



جامعة مؤتة
عمادة الدراسات العليا

السياق في تفسير القرآن الكريم للإمام محمد رشيد رضا رحمه الله

إعداد الطالب
عباس معتق الرشيدي

إشراف
الأستاذ الدكتور أمين محمد البطوش

رسالة مقدمة إلى عمادة الدراسات العليا
استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير
في الشريعة/ قسم أصول الدين

جامعة مؤتة، 2013

فهرس المحتويات

الصفحة	المحتوى
أ	الإهداء
ب	الشكر والتقدير
ج	فهرس المحتويات
هـ	ملخص باللغة العربية
و	ملخص باللغة الانجليزية
1	التمهيد
8	الفصل الأول : السياق القرآني تعريفه وأهميته
8	1.1 تعريف السياق القرآني لغة واصطلاحاً
8	1.1.1 تعريف السياق القرآني لغة
10	2.1.1 تعريف السياق القرآني اصطلاحاً
11	3.1.1 معنى السياق القرآني
14	2.1 أهمية دلالة السياق القرآني
16	1.2.1 تفسير القرآن بالقرآن
18	2.2.1 تفسير القرآن بالسنة النبوية إعمال للسياق القرآني
22	3.2.1 تفسير القرآن بالآثار السلفية، إعمال للسياق القرآني
24	4.2.1 اعتبار دلالة السياق القرآني في كلام العلماء
28	الفصل الثاني : أنواع السياق وقواعده
29	1.2 أنواع السياق القرآني
29	1.1.2 السياق القرآني للآية الكريمة
30	2.1.2 سياق المقطع
33	3.1.2 سياق السورة
37	4.1.2 السياق العام للقرآن الكريم
42	2.2 قواعد في السياق القرآني
43	1.2.2 كل تفسير يأباه السياق فهو باطل
45	2.2.2 كل تفسير أهملت فيه دلالة الألفاظ فهو باطل
47	3.2.2 يُحمل كلام الله سبحانه وتعالى على الغالب من عرفه ومعهود استعماله

50	4.2.2 لا يعدل عن ظاهر القرآن إلا بدليل
53	5.2.2 الأصل حمل اللفظ على الحقيقة، ولا يصار إلى المجاز إلا بقريئة
58	الفصل الثالث: دلالات السياق القرآني في تفسير المنار
58	1.3 منهج محمد رشيد رضا في استخدام السياق القرآني في تفسير القرآن الكريم
58	1.1.3 السياق في القصص القرآني
69	2.1.3 أثر السياق خارج القصص القرآني في تفسير المنار
78	1.1.3 السياق في القراءات القرآنية
83	2.3 أثر دلالة السياق على المعنى في تفسير المنار
83	1.2.3 دلالة السياق على المعنى في الآية الواحدة
89	2.2.3 دلالة السياق على المعنى في مجموع الآيات
94	3.2.3 احتمال السياق لمعانٍ متعددة
100	4.2.3 أثر السياق القرآني في الحذف وتقديره
104	5.2.3 أثر السياق القرآني في التقديم والتأخير
109	3.3 أثر السياق القرآني في علوم متعلقة بالتفسير في تفسير المنار
109	1.3.3 أثر السياق القرآني في أسباب النزول في تفسير المنار
115	2.3.3 أثر السياق القرآني في تناسب الآيات والسور
122	3.3.3 أثر السياق القرآني في توجيه المتشابه اللفظي
126	4.3.3 أثر السياق القرآني في الترجيح والتضعيف
135	الخاتمة
135	النتائج والتوصيات
137	المراجع

المخلص

السياق في تفسير القرآن الكريم للإمام محمد رشيد رضا رحمه الله

(دراسة تطبيقية)

عباس معتق الرشيدى

جامعة مؤتة، 2013م

تتناول هذه الدراسة موضوع السياق القرآني في أحد كتب التفسير المهمة في تراثنا الإسلامي الحديث، ألا وهو تفسير المنار للشيخ محمد رشيد رضا، وهذه الدراسة تطبيقية على أجزاء هذا التفسير المبارك.

ولقد قسمت الدراسة إلى تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة:

أما التمهيد فقد تناول الباحث فيه الحديث عن محمد رشيد رضا من حيث ولادته، وحياته، وعلمه، وتلاميذه، ومؤلفاته، ووفاته، والحديث عن زمانه، ومن ناحية ثانية فقد تناول التمهيد موضوع التعريف بتفسير المنار من حيث ملامحه، ومنهجه، وأبرز نواحي التميز فيه.

أما الفصل الأول فقد تحدثت فيه عن السياق القرآني تعريفه وأهميته، إذ تناولت تعريف السياق القرآني في اللغة والاصطلاح، وبيان معنى السياق القرآني، ثم بينت أهمية السياق القرآني من أجل الوصول إلى الدلالات التفسيرية المختلفة.

أما الفصل الثاني فقد تناول الحديث عن السياق القرآني وأنواعه، والحديث عن قواعد مهمة في السياق القرآني، ودعمته ببعض الأمثلة من كتاب الله سبحانه وتعالى.

أما الفصل الثالث فقد خصصته للحديث عن النواحي التطبيقية في السياق القرآني، إذ يتناول موضوع دلالات السياق القرآني في تفسير المنار، وبينت فيه منهج محمد رشيد رضا في استخدام السياق القرآني، ثم بينت أثر السياق القرآني على المعاني في تفسير المنار، ثم أنهيت الفصل بالحديث عن أثر السياق القرآني في علوم أخرى متعلقة بتفسير القرآن الكريم.

Abstract
Context in the interpretation of the Koran to the Imam Muhammad
Rashid Rida Allah's mercy
(Case Study)

Abbas mellowed Rashidi

Mu'tah University, 2013

This study deals with the subject of the Quranic context, in a written interpretation of the task in the modern Islamic heritage, namely Al-Manar's interpretation of Sheikh Mohammed Rashid Rida, this study applied to parts of this blessed interpretation.

The study was divided into preface and three chapters and a conclusion :

The book has dealt researcher when talking about Muhammad Rashid Rida in terms of his birth, his life, his knowledge, and his disciples, and his works, and his death, and talk about his day, and on the other hand has dealt with the book Multi definition interpretation Manar in terms of his looks, his approach, and highlighted areas of excellence in it.

The first chapter spoke about the the Quranic definition and context is important, as it dealt with the definition of the Quranic context in language and terminology, and the statement of the meaning of the Quranic context, then the Quranic showed the importance of context in order to access the various interpretive signs.

The second chapter has dealt with Quranic talk about the context and types, and talk about the important rules in the Quranic context, and supported by some examples from the book of God Almighty.

The third chapter allocated to talk about aspects of applied in the context of the Qur'an, with the theme connotations context Quranic in the interpretation of Al-Manar, and it outlined the approach Muhammad Rashid Rida in the use of context Quranic, then showed the impact of context Quranic meanings in the interpretation of Al-Manar, then finished chapter talking about Quranic context effect in other sciences related to the interpretation of the Koran.

التمهيد

لقد دأب القرآن الكريم منبع الدراسات الإسلامية على مر العصور منذ أن نزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فلقد دأب العلماء والباحثون على أن يستقوا من هذا الكتاب الرباني المعجز العلم والفائدة، كما دأبوا على التعمق في مفرداته، وأساليبه، وسياقه، وألفاظه، وتراكيبه، وكافة العلوم المرتبطة به، كعلم القراءات، وعلوم اللغة من بلاغة وبيان، ونحو، وصرف، ومعاني، وما هذه الدراسات القرآنية إلا دليل على اهتمام المسلمين عامة والعرب خاصة بهذا الكتاب المعجز، إذ يبتغون الأجر والثواب من الله سبحانه وتعالى حين يكتبون حول القرآن الكريم، فهذه الدراسات والبحوث ما هي إلا خدمة لأعظم كتاب عرفته البشرية.

ومن هنا، فإن من بين تلك الميادين التي يمكن البحث فيها، ميدان السياق القرآني، إذ إن هذا السياق يختلف عما سواه من سياقات النصوص اللغوية الأخرى، خصوصاً إذا ما تناولنا ذلك السياق القرآني ضمن كتاب معين من كتب التفسير، وهو ما سيتناوله الباحث في هذه الدراسة بإذن الله تعالى.

وسينقسم الحديث في هذا التمهيد عن أمرين اثنين: الأول: الحديث عن الإمام محمد رشيد رضا من حيث مولده ونشأته، وحياته الاجتماعية والعلمية، أما القسم الثاني فسيخصصه الباحث للحديث عن تفسير المنار، من حيث منهجه، وأهميته، ومظاهر التميز فيه.

الإمام محمد رشيد رضا:

هو محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني، البغدادي الأصل، الحسيني النسب⁽¹⁾.

ولقد ولد يوم الأربعاء السابع والعشرين من شهر جمادى الأولى عام ألف ومائتين واثنين وثمانين للهجرة الموافق الثامن عشر من شهر تشرين الأول سنة ألف

1. الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد (2002م). الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت –

لبنان، الطبعة الخامسة عشرة، ج: 6، ص: 126.

وثمانمائة وخمسة وستين ميلادية في قرية قلمون الواقعة على شاطئ البحر على بعد زهاء خمسة كيلومترات إلى الجنوب من طرابلس الشام ولد بهذه القرية ونشأ بها وتعلم في مدرسة قلمون قواعد الحساب والخط والقراءة بما فيها قراءة القرآن الكريم. ثم دخل المدرسة الرشدية بطرابلس الشام وهي مدرسة ابتدائية تابعة للدولة العثمانية وكان التعليم فيها باللغة التركية فمكث بها سنة ثم تركها والتحق بالمدرسة الوطنية الإسلامية وهي مدرسة أنشأها حسين الجسر الأزهري - رحمه الله - وكان التعليم في هذه المدرسة يجري باللغة العربية مضافا إليها اللغتان التركية والفرنسية وفي هذه المدرسة توسع في دراسة العلوم العربية والشرعية ودرس المنطق والرياضة والفلسفة غير أن هذه المدرسة أغلقتها السلطات العثمانية، فانتقل إلى المدرسة الدينية بطرابلس وبقي فيها حتى حصل على الشهادة العالية⁽¹⁾.

وهو صاحب مجلة (المنار) وأحد رجال الإصلاح الإسلامي. من الكتاب، العلماء بالحديث والأدب والتاريخ والتفسير. ولد ونشأ في القلمون (من أعمال طرابلس الشام) وتعلم فيها وفي طرابلس. وتتنسك، ونظم الشعر في صباه، وكتب في بعض الصحف، ثم رحل إلى مصر سنة 1315 هـ فلزم محمد عبده وتلمذ له. وكان قد اتصل به قبل ذلك في بيروت. ثم أصدر مجلة (المنار) لبث آرائه في الإصلاح الديني والاجتماعي⁽²⁾.

وأصبح مرجع الفتيا، في التأليف بين الشريعة والأوضاع العصرية الجديدة. ولما أعلن الدستور العثماني (سنة 1326 هـ زار بلاد الشام، واعترضه في دمشق، وهو يخطب على منبر الجامع الأموي، أحد أعداء الإصلاح، فكانت فتنة، عاد على أثرها إلى مصر. وأنشأ مدرسة (الدعوة والإرشاد) ثم قصد سورية في أيام الملك

1. ابن عبد الوهاب، عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله (1972م). مشاهير علماء نجد

وغيرهم، دار اليمامة، الرياض - السعودية، الطبعة الأولى، ص: 288.

2. الزركلي. الأعلام، ج: 6، ص: 126.

فيصل بن الحسين، وانتخب رئيساً للمؤتمر السوري، فيها. وغادرها على أثر دخول الفرنسيين إليها (سنة 1920 م) فأقام في وطنه الثاني مصر مدة⁽¹⁾.

ولقد ترحل الإمام إلى عدد من أقطار العالم كالحجاز والهند وبعض الدول الأوروبية، وتوفي رحمه الله سبحانه وتعالى في سيارة كان يستقلها عائداً من السويس إلى القاهرة عام 1354هـ الموافق 1935م⁽²⁾.

والإمام محمد رشيد رضا كان متبعاً لدعوة محمد عبد الوهاب، متمثلاً فيه واحداً من أعلام الدين الذين يجدد الله سبحانه وتعالى بهم دينه، ويثبت في كل زمان أمر عقيدته، ولقد قال في الإمام محمد بن عبد الوهاب قولاً نصه: "لم يخل قرن من القرون التي كثر فيها البدع من علماء ربانيين، يجددون لهذه الأمة أمر دينها بالدعوة والتعليم وحسن القدوة، وعدول ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، كما ورد في الأحاديث. ولقد كان محمد بن عبد الوهاب النجدي، من هؤلاء العدول المجددين قام يدعو إلى تجريد التوحيد، وإخلاص العبادة لله وحده، بما شرعه في كتابه وعلى لسان رسوله خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم، وترك البدع والمعاصي وإقامة شعائر الإسلام المتروكة وتعظيم حرماته المنتهكة المنهوكة"⁽³⁾.

ولقد كان شاعراً مجيداً، وكاتباً فذاً، ولقد كتب بعض القصائد في المدح النبوي، منها قصيدة سماها بالوحي المحمدي، وهي في مدح الرسول الكريم - صلى الله عليه وسلم -⁽⁴⁾.

1. الزركلي. الأعلام، ج: 6، ص: 126.

2. الزركلي. الأعلام، ج: 6، ص: 126.

3. آل بوطامي، أحمد بن حجر بن محمد بن حجر (1975م). محمد بن عبد الوهاب عقيدته السلفية ودعوته الإصلاحية وثناء العلماء عليه، مكتبة الحكومة، مكة المكرمة - السعودية، الطبعة الأولى، ص: 92.

4. درنيقة، أحمد محمد (د.ت). معجم أعلام شعراء المدح النبوي، تقديم: ياسين الأيوبي، دار ومكتبة الهلال، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ص: 463.

أبرز مؤلفاته:

تذكر لنا المراجع والمصادر عدداً كبيراً من الكتب التي ألفها محمد رشيد رضا، إذ يعد رحمه الله من أكبر أنصار الدعوة السلفية في مصر، وحشد لنصرة هذه الدعوة كل طاقاته وإمكاناته، فعلاوة على ما كان ينشره في مجلة المنار التي صدر منها أربعة وثلاثون عدداً، فقد كتب عدداً من الكتب التي تضمنت كثيراً من مبادئ دعوة محمد عبد الوهاب، منها كتاب: الحجاز، وكتاب: السنة والشريعة، وكتاب: المنار والأزهار، وغيرها من الكتب التي تضمنت مبادئ دعوة محمد بن عبد الوهاب وشرح أهدافها⁽¹⁾.

وعلاوة على هذه الكتب جميعها فقد ألف محمد رشيد رضا رحمه الله تعالى تفسيراً للقرآن الكريم سماه تفسير المنار، وهو في اثني عشر جزءاً، وسيفرد الباحث الجزء الثاني من هذا التمهيد للحديث عن هذا الكتاب بعينه. ولقد صنف الإمام كتاباً ضمنه سيرة وأخبار الإمام محمد ابن عبده البصري، وسماه تاريخ الأستاذ الإمام⁽²⁾.

ولقد اهتم رحمه الله بنواحي نشر الكتب التي ندر ذكرها، فمن بين تلك الكتب التي نشرها كتاب لأبي داود جمع فيه مسائل فقهية في الأصول والفروع جرت بينه وبين الإمام أحمد بن حنبل، وهو مطبوع في مكتبة المنار⁽³⁾.

1. السلطان، محمد بن عبد الله بن سليمان (1422هـ). دعوة محمد عبد الوهاب وأثرها في العالم الإسلامي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، الطبعة الأولى، ص: 87.

2. الزركلي. الأعلام، ج: 6، ص: 253.

3. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله أحمد بن محمد بن عثمان (1985م). سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ج: 13، ص: 215، حاشية المحقق.

التعريف بتفسير المنار:

لقد ذكر الزركلي في أعلامه أن الإمام محمد بن رشيد رضا قد وضع مؤلفاً في التفسير سماه تفسير المنار، وهو يقع في اثني عشر جزءاً، غير أنه لم يتم هذا العمل التفسيري⁽¹⁾، وفعلاً فإننا حين نراجع تفسير المنار نجد أنه لم يبلغ حتى منتصف القرآن، ولقد وصل فيه المؤلف إلى تفسير سورة يوسف، غير أنه لم يتم تفسيره، وسورة يوسف تأتي في الجزء الثاني عشر من القرآن الكريم.

إن نظرة متمحصّة مدققة في الأرقام تشير إلى أن محمد رشيد رضا غزير العلم، كثير التفقه، إذ حين نقيس هذه الأجزاء المتتالية من أجزاء هذا التفسير، ونحاول أن نتلمس ما فيه من إبداع، نجد علماً وفهماً وثقافة وقدرة بالغة على البيان والبلاغة، فلقد أعطاه الله سبحانه وتعالى مقدرة عالية على الإفصاح، وجمالاً في البيان، وفصلاً في الخطاب.

ولقد تأثر كثير من المفسرين بما جاء في تفسير المنار من أقوال للشيخ محمد رشيد رضا، وأخذوا عنه بعض ما اجتهد في تفسيره لكتاب الله سبحانه وتعالى، ومن بين أولئك الذين تأثروا بما في تفسير المنار المفسر أبو زهرة في تفسيره "زهرة التفاسير"، إذ أشار إلى بعض تصورات محمد رشيد رضا، واستلطف تلك التصورات، من ذلك حديثه عن تصوير المغالبة في النفس في قصة ابني آدم عليه السلام⁽²⁾.

ومن المفسرين كذلك الذين تأثروا بتفسير المنار المفسر دروزة عزت، والذي جعل تفسيره مرتباً حسب أزمان النزول، لذا احتاج إلى بعض من آراء الإمام محمد

1. الزركلي. الأعلام، ج: 6، ص: 126.

2. أبو زهرة، أحمد بن محمد بن مصطفى (د.ت). زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، بيروت

— لبنان، ج: 4، ص: 2129.

رشيد رضا في تبيان الوقائع والظروف التي نزلت فيها الآيات، إذ هو من العلماء المحققين⁽¹⁾.

ونحن على علم بأن أكثر المفسرين اللاحقين ب محمد رشيد رضا لا بد وأن استفادوا من كثير من الأمور التي أشار إليها في تفسيره، ولا بد أنهم قد اطلعوا على ذلك التفسير، فالواقع يقول إن مثل هذا التفسير إذا ما كان المرء يريد الاطلاع المتوسع فإن عليه أن ينظر في جميع ما أنتجه التراث التفسيري على مدى الأزمان، وألا يكتفي المفسر بالاطلاع مثلاً على تفاسير الأقدمين، بل عليه أيضاً أن يطلع على تفاسير المحدثين، وهذا ليس فيه تقليل من شأن تلك التفاسير القديمة كلا والله، بل هو من باب النظر في طبيعة التفكير بين هؤلاء وأولئك.

ويشير محمد رشيد رضا إلى أن هذا التفسير سيتناول الحديث عن كيفية سياسة الدولة المسلمة، وتحسين أحوال المسلمين، وليس الأمر على عكس ذلك من النظر إلى الرغبة الخاصة، والمنفعة الشخصية، يقول في ذلك: "ترى الرجل المتعلم المتفنن يتولى ولاية ويكون أول همه تأسيس ثروة منها لنفسه ولولده ولولد، لأجل التمتع بالشهوات واللذات والزينة، وهكذا تفعل كل طبقة من رجال الدولة، يستنزفون ثروة الأمم بالرشى والحيل وأكل السحت، ويكون كل ما فضل عن شهواتهم بل جل ما ينفقون عليها نصيب الأجنبي، وقد شرحنا هذه المواضع من قبل في مواضعها من المنار والتفسير فلا نطيل فيها هنا. وإن طرقتنا هذه الموضوعات هنا فلنذكركم بها"⁽²⁾.

وواضح لنا من خلال كلام محمد رشيد في هذه السطور أنه يحاول أن ينقل المجتمع من طبيعته الفاسدة، إلى الطبيعة التي يحث عليها القرآن الكريم، وهي

1. انظر: عزت، دروزة محمد (1383هـ). التفسير الحديث، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى، ج: 9، ص: 339.

2. رضا، محمد رشيد بن علي (1990م). تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة – مصر، ج: 1، ص: 7.

الإصلاح في الأرض وإن كان المرء لا يمتلك من أسلحة الرياسة والسياسة شيئاً، فما عليه إلا أن يأخذ من كتاب الله تعالى، وحسبه في ذلك علماً، وهو أيضاً يريد أن ينقل المعاني القرآنية إلى واقعنا المعاصر الذي نعيشه، فأكثر التفاسير لم تركز على واقع الأمة في القرنين الأخيرين، فرأى محمد رشيد أن يأتي بهذا الكتاب التفسيري من أجل لفت نظر الأمة إلى بعض هذه السمات القرآنية في الفرد المسلم، ويمكن أن نعد هذا الشيء الهدف الأول من تأليف هذا التفسير.

ويظهر الهدف الثاني عند الإمام محمد رشيد رضا من تأليف هذا الكتاب بأن يكون دليلاً للمسلم إلى سيرة الرسول الكريم، وبيان مقاصد القرآن العظيمة في تنظيم حياة المسلم، وسياسة أمر الرعية، كما يبين الأخلاق العامة للمسلمين، والتي يجب على المسلم أن يتحلى بها، ثم يعلق على التفاسير التي سبقته قائلاً: "كان من سوء حظ المسلمين أن أكثر ما كتب في التفسير يشغل قارئه عن هذه المقاصد العالية، والهداية السامية، فمنها ما يشغل عن القرآن بمباحث الإعراب وقواعد النحو، ونكت المعاني ومصطلحات البيان، ومنها ما يصرف عنه بجدل المتكلمين، وتخريجات الأصوليين، واستنباط الفقهاء المقلدين، وتأويلات المتصوفين، وتعصب الفرق والمذاهب بعضها على بعض، وبعضها يلفتها عنه بكثرة الروايات، وما مُزجت به من خرافات الإسرائيليات، ولقد زاد الرازي صارفاً آخر عن القرآن هو ما يريده في تفسيره من العلوم الرياضية والطبيعية وغيرها من العلوم الحادثة في الملة على ما كانت عليه في عهده، كالهئية اليونانية الفلكية وغيرها، وقلده بعض المعاصرين بإيراد مثل ذلك من علوم هذا العصر وفنونه الكثيرة الواسعة، فهو يذكر فيما يسميه تفسير الآية فصولاً طويلاً بمناسبة كلمة مفردة كالسما والأرض من علوم الفلك والنبات والحيوان، تصد قارئه عما أنزل الله لأجله القرآن"⁽¹⁾.

فيظهر لنا أيضاً من خلال كلام السابق أن مراده من هذا التفسير متمثل بنقل أبناء الأمة إلى روح القرآن الكريم، والهدف الأسمى الذي أنزل الله سبحانه لأجله

1. رضا. تفسير المنار، ج: 1، ص: 8.

هذا الكتاب العظيم، وألا يشغل قارئ التفسير عن التفسير شيء شاغل، بل يبقى القارئ مشدوداً إلى التفسير، وأخذاً بكل ما يفيد في هذا الباب فحسب.

غير أن المؤلف رغم ذلك أشار إلى أهمية بعض الروايات التاريخية، والأحاديث الفقهية التي تعين على معرفة التفسير، ولكن لا يكون ذلك مفرطاً بحيث يخرج كتاب التفسير عن أساسه، بل يتوجب على المفسر أن يذكر الرواية الصحيحة دون الضعيفة أولاً، ثم يشير إلى الرواية إشارة دون تعدادهم، ثم يشير إلى الأحاديث الفقهية كما فعل هو في تفسيره، وهذا منهجه المتبع في تفسير المنار⁽¹⁾.

وأخيراً فيشير محمد رشيد رضا إلى أهمية هذا التفسير في أنه يركز على النواحي الإيمانية التي جاء بها القرآن الكريم، كما يركز على المقصد الأساسي للقرآن وهو الهداية، والابتعاد عن الروايات الكثيرة، والأسانيد الطويلة التي اهتم بها المفسرون بالمأثور فشغلوا بذلك الناس عن تفسير القرآن نفسه، والوصول إلى مقصد القرآن الأساسي، وهذه هي الأهمية الكبرى من هذا التفسير⁽²⁾.

وبعد الإشارة إلى ذلك كله نذكر أن تفسير المنار يعد من أوائل كتب التفسير الحديثة، إذ يحسب له أنه يمثل نقلة نوعية في طبيعة التفسير القديم، وطبيعة التفسير الحديث الذي جاء موافقاً للعصر الذي نعيشه، وموائماً لعقول الناس غير المتعمقة في نواحي التفسير بالمأثور، فهم يريدون تفسيراً هادياً لمقاصد القرآن الأساسية، وليس سرداً للروايات التاريخية، والأسانيد، والقصص التي قد تبعد ذهن القارئ عن مقصد القرآن الرئيس، والله أعلم.

1. انظر: رضا. تفسير المنار، ج: 1، ص: 8 – 9.

2. رضا. تفسير المنار، ج: 1، ص: 10.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين، محمد بن عبد الله عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، وبعد:

فقد تناولت هذه الدراسة واحداً من أبرز العلوم التي تتعلق بكتاب الله سبحانه وتعالى، ذلك هو موضوع السياق القرآني، إذ إن هذا الموضوع فيه من الأهمية القدر الكبير في النواحي التفسيرية خصوصاً.

أهمية الموضوع:

وتكمن أهمية هذا الموضوع في أنه يمثل خدمة لكتاب الله سبحانه وتعالى، فهو يرتبط بالقرآن الكريم ارتباطاً وثيقاً، علاوة على أن الكاتب فيه ينال الأجر والثوبة على ما يكتب في سبيل كتاب الله تعالى، إذ هو - أي القرآن - مصدر العلوم، وأساس المعرفة.

مشكلة الدراسة:

تحاول هذه الدراسة أن تجيب على الأسئلة الآتية:

1. ما هي أهمية دراسة السياق القرآني في تفسير القرآن الكريم عموماً؟
2. ما هي أبرز ملامح استخدام السياق القرآني عند محمد رشيد رضا في تفسير المنار؟

3. كيف يؤثر السياق القرآني في توجيه الدلالات في تفسير القرآن الكريم؟

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز أهمية السياق القرآني في تفسير كتاب الله عموماً، كما تهدف إلى توضيح ملامح استخدام السياق القرآني عند محمد رشيد رضا في تفسير المنار، علاوة على أن هذه الدراسة تهدف إلى توضيح فكرة السياق القرآني ودورها في توجيه الدلالات القرآنية وفق ما يقتضيه المعنى العام للآيات.

منهجية الدراسة:

يعتمد الباحث في دراسته هذه على المنهج الوصفي التحليلي، وهو منهج يبدأ برصد الظاهرة التفسيرية، ثم يقوم بحشد المعلومات عنها، واستقراء النصوص القرآنية ذات الترابط بهذا الموضوع، ومن ثم محاولة الوصول إلى النتائج، ولا يكتفي هذا المنهج بالوصف فحسب، بل يدخل إلى أعماق تلك الظاهرة التفسيرية، ليصل إلى النتائج المقنعة في نهاية المطاف.

الدراسات السابقة:

ثمة مجموعة من الدراسات السابقة التي تناولت موضوع السياق القرآني وأثره في التفسير نذكر منها:

أولاً: دراسة (القاسم، 2007م) بعنوان " دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير"، وهي كما رأينا من خلال عنوانها دراسة تطبيقية نظرية على واحد من كتب التفسير.

ثانياً: (المطيري، 2007م) بعنوان "دلالة السياق القرآني في تفسير أضواء البيان للعلامة الشنقيطي"، وقد ركزت هذه الدراسة أيضاً على الناحية التطبيقية.

ثالثاً: وكتب أيضاً (المطيري، 2008م) دراسة تطبيقية نظرية أخرى في السياق القرآني سماها "السياق القرآني وأثره في التفسير دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن كثير"، وركزت هي الأخرى على الجوانب التطبيقية.

الفصل الأول

السياق القرآني تعريفه وأهميته

لقد حبا الله سبحانه وتعالى هذه الأمة الكريمة بكتاب كريم لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزِيل من حكيم حميد، وهذا الكتاب حظي باهتمام العلماء والباحثين منذ البواكير الأولى للدعوة الإسلامية، فحين كان المسلمون يكتبون الوحي عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان غيرهم يجتهدون في معرفة متشابهه، وناسخه ومنسوخه، وتفسيره وتأويله، فهو كتاب الله، والأمة حين تبحث فيه إنما تبحث طلباً للأجر والثواب من عنده سبحانه وتعالى، فبه - أي القرآن - ترتفع الدرجات، وبه تُحى السيئات.

وإن هذه الدراسة ستركز حديثها على السياق القرآني في تفسير المنار للشيخ محمد رشيد رضا، وستبين معالم ذلك السياق في كتابه التفسيري ذاك، وسيطلق الباحث بداية بالحديث عن تعريف السياق لغة واصطلاحاً.

1.1 تعريف السياق القرآني لغة واصطلاحاً:

وحيث يريد الباحث الشروع في الحديث عن تعريف السياق القرآني فإنه لا بد له بداية قبل أن يبين معنى السياق القرآني أن يتحدث عن معنى السياق في أصل اللغة، وما هي المعاني اللغوية التي ترتبط بلفظة "السياق" في العربية.

1.1.1 تعريف السياق لغة:

نجد المعاجم اللغوية تشير إلى المعاني الآتية للسياق:
إن كلمة "السياق" مشتقة من الفعل "ساق يسوق"، ويقول ابن فارس في معنى هذا الفعل: "السين والواو والقاف أصل واحد، ومعناه حدو الشيء، يقال: ساقه يسوقه سوقاً، والسَيْقَة: ما استيق من الدواب، ويقال: سقت إلى امرأة صداقها، وأسقته، والسوق مشتقة من هذا لما يُساق إليها من كل شيء، والجمع أسواق، والساق

للإنسان وغيره، والجمع سوق، إنما سُميت بذلك لأن الماشي ينساق عليها، ويقال: امرأة سوقاء، ورجل أسوق، إذا كان عظيم الساق⁽¹⁾.

تطلق العرب السياق على مهر المرأة، فيقال: ساق لها، أي: أمهرها، ويقال لمن تزوج: ما سقتَ لها؟ أي: ما أمهرتها؟ وإنما سمت العرب المهر بالسياق لأن العرب كانوا إذا أرادوا خطبة امرأة ساقوا إليها الإبل والغنم؛ لأنها كانت الغالبة على أموالهم، ومن هنا أُطلق السياق على المهر إِبلاً كان أم غنماً أم غير ذلك⁽²⁾، ومن ناحية أخرى فقد يُطلق السياق على كتاب المهر نفسه، فيقال: السياق، وهو العقد أو كتاب المهر للزواج⁽³⁾.

ومن معاني السياق في اللغة أيضاً نزع الروح، فيقال: فلان في سياق الموت، أي في النزع، وقد نُقل عن العرب قولهم: حضرنا عمرو بن العاص وهو في سياق الموت، أي في نزع روحه من بدنه، وإنما سُمي بذلك لأن الروح تُساق سوقاً⁽⁴⁾.

ويمكن للباحث أن يستنتج من خلال المعنى اللغوي للسياق ما يلي:
أولاً: يطلق السياق على كل ما هو مرتبط ببعضه بعضاً، أو متتابعاً، كالمشي، فهو متتابع، وكالمهر، فهو يسوق الماشية لها، وكنزع الروح أيضاً، فهي تُنزع من الجسد شيئاً فشيئاً، ومن هنا سُمي سياق الموت، وكذلك فإن كل ما يشتق من هذه اللفظة يرتبط بمعناها العام هذا.

(1) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: 395هـ). معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1979م، ج: 3، ص: 117.

(2) ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي (ت: 711هـ). لسان العرب، دار صادر، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، 1414هـ، ج: 10، ص: 166.

(3) الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت: 817هـ). القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الثامنة، 2005م، ص: 895.

(4) ابن منظور. لسان العرب، ج: 10، ص: 167.

ثانياً: إن الأصل في اشتقاق كلمة "السياق" آتٍ من طبيعة السوق، وهو المجيء بالشيء، أو "حدوه" كما عبّر عن ذلك ابن فارس، لذا سميت الأشياء المتتابعة بالسياق لأنها تحدو بعضها بعضاً – من وجهة نظر الباحث –. وبعد أن تكلم الباحث عن معنى السياق لغة، فإنه يتوجب عليه أن يبين معنى السياق اصطلاحاً، وهو كما يلي.

2.1.1 تعريف السياق اصطلاحاً:

وحيث ننظر في معاجم المصطلحات نجدها لا تختلف كثيراً في حديثها عن السياق عنه في المعاجم اللغوية، فالإشارة فيها واضحة إلى أن القصد من السياق سوق الروح من أجزاء البدن إلى الخروج من ذلك البدن⁽¹⁾. فهذا التعريف الذي أورده المناوي للسياق لا يبتعد عن المعنى اللغوي سابق الذكر في هذه الدراسة، وعموماً فإن أصحاب المعاجم الاصطلاحية لم يتطرقوا كثيراً للحديث عن معنى السياق تجريباً له عن الإضافة، فقالوا مثلاً: سياق النفي⁽²⁾، وسياق التركيب⁽³⁾، فكل من هذين المصطلحين يدل دلالة مختلفة عن معنى السياق الأصلية. وعموماً فإنه يظهر من خلال ما سبق من حديث عن السياق لغة واصطلاحاً ما يلي:

(1) المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العاريفين بن علي (ت: 1031هـ). التوقيف على مهمات التعاريف، دار عالم الكتب، عبد الخالق ثروت، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى، 1990م، ص: 200.

(2) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى (د.ت). الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ص: 1009.

(3) التهانوي، محمد بن علي (1996م). كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، نقل النص الفارسي: عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ج: 2، ص: 1414.

أولاً: لم يكن أهل المصنفات الاصطلاحية في نظر إلى معنى السياق اصطلاحاً مجرداً عن إضافة شيء آخر له، كسياق الدلالة مثلاً، أو سياق الكلام، أو سياق النفي، وغيره من الإضافات المختلفة.

ثانياً: إن معنى السياق في اللغة والاصطلاح – وفق ما وصلنا – يدل دلالة عامة على السَّوق، كسوق الروح من البدن، كما يدل على معنى ترابط الكلام بناء على هيئة عامة له، مثل النفي، والتركيب وغيرها.

ثالثاً: حين نريد أن نتحدث عن السياق في هذه الدراسة فلا بد لنا من ربطه بعنصر إضافة يحمل بناء عليه دلالتها، وهو السياق القرآني، وهذا ما سنتحدث عنه فيما يلي بإذن الله سبحانه وتعالى.

3.1.1 معنى السياق القرآني:

ثمة اختلاف كبير بين الباحثين والعلماء في تحديد معنى السياق القرآني، وهذا ما سنبينه فيما يلي:

لقد ذكر المفسرون السياق القرآني، غير أنهم لم يتطرقوا دائماً للحديث عن تعريفه، وإنما اكتفوا بوصفه فقط، ومن تلك الصفات التي أطلقوها على ذلك السياق يمكن أن نستخلص أن القصد من السياق القرآني عندهم تتابع الآيات والجملة والتركيب ضمن الدلالة الواحدة، وترابطها مع بعضها بعضاً وفق النظام المخصص للنص القرآني⁽¹⁾، وهذا محض استنتاج من الباحث ولم ينص عليه أحد من المفسرين.

والسياق القرآني هو القادر على توجيه الدلالات المختلفة ضمن النص القرآني، علاوة على مقدرته على توضيح الوجوه المختلفة من الألفاظ القرآنية، وبيان الحقل الدلالي العام وعلاقته بالألفاظ الداخلة ضمنه في كتاب الله تعالى، فجميع هذه الوجوه

(1) انظر مثلاً: أبو زهرة. زهرة التفاسير، ج: 10، ص: 5289.

والمعاني والألفاظ والمفاهيم لا ينكشف معناها، ولا تتضح دلالاتها إلا في ظل ذلك السياق القرآني⁽¹⁾.

ويُنظر إلى السياق القرآني في كثير من الأحيان على أنه مكون من دلالة المقال دون الحال، وهذا النمط من التبيين لمعنى السياق القرآني يسميه أهل اللغة بالسياق اللغوي⁽²⁾.

والسياق القرآني يرتبط بتتابع الكلام القرآني وتساوقه وتقاوده، وهو ضروري في فهم النص، وذلك ما يمكن أن يسمى بدلالة السياق، ويختص بعلاقة النصوص بما قبلها وما بعدها من كلام، وهذه الدلالة في التفسير تعني فهم دلالة الألفاظ في الجملة أو الآية الكريمة بما لا يخرجها عن دلالة ما سبقها وما لحقها إلا بدليل صحيح لا يمكننا إلا التسليم له⁽³⁾.

في حين أن السياق القرآني يعني عند بعض الباحثين تتابع المعاني وانتظامها في سلك الألفاظ القرآنية، وذلك من أجل أن تبلغ غايتها الموضوعية لها في تبيين المعاني القرآنية المقصودة دون انقطاع أو انفصال فيها⁽⁴⁾.

أما دلالة السياق القرآني فإنها تعني بيان الكلمة أو الجملة القرآنية منتظمة مع ما قبلها من كلام، ومتفقة مع ما بعدها من كلام أيضاً⁽¹⁾.

(1) مكرم، عبد العال سالم. المشترك اللفظي في الحقل القرآني، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، 1417هـ، ص: 44.

(2) انظر: المطيري، عبد الرحمن عبد الله. السياق القرآني وأثره في التفسير دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن كثير، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، إشراف: خالد بن عبد الله القرشي، مكة المكرمة - السعودية، 1429هـ، 2008، ص: 65.

(3) القاسم، عبد الحكيم. دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير، دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير، رسالة ماجستير، جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ص: 62.

(4) محمود، المثني عبد الفتاح. نظرية السياق القرآني دراسة تأصيلية نظرية نقدية، دار وائل، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، 2008م، ص: 15.

وقد يرتكز مفهوم السياق القرآني على طرفين في الدلالة، دلالة المقال، والتي تتمثل بالسابق واللاحق، ودلالة الحال، وهي المقام وما يشتمل عليه من أشياء أخرى، ففهم السياق القرآني مرتبط بفهم ما يحيط بالنص القرآني من عوامل داخلية أو خارجية لها أثرها في فهم الدلالات المرتبطة بها، أو حال المخاطب، والغرض الذي نزلت فيه الآيات، والجو العام الذي يحيط بها، فجميع هذه العناصر تدخل في مفهوم دلالة السياق القرآني⁽²⁾.

والسياق القرآني أيضاً يمثل الغرض الذي تتابع الكلام من أجله مدلولاً عليه بلفظ المتكلم، أو حاله، أو شيء من أحوال الكلام، أو المتكلم فيه، أو السامع، فجميع هذه العناصر قد تؤثر في طبيعة ذلك السياق القرآني⁽³⁾.

ويعرف المزيبي السياق القرآني تعريفاً شكلياً دون النظر في الدلالات أو المعاني المختلفة، بل اقتصر في تعريفه للسياق بأن قال إنه الآيات التي تسبق الموضع القرآني وتتبعه⁽⁴⁾، فيمكن من خلال تلك الآيات السابقة واللاحقة تبين الدلالة السياقية للقرآن الكريم.

(1) انظر: المطيري، أحمد لافي. دلالة السياق القرآني في تفسير أضواء البيان للعلامة الشنقيطي، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، عمان – الأردن، 2007م، ص: 14.

(2) المطيري. السياق القرآني وأثره في التفسير، ص: 66.

(3) الشتوي، شتوي بن فهد بن عبد المعين. دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عليه السلام، دراسة تطبيقية نظرية، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، مكة المكرمة – السعودية، ص: 27.

(4) المزيبي، خالد بن سليمان. المحرر في أسباب نزول القرآن الكريم من خلال الكتب التسعة، دراسة الأسباب رواية ودراية، دار ابن الجوزي، الدمام – السعودية، الطبعة الأولى، 1427هـ، 2006م، ج: 1، ص: 180.

ويظهر لنا مما تقدم أن تعريفات السياق القرآني وما يتصل بها من دلالات السياق القرآني، والدلالات التفسيرية امتزجت بالحديث عن المقال والحال، فمن المعرفين من قال بارتباطهما، ومنهم من لم يقل بذلك.

ويرجح المطيري أن يكون السياق القرآني مقتصرًا فقط على دلالة المقال، أي من خلال علاقة العناصر التركيبية مع بعضها بعضاً، ولا يرى في الحال دخلاً في دلالة السياق، بل يبيّن أن دلالة المقال منفصلة تماماً عن دلالة الحال، بالرغم من أن الدالتين ترتبطان معاً لتشكلا المعنى السياقي العام للقرآن الكريم، وهما كجناحي طائر تتكاملان من أجل تأدية المعنى الصحيح، والدلالة الكاملة⁽¹⁾.

وبعد أن أورد الباحث هذه التعريفات المتتالية للسياق القرآني فإنه يسجل الملحوظات الآتية:

أولاً: يرتبط السياق القرآني بناحيتين تركيبيتين، الأولى: دلالة المقال، وهي التي تتلخص بعلاقة الألفاظ بعضها ببعض، والثانية: دلالة الحال، وهي المتعلقة بالمقام الذي جاءت فيه الآيات الكريمة، وهو عنصر خارجي عن نظم الكلام.

ثانياً: لقد كانت تعريفات السياق القرآني ما هي إلا آراء لبعض الباحثين المحدثين، ولا نجد تعريفاً شافياً من بين تلك التعريفات، بل كلها تصب في جانب التتابع اللفظي أو المعنوي للكلام.

ثالثاً: يرى الباحث أن تعريف السياق القرآني ما هو إلا تناسب بين الألفاظ والمعاني، وتماسك في الأفكار، وتتابع في الدلالات، وهذا التعريف ما هو إلا مزيج لكثير من الآراء التي سبقت الإشارة إليها أعلاه.

2.1 أهمية دلالة السياق القرآني:

وكما اتضح لنا سابقاً فإن السياق القرآني يكشف لنا عن علاقات الكلمات بعضها ببعض، كما يكشف عن المعاني المختلفة التي لها ارتباطها الوثيق بتتابع

(1) المطيري. السياق القرآني وأثره في التفسير، ص: 67.

الجمل والآيات، سواء أكان ذلك السياق القرآني ضمن الآية، أم ضمن الجملة، أم ضمن السورة، أم ضمن القرآن ككل، ففي نهاية المطاف فإن السياق القرآني بدلالاته المختلفة يكشف لنا عن طبيعة العلاقات والمعاني المرتبطة بتلك النصوص القرآنية. ومن أهمية دلالة السياق القرآني أنه يكشف لنا كثيراً عن التفضيل بين شيئين، وذلك غالباً إذا وردت الآية القرآنية بنفي التساوي بين الشئيين المعنيين، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ ﴾ [السجدة: 18]، فنفي الاستواء هنا يدل على تفاضل أحد الشئيين على الآخر، ولا يمكن الوصول إلى الدلالة إلا من خلال السياق القرآني⁽¹⁾.

ومن أهمية السياق القرآني أيضاً أنه يوضح لنا بعض الدلالات المختصة بالألفاظ العامة، مثل لفظ العذاب، فليس هناك معنى مخصص للعذاب عموماً، غير أن السياق القرآني قد جاء في كثير من الأحيان ليدل على أن القصد من لفظ "العذاب" الحد، وذلك في الذنوب والمعاصي التي تستوجب إيقاع الحد بالمذنب، ومن الأمثلة على ذلك قوله سبحانه وتعالى في سورة النور: ﴿ وَيَذَرُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ [النور: 8]، فالمقصود هنا بالعذاب الحد، وهذا المعنى استطاع أهل التفسير الوصول إليه من خلال السياق القرآني⁽²⁾.

إن دلالة السياق ترشد إلى تبيين المجل من كتاب الله سبحانه وتعالى، والقطع بعدم احتمالية غير المراد، كما أنها تشير إلى تخصيص العام في كتاب الله تعالى، وتقييد المطلق، كما تشير دلالة السياق إلى تنوع الدلالات المختلفة في النص

(1) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (ت: 1393هـ). التحرير والتنوير،

الدار التونسية، تونس، الطبعة الأولى، 1984م، ج: 24، ص: 290.

(2) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار (ت: 1393هـ). أضواء البيان في إيضاح

القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1415هـ، 1995م، ج: 5،

ص: 464.

القرآني، إذن فإن دلالة السياق القرآني من أعظم الأمور الدالة على مراد المتكلم، ولا بد للناظر في كتاب الله سبحانه وتعالى أن يأخذ بهذه الدلالة⁽¹⁾.

ودلالة السياق هي واحدة من الأمور التي يستخدمها المفسر من أجل إزالة الغموض عن التفسير، فلا بد للمفسر أن يستخدم تلك الدلالة التي تؤدي إلى دفع الإشكال في كثير من الأحيان⁽²⁾، إذن فمن فوائد دلالة السياق التخلص من بعض الإشكالات التفسيرية.

ولدلالة السياق أثر كبير في فهم المعنى المنشود من الآية من حيث الموضوع، والخطاب، والأسباب التي أدت إليه، والآثار المترتبة عليه. ذلك لأن مقتضى البلاغة ارتباط الكلام بسابقه ولاحقه ارتباطاً يحوي المعنى ويضمه دون انفصال أو تشتت، بل مع حسن انتقال وتدرج في مراقي المباني والمعاني⁽³⁾.

ومن خلال ما سبق من كلام المفسرين وأهل علوم القرآن يتضح لنا أن دلالة السياق القرآني تحمل من الأهمية بمكان الكثير الكثير، ذلك أنها تؤدي إلى فهم المعاني المختلفة، والدلالات الغامضة، كما تبين بعض الأحكام الشرعية، علاوة على قيمتها في تفسير القرآن الكريم من نواحي المعنى والدلالة.

1.2.1 تفسير القرآن بالقرآن:

إن تفسير القرآن بالقرآن يعد من أهم دلالات السياق القرآني، علاوة على أن تفسير القرآن بالقرآن يعد من أشرف أنواع التفسير، وأجلها، وأكثرها قرباً إلى الصحة، وذلك لأنه لا يمكن أن يوجد أحد أعلم بكلام المتكلم منه نفسه، أي أن الله

(1) الزركشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر (ت: 794هـ). البرهان في علوم

القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، 1957م، ج: 2، ص: 200.

(2) السبت، خالد بن عثمان. مختصر في قواعد التفسير، دار ابن القيم، ودار ابن عفان، الطبعة الأولى، 1426هـ، 2005م، ص: 28.

(3) المزيني. المحرر في أسباب نزول القرآن، ج: 1، ص: 180.

سبحانه وتعالى هو الأعم بكلامه، ولا يوجد أحد أعلم منه سبحانه، ومن هنا فإن ما ورد في كتاب الله سبحانه وتعالى مجملاً يرد مفصلاً في مواضع أخرى، وما ورد مقيداً في مواضع ورد غير مقيد في مواضع أخرى، ومن هنا فإن تفسير القرآن بالقرآن من أهم دلالات السياق القرآني⁽¹⁾.

إن القرآن الكريم بأسلوبه المعجز قد اشتمل على الإيجاز والإطناب، وعلى الإجمال والتبيين، وعلى الإطلاق والتقييد، وعلى العموم والخصوص، فما جاء موجزاً في موضع، يرد مفصلاً في موضع آخر، وما كان مقيداً في موضع قد يأتي عاماً في موضع آخر، من هنا: كان على من يفسر القرآن الكريم أن يرجع إلى القرآن أولاً، يبحث فيه عن تفسير ما يريد، فيقابل الآيات بعضها ببعض، ويستعين بما جاء مسهباً ليعرف به ما جاء موجزاً، وبالمبين ليفهم به المجمل، ويحمل المطلق على المقيد، والعام على الخاص. ولا يجوز لأحد - كائناً من كان - أن يتخطى هذا التفسير القرآني⁽²⁾.

ولا بد للمفسر أياً كان مذهبه، وأياً كان اتجاهه في التفسير لا بد له من أن يبدأ تفسيره بتفسير آيات القرآن الكريم بالقرآن نفسه، ثم بالحديث الشريف، ثم بأقوال الصحابة، فإن هذه الثلاثة تمثل أشكال التفسير بالمأثور الثلاثة⁽³⁾.

إن هذا التفسير بالقرآن الكريم يعد طرفاً من أطراف التفسير بالمأثور، والذي يختص بتفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالحديث، وتفسير القرآن بأقوال

(1) المطيري. السياق القرآني وأثره في التفسير، ص: 77.

(2) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1422هـ، ج: 1، ص: 5 - 6.

(3) الرومي، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، طبع بإذن رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد في المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1986م، ج: 2، ص: 542.

الصحابة، وهذا الاسم في التفسير قد ظهر حديثاً في مقابلة التفسير بالرأي، ومن هنا فإن التفسير بالقرآن الكريم يعد من أجل وأرفع أنواع التفسير القرآني⁽¹⁾.

إن مرحلة تفسير القرآن الكريم بالقرآن مرحلة تتقدم غيرها من مراحل تفسير القرآن، ولا يمكن لأحد أن يتغاضى عنها في تفسيره، وذلك لأن الله سبحانه وتعالى أعلم بمراده، وأعرف بمواضع كلامه، لذا فإن على أي مفسر أن ينظر في تفسير القرآن الكريم بالقرآن⁽²⁾.

إن تفسير القرآن الكريم بالقرآن يعد من أشرف أنواع التفسير وأجلها، وأرفعها مكانة بين أنواع التفسير الأخرى، لأن الله أدري بمعاني آياته، وألفاظه⁽³⁾.

وتقع وجوه الاختلاف بين كل مفسر وآخر في استخدام هذا النوع من التفسير بأنواعه المختلفة حيث نرى من يستعين به في معنى لفظة أو تحديد دلالتها⁽³⁾، أو توضيح حكم، أو جمع تفاصيل قصة من القصص القرآني وزعت في سور كثيرة. ونرى أيضاً من يستخدمه في ترجيح قراءة على أخرى من القراءات المشهورة، أو دفع لما يوهم التعارض بين بعض الآيات⁽⁴⁾.

ومن الأمثلة على مجيء القرآن مفسراً بالقرآن الكريم قوله سبحانه وتعالى:

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: 82]، فلقد

(1) الطيار، خالد بن سليمان بن ناصر. مفهوم التفسير والتأويل والتدبر والمفسر، دار ابن

الجوزي، السعودية، الطبعة الثانية، 1427هـ، ص: 19.

(2) الذهبي، محمد حسين. التفسير والمفسرون، دار الكتب الحديثة، القاهرة — مصر، الطبعة

الأولى، ج: 1، ص: 40.

(3) الشنقيطي. أضواء البيان، ج: 1، ص: 67، وانظر: صقر، نبيل أحمد. منهج الإمام الطاهر

بن عاشور في التفسير، الدار المصرية، القاهرة — مصر، الطبعة الأولى، 2001م، ص:

54.

(4) صقر. منهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير، ص: 54 — 55.

فُسِّرَت هذه الآية الكريمة بآية أخرى من كتاب الله تعالى، وهي قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ

قَالَ لَقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿[لقمان: 13].

لما نزلت آية الأنعام شق ذلك الأمر على المسلمين، وقالوا: يا رسول الله أيننا لا يظلم نفسه، فبيّن لهم النبي الكريم – صلى الله عليه وسلم – أن المقصود بالظلم هاهنا آية لقمان، "إن الشرك لظلم عظيم"⁽¹⁾.

ولقد قال بهذا التفسير أكثر المفسرين، ومن بينهم الواحدي⁽²⁾، والبغوي⁽³⁾، والزمخشري وغيرهم من المفسرين⁽⁴⁾.

وأخيراً فإنه يمكن لنا أن نستنتج ما يلي مما سبق:

أولاً: تفسير القرآن بالقرآن من أرفع وأجل وأشرف أنواع التفسير.

ثانياً: يعد تفسير القرآن بالقرآن من أهم العناصر الدالة على دلالة السياق القرآني.

(1) الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت: 427هـ). الكشف والبيان عن تفسير

القرآن، تحقيق: أبو محمد ابن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1422هـ، 2002م، ج: 4، ص: 166.

(2) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد (468هـ). الوسيط في تفسير القرآن المجيد،

تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، وأحمد محمد صيرا، وأحمد عبد الغني الجمل، وعبد الرحمن عويس، قدمه وقرضه: عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1994م، ج: 2، ص: 293.

(3) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد (ت: 510هـ). معالم التنزيل في تفسير

القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1420هـ، ج: 2، ص: 141.

(4) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو (538هـ). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل،

دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، 1407هـ، ج: 2، ص: 43.

ثالثاً: لا بد للمفسر أن يفهم دلالة السياق القرآني انطلاقاً من تفسير القرآن بالقرآن، إذ إن القرآن يفصل المجمل، ويقيد العام، ويبين الموجز، فهذه كلها الأولى بها أن تؤخذ من القرآن لا من غيره من أوجه التفاسير الأخرى.

2.2.1 تفسير القرآن بالسنة النبوية إعمال للسياق القرآني:

وكما تبين لنا سابقاً فإن تفسير القرآن بالقرآن يعد في المرتبة الأولى من تفسير القرآن بالمأثور، ولا شك أن له النقدمة والأولوية على غيره من أشكال التفسير وطرقه الأخرى، في حين أن التفسير بالأحاديث النبوية، أو السنة النبوية العطرة تأتي في المرتبة الثانية في ترتيب الأصول التفسيرية التي يعود إليها المفسر حين يريد تفسير شيء من كتاب الله سبحانه وتعالى.

والسنة النبوية وأحاديثه – صلى الله عليه وسلم – تدل على إعمال السياق القرآني واعتباره في تفسير الآيات القرآنية، إذ هو صلى الله عليه وسلم من أفصح العرب، وأكثرهم معرفة ودراية في اللغة العربية، إذ يقول الشافعي في ذلك: "ولسان العرب: أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها، حتى لا يكون موجوداً فيها من يعرفه. والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه، لا نعلم رجلاً جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء"⁽¹⁾.

ولا شك أن مرتبة التفسير بالسنة النبوية، وأقوال النبي الكريم – صلى الله عليه وسلم – تأتي في المرتبة الثانية من أشكال التفسير بالمأثور، وأن هذا الأصل والأساس التفسيري يعتمد عليه المفسر كثيراً خاصة إذا لم يوجد تفسير للآية الكريمة بآية أخرى من كتاب الله تعالى، فإنه يلجأ إلى تفسير الآية الكريمة بقول النبي الكريم

(1) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس (ت: 204هـ). الرسالة، تحقيق: أحمد

محمد شاكر، مكتبة الحلبي، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى، 1358هـ، 1940م، ص:

— صلى الله عليه وسلم — وهذا الفرع من التفسير بالمأثور يأتي في المرتبة الثانية من مراتبه⁽¹⁾.

والسنة النبوية بما تحتويه من أعمال للرسول الكريم — صلى الله عليه وسلم — وأقواله وتوجيهاته، سواء للصحابة خاصة، أو للأمة عامة، أو لفرد بعينه، زيادة على ما قرره صلوات الله وسلامه عليه من أمور وأحكام كلها تعد جزءاً من الوحي، كما أن كثيراً من تلك الأقوال والأفعال تشرح بعض مواضع القرآن الكريم، وتبين المقصود من آياته، لذا فإن هذه السنة النبوية الشريفة العطرة لها مكانتها العظيمة، واعتبارها الكبير في تفسير كتاب الله تعالى⁽²⁾، وكيف لا يكون ذلك والنبي الكريم — صلى الله عليه وسلم — يقول: "ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل ينثني شبعاناً على أريكته يقول: عليكم بالقرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، ألا لا يحل لكم لحم الحمار الأهلي، ولا كل ذي ناب من السباع، ألا ولا لقطعة من مال معاهد إلا أن يستغني عنها صاحبها..."⁽³⁾.

إن هذا الحديث يشير إلى قيمة السنة النبوية العطرة في تفسير آيات القرآن الكريم، وأن هذه السنة الكريمة بين النبي صلى الله عليه وسلم أنها وحي من الله سبحانه، فمثلها مثل القرآن، لأنه قال: "ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه"، أي السنة النبوية.

وفيما يلي سنبين عدداً من المواضع التي جاء فيها التفسير بقول النبي الكريم — صلى الله عليه وسلم — وهي كما يلي:

(1) أبو شهيبه، محمد بن محمد بن سويلم (1403هـ). الإسرائيليات والموضوعات في كتب

التفسير، مكتبة السنة، القاهرة — مصر، الطبعة الأولى، ص: 45.

(2) الرومي. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ج: 1، ص: 86.

(3) ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد (ت: 241هـ). مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب

الأرنؤوط، وعادل مرشد، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت

— لبنان، الطبعة الأولى، 2001م، ج: 28، ص: 410 — 411، رقم الحديث: 17174.

في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَهْمٌ إِلَىٰ رَبِّهِمْ

رَاجِعُونَ﴾ [المؤمنون: 60].

فقد روي عن عائشة أنها سألت رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عن هذه الآية، قالت: أهم الذين يشربون الخمر، ويسرقون، ويزنون؟ فقال: لا؛ ولكنهم الذين يصومون، ويصلون، ويتصدقون، وهم يخافون ألا يقبل منهم: أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ⁽¹⁾.

إن هذه الآية القرآنية الكريمة تحتل دالتين: الأولى: وهي التي فهمتها سيدتنا عائشة رضي الله عنها من خلال سياق الآية الواحدة، فالسياق ضمن هذه الآية يدل على أن المقصودين في الآية الكريمة هم مثل هؤلاء السارقون، وشاربو الخمر، وغيرهم من مرتكبي الآثام العظيمة. أما الثاني: فهو ما بينه الرسول الكريم - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - من خلال سياق الآيات، وبينه بالآية التي تليها، وأوضح ذلك بالحديث الشريف، وهو أن يقصد من هؤلاء أهل الصلاة والصيام والعبادة، غير يبقون في خوف من عذاب الله سبحانه وتعالى، ويبقون في رجاء لرحمته سبحانه⁽²⁾.

وفي موضع آخر يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ

إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ﴾ [هود: 114].

(1) انظر في تفسير هذه الآية: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (671هـ). الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة - مصر، الطبعة الثانية، 1964م، ج: 12، ص: 132، والخازن، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن إبراهيم (741هـ). لباب التأويل في معاني التنزيل، تحقيق: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1415هـ، ج: 3، ص: 273.

(2) المطيري. السياق القرآني وأثره في التفسير، ص: 79.

فمن ابن مسعود – رضي الله عنه – أنه قال: أتى رجل إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – وقد أصاب من امرأة قبله، فأخبر النبي الكريم – صلى الله عليه وسلم – بذلك، فأنزل سبحانه وتعالى هذه الآية، فلما نزلت قال الرجل: يا رسول الله ألي هذه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: "لجميع أمتي كلهم"⁽¹⁾.

لقد ربط ذلك الرجل المعنى والحكم الشرعي بالزمان الذي نزلت فيه الآية، فقد كان مجيء ذلك الرجل متزامناً مع نزول تلك الآية، الأمر الذي دفعه إلى سؤال النبي الكريم – صلى الله عليه وسلم – إن كانت هذه الآية الكريمة تحمل حكماً خاصاً به هو فقط، أم هي له ولغيره، فيأتي قول النبي الكريم – صلى الله عليه وسلم – مبيناً الحكم في هذه الآية، ومشتماً على جزء مهم من تفسيرها بأن هذه الآية ليست خاصة بالرجل فحسب، بل هي لجميع أمة سيدنا محمد.

ويتبين لنا من خلال المثالين السابقين أن السنة النبوية الكريمة لها دورها الكبير في تحديد دلالة السياق القرآني، فلا شك أن أقواله – صلى الله عليه وسلم – مهمة جداً في بيان دلالة السياق القرآني، ومن هنا فقد عُدت تلك الأحاديث النبوية التي تدخل ضمن إطار التفسير أصلاً مهماً من الأصول التي يُعتمد عليها في بيان دلالات السياق القرآني.

ولا شك أن أكثر المفسرين قد نقلوا كثيراً من الأحاديث النبوية التي تدخل ضمن إطار دلالة السياق القرآني، وهو ما سنلاحظه في الفصول اللاحقة من هذه الدراسة، حيث سيبين الباحث مواضع أثر السنة النبوية في بيان دلالة السياق القرآني في تفسير المنار.

(1) البغوي. معالم التنزيل، ج: 2، ص: 470، والجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: 597هـ). زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1422هـ، ج: 2، ص: 405، والبقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن (ت: 885هـ). نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة – مصر، ج: 9، ص: 395.

وأخيراً فإن هذين الأصلين – تفسير القرآن بالقرآن وتفسير القرآن بالسنة النبوية – من أهم الأصول التي يعتمد عليها المفسر بالمأثور، بل إنهما دون شك أهم تلك الأصول، وفيما يلي سنتحدث عن الأصل الثالث في هذه المسألة.

3.2.1 تفسير القرآن بآثار السلف، إعمال للسياق القرآني:

ومن أهمية دلالة السياق القرآني أننا نجد الصحابة والسلف الصالح من هذه الأمة الكريمة يعملون هذا السياق، ويجعلون له اعتباره في بيان الدلالات القرآنية، وتفسير القرآن الكريم، إذ إن هذا القول – قول الصحابة والسلف الصالح – يؤدي إلى معرفة ما أشكل على الناس من تفسير الآيات الكريمة، فقول الصحابة والسلف الصالح من الأقوال المعتمدة في إعمال السياق القرآني⁽¹⁾.

ويقول الإمام الحافظ ابن تيمية في مقدمته عن التفسير بأقوال الصحابة: "وحيئنذ، إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرآن، والأحوال التي اقتصوا بها، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، لا سيما علماءهم وكبرائهم، كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين، والأئمة المهديين؛ مثل عبد الله بن مسعود"⁽²⁾.

إن ابن تيمية في نصه السابق يبين للقارئ الكريم أنه لا يلتجأ إلى التفسير بقول الصحابة أو السلف الصالح – رضي الله تعالى عنهم جميعاً – إلا إذا لم نجد شيئاً من تفسير تلك الآية الكريمة، أو الجملة القرآنية في القرآن، أو في أقوال النبي الكريم – صلى الله عليه وسلم – فحين لا نجد قولاً فيها للرسول، أو آية أخرى تفسرها، عند ذلك يمكن أن نأخذ بقول الصحابي أو أي أحد من السلف الصالح.

(1) انظر: المطيري. السياق القرآني وأثره في التفسير، ص: 86.

(2) ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله (ت: 728هـ). مقدمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1980م، ص: 40.

وللصحابة الكرام أقوال في تفسير الآيات القرآنية الكريمة، ومن ذلك أن ابن عباس - رضي الله تعالى عنه - جاءه رجل فقال له: يا أعمى البصر، وأعمى البصيرة، تزعم أن من يدخل النار يخرج منها، والله تعالى يقول: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ [المائدة: 37]، فما كان من ابن عباس إلا أن قال: ويحك، اقرأ ما فوقها، إنما هذا للكفار، يعني بذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المائدة: 36]، فلقد أراد ابن عباس أن يبين لهذا القائل أن الآية في الكفار، وليس في المؤمنين⁽¹⁾.

وهكذا يتضح لنا كيف أن ابن عباس قد ربط الآية الكريمة بالسياق السابق لها، في حين أن الرجل الذي أتاه لم يربطها بسياقها، فكان الأمر على ذلك، فاختلط عليه الأمر، مما دفعه إلى هذا السؤال، وإن هذه الحادثة التفسيرية تقودنا إلى أن ابن عباس كان ينظر في السياق القرآني، ويجعل منه سبيلاً للوصول إلى المعاني، وهذا إعمال لهذا السياق ودليل على أهميته.

(1) انظر: الزمخشري. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج: 1، ص: 629 - 630، و الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت: 1250هـ). فتح القدير، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق - سوريا، وبيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1414هـ، ج: 2، ص: 45، والقنوجي، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي (ت: 1307هـ). فتح البيان في مقاصد القرآن، عني بطبعه وتحقيقه: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1412هـ، 1992م، ج: 3، ص: 415.

ومن الأمثلة أيضاً على أقوال العلماء سواء أكانوا من الصحابة أم من التابعين ما نجده في تفسير قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ [الأنفال: 46].

فلقد وردت مجموعة من أقوال العلماء المفسرين في بيان معنى "الريح"، قال مجاهدٌ: نصرتكم. وقال السُّديُّ: جراءتكم وجدكم. وقال مقاتل: حدتكم. وقال النضرُ بنُ شميلٍ: قوتكم. وقال الأخفشُ: دولتكم. والريحُ هاهنا - كنايةٌ عن بقاء الأمر وجريانه على المراد؛ تقول العربُ: «هبت ريحُ فلان» إذا أقبل أمره على ما يريدُ، وهو كنايةٌ عن الدَّولة والغلبة⁽¹⁾.

إن الآراء التي ذكرها هؤلاء العلماء المفسرون تمثلت بنظرة وإعمال للسياق القرآني، فحين يُقال ذهب ريح فلان، أي ذهب قوته، أو منعه، أو شدته أو أي شيء قريب من ذلك، ومن هنا كانت آراء المفسرين السابقين إعمال للسياق القرآني.

4.2.1 اعتبار دلالة السياق القرآني في كلام العلماء:

لقد عرف علماء الأمة رحمهم الله سبحانه وتعالى منذ بداية التأليف الإسلامي قيمة السياق في بيان الدلالات المختلفة، كما أشاروا إلى أهميته تلك، إذ هم يعلمون تماماً أن السياق القرآني له أهمية كبيرة في بناء الدلالات، ولقد أشار إليه كثير منهم في كتبهم ومصنفاتهم المختلفة⁽²⁾، وسنذكر عدداً منهم فيما يلي بإذن الله تعالى.

(1) انظر: الواحدي. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ج: 2، ص: 464، والخازن. لباب التأويل، ج: 2، ص: 317، وابن عادل الحنبلي، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي (ت: 775هـ). اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1998م، ج: 9، ص: 533.

(2) المطيري. السياق القرآني وأهميته في التفسير، ص: 89.

يقول الإمام الشافعي مبيناً أهمية السياق عموماً، وموضحاً طريقة العرب في ذلك: "وتبتدئ — العرب — الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها فيه عن أوله"⁽¹⁾.

إن كلام الشافعي السابق يبين لنا بكل جلاء أنه لا يمكن للناظر في كلام العرب أن يحكم دائماً على النصوص ودلالاتها من خلال جزء منها، لأنه قد يكون المعنى في بداية الكلام مرتبطاً بآخره، وقد يكون المعنى في آخر الكلام مرتبطاً بأوله، ومن هنا يظهر لنا قصده من السياق عموماً.

ويشير ابن قتيبة في مقدمة كتابه "غريب القرآن" إلى أنه انتهج منهج المفسرين في كتابه هذا، ولم يخرج عن نظام السياق القرآني، فكان الكتاب أشبه بقصة الآية، إذ يقول: "وكتابنا هذا مستنبط من كتب المفسرين، وكتب أصحاب اللغة العالمين. لم نخرج فيه عن مذاهبهم، ولا تكلفنا في شيء منه بآرائنا غير معانيهم، بعد اختيارنا في الحرف أولى الأقاويل في اللغة، وأشبهها بقصة الآية"⁽²⁾.

فكلام ابن قتيبة السابق يشير إشارة واضحة جلية على أن القصد من كلامه بقصة الآية إنما أراد السياق القرآني، لأن ربط الآية الكريمة بعضها ببعض يؤدي إلى جعلها كمثل القصة التي تترايط أجزاءها معاً لتشكل في نهاية المطاف كلاً متكاملًا، وهو ما أشار إليه ابن قتيبة في كلامه السابق.

ونجد البيهقي في حديثه عن العذاب في الدنيا والآخرة للكافرين يربط هذه الفكرة بالسياق، فالسياق دليل على كيفية ذلك العذاب، وهو إشارة صريحة للهيئة التي يكون عليها⁽³⁾.

(1) الشافعي. الرسالة، ص: 52.

(2) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت: 276هـ). غريب القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، 1978م، ص: 4.

(3) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت: 458هـ). أحكام القرآن للشافعي، كتب هوامشه: عبد الغني عبد الخالق، قدم له: محمد زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي، القاهرة — مصر، الطبعة الثانية، 1994م، ج: 1، ص: 14.

والسياق أيضاً قد يؤيد بعض القراءات القرآنية، في حين أنه قد يُضعف بعضها الآخر، وخاصة في مواضع الوقف في الآية الكريمة، فإن الوقف والابتداء ضمن الآيات الكريمة من أكثر الأشياء الدالة على دلالة السياق، ولا بد من فهم الآية الكريمة من خلال سياقها من أجل الحكم عليها بالمعنى المناسب⁽¹⁾.

ومن إعمال السياق بطريقة متناسقة ما يكون من حال اعتبارات السياق في المدح والذم، فسياق المدح يقتضي المدح، أما سياق الذم فلا شك أنه يقتضي الذم، ومن ذلك ما هو حاصل من صفات الله سبحانه وتعالى، فإن تلك الصفات لا بد وأن تتناسب مع سياقها العام في نص الآية الكريمة، ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿الَمْ

تَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج:

70]، فصفة اليسر التي ذكرها سبحانه وتعالى تختص بقدرته على جمع كل شيء في

كتاب، فهذا مناط السهولة في هذه الآية الكريمة، ومنه أيضاً قوله سبحانه: ﴿يَوْمَ

تَشَقُّقُ الْأَرْضِ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ [ق: 44]، فهذه الصفات تشير إلى

قدرته سبحانه وتعالى في كل شيء، ومن هنا وصفها سبحانه باليسر، ووصف نفسه أيضاً بأن ذلك لا يعجزه، بل هو يسيرٌ عليه⁽²⁾.

وهكذا يتبين لنا مما سبق أن علماء الأمة رحمهم الله جميعاً قد عرفوا أن السياق القرآني له أثره في بيان معاني الكتاب العزيز، كما أنهم علموا أن اللغة العربية تقتضي السياق، وأن كثيراً من كلام العرب لا بد أن يُرجع فيه إلى السياق كي يتبين المرء معناه الصحيح، وفائدته العظيمة.

وأخيراً فإن الباحث في نهاية هذا الفصل يشير إلى ما يلي:

(1) انظر: ابن الجزري، أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد (ت: 833هـ). النشر في القراءات العشر، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، تصوير دار الكتاب العلمية، بيروت – لبنان، ج: 1، ص: 232.

(2) انظر: المطيري. السياق القرآني وأثره في التفسير، ص: 93 – 94.

أولاً: هناك تشابه كبير بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للسياق عامة، والسياق القرآني خاصة، فالمعنيان يدلان على التابع والترابط، والتوالي بين مجموعة من الأشياء.

ثانياً: لم يتطرق أصحاب معاجم المصطلحات للحديث عن معنى السياق خاصة، بل كان الحديث عن معناه الاصطلاحي متضمناً في الحديث عن معنى السياق القرآني ذاته.

ثالثاً: هناك مجموعة من الأصول التي يعتمد عليها المفسر من أجل الوصول إلى دلالة السياق، وهي النظر في كتاب الله تعالى أولاً لبيان القرآن بالقرآن، ولا يجوز للمفسر أن يعدل عن هذا الأصل إلى غيره إلا إذا لم يجد في كتاب الله تعالى ما يعينه على الدلالة، ثم السنة النبوية، ثم كلام الصحابة والتابعين، ثم كلام العلماء الموثوقين من هذه الأمة الكريمة.

رابعاً: لقد عرف علماء هذه الأمة من كان منهم مشتغلاً بالقرآن أم في غيره من العلوم أهمية دلالة السياق في تحديد المعاني والدلالات العامة في كتاب الله تعالى، وحتى في لغة العرب، فدلالة السياق من الأهمية بمكان تجعل لها دوراً كبيراً في ميدان تفسير كتاب الله تعالى.

وأخيراً فإنني أسأل الله سبحانه وتعالى العلي القدير أن يكون قد وفقني إلى كل ما هو خير، وأن يكون حماني من زلات اللسان والقلم، وفيما يلي الفصل الثاني من هذه الدراسة.

الفصل الثاني

أنواع السياق القرآني وقواعده

لا يأتي السياق القرآني وفق نوع واحد يحكمه، ولا وفق طريقة محددة لا تتغير، بل يأتي السياق القرآني وفق أنواع مختلفة، يتم من خلالها تحديد طبيعة ذلك السياق، وينطلق المفسر ضمن هذه الأنواع المختلفة من دائرة الآية القرآنية الواحدة ثم يتوسع في هذا السياق القرآني عبر المقطع، والسورة وانتهاءً بالسياق القرآني للقرآن بأكمله.

إذن فالسياق القرآني يبدأ بالآية القرآنية الكريمة، وقد يطلق على النص، أي: على المقطع القرآني، كما يطلق في ناحية أخرى على السورة القرآنية، ويطلق السياق القرآني أيضاً على القرآن بأكمله، فهو يبدأ بمحور الآية، ثم يمتد ليصبح شاملاً للقرآن الكريم بأكمله⁽¹⁾.

إن هذا السياق القرآني بامتداده في كتاب الله سبحانه وتعالى، وتنوعه عبر آياته يمثل جزءاً من الإعجاز البياني للقرآن الكريم، فإن الدلالات القرآنية تختلف وفق سياقاتها المختلفة، ففي حين تعني اللفظة شيئاً ما في سياق معين، قد تعني معنى آخر في سياق آخر، وهذا كله مرتبط ارتباطاً وثيقاً بطبيعة السياق القرآني، ومن هنا يتبين لنا كيف يؤثر السياق القرآني في طبيعة الدلالات⁽²⁾.

وسينطلق الباحث في حديثه عن أنواع السياق القرآني وقواعده في هذا الفصل ضمن مبحثين كبيرين: الأول: ويتمثل بالحديث عن أنواع السياق القرآني، أما الثاني: فيتمثل بالحديث عن قواعد في السياق القرآني، ويتناول المبحث الأول الحديث عن سياق الآية الكريمة، وسياق المقطع، وسياق السورة، والسياق العام للقرآن الكريم، وهذا كله ضمن إطار تفسيري بإذن الله سبحانه وتعالى.

(1) ينظر: الطلحي، رضا الله بن رضا بن ضيف الله. دلالة السياق، جامعة أم القرى، مكة

المكرمة - السعودية، الطبعة الأولى، 1424هـ، ص: 88.

(2) المطيري. السياق القرآني وأثره في التفسير، ص: 105.

1.2 أنواع السياق القرآني:

لقد أشار الباحثون إلى أنواع متعددة للسياق القرآني، هذه الأنواع لا تمثل انفصلاً تاماً عن بعضها بعضاً، وإنما هي ذات اتصال غير مباشر مع بعضها، وإنما التقسيم من أجل بيان طبيعة السياق القرآني المتميزة، وهذه الأنواع المتعددة للسياق القرآني تتمثل في:

1. سياق الآية القرآنية الكريمة.
2. سياق المقطع أو النص.
3. سياق السورة الكريمة.
4. السياق العام للقرآن.

وسيتم دراسة هذه الأنواع الأربعة ضمن مطالب هذا الفصل بإذنه سبحانه وتعالى.

1.1.2 السياق القرآني للآية الكريمة:

إن سياق الآية الكريمة يحدد لنا طبيعة المعاني المرتبطة بالألفاظ الواردة في الآية نفسها، فالألفاظ العربية قد تحتل أكثر من معنى، لذا فإن السياق يحدد بعض تلك المعاني، ويشير إلى دلالة تلك الألفاظ، فلا شك أن اختلاف المعاني يرتبط باختلاف الأحكام، فليس من فاللفظة تحتل أكثر من معنى، ثم إذا ارتبطت تلك اللفظة بسياق الآية الواردة فيها تبين معناها المرتبط بها⁽¹⁾.

ومن الأمثلة على بيان معنى اللفظة ضمن سياق الآية الكريمة ما نراه في قوله

سبحانه وتعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى

(1) المطيري. السياق القرآني وأثره في التفسير، ص: 107.

عَقِبِيهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿البقرة: 143﴾.

إذ يقول محمد رشيد رضا في بيان معنى "الإيمان" في الآية الكريمة: "إن سياق الآية بل الآيات يدل على أن الإيمان هنا مستعمل في معناه، فإنه لما بين أمر الفتنة في تحويل القبلة وبيّن أن من الناس من ينقلب إلى الكفر ويترك الإيمان، ومنهم من يثبت على إيمانه، علماً أن الاعتقاد في مسألة القبلة على اتباع الرسول؛ لأن الجهات في نفسها متساوية، لا فضل لجهة منها على جهة"¹.

لقد أورد رشيد رضا معنى "الإيمان" وفق معناه الموضوع له، وبيّن أن سياق الآية الكريمة هو الدال على أن القصد بالإيمان هاهنا الإيمان بالله تعالى، فهو — أي الإيمان — على معناه الأصلي له، إذ نجد في اللغة عدداً من المعاني التي قد تشير إليها لفظة الإيمان، مثل: إظهار الخضوع لله سبحانه وتعالى والانقياد له، ومنها: الاعتقاد، ومنها: التصديق، وعقب ابن منظور بأن الأصل في الإيمان الدخول في صدق الأمانة التي ائتمن الله سبحانه وتعالى الإنسان عليها⁽²⁾.

فسياق الآية الكريمة دل على مجيء الإيمان وفق معناه الأصلي الموضوع له، ولم يأت وفق معنى آخر من المعاني اللغوية الأخرى التي يأتي عليها.

2.1.2 سياق المقطع:

وفي سياق المقطع القرآني تنتظم الكلمات والمعاني وفق دلالاتها المختلفة بناء على طبيعة السياق، فتلتحم كما يلتحم الجسد، بل هي كالبنيان المرصوص، تشكل كل كلمة من الكلمات ركناً مهماً ضمن أركان ذلك البناء، بل إن الأمر يصل إلى حد اعتبار ذلك السياق القرآني كالجسد الذي تتلاحم فيه الأعضاء، وتتشابك فيه

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 2، ص: 10.

(2) ابن منظور. لسان العرب، ج: 13، ص: 23.

المفاصل، ثم يربط ذلك كله بوشاح من الشرايين والأعصاب، حتى يتواصل الجسد مع بعضه بعضاً، هذا هو السياق القرآني في المقطع أو النص⁽¹⁾.

إن ترابط السياق القرآني ضمن النص أو المقطع يدخل في إطار التفسير الإجمالي للقرآن الكريم، وهذا النمط من التفسير يقوم فيه المفسر بتقسيم القرآن الكريم إلى سور، والسور إلى مجموعات من الآيات، يتناول في كل مجموعة من هذه المجموعات التفسير الإجمالي لها، ولا يتغافل في هذا الشكل التفسيري عن قضايا الترابط بين السياقات القرآنية المختلفة، فالتفسير الإجمالي إذن يعتمد اعتماداً مباشراً على السياق القرآني للنص أو المقطع⁽²⁾.

والسياق القرآني في النص أو المقطع يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالقصص القرآنية، إذ تمثل القصة القرآنية شكلاً من أشكال النصوص المترابطة والمتلاحمة مع بعضها بعضاً، ومن هنا فلا بد من أن يكون السياق القرآني حاضراً في توضيح القصة القرآنية، وزيادة على ذلك فإن السياق القرآني قد يأتي مؤيداً ببعض الأحاديث النبوية الشريفة التي تبين بعض التفاصيل في ذلك السياق⁽³⁾.

ومن ناحية أخرى فإن هذا النوع من السياق القرآني يأتي أيضاً ضمن الأحكام والتشريعات المختلفة⁽⁴⁾.

ومن الأمثلة على السياق القرآني في القصة القرآنية ما نجده في تفسير قوله سبحانه وتعالى: ﴿ قَالَ مَا خَطْبُكُمْ إِذْ رَأَوْتُمْ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا

(1) المطيري. السياق القرآني وأثره في التفسير، ص: 108.

(2) الرومي. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ج: 3، ص: 862.

(3) مسلم، مصطفى. مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم، بيروت – لبنان، الطبعة الرابعة، 1426هـ، 2005م، ص: 272.

(4) المطيري. السياق القرآني وأثره في التفسير، ص: 113.

عَلَيْهِ مِنْ سُوءِ قَالَتْ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوِدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ،
ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ﴿٥١﴾ [يوسف: 51 – 52].

تذكر التفاسير المختلفة أن هذه الآية الكريمة تحمل تفسيرين في قوله: "ذلك ليعلم أنني لم أخنه بالغيب"، الأول: أن هذا الكلام كان على لسان يوسف عليه السلام، ولقد قصد به العزيز، أي أنني لم أخنه في غيابه في مرادة زوجته ليوسف، ولقد قال يوسف هذا الكلام حين جاء إلى الملك، غير أنه ذكره على سبيل الغيبة توقيراً للملك، أما القول الثاني: فهو أن هذا الكلام جاء على لسان امرأة العزيز، وقصدت بقولها: لم أخنه بالغيب، أي: أنني وإن أحلت الذنب عليه في حضوره، فإنني لم أحله عليه في غيبته حينما كان في السجن⁽¹⁾.

غير أن السياق القرآني في القصة القرآنية يدلنا على أن هذا الكلام على لسان امرأة العزيز، إذ إن الأصل في سياق القصة أنها على لسان امرأة العزيز هذا أولاً، وثانياً فكيف جاء الكلام على لسان يوسف عليه السلام وهو ما يزال في السجن، ولم يأمر الملك بعد بإخراجه من السجن، لأن الملك قال في آية تالية لهذه الآية: ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴾ [يوسف: 54]، فهذه الآية تقودنا إلى القول بأن الكلام على لسان امرأة العزيز وليس على لسان يوسف عليه السلام.

أما من الأمثلة التي يأتي فيها السياق القرآني للمقطع أو النص ضمن التشريع ما جاء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا

(1) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن (ت: 606هـ). مفاتيح الغيب أو التفسير

الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، 1420هـ، ج: 18، ص:

يُتَيْمَمُ حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَعْصِ
حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ، فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ
طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُتَيْمَمَ حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ
يَعْلَمُونَ ﴿البقرة: 229 – 230﴾.

حين ننظر في الآية القرآنية الكريمة نرى أنها في ظاهرها تدل على أن الطلاق إنما هو منحصر في الطلقتين الأولى والثانية، غير أن السياق القرآني يبين لنا أن الطلاق مرتان إنما هو الطلاق الذي يملك المسلم بعده الرجعة وليس الأمر مطلقاً، وذلك من خلال ذكر الطلقة الثالثة التي لا تحل بعدها المراجعة إلا إذا تزوجت المرأة بزواج آخر زوجاً صحيحاً غير مقصود، وهي المذكورة في قوله سبحانه: "فإن طلقها فلا تحل له..."⁽¹⁾.

لقد تبين لنا من خلال السياق القرآني في الآيتين الكريمتين كيف أن الطلاق ليس فقط بطلقتين، بل هو بثلاث طلاقات، وأن الوصول إلى هذا المعنى كان من خلال السياق القرآني المترابط مع بعضه بعضاً في هاتين الآيتين.

3.1.2 سياق السورة:

لقد كان للآية الكريمة سياقها العام، ونظامها السياقي، كما كان للنص بأكمله سياقه الذي يخصه، ورأينا أن سياق النص القرآني يختص كثيراً في نواحي القصص القرآنية والأحكام التشريعية، إذ هي في عمومها تخضع لمسألة النظام السياقي العام فيها، ولا بد من ارتباط أجزاءها بعضاً ببعض كي يأتي السياق القرآني تاماً على أكمل وجه، وهنا فإن السياق القرآني يرتبط بعنصر جديد من عناصر القرآن الكريم،

(1) الشنقيطي. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج: 1، ص: 104، وانظر: قطب، سيد إبراهيم (ت: 1385هـ). في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت – لبنان، والقاهرة – مصر، الطبعة السابعة عشرة، 1412هـ، ج: 1، ص: 250.

ألا وهو السورة، ففيما يلي سيوضح الباحث كيفية مجيء السياق القرآني في نظام السورة الواحدة.

وسياق السورة الكريمة يبين لنا كيفية تآلف أجزاء السورة بعناصرها المختلفة، حتى أن أولها يعود على آخرها، وآخرها يعود على أولها وهكذا، فالسورة القرآنية تشتمل على موضوع واحد أو أكثر، هذه الموضوعات التي تشتمل عليها السورة القرآنية تأتي مجتمعة في نظام واحد قد نطلق عليه المعنى العام للسورة، وفي هذا المعنى يقول الدكتور محمد دراز: "اعمد إلى سورة من تلك السور التي تتناول أكثر من معنى واحد وما أكثرها في القرآن، فهي جمهرته -وتنقل بفكرتك معها مرحلة مرحلة، ثم ارجع البصر كرتين: كيف بدئت؟ وكيف ختمت؟ وكيف تقابلت أوضاعها وتعادلت؟ وكيف تلاقت أركانها وتعانقت؟ وكيف ازدوجت مقدماتها بنتائجها ووطئت أولها لأخرها؟ وأنا لك زعيم بأنك لن تجد البتة في نظام معانيها أو مبانيها ما تعرف به أكانت هذه السورة قد نزلت في نجم واحد أم في نجوم شتى. ولسوف تحسب أن السبع الطول من سورة القرآن قد نزلت كل واحدة منها دفعة، حتى يحدثك التاريخ أنها كلها أو جلها قد نزلت نجومًا. أو لتقولن: إنها إن كانت بعد تنزيلها قد جمعت عن تفريق فلقد كانت في تنزيلها مفرقة عن جمع؛ كمثل بنيان كان قائمًا على قواعد فلما أريد نقله بصورته إلى غير مكانه قدرت أبعاده ورقمت لبناته، ثم فرق أنقاضًا فلم تلبث كل لبنة منه أن عرفت مكانها المرقوم، وإذا البنيان قد عاد مرصوصًا يشد بعضه بعضًا كهيئته أول مرة.

أجل، إنك لتقرأ السورة الطويلة المنجمة بحسبها الجاهل أضغاثًا من المعاني حشيت حشواً، وأزاعاً من المباني جمعت عفواً؛ فإذا هي -لو تدبرت- بنية متماسكة قد بنيت من المقاصد الكلية على أسس وأصول، وأقيم على كل أصل منها شعب وفصول، وامتد من كل شعبة منها فروع تقصر أو تطول؛ فلا تزال تنتقل بين أجزائها كما تنتقل بين حجرات وأفنية في بنيان واحد قد وضع رسمه مرة واحدة، لا تحس بشيء من تناكر الأوضاع في التقسيم والتنسيق، ولا بشيء من الانفصال في

الخروج من طريق إلى طريق، بل ترى بين الأجناس المختلفة تمام الألفة، كما ترى بين آحاد الجنس الواحد نهاية التضام والالتحاق. كل ذلك بغير تكافؤ ولا استعانة بأمر من خارج المعاني أنفسها، وإنما هو حسن السياقة ولطف التمهيد في مطلع كل غرض ومقطعه وأثنائه، يريك المنفصل متصلًا، والمختلف مؤتلفًا⁽¹⁾.

وزيادة على ما سبق من حديث عن طبيعة النظام السياقي للسورة القرآنية فإن هذا السياق القرآني ضمن السورة أو ضمن القرآن الكريم بأكمله يمثل مظهرًا من مظاهر الإعجاز القرآني، إذ تبدو الآيات متناسبة في ظاهرها وباطنها، وليس هناك اختلاف في معانيه، أو تناقض في ألفاظه ومبانيه⁽²⁾، يقول سبحانه وتعالى مبيّنًا هذه الميزة في كتابه العزيز: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 82].

فالسباق القرآني إذن سبيل من سبل إظهار إعجاز القرآن الكريم من خلال نظمه وانتظامه، ومن خلال علاقات أجزائه المختلفة مع بعضها بعضًا، وتناسب سورته وآياته، ومقاطعته، وألفاظه ضمن أجزائه المتعددة، فكل هذه السمات تؤدي إلى ظهور واضح لمظاهر الإعجاز القرآني في هذا الكتاب العزيز.

وفيما يلي يعرض الباحث عددًا من النماذج التي أوردها المفسرون أمثلة على تناسب السياق القرآني ضمن السورة الواحدة، ففي قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَالْقِيَّ السَّحْرَةَ سَجْدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى﴾ [طه: 70].

(1) دراز، محمد عبد الله (ت: 1377هـ). النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، اعتنى به: أحمد مصطفى فضلية، قدم له: عبد العظيم إبراهيم المطعني، دار القلم، الطبعة الثانية، 1426هـ، 2005م، ص: 187 – 188.

(2) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج: 1، ص: 75.

يقول المفسر إبراهيم البقاعي في هذه الآية الكريمة: "ولما كان سياق هذه السورة مقتضياً لتقديم هارون عليه السلام قال: "رب هارون وموسى" (1).

إن كلام البقاعي السابق يشير فيه إلى المواضع السابقة في هذه السورة التي ذكر فيها هارون وموسى، فسياق الآية الكريمة منذ بدايته يرتكز على تقديم هارون عليه السلام على موسى، يقول سبحانه: ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ

بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾ [طه: 90]، وفي قوله سبحانه أيضاً: ﴿

قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا﴾ [طه: 92]، فهذه المواضع التي ذكر فيها

"هارون" في السورة القرآنية الكريمة تشير لنا إلى أن السياق القرآني يقدم ذكر هارون ضمن هذه السورة، ومن هنا فإن الآية السابقة موضع الدرس قدم فيها هارون على موسى — عليهما السلام — فقال: رب هارون وموسى.

وفي مثال آخر يضربه الباحث على سياق السورة الكريمة في قوله سبحانه

وتعالى: ﴿رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ [آل عمران: 53].

إذ يقول سيد قطب رحمه الله تعالى: "وفي هذا التوجه لعقد البيعة مع الله مباشرة لفئة ذات قيمة.. إن عهد المؤمن هو ابتداء مع ربه، وامتى قام الرسول بإبلاغه فقد انتهت مهمة الرسول من ناحية الاعتقاد وانعقدت البيعة مع الله، فهي باقية في عنق المؤمن بعد الرسول.. وفيه كذلك تعهد الله باتباع الرسول. فليس الأمر مجرد عقيدة في الضمير ولكنة اتباع لمنهج، والافتداء فيه بالرسول. وهو المعنى الذي يركز عليه سياق هذه السورة- كما رأينا- ويكرره بثنتى الأساليب" (2).

لقد أشار سيد قطب في حديثه السابق إلى طبيعة السياق القرآني الذي يربط أجزاء سورة آل عمران الكريمة، فهي ترتكز على سياق الحديث عن طاعة الرسول

(1) البقاعي. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج: 12، ص: 309.

(2) قطب. في ظلال القرآن، ج: 1، ص: 402.

الكريم – صلى الله عليه وسلم – والثبات على العقيدة السمحة التي جاء بها حتى بعد إتمام الرسالة، وهذا ما ركزت عليه السورة الكريمة في غير موضع منها، إذ يقول سبحانه وتعالى: ﴿ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَنْ يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [آل عمران: 101]، وفي موضع آخر يقول سبحانه: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴾ [آل عمران: 144]، وفي موضع ثالث من هذه السورة الكريمة يقول سبحانه وتعالى: ﴿ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ [آل عمران: 172].

إن هذه الآيات الكريمة التي عرضها الباحث فيما سبق تشير إلى طبيعة السياق القرآني في سورة آل عمران، إذ هي تركز كما نرى على الحديث عن طاعة الرسول الكريم – صلى الله عليه وسلم – وعدم التراجع عن عقيدة الإسلام إذا مات الرسول أو قُتل، وهذه المعاني المختلفة ركزت عليها السورة الكريمة في أكثر من موضع من مواضعها، ولقد ذكر الباحث أهم تلك المواضع. وأخيراً فكما ظهر لنا من خلال الكلام السابق فإن السورة الكريمة في كتاب الله تعالى تشتمل على سياق عام يحكمها، ومعنى واسع يضمها جميعاً، ويشتمل على أجزائها كلها، فما تباعد منها يمكن إعادته إلى الأصل الأوحد الذي يجمعها، وذلك بغير عناء ولا تكلف، والنتيجة في هذا كله تبين لنا عموماً إعجاز كتاب الله تعالى، وحسن نظمه وانتظامه.

4.1.2 السياق العام للقرآن الكريم:

وعناصر السياق القرآني تتآلف مع بعضها بعضاً، وتتناسق حتى تصل إلى سياق عام للقرآن الكريم نفسه، فهو يحكم بسياق عام له، وهذه العناصر السابقة – سياق الآية، وسياق المقطع، وسياق السورة – ما هي إلا مكملات وأجزاء لذلك السياق العام لكتاب الله سبحانه وتعالى.

ويراد من هذا النوع من السياق في كتاب الله تعالى الأغراض والمقاصد الأساسية للقرآن الكريم، ومعانيه الكلية، وأساليبه المطردة⁽¹⁾.

أما فيما يتعلق بالأغراض والمقاصد الأساسية للقرآن الكريم فإن هذا الكتاب العظيم جاء من أجل تحقيق أعلى مراتب المنفعة للبشر جميعاً، وجاء من أجل تحقيق مقاصد جليلة لهم، الأمر الذي يجعل من معرفة هذه المقاصد الجليلة أمراً مهماً جداً بالنسبة للمفسر، فلا يصلح أن يقدم مفسر على تفسير كتاب الله سبحانه وتعالى دون أن يعرف تلك المقاصد التي جاء من أجلها القرآن الكريم، يقول الإمام الشاطبي في تفسير قوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [محمد: 24]، يقول: "فالتدبر إنما يكون لمن التفت إلى المقاصد، وذلك ظاهر في أنهم أعرضوا عن مقاصد القرآن فلم يحصل منهم تدبر"⁽²⁾.

فالشاطبي رحمه الله يشير إلى أن تدبر القرآن الكريم مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمعرفة الكلية بمقاصد القرآن الكريم، والغايات التي جاء من أجلها هذا الكتاب العظيم، ومن هنا يمكن للإنسان أن يتدبر هذا الكتاب الكريم.

ويبين لنا الطاهر بن عاشور أن مراد الله سبحانه وتعالى من كتابه العزيز يتمثل في بيان تصاريف ما يرجع إلى حفظ مقاصد الدين، ولقد أودع هذا البيان خلال ألفاظ القرآن الكريم، التي خاطبنا بها خطاباً بيّناً، وتعبدنا بمعرفة مراده

(1) المطيري. السياق القرآني وأثره في التفسير، ص: 117.

(2) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد (ت: 790هـ). الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور

بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، 1997م، ج: 4، ص: 209.

وإطلاعنا عليه⁽¹⁾، وذلك إذ يقول سبحانه: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ

وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [ص:29]. فهذه المقاصد التي جاء بها القرآن الكريم

ولقد توصل الإمام الطاهر بن عاشور رحمه الله تعالى إلى أن المقاصد الأساسية التي جاء القرآن الكريم من أجل بيانها هي ثمانية⁽²⁾:

1. إصلاح الاعتقاد.
2. تهذيب الأخلاق.
3. التشريع.
4. سياسة الأمة وصلاحها وحفظ نظامها.
5. القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسي بصلاح أعمالهم.
6. التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين، وما يؤهلهم لتلقي الشريعة ونشرها.
7. المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير.
8. الإعجاز بالقرآن الكريم ليكون آية دالة على صدق نبوة الرسول الكريم — صلى الله عليه وسلم —.

أما المقصود بالمعاني الكلية للقرآن الكريم فهي أن تأتي معاني القرآن الكريم متألفة وفق ألفاظها المختلفة، وقد ألف ورودها في القرآن الكريم على معنى واحد، وهذه الألفاظ يسميها بعض العلماء بكليات الألفاظ، فإذا جاءت لفظة وكان فيها خلاف بين العلماء، وكان لفظ الشارع سبحانه وتعالى قد اضطرب في وجوب أمر ما، فلا يصح أن يُنقض الأصل المعروف بكلام الله سبحانه ورسوله — صلى الله عليه وسلم

(1) ابن عاشور. التحرير والتنوير، ج: 1، ص: 39.

(2) انظر: ابن عاشور. التحرير والتنوير، ج: 1، ص: 40 — 41.

— بالقول إن فيه نزاع بين العلماء، ولكن قد لا يعرف الإنسان مذاهب أهل العلم، كما أنه قد يكون نشأ على قول يظنه إجماعاً بين العلماء⁽¹⁾.

ويبين لنا الإمام ابن القيم هذه الميزة في كتاب الله سبحانه وتعالى قائلاً: "للقرآن عرف خاص ومعان معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها ولا يجوز تفسيره بغير عرفة والمعهود من معانيه فإن نسبة معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ بل أعظم فكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلها وأفصحها ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي يعجز عنها قدر العالمين فكذلك معانية أجل المعاني وأعظمها وأفخمها فلا يجوز تفسيره بغيرها من المعاني التي لا تليق به بل غيرها أعظم منها وأجل وأفخم فلا يجوز حمله على المعاني القاصرة بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي فتدبر هذه القاعدة ولتكن منك على بال فإنك تنتفع بها في معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين وزيفها وتقطع أنها ليست مراد المتكلم تعالى بكلامه"⁽²⁾.

أما إذا كان المعنى في كتاب الله سبحانه وتعالى يتنازع بين معنيين أحدهما غالب في كتاب الله سبحانه، والآخر غير غالب، فإن حمل المعنى على ما كان غالباً في كتابه سبحانه وتعالى أولى من حمله على المعنى غير الغالب⁽³⁾.

ومما سبق يظهر لنا أن القصد بالمعاني الكلية للقرآن الكريم تلك المعاني التي ترد في كتاب الله سبحانه وتعالى وفق دلالة واحدة لا تختلف ضمن سياقات الآيات المختلفة، وهي معانٍ قد تُحمل على غيرها غير أن حملها على المعنى الغالب أولى.

(1) ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم (ت: 728هـ). مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة — السعودية، الطبعة الأولى، 1995م، ج: 7، ص: 35.

(2) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: 751هـ). بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت — لبنان، د.ت، ج: 3، ص: 27 — 28.

(3) الشنقيطي. أضواء البيان، ج: 1، ص: 189.

ومن بين الأمثلة على ذلك ما ذكره المفسرون بأن لفظ "الابتلاء" حيثما ورد في كتاب الله سبحانه وتعالى فإنه يراد به الاختبار⁽¹⁾، ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: 124].

فالابتلاء له معنى عام في القرآن الكريم وهو الاختبار، فإن جاء السياق القرآني مختلفاً شيئاً ما في طبيعة الدلالة على الاختبار فإن المصير إلى معنى الاختبار أولى من المصير إلى غيره من المعاني الأخرى التي قد يخرج إليها هذا المعنى، لأن عموم آيات القرآن الكريم التي ذكر فيها الابتلاء كانت بمعنى الاختبار. ومن الأمثلة أيضاً ما جاء في كتاب الله سبحانه وتعالى من أن "الظن" عموماً يأتي بمعنى اليقين إلا في بضعة مواضع يأتي فيها بمعنى الشك، وهذا المعنى — أي الشك — يأتي وفقاً لطبيعة السياق في الآية القرآنية الكريمة، أما مجيئه بمعنى اليقين فهو غالب في سائر الآيات القرآنية الأخرى⁽²⁾، ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتَلَكَ حُدُودُ اللَّهِ لِيُنْذِرَ لِقَوْمٍ يُعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 230]، وقوله أيضاً: ﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا﴾ [الكهف: 53]، وقوله سبحانه: ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهٗ﴾ [الحاقة: 20].

(1) الأنجري، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي (ت: 1224هـ). البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر الدكتور حسن عباس زكي، القاهرة — مصر، الطبعة الأولى، 1419هـ، ج: 1، ص: 185.
(2) الواحدي. التفسير الوسيط للقرآن، ج: 1، ص: 132.

إن الآيات القرآنية السابقة وإن ورد فيها لفظ "الظن" وهو في أصله اللغوي دال على معنى الشك فإن المعنى في هذه الآيات القرآنية الكريمة يرتبط باليقين لا بالشك، فكيف يكون الشك مع وقوع المجرمين في النار حين رؤيتها، وكيف الشك مع وقوع الحساب يوم القيامة للمؤمن والكافر؟ فالمعنى العام للآيات الكريمة يشير إلى أن القصد هاهنا اليقين لا الشك كما هو عليه حال ظاهر اللفظة، وهذا أمر شائع كما ذكرنا في كتاب الله سبحانه وتعالى.

أما فيما يتعلق بالأساليب الخاصة بالقرآن الكريم فإن ما قيل من قبل في كليات الألفاظ يقال في كليات الأساليب كما يسميها بعض العلماء، إذ هي عادات أسلوبية في كتاب الله سبحانه وتعالى درجت في آياته، فحينما وجد جزء من الأسلوب وجد الجزء الآخر (1).

وللقرآن أسلوب خاص هو الأسلوب المعبر عنه بالتذكير وبالذكر في آيات يأتي تفسيرها، وكان أسلوبه قاضيا للوطرين، وكان أجل من أساليب القصاصين في سوق القصص لمجرد معرفتها لأن سوقها في مناسبتها يكسبها صفتين: صفة البرهان، وصفة التبيان، ونجد من مميزات أسلوب القصص القرآني نسج نظمها على أسلوب الإيجاز ليكون شبهها بالتذكير (2).

ونضرب لهذه الأساليب المثال الآتي وهو ما ورد عن ابن قيم الجوزية حيث ذكر أن سمة أسلوب القرآن الكريم أنه يقرب بين ألفاظ الرجاء وألفاظ المخافة ضمن الآية القرآنية الواحدة (3)، كما نجد ذلك في قوله سبحانه: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ

الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: 98].

(1) المطيري. السياق القرآني وأثره في التفسير، ص: 126.

(2) ابن عاشور. التحرير والتنوير، ج: 1، ص: 64.

(3) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: 751هـ). جلاء الأفهام في الصلاة على محمد

خير الأنام، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، دار العروبة، الكويت، الطبعة

الأولى، 1987م، ص: 174.

كما أن من أسلوب القرآن الكريم أنه يقرن بين طاعة الله سبحانه وتعالى وبر
الوالدين في غير موضع في منه⁽¹⁾، ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا
إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَوْفٍ وَلَا
تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ [الإسراء: 23].

فهذه الأمثلة التي ذكرت من قبل تدل على طبيعة العلاقة بين أسلوب القرآن
الكريم في نظامه المخصوص له، فهو يقرن بين بعض الأشياء مع بعضها الآخر،
وهذا وفق نظام خاص قد لا يخرج عنه النظام القرآني إلا في حدود ضيقة جداً.

وفي نهاية هذا المبحث يشير الباحث إلى ما يلي:

أولاً: تمثل عناصر السياق القرآني عنصراً واحداً مجتمعاً يؤدي الوظيفة التي
يؤديها كل جزء منه، فالوظيفة التي يؤديها سياق الآية لا تنفصل بحال من الأحوال
عن الوظيفة التي يؤديها سياق المقطع أو النص، والأمر ذاته يمكن أن يقال في سياق
السورة وسياق القرآن الكريم بأكمله.

ثانياً: إن للقصص القرآنية أثرها الواضح في طبيعة تشكيل السياق القرآني
سواء في سياق الآية، أو النص، أو حتى السورة، لذا فإن الباحث يرى أن القصص
القرآنية من أشد النواحي لصوقاً بالسياق القرآني.

ثالثاً: يمتاز السياق القرآني بأنه مرتبط بالأساليب القرآنية في نواحي الألفاظ
الكلية، والأساليب الكلية، والتي يطرد استعمالها في القرآن الكريم في شتى آياته،
وقلما تخرج هذه الأساليب عن أساسها الموضوع لها كما رأينا في الأمثلة السابقة.

وفي نهاية هذا المبحث نسأل الله سبحانه وتعالى العافية، ونعوذ به من الزلل
والخطأ ومجافاة العلم.

(1) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (774هـ). تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن

محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، 1999م، ج: 3،

ص: 361.

2.2 قواعد في السياق القرآني:

يشتمل هذا المبحث على الحديث عن مجموعة من القواعد التي وضعها العلماء المفسرون في كيفية توظيف السياق القرآني في التفسير، فجعلوا لذلك التوظيف مجموعة من القواعد التي سيفصل الباحث الحديث فيها بإذن الله تعالى فيما يلي من صفحات.

وهذه القواعد تتمثل بأن كل تفسير يأباه السياق القرآني فهو باطل، وكل تفسير أُهملت فيه دلالات الألفاظ فهو باطل أيضاً، ويُحمل كلام الله سبحانه وتعالى على الغالب من عرفه ومعهود استعماله، ولا يعدل عن ظاهر القرآن الكريم إلا بدليل، والأصل حمل اللفظ القرآني على الحقيقة، ولا يصار إلى المعاني المجازية إلا بقرينة، فهذه الخمسة تمثل قواعد في السياق القرآني ينبغي على المفسر أن يعيها تماماً حين يريد الحديث عن جوانب السياق القرآني.

1.2.2 كل تفسير يأباه السياق فهو باطل:

إن هذه القاعدة الموضوعية ضمن القواعد التي تنظم السياق القرآني ذات تداخل كبير بالقاعدة التي تليها، والتي تنص على أن كل تفسير أُهملت فيه دلالة الألفاظ فهو باطل، الأمر الذي دفع ببعض الباحثين إلى أن يجعل الحديث عن هاتين القاعدتين ضمن قاعدة واحدة متداخلة⁽¹⁾.

لقد نزل القرآن الكريم بلغة العرب، ولغة العرب تمتاز بميزات كثيرة، منها ما يتعلق بالبلاغة، ومنها ما يتعلق بالفصاحة، ومنها ما يدخل ضمن إطار الدلالة والمعاني، ومن هنا فإن الألفاظ القرآنية لا تخرج عن طبيعة السمات اللغوية لألفاظ اللغة العربية، ومن هنا فإن الشافعي يصف القرآن قائلاً: "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرّف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها: اتساع

(1) انظر مثلاً: المطيري. السياق القرآني وأثره في التفسير، ص: 130 وما بعدها.

لسانها، وأن فطرته أن يخاطبَ بالشيء منه عاماً، ظاهراً، يُراد به العام، الظاهر، ويُستغنى بأول هذا منه عن آخره. وعماماً ظاهراً يراد به العام، ويدخله الخاص، فيُستدلُّ على هذا ببعض ما خوطبَ به فيه؛ وعماماً ظاهراً، يُراد به الخاص. وظاهراً يُعرف في سياقه أنه يُراد به غيرُ ظاهره. فكلُّ هذا موجود علمه في أول الكلام، أو وسطه، أو آخره. وتبتدئ الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره. وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله. وتكلم بالشيء تُعرفه بالمعنى، دون الإيضاح باللفظ، كما تعرف الإشارة، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها، لانفراد أهل علمها به، دون أهل جهالتها. وتسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتُسمى بالاسم الواحد المعاني الكثيرة⁽¹⁾.

إن كلام الشافعي السابق يدلنا على أن للعرب في كلامها ميزات، ولها في ألفاظها خصائص، هذه الميزات وتلك الخصائص تظهر في النص القرآني كما تظهر فيما سواه من نصوص اللغة العربية، إذ لا يمكن انتزاع القرآن الكريم من اللغة التي نزل فيها، والحال نفسه أيضاً مع اللغة، إذ لا يمكن انتزاع اللغة من نصها المقدس ألا وهو القرآن الكريم.

وكلام الشافعي — رحمه الله — السابق يدلنا على أهمية دلالة الألفاظ ضمن السياق كي يظهر لنا المعنى الصحيح لتلك الألفاظ والكلمات، فالسياق له دوره الكبير في بيان المقصود من المعاني المتزاحمة على اللفظة الواحدة⁽²⁾.

فلا يجوز صرف الكلام في النص القرآني عن سياقه إلا بحجة دامغة قوية، كأن يرد في الآية الكريمة نص عن النبي الكريم — صلى الله عليه وسلم — الأمر

(1) الشافعي. الرسالة، ص: 52 — 53.

(2) المطيري. السياق القرآني وأثره في التفسير، ص: 132.

الذي يجعل المفسر يصرف الآية الكريمة عن سياقها، وأن يقول بغير ما هو ظاهر، وإلا فإن خروج المفسر عن سياق القرآن الكريم يعد باطلاً⁽¹⁾.

فيتوجب على المفسر إذن أن ينظر إلى تفسير القرآن الكريم من خلال نظرة كلية شاملة للسياق القرآني، إذ بهذا السياق يمكن الوصول إلى تفسير كثير من مواضع القرآن، ولا شك أن التفسير الذي ينافي جانب السياق ويجافيه يعد باطلاً، إذ كيف يُحكم على ذلك التفسير بأنه صواب ما دام أنه خارج عن طبيعة السياق القرآني، وغير موافق له، إذ الأولى بالتفسير أن يوافق السياق القرآني.

ومن الأمثلة على مجيء التفسير مجافياً لطبيعة السياق القرآني من تفسير

المنار ما ذكره رشيد رضا في تفسير قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأُنذِرُ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ

أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ [الأنعام: 51].

إذ بيّن رحمه الله تعالى أن من الأقوال الواردة في هؤلاء المقصودين بالآية الكريمة أنهم المؤمنون الذين قد فرطوا في الأعمال الصالحة، غير أنه يقول: "ولا يساعده — أي هذا التفسير — سباق النظم الكريم ولا سياقه، بل فيه ما يقضي باستحالة صحته"⁽²⁾.

إن محمد رشيد رضا في تفسيره السابق للآية الكريمة أبعد احتمال أن يكون المقصود بهؤلاء الذين يخافون يوم القيامة المؤمنين المفرطين في الذنوب، وذلك لأن السياق عنده لا يحتمل ذلك، فالآيات التي تسبق هذه الآية الكريمة، والتي تتبعها تتحدث عن أوامر الله سبحانه وتعالى لنبيه الكريم — صلى الله عليه وسلم — بأن يبين للناس أنه لا يملك خزائن الله، ولا يعلم الغيب، ولا يدعي أنه ملك من عند الله،

(1) انظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت: 310هـ). جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت — لبنان، الطبعة الأولى، 2000م، ج: 7، ص: 675.

(2) رضا. تفسير المنار، ج: 7، ص: 361.

فلا يستوي الأعمى والبصير في ذلك، وذلك في قوله سبحانه: ﴿ قُلْ لَّا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنَّا أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الأنعام: 50].

ثم تأتي هذه الآية الكريمة، إذن فإن السياق القرآني لا يتحدث عن المؤمنين، بل هو يتحدث لنا عن طبيعة دعوة النبي الكريم – صلى الله عليه وسلم – لهؤلاء المنكرين لهذا الدين الكريم، ومن هنا رأى محمد رشيد رضا بأن التفسير لا يتوافق مع سياق الآيات القرآنية، وهذا ما جعله يعده بعيداً أو حتى مستحيلاً.

2.2.2 كل تفسير أهملت فيه دلالة الألفاظ فهو باطل:

إن الألفاظ في اللغة العربية ذات دلالات خاصة بها، وإن تلك الدلالات لا بد وأن تراعى في تفسير القرآن الكريم، إذ لا يمكن للمفسر أن ينظر إلى تلك الألفاظ دون النظر المحصص المدقق في دلالاتها، ومن وجه آخر فإنه لا يمكنه أيضاً أن ينظر إلى تلك الدلالات بصرف النظر عن اللفظ نفسه، بل عليه أن يمزج تفسيره بالنظر إلى الألفاظ وفق معانيها في اللغة، وأن يمازج بين هذين الجانبين في التفسير. ولقد بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية بعض الأسباب التي أدت إلى خروج بعض المفسرين عن ظاهر السياق في القرآن الكريم، وبين أن هؤلاء المفسرين ينقسمون إلى طائفتين: الأولى: قوم اعتقدوا معاني وأرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها، والثانية: قوم فسروا القرآن الكريم بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به، فالأولون راعوا المعنى الذي يرونه من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة، والبيان، والآخرين راعوا مجرد اللفظ وما يجوز عندهم أن يريد به العربي من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به ولسياق الكلام⁽¹⁾.

ويظهر للباحث من خلال كلام ابن تيمية السابق أنه بيّن أن بعض المفسرين ذهبوا في تفسيرهم إلى ناحية من إحدى الناحيتين، فأفرطوا في تلك الناحية، وفرطوا في الأخرى، فالناظرون إلى المعاني والدلالات أصبح جُل تركيزهم واهتمامهم على أن يجعلوا النص القرآني خاضعاً لأهوائهم الدلالية، والناظرون إلى اللفظ أهملوا المعاني والدلالات التي ترتبط بالألفاظ، والصواب مراعاة الجانبين، إضافة إلى ما يظهر من مراد الله سبحانه وتعالى.

ومعنى ذلك كله فإن السياق القرآني لا بد له من ارتباط وثيق بدلالة اللفظ، فاللفظ ليس مجرد كلمة تؤخذ على عواهنها، بل هو لفظ يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمعنى يختص به، ودلالة ترتبط به، ومن هنا فإن مجمل كلام ابن تيمية السابق يدلنا على

(1) ابن تيمية. مجموع الفتاوى، ج: 13، ص: 355 – 356.

أن التفسير القرآني إذا لم يُراعِ دلالة الألفاظ، وإذا لم تُحمَل فيه الألفاظ وفق دلالتها الأصلية فهو باطل⁽¹⁾.

ومن الأمثلة التي يمكن أن نوردتها في بيان طبيعة المعاني التي ترتبط بالألفاظ كما ورد ذلك في تفسير المنار ما ذكره في تفسير قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: 219].

لقد بيّن محمد رشيد رضا أن الخمر في أصل اللغة يُطلق على كل ما يُسكر، ويطلق على كل ما اختمر واختلفت رائحته، وليس القصد هاهنا بالخمر أن العرب كانت تسمي شيئاً من الشراب خمرًا دون سواه من سائر المسكرات، بل إن جميع ما أسكر يسمى خمرًا، فاللفظ لم يطلق على معنى دون غيره، بل أُطلق على معنى الاختمار عموماً⁽²⁾.

إن المعاجم العربية حين تذكر الخمر فإنها تبين أن الأصل فيها أنها من عصير العنب إذا اختمر، فإنه يُطلق عليه خمرًا، ولا يُطلق على ما سواه، غير أن هذا الأصل صار يُطلق بعد ذلك على كل ما أسكر، فقد يكون الخمر من الحبوب كما هو من عصير العنب، لذا فإن كل ما أسكر يُسمى خمرًا، ولقد سُمي الخمر بذلك لأنه يخمر العقل، أي: يغطيه⁽³⁾.

فما سبق يتبين لنا أن تفسير القرآن الكريم لا بد له من أن يراعى فيه دلالة الألفاظ، ولا يصار إلى دلالة دون سواها من الدلالات، كما رأينا في المثال السابق.

(1) المطيري. السياق القرآني وأثره في التفسير، ص: 133.

(2) رضا. تفسير المنار، ج: 2، ص: 257.

(3) انظر: ابن منظور. لسان العرب، ج: 4، ص: 255، مادة: خَمَر.

3.2.2 يُحمل كلام الله سبحانه وتعالى على الغالب من عرفه ومعهود استعماله:

قد تأتي الكلمة القرآنية وفق معانٍ مختلفة، ودلالات متعددة، وفي هذه الحالة فإن على المفسر أن ينظر في كلام الله سبحانه وتعالى، فيرى المعهود من كلامه، والغالب في استعماله سبحانه وتعالى، ثم يحمل تلك اللفظة على الغالب المعهود، وهذه قاعدة في السياق القرآني تمنح المفسر مقدرة أكبر في معرفة التفسير⁽¹⁾.

وهذه القاعدة التي تتصل بالسياق القرآني تحتم على الباحث أن ينظر إلى الألفاظ وفق ما جرى واطرد من كلام الله سبحانه وتعالى، ولو كان في وجوب شيء خلاف ونزاع بين العلماء فلا يجوز أن يتحول العالم عن الأصل المطرد من كلام الله سبحانه وتعالى بقوله فيه نزاع، وهذا التحول عن الأصل المطرد لا يكون إلا بدليل قاطع كحديث صحيح عن النبي الكريم – صلى الله عليه وسلم – ومن هنا فإن هذه القاعدة توجب على المسلم أن ينظر إلى كلام الله سبحانه وتعالى وفق ما اطرد عليه، ووفق ما هو معهود عنه سبحانه⁽²⁾.

والقرآن الكريم يمتاز بمعانيه الخاصة، وألفاظه المخصصة، ومن هنا فإن النظر إلى تلك الألفاظ، وتلك المعاني لا يكون إلا وفق ما هو معهود عن هذا الكتاب العظيم، إذ لا يناسب تفسير القرآن الكريم إلا مما عُهد من معانيه، ولا يجوز تفسيره أصلاً إلا بما عرف من تلك المعاني والألفاظ؛ لأن نسبة معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ، فكما أن ألفاظه أشرف الألفاظ، بل هي ملوك الألفاظ فإن معانيه أيضاً أشرف المعاني وأجلها، ولا يجوز تفسيره إلا بتلك المعاني الشريفة، ولا يجوز حمله على ما تواضع من المعاني بمجرد احتمال وجه إعرابي⁽³⁾.

فمن خلال كلام العلماء السابق يتبين لنا أن الأصل في تفسير كلام الله سبحانه وتعالى على المعهود من معانيه، والغالب منها، لذا فإن تفسير القرآن الكريم يعتمد

(1) المطيري. السياق القرآني وأثره في التفسير، ص: 134.

(2) انظر: ابن تيمية. مجموع الفتاوى، ج: 7، ص: 35.

(3) ابن القيم. بدائع الفوائد، ج: 3، ص: 27 – 28.

اعتماداً كبيراً على هذه القاعدة أيضاً، فلا يصلح حمل المعنى على ما لم يُعهد من كلام الله سبحانه وتعالى.

فإذا أشكل معنيان من المعاني فإن الأصل في المفسر أن يرجح تفسيره على الغالب من معهود كلام الله سبحانه وتعالى، لأن المصير إلى ما كان غالباً أولى من المصير إلى ما لم يكن غالباً، وهذا أصل في تفسير آيات القرآن الكريم⁽¹⁾. إذ يمكن أن تكون اللفظة القرآنية محتملة لوجهين من المعاني، وجه شائع غالب في الاستعمال القرآني، ووجه آخر محتمل، غير أنه ليس شائعاً في الاستعمال القرآني، ومن هنا فإنه يمكن للناظر في تفسير القرآن الكريم أن يأخذ بالوجه الثاني، غير أن أخذه بالوجه الأول أولى في التفسير، لأن الوجه الأول شائع غالب في الاستعمال القرآني، ومن هنا كان التفسير به أولى من التفسير بالوجه الثاني المحتمل للفظه نفسها⁽²⁾.

"فمختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالاته، من اشتراك وحقيقة ومجاز، وصريح وكناية، وبديع، ووصل، ووقف، إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق، يجب حمل الكلام على جميعها"⁽³⁾.

وبعد أن أورد الطاهر بن عاشور هذا النص شرع ببعض الأمثلة التي يوضح

بها ما ذهب إليه من كلام، فقال: "كالوصل والوقف في قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى

لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 2]، إذا وَقِفَ على: ريب، أو على: فيه"⁽⁴⁾.

(1) الشنقيطي. أضواء البيان، ج: 1، ص: 189.

(2) المطيري. السياق القرآني وأثره في التفسير، ص: 138.

(3) ابن عاشور. التحرير والتنوير، ج: 1، ص: 97.

(4) ابن عاشور. التحرير والتنوير، ج: 1، ص: 97.

ومن الأمثلة التي تظهر فيها هذه القاعدة المتعلقة بالسياق القرآني عند محمد رشيد رضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُنْفِثُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ ﴾ [الروم: 55].

يقول محمد رشيد رضا موضحاً ذلك: "والغالب في استعمال القرآن التعبير بيوم القيامة عن البعث والحشر الذي يكون بعد الموت، الذي يكون فيه الحساب، وما يتلوه من الجزاء، والتعبير بالساعة عن الوقت الذي يموت فيه الأحياء في هذا العالم، ويضطرب نظامه ويخرب بما يكون فيه من أهوال يتلو بعضها بعضاً، فالساعة هي المبدأ، والقيامة هي الغاية، ففي الأولى الموت والهلاك، وفي الآخرة البعث والجزاء"⁽¹⁾.

فيوم القيامة المذكور في الآية الكريمة يمثل يوم البعث والنشور، ويوم الجزاء والحساب، ويوم الدين، وغيرها من الألفاظ والمعاني التي ترتبط بيوم القيامة، فيجوز إذن تفسير يوم القيامة على مجموع هذه المعاني كلها، وإن صح أن يفسر فقط بالمعنى الأول منها فقط، وهو يوم تقوم الساعة، أو يوم تقوم الخلائق بعد نفخة الصور.

4.2.2 لا يعدل عن ظاهر القرآن إلا بدليل:

وهذا دون شك ذو ارتباط وثيق بالسابقة، وما يليه أيضاً من مطالب، إذ إن الحديث عن قواعد السياق القرآني لا تتفصل عن بعضها بعضاً، بل إنها تمثل كلاً متكاملًا، كما أن الحديث عنها قد يتشابه بين قاعدة وأخرى، فالترابط وثيق بين هذه القواعد جميعاً.

إن القرآن الكريم قد وصل غاية النهاية في إعجازه وإتقانه، وهو كلام الله سبحانه وتعالى المنزل بلسان عربي مبين، والبالغ في البيان منتهاه، وفي الهداية

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 9، ص: 387.

غايتها، ومن هنا فإنه لا يجوز العدول عن ظاهر اللفظ في كلامه سبحانه وتعالى إلا بدليل يوجب العدول عن ظاهر المعنى⁽¹⁾.

فكلام الله سبحانه وتعالى يُحمل على ظاهر لفظه، ولا يصح لأحد أن ينظر في الكلام ويستخرج معاني باطنية تخدم أهواء معينة، أو أفكار مخصصة، إذن فلفظ القرآن الكريم يُحمل على الظاهر لا على الباطن⁽²⁾.

ونجد الإمام الفخر الرازي ينظر إلى هذه القاعدة نظرة دقيقة، ويبينها تبيناً واضحاً، إذ هو يجعل العدول عن ظاهر المعنى أمراً غير مقبول في تفسير القرآن الكريم، لأن العدول عن ظاهر المعنى يفتح الباب أمام تأويلات أصحاب البدع والأهواء، كالفلاسفة مثلاً، فلو قيل بتفسير القرآن على غير ظاهر اللفظ لانفتح الباب أمام تأويلات الفلاسفة التي قد تقود إلى فساد الشريعة، وذهاب الدين، فهم يرون مثلاً في قوله سبحانه وتعالى:

﴿ أَنْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ﴾ [البقرة: 25]، ليس هناك جنات ولا أنهار، ولا أشجار، وإنما هو مثل ضربه الله سبحانه وتعالى للسعادة الدائمة المستمرة، واللذة العظيمة، كما يقولون في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [الحج: 77]، يقولون ليس هناك ركوع ولا سجود، وإنما هو مثل للطاعة المطلقة لله سبحانه وتعالى، وغير ذلك من تأويلات الفلاسفة التي تؤدي إلى فساد الدين وذهاب الشرائع، فكل هذه المقولات يتوجب أن تُحمل على ظاهر اللفظ لا على باطنه البعيد تماماً عن المعنى الحقيقي⁽³⁾.

لقد أوضح لنا الرازي في كلامه السابق ما يترتب على حمل اللفظ على غير ظاهره، والابتعاد به إلى معانٍ باطنية ليست ذات صلة مباشرة بالمعنى الظاهر

(1) المطيري. السياق القرآني وأثره في التفسير، ص: 139.

(2) الطبري. جامع البيان، ج: 1، ص: 621.

(3) الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 30، ص: 613.

الحقيقي المراد من اللفظ القرآني، فإن صرف اللفظ عن ظاهره قد يؤدي إلى فساد في الدين أو الشريعة، كما يحصل حين يجتهد الفلاسفة في نواحي التفسير فيرون أن الأوامر الربانية التي ترتبط بالعبادات لا تتعلق بعبادة صريحة واضحة وفق المعنى الظاهر للآية الكريمة، بل إن الأمر الرباني لا يعدو أن يكون معنى باطنياً يحث المسلمين وغيرهم من المؤمنين بالطاعة فحسب، وليس هناك أعمال وعبادات صريحة يعمل بها المؤمن وفق رأي الفلاسفة، وهذا الرأي كما نرى بالغ الفساد، إذ هو قائم على أساس فلسفي بحث من الناحية الأولى، وقائم على تأويل باطني بعيد جداً عن المعنى الظاهر للألفاظ القرآنية هذا من ناحية ثانية.

ويبين لنا ابن القيم هذه القضية في تفسير كتاب الله سبحانه وتعالى وذلك إذ يقول: "لو أراد الله ورسوله من كلامه خلاف حقيقته وظاهره الذي يفهمه المخاطب لكان قد كلفه أن يفهم مراده بما لا يدل عليه بل بما يدل على نقيض مراده وأراد منه فهم النفي بما يدل على غاية الإثبات وفهم الشيء بما يدل على ضده وأراد منه أن يفهم أنه ليس فوق العرش إله يعبد ولا إله يصلى له ويسجد وأنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوقه ولا تحته ولا خلفه ولا أمامه"⁽¹⁾.

ومؤدى كلام ابن القيم السابق أن الله سبحانه وتعالى لو أراد معنى غير المعنى الظاهر لما اقتضى الأمر أن يأتي بالمعنى وفق لفظ ظاهر، ثم كلف المفسر أن ينظر في باطن الكلام كي يصل إلى المعنى الباطني لذلك اللفظ، بل إن الأمر غير ذلك، فلو أراد الله سبحانه وتعالى ورسوله الكريم - صلى الله عليه وسلم - هذا لأخرج اللفظ وفق ما يريد من معنى، ولم يجعل الأمر مرتبطاً بالمفسر الذي ينظر في الآية الكريمة ليصل إلى معانيها الباطنية، فهذا كله ضرب من الخلل والزلل والخلط والخطأ في تفسير كتاب الله سبحانه وتعالى، بل يتوجب على المفسر أن ينظر في

(1) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: 751هـ). الصواعق المرسله في الرد على الجهمية والمعتلة، تحقيق: علي محمد دخل الله، دار العاصمة، الرياض - السعودية، الطبعة الأولى، 1408هـ، ج: 1، ص: 310 - 311.

ظاهر اللفظ لا في باطنه، إلا إذا دل دليل من كلامه سبحانه وتعالى أو حديث شريف على معنى غير المعنى الظاهري للكلام.

ومن الأمثلة التي قد نطرحها في هذه القاعدة التفسيرية عند محمد رشيد رضا ما ذكره في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة: 65].

إذ أورد قولاً عن مجاهد يبين فيه أنه لم تمسح صورهم، بل مسخت قلوبهم، يعني ذلك أنهم لم يصيروا على صورة القرد، بل كانت قلوبهم كقلوب القردة خاسئين، وهذا كنحو ما شبههم سبحانه وتعالى في موضع آخر بالحمار، وذلك إذ يقول: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الجمعة: 5]، فالقصد هنا أنهم صاروا محتقرين منبوذين من الناس، لا يجلس معهم كرام الناس، فصاروا على ذلك كالدواب، وذهب جمهور العلماء⁽¹⁾ إلى أنهم قد مسخت صورهم وأجسامهم كما مسخت قلوبهم، فصاروا قردة حقيقية، وهذا على ظاهر الآية القرآنية، والعبرة في هذا ليس بالمسح، بل بعظيم العقاب، وشدة الغضب التي ينالها العاصي إذا ما انتهك حرمة الله سبحانه وتعالى⁽²⁾.

إن المثال السابق يبين لنا أن الأصل في الآية القرآنية الكريمة أن تحمل على لفظها الظاهر، ولا يصار إلى معنى آخر باطني إلا بدليل، وإن كان مجاهد قد أتى بدليل تمثل بآية الجمعة، غير أن ذلك لا يدفع إلى القول بغير ظاهر القرآن الكريم، فالباحث يرى أن القول بالظاهر أولى، لما يلي:

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 1، ص: 284.

(2) انظر: رضا. تفسير المنار، ج: 1، ص: 284 – 285.

أولاً: لأنه لا يجوز العدول عن ظاهر اللفظ إلا بدليل، فلما لم يجز العدول عن
اعتبارهم قد مسخوا حقيقة، وجب علينا القول بالمسح.

الثاني: إن الدليل الذي ساقه مجاهد ليس قوياً بالقدر الذي يكفي لاعتبار المسح
غير حقيقي، وإنما هو بمعنى مسخ القلوب والأفئدة، إذ إن اللفظ في آية الجمعة:
"مثلهم كمثل الحمار"، واللفظ في آية البقرة: "كونوا قردة"، ففرق شاسع بين اللفظين،
وبون كبير بين الطريقتين، فأية الجمعة صريحة في اعتبار التشبيه، وذلك بلفظ
"كمثل"، في حين أن آية البقرة ليس فيها لفظ يوحي بالتشبيه أو التمثيل لهؤلاء اليهود،
بل اللفظ أكثر شدة وصرامة بقوله سبحانه: "كونوا"، أي الأمر الصريح منه سبحانه
بمسح هؤلاء المعتدين.

ثالثاً: إن جمهور العلماء على اعتبار المسح للوجه والأبدان، وليس فقط القصد
منه مسخ القلوب، والمعنى على ظاهره.

ومن خلال ما سبق يتضح لنا كيف وظف رشيد رضا السياق القرآني في هذه
القاعدة من أجل توضيح المقصود بالمسح في الآية القرآنية الكريمة.

5.2.2 الأصل حمل اللفظ على الحقيقة، ولا يصار إلى المجاز إلا بقريضة:

وهذا الموضوع ذو ارتباط وثيق أيضاً بالموضوع السابق له، فالظاهر شبيهه
بالحقيقة، والباطن شبيهه بالمجاز، غير أن القصد هاهنا في هذا الحديث عن المجاز
البلاغي الذي يُقصد به الاستعارات والكنائيات والتعريض والمجاز المرسل والعقلي،
فهذه لا بد لها من قرينة دالة على إرادة المعنى المجازي دون المعنى الحقيقي.

ويبين لنا الإمام ابن تيمية أن اللفظ القرآني في صفة الله سبحانه وتعالى، أو في صفة رسوله الكريم – صلى الله عليه وسلم – أو في صفة المؤمنين، إذا صُرف عن حقيقته، وأريد به المجاز، فإنه يتوجب أن تتوافر فيه شروط أربعة، هي⁽¹⁾:

أحدها: أن ذلك اللفظ مستعمل بالمعنى المجازي؛ لأن الكتاب والسنة وكلام السلف جاء باللسان العربي، ولا يجوز أن يراد بشيء منه خلاف لسان العرب، أو خلاف الألسنة كلها، فلا بد أن يكون ذلك المعنى المجازي ما يراد به اللفظ، وإلا فيمكن كل مبطل أن يفسر أي لفظ بأي معنى سنع له، وإن لم يكن له أصل في اللغة.

الثاني: أن يكون معه دليل يوجب صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه، وإلا فإذا كان يستعمل في معنى بطريق الحقيقة، وفي معنى بطريق المجاز، لم يجز حمله على المجازي بغير دليل يوجب الصرف بإجماع العقلاء، ثم إن ادعى وجوب صرفه عن الحقيقة، فلا بد له من دليل قاطع عقلي أو سمعي يوجب الصرف. وإن ادعى ظهور صرفه عن الحقيقة فلا بد من دليل مرجح للحمل على المجاز.

الثالث: أنه لا بد من أن يسلم ذلك الدليل الصارف عن معارض، وإلا فإذا قام دليل قرآني أو إيماني يبين أن الحقيقة مرادة امتنع تركها، ثم إن كان هذا الدليل نصاً قاطعاً لم يلتفت إلى نقيضه، وإن كان ظاهراً فلا بد من الترجيح.

الرابع: أن الرسول صلى الله عليه وسلم إذا تكلم بكلام وأراد به خلاف ظاهره وضد حقيقته، فلا بد أن يبين للأمة أنه لم يرد حقيقته، وأنه أراد مجازه، سواء عينه أو لم يعينه، لا سيما في الخطاب العلمي الذي أريد منهم فيه الاعتقاد والعلم، دون عمل الجوارح، فإنه سبحانه وتعالى جعل القرآن نوراً وهدى، وبياناً للناس، وشفاء لما في الصدور، وأرسل الرسل ليبين للناس ما نزل إليهم، وليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، ولئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.

(1) ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام (ت: 728هـ). الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله، تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة، مطبعة المدني، القاهرة – مصر، الطبعة السادسة، ص: 7.

وفي موضع آخر للإمام ابن تيمية يبين لنا فيه أن أهل السنة والجماعة يرون بأن صفات الله سبحانه وتعالى تُحمل على الحقيقة لا على المجاز، في حين أن عدداً من الفرق ترى بالمجاز في القرآن الكريم، وخاصة في صفات الله سبحانه وتعالى، ومن بين هؤلاء القائلين بذلك الجهمية، الذين لا يرون القول بالحقيقة أبداً، بل يرون أن المجاز في ألفاظ القرآن الكريم عموماً، سواء أدلت قرينة على المجاز أم لم تدل (1).

وعموماً فإن الألفاظ قد يكون لها أثر في طبيعة حملها على المجاز أم لا، فقد أشار ابن القيم إلى أن اللفظ المطلق غير المقيد لا يمكن حمله على المجاز، بل يفترض به أن يحمل على الحقيقة، لأنه لفظ مطلق، ولما كان كذلك فحمله على الحقيقة أولى من حمله على المجاز (2).

غير أن المفسر قد يحمل بعض الألفاظ القرآنية على المجاز، وذلك في حال أن توجد قرينة دالة على المعنى المجازي دون المعنى الحقيقي، وهذا حاصل في كثير من آيات القرآن الكريم، وذلك نحو ما يرد في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فِيهَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾ [الرحمن: 50]، إذ إن العين إذا أطلقت على العين الباصرة فلا بد لها من قرينة تدل عليها، وكذلك فإن عين الماء أيضاً إذا أطلقت فلا بد لها من قرينة دالة

(1) ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (ت: 728هـ). بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تحقيق: مجموعة من العلماء، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة - السعودية، الطبعة الأولى، 1426هـ، ج: 1، ص: 184 - 185.

(2) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب (751هـ). زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة السابعة والعشرون، 1994م، ج: 5، ص: 537.

على معناها، فمعنى الجريان في الآية الكريمة يدلنا على أن المعنى مجازي في لفظ "عينان" وأن القصد منهما عينا ماء⁽¹⁾.

والقرينة في التفسير تكون بنوعين: إما بقرينة لفظية، أي أن تكون القرينة من خلال ألفاظ القرآن الكريم نفسها، أو أن تكون القرينة معنوية، وفي هذه الحالة فإنها ترتبط بنواحي المعنى والدلالات للآية القرآنية الكريمة، وبناء على تلك القرينة اللفظية أو المعنوية يتحدد المراد من اللفظ، وهو المجاز أم الحقيقة⁽²⁾.

ويظهر للباحث من خلال أقوال العلماء السابقة أن الأصل في ألفاظ كتاب الله سبحانه وتعالى الحقيقة، غير أنه قد يُصار إلى المجاز في حالة وجود قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي، وهذه القرينة دالة على المعنى المجازي، وإذا لم توجد هذه القرينة فإن اللفظ يبقى على معناه الحقيقي، ولا يخرج إلى معنى المجاز.

ومن الأمثلة التي تناولها محمد رشيد رضا في إعمال القرينة من أجل بيان

المقصود من اللفظ مجازاً ما جاء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَحِلُّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لَبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لَبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾ [البقرة: 187].

إذ يقول محمد رشيد رضا: "وأما الرفث إلى النساء فهو الإفشاء إليهن ومباشرته، وأصله الإفصاح بما ينبغي أن يُكنى عنه مما يقع بين الرجل وامرأته، ويقال: رفث، إذا فحش وأفصح بذكر الوقاع وشؤونه، أو حادث النساء بذلك، وقال

(1) انظر: الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 29، ص: 296.

(2) انظر: السمين الحلبي، أبو العباس أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (ت: 756هـ). الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق – سوريا، الطبعة الأولى، ج: 2، ص: 692.

الأزهري: الرفث: كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من المرأة.. وجعل كناية في الآية تنبيهاً إلى جواز دعائهن إلى ذلك⁽¹⁾.

ولقد ثبت أن الأصل في الرفث هو قول الفحش، ثم جعل ذلك اسماً لما يتكلم به عند النساء من معاني الإفشاء، ثم جعل كناية عن الجماع، وعن توابعه⁽²⁾.

إن محمد رشيد رضا في نصح السابق قد بين أن القصد في الآية الكريمة بلفظ "الرفث" المجاز وليس الحقيقة، أي أن الله سبحانه وتعالى كنى بهذا اللفظ عما يقع بين الرجل والمرأة من كلام عند الجماع، وهذا المعنى معنى مجازي خرجت له لفظة "الرفث"، ولقد خرجت إلى هذا المعنى المجازي بناء على قرائن لفظية واردة في الآية الكريمة، مثل: النساء، وهن لباس لكم، فهذه القرائن اللفظية وغيرها المعنوية تدل على أن القصد بالرفث ما بيناه أعلاه بالمعنى المجازي لا الحقيقي.

وفي نهاية هذا المبحث يشير الباحث إلى النتائج الآتية:

أولاً: يتوجب على المفسر حين يريد الاستفادة من السياق القرآني في تفسيره أن يعلم عدداً من القواعد التي تعينه على فهم السياق القرآني، وربط المواضيع والألفاظ بعضها ببعض بما يتوافق مع القصد التفسيري لكتاب الله سبحانه وتعالى.

ثانياً: إن هذه القواعد السياقية التي يتبعها المفسر في تفسيره لكتاب الله سبحانه وتعالى لا تمثل الواحدة منها عنصراً منفصلاً عن غيرها من القواعد، بل إنها تمثل عناصر متشاركة متمازجة لتصل في نهاية المطاف إلى التفسير القويم لكتاب الله سبحانه وتعالى، فجميع هذه القواعد التفسيرية السياقية التي يتبعها المفسر ما هي إلا عناصر متكاملة في التفسير السياقي للقرآن الكريم.

ثالثاً: يعتمد السياق القرآني في قواعده على عناصر المعنى، والدلالات، والمجاز في كثير من الأحيان، غير أن الأصل في المفسر ألا يذهب إلى غير ما

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 2، ص: 141.

(2) ابن عادل الحنبلي. الباب في علوم الكتاب، ج: 3، ص: 304.

عليه ظاهر القرآن وحقيقته إلى معنى آخر إلا بدليل أو قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي.

وبهذا الكلام فإن الباحث ينهي حديثه عن الفصل الثاني من هذه الدراسة، راجياً من الله سبحانه وتعالى أن يكتب فيها النفع والخير والبركة.

الفصل الثالث

دلالات السياق القرآني في تفسير المنار

يتناول هذا الفصل الحديث عن دلالات السياق القرآني عند محمد رشيد رضا في تفسيره "تفسير المنار"، وذلك بناء على طبيعة الروابط السياقية بين المعاني المختلفة، سواء منها داخل القصص القرآني، أو خارجها، أو ما ارتبط منها بالقراءات القرآنية، ومن ثم فإن السياق القرآني يحتمل الدلالات المتعددة ضمن الآية الكريمة، أو مجموع الآيات، وللسياق أثر كبير في الحذف وتقديره، هذا علاوة على ارتباط السياق القرآني ببعض العلوم التي تتعلق بالتفسير، كأسباب النزول، وتناسب الآيات والسور، وغيرها من العلوم المرتبطة بالسياق القرآني، وهذا ما سيتناوله الباحث بالتفصيل إن شاء الله سبحانه وتعالى في هذا الفصل.

1.3 منهج محمد رشيد رضا في استخدام السياق القرآني في تفسير القرآن الكريم:

يحاول هذا المبحث تسليط الضوء على أهم سمات محمد رشيد رضا في استخدام السياق القرآني، إذ إنه لا بد لكل مفسر لكتاب الله سبحانه وتعالى من طريق يسلكها، ومن أسلوب ينتهج في حديثه عن آيات القرآن الكريم، وفي نظره إلى تلك الآيات من وجهة نظر تفسيرية بحتة.

1.1.3 السياق في القصص القرآني:

ينظر المفسر إلى القصة القرآنية المتكررة في عدد من السور والآيات على أنها كلاً متكاملًا، ولا ينظر إليها في كل سورة على حدة، أو أن يشرع بالمقارنة بين القصص الواردة في عدد من السور، فقصة موسى عليه السلام هي ذاتها في جميع السور القرآنية التي وردت فيها، ولا ينظر إليها على أنها قصة مختلفة في كل سورة

من السور، وقد تُعزّد القصة القرآنية بنص آخر من السنة النبوية، أو بعض مرويات الصحابة التي لا تتناقض مع نص القرآن الكريم⁽¹⁾.

وتتسم القصص القرآنية عموماً بظاهرة معروفة لدى أهل العلم ألا وهي ظاهرة التكرار القصصي، فكثير ما نجد القصص القرآنية تتكرر في كتاب الله تعالى، من مثل قصة خلق آدم، وقصة الطلب من الملائكة أن يسجدوا له، وقصة إخراجهم من الجنة، وقصص الأنبياء المختلفة، مثل موسى، وعيسى، ونوح، وإبراهيم، وغيرهم من الأنبياء، وبعض القصص الأخرى، فهذه القصص المتكررة في كتاب الله سبحانه وتعالى يتوجب على المفسر أن ينظر إليها وفقها جميعاً، ولا يجعل نظرتة مقصورة على واحدة من تلك القصص دون غيرها⁽²⁾.

وقد يخيل لبعض الدارسين أو الباحثين في علوم القرآن الكريم أن تكرار القصة القرآنية يؤدي بالضرورة إلى تكرار أحداثها على جهة التشابه والتوافق مع الموضوع الآخر للقصة نفسها، والحقيقة أن تكرار القصص القرآنية يؤدي معانياً تختلف عن تلك المعاني الموجودة في الموضوع الآخر للقصة نفسها، الأمر الذي يقودنا إلى القول بأنه لا يوجد في القرآن الكريم في نواحي القصص تكرار مطلق الذي قد يتخيله بعض قارئ القرآن الكريم، بل إن كل موضع من مواضع القصة نفسها في

(1) انظر: الخطيب الإسكافي، أبو محمد عبد الله بن محمد الأصبهاني (ت: 420هـ). درة التنزيل وغرة التأويل، تحقيق: محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، وزارة التعليم العالي، سلسلة الرسائل العلمية الموصى بها، معهد البحوث العلمية، مكة - السعودية، الطبعة الأولى، 1422هـ، 2001م، ج: 1، ص: 54.

(2) الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم ولي الله (ت: 1176هـ). الفوز الكبير في أصول التفسير، عربه من الفارسية: سلمان الحسيني الندوي، دار الصحوة الإسلامية، القاهرة - مصر، الطبعة الثانية، 1407هـ، 1986م، ص: 67.

كتاب الله سبحانه وتعالى يؤدي معنى جديداً مختلفاً عن معنى القصة نفسها في الموضوع المذكور سابقاً⁽¹⁾.

ولا يقتصر سياق القصة القرآنية على إيراد القصص دون النظر في العبرة التي سبقت القصة من أجلها، أو دون الاتعاض بها، هذا ما نجده في كلام بين مصطفى البغا ومحبي الدين مستو، وذلك إذ يقولان: "إن القصة القرآنية: لا تدع القارئ يتفاعل معها وينصرف إليها بكل تفكيره، دون أن تفصل بين حلقاتها بفواصل من العظات والعبر، وتبث في جوانبها النصائح والتوجيهات، أو تحيطها بأطر من الإرشادات التي من شأنها أن تنبه القارئ إلى المقصد الأساسي من قصتها، وتكون بمثابة مصابيح هداية يقف أمامها وقفة الفاحص المتأمل، الذي يسبر أغوار الحوادث والأمور، ليفيد منها في حياته وسلوكه"⁽²⁾.

فمن خلال ما سبق جميعاً يمكن للباحث أن يستنتج ما يلي:

أولاً: إن القصة القرآنية قد ترد في القرآن الكريم مرة واحدة، وقد ترد أكثر من مرة، وهذا فيه ملمح إعجازي وليس انتقاصاً في قدر القرآن الكريم، إذ إننا نقول جميعاً بأن القرآن الكريم لا يشتمل على تكرار.

ثانياً: إن تكرار القصة القرآنية يؤدي إلى معانٍ جديدة، والمواضع المتكررة في القصة الواحدة ترتبط بمواضعها الأخرى في سائر القرآن، إذن فالقصص المتكررة يكمل بعضها بعضاً.

ثالثاً: قد يظهر للناظر أثر السياق القرآني في القصة المتكررة في أكثر من موضع، وقد يظهر لنا أثر السياق القرآني ضمن القصة التي لم تتكرر في كتاب الله سبحانه وتعالى.

(1) قطب، سيد إبراهيم الشاربي (ت: 1385هـ). التصوير الفني في القرآن الكريم، دار الشروق، الطبعة السابعة عشرة، ص: 162.

(2) البغا، مصطفى ديب، ومستو، محيي الدين ديب. الواضح في علوم القرآن، دار الكلم الطيب، ودار العلوم الإنسانية، دمشق – سوريا، الطبعة الثانية، 1418هـ، ص: 188.

وبعد هذا الكلام نشرع في بيان المواضع التي ذكرها محمد رشيد رضا في تفسيره وبيّن فيها أثر السياق القرآني ضمن القصة القرآنية الواحدة.

لقد وضح محمد رشيد رضا ارتباط الآيات بسياق القصة القرآنية ضمن قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخَلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا نَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [آل عمران: 180].

لقد كانت الآيات الكريمة السابقة لهذه الآية تتحدث عن غزوة أحد، غير أن الناظر في هذه الآية يجد أنها لا تتعلق بقصة أحد لا من قريب ولا من بعيد، ويوجه محمد رشيد رضا هذا المعنى بقوله: "هذا كلام جديد لا يتعلق بوقعة أحد، لا على سبيل القصد ولا على سبيل الاستطراد، فقد جاء في سياق القصة آيات في شؤون الكافرين في أنفسهم وما يليق بهم من الخزي والعقوبة ونحو ذلك تُذكر للمناسبة، ثم يعود الكلام إلى ما يتعلق بالوقعة وقد انتهى الكلام بالآيات التي قبل هذه الآية... وذلك لا يمنع أن يكون بينها وبين ما قبلها تناسب، بل التناسب فيها ظاهر"⁽¹⁾.

يبين لنا محمد رشيد رضا في نصه السابق أن الآية الكريمة وإن كانت لا تتصل بقصة أحد من قريب أو بعيد، وأنها ليست على سبيل الاستطراد، غير أن سياق القصة اشتمل على حديث عن الكفار، ومن هنا عقب سبحانه وتعالى بهذه السمة — سمة البخل على الذين كفروا، ومن هنا يظهر التناسب بين سياق القصة وما اختتمت به في آيات القرآن الكريم.

وهذه الآية الكريمة نزلت في الذين يبخلون بإنفاق المال في سبيل الله تعالى، وفي الجهاد، وقيل إنها نزلت في الذين يمنعون الصدقة أو الزكاة، ونُقِلَ عن ابن

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 4، ص: 210 – 211.

عباس أنه قال: إنها نزلت في أهل الكتاب الذين ييخلون بما آتاهم الله تعالى من فضله⁽¹⁾.

ونجد الرازي يربط هذه الآية الكريمة بسياقها العام في السورة الكريمة، فذكر أنه سبحانه وتعالى لما ذكر أمر الجهاد، ووجوب بذل النفس في سبيل الله تعالى، أتبع ذلك ببذل المال في النفقة على الجهاد، فهذا الكلام مكمل لما قبله⁽²⁾.

أما القرطبي فإنه يذكر الأوجه سابقة الذكر في تفسير هذه الآية الكريمة، وأنها متعلقة بالزكاة، أو الصدقة عموماً، أو أنها متعلقة بالإنفاق على الجهاد في سبيل الله تعالى، أو هي متعلقة بالحديث عن أهل الكتاب⁽³⁾.

غير أن الباحث يرى أن التفسير الأقرب لهذه الآية الكريمة أن القصد هاهنا بـ "الذين ييخلون" من ييخل بإنفاق المال في الجهاد في سبيل الله تعالى، وذلك لأن السياق القرآني يشير إلى ذلك المعنى، فبعد الحديث عن قصة وقعة أحد جاءت هذه الآية الكريمة، وهذا ما أشار إليه من قبل محمد رشيد رضا، وكان الرازي قد ألمح إلى هذا المعنى في تفسيره من قبل.

وفي موضع آخر يفسر فيه محمد رشيد رضا قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَقَطَ فِي

أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿﴾
[الأعراف: 149].

يربط محمد رشيد رضا هذه الآية الكريمة التي هي جزء من قصة موسى — عليه السلام — مع بني إسرائيل عندما عبدوا العجل بالقصة نفسها في سورة طه، وذلك إذ يقول: "جاء في سياق القصة المفصلة في سورة طه أنه لما أنكر عليهم هارون — عليه السلام — عبادة العجل، وذكرهم بتوحيد الربوبية الدال على وجوب

(1) ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 1، ص: 547.

(2) الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 9، ص: 442.

(3) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج: 4، ص: 291.

توحيد العبادة للرب وحده، قالوا: لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى، فلما رجع موسى وأنب هارون، قال فيما قاله له: ﴿قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا﴾ (92) **أَلَا تَتَّبِعُنِ أَفْئِصَّتِ أَمْرِي** ﴿طه: 92 – 93﴾، وكان قد قال له قبلاً: ﴿اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: 142]، فعند تصريح موسى بأنهم ضلوا، ورؤيتهم ما كان من غضبه وإلقائه بالألواح حتى تكسرت، وأخذه برأس هارون أخيه ولحيته وجره إليه، ندموا على ما فعلوا، فإن كان هذا الندم عن تقليد وطاعة لموسى لا عن علم يقيني بأن عملهم ضلال، فالراجح أن يكون العلم القطعي المعبر عنه بقوله: "ورأوا أنهم قد ضلوا"، قد حصل بعد تحريق موسى للعجل، ونسفه في اليم"⁽¹⁾.

لقد استدل محمد رشيد رضا على أن اليقين بالضلالة وقع من بني إسرائيل بعد تحريق موسى للعجل، وهذا من خلال أمرين أوضحهما:
الأول: أن بني إسرائيل استيقنوا أن ما قاموا به ضلال لما رأوا موسى قد حرق العجل ونسفه في اليم، فلما رأوه – أي العجل – قد ذهب، عرفوا أنه ليس إلهاً.

الثاني: أن محمد رشيد رضا ربط سياق هذه القصة القرآنية بسياق القصة نفسها في سورة أخرى أكثر تفصيلاً في الأمر وهي سورة "طه"، فإن سورة طه فصلت القول في أن موسى حرق العجل ونسفه في اليم، في حين أن سورة الأعراف لم تذكر ذلك، فمن هنا استدل محمد رشيد رضا على أن الإقرار بالندم كان بعد حرق العجل.

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 9، ص: 176.

إن هذا الندم الذي كان من بني إسرائيل إنما جاء بعد رجوع موسى – عليه السلام – إليهم، وإن كان في سياق هذه القصة قد ورد قبل ذكر رجوع موسى، غير أنه في واقع القصة حصل بعد رجوعه⁽¹⁾.

ولقد استنكر الله سبحانه وتعالى على بني إسرائيل عبادتهم العجل في غياب موسى، وبيّن أن هذا العجل ليس بيده الهداية، ولا يمكن له أن يكلم بني إسرائيل، فلما رجع موسى – عليه السلام – وغضب على ما فعلوا، ثم أحرق العجل، ونسفه في اليم، ندموا على ما اقترفوا من ذنب في حق الله تعالى، وذلك بعبادتهم ذلك العجل، وقالوا إن لم يرحمهم الله سبحانه وتعالى فإنهم من الخاسرين⁽²⁾.

وحين ننظر في جمال التعبير القرآني نجد أنه سبحانه وتعالى قال: "ورأوا" والرؤية تكون بالعين للشيء المنظور، أما الضلالة فهي في القلب، وهي أمر معنوي، لذا كيف يستقيم الكلام بالرؤية على الضلالة المعنوية؟

يقصد من هذه الرؤية في الآية الكريمة تحصل العلم اليقيني، أي أنهم نتيجة ما حصل لهم من يقين بأن ما اقترفوه هو الضلال صارت الضلالة كما لو أنهم يرونها بأعينهم، بسبب يقينهم أنهم وقعوا في تلك الضلالة⁽³⁾.

ولقد قال أكثر المفسرين بأن هذا الكلام الذي صدر عن بني إسرائيل إنما صدر عنهم بعد رجوع موسى – عليه السلام – إليهم، ومن هؤلاء المفسرين ابن عطية⁽⁴⁾، والرازي⁽⁵⁾، والقرطبي⁽⁶⁾، والنسفي⁽¹⁾، وغيرهم.

(1) الواحدي. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ج: 2، ص: 412.

(2) البغوي، أبو محمد محيي السنة الحسن بن مسعود بن محمد (ت: 510هـ). معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1420هـ، ج: 2، ص: 235.

(3) الزمخشري. الكشاف، ج: 2، ص: 160.

(4) ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 2، ص: 456.

(5) الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 15، ص: 370.

(6) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج: 7، ص: 286.

ومن خلال ما سبق يمكن للباحث أن يتبين أن محمد رشيد رضا قد احتكم إلى سياق القصة في سورة أخرى وهي سورة طه، إذ إن سياق القصة في سورة طه تبين أن الندم على الضلالة وقع من بني إسرائيل بعد أن أحرق موسى العجل ونسفه في اليم، في حين أن القصة في سورة الأعراف لا تذكر ذلك، بل إنها تذكر الندم قبل ذكر رجوع موسى — عليه السلام — فاستدل محمد رشيد على السياق من سورة أخرى.

ومن ناحية ثانية فإن محمد رشيد وغيره من المفسرين بينوا أنه ليس من الممكن أن يحصل الندم قبل إحراق العجل وتبين الضلالة، فالواقع يقول بأن المرء يرى الحقيقة ثم يستيقن أنه كان على ضلالة، ويحصل له الندم، وهذا فعلاً ما كان من بني إسرائيل، فقد رأوا إحراق العجل، ثم عرفوا بأنهم كانوا على ضلالة، وندموا على ما اقترفوا من الذنوب.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَاْمُنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [الأعراف: 158].

يقول محمد رشيد رضا رابطاً هذه الآية الكريمة بسياق القصص السابقة عن أهل الكتاب: "ذكرت رسالة نبينا — صلى الله عليه وعلى آله وسلم — في الآية التي قبل هذه من قصة موسى — عليه السلام — استطراداً بحسب نظم الكلام، ولكنها هي المقصودة بالذات من القصة، ومن سائر قصص الرسل عليهم السلام، ولما كان ذكرها في سياق القصة لدعوة أهل الكتاب إلى الإسلام، وإقامة الحجة عليهم بذكره — صلى الله عليه وسلم — في كتبهم والإشارة برسالته على السنة أنبيائهم، وبيان ما

(1) النسفي، أبو عبد الله أحمد بن محمود (ت: 710هـ). مدارك التنزيل وحفائق التأويل، حققه

وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم

الطيب، بيروت — لبنان، الطبعة الأولى، 1419هـ، 1998م، ج: 1، ص: 606.

يكون لهم من الفلاح والفوز بالإيمان به – صلى الله عليه وسلم – واتباعه ناسب أن يُقْفَى على ذلك ببيان عموم دعوته – صلى الله عليه وسلم – ودعوة الناس كافة للإيمان بالله تعالى وبه، فقال عز وجل مخاطباً له صلوات الله وسلامه عليه: "قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا"، هذا خطاب عام لجميع البشر...⁽¹⁾.

لقد ربط محمد رشيد رضا هذه الآية الكريمة بالسياق العام للقصص عن بني إسرائيل في هذه السورة الكريمة، إذ كان الربط متمثلاً بأن بني إسرائيل كانوا يعلمون في كتبهم المقدسة أن محمداً هو النبي الأمي، وأن عليهم اتباعه، ومن هنا ناسب أن تأتي الآية الكريمة مخاطبة الرسول – صلى الله عليه وسلم – بأن يجهر للناس بأنه مرسل إليهم جميعاً، ولا يختص بقوم دون قوم كما كان الحال في الأمم السابقة، فهذا ربط وثيق بين السياقات القرآنية المختلفة ضمن سياق القصة الكريمة.

فهذه الآية الكريمة خطاب من الله سبحانه وتعالى للنبي الكريم – صلى الله عليه وسلم – بأن يقول لأهل الكتاب إنه هو النبي الأمي المذكور بكتبهم، وأن عليهم أن يتبعوه، ويؤمنوا به، فإن في اتباعه صلاحهم، وفي مرافقته هداهم، وفي التصديق به إيمان بالله تعالى، فإنه مبعوث للناس كافة، وإن على الناس جميعاً أن يؤمنوا به، فهو ليس مقتصرًا في رسالته على أمة دون أخرى، بل هو لجميع البشر – صلى الله عليه وسلم – فعلى أهل الكتاب اتباعه⁽²⁾.

إن القشيري في كلامه السابق وإن لم يذكر صراحة أثر السياق القرآني في مجيء هذه الآية القرآنية من القصة، غير أن فحوى كلامه يدلنا على أنه يقصد معنى السياق العام، فإن الخطاب للنبي الكريم – صلى الله عليه وسلم – جاء بعد ذكر أن

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 9، ص: 255.

(2) القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (ت: 465هـ). لطائف الإشارات، تحقيق:

إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة – مصر، الطبعة الثالثة، دت، ج:

1، ص: 578.

أهل الكتاب يعرفون هذا النبي الأمي من خلال ما جاء في كتبهم من نصوص شرعية ذكرت هذا النبي الكريم، وأمرتهم باتباعه إذا أرسل وهم في هذه الدنيا. إن هذه الآية الكريمة تبين لنا أن محمداً عليه السلام لم يكن ليُبعث لأمة واحدة بعينها كما كان أمر الرسل والأنبياء من قبله، فقد كان النبي أو الرسول يُبعث لأمة بعينها يدعوها لعبادة الله سبحانه وتعالى، ولا شأن له بغيرها من الأمم، غير أن محمداً — صلى الله عليه وسلم — قد أرسل للجنة والناس كافة، ولا فرق بين أمة دون أخرى باتباعها هذا النبي الأمي⁽¹⁾.

أما أبو حيان فإنه يقول: "لما ذكر سبحانه وتعالى لموسى عليه السلام صفة محمد — صلى الله عليه وسلم — وأخبر أن من أدركه وآمن به أفلح، أمر تعالى نبيه بإشهار دعوته ورسالته إلى الناس كافة، والدعاء إلى الإيمان بالله ورسوله وكلماته، واتباعه، ودعوة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عامة للإنس والجن"⁽²⁾.

وكما نرى فإن أبا حيان أيضاً لم يصرح بسياق القصة في هذا الموضع، غير أنه دون شك أشار إشارة صريحة إلى أثر سياق القصة، وهو كلامه عن معرفة بني إسرائيل بأنه — أي النبي محمد — مرسل للناس كافة، ومن هنا فإن عليه أن يعلن دعوته للناس، وأن يبين لهم أنه هو النبي الأمي الخاتم الذي ذكر في كتب اليهود والنصارى، فهذا الكلام كله يؤدي إلى فهم معنى السياق القرآني في الآية الكريمة. ومن خلال ما سبق كله يمكننا أن نرى أن سياق الآية الكريمة مرتبط بسياق القصة التي سبقت، وذلك كما أوضح محمد رشيد رضا في تفسيره، إذ بين أنه لما جاءت القصص القرآنية للأنبياء تبين أن أقوامهم يعرفون أن محمداً هو النبي الأمي

(1) الزمخشري. الكشاف، ج: 2، ص: 166، وانظر: البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر بن

محمد (ت: 685هـ). أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي،

دار إحياء التراث العربي، بيروت — لبنان، الطبعة الأولى، 1418هـ، ج: 3، ص: 38.

(2) أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف (ت: 745هـ). البحر المحيط، تحقيق:

صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت — لبنان، الطبعة الأولى، 1420هـ، ج: 5، ص:

الذي يتوجب على الناس كافة اتباعه، ناسب ذلك أن تأتي هذه الآية أمره النبي الكريم
— صلى الله عليه وسلم — بأن يعلن دعوته لهؤلاء الناس كي يتبعوه.

وفي تفسير قوله سبحانه وتعالى: ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾
[التوبة: 80].

لقد وضع محمد رشيد رضا بأن النبي الكريم قال: "إنما خيرني الله بغير شك"⁽¹⁾، وهذا الحديث متعلق بهذه الآية الكريمة، غير أنه ذهب إلى تفسير هذه الآية ارتباطاً مع سياق القصة، فجعل من التخيير هاهنا على سبيل التسوية، ولفظ السبعين على المبالغة، وهذا ما فهمه عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — من الآية الكريم، فسياق القصة عنده هو الذي رجح معنى التسوية في الاستغفار وعدمه، ثم المبالغة في لفظ "السبعين"⁽²⁾.

لقد نزلت هذه الآية الكريمة في قصة عبد الله بن أبي بن سلول — لعنه الله — فعندما مات هذا المنافق جاء ابنه يطلب من الرسول الكريم — صلى الله عليه وسلم — أن يصلي على أبيه، فقال له النبي الكريم: أنت ما اسمك؟ فقال: الحباب بن عبد الله بن أبي، فقال النبي: أنت عبد الله بن عبد الله، لأن الحباب هو الشيطان، فانطلق معه، حتى قام على الميت، فقال له عمر: يا رسول الله، أتصلي على رجل قال كذا، وفعل كذا، فأخذ يعدد أفعاله وأيامه، ولقد أخذ عمر بمجامع ثوب النبي الكريم — صلى الله عليه وسلم — يريد أن يمنعه من الصلاة عليه، فلما ألح عمر على النبي،

(1) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت: 256). الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة مصورة عن السلطانية، بالإضافة إلى ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى، 1422هـ، ج: 6، ص: 67، حديث رقم: 4670.

(2) رضا. تفسير المنار، ج: 10، ص: 497.

قال صلى الله عليه وسلم: لك عني يا عمر، إنما خيرني الله، فذكر الآية الكريمة، فأراد النبي أنه إذا صلى عليه أكثر من سبعين مرة غفر الله له⁽¹⁾.

هذه هي القصة التي أشار إليها محمد رشيد رضا في كلامه عن سياقها في الآية الكريمة، فمن خلال سياق القصة يمكن أن يتضح لنا أن القصد من ذكر العدد سبعين ليس جعله على حد، وإنما أراد الله سبحانه وتعالى المبالغة في تكثير الاستغفار دون النفع.

إن هذه الآية الكريمة قد نُسخِتِ بقوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [المنافقون: 6]، فقد ذكر بعض العلماء أن هذه الآية الكريمة قد نسخت آية التوبة، وذكر بعضهم أنها لم تنسخها، وإنما جاءت على سبيل التهديد والوعيد للمنافقين⁽²⁾.

ومن خلال ما سبق يمكننا القول بأن محمد رشيد رضا حمل معنى هذه الآية الكريمة بناء على القصة التي سردها المفسرون في بيان ما حصل من صلاة النبي الكريم – صلى الله عليه وسلم – على عبد الله بن أبي بن سلول، وموقف عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – في ذلك الحين، وبناء على ما كان من سياق القصة فسر هذه الآية.

ويشير الباحث في نهاية حديثه عن السياق القرآني داخل القصص القرآنية عند محمد رشيد رضا فإنه يشير إلى أن الحديث عن سياق القصة القرآنية لم يكن واضحاً تماماً الوضوح عند ، وإنما كان حديثه مجرد إشارات قد تكون في بعض

(1) الثعلبي. الكشف والبيان، ج: 5، ص: 79، والماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد (ت: 450هـ). النكت والعيون، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، د.ت، ج: 2، ص: 386.

(2) النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت: 338هـ). الناسخ والمنسوخ، تحقيق: محمد عبد السلام محمد، دار الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى، 1408هـ، ص: 523.

الأحيان بعيدة المنال، وصعبة الفهم، لذا فإن الملامح العامة لهذا السياق القصصي لم تكن واضحة تماماً.

ومن ناحية ثانية فإن قد يربط سياق القصة القرآنية بغيرها من مواضع القصة نفسها في كتاب الله تعالى، مثل ما رأينا في حديثه عن قصة بني إسرائيل واتخاذهم العجل، فإنه ربط معنى الآية بأحداث القصة في سورة أخرى غير التي هو في صدد تفسيرها، وهذا يُقبل على سبيل الفهم العام للقصص القرآني.

2.1.3 أثر السياق خارج القصص القرآني في تفسير المنار:

لا شك أن السياق القرآني له أثره في القصص القرآنية كما أسلفنا ذكره في السابق، غير أن هذا السياق أيضاً له أثره الأكبر في نواحي المعاني، بل إن المعاني هي مقصود السياق القرآني، ولا يمكن تمثل تلك المعاني إلا من خلال الفهم الكلي للسياق القرآني⁽¹⁾، وهو ما سيحاول الباحث توضيحه في هذه الدراسة.

ومن الموضوعات التي أظهر فيها محمد رشيد رضا أثر السياق القرآني في بيان المعاني ما كان متعلقاً بنواحي الاشتراك اللفظي للفظ الواحد، إذ قد ترد الكلمة أو اللفظة الواحدة ويراد بها معانٍ مختلفة، وهذا عند أهل اللغة العربية معروف، إذ قد ترد الكلمة الواحدة ويراد بها معنيين أو أكثر، وذلك وفق الدلالة المرتبطة بها، إذ قد يضع بعض العرب المعنى للفظ معيناً، ثم يضع غيرهم معنى مختلفاً للفظ ذاتها، ثم يشتهر المعنيان عندهم، وهذا محتمل في اللغة⁽²⁾.

غير أن أهل الأصول يشترطون في اللفظ الواحد حتى يكون مشتركاً أن يشيع في لهجة قوم بعينهم، أي أن يكون شائعاً عند قبيلة واحدة، وليس القصد منه أن يشيع

(1) انظر: المطيري. السياق القرآني وأثره في التفسير، ص: 202.

(2) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (ت: 911هـ). المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1418هـ، 1998م، ج: 1، ص: 292.

معنى عند قبيلة، ومعنى آخر عند قبيلة أخرى، ففي هذه الحالة لا يعود مشتركاً لفظياً⁽¹⁾.

ولا بد للمفسر أن ينظر إلى هذا المشترك اللفظي بناء على سياق الآيات الكريمة، وإلا فقد يقع المفسر في بعض الأخطاء المنهجية في تفسيره لكتاب الله سبحانه وتعالى، إذ إن المعاني المشتركة للفظ الواحد لا تكون جميعها محتملة للسياق، بل إن السياق يحتمل معنى واحداً في أغلب الأحيان، وإن كان يمكن أن يحتمل أكثر من معنى، غير أن واقع التفسير يملئ على المفسر أن ينظر إلى هذه الألفاظ مشتركة المعاني بشيء من الدقة، وذلك من أجل الوصول إلى المعنى الذي يطابق السياق.

ولقد استخدم محمد رشيد رضا هذا السياق القرآني في بيان مثل هذه المواضع، وذلك نحو تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ** ﴾ [الفتح، 6].
لقد بين محمد رشيد رضا المقصود بالهداية في هذه الآية القرآنية الكريمة، وذلك فيما قاله بأن المعنى اللغوي للهداية بداية يختص بالدلالة بلطف على ما يوصل إلى المطلوب، ثم بين أن الله سبحانه وتعالى قد منح البشر أربع هدايات يمكن من خلالها الوصول إلى السعادة، وهذه الهدايات هي: الأولى: هداية الوجدان الطبيعي، والإلهام الفطري، وهذه تولد مع الإنسان، إذ يمكنه من خلالها معرفة حاجته للحليب، فإذا أحس بندي أمه التقمه مباشرة وأخذ يمص الحليب منه، فهذه هداية طبيعية، والثانية: هداية الحواس والمشاعر، وهي متممة للهداية السابقة، ويشارك فيها الإنسان بقية الحيوانات الأخرى، والثالثة: هداية العقل، وهي التي تميز الإنسان عن سائر مخلوقات الله سبحانه وتعالى بما تفضل عليه بهذا العقل، والرابعة: الدين، وهي الهداية التي تكتمل بها سائر الهدايات الأخرى، فقد يغلط الإنسان بعقله، وقد يغلط

(1) انظر: القنوجي، أبو الطيب محمد صديق خان بن الحسن بن علي (ت: 1307هـ). البلغة إلى أصول اللغة، تحقيق: سهاد حمدان أحمد السامرائي، رسالة ماجستير، كلية التربية للبنات، جامعة تكريت، إشراف: أحمد خطاب العمر، العراق، ص: 35.

بحواسه، ومن هنا فإن مجيء الدين يختص بنواحي المعرفة الصحيحة للأمر، ثم يبين محمد رشيد رضا المقصود بهذه الهداية المذكورة في الآية الكريمة، إذ يقول: "فمعنى اهدنا الصراط المستقيم، دلنا دلالة تصحبها معونة غيبية من لدنك تحفظنا بها من الضلال والخطأ"⁽¹⁾.

إن كلام محمد رشيد السابق يدلنا على أنه وظف دلالة السياق من أجل الوصول إلى المعنى الحقيقي للهداية التي تشترك فيها معانٍ كثيرة، ومن هنا فإن احتكام إلى السياق كان صائباً، إذ من خلاله استطاع أن يستوضح معنى الهداية المقصود في الآية الكريمة، وهو المتعلق بالدلالة على الطريق القويم السليم، والمتمثل في اتباع الحق والابتعاد عن الضلال.

يرى المفسرون أن معنى الهداية في القرآن الكريم يختلف بحسب سياق الآية المذكورة فيها، فقد تأتي بمعنى البيان، أو الإلهام، أو غيرها، أما هذه الآية الكريمة فتم سؤال: كيف يطلب المسلم من الله الهداية وهو قد هداه؟

إن الإجابة على هذا السؤال تقتضي أن يكون القصد من الهداية هاهنا طلب مزيد من الهداية من الله سبحانه وتعالى، أو أن يكون القصد التثبيت على الهداية، إذ إن المسلم يحرص على التثبيت على الهداية أكثر من حرصه على معرفة الحق والاهتداء إليه، فإن المعرفة قد لا تقود إلى الثبات، في حين أن سؤال الله سبحانه وتعالى التثبيت على الهداية قد يكون هو مراد الآية الكريمة⁽²⁾.

ويبين لنا أبو حيان أن لفظ "اهدنا" في الآية الكريمة يحتمل معانياً عدة، فهل معناه: أرشدنا، أم وفقنا، أم قدمنا، أم ألهمنا، أم بيّن لنا، أم ثبتنا، وهذه الأقوال التي

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 1، ص: 52 – 54.

(2) السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار (ت: 489هـ). تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم عباس غنيم، دار الوطن، الرياض – السعودية، الطبعة الأولى، 1418هـ، 1997م، ج: 1، ص: 38.

ذكرها أبو حيان نسبها إلى ابن عباس، وآخرها لعلي بن أبي طالب، وأبي بن كعب⁽¹⁾.

فيظهر لنا من خلال هذه المعاني المختلفة على هذه الآية الكريمة أنه ليس من السهولة بمكان أن يصل المفسر إلى المعنى المقصود من لفظ "اهدنا" إلا من خلال تحكيم السياق القرآني، وهو ما رأيناه عند محمد رشيد رضا، إذ جعل من السياق فيصلاً في تحديد معنى اللفظ.

ومن بين تلك المواضع أيضاً قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا

جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَبَاءٌ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [الأنعام: 5].

يقول محمد رشيد رضا: "والحق في أصل اللغة معناه الموافقة والمطابقة كما قال الراغب، أو الأمر الثابت المتحقق بنفسه، فهو كلي له جزئيات كثيرة، وكما أطلق في مقام يعرف المراد منه بالقرائن اللفظية والمعنوية، وقد أطلق في القرآن الكريم بمعناه اللغوي المطلق، وعلى الباري، وعلى القرآن، وعلى الدين، وذكر

الدين مضافاً إلى الحق إضافة بيانية، كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى

وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: 33]، وقوله: "وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ"، [التوبة: 29]، وأطلق بمعان أخرى تفهم من السياق في كل موضع، فالأظهر عندنا المراد بالحق هنا الدين المبين في القرآن"⁽²⁾.

وكما يظهر لنا من خلال كلام محمد رشيد رضا السابق فإنه فسّر الحق في هذه الآية الكريمة بالدين، أي: فقد كذبوا بالدين لما جاءهم، وقد أيد تفسيره هذا بمجموعة من الآيات القرآنية التي أضيف فيها الدين إلى الحق، فمن خلال هذه الآيات الكريمة استطاع أن يفسر الحق بهذا التفسير استناداً إلى السياق.

(1) أبو حيان. البحر المحيط، ج: 1، ص: 47.

(2) رضا. تفسير المنار، ج: 7، ص: 253.

وفي حين فسر محمد رشيد رضا الحق هاهنا بالدين فسرهُ بعض المفسرين بالقرآن، إذ إن القصد بالحق هنا القرآن، والأنباء الأخبار، والمعنى: سيعلمون عاقبة استهزائهم بالرسول والقرآن الكريم، والدين الحنيف⁽¹⁾.

أما أبو السعود فقد مال في تفسيره لمعنى "الحق" في الآية الكريمة إلى جانب المعنى اللغوي، وذلك إذ يقول: " والمراد بالحق هو الثابت الذي يحق ثبوته لا محالة لكونه لذاته لا الثابت مطلقاً وذلك إشارة إلى ما ذكر من خلق الإنسان على أطوار مختلفة وتصريفه في أحوال متباينة وإحياء الأراض بعد موتها وما فيه من معنى البعد للإيدان ببعده منزلته في الكمال"⁽²⁾.

في حين أن القنوجي أشار إلى تلك المعاني الكثيرة التي قد ترتبط بهذه الكلمة، فقد قيل إنه القرآن، وقيل بأنه الإسلام، وقيل محمد – صلى الله عليه وسلم – وقيل بأنه النبوة الثابتة بالمعجزات، ثم رجح أنه القرآن⁽³⁾.

ويظهر مما سبق أن المعاني كثيرة مرتبطة بهذه الكلمة "الحق"، وأن بعض المفسرين قد فسرها بالقرآن، غير أن محمد رشيد رضا كما رأينا فسرها بالدين، واستدل بالآيات القرآنية التي أضيف فيها الحق إلى الدين، هذا علاوة على الدلالة السياقية على هذا المعنى، والله أعلم.

ومن بين المواضع التي ربطها محمد رشيد رضا بالسياق القرآني خارج القصص القرآني ما يتعلق بالتضمين، والتضمين في عرف أهل اللغة يختص بحلول اسم محل اسم أو فعل محل فعل، أو مجيء حرف متضمناً لمعنى حرف آخر، فقد يأتي حرف الجر "على" مثلاً متضمناً لمعنى "في"، وهذا معروف عند أهل العربية بالتضمين والتعاور بين الحروف⁽⁴⁾.

(1) الجوزي. زاد المسير، ج: 2، ص: 9.

(2) أبو السعود، العماد محمد بن محمد بن مصطفى (ت: 982هـ). إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، د.ت، ج: 6، ص: 95.

(3) القنوجي. فتح البيان، ج: 13، ص: 162.

(4) بشر، كمال. دراسات في علم اللغة، دار غريب، بيروت – لبنان، د.ت، ص: 287.

وكما أن التضمين في اللغة حاصل في الحروف فإنه يحصل أيضاً في الأفعال والأسماء، فيأتي الفعل متضمناً لمعنى فعل آخر، كما يأتي الاسم متضمناً لمعنى اسم آخر⁽¹⁾.

وبناء على ما سبق فإننا يمكن أن نقول بأن وصول المفسر إلى القول بالتضمين في الحروف أو الأفعال أو الأسماء لا يكون إلا من خلال معرفة دقيقة بالسياق القرآني، فالسياق القرآني في الآية الكريمة أو الآيات يقود المفسر إلى فهم المعنى العام للآية، ومن ثم يستطيع القول بتضمين المعاني والألفاظ، يعني ذلك أن التضمين يعتمد اعتماداً كبيراً على السياق القرآني.

ومن النماذج التي ذكرها محمد رشيد رضا مبيناً فيها التضمين في الأفعال ما جاء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: 83].

يقول مفسراً هذه الآية ومشيراً إلى معنى التضمين في قوله: "وبالوالدين إحساناً": ثم عقب الأمر بالتوحيد والنهي عن الشرك بالوصية للوالدين، فقال: وبالوالدين إحساناً، أي: وأحسنوا بالوالدين إحساناً تاماً لا تقصروا في شيء منه، يقال: أحسن به، وأحسن له، وأحسن إليه، وقيل: إذا تعدى الإحسان بالباء يكون متضمناً لمعنى العطف⁽²⁾.

إن كلام السابق يدلنا على أنه ربط معنى الإحسان بالعطف، وذلك متأثراً من التعدية بالباء في هذا المصدر، إذ إنه قصد بهذا التضمين أن يكون المعنى: وبالوالدين عطفاً، لأن الفعل "عطف" يتعدى بالباء، كما يتعدى بـ "على"، فيقال: عطف عليه.

(1) المرادي، أبو محمد الحسن بن قاسم (ت: 749هـ). الجنى الداني في حروف المعاني،

تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة

الأولى، 1413هـ، 1992م، ص: 42.

(2) رضا. تفسير المنار، ج: 5، ص: 68.

ولقد ذكر الواحدي أن الإحسان يتعدى بالباء ويتعدى بـ "إلى"، ومعنى قوله: "وبالوالدين إحساناً"، أي العطف بهم⁽¹⁾، فهذا الكلام يدلنا على تضمين الإحسان لمعنى العطف، غير أن ذلك دون تصريح من الواحدي بهذا التضمين. ويقال أحسن به، وأحسن إليه، ومعنى أحسن به أي: أحسن إليه، وهو قد لا يتضمن وفق هذا الكلام معنى فعل آخر، ولقد قيل أن الإحسان يتضمن معنى اللطف، فيقال: أحسن به، أي: لطف به⁽²⁾.

وبناء على ما سبق يمكننا القول بأن محمد رشيد رضا قد احتكم إلى سياق الآية القرآنية الكريمة من أجل تحديد المعنى المرتبط بلفظ "إحسان"، وما دفعه إلى السياق يتمثل بتعدي هذا المصدر بحرف جر يختلف عن حرف الجر المعتاد تعديده به. ومن المواضع أيضاً ما جاء في تفسير قوله سبحانه وتعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَىٰ اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الأعراف، 105].

يقول محمد رشيد رضا مفسراً كلمة "حقيق" في الآية الكريمة، ناسباً القول إلى بعض المفسرين: "وقال بعض المفسرين معناه: حريص على ألا أقول على الله إلا الحق، والمراد من القول أن حقيقاً ضُمن معنى الحرص، وهو منقول عن الفراء النحوي المفسر المشهور، وقد بينا مراراً أن التضمين قد جمع بين المعنى الأصلي للكلمة والمعنى الذي أفادته التعدية"⁽³⁾.

وظاهر لنا من خلال كلام محمد رشيد في نصه السابق أنه يقول ببعض كلام المفسرين الذين يرون أن "حقيق" في الآية الكريمة بمعنى حريص، أي أن هذا الاسم قد تضمن معنى اسم آخر ألا وهو "حريص"، ونسب هذا القول للفراء النحوي.

(1) الواحدي. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ج: 1، ص: 166.

(2) ابن عاشور. التحرير والتنوير، ج: 13، ص: 57.

(3) رضا. تفسير المنار، ج: 9، ص: 38.

لقد بيّن الفراء في معانيه أن العرب تناوب بين الباء و"على" في حروف الجر، فتقول مثلاً: رميت على القوس، ورميت بالقوس، وجئت على حال حسنة، وبحال حسنة، فهذا تناوب واضح بين الباء وحرف الجر "على" في كلام العرب، وهذا الكلام قاله الفراء مبيناً فيه توجيه القراءة التي قرئ بها: تحقيق بآلا أقول"، وهي قراءة لعبد الله بن عباس⁽¹⁾.

ويتبين لنا من خلال نص الفراء السابق بأنه لم يقل بالتضمنين في هذه الكلمة كما ذكر محمد رشيد رضا، بل إنه بيّن التناوب بين حرفي الجر؛ "الباء، وعلى"، ولم يشر إلى التضمنين في الكلمة.

ومن المفسرين من ذكر أن معنى "حقيق على" أي: محقوق على، ففعل في هذه الآية الكريمة بمعنى مفعول، والتناوب بين حروف الجر معروف في العربية، فمعنى "على" في الآية بمعنى الباء⁽²⁾.

وأشار ابن كثير علاوة على التفسيرين السابقين إلى تفسير ثالث يتمثل بأن "حقيق على" جاءت بمعنى واجب علي ألا أقول على الله غير الحق، فهذا وجه ثالث في التفسير⁽³⁾.

لقد أشار محمد رشيد رضا إلى هذه الأقوال التي قيلت في تفسير هذه اللفظة القرآنية، غير أنه ركز على مجيء هذه اللفظة محتملة لمعنى التضمنين، أي تضمين معنى "حريص" في "حقيق"، وهذا ناشئ عن طبيعة السياق القرآني الذي ترتبط به هذه الآية، فما دام التفسير منفق مع السياق فهو تفسير مقبول عند أهل العلم.

ومن المواضع التي يُحتكم فيها للسياق القرآني مواضع عودة الضمير، إذ إن ضمير الغائب في اللغة يتوجب أن يعود على مذكور قبله، لأن المتكلم والمخاطب

(1) الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (ت: 207هـ). معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، د.ت، ج: 1، ص: 386.

(2) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج: 7، ص: 256.

(3) ابن كثير. تفسير القرآن العظيم، ج: 3، ص: 454.

يتحصل معرفتهم بالنظر إليهم، وإن كان هذا الأمر متعلقاً بنواحي التراكيب النحوية، فإنه أيضاً له حضوره في التفسير القرآني، فلا بد أن يعود الضمير على شيء قبله، وهذا من أساسيات العربية⁽¹⁾.

ويعتمد المفسرون على السياق القرآني كثيراً في بيان عودة الضمير إلى المذكور قبله، ومن النماذج التي وردت عند محمد رشيد رضا في تفسيره ما قاله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَذَكَرَ بِهِ أَنْ تَبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعَدَلَ كُلُّ عَدْلٍ لَأُتَّخَذَ مِنْهَا أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾ [الأنعام، 70].

يبين أن الضمير في قوله: "فذكر به" عائد على القرآن الكريم، وذلك إذ يقول: "والضمير في قوله: "به"، للقرآن المعلوم بقريئة الحال؛ لأنه هو الذكر الذي بُعث به الرسول المُذكر، وبقريئة المقال كقوله تعالى: ﴿ فَذَكَرَ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعَبِدَ ﴾ [آق، 45]، والقرآن يفسر بعضه بعضاً كما قالوا⁽²⁾.

لقد حكم محمد رشيد رضا على الضمير أنه عائد على القرآن الكريم اعتماداً على سياق الحال، وهو أن التذكير من صفات الرسول الكريم – صلى الله عليه وسلم – وأن هذا التذكير مطلوب منه، واعتمد أيضاً على سياق المقال، إذ جاء في كتاب الله تعالى آية أخرى تؤكد على أن التذكير يكون بالقرآن الكريم، ومن منطلق أن القرآن الكريم يفسر بعضه بعضاً أرجع الضمير إلى القرآن الكريم، وهو أثر من آثار السياق القرآني.

(1) انظر: المطيري. السياق القرآني وأثره في التفسير، ص: 230.

(2) رضا. تفسير المنار، ج: 7، ص: 433.

ويبين أبو حيان أن الضمير في "به" عائد إما على القرآن الكريم، أو على لفظ "الذين" أو على لفظ "حسابهم" من الآية الكريمة، وهي ثلاثة أقوال في هذه الآية الكريمة، غير أنه رجح القول الأول، بأن الضمير عائد على القرآن، وذلك لوجود آية "ق" التي تشير إلى أن الذكرى تكون بالقرآن الكريم⁽¹⁾.

لقد كان أبو حيان كما رأينا أكثر تفصيلاً من محمد رشيد رضا في حديثه عن عودة الضمير، فقد ذكر ثلاثة أقوال وألفاظ يعود عليها الضمير، ثم رجح أن يكون العائد على القرآن الكريم، غير أن أبا حيان اعتمد فيما ذهب إليه على قرينة المقال، وهي النظر القرآني الدلالي في آية "ق"، ولم ينظر في طبيعة السياق، أو القرينة الحالية التي اعتمد عليها محمد رشيد رضا في بيانه لعودة الضمير في الآية القرآنية الكريمة.

وبناء على ماسبق يتضح لنا أن محمد رشيد رضا قد اعتمد اعتماداً كبيراً على السياق في تحديد عودة الضمير في الآية الكريمة السابقة.

وفي النهاية يشير الباحث إلى ما يلي:

أولاً: لا يقتصر أثر السياق القرآني على القصص القرآنية فحسب، بل يتعدى ذلك ليشمل جميع القرآن الكريم، وخاصة ما كان متعلقاً بنواحي المعاني، إذ إن السياق القرآني يبرز أثره الأكبر في ناحية المعنى.

ثانياً: يظهر أثر السياق القرآني عند الحديث عن أكثر من قول في تفسير الآية الكريمة أو اللفظ القرآني، فيلجأ المفسر إلى ترجيح أحد الأقوال بناء على سياق الآية الكريمة، أو الآيات، وهذا هو المظهر التطبيقي للسياق القرآني.

ثالثاً: قد يعضد المفسر ما يذهب إليه من ترجيح بعض الأقوال استناداً إلى سياق القرآن الكريم بنظير قرآني آخر يؤيد ما ذهب إليه ذلك المفسر، وهذا ما رأيناه مثلاً في آية سورة "ق" من قبل.

(1) أبو حيان. البحر المحيط، ج: 4، ص: 549.

وبهذا نكون قد انتهينا من الحديث عن أثر السياق القرآني خارج القصص القرآني، وفيما يلي سيتحدث الباحث عن أثر السياق القرآني في القراءات القرآنية.

3.1.3 السياق في القراءات القرآنية:

ولما كان الإسلام دين للبشرية جمعاء، وكان القرآن منزل كي يفهمه جميع المسلمين، فإن من رحمة الله تعالى على عباده أن أنزل القرآن الكريم على سبعة أحرف، يُقرأ بها جميعاً في كتاب الله تعالى، وهذه الأحرف السبعة كان لها شأنها في توضيح بعض المعاني المرتبطة بالقرآن الكريم⁽¹⁾.

إن هذه القراءات أو الأحرف التي نزل بها القرآن الكريم لا يناقض بعضها بعضاً، أو يخالفه، بل إن هذه الأحرف يؤيد بعضها بعضاً، وقال فيها النبي الكريم — صلى الله عليه وسلم — أنها كلها كافية شافية، ويجوز للمسلم أن يقرأ بأيها شاء، أو كما قال الرسول الكريم — صلى الله عليه وسلم — ومن هنا فلا تخالف بين هذه القراءات ولا تناقض، بل هي جميعاً صحيحة ثابتة عن الرسول الكريم⁽²⁾.

ويظهر أثر السياق القرآني في القراءات القرآنية في نواحي ترجيح قراءة على أخرى، أو تضعيف بعض القراءات الشاذة، أو توجيه بعض القراءات، وإن كان المفسرون يتحرزون من ترجيح القراءات — خصوصاً المتواترة منها — لأن القرآن الكريم وقراءاته كلها صحيحة ما دامت صحيحة السند برسول الله — صلى الله عليه وسلم — فمن هنا يظهر أثر السياق في ذلك⁽³⁾.

(1) الهروي، أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله (ت: 224هـ). فضائل القرآن، تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، دار ابن كثير، دمشق — سوريا، وبيروت — لبنان، الطبعة الأولى، 1415هـ، 1995م، ص: 334.

(2) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت: 276هـ). تأويل مشكل القرآن، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية — بيروت — لبنان، ص: 29.

(3) المطيري. السياق القرآني وأثره في التفسير، ص: 171.

ولقد استخدم محمد رشيد رضا السياق القرآني في ترجيح بعض القراءات أو توجيهها أو تضعيفها، وذلك على نحو ما قاله في تفسير قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿البقرة، 9﴾.

إذ يقول: "وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو: وما يخادعون إلا أنفسهم، وهو دليل على ما قلناه آنفاً في صيغة "فاعل"، والمشاركة هنا دليل على أنهم هم الخادعون المخدوعون، وقراءة الجمهور: "يخدعون" نص في أن مخادعتهم الله والمؤمنين لا تأثير لها فيهما، فهي بالنسبة إليهما صورية، وفي الحقيقة أن القوم يخدعون أنفسهم؛ لأن ضرر عملهم خاص بهم، وعاقبته وبال عليهم وحدهم"⁽¹⁾.

ومن خلال كلام السابق يتضح لنا أنه يرجح قراءة الجمهور على القراءة الأخرى التي قرأ بها نافع وابن كثير وأبو عمرو، وذلك ناتج عن سياق الآية الكريمة، فقد نظر إلى معنى الخداع أنه واقع بهم فقط، أي بالذين كفروا، فمن هنا جعل الخداع على "يفعلون" وليس على "يفاعلون" على أساس التشارك المتمثل في صيغة "فاعل".

ويذكر الأزهرى قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو، ويبين أنها ليست على المفاعلة أو التشارك بين طرفين، وأنها وإن كانت على صيغة المفاعلة إلا أنها بمعنى الواحد، أي أن الخداع يقع منهم فقط⁽²⁾، وهذا توجيه للقراءة عند الأزهرى وليس تقوية أو تضعيفاً، على عكس ما رأينا عند محمد رشيد رضا.

في حين أن أبا علي الفارسي ينظر إلى هذه القراءة وفق الناحية الدلالية، فيبين لنا كيف أن هؤلاء الكفار يخادعون الله، فخداع الله سبحانه وتعالى لا يكون منهم، غير أنه أوضح أن هؤلاء الكفار يخادعون رسول الله — صلى الله عليه وسلم —

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 1، ص: 126 — 127.

(2) الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد (ت: 370هـ). معاني القراءات، مركز البحوث في

كلية الآداب بجامعة الملك سعود، السعودية، الطبعة الأولى، 1412هـ، 1991م، ج: 1،

ص: 133.

والرسول منذر من الله، ومخبر عنه، فخداع الرسول — صلى الله عليه وسلم — خداع لله⁽¹⁾.

وعموماً فإن محمد رشيد رضا كما رأينا من خلال كلامه السابق فإنه رجح قراءة الجمهور وإن لم يصرح بذلك، ولقد اعتمد في ترجيحه لتلك القراءة على ناحية السياق القرآني، إذ من خلاله يمكن أن يصل إلى أي القراءتين أوجه وأرجح. ونجد محمد رشيد رضا يحتج من خلال السياق القرآني لبعض القراءات التي وُصفت بأنها شاذة، ويبين أنه لا عبرة في عدها من الشاذ، هذا ما نجده في تفسيره لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلِ اللَّهُمَّ أَعْلَمُ أَمْ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةَ عِنْدَهُ مِنْ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة، 140].

يقول مفسراً هذه الآية الكريمة: "وقد صرح ابن جرير الطبري بأن قراءة "يقولون" بالتحية شاذة، وعلى القول بأنها سبعية يكون في الكلام التفات، وأقول: قراءة التاء هي لابن عامر وحمزة والكسائي وحفص، وهي للخطاب، وقراءة الياء للباقيين، فلا عبرة بعد ابن جرير إياها شاذة"⁽²⁾. إن ابن جرير في توجيهه للقراءة بالياء جعل التوجيه معتمداً على الالتفات، واشترط له أن تكون القراءة سبعية، في حين أن محمد رشيد رضا اعتمد في تقويته لهذه القراءة التي ضعفها ابن جرير الطبري على ناحيتين:

(1) الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار (ت: 377هـ). الحجة للقراء السبعة، تحقيق: بشير جويجاني، وبدر الدين قهوجي، راجعه ودققه: أحمد يوسف الدقاق، وعبد العزيز رباح، دار المأمون، دمشق — سوريا، وبيروت — لبنان، الطبعة الثانية، 1413هـ، 1993م، ج: 1، ص: 314.

(2) رضا. تفسير المنار، ج: 1، ص: 403.

الأولى: الناحية السياقية، إذ إن السياق لا يتناقض مع هذه القراءة، وما دام السياق كذلك فلا عبرة بعدها شاذة.

الثانية: أنها سبعية، والدليل على ذلك أنه ذكر من قرأ بالتاء من القراء، ومن بقي منهم قرأً بالياء دون شك، وبذا ينتقض افتراض الطبري بأنها شاذة.

أما الأزهرى فإنه لم يرجح لنا قراءة على قراءة، وذلك لأن القراءتين قرأ بها ناس من السبعة، ولا يمكن تضعيف قراءة سبعية أو ردها، غير أن الأزهرى يعلق تعليقاً سطحياً على القراءتين بقوله: من قرأ بالياء فهي على الغائب، ومن قرأ بالتاء فهي على الخطاب⁽¹⁾.

لقد استعمل محمد رشيد رضا السياق القرآني في رد كلام الطبري في اعتبار هذه القراءة من الشواذ، وكانت حجته معتمدة على السياق وعلى من قرأ بها من القراء السبعة، مما يدفعنا إلى القول بأن هذا ملمح من ملامح منهج محمد رشيد رضا في استعمال السياق القرآني.

ونجد محمد رشيد رضا في بعض الأحيان يجمع بين القراءتين استناداً إلى

السياق من أجل توضيح المعنى، هذا ما رأيناه في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ

لَيَحْزَنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام، 33].

إذ يقول: "ثم نقول: إن في "يكذبونك" قراءتين: قراءة نافع والكسائي بضم الياء وتخفيف الذال من أكذبه، أي وجده كاذباً، أو نسبه إلى رواية الكذب بأن قال: إن ما جاء به كذب وإن لم يكن هو الذي افتراه بأن يكون ناقلاً له مصداقاً به، وقراءة الجمهور بتشديد الذال من التكذيب، وهو الرمي بالكذب، بمعنى إنشائه وابتدائه، وبمعنى نقله وروايته... وعلى هذا يكون المراد من مجموع القراءتين أن أولئك

(1) الأزهرى. معاني القراءات، ج: 1، ص: 180، وانظر: النيسابوري، أبو بكر حسين بن

أحمد بن مهران (ت: 381هـ). المبسوط في القراءات العشر، تحقيق: سبيع حمزة حاكيمي،

مجمع اللغة العربية، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى، 1981م، ص: 137.

الكفار لا ينسبون النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى افتراء الكذب، ولا يجدونه كاذباً في خبر يخبر به بأن يتبين أنه غير مطابق للواقع؛ لأن جميع ما يخبر به من أمر المستقبل من نصر الله تعالى له، وإظهار دينه، وخذلان أعدائه سيكون كما أخبر وكذلك كان⁽¹⁾.

ويقول ابن خالويه مبيناً هاتين القراءتين في الآية الكريمة: " يقرأ بتشديد الذال وتخفيفها. فالحجة لمن شدد: أنه أراد: لا يجدونك كاذباً، لأنهم ما كانوا يشكون في صدقه، ولذلك كان يدعي فيهم بالأمين، ولكنهم يكذبون بما جئت به. وقيل معناه: فإنهم لا يأتون بدليل يدل على كذبك. والحجة لمن خفف: أنه أراد: فإنهم لا يكذبونك في نفسك، ولكنهم يكذبونك فيما تحكيه عن الله عز وجل"⁽²⁾.

ومن خلال كلام ابن خالويه السابق لا نجد كثير فرق بين ما ذكره محمد رشيد رضا وبين ما يذكره ابن خالويه في توجيهه لهاتين القراءتين، بل إنه اعتمد اعتماداً كبيراً على الدلالات الصرفية للزيادات الطارئة على الفعل الأساسي، وهي زيادة الهمزة في قراءة: "يُكذِّبونك"، وزيادة التضعيف في قراءة: "يُكذِّبونك".

غير أننا نرى أن محمد رشيد رضا قد استفاد من السياق القرآني واستطاع أن يمازج بين القراءتين، ويجعل المعنى عموماً مرتبطاً بالقراءتين معاً، إذ كل منهما تكمل الأخرى، ومجموع القراءتين يؤدي معنى مشتركاً بينهما، لذا فإن هذا ما استطاع محمد رشيد رضا أن يستخلصه من السياق القرآني في هاتين القراءتين.

وفي نهاية هذا المبحث يشير الباحث إلى ما يلي:

أولاً: يستخدم محمد رشيد رضا السياق القرآني في نواحي القصص القرآنية من أجل ربط عناصر القصة ببعضها بعضاً، أو ربط عناصر القصة بالقصة نفسها

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 7، ص: 312 - 313.

(2) ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد (ت: 370هـ). الحجة في القراءات السبع، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، 1401هـ، ص: 138.

في غيرها من السور، وقد يستفيد من القصص الأخرى في السور الأخرى من أجل الوصول إلى ما يعضد السياق.

ثانياً: يأتي السياق القرآني خارج القصص القرآنية كما جاء فيها، الأمر الذي يؤدي إلى دلالات ومعانٍ مرتبطة بهذا السياق، و محمد رشيد رضا قد اعتمد على السياق في كثير من ملامح التفسير وبيان الدلالات، كالحديث عن المشترك اللفظي، أو الحديث عن عودة الضمير ضمن الآية الكريمة.

ثالثاً: إن من سمات منهج محمد رشيد رضا في استخدام السياق القرآني أنه يعضد تأويله السياقي ببعض الآيات القرآنية إن وُجدت، وذلك مثل ما رأيناه في تفسيره لقوله: "فذكر به"، إذ جعل الهاء تعود على القرآن الكريم، اعتماداً على آية سورة "ق" وهي: فذكر بالقرآن من يخاف وعيد، فهذه الآية تؤيد ما ذهب إليه.

رابعاً: يستخدم محمد رشيد رضا السياق القرآني في نواحي القراءات من جهة ترجيح بعض القراءات، وتقوية ما ضعفه غيره من العلماء والمفسرين، كما يستخدم السياق القرآني في دمج القراءتين وجمعهما على معنى مشترك بينهما.

وبهذا نكون قد انتهينا من الحديث عن هذا المبحث، سائلين المولى عز وجل أن يكتب فيه الخير والنفع والبركة.

2.3 أثر دلالة السياق على المعنى في تفسير المنار:

لقد أوضحنا خلال المباحث والمطالب السابقة أن السياق القرآني ذو اتصال كبير بالمعنى، بل إن المعنى هو أهم شيء يقصده السياق القرآني، لذا فإن هذا المبحث سيقوم الباحث فيه بتوضيح أثر السياق القرآني على المعاني ضمن تفسير المنار، وذلك وفق المطالب الآتية:

1.2.3 دلالة السياق على المعنى في الآية الواحدة:

إن القرآن الكريم يتكون من سور، وهذه السور تتكون بدورها من آيات، ولا بد من أجل استقامة معاني الألفاظ في الآية الكريمة الواحدة لا بد من استقامة السياق فيها، فالمعنى الذي يبتعد عن السياق العام لا يُقبل، بل يتوجب على المعاني أن توافق السياق، فنجد مثلاً بعض المفسرين فسر الجبل في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ

مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ

سُبْحَانَكَ ثُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿[الأعراف، 143]، فأول الجبل على أنه عابد أو

رجل بلغ من كمال إيمانه أنه قادر على النظر إلى الله سبحانه وتعالى، ومن هنا فإن العلماء قد ضعفوا هذا الرأي لعدم انطباقه مع سياق الآية الكريمة، إذ إن السياق يشير إلى أن المقصود الجبل الحقيقي، وليس شخصاً أو عبداً⁽¹⁾.

ويستفيد المفسر خصوصاً وعلماء القرآن عموماً من سياق الآية الكريمة في التوصل إلى بعض النتائج المتعلقة بالآية الكريمة، كالنسخ مثلاً، إذ قد يدل السياق على أن الآية الكريمة منسوخة بغيرها، أو بجزء من الآية نفسها، كما نجد ذلك في كلام النحاس إذ يقول مفسراً قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ فَمَنْ

(1) انظر: الذهبي. التفسير والمفسرون، ج: 2، ص: 201.

تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿البقرة، 184﴾، في هذه الآية أقوال أصحابها أنها منسوخة، سياق الآية يدل على ذلك والنظر والتوقيف يدل على ذلك من رجلين من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم -⁽¹⁾. فكما هو ظاهر لنا من خلال كلام النحاس السابق فإنه استفاد من السياق القرآني كي يصل إلى أن هذه الآية الكريمة منسوخة، وأن السياق يدل على ذلك، فجعل من حجة السياق حجة أخرى إضافية للحجج النقلية التي نقلها عن أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذ لا بد من الاحتكام إلى حجج نقلية للوصول إلى نتيجة مؤداها أن الآية منسوخة.

و محمد رشيد رضا قد استعمل السياق القرآني للآية القرآنية الواحدة في عدد من المواضع في تفسيره من أجل الوصول إلى التفسير المقنع للآية الكريمة، وذلك نحو ما نجده في تفسيره لقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة، 217].

يقول محمد رشيد رضا في تفسير الآية الكريمة: "قيل إن السائلين هم المؤمنون، وقيل: هم المشركون، وقد تقدمت الرواية في ذلك، وسياق الآية رد على المشركين، وإرشاد للمؤمنين"⁽²⁾.

فمن خلال كلام السابق يتبين لنا أنه استخدم السياق القرآني من أجل بيان المقصود بالسائلين في الآية، غير أنه استخدم السياق من أجل توضيح الرد على المشركين، وإرشاد المؤمنين إلى ما فيه صلاحهم فيما يتعلق بالقتال في الأشهر الحرم.

(1) النحاس. الناسخ والمنسوخ، ص: 94.

(2) رضا. تفسير المنار، ج: 2، ص: 251.

لقد نزلت هذه الآية الكريمة في عبد الله بن جحش ومن معه حين قتلوا ابن الحضرمي ببطن نخلة في أول يوم من رجب خطأً، فأكثر المؤمنون اللوم على عبد الله بن جحش لما فعلوه من استحلال الشهر الحرام، فنزلت هذه الآية الكريمة تخفيفاً من الله سبحانه وتعالى على ابن جحش ومن معه⁽¹⁾.

وعموماً فإنه يظهر لنا من خلال سياق الآية الكريمة، ومن خلال الرواية التي ذكرتها كتب التفسير أن المقصود بالسائلين هاهنا المؤمنون، لأن ابن جحش قد أتقل الناس عليه اللوم، فكيف يكون اللوم من المشركين وهم ليسوا مع عبد الله بن جحش وأصحابه في المدينة؟ وكيف يأبه عبد الله وأصحابه بلوم المشركين لو كان اللوم منهم؟ هذا كله يدل على أن اللوم كان من المؤمنين، وبناء عليه فإن السؤال أيضاً من المؤمنين، وهذا ما أشار إليه محمد رشيد رضا بشكل غير مباشر في تفسير الآية الكريمة.

ونجد محمد رشيد رضا يوظف سياق الآية الكريمة في رد بعض أقوال التفسير المبتدعة، والتي جاء بها بعض الفرق الإسلامية، ففي قوله تعالى مثلاً: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة، 67].

إذ يقول مفسراً هذه الآية الكريمة: "دع سياق الآية وما قبلها وما بعدها، فإنها نفسها لا تقبل أن يكون المراد بالتبليغ فيها تبليغ الناس إمارة علي، فإن جملة "وإن لم تفعل" الشرطية، التي بعد جملة "بلغ" الأمرية، وجملة الأمر بالعصمة، وجملة التذييل التعليلي بنفي هداية الكافرين، لا يناسب منها شيء تبليغ الناس مسألة الإمارة، فتأمل الآية ذاتها بعين البصيرة، لا بعين التقليد"⁽²⁾.

(1) البغوي. معالم التنزيل، ج: 1، ص: 275.

(2) رضا. تفسير المنار، ج: 6، ص: 386.

يظهر للباحث مما سبق أن قد اعتمد اعتماداً كبيراً على سياق الآية الكريمة في تحديد معناها، وفي الرد على القائلين ببعض أقوال التفسير، لأنه لا يمكن أن يُفسر القرآن وفق الأهواء، بل يتوجب على المفسر أن يأتي بالتفسير موافقاً لسياق الآية الكريمة، أو موافقاً لسياق الآيات عموماً.

وفي حديث يُروى عن ابن عباس - رضي الله عنه - يقول فيه: إن هذه الآية الكريمة قد نزلت في علي - رضي الله عنه - أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يبلغ الناس فضل علي، فقال عليه السلام: "من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه"⁽¹⁾.

إن هذا الحديث الشريف الذي ذكره الإمام الثعلبي في تفسيره صحيح، إذ صححه الإمام ابن حبان في صحيحه، علاوة على وروده في كتب السنن والأحاديث⁽²⁾، غير أن هذا الحديث لا يقول صراحة بولاية علي، وإنما هو في بيان فضله، لذا لا يصح أن يُستدل بهذا الحديث في الحث على ولاية علي.

وعموماً فإنه يمكننا أن نرى أن محمد رشيد رضا قد استفاد من السياق القرآني في الآية الكريمة نفسها في تضعيف القول بإمارة علي بن أبي طالب - رضي الله تعالى عنه - وإن لم ينكر القول بفضله، فالقول بالفضل يختلف عن القول بالإمارة، وجعل من السياق القرآني حكماً وفيصلاً في الوصول إلى هذه النتيجة التفسيرية.

وفي موضع آخر يبين لنا محمد رشيد رضا أثر السياق في تحديد الدلالة، وذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا

(1) الثعلبي. الكشف والبيان، ج: 4، ص: 92.

(2) ابن حنبل. مسند الإمام أحمد، ج: 1، ص: 80، وج: 2، ص: 71، 72، وابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد (ت: 354هـ). الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1408هـ، 1988م، ج: 15، ص: 376.

طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ
الْمُحْسِنِينَ ﴿ المائدة، 93.﴾

يقول محمد رشيد رضا: "وفهم قدامة بن مظعون من قوله تعالى: "ليس على
الذين آمنوا... الآية"، رفع الجناح عن الخمر حتى بين له عمر أنه لا يتناول الخمر،
ولو تأمل سياق الآية لفهم المراد منها، فإنه رفع الجناح عنهم فيما طعموه متقين له
فيه، وذلك يكون باجتناب ما حرمه من المطاعم، فالآية لا تتناول المحرم بوجه
ما" (1).

ف في تفسيره السابق إنما اعتمد على سياق الآية، فالسياق يتحدث عن التقوى
لله سبحانه وتعالى، فكيف تكون التقوى إذا طعم الإنسان بعض ما يحرمه الله سبحانه
وتعالى من المطاعم كالخمر مثلاً، فهذا السياق العام للآية الكريمة يبين للمؤمن
أنه إذا اتقى الله سبحانه وتعالى فإنه يجتنب ما حرم، ولا يطعم الخمر مثلاً، وهو ما
وضحه عمر بن الخطاب - رضي الله تعالى عنه - لقدامة بن مظعون - رضي
الله عنه -

فلقد روي أن قدامة بن مظعون شرب الخمر، فلما دعاه عمر بن الخطاب -
رضي الله تعالى عنه - ليقام عليه الحد، قال: أليس الله تعالى يقول: "ليس على الذين
آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحَ فِيمَا طَعَمُوا"، فقال له عمر: أخطأت، التأويل في
قوله: "إذا ما اتقوا و آمنوا"، وأنت لم تتقِ النهي (2).

إن القصة السابقة كما وردت عند السمعاني وعند غيره من المفسرين تبين لنا
كيف أن قدامة قد أخطأ في تأويل الآية الكريمة، الأمر الذي دفع بعمر بن الخطاب
- رضي الله تعالى عنه - إلى أن يبين له المقصود منها، فالمقصود التقوى

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 7، ص: 145.

(2) السمعاني. تفسير القرآن، ج: 2، ص: 65، وابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 2، ص:

235، والقرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج: 6، ص: 297.

والإيمان، وما دام نهيه سبحانه وتعالى موجب للتقوى والإيمان، فإن المؤمن عليه أن ينتهي عن شرب الخمر المنهي عنها.

وعموماً فقد رأينا محمد رشيد رضا قد استفاد من الآية القرآنية لبيان أن سياقها لا يحتمل معنى شرب الخمر، واستدل بهذه الرواية عن عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — التي تؤيد فكرة السياق، بل إن كلام عمر من صلب السياق، فقد أشار لابن مضعون إلى قوله: "اتقوا وآمنوا"، وهذه إشارة إلى وجوب فهم السياق فهماً كاملاً شاملاً.

ويظهر لنا مما سبق النتائج الآتية:

أولاً: لقد تحدث محمد رشيد رضا عن سياق الآية القرآنية الواحدة، وبيّن أثر ذلك السياق في تحديد المعاني، وفي بيان المقصود من الآية القرآنية، هذا علاوة على استخدامه السياق الكلي في بعض الأحيان.

ثانياً: لقد استطاع محمد رشيد رضا أن يوظف السياق القرآني في رد بعض الأقوال التفسيرية، وذلك نحو ما رأينا في تفسير آية ولاية علي، فقد اعتمد اعتماداً كبيراً على السياق القرآني من أجل الوصول إلى التفسير الصحيح في الآية الكريمة. ثالثاً: إن الباحث يرى أن السياق القرآني ضمن الآية القرآنية الواحدة لا بد له من أن يرتبط بالسياق العام للآيات أو القرآن الكريم، إذ لا يصلح فصل جزء من السياق عن بعضه بعضاً، وهذا ما اتضح لنا من خلال المواضع السابقة، فصحيح أن التفسير الأولي للآية الكريمة قد يشير إلى أثر السياق في الآية الواحدة فحسب، غير أنه لا نلث حتى نربط بعض الآيات بسياق الآية الكريمة التي أشير إليها.

رابعاً: لم يكثر محمد رشيد رضا من استخدام السياق القرآني ضمن الآية القرآنية الواحدة، فالمواضع التي ورد فيها الحديث عن سياق الآية الواحدة قليلة إذا نظرنا إليها وفق ما كان يستخدمه المفسرون الآخرون للسياق القرآني ضمن الآية الواحدة.

وبعد هذا الكلام كله نكون قد انتهينا من الحديث عن السياق القرآني ضمن
الآية الواحدة، وفيما يلي سنتحدث عن السياق القرآني ضمن مجموع الآيات عند
محمد رشيد رضا في تفسير المنار.

2.2.3 دلالة السياق على المعنى في مجموع الآيات:

وكما مضى الحديث عن دلالة السياق على المعاني في الآية الواحدة فإنه لا بد أن يكون للسياق القرآني دلالة عامة ضمن مجموع الآيات، وهذا ما سيناشره الباحث ضمن هذا الدراسة في تفسير المنار.

وكما أسلفنا من قبل فإن أهم وظيفة للسياق القرآني في كتاب الله تعالى هي الدلالة على المعنى، لأن السياق يهدف إلى المعاني هدفاً مباشراً، ولا يمكن النظر إلى السياق إلا من خلال المعاني، كما أنه لا يمكن النظر إلى المعاني إلا من خلال السياق القرآني⁽¹⁾.

ونجد مصطفى البغا يبين لنا كيف أن السياق العام للآيات يقودنا إلى نظام رائع من المعاني، وإبداع مطلق في الألفاظ والصور، ولقد سمى سياق الآيات الوسائل البعيدة: وهي ذاك التناسق الفني الذي يبلغ الذروة في التصوير، بتخير الألفاظ ونظمها في نسق خاص يبلغ في الفصاحة أرقى درجاتها، وينشأ عنه إيقاع موسيقي رفيع، مع تسلسل معنوي بين الأغراض في سياق الآيات، فتخرج الكلمة والجملة في قالب من اللفظ وطريقة الأداء يبيث في الإحساس والخيال صورة مجسمة حية للمعنى⁽²⁾.

ولقد استخدم محمد رشيد رضا سياق الآيات لبيان المعاني المقصودة في كتاب الله تعالى، وذلك نحو ما جاء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة، 143].

(1) انظر: المطيري. السياق القرآني وأثره في التفسير، ص: 203.

(2) البغا. الواضح في علوم القرآن، ص: 173.

يقول محمد رشيد رضا في تفسير "الإيمان" المذكور في الآية الكريمة: "إن سياق الآية بل الآيات يدل على أن الإيمان هنا مستعمل في معناه، فإنه لما بين أمر الفتنة في تحويل القبلة وبين أن من الناس من ينقلب إلى الكفر ويترك الإيمان، ومنهم من يثبت على إيمانه عالماً أن الاعتقاد في مثل مسألة القبلة على اتباع الرسول؛ لأن الجهات في نفسها متساوية لا فضل لجهة على جهة، بشر هؤلاء المتبعين المؤمنين بأنهم يجزون على إيمانهم الجزاء الأوفى"⁽¹⁾.

فكلام السابق يظهر لنا فيه أنه اعتمد اعتماداً كبيراً على تفسير معنى الإيمان بأنه الإيمان بالله، أو أنه جاء بمعناه الأصلي كما أوضح، وهو أمر اعتمد فيه صراحة على سياق الآيات كلها، إذ من خلال ذلك السياق استطاع أن يفسر المقصود بالإيمان على وجهه الصحيح.

والمسلم إذا انقاد لله تعالى فلا شيء يؤثر في إيمانه، إذ إن الأساس عنده الإيمان بالله تعالى، فكيفما كانت الجهة التي يستقبلها المسلم في صلاته فإن ذلك لا يؤثر على إيمانه، لأن الجهات في نفسها لا فضل لبعضها على بعضها الآخر، بل إنها عند الله سواء، ولكن العبرة في ذلك الامتثال لأمر الله تعالى من جهة، والانقياد لمعبوديته من جهة أخرى، لأن إليه سبحانه وتعالى يصل أمر الإيمان⁽²⁾.

ولقد بين الزمخشري أن المقصود بالإيمان هاهنا الثبات على الحق، فهذا هو المعنى عامة، إذ إن الله سبحانه وتعالى لا يضع أجر الثبات على الحق للثابتين عليه، فمن ثبت على إيمانه عند تحويل القبلة فإنه سبحانه وتعالى سيجازيه خيراً على ثباته⁽³⁾.

والظاهر لنا مما سبق أن محمد رشيد رضا كان محقاً فيما توصل إليه من تفسير الإيمان على أنه جاء بمعناه الأصلي الذي وُضع له في اللغة، ولقد وصل إلى

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 2، ص: 10.

(2) القشيري. لطائف الإشارات، ج: 1، ص: 133.

(3) الزمخشري. الكشاف، ج: 1، ص: 200.

هذا التفسير من خلال سياق الآيات القرآنية الكريمة التي تشتمل على الحديث عن أمر تحويل القبلة، لذا فإن التصديق بما جاء به الرسول – صلى الله عليه وسلم – والامتثال لأمر الله تعالى، والثبات على الحق، كل هذا يدخل ضمن معنى الإيمان، وبناء عليه يظهر لنا أثر السياق في تحديد معنى الإيمان في الآية الكريمة.

ويربط محمد رشيد رضا مجموعة من الآيات وفق سياق معين، وهي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (130) وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (131) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (132) وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران، 130 – 133].

يقول محمد رشيد رضا في هذه الآيات الكريمة: " اعلم أن وضع هذه الآيات الواردة في الترغيب والترهيب والإنذار والتبشير الواردة في سياق الآيات الواردة في قصة أحد هو من سنة القرآن في مزج فنون الكلام وضروب الحكم والأحكام بعضها ببعض... على أن هذه السنة لا تنافي أن يكون لاتصال كل آية أو آيات بما قبلها وجه وجيه تتقبله البلاغة بقبول حسن كما عُلِمَ مما سبق"⁽¹⁾.

لقد بينَ فيما مضى أن هذه الآيات الكريمة على ارتباط وثيق بالآيات التي قبلها التي تتحدث عن قصة أحد، وأن هذا الترغيب والترهيب جاء موافقاً لما عليه سياق الآيات، إذ يقول الرازي في تفسيره: "اعلم أن من الناس من قال: إنه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بإرشادهم إلى ما هو الأصلح لهم في أمر الدين وفي أمر الجهاد، أتبع ذلك بما يدخل في الأمر والنهي والترغيب والتحذير،

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 4، ص: 100.

فقال: "يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا... الآية"، وعلى هذا تكون الآية ابتداء كلام ولا تعلق لها بما قبلها"⁽¹⁾.

إن كلام الرازي السابق زيادة على ما ورد عند محمد رشيد رضا من أن هذه الآيات ترتبط بالسياق العام للسورة، وأنها جاءت موافقة لذلك السياق، إذ إنها تعتمد على معنى الترغيب والترهيب للمؤمنين، وهذا الترغيب والترهيب جاء بعد قصة أحد، وهي إشارة سياقية قرآنية إلى أن ما كان من أمر أحد ما هو إلا داخل ضمن أمر الترغيب والترهيب، فهو امتحان من الله سبحانه وتعالى للمؤمنين ليتبين مدى ثباتهم على الحق، والله أعلم.

ويستخدم محمد رشيد رضا سياق الآيات الكريمة من أجل ربط الأفكار ضمن السورة الواحدة، فيقول مثلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ قَدِ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمِعْ بَعْضًا مِّنْ بَعْضٍ وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مُثَوَّكُمُ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ [الأنعام، 128].

يقول محمد رشيد رضا مفسراً هذه الآية الكريمة: "اشتمل سياق الآيات السابق لهذه الآية على وعيد لما أعده الله تعالى من العذاب للمجرمين، ووعد بالنعيم في دار السلام للمؤمنين في إثر بيان أعمالهم وأحوالهم التي استحق بها كل منهما جزاؤه. وقفى عليه في هذه الآيات بذكر ما يكون قبل ذلك من الحشر، وبعض ما يكون في يومه من الحساب وإقامة الحجة على الكفار، وسنة الله في إهلاك الأمم، وجعل درجات الجزاء بالعمل"⁽²⁾.

إن كلام محمد رشيد رضا السابق يبيّن لنا أنه قد استفاد من سياق الآيات الكريمة التي تسبق هذه الآيات، فبعد أن بيّن سبحانه وتعالى هذه الأحوال من الجزاء

(1) الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 9، ص: 363.

(2) رضا. تفسير المنار، ج: 8، ص: 55.

والتواب والعقاب للناس يوم القيامة، عقب بذكر الحشر والحساب من باب الترابط النصي بين المعاني، إذ إن الحديث عن الحشر والحساب يستدعي الحديث عن التواب والعقاب، وهذا ما كان.

إن الآية الكريمة التي تلت الحديث عن أهل الجنة من المؤمنين، وأهل النار من الكافرين جاءت لتربط المعنيين ببعضهما، فذكر الله سبحانه وتعالى ما كان من أمر الجن حين بينوا أنهم قد استمتعوا بالإنس علاوة على استمتاع الإنس بهم، فهذا كله يُحاسبون عليه من ناحية الإغواء⁽¹⁾، ومن هنا عقب تعالى بهذه الآية في إشارة إلى أن الجن والإنس سيحاسبون على ما اقترفوه من ذنوب.

واستمتاع الجن بالإنس أو الإنس بالجن كان على أقوال أورد العلماء بعضها، فقيل إنه لما كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن استمتعوا ببعضهما، وقيل إنهما استمتعا حين كان كل منهما يتلذذ بالمعاصي، وقيل إنه من الاستمتاع بالتفاخر بين الجن حين يعوذ الإنس بهم⁽²⁾.

ويظهر لنا مما سبق أن محمد رشيد رضا حاول أن يربط سياق الآيات السابقة في كتاب الله سبحانه وتعالى ضمن هذه السورة بسياق هذه الآيات التي تتحدث عن الحساب يوم القيامة سواء في ذلك الإنس أم الجن، فجعل من هذا الربط مرتبطاً بموضوع التواب والعقاب، إذ إن العقوبة التي تترتب على أهل المعاصي بعد حسابهم تؤدي بهم إلى النار، وإن التواب المترتب على أهل الإيمان بعد حسابهم يؤدي بهم إلى الجنة، ومن هنا ربط محمد رشيد رضا السياق ببعضه بعضاً.

وفي نهاية هذا الدراسة يشير الباحث إلى ما يلي:

أولاً: إن محمد رشيد رضا اعتمد اعتماداً غير كبير على سياق الآيات في بيان المعاني، بل إن المواضع التي تحدث فيها عن سياق الآيات قليلة جداً.

(1) الماوردي. النكت والعيون، ج: 2، ص: 168.

(2) الجوزي. زاد المسير، ج: 2، ص: 77.

ثانياً: لقد كان اعتماد محمد رشيد رضا على سياق الآيات ليس بهدف الوصول إلى المعاني البسيطة، بل بهدف الربط المتسلسل للدلالات ضمن الآيات المختلفة، لذا فإننا نجد هذا التسلسل كثيراً في مواضع الحديث عن سياق الآيات.

ثالثاً: يدخل ضمن سياق الآيات الحديث عن القصص، وهو ما لم نشر إليه في هذه الدراسة، وذلك لأن الحديث عن القصص القرآني قد استوفيناه في مبحث سابق. وبهذا نكون قد أتممنا الحديث عن سياق الآيات القرآنية عند محمد رشيد رضا في تفسير المنار، وبيان أثر سياق الآيات في التفسير.

3.2.3 احتمال السياق لمعانٍ متعددة:

كما بيّنا سابقاً فإن الحديث عن السياق القرآني يكون بهدف الوصول إلى المعنى، فالسياق يقصد إلى المعاني لا إلى غيرها، ومن هنا فإن الاهتمام الأكبر في ميدان السياق القرآني يكون في نواحي المعنى، ومن هنا فإن هذا سيركز الحديث على احتمال السياق القرآني لأكثر من معنى.

ولا شك أن المعاني ترتبط ببعض النواحي اللغوي من صرف ونحو، فاختلاف الإعراب مثلاً يقود إلى اختلاف المعاني، إذ إن الإعراب دال على المعنى، ومن هنا فإن أي تقدير للتركيب الإعرابي للكلام سيؤدي إلى اختلاف المعاني للسياق، وفما كان من تلك المعاني محتملاً فهو مقبول، أما ما كان غير محتمل له فهو مردود، وهي قاعدة لا يمكن التغاضي عنها في السياق القرآني⁽¹⁾.

(1) انظر: السمين الحلبي. الدر المصون، ج: 4، ص: 632.

ومما يؤثر في السياق القرآني فيحتمل أكثر من معنى التضمين، إذ إن التضمين في الحرف أو الفعل، أو الاسم يقود إلى احتمال السياق لأكثر من معنى، لذا فلا بد للمفسر أن يأخذ بعين الاعتبار هذا الأمر اللغوي النحوي⁽¹⁾.
و حين ننظر في تفسير المنار نجد بعض الآيات القرآنية التي أشار إلى أنها تحتل أكثر من معنى، وهذا ما سنوضحه فيما يلي:

يقول محمد رشيد رضا في تفسير قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ [المائدة، 6].

يقول: 'فإذا كان في المسح المعنيان المذكوران في عموم الرجلين به بالماء، وخصوص بعضهما به، وكان صحيحاً بالأدلة الدالة أن مراد الله من مسحهما العموم، وكان لعمومهما بذلك الغسل والمسح؛ فبين صواب قراءة القراءتين جميعاً، أعني النصب في الأرجل والخفض؛ لأن في عموم الرجلين بمسحهما بالماء: غسلهما، وفي إمرار اليد وما قام مقام اليد عليهما: مسحهما... غير أن ذلك وإن كان كذلك، وكانت القراءتان كلتاهما حسناً صواباً، فإن أعجب القراءتين إليّ أن أقرأ من قرأ ذلك خفضاً؛ لما وصفت من جمع المسح المعنيين الذين وصفت، ولأنه بعد قوله: وامسحوا برؤوسكم، فالعطف به على الرؤوس مع قربه منه أولى من العطف به على الأيدي، وقد حيل بينه وبينها...'⁽²⁾.

فمن خلال ما سبق يمكننا أن نرى أن محمد رشيد رضا قد اعتمد على جانبين لبيان أن السياق القرآني يحتمل معنيين، وهما:

-
- (1) فاضل، محمد نديم. التضمين النحوي في القرآن الكريم، دار الزمان، المدينة المنورة — السعودية، الطبعة الأولى، 1426هـ، 2005م، أصل الكتاب رسالة لنيل درجة الدكتوراه من جامعة القرآن الكريم بالخرطوم، ج: 2، ص: 215.
(2) رضا. تفسير المنار، ج: 6، ص: 190.

الجانب الأول: ويتمثل بالناحية الإعرابية، إذ إن اللفظ – لفظ الأرجل – جاء منصوباً مرة، وجاء مجروراً مرة أخرى، فاختلف الإعراب لا شك يؤدي إلى اختلاف المعاني، لأن الحركات دوال على المعاني كما يقول النحويون⁽¹⁾. أما الجانب الثاني الذي اعتمد عليه محمد رشيد رضا فيتمثل في أن هذه الآية الكريمة وردت فيها قراءتان، ومن هنا فإن كل قراءة تسير نحو معنى مختلف عن معنى القراءة الأخرى، يعني ذلك اختلاف المعاني على السياق الواحد، وكما رأينا فإن قد رجح قراءة الخفض لعنتين: الأولى: علة دلالية تتمثل بشمول المسح للغسل، وعلّة تركيبية: تتمثل في أن العطف قد لا يستصاغ بوجود حائل بين المعطوف والمعطوف عليه.

ويبين الشنقيطي أن القراءتين في الآية الكريمة صحيحة، وأنها ليستا من الشواذ، أما قراءة النصب فإنها توجه بالعطف على "وجوهكم"، وأما قراءة الجر فتوجه على العطف على "رؤوسكم"، غير أنه يرى أن قراءة النصب أوجه من قراءة الجر لأنها تأخذ معنى الغسل، في حين أن قراءة الجر تأخذ معنى المسح، ورد على من قال بضعف العطف على الوجوه بالنصب بأن الحائل الذي حال بين المتعاطفين جاء من أجل مراعاة الترتيب الصحيح للوضوء، ومن هنا استدلت بعض العلماء على أن الترتيب في الوضوء واجب⁽²⁾.

فمن خلال كلام الشنقيطي السابق يتضح لنا أنه يرى بأن قراءة النصب أولى من قراءة الجر، وهو بخلاف ما رأيناه عند محمد رشيد رضا، وإن كان قد أشار إلى اختلاف المعنيين، ولم يشر إلى احتمال السياق للمعنيين إلا بوجود القراءتين.

(1) انظر في ذلك مثلاً: العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله (ت: 616هـ).

اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق: عبد الإله النبهان، دار الفكر، دمشق – سوريا،

الطبعة الأولى، 1416هـ، 1995م، ج: 1، ص: 10.

(2) الشنقيطي. أضواء البيان، ج: 1، ص: 330.

وعموماً فقد رأينا أن محمد رشيد رضا قد احتكم إلى السياق التركيبي النحوي المرتبط بدلالة الآية الكريمة، إذ إنه جعل من الفاصل بين المتعاطفين حائلاً دون العطف بينهما، وجعل العطف على الأقرب أولى، ومن هنا فقد رجح القراءة الثانية احتكاماً إلى السياق التركيبي للآية الكريمة.

وفي موضع آخر من كتاب الله تعالى، يقول سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا

اللَّهِ وَأَبْغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة، 35].

يقول محمد رشيد رضا مبيناً معنى التوسل في الآية الكريمة، وموضحاً أن سياق الآية الكريمة يحتمل المعنيين: "وحيثُذُ فلفظ التوسل به يراد به معنيان صحيحان باتفاق المسلمين، ويراد به معنى ثالث لم ترد به سنة، فأما المعنيان الصحيحان باتفاق العلماء فأولهما هو أصل الإيمان والإسلام، وهو التوسل بالإيمان به وبطاعته، والثاني دعاؤه وشفاعته... فهذان جائزان بإجماع المسلمين... والثالث: التوسل به بالإقسام على الله به، وهذا ما لم يكن يفعله الصحابة"⁽¹⁾.

لقد بين محمد رشيد رضا أن التوسل في هذه الآية الكريمة يأخذ ثلاثة معانٍ، اثنان منها جائزان، والثالث غير جائز، فأما الجائزان: فالتوسل بالإيمان به، والثاني: التوسل بدعاء النبي الكريم – صلى الله عليه وسلم – وبشفاعته، والثالث: وهو التوسل بشخص النبي الكريم – صلى الله عليه وسلم – وهذا الصنف الثالث من التوسل غير جائز عند علماء المسلمين.

ويبين ابن عطية أن الوسيلة المذكورة في الآية الكريمة تمثل القربى إلى الله تعالى، وهي سبب النجاح في المراد، فهذه هي الوسيلة التي جاء بها المعنى القرآني⁽²⁾.

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 6، ص: 307 – 308.

(2) ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 2، ص: 186.

ويمكننا أن نوجه كلام ابن عطية السابق على أن التقرب لله تعالى قد يكون بالإيمان، أو بالدعاء، أو بغير ذلك من الأعمال الصالحة، غذن فجميع الأعمال الصالحة قد تكون مهينة لأن تصبح وسيلة للمؤمن من أجل التقرب إلى الله سبحانه وتعالى، وبذلك يتضح كلام محمد رشيد رضا متوافقاً مع كلام ابن عطية.

والوسيلة في أصل اللغة تتعلق بالأداة أو الآلة التي يستعملها المرء من أجل الوصول إلى شيء ما، كالصعود إلى أعلى النخلة، فإن الإنسان يتوجب عليه أن يأخذ وسيلة من أجل الصعود إلى الأعلى، ومن هنا فإن هذا المعنى اللغوي انطبق على المعنى المجازي للوسيلة، فالوسيلة قربى يتقرب بها المسلم من أجل الوصول إلى مبتغاه عند الله سبحانه وتعالى⁽¹⁾.

ومن خلال ما سبق يمكننا أن نرى أن محمد رشيد رضا قد اعتمد على النواحي الدلالية من أجل بيان الدلالات التي يفيدها السياق، إذ إن السياق القرآني يحتمل المعنيين معاً، في حين أن المعنى الثالث يتناقض مع السياق أولاً، ويتناقض مع العقيدة الإسلامية من ناحية ثانية.

وفي آية أخرى يفسرها محمد رشيد رضا بناء على احتمال السياق لأكثر من معنى، يقول سبحانه وتعالى: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة، 81].

يقول مفسراً هذه الآية الكريمة، ومشيراً إلى أن كلمة "خلاف" في الآية ذات معنيين: "واستعمل ظرفاً بمعنى بعد وخلف، قال في الأساس: جلست خلاف فلان اوخلفه، أي: بعده، ومنه: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفْرِزُونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبَثُونَ

(1) بيان الحق، أبو القاسم محمود بن أبي الحسن علي بن الحسين (ت: 553هـ). باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن، تحقيق: سعاد بنت صالح بن سعيد باقي، جامعة أم القرى، رسالة علمية، مكة المكرمة - السعودية، الطبعة الأولى، 1419هـ، 1998م، ص: 431.

خَلْفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٧٦﴾ [الإسراء، 76]، وهي قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي وابن يعقوب وحفص، قرأ الباقون: "خلفك"... وهاهنا يصح المعنيان⁽¹⁾.

إن رشيد رضا لما أجاز المعنيين في الآية الكريمة إنما كانت إجازته بناء على السياق القرآني، فما دام السياق القرآني يعضد المعنيين فلا مشكلة في إيرادهما، فإن قُصد بـ "خلاف" بعد، فهو صحيح، وإن قُصد خلف، فهو صحيح أيضاً، وهذا مرتبط بالسياق، فما دام السياق يعضد المعنيين فلا مشكلة في إيرادهما معاً. ونجد الرازي يبين لنا أن هذه الكلمة "خلاف" في هذه الآية الكريمة قد جاءت منتصبة على المفعول المطلق، أي فرحوا بمخالفة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فيكون الأمر على ذلك يحتمل المعنيين أيضاً، هذا علاوة على المعنيين السابقين، أي أن تأتي خلاف بمعنى: بعد، وبمعنى خلف⁽²⁾.

أما الخازن فيقول مفسراً هذه اللفظة القرآنية: "خلاف رسول الله يعني بعده وعلى هذا المعنى خلاف بمعنى خلف فهو اسم للجهة المعينة لأن الإنسان إذا توجه إلى قدامه فمن تركه خلفه فقد تركه بعده وقيل معناه مخالفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين سار إلى تبوك وأقاموا بالمدينة لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قد أمرهم بالخروج إلى الجهاد فاختراروا القعود مخالفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم"⁽³⁾.

فمن خلال ما سبق يمكننا أن نرى أن السياق القرآني يحتمل المعنيين لهذه اللفظة، ولا فضل لأحدهما على الآخر، كما أنه لا يمكن أن نرجح أحد المعنيين، لأن السياق القرآني يحتملها معاً، فإذا قيل بأحد هذين المعنيين فالمعنى على وجه، وإذا قيل بالمعنى الآخر فالمعنى العام على وجه آخر، وهو ما رأيناه عند محمد رشيد رضا.

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 10، ص: 491.

(2) الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 16، ص: 113.

(3) الخازن. لباب التأويل، ج: 2، ص: 390.

وفي نهاية هذه الدراسة يشير الباحث إلى ما يلي:
أولاً: يأتي السياق القرآني ليدل على معنيين أو أكثر في تفسير المنار، غير أن الأساس في تحديد هذه المعاني يرجع إلى طبيعة السياق نفسه، فما دام السياق يؤيد المعنيين فلا ضير من تقدير المعنيين.

ثانياً: قد يعتمد محمد رشيد رضا على القراءات القرآنية من أجل إيراد أكثر من معنى للفظ القرآني، كما رأينا في قراءة النصب والخفض لآية سورة المائدة. ثالثاً: قلما يرجح محمد رشيد رضا أحد المعاني التي يحتملها السياق، وإذا رجح معنى من هذه المعاني فإنه دون شك يعتمد على حجة لغوية أو دلالية أو حجة ما.

رابعاً: قد يورد محمد رشيد رضا المعنى اللغوي الأصلي للكلمة القرآنية التي تحتل أكثر من معنى، وقد لا يورده، إذ إن المعنى اللغوي الأساسي للكلمة يزيد في فهم السياق القرآني، ويزيد في احتمال ترجيح بعض المعاني على بعضها الآخر. وأخيراً فإن الباحث يسأله تعالى أن يكون قد أصاب فيما توصل إليه، وفيما يلي ننتقل للحديث عن مطلب جديد ضمن هذا المبحث.

4.2.3 أثر السياق القرآني في الحذف وتقديره:

والعرب تحذف في كلامها لأغراض عديدة منها الاختصار، ومنها التفخيم والتعظيم، غير أن ما تجدر الإشارة إليه هاهنا فيما يتعلق بالحذف في القرآن الكريم أن العرب لا تحذف شيئاً إلا وتبقي عليه دليلاً، فإما أن يكون هذا الدليل لفظياً، أو سياقياً، ويجب أن تكون هذه الدلالة موجودة في المذكور، وإلا فإن الكلام يصير لغزاً، ولا مجال لفهمه، فيستغلق على الناظر فيه، ويصعب فهمه، وهذا بعيد في الفصاحة، وقد تكون الدلالة على المحذوف إما مقالية أو مقامية، فأما المقالية فمثل الحركات الإعرابية، كأن يوجد اسم منصوب، فلا بد له من ناصب، مثل قولهم: أهلاً

وسهلاً، وأما المقامية فإنها ترتبط بالمعنى ارتباطاً وثيقاً، وذلك نحو قولهم: فلان يحل ويربط، أي: يحل الأمور ويربطها⁽¹⁾.

وبناء على ذلك فلا بد من تحكيم السياق القرآني من أجل تقدير المحذوف إن وجد في كتاب الله سبحانه وتعالى، فالحذف لا يكون إلا إذا كان السياق العام للقرآن الكريم يدل على ذلك المحذوف، ومن هنا فإن هذا سيركز حديثه على تلك المواضع التي احتكم فيها محمد رشيد رضا إلى السياق القرآني من أجل تقدير الحذف في كتاب الله تعالى.

ومما يُلاحظ على تفسير محمد رشيد رضا في تناوله لأثر السياق في الحذف وتقديره أنه لا يصرح بذكر السياق، بل يستخرج المحذوف من طبيعة السياق دون تصريح، هذا ما نراه في قوله تعالى: ﴿فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَسْنَهُ وَأَنْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَ آيَةً لِلنَّاسِ وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة، 159].

إذ يقول محمد رشيد رضا: "فقدّر بعضهم فعلاً محذوفاً، أي: ولنجعلك آية للناس فعلنا ما فعلنا من الإمامة والإحياء، وقال الأستاذ الإمام: لنزيل تعجبك ونريك آياتنا في نفسك وطعامك وشرابك وحمارك ولنجعلك آية للناس، فالعطف دلنا على المحذوف المطوي دلالة ظاهرة وهذا من لطائف إعجاز القرآن"⁽²⁾.

ويشير بعض المفسرين إلى أن الواو التي في "ولنجعلك آية..."، دليل على محذوف، وهذا دليل تركيبى كما نرى، إذ إن هذه الواو تدل على شرط محذوف تقديره: ولنجعلك آية للناس فعلنا ما فعلنا من الإمامة والإحياء، فهذه الواو جزء من السياق القرآني التركيبى تدلنا على المحذوف من الكلام⁽³⁾.

(1) الزركشي. البرهان في علوم القرآن، ج: 3، ص: 111.

(2) رضا. تفسير المنار، ج: 3، ص: 43.

(3) الخازن. لباب التأويل، ج: 1، ص: 195.

أما أبو حيان فإننا نجده لا يذكر أن الآية فيها حذف، بل إنها على سبيل التقديم والتأخير، وإن كان قد ذكر أن الله فعل ذلك ليجعل عزيزاً آية للناس⁽¹⁾.

ويقول بعض المفسرين: "ولنجعلك آية: فعلنا ما فعلنا، من الإمامة، والإحياء. وليس في الكلام تقديم وتأخير، كما زعم بعضهم؛ فقال: إن قوله: «وَلَنَجْعَلَكَ» مؤخر بعد قوله تعالى: وانظر إلى العظام..."⁽²⁾.

وعموماً فقد لاحظنا أن محمد رشيد رضا قد أول الآية بناء على عنصر محذوف يفسره لنا سياق الآيات الكريمة، غير أنه لم يصرح بهذا الأثر السياقي في المحذوف، وإنما اكتفى بالإشارة له.

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة، 112].

يقول محمد رشيد رضا في بيان معنى الاستطاعة في الآية الكريمة: "إن في الكلام حذفاً تقديره: هل تستطيع سؤال ربك، ويدل عليه قراءة: هل تستطيع ربك؛ والمعنى هل تستطيع أن تسأله من غير صارف يصرفك عن ذلك، إن الاستطاعة هنا بمعنى الإطاعة، والمعنى هل يطيعك ربك ويجب دعاءك إذا سألته ذلك؟"⁽³⁾.

لقد استطاع محمد رشيد رضا أن يستنتج الحذف في الآية الكريمة من خلال سياق الآية، ومعنى الكلام، إذ صرح أن في الكلام حذفاً، وهو قد يعبر عن السياق بالكلام، لذا فإنه يرى في هذا الحذف ارتباطاً وثيقاً بالمعنى، إذ هل من الممكن أن يسأل الحواريون عن استطاعة الله تعالى؟! أظن أن ذلك ليس ممكناً، ومن هنا فإن محمد رشيد رضا استطاع أن يأتي بالمعنى على وجهه من خلال ربط الكلام بسياقه، وتقدير المحذوف بناء على السياق.

(1) أبو حيان. البحر المحيط، ج: 2، ص: 639.

(2) ابن عادل الحنبلي. اللباب في علوم الكتاب، ج: 4، ص: 358 – 359.

(3) رضا. تفسير المنار، ج: 7، ص: 209 – 210.

ويشير السمعاني إلى أن هذه اللفظة "يستطيع" في الآية القرآنية الكريمة تشير إلى معنيين: الأول: هل يفعل ربك؟ والثاني: هل يطيعك ربك بإجابة سؤالك؟ إذ قد يقول الرجل للآخر: هل تستطيع كذا؟ أي: هل تفعل كذا⁽¹⁾.

وقد قال بعضهم: إن القوم قد غلطوا بهذا الكلام، ولقد قالوه قبل استحكام المعرفة لديهم، وهنا قال لهم عيسى: اتقوا الله، أي: بناء على هذا السؤال الذي سألتموه إياه⁽²⁾.

ووفقاً لهذا القول في التفسير تكون الآية الكريمة لا حذف فيها، وإنما هي تامة على وجهها، إذ إن سؤال الاستطاعة من الحواريين كان على سبيل التشكيك في معرفة القدرة، وهذا وفق التفسير الأخير، أما التفسيرات السابقة فإنها قائمة على أساس السياق القرآني للكلام.

وفحوى كلام المفسرين أن استطاع هاهنا بمعنى أطاع، وهي مثل: استجاب بمعنى أجاب، فالكلام على هذا النحو مفسراً وفق سياقه⁽³⁾.

ومما سبق يتضح لنا أن محمد رشيد رضا قد احتكم إلى السياق القرآني من أجل تقدير المحذوف في الآية الكريمة، وذلك بهدف استقامة المعنى، إذ إن الأساس في السياق القرآني خدمة المعاني القرآنية.

وفي نهاية هذا يشير الباحث إلى ما يلي:

أولاً: لقد كانت المواضع التي ظهر فيها أثر السياق القرآني في بيان المحذوف من الآية القرآنية الكريمة وتقدير ذلك المحذوف في تفسير المنار قليلة جداً، إذ لم يعثر الباحث سوى على موضعين فقط.

(1) السمعاني. تفسير القرآن، ج: 2، ص: 79.

(2) البغوي. معالم التنزيل، ج: 2، ص: 101.

(3) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج: 6، ص: 364.

ثانياً: إن محمد رشيد رضا في بيانه لأثر السياق القرآني في تقدير الحذف لم يكن صريحاً في ذكره للسياق القرآني، بل نجده يكتفي عنه في بعض الأحيان بالكلام، ونجده في بعض الأحيان يشير إليه إشارة بعيدة جداً.

ثالثاً: يرى الباحث أن أكثر مواضع الحذف القرآني ما هي إلا مواضع حذف تركيبية من باب النحو، كحذف الفعل، وحذف المفعول، وحذف الفاعل، فهذه المحذوفات ما هي إلا محذوفات تركيبية نحوية تعتمد على الإعراب بالدرجة الأولى، لذا فإن الحذف المعتمد على السياق قليل مقارنة مع هذا النوع من الحذف. وأخيراً أسأل الله سبحانه أن يكون قد وفقني فيما ذهبت إليه من نتائج، وفيما يلي سينتقل الباحث للحديث عن مطلب جديد ضمن هذا المبحث.

5.2.3 أثر السياق القرآني في التقديم والتأخير:

يمتاز التركيب اللغوي العربي بميزات تعطيه مزيداً من الفصاحة والبلاغة، وتعطي العرب أنفسهم مزيداً من الإبداع في لغتهم، ومن بين تلك الميزات التي يمتاز بها اللسان العربي مقدرته على التقديم والتأخير مع الاحتفاظ بالمعنى والدلالة على وجهها الصحيح، وإنما يأتي التقديم والتأخير في مواضع معينة، ولا يأتي في كل الكلام، فلا يتقدم المضاف إليه مثلاً على المضاف، ولا يتقدم معمول الحرف على الحرف نفسه، فهذه لا تتقدم، أما ما يصلح له التقدم فهو الخبر وما كان معمولاً لفعل أو شبهه⁽¹⁾.

والعرب تقدم ما حقه التأخير، أو تؤخر ما حقه التقديم، وهذا وفق نظام بلاغي بحت، إذ إن تقديم المؤخر يعني زيادة الاهتمام بهذا العنصر التركيبي المقدم من

(1) ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري بن سهل (ت: 316هـ). الأصول في النحو، تحقيق:

عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ج: 2، ص: 222.

ناحية، وإفادة الحصر والقصر هذا من ناحية ثانية، والتقديم والتأخير دون شك من أكثر أساليب اللغة العربية دلالة على فصاحتها وبلاغتها⁽¹⁾.

وعموماً فإن التقديم والتأخير لا يمكن التوصل إليه إلا من خلال فهم دقيق للسياق القرآني، فالمفسر حين يفهم مقتضيات السياق فهماً واعياً دقيقاً، ويعي تماماً ما هي الطبيعة التركيبية التي قد تكون عليها السياق فإنه يسهل عليه تحديد مواضع التقديم والتأخير في الآية القرآنية، ومن ثم فإنه يستطيع الإفادة من السياق القرآني من أجل تفسير دقيق للآية القرآنية⁽²⁾.

وفيما يلي سيعرض الباحث عدداً من المواضع التي وردت في تفسير المنار ووجهها محمد رشيد رضا على التقديم والتأخير، وبيان أثر ذلك في المعنى والتفسير.

ومن النماذج التطبيقية التي لجأ فيها محمد رشيد رضا إلى السياق القرآني من أجل بيان المتقدم في الآية الكريمة، ما ذكر في قوله تعالى: ﴿لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء، 162].

إذ يقول مفسراً هذه الآية الكريمة: "وقد يرد هاهنا سؤال، وهو أن من سنة القرآن أن يذكر الإيمان بالله قبل العمل الصالح، سواء ذكر الإيمان غفلاً مطلقاً، أو ذكرت أركانه كلها أو بعضها، كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف، 107]، ومثلها كثير... والجواب في أن القاعدة

(1) القزويني، أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن عمر (ت: 739هـ). الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ج: 3، ص: 29.

(2) انظر: المطيري. السياق القرآني وأثره في التفسير، ص: 241.

الأساسية في التقديم والتأخير هي أن يُقدم الأهم الذي يقتضيه السياق لا الأهم في ذاته... والسياق الذي نحن فيه هو بيان أحوال أهل الكتاب في عصر نبينا - صلى الله عليه وسلم - فكان المهم أولاً بيان إيمان خيارهم بما أنزل إليه كإيمانهم بما أنزل إلى أنبيائهم من قبله، ثم كون هذا الإيمان إذعانياً يترتب عليه العمل، واكتفى منه بأعلى أنواع العبادات البدنية والمالية، ثم ختم الكلام بوصفه بأول صفات الكمال، أي بالإيمان بالله واليوم الآخر⁽¹⁾.

إن هذه الآية الكريمة تتحدث عن أهل الكتاب الذين آمنوا برسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعد مجيئه للناس بشيراً ونذيراً، وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة، فهم قد استحقوا أجرهم بإيمانهم هذا⁽²⁾، ومن هنا رأى محمد رشيد رضا بتقديم هذه الأعمال على الإيمان بالله تعالى تلبية لما يحتاجه السياق القرآني من تقديم وتأخير. فمما سبق يتضح لنا أن محمد رشيد رضا قد استفاد من السياق القرآني من أجل تفسير تقديم القول عن الأعمال الصالحة من زكاة وصلاة على القول بالإيمان بالله تعالى، إذ إن سياق الآية يتحدث عن أهل الكتاب، لذا قدم أعمالهم الصالحة على إيمانهم بالله تعالى.

ويضيف الباحث هنا قولاً، وهو أن أهل الكتاب في أصل دينهم يؤمنون بوجود الله تعالى، غير أنهم لا يؤمنون بمحمد، ولا يقولون بالعبادات التي جاء بها الإسلام، ومن هنا كان تقديم تلك العبادات التي جاء بها الإسلام أولى من تقديم الإيمان بالله، لأنهم أصلاً مؤمنون بالله تعالى، وما استجد عليهم يتمثل بالدخول في الإسلام، فمن هنا حسن أن يأتي بالحديث عن عبادات الإسلام الجديدة لديهم قبل الحديث عن الإيمان بالله تعالى وهو شيء قد عهدوه في دينهم.

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 6، ص: 54.

(2) انظر: الزمخشري. الكشاف، ج: 1، ص: 589 - 590، وابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 2، ص: 136.

وفي موضع آخر يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الأنعام، 60].

يقول محمد رشيد رضا مفسراً هذه الآية الكريمة: "فإن قيل كان الظاهر أن يقال: وهو الذي يتوفاكم بالليل ثم يبعثكم ويعلم ما جرحتم فيه، فما نكتة التقديم والتأخير في هذه الآية، قلت: الظاهر المتبادر أن تأخير ذكر البعث لأجل أن تتصل به علته المقصودة بالذكر في هذا السياق وهو قوله تعالى: ﴿ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾، أن يوظفكم ويرسلكم في أعمالكم لأجل أن يُقضى وينفذ الأجل المسمى في علمه تعالى لكل فرد منكم، فإن لأعمالكم آجال مقدرة مكتوبة لا بد من قضائها وإتمامها... ثم إليه وحده يكون رجوعكم إذا انتهت آجالكم ومتم، ثم ينبئكم بما كنتم تعملون، إذ بعثكم من مرآد الموت كما كان يبعثكم من مرآد النوم"⁽¹⁾.

ومما سبق نرى أن محمد رشيد رضا جعل في الكلام تقديماً وتأخيراً، وهو الظاهر في الآية الكريمة، وبين أن المقدم هاهنا جاء من أجل الإشارة إلى أهميته ضمن سياق الحديث عن البعث، إذ إن علم الله سبحانه وتعالى يكون قبل محاسبته للناس، فما ينطبق على البعث من النوم، ينطبق على البعث يوم القيامة.

ويبين القرطبي أن هذا التقديم في الآية الكريمة كان بسبب الأهمية التي وقع من أجلها البعث في النهار، فمن هنا قدم الأهم على المهم⁽²⁾، أما الشوكاني فيشير إلى هذه الفائدة من التقديم والتأخير، ويبين أن من العلماء من قال بأن البعث يكون في المنام⁽³⁾، ولقد قال بهذا القول أيضاً صاحب فتح البيان في مقاصد القرآن⁽⁴⁾.

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 7، ص: 400.

(2) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج: 7، ص: 6.

(3) الشوكاني. فتح القدير، ج: 2، ص: 142.

(4) القنوجي. فتح البيان في مقاصد القرآن، ج: 4، ص: 157.

ومما سبق يتضح لنا أن المفسرين الذين قالوا بالتقديم والتأخير في الآية الكريمة قد اعتمدوا اعتماداً كبيراً على السياق القرآني، ودلالة المعنى، وتسلسل الأحداث المنطقية التي يكون عليها وقع الحياة، لذا فإنهم قدروا التقديم والتأخير في الآية الكريمة، وهو أيضاً ما اعتمده محمد رشيد رضا في تفسيره لهذه الآية الكريمة.

ونجد محمد رشيد رضا لا يقول بالتقديم والتأخير في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تُوْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِنَّكَ تَمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة، 260].

إذ أورد قولاً لأبي مسلم يبين فيه أن القصد من "صرهن" ليس التقطيع، وإنما الإمالة والاستمالة للطير حتى تأنس بإبراهيم عليه السلام، فتكون له وفق ذاك طائفة، ثم يقول مبيناً حجة من احتج على هذا القول: "لو كان المراد بـ "صرهن" قطعهن لم يقل إليك، فإن ذلك لا يتعدى إلى، وإنما يتعدى بهذا الحرف إذا كان بمعنى الإمالة، فإن قيل لم لا يجوز أن يكون في الكلام تقديم وتأخير والتقدير: فخذ إليك أربعة من الطير فصرهن؛ قلنا: التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجئ إلى التزامه خلاف الظاهر"⁽¹⁾.

ولقد رفض الرازي تقدير التقديم والتأخير في الآية الكريمة⁽²⁾، في حين أن ابن عادل الحنبلي يرى أنه لا ضرورة في تقدير التقديم والتأخير في هذه الآية، إذ لو كان في الأمر ضرورة لقال المفسرون بالتقديم والتأخير⁽³⁾.

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 3، ص: 47.

(2) الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 7، ص: 38.

(3) ابن عادل الحنبلي. اللباب في علوم الكتاب، ج: 4، ص: 373.

لقد رأينا أن محمد رشيد رضا في تفسيره لم يقل بالتقديم والتأخير استناداً إلى أمرين:

الأول: أنه إذا قيل بالتقديم والتأخير فإن ذلك سيؤثر على المعنى وفقاً للسياق القرآني، وما دام التفسير ممكناً من غير المصير إلى التقديم والتأخير فهو أولى من المصير إليه.

ثانياً: أنه ليس هناك ضرورة تدفع إلى القول بالتقديم والتأخير، إذ إن القول به — أي التقديم والتأخير — يكون في حال الضرورة.

وفي نهاية هذا المبحث يورد الباحث النتائج الآتية:

أولاً: لقد ظهر أثر السياق القرآني في تفسير المنار للشيخ محمد رشيد رضا وفق المواضع المذكورة في المبحث السابق، فظهر ضمن الآية الواحدة، وضمن مجموعة الآيات، وظهر في احتمال الآيات لأكثر من معنى، وظهر في الحذف، والتقديم والتأخير.

ثانياً: لم يكن محمد رشيد رضا مكثراً في بيان أثر السياق القرآني ضمن العناوين السابقة، بل كان حديثه عن أثر السياق حديثاً غير مباشر، ولا يصرح في كثير من الملامح بلفظ السياق القرآني صراحة.

ثالثاً: لقد كان أثر السياق القرآني في الحذف وتقديره أقل ظهوراً من غيره من مطالب هذا المبحث، إذ لم يعثر الباحث على قدر كافٍ من المواضع القرآنية في تفسير المنار يقام عليها.

وأخيراً فإني أسأل الله العليّ القدير أن يكون قد وفقني لقول ما هو صواب، إنه ولي ذلك والقادر عليه، والحمد لله رب العالمين.

3.3 أثر السياق القرآني في علوم متعلقة بالتفسير في تفسير المنار:

يرتبط الحديث عن السياق القرآني ببعض العلوم التي تتعلق بعلم التفسير من قريب أو بعيد، فإن علم التفسير يعتمد على علوم أخرى أيضاً، كالنسخ، وأسباب

النزول، والمناسبة بين الآيات والسور، فجميع هذه العلوم وغيرها أيضاً ذات تعلق بعلم التفسير، لذا فإن الباحث يرى أن يبين أثر السياق القرآني في مثل هذه العلوم المتعلقة بالتفسير، وذلك وفق المطالب الآتية.

1.3.3 أثر السياق القرآني في أسباب النزول في تفسير المنار:

وأَسباب النزول من أبرز العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم التي اعتنى بها المفسرون، ووضع فيها بعضهم المصنفات كما فعل الإمام الواحدي، وقد ذهب بعض العلماء إلى أنه لا طائل من وراء تعلم هذا العلم، وكانت حجتهم في ذلك أن هذا العلم لا يعدو أن يكون سرداً لبعض الوقائع التاريخية، وقد أخطؤوا في مذهبهم هذا، إذ نجد كثيراً من الفوائد التي يتحصل عليها المفسر من معرفته لأسباب النزول، منها ما معرفة وجه الحكمة الإلهية الباعثة على تشريع الحكم الإلهي، ومنها تخصيص الحكم بصاحبه عند العلماء الذين يرون بأن العبرة بخصوص السبب، ومنها الوقوف على المعنى، ومنها أنه قد يكون اللفظ عاماً، فيقوم السبب بالتخصيص، ومن الفوائد أيضاً دفع توهم الحصر عن الشيء المخصوص بالذكر⁽¹⁾.

غير أن هذا العلم — علم أسباب النزول — قد ينعته بعض العلماء بالصعوبة، ومناطق الصعوبة فيه آت من أن العلماء المفسرين المتقدمين والمتأخرين قد اختلفوا فيه، ومن هنا فإن هذا الاختلاف في هذا العلم وبعض روايات أسباب النزول يقود إلى صعوبة التعامل معه عند المفسر⁽²⁾.

ومن هنا فإن السياق القرآني يؤثر في بعض مواضع أسباب النزول، ويلجأ المفسر إلى تحكيم السياق من أجل الحكم على سبب النزول بالتضعيف أو التقوية، وهذا ما سيوضحه الباحث في النماذج القرآنية التي فسرها محمد رشيد رضا.

في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا

وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأعراف، 31].

(1) الزركشي. البرهان في علوم القرآن، ج: 1، ص: 22 — 23، وانظر: الزرقاني، محمد بن

عبد العظيم (ت: 1367هـ). مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي

وشركاؤه، القاهرة — مصر، الطبعة الثالثة، دت، ج: 1، ص: 109 — 110.

(2) الدهلوي. الفوز الكبير في أصول التفسير، ص: 95.

يبين محمد رشيد رضا سبب نزول الآية الكريمة، فيقول إنها نزلت في النساء كنّ يطفنَ بالبيت عاريات، فلا تجعل المرأة إلا خرقة على فرجها، وقيل: إنها نزلت في عموم الناس أنهم كانوا يطوفون بالبيت عراة، وكانوا يقولون لا تطوف في ثياب أذنبنا فيها، وقيل إن العرب كانوا إذا جاؤوا إلى الحج جعلوا ثيابهم خارج مكة، ودخلوا البيت عراة، إلا أن يكون الرجل له صاحب من الحمس يدخله ويطعمه، ويسقيه، ويلبسه من ثيابه، وقيل إنها نزلت في حي من اليمن، والروايات كثيرة في ذلك، ثم يعقب بقوله: "والصواب أنه عام، ولم يكن أحد من العرب يلبس ثيابه في الطواف إلا الحمس من قريش فإنهم كانوا يميزون أنفسهم على سائر الناس"⁽¹⁾.

فمن خلال ما سبق يتبين لنا أن محمد رشيد رضا احتكم إلى السياق القرآني والمعنى العام للآيات في الوصول إلى الحكم الصحيح على أي الأسباب المذكورة لدى العلماء، إذ لم يحدد السياق القرآني أناساً بعينهم لهذا الحكم، وإنما أمر الناس جميعاً بأخذ الزينة عند المسجد، ومن هنا يظهر أثر السياق القرآني في ترجيح أحد أقوال سبب النزول.

ونجد الثعلبي يذكر قولاً واحداً في سبب نزول هذه الآية الكريمة، وهو أن قريشاً كانوا يطوفون بالبيت عراة، فنزلت هذه الآية الكريمة⁽²⁾، ولقد بينَ الجوزي أن الأعراب كانوا يطوفون بالبيت عراة، الرجال في النهار، والنساء في الليل، وكانت المرأة تضع خرقة على فرجها وتقول:

اليومَ يبدو بعضه أو كلُّهُ
فما بدا منه فلا أحلُّهُ

هذا علاوة على ذكره للأقوال الأخرى للعلماء⁽³⁾.

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 8، ص: 337 – 338.

(2) الثعلبي. الكشف والبيان، ج: 4، ص: 225.

(3) الجوزي. زاد المسير، ج: 2، ص: 112 – 113.

ولقد ذكر أسباب النزول هذه كثير من المفسرين، مثل القرطبي⁽¹⁾، وابن جزري⁽²⁾، والخازن⁽³⁾، وغيرهم من المفسرين.

وما يلاحظه الباحث في أقوال المفسرين لهذه الآية الكريمة، وسرد الروايات المختلفة في أسباب النزول أنهم لم يرجحوا قولاً من هذه الأقوال، وهو الأمر الذي يختلف عن محمد رشيد رضا، فقد رجح أن يكون السبب في عموم الناس الذين كانوا يطوفون بالببيت عراة، وليس يقوم بأعيانهم، وهذا القول الذي توصل إليه إنما جاء من طبيعة السياق القرآني المائل في الآية الكريمة.

وفي موضع آخر يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَسِيصِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة، 82].

ويبين محمد رشيد رضا ما يتعلق بسبب نزول هذه الآية الكريمة، فذكر أنها نزلت في النجاشي وبعض أصحابه، إذ قدم سبعون نصرانياً إلى النبي الكريم - صلى الله عليه وسلم - مع جعفر بن أبي طالب، فجاءوا عند الرسول الكريم، فقرأ عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة يس إلى آخرها فبكوا. حين سمعوا القرآن وآمنوا وقالوا: جئنا بما كان ينزل على عيسى (عليه السلام) فأنزل الله تعالى فيهم لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً إِلَىٰ قَوْلِهِ نَصَارَىٰ يعني وفد النجاشي، وقد اختلفت الروايات في عدد هؤلاء الذين قدموا مع جعفر إلى النبي الكريم - صلى الله عليه وسلم - فقليل إنهم أربعون، وقيل إنهم ثلاثون، وقيل إنهم اثنا عشر رجلاً، كما اختلفت الرواية في نهاية أمرهم، فقليل إنهم أسلموا، وقيل إنهم لم يُسلموا، وهناك رواية أخرى تبين سبب نزول هذه الآية الكريمة، إذ قيل إنها نزلت في سلمان

(1) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج: 7، ص: 189.

(2) ابن جزري، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله (ت: 741هـ). التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1416هـ، ج: 1، ص: 286.

(3) الخازن. لباب التأويل، ج: 2، ص: 194.

الفارسيّ وأصحابه النصارى الذين كان قد تنصّر على أيديهم، قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانوا قد أخبروه بأنه سيبعث، وأنهم مؤمنون به إن أدركوه، غير أن محمد رشيد رضا ضعّف هذه الرواية بقوله: والرواية ضعيفة، وحمل الآيات عليها بعيداً⁽¹⁾.

لقد أبعد محمد رشيد رضا سبب نزول هذه الآية الكريمة في سلمان الفارسي وأصحابه الذين تنصرو معهم قبل بعثة النبي الكريم محمد – صلى الله عليه وسلم – ولقد اعتمد في تضعيفه لهذه الرواية على أمرين:
الأول: الضعف الحاصل في رواية هذا السبب أصلاً، مما يدفع إلى تضعيف القول بها.

ثانياً: ذكر أن حمل الآيات عليها بعيد، يعني ذلك أن السياق القرآني لا يشير إلى هذه الرواية بحال من الأحوال، فحمل الآيات يعني سياقها.
ولقد ذكر الثعلبي أن هذه الآية الكريمة قد نزلت في النجاشي⁽²⁾، وبذلك قال أيضاً الجوزي⁽³⁾، أما القرطبي فإنه قد ذكر الأقوال السابقة، وأشار إلى قول آخر وهو أن هذه الآية الكريمة قد نزلت في ناس من أهل الكتاب آمنوا برسول الله – صلى الله عليه وسلم – غير أنه لم يبيّن من هم هؤلاء الناس⁽⁴⁾.
وعموماً فإنه يظهر لنا أن محمد رشيد رضا قد استعمل السياق القرآني في تضعيف القول بأن هذه الآية القرآنية الكريمة قد نزلت في سلمان الفارسي ومن صحبهم من أهل الكتاب قبل بعثة النبي محمد – صلى الله عليه وسلم – واستند في رأيه إلى عنصرين: الأول: ضعف الرواية، والثاني: حمل الآيات، وهو ما يختص

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 7، ص: 13 – 15.

(2) الثعلبي. الكشف والبيان، ج: 4، ص: 98 – 99.

(3) الجوزي. زاد المسير، ج: 1، ص: 574.

(4) انظر: القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج: 6، ص: 255 – 257.

بسياقها، وبناء عليه فإن محمد رشيد رضا يقوي القول بأن هذه الآية الكريمة قد نزلت في النجاشي وأصحابه من قسيبي النصارى ورهبانهم.

وفي موضع آخر يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا

إِلَى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَّلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ [الأنعام، 51].

يبين محمد رشيد رضا سبب نزول هذه الآية الكريمة، وفي من نزلت، فذهب في بيانه لذلك مذهبين، الأول: أنها نزلت في المؤمنين، فالآية إذن قد نزلت في إنذار المؤمنين الذين يخافون الله ويرجون ثوابه، ويخشون عذابه، وأخص ما يخص ذكر أنها نزلت في صهيب الرومي، وبلال الحبشي، وخباب بن الأرت، وغيرهم من ضعفاء المسلمين السابقين في الإسلام، ولقد قال بعض العلماء بأنها ليست في المؤمنين، واستدلوا على ذلك بأنها ذكرت الشفاعة أنها لله، فأين إذن تذهب شفاعة الرسل، والملائكة، والمؤمنين أنفسهم، فرد عليهم الرازي بأن قال إن الشفاعة لا تكون إلا بأمر الله تعالى، لذا فإن شفاعة المؤمنين والرسل والملائكة مرتبطة بشفاعة الله سبحانه وتعالى، فيكون الحال على ذلك قد استقام، وقيل إنها نزلت في الكفار، كما قيل إنها نزلت على وجه العموم، والقول بأن هذه الآية قد نزلت في الكفار غير مقبول عند محمد رشيد رضا، وذلك لأن الكفار المذكورين في السورة عموماً يراد بهم مشركو مكة، ومن هنا فإنهم يرون أن آلهتهم تشفع لهم عند الله يوم القيامة، لذا فليس من المعقول أن تكون الآية نزلت في هذا الشاذ النادر⁽¹⁾.

ومن خلال ما سبق ذكره عند محمد رشيد رضا يتضح لنا أنه قد أورد في نزول هذه الآية الكريمة قولين: الأول: أنها نزلت في المؤمنين، وهو الذي عليه عامة المفسرين، والثاني: أنها نزلت في كفار مكة، ولقد رد على هذا القول بأن بين أن كفار مكة لا يمكن أن يوصفوا بمثل الصفات التي ذكرت في الآية الكريمة، ولا يعقل أن تكون نزلت في هذا القليل الشاذ، وهو احتكام مباشر للسياق القرآني، إذ إن

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 7، ص: 361.

سياق الآية الكريمة لا يدل على أنها نزلت في الكفار، بل يدل على أنها نزلت في المؤمنين.

ومن ناحية ثانية فإن الزمخشري أورد أقوالاً في تفسير هذه الآية الكريمة وهي (1):

أولاً: إما أن يكون القصد من هؤلاء المنذرين أناس دخلوا في الإسلام حديثاً فإنذارهم يدفعهم إلى التقوى.

ثانياً: أو أن يكون القصد منهم أهل الكتاب؛ لأنهم موقنون بالبعث والنشور يوم القيامة.

الثالث: أنها نزلت في بعض المشركين إذا علم أنهم يخافون ذلك اليوم، فيكون الإنذار دفعاً لهم إلى التقوى والإيمان.

ومن خلال كلام الزمخشري السابق يتبين لنا أنه لم يضع في حسابه أن الآية الكريمة قد نزلت في أحد من المؤمنين، بل اقتصر حديثه عن سبب نزول هذه الآية الكريمة على أناس من الكافرين في جميع أحوالهم، فهم إما أهل كتاب، وإما أناس من الكفار، وإما بعض من المشركين.

ومن ناحية أخرى فإننا نجد ابن عطية تحدث بيانه لسبب نزول هذه الآية الكريمة، وذلك إذ يقول: "فكانه قيل له هنا: قل لهؤلاء الكفرة المعرضين كذا ودعهم ورأيهم لأنفسهم وأنذر بالقرآن هؤلاء الآخرين الذين هم مظنة الإيمان وأهل للانتفاع، ولم يرد أنه لا ينذر سواهم، بل الإنذار العام ثابت مستقر، والضمير في به عائد على ما يوحى «ويخافون» على بابها في الخوف أي الذين يخافون ما تحققوه من أن يحشروا ويستعدون لذلك، ورب متحقق لشيء مخوف وهو لقلة النظر والحزم لا يخافه ولا يستعد له" (2).

(1) الزمخشري. الكشاف، ج: 2، ص: 26.

(2) ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 2، ص: 294.

فأول كلام ابن عطية يشير إلى أنه يرى أن سبب نزول هذه الآية الكريمة في أهل الكفر والشرك، يستوي في ذلك الكفار، وأهل الكتاب، والمشركون، غير أنه في خاتمة كلامه لا يوحى بأنه يتحدث عن كفار أو مشركين، إذ كيف يصفهم بأنهم قد تحققوا من يوم القيامة؟ وتحققوا من البعث والنشور؟ إن هذا الوصف يضل شيئاً ما، غير أن الباحث يرى أنه لم يتحول ابن عطية عن رأيه، بل إنه يرى أن هذه الآية الكريمة قد نزلت في الكفار عموماً، وأن هذا الوصف في نهاية حديثه جاء من باب معرفة المشركين بالله تعالى، ومعرفة أهل الكتاب به أيضاً.

ومن خلال ما سبق يمكننا القول بأن محمد رشيد رضا قد أورد الرأيين القائلين بسبب نزول هذه الآية الكريمة، وبين أن نزولها في المؤمنين أرجح من نزولها في الكافرين، وهذا الرأي الذي رآه محمد رشيد إنما جاء من طبيعة السياق القرآني في الآية الكريمة، إذ كيف يوصف المشركون والكفار بالتقوى؟!

وفي نهاية هذا نبين أن محمد رشيد رضا قد استخدم السياق القرآني في ترجيح بعض أقوال أسباب النزول، وهذا الترجيح لا شك يعقبه تضعيف لغيره من الأقوال، وقد استند في ترجيحاته إلى أمرين:

الأول: قوة السند، فهو غالباً ما يصف السند بأنه ضعيف، ومن هنا يدخل الضعف إلى الرواية، ويضعف سبب النزول.

الثاني: السياق: وهو الطريق الثاني الذي يسلكه محمد رشيد رضا في بيان الراجح من أسباب النزول، ويعبر عنه في أكثر الأحيان، بمعنى الآيات، والسياق، وذلك في غير موضع من تفسيره.

وبهذا الكلام يكون الباحث قد أتم الحديث عن أثر السياق القرآني في أسباب النزول، عند محمد رشيد رضا في تفسير المنار، راجياً من الله سبحانه وتعالى أن يكون قد صوّب القول، وحمى من الزلل.

2.3.3 أثر السياق القرآني في تناسب الآيات والسور:

ومن بين العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم ما يختص بجانب التناسب بين آيات القرآن الكريم وسوره، وهو علم المناسبة، فهو ليس من قبيل التشابه بين الآيات والسور والألفاظ، وإنما هو من قبيل بيان الترابط والتماسك والانتظام بين ألفاظ القرآن الكريم وكلماته⁽¹⁾.

ويقول مناع القطان مبيّناً ذلك الترابط الحاصل في ألفاظ القرآن الكريم وكلماته: "ويجد ذلك في ألفاظه التي تفي بحق كل معنى في موضعه، لا ينبو منها لفظ يقال إنه زائد، ولا يعثر الباحث على موضع يقول إنه يحتاج إلى إثبات لفظ ناقص"⁽²⁾. فكما كان القرآن الكريم معجزاً بحسب ألفاظه وشرف المعاني التي ترد فيه، فإنه أيضاً معجز بحسب ترتيب آياته ونظمها⁽³⁾، فالتناسب بين آيات القرآن الكريم وسوره ملامح من ملامح الإعجاز فيه.

فهذا التناسب بين ألفاظ القرآن الكريم يبين لنا مدى انتظام آيات القرآن الكريم، وانتظام سوره، وهذا كله يأتي وفق سياق قرآني متناسب مع هذا التناسق والانتظام اللفظي الدلالي بين كلمات القرآن الكريم، فهذا العلم، يربط المعاني، وينسق المباني، ويجعل الكلام يأخذ بعضه بأعناق بعض⁽⁴⁾.

والحديث عن تناسب الآيات والسور ينطلق من السياق القرآني، إذ حين يريد المفسر أن يبين التناسب بين آية وأخرى، أو مقطع وآخر، أو التناسب ضمن الآية الواحدة فإنه لا بد له قبل كل شيء أن ينظر في السياق القرآني كي يتسنى له أن يفهم طبيعة التناسب السياقي بين الألفاظ والمعاني، ومن ثم التوصل إلى الأساس الذي يقوم عليه التناسب ضمن الآية أو السورة أو المقطع، وفيما يلي سيورد الباحث

(1) إسماعيل، محمد بكر (ت: 1426هـ). دراسات في علوم القرآن، دار المنار، الطبعة

الأولى، 1419هـ، 1999م، ص: 166.

(2) القطان، مناع خليل (ت: 1420هـ). مباحث في علوم القرآن، دار المعارف، القاهرة - مصر، الطبعة الثالثة، 2000م، ص: 275.

(3) الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 7، ص: 106.

(4) المطيري. السياق القرآني وأثره في التفسير، ص: 265.

عدداً من المواضع التي يظهر فيها أثر السياق القرآني في تناسب الآيات والسور في تفسير المنار.

يقول محمد رشيد رضا في تفسير قوله سبحانه وتعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة، 120].

يقول مفسراً لهذه الآية الكريمة: "ثم ختم جل جلاله هذه السورة بقوله: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وهو مناسب لما قبله مباشرة، ومناسب لأن يكون ختاماً لمجموع ما في هذه السورة، أما الأول: فإنه لما بين ما لأهل الصدق عنده من الجزاء الحق في مقعد الصدق، بين عقبه سعة ملكه وعموم قدرته الدالين على أن ذلك الجزاء لا يقدر عليه غيره، وأما الثاني: فلما كان أكثر آيات هذه السورة في حاجة أهل الكتاب عامة، وبسط الحجج على بطلان أقوال النصارى في نبيهم خاصة، وسائرهما في بيان أحكام الحلال والحرام، مع النص على إكمال الدين بالقرآن، وعلى وحدة الدين الإلهي واختلاف الشرائع والمناهج للأمم ولما كان كل من ذاك القسمين في الأصول والفروع تكرر فيه الوعد والوعيد... لما كان ما ذكر كما ذكر ناسب أن نختم هذه السورة ببيان كون الملك كله، والقدرة كلها لله وحده، وأن ملك السماوات والأرض ومن فيهن لله وحده"⁽¹⁾.
ومما سبق يظهر لنا أن محمد رشيد رضا قد نظر إلى تناسب هذه الآية مع النواحي الآتية:

أولاً: نظر إليها وفق المقطع الذي هي فيه، فقد ناسب أن تأتي هذه الآية الكريمة في نهاية المقطع الذي انتهت به السورة.

ثانياً: نظر محمد رشيد رضا إلى مناسبة هذه الخاتمة للسورة بأكملها، إذ إنها اشتملت على حديث مفصل عن أهل الكتاب والوعد والوعيد، وكل هذا يناسبه أن

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 7، ص: 229.

يعقب عليه سبحانه وتعالى بهذه الخاتمة الدالة على عموم ملكه سبحانه، وعموم قدرته.

ونجد ابن عطية يبتعد كثيراً في نظرتة إلى هذه الآية الكريمة، إذ إنه لا يجعل رابطاً بين هذه الآية الكريمة وما سواها ضمن السياق القرآني في السورة نفسها، فيقول إن هذه الآية الكريمة تحتل وجهين: الأول: أن هذه الآية قد تكون مما يُقال يوم القيامة، والوجه الثاني: أنه كلام مقطوع مما خوطب به النبي الكريم محمد - صلى الله عليه وسلم - (1).

ويبين الرازي أن هذه الآية الكريمة قد تكون جواباً لسؤال مقدر، أي من يعطي المؤمن ثوابه ويدخله الجنات، ومن يعاقب الكفار، فيكون الجواب على ذلك الوصف بأنه الذي له ملك السماوات والأرض (2).

ومما سبق يظهر لنا أن محمد رشيد رضا قد استطاع أن يوظف السياق القرآني في بيان مناسبة ختم سورة المائدة بهذه الآية، ومناسبة أن تأتي هذه الآية الكريمة أيضاً في نهاية المقطع الذي يتحدث عن جزاء المؤمنين بالجنة والثواب الجزيل عند الله تعالى، وهو ما أشار إليه الرازي إشارة بسيطة ضمن حديثه عن الآية القرآنية الكريمة.

وفي قوله تعالى أيضاً: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة، 117].

لقد فسر محمد رشيد رضا هذه الآية الكريمة، وضمن كلامه حديثاً عن مناسبة هذه الآية بما قبلها من آيات، وذلك إذ يقول: "هذه الآيات تنتم ما تقدم من موضوع توبة المتخلفين عن غزوة تبوك، أُخرت على سنة القرآن في تفريق الآيات في

(1) ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 2، ص: 264.

(2) الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 12، ص: 469.

الموضوع الواحد لأنه أدنى ألا يسأم التالي لها في الصلاة وغيرها وأقوى في تجديد الذكرى والتأثير في النفس كما بيناه مراراً، وهو مناسب لما قبله من النهي عن الاستغفار للمشركين وهو مما يُتاب منه⁽¹⁾.

لقد ربط محمد رشيد رضا هذه الآية الكريمة من حيث مناسبتها لما قبلها بموضوعين مهمين في السورة الكريمة:

الأول: موضوع توبة المتخلفين عن غزوة تبوك، فمن هنا ناسب أن تأتي هذه الآية الكريمة لتبين للناس أن الله سبحانه وتعالى قد تاب عن المؤمنين مهاجرين وأنصار، وهذا رابط وثيق بالسورة الكريمة.

ثانياً: إن هذه الآية الكريمة قد سُبقت بالحديث عن الاستغفار للمشركين، والاستغفار طلب التوبة، علاوة على أنه ذنب قد يقع فيه الإنسان، لذا بيّن سبحانه وتعالى أنه تاب عن المؤمنين، فجاءت هذه الآية الكريمة مطمئنة بعد الحديث عن النهي عن الاستغفار للمشركين.

إن هذه الآية الكريمة اشتملت على تأنيس للمؤمنين بعد ذكر الاستغفار للمشركين، فكأن بعض المسلمين أصابه شيء من الخوف في نفسه، فجاءت هذه الآية الكريمة تؤنسه مما وقع في نفسه، وتبين له أن الله سبحانه وتعالى تواب رحيم⁽²⁾.

لقد كان بعض المسلمين يستغفرون لأبائهم وأمهاتهم وسائر أقربائهم من المشركين، سواء من مات منهم أو من هو على قيد الحياة، فخافوا أن يكون الله سبحانه وتعالى قد غضب عليهم بهذا الاستغفار بعد نزول آية النهي عن الاستغفار للمشركين، وكذلك فإن بعض المسلمين قد استغفروا للمشركين ثم ماتوا، فخاف المسلمون على مصيرهم، فنزلت هذه الآية الكريمة لتطمئن المسلمين لما آل إليه

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 11، ص: 52.

(2) ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 3، ص: 92.

أمرهم، ولتبين لهم أن الله سبحانه وتعالى لا يحاسبهم بذنب اقترفوه دون علم لهم بعدم جوازه⁽¹⁾.

ومما سبق يتضح لنا أن محمد رشيد رضا قد استطاع أن يربط بين هذه الآية القرآنية الكريمة ضمن سياقها القرآني بغيرها من الآيات الأخرى في سياق القرآن الكريم، والربط كان من وجهين كما رأينا: مقطعي، وربط بمقطع آخر، ولولا احتكام محمد رشيد رضا إلى السياق القرآني لما استطاع الوصول إلى هذا الربط المحكم المبيّن لتناسب هذه الآية الكريمة بما قبلها من الآيات.

وفي موضع آخر يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ (98) وَأَتَّبَعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بئسَ الرَّفْدُ الْمَرْفُودُ﴾ [هود: 98] — [99].

يقول محمد رشيد رضا في بيان التناسب بين هاتين الآيتين: "وحكى الماوردي عن الأصمعي أن الرّفد بالفتح، القدح وبالكسر ما فيه من الشراب، هو تفسير للعام بالخاص مناسب للورد المورود قبله، أي: بئس ما يُسقون في النار عندما يردونها ذلك الشراب الذي يُسقونه"⁽²⁾.

لقد ناسب محمد رشيد رضا الحديث عن الرّفد المرفود بالحديث عن الورد المورود، وربط بين هذين المعنيين بالشراب الذي يُسقاه أهل النار في النار، إذ إنه أشار إلى أن "الرّفد" بالفتح القدح، وبالكسر ما فيه من الشراب، وهذا مناسب للورود، إذ إن العرب تصف الورد بأنه الورد على الماء.

(1) الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 16، ص: 160.

(2) رضا. تفسير المنار، ج: 12، ص: 126.

أما أصل الرفض في اللغة فهو العطاء، ومنه الرفضة عند العرب، إذ يقال: رفض الرجل رفضاً ورفضاً، أي: أعطاه وأعانه، وهو من رفض الحائط، أي: دعمه، كما يرفض بالفتح بمعنى القدر، وبالكسر بمعنى الشراب الذي في القدر⁽¹⁾. إن هذا الوصف للرفض في هذه الآية الكريمة فيه ذم لما يشربه آل فرعون في نار جهنم، وهذا الذم مناسب للمقام العام للآية والسورة⁽²⁾.

لقد ربط محمد رشيد رضا وغيره من المفسرين بين معنى الرفض ومعنى الورد في الآيتين الكريمتين، فجعل من رواية الماوردي عن الأصمعي سبيلاً لذلك الربط، فالرفض بالفتح يعني القدر، وبالكسر يعني الشراب الذي في القدر، ومن هنا فإن هذا الوصف بالبؤس لهذا الرفض، ولذلك الورد، يدل على سوء ما يجدونه من الشراب في نار جهنم، ويدل على الترابط المتناسب بين ألفاظ الآيتين الكريمتين، وهذا ما أشار إليه محمد رشيد رضا في نصه السابق.

وفي موضع آخر يقول محمد رشيد رضا مبيّناً المناسبة في مجيء السور متتالية بعد بعضها، إذ يقول مبيّناً المناسبة بين سورة يونس والسور التي تليها: "إن الأولى بسورة يونس أن يؤتى بالسور الخمس التي بعدها لما اشتركت فيه من المناسبات من القصص، وبالافتتاح بـ "الر"، وبذكر الكتاب، ومن كونها مكيات، ومن تناسب ما عدا الحجر في المقدار، ومن التسمية باسم نبي، والرعد اسم ملك، وهو مناسب لأسماء الأنبياء — عليهم الصلاة والسلام — فهذه عدة مناسبات للاتصال بين سورة يونس وما بعدها"⁽³⁾.

ونجد بعض المفسرين يذكرون واحداً من عناصر الترابط بين هذه السور القرآنية التي بيّنها محمد رشيد رضا، فيبينون أن هذه السور تشترك في أنها تبدأ

(1) أبو حيان. البحر المحيط، ج: 6، ص: 194.

(2) الشوكاني. فتح القدير، ج: 2، ص: 593، وانظر: القنوجي. فتح البيان في مقاصد القرآن، ج: 2، ص: 241.

(3) رضا. تفسير المنار، ج: 9، ص: 485.

بالحروف المقدعة ذاتها⁽¹⁾، ونجد بعض المفسرين أيضاً من يستعمل ابتداء هذه السور بالحروف المقطعة المتشابهة دليلاً على أنها مكية، إذ بدؤها بهذه الحروف المتشابهة يدل على أنها مكية⁽²⁾.

لقد استطاع محمد رشيد رضا أن يوظف السياق القرآني للسور القرآنية ضمن مجموعها في بيان التناسب في تجاورها معاً، إذ أشار إلى أنها تجاوزت بسبب وجود عناصر مشتركة بينها، الأمر الذي جعلها تأتي وفق نظام جميل لا يفوقه جمال، فالجوانب الجامعة بين السور كثيرة، ولقد ذكر عدداً منها كما بينا في نصه السابق.

وفي نهاية الحديث عن هذا المبحث نشير إلى ما يلي:

أولاً: لقد ركز محمد رشيد رضا على بيان التناسب بين الآيات ضمن المقطع القرآني الواحد، وقلما نجده يتحدث عن التناسب في الآية الواحدة، كأن يتحدث عن مناسبة الألفاظ بعضها لبعض.

ثانياً: قد يعرج محمد رشيد رضا في حديثه عن التناسب بين الآيات الكريمة للحديث عن تناسب الآية أو المقطع بعموم السورة الكريمة، فيكون بذلك قد تحدث عن جانبين في المناسبة بين الآيات: الجانب الأول: التناسب بين الآيات ضمن المقطع الواحد، والثاني: التناسب بين الآيات ضمن السورة كلها.

ثالثاً: حاول محمد رشيد رضا في بعض الأحيان الربط بين ترتيب السور القرآنية وبعض السمات العامة لتلك السور، كما رأينا في حديثه عن سورة يونس والسور الخمس التي تليها، إذ إن ذلك فيه بيان لتناسب تلك السور مع بعضها بعضاً.

رابعاً: لا شك أن محمد رشيد رضا حين بين ذلك التناسب بين آيات القرآن الكريم ارتكز على السياق القرآني، وإن لم يصرح بأثر ذلك السياق في أغلب المواضع التي بينها.

(1) الخطيب، عبد الكريم يونس (ت: 1390هـ). التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي،

القاهرة - مصر، ج: 13، ص: 95.

(2) عزت. التفسير الحديث، ج: 5، ص: 515.

وأخيراً فإنه قد ظهر لنا أثر السياق القرآني في تناسب الآيات والسور في تفسير المنار، راجين من الله سبحانه وتعالى أن يوفقنا لما فيه الخير والنفعة والبركة.

3.3.3 أثر السياق القرآني في توجيه المتشابه اللفظي:

ويعني العلماء بالمتشابه اللفظي في كتاب الله تعالى تلك المواضع التي تشابهت في القرآن الكريم من حيث ألفاظها، وموضوعها، وإن اشتملت على بعض الاختلاف في نواحي الألفاظ، والتقديم والتأخير، أو الحذف والذكر، أو أي شيء من تفصيلات القصة أو الموضوع، فإن ذلك لا يخل بالمتشابه اللفظي في المواضع القرآنية⁽¹⁾. ومن هنا فإن المفسر حين يريد أن يوجه المتشابه اللفظي في كتاب الله سبحانه وتعالى فإن عليه أن يكون عارفاً بالسياق القرآني، واعياً لطبيعة المواضع القرآنية التي يريد ربطها ببعضها بعضاً، الأمر الذي يدفعه إلى توضيح مواضع التشابه اللفظي في كتاب الله تعالى وفقاً للسياق القرآني في كل موضع⁽²⁾. وسيقوم الباحث في هذه الصفحات بعرض بعض النماذج القرآنية التي وردت في تفسير المنار، وكان الحديث عنها وفق توجيه المتشابه اللفظي في كتاب الله سبحانه وتعالى.

ومن بين تلك المواضع التي وجه فيها محمد رشيد رضا المتشابه اللفظي في القرآن الكريم ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ [آل عمران، 126].

يقول محمد رشيد رضا: "ومن نكت البلاغة المؤيدة لما ذكرنا من اختلاف الحاليين في الوقعتين: أنه تعالى قال هنا: ولتطمئن قلوبكم به، وقال في سورة الأنفال: ﴿ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ ﴾ [الأنفال، 10]، والفرق بينهما أن المؤمنين لم يكن لهم يوم

(1) الخطيب الإسكافي. درة التنزيل وغرة التأويل، ج: 1، ص: 51.

(2) المطيري. السياق القرآني وأثره في التفسير، ص: 259.

بدر ما تطمئن به قلوبهم غير وعد الله وبشارته لهم على لسان رسوله – صلى الله عليه وسلم – ... فكان بهذا الوعد اطمئنان قلوبهم لا بسواه، فلذلك قدم "به" على "قلوبكم"، وأما في يوم أحد فلم تكن الحال كذلك... فلم تعد البشارة مما يطمئن به القلب، فقال: ولتطمئن قلوبكم به، من غير قصر⁽¹⁾.

لا شك أن توجيه مثل هذا الموضع من المتشابه اللفظي في كتاب الله تعالى يحتاج من المفسر أن يربط الموضع القرآني بسياقه العام الذي يندرج تحته، وهذا ما رأيناه في حديث محمد رشيد رضا، إذ بيّن أن السياق القرآني يختلف بين الموضوعين، فالكلام عن غزوة أحد يختلف عن الكلام عن غزوة بدر، لذا اختلف ترتيب الألفاظ في الآية الكريمة وإن تشابهت في هيئتها.

أما الكرمانى فيقول: "لما كان البشرى للمخاطبين بيّن فقال: لكم، وأما في الأنفال: فاكتفى بما تقدم من قوله: ﴿فَاسْتَجَابَ لَكُمْ﴾، لأنه قد علم أن البشرى للمخاطبين، وراعى في آل عمران الازدواج بين كناية المخاطبين، وذلك أولى فقال: ﴿لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ﴾، وراعى في الأنفال الازدواج بين كناية الغيبة لما عدم الخطاب، فقال: ﴿وَمَا جَعَلَ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ﴾⁽²⁾.

وبناء على كلام الكرمانى السابق يتبين لنا أن السياق القرآني قد قدم الأهم بناء على التعلق، فلما كان الحديث عن المخاطبين أولى قدم الكناية عنهم، ولما كان الحديث عن الغيبة أولى قدم الكلام عنهم بضمير الغيبة. فالكرمانى و محمد رشيد رضا قد اتفقا على أن هذين الموضوعين من المتشابه اللفظي في كتاب الله تعالى يمكن تأويلهما وفق سياقهما، وأن هذا التشابه لا يعدو أن

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 4، ص: 95.

(2) الكرمانى، أبو القاسم محمود بن حمزة بن نصر (ت: 505هـ). عجائب التفسير وغرائب

التأويل، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة – السعودية، ومؤسسة علوم القرآن، بيروت –

لبنان، ج: 1، ص: 268 – 269.

يكون تشابهاً شكلياً، في حين أن ارتباط الآية بسياقها هو الذي يحدد طبيعة المعنى المرتبط بها، ويحدد طبيعة اللفظ من نواحي التقديم والتأخير أو الذكر والحذف، وإن اختلفا في طبيعة تفسير كل منهما للمتشابه اللفظي في الآية الكريمة، إذ اعتمد الكرمانى على الضمائر وعودتها، واعتمد محمد رشيد رضا على الدلالة العامة للآية، وارتباطها بالموضوع المتحدث عنه.

ومن المواضع أيضاً قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَمَّا يُنزَعَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ

فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف، 200].

يقول محمد رشيد رضا موضحاً التشابه اللفظي في الآية الكريمة مع آية أخرى، ومبيناً الفرق بينهما إن هذه الآية تشبه آية أخرى في سورة فصلت، وهي قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَمَّا يُنزَعَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ

الْعَلِيمُ﴾ [فصلت، 36]، "للسائل أن يسأل فيقول: لأي معنى جاء في الآية من سورة الأعراف "سميع عليم" على لفظ النكرة، وفي سورة فصلت معرفتين بالألف واللام مؤكنتين بـ "هو"، والجواب أن يقال: إن الأول وقع في فاصلة ما من الفواصل أفعال جماعة أو أسماء مأخوذة من الأفعال، من نحو قوله: فتعالى الله عما يشركون، وبعده: يخلقون، وينصرون، ويبصرون، والجاهلين، فأخرجت هذه الفاصلة بأقرب الأسماء المؤدية معنى الفعل أعني النكرة، وكأن المعنى: استعذ بالله إنه يسمع استعاذتك ويعلم استجارتك، والثانية قبلها فواصل يسلك بها طريق الأسماء"⁽¹⁾.

يظهر لنا من خلال كلام محمد رشيد رضا في النص السابق أنه احتكم إلى الفاصلة القرآنية من أجل بيان الفرق بين الموضعين المتشابهين من كتاب الله سبحانه وتعالى، والفاصلة القرآنية تختص بخواتيم الآيات، ومن هنا فليس هناك شك أن ما لجأ إليه محمد رشيد إنما هو عنصر مهم من عناصر تحديد السياق القرآني، إذ

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 9، ص: 452.

تناسب الأسماء التي يراد بها الأفعال، مع الأسماء التي لا يراد بها الأفعال يؤدي إلى سياق قرآني منتظم، وهو ما بيّنه محمد رشيد في كلامه السابق.

وتشير هذه الآية القرآنية إلى أن الشيطان الرجيم يوسوس للإنسان، وهي أدنى حركة منه، فإذا وسوس له فعليه الاستعاذة بالله تعالى من الشيطان الرجيم، لذا رأى بعض العلماء أنه يتوجب على المسلم حين يريد قراءة القرآن أن يقول: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم⁽¹⁾.

إن هذا الأمر الرباني لرسوله الكريم لا يقتصر عليه — صلى الله عليه وسلم — بل هو عام لجميع المسلمين، فيتوجب على المسلم أن يستعيز بالله سبحانه وتعالى من نزغ الشيطان⁽²⁾.

أما الخطيب الإسكافي فإنه قد أشار إلى تناسب الفاصلة القرآنية التي تحكم طبيعة تفسير هذا المتشابه اللفظي في كتاب الله تعالى، إذ أوضح أن الفاصلة القرآنية بألفاظها الدالة على السياق جعلت آية الأعراف تُختتم بالنعرة، وآية فصلت أو السجدة تُختتم بالمعرفة⁽³⁾.

ومما سبق فإنه يظهر لنا أن محمد رشيد رضا كان محتكماً إلى السياق القرآني الذي تمثل في فواصل الآيات، وذلك من أجل بيان المتشابه اللفظي في هاتين الآيتين، وهو تشابه عائد إلى طبيعة السياق، ولا شك أن الفرق بينهما قد اتضح من خلال كلام محمد رشيد رضا السابق.

وفي نهاية الحديث عن هذا يشير الباحث إلى ما يلي:

أولاً: لم يعثر الباحث على عدد كبير من المواضع القرآنية التي تحدث فيها محمد رشيد رضا عن أثر السياق القرآني في توجيه المتشابه اللفظي في كتاب الله تعالى.

(1) البغوي. معالم التنزيل، ج: 2، ص: 261 – 262.

(2) الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 15، ص: 436.

(3) الخطيب الإسكافي. درة التنزيل وغرة التأويل، ج: 2، ص: 687.

ثانياً: إن المواضع القليلة التي عثر عليها الباحث في هذا التفسير لم يكن فيها محمد رشيد رضا واضح الكلام عن أثر السياق القرآني، بل كان حديثه عاماً غير واضح.

ثالثاً: ربما يعود السبب في قلة بيان أثر المتشابه اللفظي في كتاب تفسير المنار إلى أن محمد رشيد رضا لم يتم هذا التفسير، فهو إلى سورة يوسف فقط، ومن هنا فإن المواضع المشتملة على متشابه لفظي قليلة إذا ما قورنت بتفسير القرآن كاملاً، هذا علاوة على الإسهاب الكبير الذي يعتمد عليه في تفسيره للآيات القرآنية، الأمر الذي يبعده في بعض الأحيان عن أساس الفكرة، فتضيع الأفكار في الإسهاب الكبير المفرط.

وأخيراً أسأل الله العلي القدير أن يكون قد وفقني في بيان هذا الأثر السياقي في القرآن الكريم على الوجه الصحيح السليم، والحمد له وحده على منه.

4.3.3 أثر السياق القرآني في الترجيح والتضعيف:

إن هذا الأثر السياقي في التفسير يعد من أكثر الآثار أهمية؛ لأن المفسر ينظر فيه إلى طبيعة السياق نظرة فاحصة كي يصل في نهاية المطاف إلى بيان القول الأرجح بين الأقوال التفسيرية، مع الأخذ بعين الاعتبار أن اختلاف الأقوال في التفسير تنقسم إلى قسمين: الأول: اختلاف تضاد: وهو الذي يقوم على تضاد القولين التفسيريين أو أكثر بحيث لا يمكن الجمع بينهما، وإنما يقتصر أمر التفسير على اعتماد أحد القولين، إذ لا يمكن الجمع بينه وبين القول الآخر، والقسم الثاني: اختلاف تنوع: وهو الذي يقوم على اختلاف العبارات التفسيرية للمفسر دون التناقض أو التضاد بينهما، فيعبر كل مفسر عن وجهة نظره الخاصة في تفسير الآية

القرآنية دون أن يتناقض مع غيره، وهذا النمط من الاختلاف يمكن معه الجمع بين القولين التفسيريين⁽¹⁾.

وفيما يلي سنورد طرفاً من النماذج القرآنية التي عثر عليها الباحث رجح فيها محمد رشيد رضا قولاً على قول بسبب طبيعة السياق القرآني، وذلك مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء، 24].

لقد بين محمد رشيد رضا في كلام طويل له أن المقصود بقوله: "ملكتم أيمانكم"، بالسبايا اللواتي مات أزواجهن في الحرب، وقيل أنهن سبايا الحرب اللواتي هرب أزواجهن عن ديار المسلمين، وقيل: إنهن سبايا الحرب الدينية دون الحرب الدنيوية التي يقصد منها التوسع، ثم عقب على ذلك كله بقوله: "وأقول: والذي تبادر إلى فهمي أن المراد بما ملكتم أيمانكم هنا نشوء الملك وحدوثه على الزوجية؛ لأن الفعل الماضي في مقام التشريع لا يراد به الإخبار، وإنما يراد به الإنشاء، فالمعنى: وحُرمت عليكم المحصنات، أي: المتزوجات إلا من طرأ عليهن الملك، وإنما يطرأ الملك على المتزوجات بالسبي بشرطه الذي أشرنا إليه"⁽²⁾.

فبناء على كلام محمد رشيد رضا السابق يظهر لنا أنه قد اعتمد اعتماداً كبيراً على السياق القرآني في ترجيح القول الذي يراه مناسباً لتفسير قوله سبحانه "ما ملكتم أيمانكم"، فتبين له أن القصد هاهنا بالملك الزواج وليس السبي على وجه

(1) انظر: ابن تيمية. مقدمة في أصول التفسير، ص: 11، والمطيري. السياق القرآني وأثره

في التفسير، ص: 324.

(2) رضا. تفسير المنار، ج: 5، ص: 6.

العموم، واعتمد في ذلك على طبيعة السياق القرآني حين يأتي بالفعل الماضي في باب التشريع، فإنه يقصد منه الإنشاء لا الإخبار كما أوضح .

ولقد أشار أكثر المفسرين إلى الخلاف في معنى "ما ملكت أيمانكم" في الآية الكريمة، فأشار السمعاني مثلاً إلى أنهم ذوات الأزواج يحرم الاستمتاع بهن، {إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ} من مهرهن، فيحل الاستمتاع به، فكأنه حرم الاستمتاع ببعضهن وأباح الاستمتاع بمهرهن⁽¹⁾.

وفي حين أورد ابن عطية الخلاف في تفسير هذه الآية الكريمة ذكر أن مجاهداً قال: "لو أعلم من يفسر لي هذه الآية لضربت إليه أكباد الإبل، قوله: وَالْمُحْصَنَاتُ إِلَى قَوْلِهِ: حَكِيمًا"⁽²⁾.

فمن خلال كلام ابن عطية السابق يظهر لنا أنه لم يرجح أحد الأقوال التي قيلت في تفسير هذه الآية، إذ إنها لم تكن ظاهرة المعنى والدلالة وفق كلام المفسرين، غير أن محمد رشيد رضا قد اعتمد اعتماداً كبيراً على الدلالة المرتبطة بالسياق القرآني كي يصل في نهاية المطاف إلى حكم عام على هذه الآية الكريمة ناشئ من طبيعة السياق القرآني، وطبيعة التشريع القرآني القائم على أساس دلالة الفعل الماضي على المعنى في نواحي الإخبار والإنشاء.

وفي آية أخرى يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَحَاجَّةٌ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يُشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾ [الأنعام، 80].

لقد أورد محمد رشيد رضا بعض الأقوال في تفسير هذه الآية الكريمة، فبين أن بعض العلماء قد ذهبوا إلى "جواز أن يكون قد سبق في علمه تعالى إصابته بسوء يكون سببه الأصنام، أو بيان أنه لإحاطة علمه لا يفعل إلا ما فيه الخير والصلاح،

(1) السمعاني. تفسير القرآن، ج: 1، ص: 414.

(2) ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 2، ص: 35.

وجعلها بعضهم تعريض لبيان جهل معبوداتهم من الكواكب والأوثان⁽¹⁾، فهذه الآراء التي ذكرها محمد رشيد رضا كان قد أتبعها رأياً له اعتمد فيه على آية أخرى من كتاب الله سبحانه وتعالى وهي قوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة، 255]، إذ بين رحمه الله أن الأنبياء قد يُصابون بشيء من أوثان الذين كفروا بإذن الله تعالى، كأن يقع عليه صنم، أو يُصاب بشظية من نيزك أو شهاب ساقط من السماء، أو ما شاكل ذلك من الأوثان التي يعبدها الكفار، وهذا كله لا يكون إلا بمشيئة الله تعالى، وهو ربط مباشر بآية البقرة⁽²⁾.

إن هذا الربط بآية الكرسي من سورة البقرة في ترجيح أحد أقوال المفسرين في بيان مشيئة الله سبحانه وتعالى في وقوع ضرر على نبي من أنبيائه عبر أحد الأوثان التي يعبدها أهل الكفر وذلك بعد مشيئته سبحانه، فهذا الربط دليل سياقي على ترجيح أحد الأقوال التي وردت، فسياق الآية الكريمة شبيه بآية الكرسي، ومن هنا ربط محمد رشيد رضا هذه الآية بتلك.

ويبين الرازي أن قوله: "إلا أن يشاء ربي" فيه أقوال: أحدها: إلا أن يشاء ربي فأذنب فينزل العقوبة بي، والثاني: إلا أن يشاء ربي فيمتحنني في الدنيا فيقطع عني بعض عادات نعمه، والثالث: إلا أن يشاء ربي فأخاف بعض الذين تشركون به، فيحييها ويجعلها قادرة على غزال الشر بي، أو قطع الخير عني، ثم عقب رحمه الله تعالى بقوله: واللفظ يحتمل كل هذه الوجوه⁽³⁾.

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 7، ص: 480.

(2) رضا. تفسير المنار، ج: 7، ص: 479.

(3) الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 13، ص: 48.

ويقول الثعالبي مفسراً هذه الآية الكريمة: "إلا أن يشاء ربي شيئاً، استثناء ليس من الأول، وشيئاً: منصوب ب يشاء، ولما كانت قوة الكلام أنه لا يخافُ ضرراً، استثنى مشيئةَ ربِّه تعالى في أن يريدَه بضرّاً، وعِلماً: نصبٌ على التمييز، وهو مصدرٌ بمعنى الفاعل كما تقول العرب: تَصَبَّبَ زَيْدٌ عَرَقاً، المعنى: تَصَبَّبَ عَرَقٌ زَيْدٌ فكذلك المعنى هنا"⁽¹⁾.

فبناء على ما سبق كله يظهر لنا أن محمد رشيد رضا قد ربط هذه الآية الكريمة بسياقها المشابه لها في سورة البقرة، وهو شكل من الترابط السياقي في القرآن الكريم، إذ يتوجب على المفسر أن ينظر إلى القرآن الكريم على أنه كل متكامل، ولا ينظر لكل آية على حدة، فينقطع الكلام في تفسير الآيات القرآنية المتشابهة في ألفاظها، وهو ما لم نره عند محمد رشيد رضا في هذه الآية الكريمة.

وفي موضع آخر يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف، 187].

لقد بين محمد رشيد رضا معنى قوله "حفي عنها" بقولين هما: القول الأول: أنها بمعنى كأنه بينك وبينهم مودة، أو كأنك صديق لهم، وهذا القول قال به بعض المفسرين في إثر سؤال المشركين الرسول الكريم — صلى الله عليه وسلم — عن الساعة، فقالوا له: إن بيننا وبينك مودة وقرابة ورحم، فأخبرنا متى الساعة، فنزلت هذه الآية، وهذا القول ينسبه اشيخ محمد رشيد رضا لعبد الله بن عباس، أما القول الثاني: فهو أن قوله "حفي عنها"، بمعنى عالم بها، وهو مأخوذ من قول القائل:

(1) الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف (ت: 875هـ). الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: محمد علي معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت — لبنان، الطبعة الأولى، 1418هـ، ج: 2، ص: 487 — 488.

استحفيت عنه الأمر، أي استعلمته، وهو قول مجاهد والضحاك منسوب لعبد الله بن عباس أيضاً، وعقب بقوله: وهذا القول أرجح في المعنى من الأول⁽¹⁾.

يظهر لنا من تعقيب محمد رشيد رضا على القولين بأن أرجحهما عنده القول الثاني أنه احتكم إلى السياق القرآني، لأن القرآن الكريم أكد في غير موضع أن علم الساعة بيد الله تعالى لا يعلمه أحد من الخلق، لذا فإن السياق يوجب أن يُرجح القول الثاني، وهو ما عبر عنه بقوله: أرجح في المعنى.

ويذكر الماوردي هذين القولين دون أن يرجح أحدهما على الآخر، فيقول إن المعنى إما أن يكون على معنى عالم بها، أو أن يكون على معنى أن بينك وبينهم مودة تجعلك تخبرهم بعلم الساعة، وهو مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ كَانَ بِبَيْ حَقِيًّا ﴾ [مريم، 47]⁽²⁾.

ولقد ذكر القولين في تفسير هذه الآية عدد من المفسرين، من بينهم الخازن⁽³⁾، والشوكاني⁽⁴⁾، والقنوجي⁽⁵⁾.

إن محمد رشيد رضا احتكم إلى السياق القرآني من أجل بيان أي المعنيين أرجح في نظره، وأي القولين أرجح للتفسير، وإن كان القولان ليسا متضادين، بل هما متنوعان، غير أنه من الأحوط به كمفسر أن يرجح أحد القولين على الآخر، فكان ترجيحه للقول الثاني معتمداً على السياق القرآني أولى من ترجيحه للقول الأول.

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 9، ص: 392.

(2) الماوردي. النكت والعيون، ج: 2، ص: 285.

(3) الخازن. لباب التأويل، ج: 2، ص: 279.

(4) الشوكاني. فتح القدير، ج: 2، ص: 314.

(5) القنوجي. فتح البيان في مقاصد القرآن، ج: 5، ص: 94.

وفي موضع آخر يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ وَإِنْ تَنْهَوْا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ وَلَنْ تُغْنِي عَنْكُمْ فِتْنَتُمْ شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال، 19].

لقد ذكر محمد رشيد رضا أن في خطاب هذه الآية الكريمة قولين: الأول: أنه خطاب للكافرين والمشركين، ويعني أنهم إن يطلبوا الفتح للحق فإن الله يفتح للحق، وإن يعودوا عن كفرهم وضلالهم فإن الله يغفر لهم، وإن استمروا على عدائهم للنبي الكريم — صلى الله عليه وسلم — فإنه سبحانه وتعالى سيبقى ينصر نبيه، ولن يغني عن المشركين شيئاً، أما الثاني: فقيل إن الخطاب في هذه الآية للمؤمنين، وأنه جاء وفق سياق الكلام الذي قبله والذي بعده، إذ يقول: "ولولا السياق لكان الأول أولى وأرجح؛ لأنه أظهر"⁽¹⁾.

فمن خلال كلام محمد رشيد رضا يظهر لنا أنه قد احتكم إلى السياق القرآني من أجل تضعيف القول الأول في تفسير هذه الآية، رغم أنه يرى فيه القوة، غير أن السياق يرجح أن يكون التفسير الثاني هو الصحيح، لأن الآيات المجاورة لهذه الآية الكريمة كلها في خطاب المؤمنين، فمن هنا استبعد محمد رشيد رضا أن يكون الخطاب في هذه الآية الكريمة للمشركين.

ولقد ذكر البغوي هذين القولين في تفسير الآية الكريمة، غير أنه لم يشر إلى أيهما يميل⁽²⁾، والحال نفسه نجده عند الجوزي⁽³⁾، والرازي⁽⁴⁾، والبيضاوي وأشار إلى أنه لو كان الخطاب لأهل مكة فإنه على سبيل السخرية والتهكم بهم⁽⁵⁾.

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 9، ص: 519 – 520.

(2) البغوي. معالم التنزيل، ج: 2، ص: 279 – 280.

(3) الجوزي. زاد المسير، ج: 2، ص: 197.

(4) الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 15، ص: 468.

(5) البيضاوي. أنوار التنزيل، ج: 3، ص: 54.

ومما سبق نجد أن محمد رشيد رضا هو الذي أشار إلى رجحان القول الثاني من بين القولين السابقين بسبب قرينة السياق، وقد ضعف القول الأول بناء على هذه القرينة أيضاً، فسياق الآيات الكريمة هو الذي دفعه إلى ترجيح القول الثاني.

وفي موضع آخر يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ اقْرَأْهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ

إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ﴾ [هود، 35].

لقد جاءت هذه الآية الكريمة في أثناء حديث القرآن الكريم عن قصة نوح – عليه السلام – الأمر الذي دفع بالمفسرين إلى الاختلاف، فقال مقاتل: إنها معترضة في قصة نوح، وإنما هي من الخطاب للنبي الكريم – صلى الله عليه وسلم – إذ يكذبه مشركو مكة بهذه القصص التي يأتي بها في القرآن الكريم، وقال ابن عباس: إنها ليست معترضة، ولا مقتضى لاعتراضها، بل هي من قصة نوح عليه السلام، وهذا الرأي عليه جمهور المفسرين، غير أن محمد رشيد رضا عقب على هذين القولين بقوله: "فما قاله مقاتل له وجه وجيه من جهة الأسلوب الخاص بالقرآن، وهو أقرب إلى تعبيرها عن الإنكار بـ "يقولون"، وعن الرد عليهم بـ "قل"، الدالين على الحال، وأبعد عن سياق حكي كله بفعل ماضٍ من الجانبين، قالوا: وهو سياق قصة نوح عليه السلام، ولكنه ليس قطعياً في الأول، وهو الأرجح عندي، ومقابله ضعيف وهو لجمهور المفسرين"⁽¹⁾.

فمن خلال كلام محمد رشيد رضا السابق يظهر لنا أنه رجح أن يكون الكلام في هذه الآية الكريمة معترضاً في قصة نوح، وأنه ليس من سياق القصة، إذ الخطاب فيه اختلف بالفعلين المضارع والأمر في حين أن سياق القصة كان يأخذ الفعل الماضي، ومن هنا فإن اختلاف السياق الفعلي يؤدي إلى اختلاف في الأسلوب التعبيري، ومن ثم فإنه رجح قول مقاتل على جمهور المفسرين.

(1) رضا. تفسير المنار، ج: 12، ص: 61.

ولقد بيّن الخازن القولين السابقين في الآية الكريمة، وبيّن أن جمهور المفسرين على أنها من سياق قصة نوح، غير أن مقاتلاً أشار إلى أنها معترضة تتحدث عن تكذيب قريش للنبي الكريم – صلى الله عليه وسلم – إذ جاءهم بالقرآن الكريم⁽¹⁾. في حين إن صاحب فتح البيان أشار إلى أن القول بأن الآية من سياق قصة نوح أولى من القول بالتفسير الثاني، واحتج لذلك بأن الآيات قبلها وبعدها تتحدث عن قصة نوح، فكيف تدخل هذه الآية بينهما⁽²⁾.

وعموماً فإن قول القنوجي السابق قد رد عليه المفسرون بأن بيّنوا أن هذه الآية معترضة في قصة نوح، ومن ناحية ثانية فإن محمد رشيد رضا احتكم إلى السياق التركيبي المتمثل بالأفعال المضارعة والأمر، فاستدل من خلال ذلك على أن الآية في أهل مكة بسبب تكذيبهم للنبي الكريم – صلى الله عليه وسلم – وضعّف بذلك القول بأن هذه الآيات على لسان نوح.

وفي نهاية هذا نشير إلى ما يلي:

أولاً: يعد الحديث عن أثر السياق القرآني في الترجيح بين الأقوال من أهم الآثار التي يجنيها المفسر من السياق، إذ يستطيع من خلاله أن يصل إلى القول الراجح عنده بناء على مطابقتها للسياق العام.

ثانياً: لم يصرح محمد رشيد رضا في ترجيحه لبعض الآراء بأنه يعتمد على السياق في ذلك، بل كنى عنه بالمعنى، والدلالة في بعض المواضع.

وأخيراً أسأل الله العليّ القدير أن يكتب في هذا العمل النفع والبركة، والحمد لله رب العالمين.

(1) الخازن. لباب التأويل، ج: 2، ص: 482.

(2) القنوجي. فتح البيان في مقاصد القرآن، ج: 6، ص: 174.

الخاتمة

وبعد أن أتم الله سبحانه وتعالى علينا نعمته، وتفضل علينا بإنجاز هذه الدراسة على وجهها المكتمل فإنه لا بد لنا من أن نورد عدداً من النتائج التي توصل إليها الباحث في هذه الدراسة، وهي كما يلي:

أولاً: إن أكثر المواضع التي يمكن لنا أن نرى أثر السياق القرآني فيها ما تكون فيه الآية القرآنية مشتملة على أكثر من قول في التفسير، أو أكثر من وجه تفسيري، وهنا يلجأ المفسر إلى الاعتماد على السياق القرآني داخل الآية الواحدة، أو المقطع، أو حتى السورة من أجل الترجيح بين هذه الأقوال، والوصول إلى أيها أولى.

ثانياً: يدخل السياق القرآني في القصص القرآني كثيراً، غير أنه لا يقتصر عليها فحسب، بل يدخل ضمن أطر علمية قرآنية أخرى، فنجد مثلاً في إطار المعاني، إذ أخص ما نخص من تلك العلوم هذا العلم، لأنه كثيراً ما يتأثر بالسياق القرآني.

ثالثاً: لا يكتفي المفسر بإيراد السياق القرآني والاعتماد عليه فحسب ضمن الآية الواحدة، بل إننا كثيراً ما وجدنا محمد رشيد رضا يعضد قوله بالسياق القرآني ببعض الآيات الأخرى الواردة في كتاب الله تعالى وتؤيد ما ذهب إليه بناء على السياق القرآني، فالقرآن يفسر بعضه بعضاً.

رابعاً: أما فيما يتعلق بمنهج محمد رشيد رضا في استخدام السياق فإنه يركز على استخدام السياق القرآني ضمن القصص القرآنية، إذ يؤيد كلامه عن السياق بمواضع أخرى للقصة نفسها في القرآن الكريم، الأمر الذي يجعله يطمئن إلى ما ذهب إليه بالنسبة للسياق القرآني.

خامساً: كما يعتمد محمد رشيد رضا على السياق القرآني في بيان الدلالات القرآنية، إذ لا يكتفي بإيراده ضمن القصة فقط، بل يستخدمه ضمن الحديث عن

المشترك اللفظي، وبيان عودة الضمير في الآية الكريمة، وغيرها من النواحي التفسيرية الأخرى.

سادساً: ويستخدم محمد رشيد رضا السياق القرآني في نواحي القراءات من جهة ترجيح بعض القراءات، وتقوية ما ضعفه غيره من العلماء والمفسرين، كما يستخدم السياق القرآني في دمج القراءتين وجمعهما على معنى مشترك بينهما.

سابعاً: لقد ظهر أثر السياق القرآني في تفسير المنار في علوم مرتبطة بالتفسير، كأسباب النزول، وبيان المتشابه اللفظي، وبيان تناسب الآيات والسور، غير أننا نرى أثره الأكبر في الحديث عن الترجيح والتضعيف بين أقوال المفسرين. وفي نهاية هذه الخاتمة أسأل الله سبحانه وتعالى أن يكون قد وفقني إلى ما فيه صواب أمري، وصلاح دنياي وأخرتي، وأن يحتسب هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، والحمد لله رب العالمين.

المراجع

- ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي (1414هـ). لسان العرب، دار صادر، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب (1408هـ). الصواعق المرسلّة في الرد على الجهمية والمعتلة، تحقيق: علي بن محمد دخل الله، دار العاصمة، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب (د.ت). بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (1999م). تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب (1994م). زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ومكتبة المنار، الكويت، الطبعة السابعة والعشرون.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب (1987م). جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، دار العروبة، الكويت، الطبعة الأولى.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (د.ت). تأويل مشكل القرآن، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (1978م). غريب القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (1979م). معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.
- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي (1422هـ). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.

ابن عادل الحنبلي، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي (1998م). **اللباب في علوم الكتاب**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (1984م). **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للطباعة والنشر، تونس، الطبعة الأولى.

ابن عبد الوهاب، عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله (1972م). **مشاهير علماء نجد وغيرهم**، دار اليمامة للطباعة والنشر، الرياض – السعودية، الطبعة الأولى.

أبو شهيب، محمد بن محمد بن سويلم (د.ت). **الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير**، مكتبة السنة، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى.

ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري بن سهل (د.ت). **الأصول في النحو**، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.

أبو السعود، العماد محمد بن محمد بن مصطفى (د.ت). **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.

أبو زهرة، أحمد بن محمد بن مصطفى (د.ت). **زهرة التفاسير**، دار الفكر العربي، بيروت – لبنان.

ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد (1401هـ). **الحجة في القراءات السبع**، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت – لبنان، الطبعة الرابعة.

أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الأندلسي (1420هـ). **البحر المحيط**، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.

ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد (1988م). **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.

ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد (2001م). **مسند الإمام أحمد**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

ابن جزري، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله (1416هـ). **التسهيل لعلوم التنزيل**، تحقيق: عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

ابن الجزري، أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد بن يوسف (د.ت). **النشر في القراءات العشر**، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، مصورة عن دار الكتاب العلمية، بيروت - لبنان.

البيضاوي، أبو سعيد ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد (1418هـ). **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (1994م). **أحكام القرآن للشافعي**، وضع حواشيه: عبد الغني عبد الخالق، قدم له: محمد زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي، القاهرة - مصر، الطبعة الثانية.

ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام (1426هـ). **بيان تلبیس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، تحقيق: مجموعة من العلماء، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة - السعودية، الطبعة الأولى.

ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام (1995م). **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة - السعودية، الطبعة الأولى.

ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام (1980م). **مقدمة في أصول التفسير**، دار مكتبة الحياة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام (د.ت). الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله، تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة، مطبعة المدني، القاهرة - مصر، الطبعة السادسة.

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (1991م). معاني القراءات، مركز البحوث في كلية الآداب بجامعة الملك سعود، السعودية، الطبعة الأولى.

إسماعيل، محمد بكر (1999م). دراسات في علوم القرآن، دار المنار، الطبعة الأولى.

الأنجري، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي (1419هـ). البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر الدكتور حسن عباس زكي، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى.

آل بوطامي، أحمد بن حجر بن محمد بن حجر (1975م). محمد بن عبد الوهاب عقيدته السلفية ودعوته الإصلاحية وثناء العلماء عليه، مكتبة الحكومة، مكة المكرمة - السعودية، الطبعة الأولى.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (1422هـ). الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة مصورة عن السلطانية، بالإضافة إلى ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى.

بشر، كمال (د.ت). دراسات في علم اللغة، دار غريب للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.

البغا، مصطفى ديب، ومستو، محيي الدين ديب (1418هـ). الواضح في علوم القرآن، دار الكلم الطيب، ودار العلوم الإنسانية، دمشق - سوريا، الطبعة الثانية.

البغوي، أبو محمد محيي السنة الحسن بن مسعود بن محمد (1420هـ). معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن (د.ت). نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة - مصر.

بيان الحق، أبو القاسم محمود بن أبي الحسن علي بن الحسين (1998م). باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن، تحقيق: سعاد بنت صالح بن سعيد باقبي، رسالة علمية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة – السعودية، الطبعة الأولى.

الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف (1418هـ). الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: محمد علي معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.

الثعالبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد (2002م). الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: أبو محمد ابن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.

الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد (1422هـ). زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.

الخازن، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن إبراهيم (1415هـ). لباب التأويل في معاني التنزيل، تحقيق: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.

الخطيب الإسكافي، أبو محمد عبد الله بن محمد الأصبهاني (2001م). درة التنزيل وغرة التأويل، تحقيق: محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، وزارة التعليم العالي، سلسلة الرسائل العلمية الموصى بها، معهد البحوث العلمية، مكة – السعودية، الطبعة الأولى.

الخطيب، عبد الكريم يونس (د.ت). التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة – مصر.

دراز، محمد عبد الله (2005م). النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، اعتنى به: أحمد مصطفى فضلية، قدم له: عبد العظيم إبراهيم المطعني، دار القلم، الطبعة الثانية.

درنيقة، أحمد محمد (د.ت). **معجم أعلام شعراء المدح النبوي**، تقديم: ياسين الأيوبي، دار
ومكتبة الهلال، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.

الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم ولي الله (1986م). **الفوز الكبير في أصول التفسير**، عربيه
من الفارسية: سلمان الحسيني الندوي، دار الصحوه، القاهرة – مصر، الطبعة
الثانية.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله أحمد بن محمد بن عثمان (1985م). **سير أعلام النبلاء**،
تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة
الثالثة.

الذهبي، محمد حسين (د.ت). **التفسير والمفسرون**، دار الكتب الحديثة، القاهرة – مصر،
الطبعة الأولى.

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن (1420هـ). **مفاتيح الغيب أو التفسير
الكبير**، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة.

رضا، محمد رشيد بن علي (1990م). **تفسير المنار**، الهيئة المصرية العامة للكتاب،
القاهرة – مصر، الطبعة الأولى.

الرومي، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان (1986م). **اتجاهات التفسير في القرن الرابع
عشر**، طبع بإذن رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد في
المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى.

الزرقاني، محمد بن عبد العظيم (د.ت). **مناهل العرفان في علوم القرآن**، مطبعة عيسى
البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة – مصر، الطبعة الثالثة.

الزركشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر (1957م). **البرهان في علوم القرآن**،
تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي
وشركاؤه، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى.

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد (2002م). **الأعلام**، دار العلم للملايين، بيروت –
لبنان، الطبعة الخامسة عشرة.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو (1407هـ). **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة.

السبت، خالد بن عثمان (2005م). **مختصر في قواعد التفسير**، دار ابن القيم، ودار ابن عفان، الطبعة الأولى.

السلامان، محمد بن عبد الله بن سليمان (1422هـ). **دعوة محمد عبد الوهاب وأثرها في العالم الإسلامي**، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، الطبعة الأولى.

السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار (1997م). **تفسير القرآن**، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم عباس غنيم، دار الوطن، الرياض - السعودية، الطبعة الأولى.

السمين الحلبي، أبو العباس أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (د.ت). **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (1998م). **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد (1997م). **الموافقات**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى.

الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس (1940م). **الرسالة**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة الحلبي، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى.

الشتوي، شتوي بن فهد بن عبد المعين (د.ت). **دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عليه السلام**، دراسة تطبيقية نظرية، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، مكة المكرمة - السعودية.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار (1995م). أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (1414هـ). فتح القدير، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق - سوريا، وبيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

صقر، نبيل أحمد (2001م). منهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير، الدار المصرية، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى.

الطبري، أبو جعفر محمد بن إدريس (2000م). جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

الطلحي، رضا الله بن رضا بن ضيف الله (1424هـ). دلالة السياق، جامعة أم القرى، مكة المكرمة - السعودية، الطبعة الأولى.

الطيّار، خالد بن سليمان بن ناصر (1427هـ). مفهوم التفسير والتأويل والتدبر والمفسر، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية.

عزت، دروزة محمد (1383هـ). التفسير الحديث، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى.

العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله (1995م). اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق: عبد الإله النبهان، دار الفكر، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى.

الفرسي، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار (1993م). الحجة للقراء السبعة، تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث، دمشق - سوريا، وبيروت - لبنان، الطبعة الثانية.

فاضل، محمد نديم (2005م). التضمين النحوي في القرآن الكريم، دار الزمان، المدينة المنورة - السعودية، الطبعة الأولى، وأصل الكتاب رسالة لنيل درجة الدكتوراه من جامعة القرآن الكريم، الخرطوم - السودان.

الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (د.ت). **معاني القرآن**، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي،
ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة،
القاهرة – مصر، الطبعة الثانية.

الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (2005م). **القاموس المحيط**، تحقيق:
مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة
الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الثامنة.

القاسم، عبد الحكيم (د.ت). **دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير دراسة نظرية
تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير**، رسالة ماجستير، جامعة الملك محمد بن سعود
الإسلامية، الرياض – السعودية.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (1964م). **الجامع لأحكام القرآن**،
تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة – مصر،
الطبعة الثانية.

القزويني، أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن عمر (د.ت). **الإيضاح في علوم البلاغة**،
تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة.

القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (د.ت). **لطائف الإشارات**، تحقيق: إبراهيم
البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة – مصر، الطبعة الثالثة.
القطان، مناع خليل (2000م). **مباحث في علوم القرآن**، دار المعارف، القاهرة – مصر،
الطبعة الثالثة.

قطب، سيد إبراهيم (1412هـ). **في ظلال القرآن**، دار الشروق، بيروت – لبنان، والقاهرة
– مصر، الطبعة السابعة عشرة.

قطب، سيد إبراهيم (د.ت). **التصوير الفني في القرآن الكريم**، دار الشروق، الطبعة السابعة
عشرة.

القنوجي، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسين بن علي (1992م). فتح البيان في مقاصد القرآن، عني بطبعه وتحقيقه: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

القنوجي، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسين بن علي (د.ت). البلغة إلى أصول اللغة، تحقيق: سهاد حمدان أحمد السامرائي، رسالة ماجستير، كلية التربية للبنات، جامعة تكريت، العراق.

الكرماني، أبو القاسم محمود بن حمزة بن نصر (د.ت). عجائب التفسير وغرائب التأويل، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة السعودية، ومؤسسة علوم القرآن، بيروت - لبنان.

الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى (د.ت). الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد (د.ت). النكت والعيون، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. محمود، المثني عبد الفتاح (2008م). نظرية السياق القرآني دراسة تأصيلية نظرية نقدية، دار وائل، عمان - الأردن، الطبعة الأولى.

المرادي، أبو محمد حسن بن قاسم (1992م). الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

مسلم، مصطفى (2005م). مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة.

المطيري، أحمد لافي (2007م). دلالة السياق القرآني في تفسير أضواء البيان للعلامة الشنقيطي، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، عمان - الأردن.

المطيري، عبد الرحمن عبد الله سرور جرمان (2008م). السياق القرآني وأثره في التفسير دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن كثير، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، إشراف: خالد بن عبد الله القرشي، مكة المكرمة، - السعودية.

مكرم، عبد العال سالم (1417هـ). المشترك اللفظي في الحقل القرآني، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية.

المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العاريفين بن علي (1990م). التوقيف على مهمات التعاريف، دار عالم الكتب، عبد الخالق ثروت، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى. النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (1408هـ). الناسخ والمنسوخ، تحقيق: محمد عبد السلام محمد، دار الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى.

النفسي، أبو عبد الله أحمد بن محمود (1998م). مدارك التنزيل وحقائق التأويل، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

النيسابوري، أبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران (1981م). المبسوط في القراءات العشر، تحقيق: سبيع حمزة حاكيمي، مجمع اللغة العربية، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى. الهروي، أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله (1995م). فضائل القرآن، تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، دار ابن كثير، دمشق - سوريا، وبيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

الواحي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد (1994م). الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، وأحمد محمد صيرا، وأحمد عبد الغني الجمل، وعبد الرحمن عويس، قدمه وقرضه: عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.