.ت)
- الحموي: ياقوت بن عبد الله، **معجم البلدان**، (بيروت، دار صادر، ط2، 1995م)
- الحميضي: إبراهيم بن صالح، **مناهج المفسرين**، (الدمام: دار ابن الجزي، ط1، 1440ه، 2019م)
- أبو حيان: أثير الدين محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي، **البحر المحيط في التفسير**، تحقيق: صدقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر، د.ط، 1420)
- .....، **تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب**، تحقيق: سمير المجذوب، (د.م: المكتب الإسلامي، ط1، 1403ه، 1983م)
- الخازن: علاء الدين علي بن محمد الشيحي، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، تصحيح: محمد علي شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415ه)
- الخطابي: أبو سليمان، حمد ابن خطاب، **أعلام الحديث، شرح صحيح البخاري**، تحقيق: محمد سعد آل سعود، (جامعة أم القرى: مركز البحوث العلمية وإحياء التراث، ط1، 1409ه، 1988م)

- .....، **خمس رسائل مهمة في القرآن والسنة**، (الدوحة: دار الإمام البخاري، ط1، د.ت)
- الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي، **الفقيه والمتفقه**، تحقيق: عادل بن يوسف الغرازي، (السعودية: دار ابن الجوزي، ط2، 1421ه)
- الخفاجي: شهاب الدين أحمد، **حاشية الشهاب على البيضاوي**، (بيروت: دار صادر، د.ط، د.ت)
- ابن خلكان: أبو العباس أحمد بن محمد، **وفيّات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، د.ط، 1900م)
- الدارمي: أبو حاتم، محمد بن حبان **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1414ه، 1993م)
- الدالي، محمد أحمد، **جواهر القرآن ونتائج الصنعة لأبي الحسن علي الأصبهاني الباقولي**، (دمشق، دار القلم، ط1، 1440ه، 2019م)،
- الدامغاني: الحسين بن محمد، **الوجوه والنظائر لألفاظ الكتاب العزيز**، تحقيق: عربي عبد الحميد، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)
- أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، **السنن**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد كامل قرة بللي، (د.م: دار الرسالة، ط1، 1430ه، 2009م)
- الدحداح: أبو فارس، **معجم قواعد العربية من القرآن الكريم**، مراجعة: براق الأزهري، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، 1440ه، 2019م)
- درويش: محيي الدين بن أحمد، **إعراب القرآن الكريم وبيانه**، (دمشق: دار اليمامة، ط4، 1415ه)
- ابن دريد: أبو بكر محمد الأزدي، **جمهرة اللغة**، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، (بيروت: دار العلم للملايين، ط1، 1987م)
- الدريني: فتحي، **المناهج الأصولية**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1434ه، 2013م)،
- دقر، عبد الغني، **معجم القواعد العربية في النحو والتصريف وذيل بالإملاء**، (دمشق: دار القلم، ط4، 1440ه، 2019م)

- ابن دقيق العيد: تقي الدين أبو الفتح محمد، **شرح الإلمام بأحاديث الأحكام**، تحقيق: محمد خلوف العبد الله، (سوريا: دار النوادر، ط2، 1430ه، 2009م)
- الدماميني: بدر الدين محمد، **شرح الدماميني على المغني اللبيب**، تحقيق: أحمد عزو عناية، (د.م: مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1428ه)
- ابن الدَّهان: أبو شجاع، محمد بن علي، **تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبذ مذهبية نافعة**، تحقيق: صالح بن ناصر الخزيم، (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1422ه، 2001م)
- الدينوري: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، **تأويل مختلف الحديث**، (د.م: المكتب الإسلامي-مؤسسة الإشراق، ط2، 1419ه، 1999م)،
- الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد، **ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية**، من الدرة اليتيمة في السيرة التيمية، تحقيق: خالد بن سليمان الربعي، (بيروت: دار الرسالة العالمية، ط1، 1434ه، 2013م)
- .....، **ذيل تاريخ الإسلام**، عناية: مازن باوزير، (الرياض: دار المغني، د.ط، 1419ه)
- الذهبي: محمد حسين، **التفسير والمفسرون**، (القاهرة: مكتبة وهبة، د.ط، د.ت)
- الرازي: زين الدين أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصحاح**، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، (بيروت: المكتبة العصرية، ط5، 1420ه،1999م)
- الرازي: فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر، **أساس التقديس في علم الكلام**، (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، د.ط، 1415ه، 1995م)
- .....، **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**، تحقيق: علي سامي النشار، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)
- .....، **المحصول**، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، (د.م: مؤسسة الرسالة، ط3، 1418ه، 1997م)
- .....، **مفاتيح الغيب**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420ه)

- الراغب الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد، **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، (دمشق: دار القلم، ط1، 1438ه، 2017م)
- ابن رجب الحنبلي: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد الدمشقي، **ذيل طبقات الحنابلة**، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط1، 1425هـ -2005م)
- الرجراجي: الحسين بن علي، **رفع النقاب عن تنقيح الشهاب**، (السعودية: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط1، 1425ه، 2004م)
- الرسعني: عز الدين عبد الرزاق، **رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد الملك بن دهيش، (مكة: مكتبة الأسدي، ط1، 1429ه، 2008م)
- الرسيني، عبد الوهاب بن عبد الله، **"مفهوم الموافقة وموقف الأصوليين منه"**، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، العدد التاسع، السنة الخامسة، 1437ه
- ابن رشد الحفيد: أبو الوليد محمد بن أحمد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، (القاهرة: دار الحديث، د.ط، 1425ه، 2004م)
- الرومي: فهد بن عبد الرحمن، **بحوث في أصول التفسير ومناهجه**، (د.م: مكتبة التوبة، د.ط، د.ت)
- الزبيدي، بلقاسم بن ذاكر، "نظرية دلالات الألفاظ عند الأصوليين واستثمارها في بناء علم أصول التفسير"، مؤتمر: **بناء علم أصول التفسير الواقع والآفاق**، (الرياض: جامعة الملك عبد العزيز، مؤسسة البحوث والدراسات العلمية، المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم وعلومه، 1436ه، 2015م)
- الزجاج: إبراهيم بن السري، **معاني القرآن وإعرابه**، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1408ه، 1988م)
- الزحيلي: محمد مصطفى، **الوجيز في أصول الفقه الإسلامي**، (دمشق: دار الخير للطباعة والنشر، ط2، 1427ه، 2006م)
- الزرقاني: محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، (د.م: مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط3، د.ت)
- الزركشي: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (القاهرة: دار الكتبي، ط1، 1414ه، 1994م)

- الزركشي: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، (د.م: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1376ه، 1957م)
- .....، **سلاسل الذهب**، تحقيق: محمد المختار الشنقيطي، (المدينة المنورة: المحقق، ط2، 1423ه، 2002م)،
- الزمخشري: أبو القاسم، جار الله محمود بن عمرو، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1407ه)
- .....، **المفصل في صنعة الإعراب**، تحقيق: علي بو ملحم، (بيروت: مكتبة الهلال، ط1، 1993م)
- الزنجاني: أبو المناقب، محمود بن أحمد، **تخريج الفروع على الأصول**، تحقيق: محمد أديب صالح، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1398ه)
- الزهراني: نايف بن سعيد، **مستندات التفسير تعريفها وتصنيفها وتعامل الأئمة معها**، بحث ضمن موسوعة التفسير المأثور من إعداد مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، (بيروت: دار ابن حزم، ط2، 1440ه، 2019م)
- أبو زهرة: محمد، **تاريخ المذاهب الإسلامية**، (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ط، د.ت)
- زيد: مصطفى، **المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي**، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم، (القاهرة: جامعة القاهرة، 1373ه، 1954م).
- زيدان: أمجد بن محمد، **التفسير بالمفهوم للقرآن الكريم**، رسالة دكتوراه، كلية: لم يذكر، (الرياض: الجامعة الإسلامية، ط1، 1434ه، 2013م)
- السبت: خالد بن عثمان، **قواعد التفسير**، (الرياض: دار ابن القيم للنشر والتوزيع، ط1، 1434ه، 2013م)
- السبتي: أبو الحسن علي بن أحمد بن خمير، **تنزيه الأنبياء عما نُسب إليهم حثالة الأغبياء**، تحقيق: محمد رضوان الدية، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط1، 1411ه، 1990م)
- السبكي: أبو حامد، أحمد بن علي، **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 1423ه، 2003م)،

- السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، تحقيق وتعليق ودراسة: علي معوّض، وعادل عبد الموجود، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1419ه، 1999م)
- السبكي: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي، وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، **الإبهاج في شرح المنهاج**، تحقيق: أحمد جمال الزمزمي، نور الدين عبد الجبار صغيري، (د.م: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 1424ه، 2004م)
- السخاوي: أبو الحسن علي بن محمد، **جمال القراء وكمال الإقراء**، تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، (دمشق: دار المأمون للتراث، ط1، 1418ه، 1997م)
- السخاوي: شمس الدين، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن، **التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة**، (بيروت: الكتب العلمية، ط1، 1414ه، 1993م)
- السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل، **أصول السرخسي**، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت)
- ابن سعد: أبو عبد الله، محمد بن منيع، **الطبقات الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1410ه، 1990م)
- السعدي: عبد الرحمن بن ناصر، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (د.م: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420ه، 2000م)
- .....، **القواعد الحسان المتعلقة بتفسير القرآن**، عناية: خالد بن عثمان السبت، (الدمام: دار ابن الجوزي، ط2، 1432ه)
- أبي السعود: محمد بن محمد بن مصطفى، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت)
- السفاريني: أبو العون محمد بن أحمد، **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضيّة في عقد الفرقة المرضيّة**، (دمشق: مؤسسة الخافقين ومكتبتها، ط2، 1402ه، 1982م)
- السكاكي: أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر، **مفتاح العلوم**، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1407ه، 1987م)

- السلمي: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، **الإمام في بيان أدلة الأحكام**، تحقيق: رضوان مختار بن غريبة، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1407ه، 1987م)
- السلمي: عياض بن نامي، **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**، (الرياض: دار التدمرية، ط1، 1426ه، 2005م)،
- السمعاني: أبو المظفر، منصور بن محمد، **تفسير القرآن**، تحقيق: ياسر إبراهيم، وغنيم عباس، (الرياض: دار الوطن، ط1، 1418ه، 1997م)
- .....، **قواطع الأدلة**، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418ه، 1999م)
- ابن سيده: أبو الحسن، علي بن إسماعيل، **المخصص**، تحقيق: خليل جفال، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1417ه، 1996م)
- السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، (د.م: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1394ه، 1974م)
- .....، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)
- .....، **شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع**، تحقيق: محمد الحفناوي، (المنصورة: مكتبة الإيمان، د.ط،1420ه، 2000م)
- .....، **الإكليل في استنباط التنزيل**، تحقيق: سيف الدين عبد القادر الكاتب، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، 1401ه، 1981م)
- .....، **الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر وفرض**، (الجزائر: المطبعة الثعالبية لأحمد بن مراد التركي وأخيه، د.ط، 1325ه، 1907م)
- الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي، **الموافقات**، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، (د.م: دار ابن عفان، ط1، 1417ه، 1997م)
- الشافعي: محمد بن إدريس، **الأم**، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1410ه، 1990م)

- .....، **الرسالة**، تحقيق: أحمد شاكر، (القاهرة: مكتبة الحلبي، ط1، 1358ه، 1940م)
- الشثري: سعد بن ناصر، **شرح مقدمة في أصول التفسير للعلامة ابن قاسم**، (الرياض: دار كنوز أشبيليا، ط2، 1432ه، 2001م)
- الشراح: يوسف بن حسن، **الغاية عند الأصوليين وأثرها في الفقه**، (د.م: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سلسلة الرسائل الجامعية61، ط1، 1426ه، 2006م)،
- الشلبي، محمد مصطفى، **أصول الفقه الإسلامي**، (بيروت: الدار الجامعية، د.ط، د.ت)
- الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، عناية: بكر عبد الله أبي زيد، (جدة: مجمع الفقه الإسلامي، د.ط، د.ت)
- الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، **دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب**، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط1، 1426ه)
- .....، **العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير**، تحقيق: خالد بن عثمان السبت، إشراف: بكر عبد الله أبي زيد، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط2، 1426ه)
- .....، **مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر**، (مكة: دار عالم الفوائد، ط1، 1426ه)
- .....، **منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز**، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، د.ط، د.ت)
- .....، **نثر الورود شرح مراقي السعود**، تحقيق: علي العمران، (جدة: مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي، دار عالم الفوائد، د.ط، د.ت)
- أبو شهبة: محمد بن سويلم، **الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير**، (د.م: مكتبة السنة، ط4، د.ت)
- الشهرستاني: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، **الملل والنحل**، (د.م: مؤسسة الحلبي، د.ط، د.ت)

- الشهري: ضيف الله بن هادي، **أصول الفقه في القرن الثامن الهجري**، تحقيق: عبد الكريم ابن علي نملة، (الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، د.ط، 1426ه)،
- الشوكاني: محمد بن علي بن محمد اليمني، **إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات**، تحقيق: جماعة من العلماء (الرياض: دار الكتب العلمية، ط1، 1404ه، 1984م)
- .....، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق: أحمد عزو عناية، (دمشق، دار الكتاب العربي، ط1، 1419ه، 1999م)
- .....، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، (دمشق: دار ابن كثير، ط1، 1414ه)
- الشيباني: أبو عبد الله، أحمد بن حنبل، **المسند**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعادل مرشد، وآخرين، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (د.م: مؤسسة الرسالة، ط1، 1421ه، 2001م)
- الشيرازي: أبو إسحاق، إبراهيم بن علي، **التبصرة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد حسن هيتو، (دمشق: دار الفكر، ط1، 1403ه)
- الشيرازي: أبو إسحاق، إبراهيم بن علي، **اللمع في أصول الفقه**، (د.م: دار الكتب العلمية، ط2، 1424ه، 2003م)
- صالح: أيمن علي، **القرائن والنص: دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص**، (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1431ه، 2010م)
- صالح: محمد أديب، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط4، 1413ه، 1993م)
- الصائغ: محمد بن حسن، **اللمحة في شرح الملحة**، تحقيق: إبراهيم الصاعدي، (الرياض: عمادة البحث بالجامعة الإسلامية، ط1، 1424ه، 2004م)
- الصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك، **أعيان العصر وأعوان النصر**، تحقيق: علي أبو زيد، نبيل أبو عشمة، محمد موعد، محمود سالم محمد، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط1، 1418ه، 1998م)

- ....., **الوافي بالوفيات**، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، (بيروت: دار إحياء التراث، د.ط، 1420ه، 2000م)
- ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن، **فتاوى ابن الصلاح**، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1407ه)،
- ....., **مقدمة ابن الصلاح**، تحقيق: عبد اللطيف الهميم، وماهر الفحل، (د.م: دار الكتب العلمية، ط1، 1423ه، 2002م)،
- الصنعاني: محمد بن إسماعيل الأمير، **إجابة السائل شرح بغية الآمل**، تحقيق: حسين السياغي، حسن الأهدل، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1986)،
- ....., **سبل السلام**، (د.م: دار الحديث، د.ط، د.ت)
- الطبراني: أبو القاسم سليمان اللخمي، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط2، د.ت)
- الطبري: محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: أحمد شاكر، (د.م: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420ه، 2000م)
- الطوفي: نجم الدين سليمان بن عبد القوي، **الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية**، تحقيق: وائل محمد بكر الشنشوري، (الكويت: مكتبة أهل الأثر، ط1، 1440ه، 2019م)
- ....., **الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية**، تحقيق: حسن قطب، (القاهرة: دار الفاروق الحديثة للطبع والنشر، ط1، 1423ه، 2002م)
- ....., **الإكسير في قواعد التفسير**، تحقيق: إياد بن عبد اللطيف القيسي، (الكويت: مكتبة أهل الأثر، ط1، 1440ه، 2019م)
- ....., **الانتصارات الإسلامية في كشف الشُّبَه النصرانية**، تحقيق: سالم بن محمد القرني، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط1، 1419ه)
- ....., **إيضاح البيان عن معنى أم القرآن**، مقدمة المحقق، تحقيق: علي حسين البواب، (الظاهر: مكتبة الثقافة الدينية، د.ط، 1419ه، 2000م)
- ....., **تفسير سور ق، القيامة، النبأ، الانشقاق، الطارق**، تحقيق: علي حسين البوّاب، (الرياض: مكتبة التوبة، ط1، 1412ه، 1992م)

- الطوفي: نجم الدين سليمان بن عبد القوي، **حلال العقد في بيان أحكام المعتقد، وهو قدوة المهتدين إلى مقاصد الدين**، تحقيق: ليلى دميري، وإسلام ديّة، (بيروت: المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، ط1، 1437ه، 2016م)
- .....، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (د.م: مؤسسة الرسالة، ط1، 1407ه، 1987م)
- .....، **الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية**، دراسة المحقق، تحقيق: محمد خالد الفاضل، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مجلة الوعي الإسلامي، ط1، 1434ه، 2013م)
- .....، **علم الجَدَل في عِلم الجدل**، تحقيق: موفق فوزي، (دمشق: دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1438ه، 2017م)
- الطيار: مساعد بن سليمان، **التفسير اللغوي للقرآن الكريم**، (د.م: دار ابن الجوزي، ط1، 1432ه)،
- الطيار: مساعد بن سليمان، **فصول في أصول التفسير**، (د.م: دار ابن الجوزي، ط2، 1423ه)،
- .....، **مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر**، (الرياض: دار ابن الجوزي، ط2، 1427ه)
- الطيبي: شرف الدين الحسين بن عبد الله، **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب**، تحقيق: جميل بني عطا، (د.م: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 1434ه، 2013م)
- الظاهري: ابن حزم، علي بن أحمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: أحمد شاكر، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ط، د.ت)
- .....، **رسائل ابن حزم الأندلسي**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1983م)
- .....، **المحلى بالآثار**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)
- ابن عاشور: محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، (تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط، 1984ه)

- ....., **تعريفات العلوم**، استخرجه من فهرس المكتبة العاشورية: نزار حمّادي، (تونس: دار الإمام ابن عرفة، د.ط، د.ت)
- عاشور: وصفي، "الملكة الأصولية: مكونات وإجراءات"، **مجلة تكوين**، العدد الثاني عشر، رجب 1442ه
- ابن عبد البر: أبي عمر يوسف بن عبد الله، **جامع بيان العلم وفضله**، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري (الرياض: دار ابن الجوزي، ط1، 1414ه، 1994م)
- ....., **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مصطفى العلوي، محمد البكري، (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ط، 1387ه)
- عبد الحميد: أحمد مختار، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، بمساعدة فريق عمل، (د.م: عالم الكتب، ط1، 1429ه، 2008م)
- أبو عبيدة: معمر بن المثنى، **مجاز القرآن**، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ط، 1381ه)
- العثيمين: محمد بن صالح، **أصول في التفسير**، (الرياض: دار ابن الجوزي، ط3، 1430ه)
- ....., **الأصول من علم الأصول**، (الدمام: دار ابن الجوزي، ط4، 1430ه، 2009م)
- ....., **تفسير القرآن الكريم**، (د.م: دار ابن الجوزي، د.ط، د.ت)،
- ....., **تفسير جزء عم**، تخريج: فهد بن ناصر السليمان، (الرياض: دار الثريا، ط2، 1423ه، 2002م)
- ....., **تفسير سورة الحجرات**، (الرياض: دار الثريا للنشر والتوزيع، ط1، 1425ه، 2004م)
- ....., **شرح الأصول من علم الأصول**، (القاهرة: دار الهيثم، د.ط، 2003م)
- ....., **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، (د.م: دار ابن الجوزي، ط1، 1422ه- 1428ه)

- ....., **مجموع فتاوى ورسائل الشيخ**، جمع وترتيب: فهد ناصر السليمان، (د.م: دار الوطن، ط. الأخيرة، 1413ه)
- العراقي: أبو الفضل، زين الدين عبد الرحيم وابنه أحمد، **طرح التثريب في شرح التقريب**، (د.م: دار إحياء التراث، د.ط، د.ت)،
- العروسي: محمد عبد القادر، **أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالاتها على الأحكام**، (جدة: دار المجتمع للنشر والتوزيع، ط2، 1411ه، 1991م)
- ابن أبي العز الحنفي: محمد بن علاء الدين، **شرح العقيدة الطحاوية**، تحقيق: أحمد شاكر، (السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط1، 1418ه)
- العسقلاني: ابن حجر، أحمد بن علي، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، (حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط2، 1392ه، 1972م)
- العسكري: أبو هلال الحسن بن عبد الله، **الفروق اللغوية**، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، (القاهرة: دار العلم والثقافة، د.ط، د.ت)
- .....، **الوجوه والنظائر**، تحقيق: محمد عثمان، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 1428ه، 2007م)
- العطار: حسن بن محمد بن محمود، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، (د.م: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)
- ابن عطية: أبو محمد عبد الحق بن غالب، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422ه)
- العظيم آبادي: محمد أشرف، **عون المعبود شرح سنن أبي داود مع حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود**، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1415ه)
- العقيل: أبو الوفاء علي بن عقيل، **الواضح في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1420ه، 1999م)
- عقيلة: شمس الدين محمد بن أحمد، **الزيادة والإحسان في علوم القرآن**، تحقيق مجموعة من الباحثين، (الشارقة: مركز البحوث والدراسات في جامعة الشارقة، ط1، 1427ه)

- العكبري: ابن بطة، عبيد الله بن محمد، **إبطال الحيل**، تحقيق: زهير الشاويش، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1403ه)
- العليمي: مجير الدين عبد الرحمن بن محمد، **الدر المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد**، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، (القاهرة: مطبعة المدني، ط1، 1412ه، 1992م)
- العماد: أبو الفلاح، عبد الحي بن أحمد العكري، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق: محمود الأرناؤوط، تخريج: عبد القادر الأرناؤوط، (بيروت: دار ابن كثير، ط1، 1406ه، 1986م)
- العويد: عبد العزيز بن محمد، **الاستنباطات الأصولية في كتاب الإكليل للسيوطي**، (الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط1، 1437ه، 2016م)
- .....، **"التخصيص بالقياس عند الأصوليين"**، مجلة اتحاد الجامعات العربية للدراسات والبحوث القانونية، العدد الثالث والعشرون، 2006م.
- العيني: بدر الدين محمود، **عمدة القاري في شرح صحيح البخاري**، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت)،
- الغديان: عبد الله بن عبد الرحمن، **شرح قواعد ابن رجب**، (الكويت: دار إيلاف الدولية، ط1، 1435ه، 2014م)
- الغرناطي: محمد بن محمد القيسي، **مهيع الوصول إلى علم الأصول**، تحقيق: مصطفى مخدوم، (الرياض: دار المعلمة للنشر والتوزيع، د.ط، 1431ه)
- الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد، **تهافت الفلاسفة**، تحقيق: سليمان دنيا، (القاهرة: دار المعارف، ط6، د.ت)
- .....، **المستصفى**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، (د.م: دار الكتب العلمية، ط1، 1413ه، 1993م)
- .....، **المنخول من تعليقات الأصول**، تحقيق: محمد حسن هيتو، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط3، 1419ه، 1998م)
- الغلاييني: مصطفى بن محمد، **جامع الدروس العربية**، (بيروت: المكتبة العصرية، ط28، 1414ه، 1993م)

- الغنيمين: عدنان بن عيد، والصوا: علي بن محمد، **"تأصيل القواعد الفقهية، مفهومه ومسالكه"**، مجلة الجامعة الأردنية، م37، ع2، 2010م
- الفتوحي: تقي الدين أبو البقاء محمد بن النجار، **مختصر التحرير شرح الكوكب المنير**، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، (د.م: مكتبة العبيكان، ط2، 1418ه، 1997م)،
- الفراء: أبو زكريا يحيى بن زياد، **معاني القرآن**، تحقيق: أحمد النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح الشلبي، (القاهرة: دار المصرية للتأليف والترجمة، ط1، د.ت)
- الفراهي: عبد الحميد، **تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان**، (أعظم كره، يوبي الهند، الدائرة الحميدية، ط1، 2008م)
- الفراهيدي: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، **العين**، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، (د.م: دار ومكتبة الهلال، د.ط، د.ت)،
- ابن الفرس الأندلسي: أبو محمد، عبد المنعم بن عبد الرحيم، **أحكام القرآن**، تحقيق: طه علي بو سريح، منجية بنت الهادي السوايحي، صلاح الدين بو عفيف، (بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1427ه، 2006م)
- الفيروز آبادي: مجد الدين أبو طاهر محمد، **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط8، 1426ه، 2005م)
- القاسمي: محمد جمال الدين، **محاسن التأويل**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418ه)
- أبو قتيبة الدينوري: عبد الله بن مسلم، **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)
- القدوري: أبو الحسين، أحمد بن محمد، **التجريد**، تحقيق: محمد أحمد سراج، وعلي جمعة محمد، (القاهرة: دار السلا، ط2، 1427ه، 2006م)
- القرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس، **أنوار البروق في أنواء الفروق**، (د.م: عالم الكتب، د.ط، د.ت)
- .....، **الذخيرة**، تحقيق: محمد حجي، (بيروت: دار الغرب، ط1، 1994م)

- ....., **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، تحقيق: أحمد الختم، (القاهرة: دار الكتبي، ط1، 1420ه، 1999م)
- ....., **نفائس الأصول في شرح المحصول**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، (د.م: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1416ه، 1995م)
- القرشي: أبو الفداء، إسماعيل بن كثير، **البداية والنهاية**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (د.م: دار هجر للطباعة والنشر، ط1، 1418ه، 1997م)
- ....., **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، (د.م: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420ه، 1999م)
- القرشي: عبد الله بن عباس رضي الله عنه، **مسائل نافع بن الأزرق**، تحقيق وعناية: محمد أحمد الدالي، (د.م: الجفان والجابي للطباعة والنشر، ط1، 1413ه، 1993م)
- القرطبي: أبو العباس، أحمد بن عمر، **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، تحقيق: محيي الدين ديب مستو، وغيره، (بيروت: دار ابن كثير، ط1ن 1417ه، 1996م)،
- القرطبي: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الحفيد، **الضروري في أصول الفقه**، تحقيق: جمال الدين العلوي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م)
- ....., **فتاوى ابن رشد**، تحقيق وتعليق: المختار بن الطاهر التليلي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1407ه، 1987م)
- القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم إطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1384ه، 1964م)
- القزويني: أبو عبد الله محمد بن ماجه، **السنن**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.م: دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، د.ط، د.ت)
- القزويني: أبو الحسين، أحمد ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، (د.م: دار الفكر، د.ط، 1399ه، 1979م)
- ابن قطان: أبو الحسن علي بن محمد الفاسي، **الإقناع في مسائل الإجماع**، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، (د.م: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط1، 1424ه، 2004م)،

- قطلوبغا: أبو الفداء زين الدين قاسم، **خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار**، تحقيق: حافظ الزاهدي، (د.م: دار ابن حزم، ط1، 1424ه، 2003م)
- القطيعي: صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق، **قواعد الأصول ومعاقد الفصول مختصر تحقيق الأمل في علمي الأصول والجدل**، مع حاشية جمال الدين القاسمي، تحقيق: أنس ابن عادل اليتامى، وعبد العزيز بن عدنان العيدان، (الكويت: دار الركائز للنشر والتوزيع، ط1، 1439ه، 2018م)
- القطيعي: صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق، **تيسير الوصول إلى قواعد الأصول**، شرح: عبد الله بن صالح الفوزان، (د.م: دار الفضيلة، ط1، 1422ه، 2001م)
- قلعجي: محمد رواس، قنيبي: حامد صادق، **معجم لغة الفقهاء**، (د.م: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1408ه، 1988م)
- القلقشندي: أبو العباس أحمد، **صبح الأعشى**، (القاهرة: دار الكتب الخديوية، د.ط، 1332ه، 1914م)
- القلموني: محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، (د.م: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1990م)
- قنبس: عبد الحليم محمد، **معجم الألفاظ المشتركة في اللغة العربية**، (بيروت: مكتبة لبنان، د.ط، 1987م)
- القنوجي: أبو الطيب، محمد صديق خان، **أبجد العلوم**، (د.م: دار ابن حزم، ط1، 1423ه، 2002م)
- .....، **التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول**، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1428ه، 2007م)
- .....، **نيل المرام من تفسير آيات الأحكام**، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، أحمد فريد المزيدي، (د.م: دار الكتب العلمية، د.ط، 2003م)
- القيرواني: أبو محمد مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه**، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي في جامعة الشارقة، (الشارقة: جامعة الشارقة، ط1، 1429ه، 2008م)

- ابن قيم الجوزية: برهان الدين إبراهيم بن محمد، **إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك**، تحقيق: محمد عوض السهلي، (الرياض: أضواء السلف، ط1، 1373ه، 1954م)
- ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر، **اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة الجهمية**، تحقيق: زائد النشيري، (مكة، دار عالم الفوائد، ط1، 1431ه)،
- .....، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، وأبي عمر أحمد عبد الله، (السعودية: دار ابن الجوزي، ط1، 1423ه)
- .....، **بدائع الفوائد**، تحقيق: علي بن محمد العمران بإشراف بكر أبو زيد، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط1، 1425ه)
- .....، **التبيان في أقسام القرآن**، تحقيق: محمد حامد الفقي، (بيروت، دار المعرفة، د.ط، د.ت)
- .....، **التفسير القيم**، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف إبراهيم رمضان، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ط1، 1410ه)
- ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر، **جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط، (الكويت: دار العروبة، ط2، 1407ه، 1987م)
- .....، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط27، 1415ه، 1994م)
- .....، **طريق الهجرتين وباب السعادتين**، (القاهرة: المطبعة السلفية، ط2، 1394ه)،
- .....، **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، تحقيق: عبد الرحمن حسن قائد، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط1، 1432ه)
- الكاساني: علاء الدين، أبي بكر بن مسعود، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، (د.م: دار الكتب العلمية، ط2، 1406ه، 1986م)
- الكافيجي: محي الدين، محمد بن سليمان **التيسير في قواعد علم التفسير**، تحقيق: مصطفى محمد حسين الذهبي، (القاهرة: مكتبة القدسي، ط1، 1419ه، 1998م)

- الكرجي: محمد بن علي القصاب، **نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام**، تحقيق: علي بن غازي التويجري، (الدمام: دار ابن القيم، ط1، 1424ه، 2003م)،
- الكفوي: أبو البقاء، أيوب بن موسى، **الكليات معجم في المصطلحات**، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ط، د.ت)
- الكلوذاني: أبو الخطاب محفوظ بن أحمد، **التمهيد في أصول الفقه**، تحقيق: مفيد أبي عمشة، (د.م: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ط1، 1406ه، 1985م)
- اللامشي: أبو الثناء محمود بن زيد الحنفي الماتريدي، **كتاب في أصول الفقه**، تحقيق: عبد المجيد تركي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1995م)
- ابن اللحام: أبو الحسن علاء الدين علي بن محمد البعلي، **القواعد والفوائد الأصولية**، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، (بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 1418ه، 1998م)
- .....، **المختصر في أصول الفقه**، تحقيق: محمد مظهر بقا، (مكة المكرمة: جامعة الملك عبد العزيز، د.ط، د.ت)
- الماتريدي: أبو منصور، محمد بن محمد، **تأويلات أهل السنة**، تحقيق: مجدي باسلوم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1426ه، 2005م)
- المالكي: أبو بكر بن العربي، محمد بن عبد الله، **أحكام القرآن**، تخريج وتعليق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1424ه، 2003م)
- .....، **المسالك في شرح موطأ مالك**، تعليق: محمد وعائشة أبناء الحسين السليماني، (د.م: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1428ه، 2007م)
- الماوردي: أبو الحسن، علي بن محمد، **النكت والعيون**، تحقيق: السيد بن عبد المقصود، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)
- المبارك: محمد بن عبد العزيز، "قاعدة في علم الكتاب والسنة لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي"، **مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية**، العدد الثاني والخمسون، 1426ه.
- .....، **القرائن عند الأصوليين**، (الرياض: عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1426ه، 2005م)

- .....، "التخصيص بالمفهوم دراسة وتطبيقاً" مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الأول، جمادى الأولى، 1427ه، 2006م.
- المبرد: أبو العباس، محمد بن يزيد، **المقتضب**، (بيروت: عالم الكتب، د.ت، د.ط)
- المتنبي: أبو الطيب، أحمد بن الحسين، **ديوان المتنبي**، (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، د.ط، 1403ه، 1983م)
- مجموعة من العلماء، **معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**، (أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ط1، 1434ه، 2013م)
- محمد: خليل محمود، السيد: محمود حمد، مصطفى: باسل عمر، محمد: ماجد يحيى، **أصول التفسير في المؤلفات**، بإشراف: مساعد الطيار، (الرياض: مركز تفسير للدراسات القرآنية، ط1، 1437ه، 2015م)
- المرداوي: أبو الحسن علي بن سلمان، **التحبير شرح التحرير**، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1421ه، 2000م)
- المرادي: أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم، **الجنى الداني في حروف المعاني**، تحقيق: فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413ه، 1992م)
- المزني: إسماعيل بن يحيى، **مختصر المزني**، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1410ه، 1990م)
- مصطفى: إبراهيم، الزيات: أحمد، عبد القادر: حامد، النجار: محمد، **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية، (القاهرة: دار الدعوة، د.ط، د.ت)
- المطيري: محسن بن حامد، **تفسير القرآن بالقرآن تأصيل وتقويم**، (الرياض: دار التدمرية، ط1، 1432ه، 2011م)
- آل مغيرة، عبد الله بن سعد، "التخصيص بالإجماع"، مجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية، المجلد 7، العدد 22، 2011م.
- ابن مفلح: أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد بن عبد الله، **المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد**، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1410ه، 1990م)

- ابن مفلح: شمس الدين، أبو عبد الله محمد المقدسي، **أصول الفقه لابن مفلح**، تحقيق: فهد السدحان، (د.م: مكتبة العبيكان، ط1، 1420ه، 1999م)
- المقدسي: أبو محمد موفق الدين بن قدامة، **روضة الناظر وجنة المناظر**، (د.م: مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ط2، 1423ه، 2002م)
- .....، **المغني**، (د.م: مكتبة القاهرة، د.ط، 1388ه، 1968م)
- ملا خسرو: محمد بن فرامرز بن علي، **مرقاة الوصول إلى علم الوصول**، عناية وتعليق: إلياس قبلان، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1433ه، 2012م)
- ابن الملقن: سراج الدين أبو حفص، عمر بن علي، **الإعلام بفوائد عمدة الأحكام**، تحقيق: عبد العزيز المشيقح، (د.م: دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط1، 1417ه، 1997م)
- .....، **البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير**، تحقيق: مصطفى أبو الغيط، عبد الله بن سليمان، ياسر ابن كمال، (الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط1، 1425ه، 2004م)
- المناوي: محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ط1، 1356ه)
- ابن منظور: أبو الفضل، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط3، 1414ه)
- الموصلي: محمد بن محمد شمس الدين، **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم**، تحقيق: سيد إبراهيم، (القاهرة: دار الحديث، ط1، 1422ه، 2001م)
- الموصلي، أبو الفتح عثمان بن جني، **الخصائص**، (د.م: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، د.ت)
- الميداني: عبد الرحمن حبنّكة، **البلاغة العربية**، (دمشق: دار القلم، ط1، 1416ه، 1996م)
- ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم، **الأشباه والنظائر**، تحقيق: زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419ه، 1999م)

- النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، **المجتبى من السنن، السنن الصغرى**، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط1، 1419ه، 1998م)
- النسفي: أبو البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد، **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)
- النعماني: ابن عادل، أبو حفص عمر بن علي، **اللباب في علوم الكتاب**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419ه، 1998م)
- نكري: عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد، **جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**، تعريب: حسن هاني فحص، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1421ه، 2000م)
- النملة: عبد الكريم بن علي، **الخلاف اللفظي عند الأصوليين**، (الرياض: مكتبة الرشد، ط2، 1420ه، 1999م)
- نهار: نايف، **مقدّمة في علم المنطق**، (دمشق: دار عقل للنشر والترجمة، ط2، 2016م)
- النوري: أبو الحسن، علي، **العقيدة النورية في اعتقاد الأئمة الأشعرية**، مع شرح أحد تلامذته أبي الحسن علي بن محمد التميمي الصفاقسي، المسمى: **مبلّغ الطالب إلى معرفة المطالب**، تحقيق: الحبيب بن طاهر، (د.م: اليمامة للطباعة والنشر، د.ط، د.ت)،
- النووي: أبو زكريا محيي الدين بن شرف، **المجموع شرح المهذب للشيرازي**، تحقيق وتعليق: محمد نجيب المطيعي، (جدة: مكتبة الإرشاد، د.ط، د.ت)
- .....، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، (بيروت: دار إحساء التراث العربي، ط2، 1392ه)
- النيسابوري: أبو بكر محمد بن المنذر، **الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف**، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد حنيف، (الرياض: دار طيبة، ط1، 1405ه، 1985م)
- النيسابوري: أبو الحسن، مسلم بن الحجاج، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، المسمى: **بصحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت)

- النيسابوري: أبو الفضل، أحمد بن محمد الميداني، **مجمع الأمثال**، تحقيق: محمد محيي الدين، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت)
- الهرري: محمد الأمين، **حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، مراجعة هاشم محمد مهدي، (بيروت: دار طوق النجاة، ط1، 1421ه، 2001م)
- الهروي: أبو عبيد القاسم بن سلام، **فضائل القرآن**، تحقيق: مروان العطية، محسن خرابة، وفاء تقي الدين، (بيروت: دار ابن كثير، ط1، 1415ه، 1995م)
- ابن هشام: جمال الدين، أبو محمد عبد الله بن يوسف، **قطر الندى وبل الصدى**، (د.م: دار العصيمي للنشر والتوزيع، ط1، د.ت)
- هلال: هيثم، **معجم مصطلح الأصول**، (بيروت: دار الجيل، ط1، 1424ه، 2003م)
- الهمام: كمال الدين محمد بن عبد الواحد، **فتح القدير**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)
- الهمذاني: عبد الجبار بن أحمد، **تنزيه القرآن عن المطاعن**، (بيروت: دار النهضة الحديثة، د.ط، 1426ه، 2005م)
- الهمذاني: المنتجب، **الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد**، تحقيق: محمد الفتيح، (المدينة المنورة: دار الزمان للنشر والتوزيع، ط1، 1427ه، 2006م)
- الهندي: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم، **الفائق في أصول الفقه**، تحقيق: محمود نصار، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1426ه، 2005م)
- .....، **نهاية الوصول في دراية الأصول**، تحقيق: صالح اليوسف، وسعد السويح، (مكة المكرمة، المكتبة التجارية، ط1، 1416ه، 1996م)
- الهندي: محمد أنور شاه، **العرف الشذي شرح سنن الترمذي**، تحقيق: محمود شاكر، (بيروت: دار التراث العربي، ط1، 1425ه، 2004م)
- الهيثمي: أبو الحسن، نور الدين علي بن أبي بكر، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، تحقيق: حسام الدين القدسي، (القاهرة: مكتبة القدسي، د.ط، 1414ه، 1994م)
- الوابل: عبد المجيد بن يوسف، **تخصيص العام بالقياس**، (الدمام: دار ابن الجوزي، ط1، 1440ه)

- الواحدي: أبو الحسن، علي بن أحمد النيسابوري، **التفسير البسيط**، (الرياض: عمادة البحث العلمي في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1430ه)
- الوادعي، مقبل بن هادي، **الصحيح المسند من أسباب النزول**، (صنعاء: مكتبة صنعاء الأثرية، ط2، 1425ه، 2004م)
- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، (مصر: مطابع دار الصفوة، ط1، 1404ه- 1427ه)
- ابن وزير: أحمد بن محمد بن علي، **المصفى في أصول الفقه**، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط1، 1417ه، 1996م)
- الوهبي: فهد مبارك، **المسائل المشتركة بين علوم القرآن وأصول الفقه**، (الرياض: مركز تفسير للدراسات القرآنية، ط1، 1436ه، 2015م)
- أبو يعلى: محمد بن الحسين بن الفراء، **العدة في أصول الفقه**، تحقيق وتعليق: أحمد بن علي المباركي، (د.م: د.ن، ط2، 1410ه، 1990م)

المراجع الإلكترونية:

- أحمد وجيه، "أثر ابن تيمية على نجم الدين الطوفي في استمداد أبواب الإلهيات من القرآن الكريم"، مركز تفسير للدراسات القرآنية، لا يوجد تاريخ للنشر، https://tafsir.net/article/5097/athr-abn-tymyt-ala-njm-ad-dyn-at-twfy-fy-astmdad-abwab-al-ilhyat-mn-al-qr-aan-al-krym . استعرض بتاريخ: 1/30/ 2021.
- الفريح: محمد بن فهد، مقال بعنوان: رسالة الشيخ الغديان رحمه الله في كيفية فهم القرآن، تاريخ: 76// 1431ه، 618// 2010م. https://www.alukah.net/sharia/0/22758/ استعرض بتاريخ 1/4/ 2021م.
- مصر: الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، الكتاب المقدس، "العهد الجديد: انجيل متى، ولوقا، ويوحنا"، موقع: الأنبا تكلا هيمانموت، لا يوجد تاريخ للنشر، https://st-takla.org/P-1_.html، تاريخ الاستعراض: 7- 12- 2020م.

- موقع الأنبا تكلا هيمانموت - الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، مصر "الكتاب المقدس" لا يوجد تاريخ للنشر: https://st-takla.org/P-1_.html استعرض بتاريخ 7-12-2020.