



04

مجلة علمية محكمة متخصصة تعنى بالدراسات القرآنية

الاختلاف في التفسير وأصول التدبير



مركز الدراسات القرآنية
Quranic Studies Center

المملكة المغربية



الأكاديمية المغربية للعلوم
والإنسانيات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



أمير المؤمنين جلالة الملك محمد السادس نصره الله



مجلة علمية محكمة متخصصة تعنى بالدراسات القرآنية

عمارة 78 ب، الشقة 8، الطابق الثاني، شارع فال ولد عمير، أكادال - الرباط
الهاتف: 05.37.67.36.02 / الفاكس: 05.37.67.17.15
البريد الإلكتروني: quran.arrabita@gmail.com
الموقع الإلكتروني: www.alquran.ma / البوابة الإلكترونية: www.arrabita.ma



مركز الدراسات القرآنية
Quranic Studies Center

المدير المسؤول: أ.د. أحمد عبادي / مدير التحرير: د. محمد المنتار
رئيسة التحرير: دة. نعيمة لبدوي / مستشار التحرير: د. محمد إقبال عروي
اللجنة الإدارية والفنية للعدد: د. رضوان غزالي - د. محمد لحماي - د. شوقي محسن
الإخراج الفني: إبراهيم كوزا
العنوان: شارع المقاومة، ساحة الشهداء، ص. ب 9302، حي المحيط - الرباط
الهاتف: 05.37.67.36.02 (+212) / الفاكس: 05.37.67.17.15 (+212)
البريد الإلكتروني: Attartil@arrabita.ma / رقم الإيداع القانوني: 2013 PE 056
رمد: 2336 - X 016 / الحساب البنكي: "RMO ANNEXE CASABLANCA"
57 9 000 5462 497 21116 810 181
الطبع: دار الأمان / التوزيع: سوشبريس



♦ أهداف المجلة

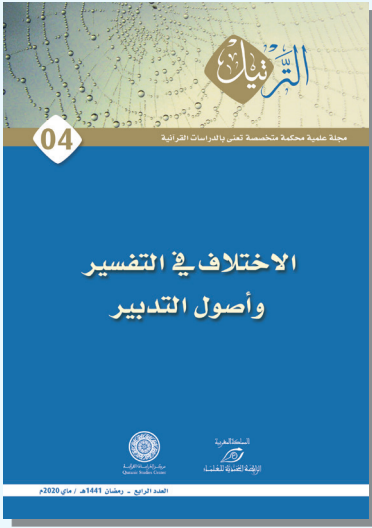
1. الإسهام في بيان مناهج الاستمداد من الوحي، وضبط كلياته ومقاصده وآلياته.
2. التأكيد على شرطية إدراك الوحدة البنائية للخطاب الكريم في دراسة مفاهيم القرآن وموضوعاته.
3. تنمية فقه المراجعة العلمية للدراسات القرآنية وفق مقاصد القرآن في التزكية والعمران.
4. تشجيع البحوث العلمية التي تعنى بالدراسات القرآنية في المستويات المنهجية والمعرفية.
5. إبراز الإسهام المغربي في الدراسات القرآنية ماضيا وحاضرا.

♦ شروط النشر

- ♦ أن لا يكون البحث منشورا أو مقدما للنشر في مجلة أخرى .
- ♦ أن يكون البحث في نطاق اختصاص المجلة، وأن يتسم بالجدة والإضافة.
- ♦ أن يلتزم الباحث بمعايير البحث العلمي وقواعده في التوثيق والإحالة والترقيم.
- ♦ تخضع المادة المرسلة للنشر لمراجعة هيئة التحرير، ولاتعاد إلى صاحبها نشرت أو لم تنشر.
- ♦ للمجلة حق إعادة نشر البحوث ضمن كتاب بلغتها الأصلية أو مترجمة إلى لغة أخرى.
- ♦ يخضع ترتيب المواد المنشورة بالمجلة لاعتبارات فنية محضة.
- ♦ ما تنشره المجلة من بحوث يعبر عن وجهة نظر أصحابها، ولا يمثل بالضرورة وجهة نظر المجلة أو مركز الدراسات القرآنية بالرابطة المحمدية للعلماء.
- ♦ يشترط في البحث المرسل ألا يتجاوز 30 صفحة بصيغة Word، مع ملاحظة أن يكون نوع الخط: " Simplified Arabic "، بحجم: 16.

كَذَلِكَ
لَنُنشِئَنَّ فَوْزَكَ
وَنُلْهِقَنَّ تَبِيلًا

(سورة الفرقان آية 32)



1 افتتاحية :

الحركة التفسيرية وأسباب الاختلاف
أ.د. أحمد عبادي _____ 09

ملف العدد :

اللفظ القرآني بين الغنى الدلالي
والمقتضى السياقي

د. إقبال العروي _____ 15

لسان القرآن الكريم بين الحكم على اللغة
والاحتكام إليها في التفسير

د. فاطمة الزهراء الناصري _____ 31

نقد المرويات التفسيرية بمسلك النظم
القرآني وسياقه

د. زيد الشريف _____ 48

أسباب الاختلاف في تفسير النصوص
اشتراك الألفاظ والمعاني أنموذجا

د. محمد المنتار _____ 80

تدبير الاختلاف في التفسير
تحرير المقال في وجوه الجمع بين الأقوال

د. مخلص البورقادي _____ 98

مفاهيم قرآنية :

مفهوم التفصيل في القرآن الكريم

د. فاطمة بوسلامة _____ 113

قراءات ومراجعات :

نحو بناء علم الرجوع إلى القرآن
أو الإطار المرجعي القرآني

د. محمد الغرضوف _____ 147

إشكال العلاقة الاستدلالية
بين القرآن والسنة: لدى الاتجاه
التجديدي المعاصر والعلماء المتقدمين

د. مصطفى اليربوعي _____ 184

بصائر:

أ.د. أحمد عبادي _____ 200

رسائل وأطاريح جامعية :

قواعد توجيه الاختلاف في التفسير في
"أحكام القرآن" لابن العربي (543) هـ
دلالات الألفاظ، وقراءاتها، ونسخ
الأحكام نموذجا

د. مريم منزو _____ 204

مقالات :

منتدى الدراسات القرآنية:

المنهج النقدي عند الإمام القرطبي في
تفسيره الجامع لأحكام القرآن _____ 216

قراءة في تفسير الشعراوي: المفهوم
والنظرية والمنهج _____ 219

الوحي والتأويلات المعاصرة: إمكانيات
المتح وحدود التوقف _____ 225

إصدارات في الدراسات القرآنية :

227

الحركة التفسيرية وأسباب الاختلاف

أ. د. أحمد عبادي ♦

ت تنزل القرآن على رسول الله ﷺ، وأنزل إليه الذكر ليبين للناس ما نزل إليهم من الهدى والبيّنات، فبلغ ﷺ الرسالة وأدى الأمانة وما انتقل إلى جوار ربه حتى أكمل سبحانه به دينه، وأتم على الناس نعمته، وما كان لما انبنى بإذن الله من شرعه ودينه وبلاغه للناس أن يتبدد أو يضيع، وقد تكفل سبحانه بحفظه ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: 9)، فتعاقب الذين أورثهم الله كتابه ممن اصطفى من عباده، على حمل هذه الأمانة وتأييدها حق أدائها، الخلف منهم يستلم مشعل الهدى من السلف... مشكلين بذلك سلسلة نورانية تربط الأمة بمصدر الخير والهدى، تربطها بكتاب الله وبسنة رسوله ﷺ

♦ الأمين العام للرابطة المحمدية للعلماء.

المبينة لما في هذا الكتاب، موضحة مشكله، ومخصصة عامه، ومبينة مجمله، ومقيدة مطلقة وقد «اشتهر بالتفسير من الصحابة عشرة: الخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وابن عباس، وأبي كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير»⁽¹⁾.

ومن التابعين نبغ أربعة، قال سفيان الثوري: «خذوا التفسير عن أربعة: عن سعيد ابن جبير، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك»⁽²⁾ وممن اشتهر أيضا من التابعين بالتفسير: «الحسن البصري، وعطاء بن أبي رباح، وعطاء بن أبي سلمة الخراساني، ومحمد بن كعب القرظي، وأبو العالية... وعطية العوفي وقتادة، وزيد بن أسلم، ومرة الهمداني، وأبو مالك، وآخرون»⁽³⁾.

قال السيوطي عقب سوقه للأسماء السابقة: «فهؤلاء قدماء المفسرون وغالب أقوالهم تلقوها عن الصحابة، ثم بعد هذه الطبقة ألفت تفاسير تجمع أقوال الصحابة والتابعين، كتفسير سفيان بن عيينة، ووکیع بن الجراح، وشعبة بن الحجاج... وبعدهم ابن جرير الطبري، وكتابة أجل التفاسير وأعظمها، ثم ابن أبي حاتم، وابن ماجة، والحاكم، وابن مردويه... وكلها مسندة إلى الصحابة والتابعين وأتباعهم، وليس فيها غير ذلك، إلا ابن جرير، فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال، وترجيح بعضها على بعض، والأعراب والاستنباط فهو يفوقها بذلك... ثم ألفت في التفسير خلائق فاختصروا الأسانيد، ونقلوا الأقوال تترى فدخل هنا من الدخيل، والتبس الصحيح بالعليل...»⁽⁴⁾.

لم تكن فترة ما بعد التابعين خلوا من ملابسات حضارية واجتماعية وسياسية، أدت إلى ظهور نمط آخر من التفسير متساوقة حركته مع حركة التفسير بالمأثور.

1. الإتيان في علوم القرآن، السيوطي، 2/239

2. الإتيان في علوم القرآن، السيوطي، 2/243

3. نفس المصدر.

4. نفس المصدر.

ذلك أنه إثر الفتوح الإسلامية، دخلت شعوب كثيرة في الإسلام، وخالطهم العرب، فامتزجت الألسن، كما ظهرت تيارات باطنة عابثة باللغة، تروم نفس بناء الإسلام من الداخل، مما أهرع جماعة من علماء المسلمين - حفاظا على لغة القرآن - ليضربوا «أكباد الإبل إلى البادية يستفسرون عن لفظ، أو يقفون على تعبير، ودعاهم ذلك إلى حفظ الأشعار، ففيها أحيانا ما يفسر لفظا قرآنيا، أو يساعد على فهم تعبير قرآني، فأكثرنا من رواية اللغة والأشعار، لذلك دققوا فيها، وتحروا الموضوع من الصحيح، وعنوا بلهجات العرب، تفهم قراءات القرآن، كما عنوا بالمعرب والأصيل، لما من معرب وأصيل»⁽¹⁾.

وهذا مما مهد لظهور مدرسة قائمة بذاتها من مدارس التفسير، وهي المدرسة اللغوية، حيث «ظهرت مؤلفات مستقلة في هذا الاتجاه يجمعها عنوان «معاني القرآن»: للرؤاسي (ت 187 هـ)، وقطرب (ت 206 هـ)، وخلف النحوي (ت 229 هـ)، والزجاج (ت 311 هـ)، وكذلك مجاز القرآن لأبي عبيدة (ت 209 هـ)⁽²⁾.

على العكس من مدرسة التفسير باللغة التي ضمرت في القرن الثالث ولم تنتج بعده من التفاسير إلا القليل، فإن إنتاجات مدرسة التفسير بالمأثور حميت وتتابعت، وقد تميزت هذه المدرسة، بالإضافة إلى التفسير بما نقل منه عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين، مع ما لحقه من أقوال تابعي التابعين، تميزت بترجيح الروايات «بعضها على بعض ترجيحا يعتمد على النظر العقلي، واستنباط بعض الأحكام، وذكر وجوه الأعراب والقراءات، وعرض الروايات والأخبار الإسرائيلية مع مخاصمة قوية للذين يفسرون القرآن بالرأي المجرد، والدعوة إلى الاعتماد على علم الصحابة والتابعين»⁽³⁾، وقد استجمعت هذه المدرسة ملامحها النهائية في «جامع البيان في تفسير القرآن» لابن جرير الطبري (ت 310 هـ)، وبعده

1. منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجاز، د. مصطفى الصاوي الجويني، ص: 13.

2. دراسات في أصول تفسير القرآن، د. محسن عبد الحميد، ص: 14.

3. دراسات في أصول تفسير القرآن، د. محسن عبد الحميد، ص: 10.

ظهرت تفاسير أخرى كثيرة نحت منحاه كـ«بحر العلوم» للسمرقندي (ت 373هـ)، و«الكشف والبيان من تفسير القرآن» لأبي إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري (ت 427هـ) و«معلم التنزيل» لمحيي السنة البغوي (ت 510هـ).

قامت المدرستان النقلية واللغوية، استجابة لتحديات واجهت الأمة الإسلامية، غير أن هذه التحديات لم تقتصر على المواجهة بالشكلين المستدعين لقيام المدرستين سالفتي الذكر فحسب، بل اتخذت أشكالاً متعددة، فقد شهد القرنان الأول والثاني قيام فرق متعددة، كالشيعة والخوارج والمعتزلة وغيرها، ونشأ بعد ذلك التصوف، وأخذت هذه الطوائف تنظر إلى القرآن بمنظارها الخاص، مما أدى إلى ظهور ضروب من التفسير منصبة بصيغة هذه الطوائف، وبالتالي إلى تبلور مدارس متعددة في التفسير.

فأما المدرسة الشيعية في التفسير، والتي دأبت على تفسير كتاب الله بما يطابق المذهب الشيعي، فإن أهم ما ظهر فيها من التفاسير تفسيران: تفسير علي بن إبراهيم القمي الذي عمر في القرن الرابع، وتفسير «مجمع البيان» للطبرسي (ت 538هـ).

وأما المدرسة الاعتزالية في التفسير، والتي أخضعت القرآن الكريم إلى مبادئ اقتنع روادها «وتحمسوا لها في العدل، والتوحيد، وحرية الإرادة، والوعد والوعيد، وتعسفوا أيما تعسف في تأويلها وتوجيهها»⁽¹⁾ فقد تمخضت عن تفاسير عديدة، أهمها حسب الترتيب الزمني:

- تفسير القاضي عبد الجبار (ت 415هـ) «تنزيه القرآن عن المطاعن».

- وكتاب «غرر الفوائد ودرر القلائد» للشريف المرتضى (ت 436هـ) «وهو لا يحيط بتفسير القرآن كله، بل ببعض من آياته التي يدور أغلبها حول العقيدة»⁽²⁾ غير أنه يشتمل على معالم التفسير الاعتزالي جلية، ومن خلاله

1. دراسات في أصول التفسير القرآن، ص: 12.

2. التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي، 1/404.

يمكن الوقوف على مدى الجهد الذي بذله المعتزلة للتوفيق بين آرائهم، وآيات القرآن التي تتصادم معها.

- وتفسير جار الله الزمخشري المتوفى سنة 538 هـ. المسمى بـ«الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل» والذي بلغت معه المدرسة الاعتزالية في التفسير أوجها.

كما أن تيار التصوف أسفر عن مدرسة تفسيرية قائمة بذاتها، أنتجت عدة كتب في التفسير، ومن أهم هذه الكتب:

- «تفسير القرآن العظيم» لسهل التستري المتوفى حوالي 283 هـ.

- و«حقائق التفسير» لأبي عبد الرحمن محمد السلمي المتوفى سنة 412 هـ.

كما اخترقت الأمة تيارات باطنية تخريبية، هي في حقيقتها «مزيج من مجموعة من المذاهب والديانات والآراء الفلسفية القديمة التي انتشرت في البلاد الإسلامية بتأثير امتزاج المسلمين بغيرهم من أصحاب الديانات المختلفة والآراء المتباينة، وأنهم أخذوا هذه الآراء والمعتقدات، وأخضعوها لفكرتهم عن الإمامة بعد أن صبغوها بالصبغة الإسلامية في ظاهرها»⁽¹⁾ فشكلت إنتاجات الباطنيين في التفسير مدرسة تفسيرية تخريبية، نبتت وسط زرع الأمة التفسيري، كما تثبت الحشائش الضارة الطفيلية، فهي إذ لا ترى في الظاهر، تتخر في الباطن، وقد قبيض الله لهذه الأمة من يتصدى لها بالقطف والتقويض، وما «فضائح الباطنية» للإمام الغزالي منا ببعيد، وقد خضدت هذه الجهود المباركة شوكة هذا التوجه التخريبي، وأنهكت شرته.

وفي الجانب المحمود، ظهرت مدارس أخرى في التفسير كالمدرسة الفقهية التي كان من بواكيرها «أحكام القرآن» للجصاص الحنفي المتوفى سنة 370 هـ، و«أحكام القرآن» للكنيا الهراسي الشافعي المتوفى سنة 504 هـ. ومن التفسير

1. دراسات في أصول تفسير القرآن، ص: 13

في هذا الاتجاه أيضا، تفسير ابن العربي المالكي المتوفى سنة 543هـ، المسمى بـ«أحكام القرآن» كذلك.

وبالجملة، فقد عرفت مختلف المدارس التي عرفت المكتبة التفسيرية، بسطا وافيا لأسباب الاختلاف في التفسير العائدة إلى النص، وأسباب الاختلاف في التفسير العائدة إلى المفسر، أظهرت التكامل المعرفي والارتباط المنهجي بين علم التفسير والدرس القرائي، والدرس اللغوي، والدرس الحديثي، والدرس الأصولي، والدرس الفقهي، استمدادا واستدلالا، فهما وتنزيلا.

وعيا بهذه مقتضيات، واستحضارا لأهميتها في الدرس التفسيري، ناقش ملف العدد الرابع من مجلة الترتيل، موضوع: الاختلاف في التفسير وأصول التدبير، من خلال دراسات وأبحاث، ومفاهيم وقراءات، ترصد علاقة علوم القرآن والتفسير مع باقي علومنا الإسلامية، من حيث الأبعاد المفاهيمية، والمصطلحية، والمنهجية.

وإن الرابطة المحمدية للعلماء، من خلال مركزها في الدراسات القرآنية؛ وبمناسبة إصدار العدد الرابع من مجلة الترتيل، لتسعى إلى استئناف العمل البنائي والتجديدي في مجال الدرس القرآني الأصيل، ومزيد اشتغال في خدمة مناهج الاستمداد من الوحي، نهوضا بسديد توجيهاات راعي العلم والعلم مولانا أمير المؤمنين، جلالة الملك محمد السادس نصره الله وأعز أمره.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

اللفظ القرآني

بين الغنى الدلالي والمقتضى السياقي

د. محمد إقبال عروي ♦

١ اعتبر الشيخ الجليل الطاهر بن عاشور قبول المعاني المتعددة للآية الواحدة أصلاً ومنهجاً، وانتقد غفلة المفسرين عنه، يقول: «وقد كان المفسرون غافلين عن تأصيل هذا الأصل، فلذلك كان الذي يرجح معنى من المعاني التي يحتملها لفظ آية من القرآن يجعل غير ذلك المعنى ملغى، ونحن لانتابعهم إلى ذلك، بل نرى المعاني المتعددة التي يحتملها اللفظ بدون خروج عن مهيع الكلام العربي البليغ معاني في تفسير الآية»^(١).

غير أن هذا الكلام يتوجه إليه الاستدراك الآتي:

– إن لجوء المفسرين إلى الترجيح يدل على أن بعض المعاني غير مقصود بلفظ القرآن، إما لعدم احتمال له، أو لتخلف بعض شروط الدلالة لغة وسياقاً.

١. الطاهر بن عاشور: «تفسير التحرير والتنوير» (100/1).

- إن تعدد المعاني التفسيرية لا يقتصر على اللفظ المفرد، بل إنه يشمل المخاطبات والأقاويل والضمائر وعودها، والمتحدث عنهم، والتراكيب، وغيرها من الأنماط والظواهر، ومن ثم وجب حمل عموم كلام الطاهر بن عاشور على خاص واحد ألا وهو التعدد الدلالي للفظ المفرد، وقد صرح فضيلته بذلك، أما أن ينسحب على مختلف أشكال الاختلاف بين أقوال المفسرين، أو أن يستغرقها جميعا استغراق لفظ العام لمشمولاته، فهو بعيد والله أعلم، لأن مانأتي على عرضه من نماذج، وهي غيض من فيض، يدل على أنهم لم يختلفوا في دلالة اللفظة المفردة فقط، وإنما امتد خلافهم إلى أبعد من ذلك، وإذا استحال الجمع بين الأقوال المختلفة، والجمع أولى من التفرقة، وجب الهروع إلى الترجيح، والله أعلم بالصواب.

إن مذهب الإمام الطاهر بن عاشور مقبول في حدود التعدد الدلالي للفظ الذي يحتمل ذلك، وقد كان المفسرون واعين بهذا المسلك، وجاءت تفسيراتهم مستوعبة لمختلف ما يطيقه اللفظ. يوضح هذه الحالة النموذج الآتي :

- فقد وقف المفسرون عند قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾⁽¹⁾، وذهب بعضهم إلى أن المراد بها الرمي، وذهب آخرون إلى أنها الخيل، ولعل هذه المعاني هي أحاد تخصص عموم القوة، وكأنها نماذج من القوة المطلوبة، باعتبار أن الرمي قوة والخيل قوة. وبإحكام هذا التعدد الدلالي المستجيب لشروطه اللغوية والمقامية، فلا معنى لأن يرد تفسير «مجاهد» للقوة بالخيل كما يذهب إليه الزركشي⁽²⁾، ما دام الخيل من مشمولات القوة وعناصرها.

ومثل هذه الحالة هي المقصودة بقول الإمام الشاطبي: «ما كان ظاهره الخلاف وليس في الحقيقة كذلك... فتجد المفسرين ينقلون عن السلف في معاني

1. سورة الأنفال، آية: 60

2. الزركشي: «البرهان في علوم القرآن» (157/2).

ألفاظ الكتاب أقوالاً مختلفة في الظاهر فإذا اعتبرتها وجدتها تتلاقى على العبارة كالمعنى الواحد»⁽¹⁾.

وهو ما سعى الإمام الزركشي إلى بيانه بقوله: «فيما يجب أن يلاحظ عند نقل أقوال المفسرين: يكثر في معنى الآية أقوالهم واختلافهم ويحكيه المصنفون للتفسير بعبارات متباينة الألفاظ، ويظن من لا فهم عنده أن في ذلك اختلافاً فيحكيه أقوالاً وليس كذلك»⁽²⁾.

لكن هذا الاستيعاب الدلالي لمختلف التفاسير الواردة في موضوع «قوة» لايتاح مع جميع أشكال الاختلاف التفسيري بين العلماء، قديماً وحديثاً، مما يستدعي الهروء إلى قاعدة الترجيح بين تلك الأقاويل، واعتماد السياق أداة حاكمة في تطبيق تلك القاعدة. وهذه نماذج توضح جوهر الاستدراك:

1. كيف يمكن الجمع، مثلاً، بين دلالتى «الحصور» التى وصف الله بها يحيى بن زكريا: الضعف الجنسي، والقدرة على ضبط الشهوة، إنهما دالتان مختلفتان، ولا يمكن، بأي وجه من وجوه التأول، أن يعتبرا من قبيل أن يكون كل مفسر «ذكر معنى ظهر من الآية، وإنما اقتصر عليه لأنه أظهر عند ذلك القائل، أو لكونه أليق بحال السائل، وقد يكون بعضهم يخبر عن الشيء بلازمه ونظيره، والآخر بمقصوده وثمرته، والكل يؤول إلى معنى واحد، والمراد الجميع... وكثيراً ما يذكر المفسرون شيئاً في الآية على جهة التمثيل لما دخل في الآية، فيظن بعض الناس أنه قصر الآية على ذلك...»⁽³⁾، أو من قبيل «أن يعبر كل واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى... ومعلوم أن هذا ليس باختلاف تضاد كما يظنه بعض الناس... أو أن يذكر كل منهم من الإسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل، وتنبه المستمع

1. الشاطبي: الموافقات (ص: 849).

2. الزركشي: البرهان (160/2).

3. المرجع نفسه (160/2).

على النوع لا على سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومته وخصوصه..»⁽¹⁾، لأن القول بذلك، ثم الجمع بين داليتين مختلفتين، لن يكون سوى محاولة موقعة في الاضطراب والتناقض، باعتبار أنه ليس كل الاختلاف التفسيري راجع إلى علاقة التضمن والعام والخاص واللازم والثمرة، وإنما يتعدى الاختلاف محتلف تلك العلاقات المنطقية إلى اختلاف تضاد وتناقض، مما يوجب إخضاع مقولة «قبول اللفظ القرآني لمختلف الدلالات المذكورة» لأقصى درجات التقييد والتخصيص. ولنا في ما ذهب صاحب «الإكسير في علم التفسير» «سند منهجي واستدلالي قوي، يقول: «ما ورد فيه التأويل المختلف عن العلماء، فذلك الاختلاف إما أن يشتمل على التناقض والتضاد أولاً؟

فإن اشتمل عليه: كان أحد النقيضين أو الضدين متعيناً للإرادة لاستحالة الامتثال بالجمع بينهما، وما لم يشتمل على التناقض بل كان مجرد اختلاف وتعدد أقوال. فإن احتمل اللفظ جميعها وأمكن أن تكون مرادة منه: وجب حمله على جميعها ما أمكن، سواء كان احتمالها لها متساوياً، أو كان بعضها أرجح من بعض، وإلا فحمله على بعضها دون بعض إلغاء للفظ بالنسبة إلى بعض محتملاته من غير موجب. نعم إن كان احتمالها لها متفاوتاً في الرجحان، جاز في مقام الترجيح تقديم الأرجح فالأرجح»⁽²⁾.

وما استحالة الجمع بين التفسير المتناقضة للآية الواحدة إلا لمقصدية صون كلام الله عن التناقض.

2. وهذا المثال يذكر بأقوال المفسرين في توجيه دلالة «الخليل» في قوله تعالى: ﴿وَآخِذْ بِاللَّهِ إِِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾⁽³⁾، فقد ذهب بعض المفسرين إلى أن معنى الخليل:

1. «شرح مقدمة التفسير لابن تيمية»: الشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن، الرياض، ط: 1، 1995. (ص: 29-40).

2. الإكسير في علم التفسير، (ص: 42).

3. سورة النساء، آية 125.

الفقير، يقول ابن عادل الدمشقي (ت: 880هـ): «والخليل مشتق من الخلّة، بالفتح، وهي الحاجة، ومن الخلّة، بالضم، وهي المودة الخالصة، وسمي إبراهيم خليلاً عليه الصلاة والسلام: أي فقيراً إلى الله، لأنه لم يجعل فقره وفاقته إلا إلى الله»⁽¹⁾.

في حين ذهب الطبري إلى أن معنى «الخليل»: الولي، يقول: «يعني ذلك جل شأنه: واتخذ الله إبراهيم ولياً، فإن قال قائل: وما معنى الخلّة التي أعطاها إبراهيم؟ قيل: ذلك من إبراهيم عليه السلام العداوة في الله والبغض فيه، والولاية في الله والحب فيه، وأما من الله لإبراهيم، فنصرته على من حاوله بسوء... وتصويره إماماً لمن بعده من عباده، وقدوته لمن خلفه في طاعته وعبادته، فذلك معنى مخالته إياه»⁽²⁾.

فكيف يمكن الجمع بين هاتين الدالتين المختلفتين في مختلف مقوماتهما الدلالية، دلالة الفقر ودلالة الولاية؟ فالراجح، في مثل هذه الحال، أن تعتمد الدلالة الثانية، لأن السياق يدعمها، إذ الملاحظ أن كلمة «خليلاً»، وردت في سياق امتنان الله على إبراهيم عليه السلام وبيان فضله، فناسب أن تذكر صفة «الخلّة» بمعنى الولاية والتفضل والتكرم، وهي معانٍ لا تظهر في صفة «الحاجة»، هذه الصفة التي لا تملك أي مزية، لأن جميع العباد، رضوا أم كضروا، فقراء إلى الله، محتاجون إليه.

3. وصف القرآن الكريم يحيى بن زكرياء عليهما السلام بأوصاف جليّة، وذلك في قوله تعالى إخباراً عن زكرياء: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾⁽³⁾.

1. ابن عادل الدمشقي: «اللباب في علوم الكتاب»، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1998م، (38/7).

2. الطبري: «جامع البيان...»، (297-296/4).

3. سورة آل عمران، آية: 39.

واختلف المفسرون في دلالة «الحصور»، فقد انتهى الطبري إلى أنها تدل على «الذي لا يأتي النساء» أو «لا يقرب النساء»، أو «الذي ليس له ماء»⁽¹⁾ مستندا في ذلك إلى ما ورد عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وقتادة وغيرهم، ولم يشر إلى المعنى الثاني الذي ذهب إليه آخرون.

ونجد عند القرطبي عرضا لدالتين مختلفتين، وقد رجح الإمام إحداها لاعتبارات تتصل بسياق الكلام.

فقد ذكر أولا المعنى السابق، ثم ثنى بالدلالة التي استمدها من علماء آخرين، ومفادها أن الحصور هو الذي يكف عن النساء ولا يقربهن مع القدرة. ونسب هذا التفسير إلى ابن مسعود وابن عباس وابن جبير وقتادة وعطاء والحسن والسدي وابن زيد، (ولنا أن نعجب كيف أن كتب التفسير تحتوي في دلالة الآية الواحدة قولين مختلفين لعالم واحد)، ورجح القرطبي الدلالة الثانية، وعلل ترجيحه بقوله: «وهذا أصح الأقوال لوجهين: أحدهما أنه مدح وثناء عليه، والثاء إنما يكون عن الفعل المكتسب دون الجيلة في الغالب، والثاني أن فعول في اللغة من صيغ الفاعلين، كما قال: (من الطويل)

ضُرُوبٌ بِنَصْلِ السِّيفِ سَوَّقَ سِمَانِهَا *** إِذَا عَدَمُوا زَادًا فَإِنَّكَ عَاقِرٌ

فالمعنى أنه يحصر نفسه عن الشهوات، ولعل هذا كان شرعه»⁽²⁾.

وإذا كان التعليل الثاني معتبرا، لأنه يستند إلى دلالة الصيغ في اللغة العربية، فإن التعليل الأول هو المقصود، لأنه يستحضر سياق الكلام، فقد مدح القرآن يحيى بأنه مصدق بعبسى، على بعض الأقوال، وسيد حاز الشرف والكرم في العلم والعبادة، ثم هونبي من الصالحين، وهي صفات حميدة، فكيف تقتحمها صفة هي إلى الذم أقرب منها إلى المدح، إن الراجح أن تكون دلالة «الحصور» متصلة بما من شأنه أن يضاعف من طهارة يحيى ويقربه من رضا الله.

1. الطبري: «جامع البيان...»، (255/3-256).

2. القرطبي: «الجامع لأحكام القرآن»، (78/4)، والبيت لأبي طالب بن عبد المطلب يمدح رجلا بالكرم.

يقول الطاهر بن عاشور: «وذكر هذه الصفة في أثناء صفات المدح إما أن يكون مدحا له، لما تستلزمه هذه الصفة من البعد عن الشهوات المحرمة، بأصل الخلقة، ولعل ذلك لمراعاة براءته مما يلصقه أهل البهتان ببعض أهل الزهد من التهم، وقد كان اليهود في عصره في أشد البهتان والاختلاق»⁽¹⁾.

وكان الأولى بالإمام الطبري أن يلتفت إلى هذه الدلالة الراجعة، ويدعمها بما عرف عنه من ذوق في إدراك معنى الآية والترجيح بين الأقاويل المختلفة، وليته كان سباقا إلى ما ذهب إليه الراغب الأصبهاني في قوله: «فالحصور الذي لا يأتي النساء إما من العنة، وإما من العفة والاجتهاد في إزالة الشهوة، والثاني أظهر في الآية، لأن بذلك تستحق المحمدة»⁽²⁾.

وتشير الدراسة، هنا على سبيل التذكير، أن نظرة النصوص «التوراتية» و«المسيحية» إلى الأنبياء نظرة يشوبها الكثير من الاضطراب، فهي تصف الأنبياء، في بعض السياقات، بما لا يتناسب مع كريم شخصهم وعصمتهم، والأمر محتاج إلى جمع تلك النصوص ونقدها، خاصة إذا علم أن بعض تلك النصوص مما يتصل بالمرويات قد تسرب إلى الثقافة الإسلامية، وهي تتضمن أوصافا قذية لاتجوز في حق الأنبياء.

4- في سورة التين، ورد قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ، ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ، فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ، أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ﴾⁽³⁾.

وباستقراء كتب التفسير، يلحظ الدارس أن المفسرين قدموا لقوله تعالى: ﴿أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ الداليتين الآتيتين:

1. الطاهر بن عاشور: «تفسير التحرير والتثوير»، دار سحنون للنشر، تونس، (241/3).
2. الراغب الأصبهاني: «مفردات ألفاظ القرآن الكريم»، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، ط1، 1992م، (ص: 238-239).
3. سورة التين، الآيات: 4-6.

- الهرم والشيخوخة، وأرذل العمر (ابن عباس وعكرمة، وقتادة، وأبو العالية، ومجاهد...).

- النار (قتادة، وابن زيد ..)⁽¹⁾.

والجدير بالذكر أن الطبري رجح القول الأول، وانطلق في استدلاله من قوله تعالى: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾، وقال: «وإنما قلنا هذا القول أولى بالصواب في ذلك لأن الله تعالى ذكره أخبر عن خلقه ابن آدم، وتصريفه في الأحوال، احتجاجاً بذلك على منكري قدرته على البعث بعد الموت، ألا ترى أنه يقول ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾، يعني هذه الحجج، ومحال أن يحتج على قوم كانوا منكرين معنى من المعاني بما كانوا له منكرين، وإنما الحجة على كل قوم بما لا يقدر على دفعه، مما يعاينونه ويحسونه أو يقرون به، وإن لم يكونوا له محسين. وإذا كان ذلك كذلك، وكان القوم للنار التي كان الله يتوعدهم بها في الآخرة منكرين، وكانوا لأهل الهرم والخرف من بعد الشباب والجلد شاهدين، عُلِمَ أنه إنما احتج عليهم بما كانوا له معانين، من تصريفه خلقه، ونقله إياهم من حال التقويم والحسن والشباب والجلد إلى الهرم والضعف وفناء العمر وحدوث الخرف»⁽²⁾.

ولكن هذا الاستدلال قد يقوم لهم حجة، لأن فيهم الدهريين الذين يعتقدون أن الفناء مآل الإنسان، فعمل القول بالرد إلى أرذل العمر يكون متساوقاً مع مذهبهم، ولذلك، فقد رجح البعض الدلالة الثانية، أي النار أو سوء العاقبة دنیا وآخرة، خلقاً واتصافاً، وحكموا في ذلك دلالة السياق، إذ استثنى القرآن بعد ذلك الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ولا معنى لهذا الاستثناء إذا كان الرد يتعلق بالهرم وأرذل العمر، إذ المؤمنون العاملون بالصالحات مشتركون مع الكفار في خضوعهم لقانون الشيخوخة وسريانه عليهم، إلا إذا اعتبرنا الاستثناء، هنا، منقطعاً على تأويل بعضهم، وقد ذكر الطبري ذلك، وجعله محتملاً، «لأنه يحسن

1. «جامع البيان»: (638-637/12).

2. المرجع نفسه، (639/12).

أن يقال ثم رددنا أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون بعد أن يرد أسفل سافلين⁽¹⁾.

ونظرا لتردد دلالة الآية بين هذين المحملين، انتهى القرطبي إلى تجويزهما معا، خاتما كلامه بقول: «والاستثناء، على قول من قال «أسفل سافلين: النار، متصل ومن قال إنه الهرم، فهو منقطع»⁽²⁾، وبه قال كثير من المفسرين مثل أبي حيان في البحر المحيط⁽³⁾، وابن جزي في التسهيل⁽⁴⁾.

إن هذا النموذج يبين كيف أن السياق النصي القريب للآية لا يرجح دلالة على أخرى، بل إنه يقوئهما معا، وقد اهتمدى بعض المفسرين إلى تجاوز هذا السياق القريب، والالتفات إلى سياق أبعد، ونظروا في سورة «التين» على ضوء علاقتها بسورة الشرح الواردة قبلها. ونجد نواة هذه الالتفاتة عند أبي حيان، فقد قال في بداية تفسيره لسورة «التين»: «هذه السورة مكية في قول الجمهور، وقال ابن عباس وقتادة مدنية، ولما ذكر الله فيما قبلها من كمال الله خلقا وخلقاً، وفضله على سائر العالم، ذكر هنا حالة من يعاديه وأنه يرد أسفل سافلين في الدنيا والآخرة»⁽⁵⁾، وهي إشارة تقيم علاقة تقابلية بين المتحدث عنه في سورة «الشرح» وهو الرسول الكريم، والمتحدث عنه في سورة التين، وهو الإنسان، إما جنسه أو كافره.

وقد عمق السيوطي هذه الالتفاتة مسترشدا بكلام بعض الشيوخ، يقول: «نقل الشيخ أبو العباس تاج الدين ابن عطاء الله السكندري في «لطائف المنن» عن الشيخ أبي العباس المرسى، قال: قرأت مرة ﴿وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونِ﴾، إلى أن انتهيت

1. المرجع نفسه.

2. «الجامع لأحكام القرآن»، (115/20).

3. أبو حيان الأندلسي: «البحر المحيط»، تحقيق زكريا عبدالمجيد النوني وأحمد النجول الجمل، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1993 م، (486/8).

4. ابن جزي الكلبي: «التسهيل لعلوم التنزيل»، دار الفكر، م2، (207/4).

5. «البحر المحيط»، (489/8).

إلى قوله ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ، ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾، ففكرت في معنى هذه الآية، فألهمني الله أن معناها لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم روحا وعقلا، ثم رددناه أسفل سافلين نفسا وهوى⁽¹⁾. وهذا يعني أن تفسير الآية متجه نحو الأحسنية في الخلق والعقل والأسفلية في الخلق والسلوك، ولا تعلق لها بالهيئة والهرم، ومن ثم، فقد بحث السيوطي في وجه مناسبة إيراد سورة «التين» عقب سورة «الشرح»، فظهر له أن سورة «الشرح» «أخبر فيها عن شرح صدر النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك يستدعي كمال عقله وروحه، فكلاهما في القلب الذي محله الصدر، وعن خلاصه من الوزر الذي ينشأ من النفس والهوى، وهو معصوم منهما، وعن رفع الذكر، حيث نزه مقامه عن كل موهم، فلما كانت هذه السورة في هذا العلم الفرد من الإنسان، أعقبها بسورة مشتملة على بقية الأناسي، وذكر ما خامرهم في متابعة النفس والهوى»⁽²⁾. إذن :

سورة الشرح ← كمال شخص الرسول

سورة التين ← أسفلية الإنسان غير المؤمن

والعلاقة بين النموذجين علاقة مقابلة نموذجية تقتضي صرف دلالة الأسفلية إلى المستوى الأخلاقي والقيمي دون المستوى البيولوجي.

وقد أحسن العلامة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي صنعا، إذ أعرض عن الإشارة إلى دلالة «أسفل سافلين» على الشيخوخة، واقتصر على الدلالة المساوقة لسياق الآية، مع ربطها بأسفلية أخلاق من استحق النار. يقول: «ومع شدة النعم العظيمة التي ينبغي له القيام بشكرها، فأكثر الخلق منحرفون عن شكر المنعم، مشغولون باللهو واللعب، قد رضوا لأنفسهم بأسافل الأمر وسفاسف الأخلاق، فردهم الله في أسفل سافلين، أي أسفل النار، موضع العصاة المتمردين

1. السيوطي: «تناسق الدرر في تناسب السور»، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1986، (ص: 140).

2. المرجع نفسه.

على ربهم، إلا من من الله عليه بالإيمان والعمل الصالح والأخلاق الفاضلة العالية⁽¹⁾.

5. تساءل المفسرون عن هذا الذي أشار إليه القرآن في قوله تعالى: ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْعَاوِينَ﴾⁽²⁾، واختلفوا في ذلك اختلافاً بينا، إذ ذهب بعضهم إلى أنه نبي من أنبياء الله، وقد ذكر بعضهم اسمه، وهو «بلعم»، وفي مقدمة هؤلاء الإمام الطبري، فقد أورد روايات عديدة تضم أقوالاً تفسيرية يقول بعضها: إنه «بلعم»، وبعضها يقول إنه أمية بن أبي الصلت.

والغريب أن الطبري اعتبر دلالة الآية على أمية بن أبي الصلت غير جائزة، لأن الأمة لا تختلف في أن أمية لم يكن أوتي شيئاً من ذلك، أي من الكتاب والنبوة⁽³⁾. وغفل عن الالتفات إلى حقيقة جوهرية، تمثل مقصداً من مقاصد القرآن، وهي أنه لا يجوز القول إنه نبي، لأن ذلك مدخل للطعن في حكمة الله وعلمه، إذ كيف يتسرب إلى وهم المرء أن إنساناً يصطفيه الله للنبوة وبالنبوة، ثم يعرض عنها ويسلك منهجاً مخالفاً لها، إن هذا الفهم مدخل إلى تسرب عقائد فاسدة تمس الإيمان بحكمة الله وعلمه.

وأين ذلك من السياق العام لحكمة الله تعالى وعلمه، ذلك السياق الذي يلخصه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾⁽⁴⁾.

ولهذا يتعين نقد مختلف تلك الروايات التي أوردها الطبري سنداً وممتناً، خاصة وأن إحداها تضم، في سندها، رواية مجرحون من مثل عبد العزيز بن أبيان

1. عبد الرحمن بن ناصر السعدي: «تفسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان...»، تحقيق: محمد زهري النجار، مؤسسة الرسالة، (1042/2).

2. سورة الأعراف، آية: 175.

3. جامع البيان، (122/6).

4. سورة الأنعام، الآية: 124.

الذي قال فيه ابن حجر: «عبد العزيز بن أبان بن محمد بن عبد الله بن سعيد بن العاص الأموي السعدي أبو خالد الكوفي، نزيل بغداد متروك وكذبه ابن معين وغيره»⁽¹⁾.

وإذا كان بعض المفسرين قد اكتفوا بإيراد مجموع الأقوال التفسيرية دون نقد أو تمحيص أو ترجيح، كما هو صنيع القرطبي⁽²⁾، فإن آخرين التفتوا إلى غرابة ذلك التفسير وردوه، يقول الماوردي في تفسيره: «وهذا غير صحيح، لأن الله تعالى لا يصطفي لنبوته إلا من يعلم أنه لا يخرج عن طاعته إلى معصيته»⁽³⁾.

وصاغ الفخر الرازي نقده لمن يذهب بأن المذكور في الآية هو نبي الله «بلعم» في صيغة سؤال: هل يصح أن يقال إن المذكور في هذه الآية كان نبيا ثم صار كافرا؟ فأجاب: «هذا بعيد لأنه تعالى قال: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾»⁽⁴⁾، وذلك يدل على أنه تعالى لا يشرف عبدا من عبيده بالرسالة إلا إذا علم امتيازهم عن سائر العبيد بمزيد الشرف والدرجات العالية والمناقب العظيمة، فمن كان هذا حاله، فكيف يليق به الكفر»⁽⁵⁾.

وهذا يكشف عن حجم تأثير المرويات الإسرائيلية في توجيه تفسير الدلالة القرآنية، ففي النصوص التوراتية الأصلية، يتحدث عن «بلعام» هذا باعتبار «نبيا»، يقول أحد النصوص: «فأرسل (بالاق بن صفور) رسلا إلى بلعام بن بعور إلى فتور التي على النهر في أرض بني شعبه ليدعوه قاتلا: هو ذا الشعب قد خرج من مصر، هو ذا قد غشي وجه الأرض وهو مقيم مقابلي، فالآن تعال والعن هذا الشعب، لأنه أعظم مني لعله يمكننا أن نكسره فأطرده من الأرض، لأنني عرفت

1. تقريب التهذيب، (602/1).

2. الغريب أن الإمام القرطبي تعهد في مقدمة جامعته بأن يخلص تفسيره من الإسرائيليات، وذلك في قوله: «... وأضرب عن كثير من قصص المفسرين وأخبار المؤرخين، إلا ما لا بد منه ولا غنى عنه للتبيين»، لكنه يورد، هنا، بعضا منها دون نقد أو تضعيف.

3. تفسير الماوردي، (279/2).

4. سورة الأنعام، آية: 124.

5. الفخر الرازي: «مفاتيح الغيب»، (54/15).

أن الذي تباركه مبارك والذي تلغنه ملعون، فانطلق شيوخ مؤاب وشيوخ مديان.... وأتوا بلعام وكلموه بكلام بالاق، فقال لهم : بيتوا هنا الليلة، فأرد عليكم جوابا كما يكلمني الرب، ... فأتى الله بلعام وقال: من هم هؤلاء الرجال الذين عندك ؟ فقال بلعام لله: بالاق بن صفور قد أرسل إلي...، فقال الله لبلعام: لا تذهب معهم...⁽¹⁾. فكيف تسرب هذا إلى حقل التفسير القرآني؟ وكيف جاز تجاوز الدلالة القرآنية التي لا تصرح بأنه نبي، وتقديم الدلالة التوراتية التي تقول إنه نبي؟ مع تناقضها مع المقصد القرآني المتمثل في أن الله حكيم ولا يصدر عنه إلا فعل حكيم؟! وهل يجوز، بناء على هذه الاستفهامات، أن نقول إن الآية القرآنية تقبل بمختلف تلك التفسيرات استنادا إلى غنى الدلالة القرآنية، وإن خرقت مقصدا من مقاصد أصول الدين والعقيدة؟

وعندما انتهى الأمر إلى ابن كثير، غير الأقوال التفسيرية السابقة بمعيار مقاصد القرآن، ثم حكم عليها بالخطأ والغرابة، يقول: «وأغرب، بل أبعد، بل أخطأ من قال كان قد أوتي النبوة فانسلخ منها، حكاه ابن جرير عن بعضهم ولا يصح»⁽²⁾، وانتصر للقول التفسيري الذي ذهب إليه ابن مسعود وغيره من أن الأمر يتصل برجل من بني إسرائيل حصل على علم، غير أنه انسلخ عن الإيمان، وهذا ظاهر في علماء كل عصر، فمنهم من يبلغ درجات عالية في سلم العلم والمعرفة ثم يركن إلى الكفر والإلحاد منسلخا من نداء الفطرة وحقائق الآيات.

ومادامت الدراسة تستدرك على مقولة قبول اللغة القرآنية لمختلف الدلالات التفسيرية، وتؤصل لمقولة المقتضى السياقي في ترجيح الدلالة القرآنية المعتبرة، فإن ما تشير إليه هنا، هو أن أغلب المفسرين غفلوا عن الالتفات إلى السياق الذي وردت فيه الآية المذكورة، فقد ورد قبله قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ

1. انظر النص كاملا في: «الإسرائيليات في تفسير الطبري» للباحث د. آمال محمد عبد الرحمن ربيع، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ط: 2005م، (ص: 336) وما بعدها.

2. ابن كثير: «تفسير القرآن العظيم»، (508/3).

إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ، أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ، وَكَذَلِكَ نَفْصِلُ الْآيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ⁽¹⁾، ثم عقب ذلك، ذكرت الآية: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا﴾، وبعدها، ورد قوله تعالى: ﴿فَثَلَّهُ كَمِثْلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مِثْلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ⁽²⁾﴾.

فقد عرضت الآيات الأولى للعهد الذي بين الله وذرية آدم، وأشارت الآية الأخيرة إلى حالة القوم الكافرين، فكأن الآية، موضوع التوجيه والترجيح، لم ترد في هذا السياق إلا لتقدم مثلاً أو نموذجاً لمن خرج عن العهد الذي عاهد الله عليه ليصير من القوم الكافرين، فهي تقدم نموذج الإنسان الذي يودع الله في قلبه عناصر تدعوه إلى الهدى، فطرة وعلماً، ولكنه يعرض عن الهدى بعدما تبين له النور، ولا تعلق لها بنبي من أنبياء الله.

وقد لحظ الإمام البقاعي هذا التناسب، وشرحه بقوله: «ولما ذكر لهم ما أخذ عليهم في كتابهم من الميثاق الخاص الذي انسلخوا منه، وأتبعه الميثاق العام الذي قطع به الأعذار، اتبعها بيان ما يعرفونه من حال من انسلخ عن الآيات، فأسقطه الله من ديوان السعداء، فأمره صلى الله عليه وسلم أن يتلو ذلك عليهم، لأنه، مع الوفاء بتبكيته، من أدلة نبوته الموجبة عليهم اتباعه، فذكره ما وقع له في نبذ العهد والانسلاخ من الميثاق بعد أن كان قد أعطى الآيات وأفرغ عليه من الروح، فقال: «واتل» أي إقرأ شيئاً بعد شيء «عليهم»، أي اليهود وسائر الكفار بل الخلق كلهم...»⁽³⁾.

وانطلاقاً من استحضار هذا السياق الحاف بالآية، يمكن، تجاوزاً، إدخال «أمية بن أبي الصلت» في مشمولات لفظ «الذي»، كما ذهب إلى ذلك عبد الله

1. سورة الأعراف، الآيتان: 172-173.

2. سورة الأعراف، آية: 179.

3. الإمام البقاعي: «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور»، تحقيق: عبد الرزاق الغالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1995م، (150/3).

بن عمرو وغيره، باعتبار أنه إسم لا يلغي تخصيص «الذي» بالرجل من بني إسرائيل، إنما تقدم أعيانا من ذلك الإعراض ونماذج بين يدي الخلق كلهم كما نبه عليه الإمام البقاعي.

إن النماذج التفسيرية كثيرة، وهي تتجاوز أحيانا اللفظة إلى الأقاويل، مثل اختلافهم في قائل: «إن كيدكن عظيم»، فمنهم من يجعله من كلام الشاهد، ومنهم من يقول إنه من كلام الله تعالى، مع أن السياق مرجع للقول الأول.

ويمكن أن يشتغل الباحثون بتتبع اختلاف المفسرين في قائل العديد من الأقوال في الخطاب القرآني وغيره من الظواهر، فسيجدون إشكالا تفسيرية غير قابلة للحل إلا من خلال اعتبار المقتضى السياقي لتلك الألفاظ والأقاويل. وإذا كان منهج البحث التفسيري قد انتهى إلى أهمية استحضار السياق في ترجيح الدلالة القرآنية، فإن الإمام الطبري، حين يضع تراتبية متأخرة لذلك السياق في سلمية التفسير، يثير مزيدا من الإشكالات المنهجية في الموضوع، فقد ذهب الإمام إلى أن دلالة السياق تعد مرجوحة حين تتقدم عليها دلالة أخرى بحجة من الحجج، يقول: «غير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها»⁽¹⁾.

وجعل الحجة مرتبطة بالعناصر الآتية:

- أن تكون دلالة ظاهر القرآن تدل على خلاف ما يوحي به السياق.
- أن يكون هناك خبر صحيح يفسر الآية بخلاف ما يفهمه سياقها.
- أن يكون هناك إجماع من أهل التأويل على تفسير الآية تفسيرا يخرجها عن سباقها ولحاقها⁽²⁾.

ولعل الدارس يستشكل هذا التقييد من قبل الإمام الطبري، إذ كيف يمكن لإجماع علمي تفسيري أن ينقض دلالة السياق؟ وهل يتصور جواز ذلك أصلا؟

1. «جامع البيان»، (5/555).

2. نفسه، (7/268).

وهل وجد فعلا خبر صحيح مناقض لدلالة السياق؟، وأليس ظاهر الآية جزء من سياقها المعتبر؟ يعين على الفهم ولا يقتصر عليه.

إن الأمر يستدعي استقراء دقيقا لمعرفة هل وجدت، فعلا، دلالة سياقية لآية ما، ووجد إلى جانبها إجماع من قبل المفسرين بمرجوحيتها أضعفها، وقل الأمر نفسه بخصوص قيد الخبر الصحيح وظاهر القرآن.

والله الموفق إلى المنهج السليم والقول السديد.

لسان القرآن الكريم بين الحكم على اللغة والاحتكام إليها في التفسير

د. فاطمة الزهراء الناصري ♦

ط طرح موضوع لغة القرآن الكريم الكثير من الإشكالات قديما وحديثا؛ توزعت بين كتب اللغة القديمة؛ وقيمة الاستشهاد منها للتفسير-كالشعر الجاهلي مثلا-، وكتب الأصول وعلوم القرآن؛ التي ناقشت سؤال درجة العلم باللغة المطلوبة في المجتهد أو المفسر؟ وصولا إلى ما أكدته الدراسات البلاغية واللغوية الحديثة؛ من تميز لسان القرآن عن اللغة العربية، ودور الدراسات المصطلحية في تعزيز هذا التميز، إضافة إلى سؤال منهج الاستمداد والاعتماد الذي يطرح حول الدراسات اللسانية الحديثة.

إن تناول قضايا التراث الإسلامي - بما في ذلك التراث التفسيري- من منظور حاكمية القرآن⁽¹⁾، يجعلنا أمام رؤية علمية بقدر عمقها

1. حاكمية القرآن هي رؤية منهجية عميقة الأثر بخصوص تجديد وتقويم الفكر الإسلامي ماضيا -كثرات- أو حاضرا أو مستقبلا، وهي لا تتعلق بالجانب التشريعي الصرف، بل هي حاكمية على

ومحوريتهما في حسم الكثير من الخطب المنهجي ، تحتاج إلى مزيد من التأصيل والتمثيل والتنزيل، وهي كفيلة بمقاربة العديد من القضايا المتعلقة وبفك لغز عدد من الإشكالات التي رزح الفكر الإسلامي تحت نيرها عقوداً من الزمن، يحوم حولها ولا يقربها، نظراً لاختلال ميزان الحكم والاحتكام إلى النص الأول، فالقرآن الحاكم لا يمكن محاكمته لا إلى بلاغة الشعر ولا إلى قواعد النحو ولا إلى أي أمر دخله الاجتهاد البشري هكذا بتبسيط يخفي الحقيقة ودون تفصيل يجليها.

لهذا نجد ما يسمى بـ«القراءات المعاصرة للقرآن الكريم» تكتفي بنصب التعارض بين قواعد اللغة وبعض الآيات القرآنية حيناً، وتوجه هذا التعارض بالظن في عملية تدوين النص القرآني حيناً⁽¹⁾، وتجهز على هذه اللغة حيناً آخر⁽²⁾؛ فيخلق صدام عنيف بين النص ولغته يجعل المعنى متحرراً لا يصنعه غير التاريخ مرة، والمتلقي بحسب مذاهبه الفكرية وأهوائه مرة أخرى، معنى مفككا ينقض نفسه بنفسه كل حين.

أما الدراسات الموضوعية التي تقوم على المنهج العلمي فلا بد أن تسعى إلى الانتصار لحاكمية القرآن الكريم في إطار المراجعة لبعض ما استقر في التراث من تغليب قواعد اللغة بأبعادها البشرية على النص القرآني بطبيعته الإلهية⁽³⁾ من جهة، وإعادة جس روح الحياة في اللغة العربية وتجديد قواعدها بمقتضيات بلاغة النص القرآني ونحوه بالتبع من جهة أخرى.

- باقي النصوص وعلى الواقع وعلى التاريخ وعلى العقل وعلى اللغة، وعلى كل معرفة تتعلق بالسلوك الإنساني نفسياً واجتماعياً واقتصادياً وسياسياً وتربوياً وبيئياً... من خلال مقاصد عليا حاكمة مؤطرة وموجهة.
1. ومثال ذلك ما قاله محمد أركون في الجانب النحوي لآية الكلاله من سورة النساء الآية 12، انظر كتاب: "الفكر الإسلامي نقد واجتهاد"، ص 34 وما بعدها.
 2. بخلفية عقدة النقص والحضاري، فإذا كان الإنسان هو الشرط الأول للبناء الحضاري إلى جانب التراب والوقت -حسب ما ذهب إليه المفكر مالك ابن نبي في كتاب "شروط النهضة"، فإن هذا الإنسان في المجتمعات العربية مازال يعاني من آثار الهزيمة الحضارية التي طال أمدها، مما شكل لديه عقدة النقص الذاتي؛ كان من تجلياتها الأسلوب الذي يتعامل به مع لغته الأم.
 3. لأن الشيء الذي لا يمكن الإتيان به مطلقاً لا يمكن تقنينه مطلقاً إلا أن يكون التقنين نسبياً.

وكذلك الحث على تفعيل القواعد - المسطرة في أصول التفسير وأصول الفقه - في التعاطي مع نص الوحي والتي تقتضي تقديم الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية، ومن ثمة إبراز حاكمية الوحي على كل ما يدخله الاجتهاد البشري، في محاولة لتأصيل الحاكمية المعرفية والمنهجية للقرآن الكريم، ولهذا فالإشكال المحوري الذي حاولت مقاربته من خلال هذا المقال هو: ما هي حدود الحكم على اللغة - نحواً وبلاغة - والاحتكام إليها في الدرس التفسيري؟

وتناولته من خلال العناصر الآتية: أولاً لماذا أنزل القرآن بلسان عربي؟ ثانياً: أهمية اللغة العربية في تفسير النص القرآني، ثالثاً: لسان القرآن وقواعد النحو العربي، رابعاً: لسان القرآن وبلاغة الشعر الجاهلي، خامساً: مثال لمنزلق منهجي في التفسير بسبب تقديم الدلالة اللغوية على مصادر التفسير الأخرى.

أولاً: لماذا أنزل القرآن باللغة العربية:

القرآن الكريم نزل بلسان القوم اللغة العربية، قال سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ (سورة الشورى، الآية 7)، وقال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (سورة الزخرف، الآية 3)⁽¹⁾، لماذا؟ قد تكون اللغة العربية هي أفصح اللغات وأجملها وأكملها، لكن ليس هذا هو السبب الرئيسي لنزول الوحي بها، لأن العربية من حيث هي لغة ليست مقدسة في ذاتها، بل لأن إرسال الرسول بلسان قومه هي سنة الله في خلقه ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ (سورة إبراهيم، الآية 4)⁽²⁾ يعني حتى لا تتعطل وظيفته البيانية والتبليغية، لذلك قال ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾، لكن إذا كانت لغة نص الوحي بلسان القوم

1. وهناك آيات أخرى يحتج بها في هذا السياق كآية 2 من سورة يوسف، والآية 12 من سورة الأحقاف، والآية 28 من سورة الزمر، والآية 113 من سورة طه.

2. والقوم: الأمة والجماعة، فقوم كل أحد رهطه الذين جماعتهم واحدة ويتكلمون بلغة واحدة، كان الرسل يبعثون إلى أقوامهم، وقوم محمد صلى الله عليه وسلم هم العرب، وأما أمته فهم الأقوام المبعوث إليهم وهم الناس كافة. التحرير والتنوير، ج 14 ص 188 بتصرف

فهذا لا يلزم منه أن لسان القوم بقواعده يجب أن يحكم لغة الوحي لتكون شاهدا لقواعده النحوية والبلاغية.

جاء في التحرير والتنوير أن سبب نزول آية: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾ هو «الرد على فريق من المشركين قالوا: هلا أنزل القرآن بلغة العجم... مثل العبرانية أو السريانية من اللغات التي أنزلت بها التوراة والإنجيل، فكان من جملة أوهامهم أن حسبوا أن للكتب الإلهية لغة خاصة تنزل بها ثم تُفسر للذين لا يعرفون تلك اللغة،... فاستقرّ في نفوس المشركين من جملة مطاعنهم أن القرآن لو كان من عند الله لكان باللغة التي جاءت بها الكتب السالفة، فصارت عربيته عندهم من وجوه الطعن في أنه منزل من الله، فالتصّر هنا لرد كلامهم، أي ما أرسلنا من رسول بلسان إلا لسان قومه المرسل إليهم لا بلسان قوم آخرين... وإنما كان المخاطب أولاً هم العرب الذين هو بين ظهرانيهم ونزل الكتاب بلغتهم لتعذر نزوله بلغات الأمم كلها»⁽¹⁾.

لذلك فالرسول صلى الله عليه وسلم أرسل بالقرآن بلغة قومه كوسيلة لا كثافة، لأنه بعث لكافة الأمم بمختلف ثقافتها، فلزم التوفيق بين عربية القرآن الكريم وبعده العالمي ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ (سورة سبأ، الآية 28). ولهذا فالاستعمال القرآني للغة العربية سما بها من الانحصار الثقافي والتاريخي وجعلها تتجاوز القيود التعقيدية البشرية، لتعلو أي سقف معرفي يمكن أن يصل إليه الإنسان في زمان معين.

لقد نزل القرآن الكريم باللغة العربية وتمكن من التعبير عن معاني تستوعب الزمان والمكان بأحداثه الكونية والبشرية إلى أن يرث الله الأرض، بلغة بدوية تنطلق من ثقافة محدودة، لتتجلى صور الإبداع عبر الكلام؛ باعتباره تعبيرات غير متناهية عبر نفس اللغة، فالقرآن نزل على لغة العرب من حيث الجملة وليس

1. الطاهر بن عاشور ج 4 ص 189 بتصرف .

على كلامهم، ولذلك أمكنه التعبير عن تصورات تتجاوز ما هو بشري ونسبي إلى المطلق المتعالي، فكان القرآن الكريم بنحوه وبلاغته انتصاراً على نقائص اللغة من داخل اللغة نفسها.

فإن قيل: فكيف يمكن التوفيق بين كون عربية القرآن جزءاً من قرآنيته بدليل عدم جواز الصلاة بالترجمة فيما هو ركن في الصلاة -إلا كرخصة للعاجز عن الصلاة بالعربية-⁽¹⁾، وبين ما نقوله من تجاوزه لكثير من قواعد النحو والبلاغة العربية؟

قلنا: اللغة العربية كلغة مجردة قبل أن ترتبط بالوحي ليست لغة مقدسة في ذاتها وإنما نزل القرآن بها لضرورة تبليغية، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾، والقرآن لم يقم أي صدام بينه وبين لغته من حيث الأصل، بل صحح وتجاوز نقائصها البشرية، فهو لم ينقلب عليها وإنما قام بثورة تجديدية للغة من داخل اللغة، لذلك فاستعمال الوحي للغة العربية صيرها لغة متعالية، فأمكن من تمة أن تصير جزءاً من قرآنيته، فلا يصار إلى الترجمة فيما هو ركن في الصلاة إلا في حال الضرورة القصوى، لأن لغة أي نص هي جزء من بنيته.

ثانياً: أهمية اللغة العربية في تفسير النص القرآني:

اعتبار اللغة العربية أصلاً من أصول التفسير يعني أنها مدخل منهجي للتعامل مع القرآن الحاكم وفهمه، لذلك نجد أن هناك العديد من قواعد التفسير المستمدة من اللغة العربية⁽²⁾، ذكرها المؤلفون في أصول وقواعد

1. قال الزركشي: "قال أبو عبيد فيما حكاه عن ابن فارس: لا وجه لمن يجيز القراءة في الصلاة بالفارسية، لأنها ترجمة غير معجزة، ولو جاز ذلك لجازت الصلاة بكتب التفسير، وهذا لا يقول به أحد"، "البرهان"، ج1، ص288. وقال: "ممن نقل عنه جواز القراءة بالفارسية أبو حنيفة، لكن صح رجوعه عن ذلك"، "البرهان"، ج1، ص288.

2. ذكر السيوطي بعضها تحت عنوان: قواعد مهمة يحتاج إليها المفسر: منها ما يتعلق بالضمائر و بالتذكير والتأنيث وبالتعريف والتكثير وبالسؤال والجواب، وأشار إلى أن ابن الأنباري ألف في بيان الضمائر الواقعة في القرآن مجلدين، ومن القواعد المتعلقة بالضمير التي فصل فيها السيوطي القول ما يأتي: 1- "الأصل

التفسير؛ كخالد عثمان السبت، وفهد الرومي، وغيرهم، وكذلك المفسرون في مقدماتهم كمحمد الطاهر بن عاشور... وأشار إليها المؤلفون في علوم القرآن كالإمام الزركشي والسيوطي والزرقاني وغيرهم في سياق الحديث عن شروط المفسر.

غير أن هناك فرق بين أن تكون اللغة مدخلا منهجيا للفهم، وبين أن تكون حاکمة بقواعدها النحوية والبلاغية ومعيارا يحتكم إليه لتقييم وتقويم الوحي، كما أن هذه القواعد لم تبين دائما على ما هو لغوي صرف بل اعتمد فيها كذلك على الاطراد اللغوي القرآني.

لذلك قال تعالى: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ (سورة الزمر، الآية 28)⁽¹⁾، وقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (سورة الشعراء، الآية 195) لذلك فإعمال النظر في موضوع عربية النص القرآني يتوجه إلى مستوى وصفي؛ ﴿مُبِينٍ﴾ و﴿غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾، ولأن قواعد اللغة إنما وضعها البشر⁽²⁾؛ اختلف النحاة والبلاغيون في كثير من المسائل، وما دخله الاجتهاد البشري لنسبته لا يمكن أن يسلم من العوج حيناً، وقد يكون قاصرا عن الإبانة أحيانا أخرى.

في الضمير عوده على أقرب مذكور² - "الأصل توافق الضمائر في المرجع حذرا من التشتيت". 3- "جمع العاقلات لا يعود عليه الضمير غالبا إلا بصيغة الجمع". 4- "إذا اجتمع في الضمائر مراعاة اللفظ والمعنى بدئ باللفظ ثم بالمعنى" انظر: "الإتقان"، ج 1، ص 397 وما بعدها.

1. قال الألوسي: "غير ذي عوج لا اختلال فيه بوجه من الوجوه، وهو أبلغ من مستقيم، لأن عوجا نكرة، وقعت في سياق النفي لما في غير من معناه، والاستقامة يجوز أن تكون من وجه دون وجه... والعوج بالكسر يقال فيما يدرك بفكر وبصيرة، والعوج بالفتح يقال فيما يدرك بالحس، وعبر بالأول ليدل على أنه بلغ إلى حد لا يدرك العقل فيه عوجا فضلا عن الحس" ج 23، ص 262.

2. كانت أولى خطوات التقعيد اللغوي هي السماع؛ وذلك في إطار زمني ومكاني معين هو القرن الثاني بالنسبة للقبائل الواقعة في أطراف الجزيرة العربية والقرن الرابع بالنسبة للقبائل الواقعة وسط الجزيرة العربية، -ومن أشهر هذه القبائل قيس وتميم وأسد وهذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين- ثم تلتها مرحلة الفحص والتقعيد، بحيث اتخذ مما كثر شيوعه وزادت نسبة وروده مقياسا تؤسس عليه القواعد، ويستنبط منه الصحيح المقبول. أنظر "اللغة بين المعيارية والوصفية"، لتمام حسان، ص 35، بتصرف، مطبعة الرسالة، القاهرة، 1958م

وقد اختلفت بعض التفاسير حول من يعود عليه وصف «مبين» - في الآية السابقة - هل هو القرآن الكريم أم اللسان العربي⁽¹⁾ ، غير أن السياق يرجح أن الموصوف بالإبانة هو القرآن الكريم، لقوله سبحانه: ﴿وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ. نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ. بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ فالآيات 193/192 تتحدث عن القرآن الكريم مما يعني أن السياق يقتضي أن الوصف لا يتجه للسان العربي بل إلى القرآن، ثم إن هناك قرينة دلالية تقيد أنه من غير العلمي أن يضفي القرآن الكريم صفة الكمال - أي الإبانة بصيغة المبالغة فاعيل - على ما هو بشري من حيث الأصل.

ومن المسائل التي لا بد من توضيحها تحت هذا العنوان؛ أن القرآن لم يسع لإخراج المفردات عن دلالاتها العربية بإطلاق، لإعطائها دلالة خاصة قصداً، ولم يضرب عن أساليب وتراكيب معينة قصداً، بل هناك ضرورة معرفية لهذا الانبعاث اللغوي من أجل إقامة تصورات جديدة خاصة بالدين الجديد⁽²⁾، تصورات تنطلق من بعض معطيات الثقافة العربية لتبليغ رسالة شمولية خالدة للعالمين على مدى الأزمان على الأرض، لذلك فالأمر لم يكن انقلاباً لغوياً مقصوداً لذاته، بل هو نتيجة منطقية لطبيعة رسالة الوحي.

ثالثاً: لسان القرآن الكريم وبلاغة الشعر الجاهلي⁽³⁾:

تطرح قضية الاستشهاد بالشعر الجاهلي في التفسير سؤالات معرفية ومنهجية، لأنه إذا كان تفسير القرآن بالقرآن عملية اجتهادية فيها الصواب

1. التحرير والتنوير، ج20، ص189.
2. وهذا في جميع المستويات؛ العبادية والأخلاقية والعقدية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والنفسية والتربوية والبيئية والعلمية، وكمثال على مستوى العبادات يمكن أن نذكر مفهوم الصلاة والزكاة والحج والصوم التي تجاوز بها الاستعمال القرآني مستوى الدلالة اللغوية إلى دلالات جديدة.
3. ليس قصدنا من حيث المبدأ ولا الوسيلة ولا الغاية ما ذهب إليه المستشرق مرجليوث من أن الشعر الجاهلي منحول كله بعد الإسلام وأضيف إلى أسماء جاهلية، لأن في لغة القرآن مشابهة كبيرة لغة الشعر الجاهلي، وأنه في معظمه مصنوع وضع على مثال القرآن.

والخطأ من جهة تدخل عقل المجتهد في الربط بين الآيات، والتفسير بالأحاديث النبوية يخضع لنفس المنطق الاجتهادي⁽¹⁾، فما موقع تفسير القرآن الكريم احتكاماً لأي نص لغوي قديم كالشعر الجاهلي مثلاً؟ وما بال إذا كان التفسير لصحابي جليل متخصص في التأويل؟

الشعر الجاهلي لغة من جهة وثقافة من جهة ثانية وهما وجهان لنفس العملة، فمن حيث هو لغة يعتبر من المصادر الحاكمة بالنسبة للغة للعربية لكنه ليس من المصادر القطعية أو الحاكمة على القرآن الكريم، لأن الأفق المعرفي للوحي أفق يستوعب الزمان والمكان والإنسان والأكوان، لذلك كان الأفق اللغوي للوحي أيضاً بما فيه من ترسانة دلالية وقاموس مفرداتي وتعايير وتراكيب وأساليب يتجاوز سقف الشعر الجاهلي ثقافة ولغة بالتبع.

أما أن يكون الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله عنه هو المفسر للقرآن بالشعر الجاهلي فهذا لا يشكل بالنسبة إلينا أي مأزق منهجي في التعامل مع تراث الصحابة في التفسير⁽²⁾، لأن التفريق بين الكلي والجزئي أمر منهجي حاسم في هذه المسألة، ذلك أن الفرق شاسع والأثر المعرفي كبير بين أن ترد الأمة في مجملها اجتهاد الصحابة في التفسير جملة، أو اجتهاد صحابي معين جملة، وبين أن يستشكل أفراد من الأمة بعض الاجتهادات الجزئية لبعض الصحابة في آيات بعينها.

ومن المعلوم أن أقوال الصحابة رضي الله عنهم في التفسير في جانب المرويات كأسباب النزول والناسخ والمنسوخ ومبهمات القرآن، إذا صحت فهي

1. شاركت ببحث تحت عنوان: "تفسير القرآن بالقرآن عند العلامة محمد الأمين الشنقيطي من خلال تفسيره" أضواء البيان ""، العدد: 44/43 من مجلة "الإحياء" الصادرة عن الرابطة المحمدية للعلماء.

2. لتفسير ابن عباس ميزة أخرى بسبب دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم له: "اللهم فقهه في الدين" صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء، حديث رقم 143، أما عبارة "وعلمه التأويل"، فقد جاءت في صحيح ابن حبان. كتاب إخباره عن مناقب الصحابة، لكن هذا لا يعني أن آراء ابن عباس في التفسير تفيد القطع؛ وهي مسألة مسلمة عند الصحابة رضوان الله عليهم الذين اختلفوا في التفسير اختلافاً قل أو كثير.

في حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ولأقوالهم في التفسير فيما عدا ذلك حكم الموقوف⁽¹⁾، أما أقوالهم في الجانب اللغوي وإن كانت أولى من قول غيرهم لسلامة السليقة، لكنها لا تفيد القطع قطعاً، مع العلم أن بعض العلماء يعتبر أقوالهم كأقوال سائر اللغويين لا فرق⁽²⁾.

وقد تكلم العلماء عن قضية الاستشهاد بالشعر لتفسير القرآن الكريم بين مجيز ومانع، قال الإمام الزركشي: «نقل الفضل بن زياد عن أحمد بن حنبل وقد سئل عن القرآن، تمثل له رجل ببيت من الشعر، فقال ما يعجبني، فقليل ظاهره المنع»⁽³⁾ لأن الله تعالى نفى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أن يكون شاعراً فقال: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾ (سورة يس، من الآية 69)⁽⁴⁾، وقال: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ (سورة الحاقة، الآية 41)، فكيف نحاكمه إلى الشعر.

يمكن اعتبار مسائل نافع بن الأزرق وإجابات عبد الله بن عباس رضي الله عنه أشهر مقارنة بين لغة القرآن الكريم ولغة الشعر الجاهلي، وقد رويت هذه المسائل من عدة طرق ووصلت بعدة مخطوطات ورويت في كتب متعددة⁽⁵⁾، غير أن بعض ما ورد في هذه المسائل اجتهاد قد يظهر لنا فيه الكثير من النقاش إذا رأينا الموضوع بمنهج حاكمية القرآن على اللغة العربية، ومن أمثلة ذلك حمل

1. والذي يكتسي قوته أيضاً من احتمال سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم

2. كالدكتور يوسف القرضاوي في كتابه: "كيف نتعامل مع القرآن"، ص 264.

3. "البرهان في علوم القرآن"، ص 423.

4. أنظر تفسير الآية في "التحرير والتنوير" حيث الرد على شبهة ورود بعض الآيات على أوزان الشعر وبحوره.

5. ذكر ابن الأنباري في كتابه: "إيضاح الوقف والابتداء" خمسين مسألة، ص 76-98، وذكر الطبراني في

"المعجم الكبير" إحدى وثلاثين مسألة، ج 9، ص 246-256، وأوصل السيوطي في كتابه: "الإتقان في علوم

القرآن" المسائل إلى مائة وتسعين، انظر ج 2 ص 346-377، وقد جمع الدكتور محمد أحمد الدالي جميع

المسائل، بعنوان: "مسائل نافع بن الأزرق عن عبد الله بن عباس"، ووصلت إلى مئتين وسبع وثمانين مسألة،

الطبعة الأولى دار الجفان والجابي، قبرص، سنة: 1993م، طبعة الرابطة المحمدية للعلماء. وقد جمعها

كذلك الأستاذ أحمد الخياطي في جزئين تحت عنوان: "شواهد التفسير عند ابن عباس في مسائل ابن

الأزرق: جمع وتحقيق ودراسة"، طبعة مركز الدراسات القرآنية بالرابطة المحمدية للعلماء بالرباط، سنة:

1439هـ 2018م.

قوله تعالى: ﴿طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ (الصافات، آية 65)، على قول امرئ القيس:

أَيَقْتَلَنِي وَالْمَشْرِفِي مُضَاجِعِي *** وَمَسْنُونَةُ زَرْقِ كَأَنِيَابِ أَغْوَالِ⁽¹⁾.

وجه اعتراض ابن الأزرق هو أن المشبه به غير معروف، ورد عليه ابن عباس أن هذا أمر متداول عند العرب، أي أن القاسم المشترك بين رؤوس الشياطين وأنياب الأغوال - حسب ابن عباس - هو أن المشبه به غير معروف للمتلقي، مع العلم أن التخويف بالأوهام كما ورد في بيت امرئ القيس، ليس هو الوعيد بأمور حقيقية كأنها واقعة فعلا باعتبار ما سيكون في الآخرة كما في الآية.

فمن الناحية العقدية الربط بين الوهم الموجود في بيت امرئ القيس والحقيقة الواقعة في الآخرة ربط لا يستقيم منهجيا، فإن قيل: وجه الشبه أن المتلقي لا يعرف شكل رؤوس الشياطين ولا شكل أنياب الأغوال، قلنا: كل ما هو حقيقي فهو معروف، وعدم رؤيته لا تعني الجهل به، نحن لا نرى الله جل في علاه ولكن نعرفه، لأنه حقيقة يقينية بالنسبة للمؤمن، فكذلك رؤوس الشياطين حقيقة واقعة بالنسبة للمؤمن، وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، أما ألا يعرف المتلقي أنياب الأغوال فلأنها وهم وخيال، وأي شبه بين الحقيقة والوهم؟ وحتى لو كانت الأغوال حقيقة واقعة فمنطق الدنيا ليس هو منطق وقائع الآخرة.

1. نجد الربط بين هذه الآية وبيت امرئ القيس في أغلب الآراء التفسيرية، ابتداءً من تفسير الطبري....، ويحكي الخطيب البغدادي: "أن أبا عبيدة قال: أرسل إلي الفضل بن الربيع إلى البصرة في الخروج إليه سنة ثمان وثمانين ومائة، فقدمت عليه، وكنت أخبر عن تجربته، فأذن لي فدخلت وهو في مجلس له طويل عريض... وقال: أنشدني فأنشدته من عيون أشعار أحفظها جاهلية... ثم دخل رجل في زي الكتاب له هيئة فأجلسه إلى جانبي، وقال له: أنعرف هذا؟ قال: لا، قال هذا أبو عبيدة علامة أهل البصرة أقدمناه لنستفيد من علمه.... وقال لي: إني كنت إليك مشتاقا، وقد كنت سألت عن مسألة أفتأذن لي أن أعرفك إياها؟ قلت: هات. قال: قال الله تعالى: ﴿طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ وإنما يقع الوعد والإيعاد بما قد عرف مثله وهذا لم يعرف، فقلت: إنما كلم الله العرب على قدر كلامهم، أما سمعت قول امرئ القيس:

أَيَقْتَلَنِي وَالْمَشْرِفِي مُضَاجِعِي *** وَمَسْنُونَةُ زَرْقِ كَأَنِيَابِ أَغْوَالِ

وهم لم يروا الغول قط، ولكن لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به، فاستحسن الفضل ذلك واستحسنه السائل"، "تاريخ بغداد أو مدينة السلام"، ج 13، ص 254 بتصرف.

كما أنه ليس بالضرورة أن تخضع بلاغة القرآن الكريم - في قضية التشبيه مثلاً- لنفس قواعد البلاغة العربية؛ كالقول إن المشبه به يجب أن يكون معروفاً للمتلقى، وهو ما جعل نافع ابن الأزرق يستغرب هذا النوع من التشبيه في القرآن، فحاول ابن عباس رضي الله تعالى عنه الاستدراك عليه بما يصل بالبلاغة القرآنية إلى مستوى التوافق مع منطق بلاغة الشعر الجاهلي⁽¹⁾، مع العلم أن نص الوحي يقرب المعاني اعتماداً على ما أسماه سيد قطب بـ«مبدأ التصوير الفني»⁽²⁾، الذي يقوم على التشخيص لما لم يقع كأنه واقع، وذلك لنقل ما سيقع للمتلقى في مطلق الزمن الدنيوي، ولذلك فقوله تعالى ﴿إِنهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ. طَلْعَهَا كَأَنَّه رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ (الصافات، آية 64/65)، بينت صورة من صور التعذيب المادي لأهل الجحيم، ولذلك فهي محمولة على الحقيقة لأنها بيان لحقيقة الأمر الواقع، وليست مجرد ضرب من أضرب المجاز القائم على التخيل أو الوهم وإلا انهارت مصداقية خبر الوحي⁽³⁾.

1. القرآن الكريم مصدر ثر للصور البلاغية، ولم يستطع البلاغيون الإحاطة بفتوحاته في هذا المجال. مثلاً عجز النحويون عن الإحاطة بفتوحاته النحوية واللغوية، لأنهم لم يجدوا في تقسيماتهم المنطقية التعميمية ما يتسع لخصوصيات القرآن الرفيعة، فبقيت هذه الخصوصيات بمنأى عن أيديهم وعن قواعدهم الصارمة، لذلك لو جربنا إخضاع صور القرآن الكريم لقواعدنا البلاغية التقليدية لعجزنا عن ذلك في كثير منها، وقد اعتادت قواعد البلاغيين التقليدية أن تقسم الصورة البيانية إلى مجرد مشبه ومشبه به وأداة تشبيه ووجه شبه، ثم تتفرع الصورة عندهم إلى أبواب وتصنيفات عديدة، بحسب حذف أو ذكر واحد أو أكثر من هذه العناصر الأربعة، إلا أن في القرآن الكريم صوراً أخرى؛ كالصورة ذات الأبعاد المتعددة، والصورة الثلاثية الأطراف، والصورة المتحركة التي تجاوزت الصورة التقليدية الثابتة، والصورة المولدة من المعنى الجديد للفعل، والصورة الافتراضية؛ التي تترك للخيال الإنساني أن يكملها، لأنها تضع المشبه أمام ما لا يمكن أن تدركه حواسنا البشرية من المشبهات به، أو تشبه ما هو معروف بما ليس معروفاً أو مشاهداً.
2. يقول سيد قطب: "إن التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن، فليس هو حيلة أسلوب ولا فلتة تتع حيثما اتفق، إنما هو مذهب مقرر، وخطة موحدة"، انظر التصوير الفني في القرآن، ص 37، دار الشروق، القاهرة. مصر، ط 18، 2006.

3. لخص ابن تيمية المنهجيات المنحرفة في التعامل مع النص الشرعي- خصوصاً النص الخبري الغيبي- في ثلاث: منهجية أهل الوهم والتخيل، ومنهجية أهل التحريف والتأويل، ومنهجية أهل التجهيل والتضليل، وبين خلالها لأنها تؤسس للمعارضة بين النص الصحيح والعقل الصريح، ليؤسس عوض ذلك مذهب الموافقة بين هذين المصدرين المعرفيين. انظر "درء تعارض العقل والنقل"، ج 1 ص 8-15.

ومن الفوارق المفهومية كذلك التي تجعل ربط الآية بالبيت الشعري ربطاً متعسفاً أن المقصود بالشيطان في القرآن الكريم لا يعكس ثقافة الخرافة والأوهام السائدة في المجتمع حينئذ، حيث تصب دلالة الشيطان في معاني؛ القبح والشناعة والفضاعة، وقد يطلق على حية أو نبتة، وقد يطلق على المرأة المعاكسة (النشاز)⁽¹⁾، وهي معان لا علاقة لها بمعنى الشيطان في القرآن الكريم حيث يعتبر مخلوقاً من مخلوقات الله تعالى: ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ (سورة ص، الآية 75)، غير أنه مصدر الإيعاز بالشر من خلال الوسوسة والغواية وتبرير المعصية يقول تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبُلَى﴾ (سورة طه/117).

من خلال هذا المثال يتضح أن التسليم بعملية تفسير النص القرآني من خلال نصوص الشعر الجاهلي دون تمحيص، ودون استحضار لحاكمية القرآن الكريم على كل ماهو وبشري، يحمل الكثير من المنزلقات المعرفية والمنهجية التي تسربت إلى حقل الدرس القرآني بدون وعي أحيانا.

رابعا: لسان القرآن الكريم وقواعد النحو العربي

النحو العربي علم قائم بقواعده ومنطقه، غير أنه كباقي العلوم الإنسانية فيه مدارس وفيه مذاهب وفيه اختلاف تنوع واختلاف تضاد أيضا، فيه نظريات في غاية الدقة وعمق النظر وقوة المنطق، وفيه أقوال في غاية الضعف والبعد.

والناظر في كتب إعراب القرآن خصوصا يلحظ كثرة اختلاف النحويين في إعراب القرآن، ومرجع هذا إلى أسلوب القرآن المعجز؛ إذ لا يستطيع أحد أن يحيط به، فاحتمل كثيرا من المعاني والوجوه، ولأن النحويين يحتفظون لأنفسهم بحرية الرأي من جهة ثانية...ولهذا قال أبو الفتح بن جني⁽²⁾ عن طبيعة النحو:

1. تأويل مشكل القرآن، ص. 370-371.

2. عالم نحوي كبير، ولد بالموصل عام 322 هـ، ونشأ وتعلم النحو فيها على يد أحمد بن محمد الموصللي الأخفش، وقرأ الأدب في صباه على يد أبي علي الفارسي، من أشهر كتبه كتاب: "الخصائص" الذي تحدث فيه عن

«وإنما هو علم منتزع من استقراء هذه اللغة، فكل من فُرق له عن علة صحيحة، وطريق نَهْجَة كان خليل نفسه، وأبا عمرو فكره»⁽¹⁾

والسؤال الذي يقتضي السياق طرحه في هذا المقال العلمي هو: ما هي نسبة حضور القرآن الكريم في عملية الاستشهاد لتأصيل الأصول وتقييد القواعد النحوية العربية؟ وبالتالي ما مدى قوة الاستشهاد بهذه القواعد على الظواهر النحوية القرآنية؟

صحيح أن النحاة رجعوا إلى القرآن في مسائل، وكانت هناك العديد من المحاولات للاحتكام إلى القرآن حال الاختلاف⁽²⁾، لكنهم في نفس الوقت وضعوا قوانين كثيرة لم يحتكموا فيها لأسلوب القرآن⁽³⁾، وغفلوا عن أساليب كثيرة جاءت في القرآن⁽⁴⁾.

والدليل كما يقول الدكتور عبد الخالق عزيمة: «لو قيس استشهاد سبويه بالقرآن باستشهاده بالشعر، لوجدنا الشعر قد غلب عليه واستبد بجده، فشواهده الشعرية كما ذكر أبو جعفر النحاس في شرحه للشواهد: (1050) على حين أن استشهاده بالقرآن لم يتجاوز: (383)»⁽⁵⁾، ولذلك فمع أن سبويه هو إمام البصريين من غير منازع تعرض كتابه: «الكتاب» لنقد من نحاة البصرة: الأخفش، والمازني، والمبرد.

بنية اللغة وفقتها، عاش ابن جني في عصر الدولة العباسية وكانت وفاته سنة 392 هـ.

1. الخصائص، ص190.

2. فقد أوجب الزجاج تأكيد المضارع بعد (إن) الشرطية المدغمة في (ما) أي (إما) لأنه لم يقع في القرآن إلا مؤكداً، وقال ابن هشام: عن واو المفعول معه: لم تأت واو المعية في القرآن بيقين، المغني، ج2، ص34، وقال: "ليس في التنزيل نداء بغير يا"، المغني، ج1، ص10، وقال: جر "لن" بمن أكثر من نصبها حتى إنها لم ترد في التنزيل منصوبة، المغني، ج1، ص136، والأمثلة كثيرة جداً عن مثل هذه التحكيم والاحتكام للقرآن في مسائل النحو، انظر دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ص12.

3. ذكر الدكتور عزيمة العديد من هذه الأساليب بتفصيل، انظر كتاب: دراسات لأسلوب القرآن: ص14/13.

4. ذكر الدكتور بسام ساعي العديد من هذه الأساليب بتفصيل، أنظر كتاب: "المعجزة"

5. دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ص13.

وقد عبر الفخر الرازي في تفسيره عن تقديم النحاة للشعر على شواهد القرآن فقال: «وكثيرا ما أرى النحويين يتحIRON في تقدير الألفاظ الواردة في القرآن، فإذا استشهدوا في تقريرها ببيت مجهول فرحوا به، وأنا شديد العجب منهم، فإنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقها دليلا على صحتها، فلأن يجعلوا ورود القرآن دليلا على صحتها كان أولى»⁽¹⁾

وقد انتقد الدكتور أحمد مكي الأنصاري بقوة النحاة الذين ردوا بعض القراءات الصحيحة لمخالفتها بعض قواعد النحوقال: «ماذا عليهم لو سلموا بالوارد من الشواهد وعدلوا القواعد بحيث تشمل جميع النصوص الواردة، وجعلوها قسمين: كثيرة وأكثر أو قليلة وقليلة...مما يتيح للوارد من الشواهد أن يدخل في القاعدة، ويندرج تحتها، دون أن يجرحوا هذه القراءات السبعية وغيرها من القراءات»⁽²⁾.

وقد عاتب النحاة لردهم القراءات الصحيحة ورميها بالقبح أو الضعف أو الخطأ أو اللحن أو الرداءة أو الشذوذ، وقد يحكمون عليها بالبطلان، وقد يصفونها بالسماجة وعدم الفصاحة، وأورد عدة نماذج وأمثلة من هذه الأقوال، ثم استنكر أن يكون هناك منهج لغوي سليم يهدر قدرا كبيرا من شواهد اللغة الموثوق بها دون أن يدخلها تحت القاعدة العامة⁽³⁾

ثم أعرب عن دعوته التي يراها حلا لهذا الظلم الذي لحق القراءات القرآنية بالخصوص من قبل بعض النحاة فقال: «وإني لا أتهم هؤلاء النحاة في دين ولا خلق ولكنها العصبية المذهبية والتمسك بالقواعد النحوية، وكان خليقا بهم أن يتخذوا القرآن الكريم منبعهم الذي لا يغيض ومصدرهم الأول في كل

1. "مفاتيح الغيب"، ج3 ص159.

2. دفاع عن القرآن ضد النحويين والمستشرقين، انظر المقدمة بدون ترقيم. دار المعارف مصر سنة 1973، وقد

أحال كذلك على كتابه: "سبويه والقراءات" ص249، وما بعدها

3. نفسه بتصرف

تقعيد، ومن هنا كانت دعوتنا الحارة لاتخاذ الخطوات الجادة في إخراج «النحو القرآني»⁽¹⁾.

فما أشد حاجة القرآن بقراءاته المتعددة إلى إنصاف، وما أشد حاجة بعض عبارات النحاة إلى التهذيب، وما أشد حاجة علوم اللغة العربية وليس النحو فقط إلى التجديد بمنهج يعيد الهيمنة والحاكمية للقرآن الكريم.

خامساً: مثال لمنزلق منهجي في التفسير بسبب تقديم الدلالة اللغوية على مصادر التفسير الأخرى

لقد حذر غير واحد من العلماء والمفسرين والمفكرين من تفسير القرآن الكريم بمجرد ما يقصده العربي من كلامه، وكلامهم مبسوط في مواضعه من كتب علوم القرآن أو أصول التفسير، واكتفي هنا بالإشارة إلى ما قال الدكتور طه جابر العلواني: «نجد أن مقولات كثير من أئمة التفسير من مختلف المذاهب قد تأثرت بمدلولات اللغة المستقرة في عقولهم ونفوسهم، وتأولوا تبعاً لها مفردات القرآن المجيد لتشابهها في المبنى مع المفردات اللغوية، فألبسوها معاني لا يحتملها السياق، وقد ينبوا عنها لسان القرآن، وترتب عن ذلك مشكلات عقدية وفقهية كثيرة، كان المسلمون في غنى عنها لو أن العناية انصرفت إلى لسان القرآن ومعهوده وتقاليده وسياقاته في تناول موضوعاته»⁽²⁾.

وفي الوقت الحالي نجد دعاة ومفتين حتى في بعض القضايا الإشكالية التي تحتاج إلى مزيد من الاحتراز، لا يتورعون عن الاختصار على الدلالة اللغوية أو تقديمها في الاعتماد على أصول أخرى للتفسير، كما في تفسير معنى النشوز في قوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ﴾ (سورة النساء، الآية 34).

1. المرجع السابق.

2. "نحو موقف قرآني من إشكالية المحكم والمتشابه"، ص 29 بتصرف.

ففي غفلة عن آثار تفسير هذه المفردة على الأسرة والمجتمع، يذهب البعض إلى اعتماد الدلالة اللغوية للنشوز التي تفيد العلو والارتفاع لتفسير النشوز في الآية، فيذهب إلى أن المرأة الناشز هي المتعالية على زوجها إما بالمال أو الجمال أو الوظيفة أو الجاه، وفي هذه الحالة تستوجب التأديب وعظا أو هجرانا أو ضربا⁽¹⁾

مع العلم أن مفهوم «التعالي» إذا انتقل إلى العلاقات الإنسانية يصبح معنى هلاميا غير منضبط، خصوصا في علاقة جد خاصة هي العلاقة الزوجية، فما يعتبره هذا تعاليا يكون تواضعا عند آخر، والعكس بالعكس، بحسب الأذواق والأحوال النفسية والمزاجية وهي أمور لا تنضبط.

وهذا في إغفال تام عن مصادر التفسير الأخرى التي تتقدم اللغة في الاعتبار؛ كالتفسير بالسنة النبوية؛ قال صلى الله عليه وسلم: «فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمان الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن ألا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه، فإن فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف»⁽²⁾، مقتضى الحديث أن النشوز الذي يستوجب الضرب هنا لا يتعلق بالتعالي كما تقول الدلالة اللغوية الصرفة، وإنما يتعلق بسلوك قد يكون ذريعة للمساس بالأعراض، سلوك مستفز قد يؤدي إلى إزهاق الأرواح، «ألا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه، فإن فعلن....» وإلا فالأصل في موضوع ضرب الزوجة هو النهي العام الذي عبر عنه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله: «لا تضربوا إماء الله»⁽³⁾

1. ذكر هذا التفسير الشيخ صالح المغامسي، انظر كلامه في موقع "الراسخون في العلم"، وقد حقق قوله هذا في الآية آلاف المشاهدات مما يعني حساسية الموضوع، وتعليقات المتلقين تتراوح بين القبول لهذا التفسير، وبين اتهام الإسلام بالظلم والتخلف، أو اتهام فهم الشيخ بالسذاجة والتواطؤ.

2. أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم: 134

3. أخرجه أبو داود في سننه كتاب النكاح، باب ما يكره من ضرب النساء، حديث رقم: 2146.

ولأن العرف المجتمعي والكوني حاكم ومحدد مهم في أولويات الموضوعات المطروقة من قبل العلماء وفي كيفية طرقها، كان من اللازم تجاوز هذه السطحية والتبسيط في الربط المباشر بين الدلالة اللغوية والقصد الإلهي، وهذه المزاجية في ترتيب المصادر المعتمدة في التفسير مع العلم أننا في سياق كوني مليء بالتدافع المعرفي والإيديولوجي، وقد تعالت الأصوات باتهام القرآن الكريم بالذكورية في الخطاب وهضم حقوق المرأة⁽¹⁾، مما يحتم بيان حقيقة الرؤية القرآنية في الموضوعات المتعلقة بقانون الأسرة، بمنهج علمي مؤصل.

ومع أننا نجد من الناحية النظرية للعملية التفسيرية اعتماد الآلية اللغوية بعد العرف القرآني والسياسي، نجد عمليا تحكما صارخا للغة في التنزيل الحكيم، قد يكون من أجل الالتزام بنسق تأويلي معين تحدده أسباب ذاتية تتعلق بالتنشئة الاجتماعية للمفسر أو عوامل خارجية تتعلق بالوضع السياسي والاقتصادي العام، ولهذا كان تقديم الدلالة اللغوية على مصادر التفسير التي تتقدمها منهجيا؛ سببا هاما في الاختلاف بين كبار المفسرين في العديد من القضايا.

إن القصد من هذه الدراسة هو التنبيه على ضرورة تجاوز الركود الذي يعيشه الدرس القرآني من الناحية اللغوية، والذي كان مدخلا لكثير من الدراسات الطاعنة في لغة القرآن وقراءاته، إذ وجدت قصارى جهود أغلب البلاغيين والنحويين في فترة من الفترات؛ كان هو محاولة البرهنة على أن القرآن جاء على أساليب العرب وحاكى أوجه كلامهم وتفق عليها أحيانا، والواقع أن القرآن لم يتجاوز اللغة بالشكل الجزئي الذي تصوره هذه الكتب، بل إن اللغة قد طالتها تجديد عام وعميق بفضل القرآن على مستوى النحو والمفردة والتعبير والتركيب والأسلوب والصورة وهو الأمر الذي بدأت تتضح معالمه مع بعض الدراسات المعاصرة حول الموضوع.

1. بغض النظر عن خلفيات وأهداف هذه الدعاوى، يكفي أن لها آثار معرفية ومجتمعية سلبية لتكون مدعاة لكلام العلماء والدعاة والمصلحين وبيان وجه الحق والصواب فيها.

نقد المرويات التفسيرية بمسلك النظم القرآني وسياقه

د. زيد الشريف ♦

أولاً - المراحل الأولى لتكون البناء النقدي للتفسير:

إن نقد العلوم هو درجة متقدمة من التطور العلمي والتطور التاريخي لها، بل هو المرحلة التي يتم فيها نخل العلوم وصقلها والوقوف على غنها من سمينها، وصحيحها من سقيمها. ولولا النقد لاختلطت المعارف وتشابكت فيما بينها.

لذلك التجأ العلماء المحققون خدمة لهذا الباب إلى إبداع مجال علمي خاص، والتخصص في فن هو بمثابة آلة القياس التي بها نقيس درجة العلم ومرتبته، وصحة المعلومة فيه، ومدى اندراجها في دائرة هذا العلم.

ولقد تطور هذا النقد على مر التاريخ، وبرز في الساحة الفكرية العلمية الإسلامية، وتعاطاه أهل العلم المسلمون، وقعدوا فيه القواعد، وأصلوا أبوابه في مختلف مجالات الفنون الشرعية؛ كالحديث الذي

♦ أستاذ التعليم العالي - كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة ابن طفيل - القنيطرة.

قعدوه وضبطوه بعلم مصطلح الحديث، وعلم الرجال الذي به وقّفوا على صحيح الحديث من ضعفه، وبه أوقفوا أدعياء الرواة والكذبة منهم حتى لا يكذبوا على النبي صلى الله عليه وسلم.

فلقد حكى لنا التاريخ أن الرشيد أخذ زنديقا فأمر بضرب عنقه، فقال له الزنديق: لم تضرب عنقي يا أمير المؤمنين؟ قال: أريح الناس منك، قال: فأين أنت من ألف حديث وضعتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ما فيها حرف نطق به رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فأين أنت يا عدوّ الله من أبي إسحاق الفزاري وعبد الله بن المبارك ينخلانها نخلا فيخرجانها حرفا حرفا⁽¹⁾.

بل كان بعض أهل العلم في الحديث إنما تخصصهم وتفرغهم لنخل الرواية ونقدها وتمحيصها، ومنهم هؤلاء الذين قال فيهم عبد الرحمن بن مهدي: كان الأوزاعي والفزاري إمامين في السنة، إذا رأيت الشامي يذكر الأوزاعي والفزاري فاطمئن إليه، كان هؤلاء أئمة في السنة⁽²⁾.

بمعنى أنهما حماة السنة ونقدتها؛ بإزالة الشوائب عنها ومحاربة الأدعياء فيها، ونخل صحيحها من سقيمها.

ونفس الأمر عمله علماء الإسلام عندما تفتنوا إلى ضرورة صياغة علم به يتم نخل الفقه الذي هو معرفة الأحكام الشرعية، وتسييجه من خلال صياغة علم يتم به نقد الأقوال الفقهية، بمنهجية علمية رصينة تخضع للمنطق العقلي والشرعي، حتى لا تتضارب أقوال الفقهاء، أو يخوض في الفقه من ليس من أهله، هذا العلم من العلوم النقدية الشرعية إنما هو علم «أصول الفقه» الذي يُحتكم إليه في الوصول إلى الأحكام الفقهية، ويتم من خلاله مناقشة الفقهاء في استدلالاتهم وفتاويهم والأحكام الشرعية التي يصدرونها، فهو بمثابة معيار للفقه.

1. تاريخ دمشق لابن عساكر (127/7).

2. تاريخ دمشق لابن عساكر (128/7).

وقد تصدر لذلك شيخ الفقهاء والأصوليين محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله تعالى ت204هـ في كتابه «الرسالة»، الذي دون فيه النواة الأولى لعلم أصول الفقه وسطر قواعده فيه، وعليها بنى أهل العلم من بعده وأضافوا وشيدوا البناء الشامخ لأصول الفقه، الذي حفظ للأمة الآلية الفعلية لمعرفة الأحكام الشرعية المستنبطة من أدلتها التفصيلية قرآناً وسنة.

وأيضاً قعدوا قواعد لنقد التاريخ الذي ألف فيه كثير من أهل العلم، لما لهذا العلم من خطورة على الأمة الإسلامية، فكثيراً ما ألُفت كتب في التاريخ - بقصد أو بغير قصد -، لكنها جنت على تاريخ المسلمين في الواقع، وغيّرت حقائقه، وألصقت بآناس أفعالا ومواقف لا صلة لهم بها، بدءاً من تاريخ الصحابة رضي الله عنهم.

تلك الكتب التي لم تعتمد على التحقيق العلمي الرصين، ولم تصدر في الغالب من منبع صاف، وإنما كان همها جمع الروايات وحشد المنقولات، أو الدس في بعض الأحيان، فكان أهلها خطبة ليل وجراف سيل، مما ساق أهل العلم المحققين إلى نخل هذه الروايات وبيان التاريخ الصحيح للمسلمين، وخاصة ما وقع بين الصحابة الكرام من فتنة، فقد ألف ابن العربي ت543هـ كتابه «العواصم من القواصم» وكتب في صفحات كثيرة منه بياناً لما حدث بين الصحابة، ونقد المرويات الخاطئة المكذوبة عليهم - رضوان الله عليهم -.

والذي يهمني في مقالتي هذا أن ألقى الضوء على جانب خاص من العلوم الشرعية هو جانب تفسير القرآن الكريم، والوقوف على النصيب الذي ناله هذا العلم - باعتباره أساس العلوم - من نقد معارفه ومروياته، وهل كان لما يسمى بإبستمولوجيا العلوم أثر فيه، من حيث نخل أقوال المفسرين لكلام الله تعالى.

لا شك أن علم التفسير هو من أوائل ما نشأ في العلوم الشرعية، كيف وهو تدبر لكلام رب العالمين، والمصدر الأول للأمة الإسلامية التي منه وإليه يصدرون في معرفة الأحكام، وتحقيق الهدايات واقتباس المنهج السليم والصحيح للوصول

لرضا الله تعالى. فهو الكتاب الذي خاطب به محمد عليه الصلاة والسلام البشرية جمعاء وأمته خاصة، فإذن لا يختلف أنه المصدر الأول لكل العلوم والمعارف الإسلامية.

ولذلك وجدنا نبينا عليه السلام يبين لأمته معاني كتابه، ويوجههم لفهمه، ويدعوهم إلى الوقوف على أسرارهِ: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾⁽¹⁾.. بمنهج يرسم لهم فيه طريقة تفسير كلام رب العالمين، ويرشدهم في نفس الآن إلى منهجية النقد في معرفة التفسير الصحيح للآية الكريمة:

وخير مثال على ذلك ما جاء في كتب السنة عنه -صلى الله عليه وسلم- من توجيه لبعض الصحابة في فهم بعض الآيات القرآنية، فقد سأله عدي بن حاتم عن الصوم فقال: (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود)⁽²⁾ قال: فأخذت خيطين من شعر أسود وأبيض، فكنت أبصر فيهما فلا يتبين لي، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فضحك فقال: يا ابن حاتم إنما ذلك بياض النهار من سواد الليل)⁽³⁾.

وحديثه لما فسر للصحابة الكرام معنى الظلم لما نزلت هذه الآية ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾⁽⁴⁾ شق ذلك على الناس، وقالوا: يا رسول الله، فأينا لا يظلم نفسه؟ قال: إنه ليس الذي تعنون، ألم تسمعو ما قال العبد الصالح ﴿يَا بَنِيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾⁽⁵⁾؟ إنما هو الشرك⁽⁶⁾.

فالنبي عليه السلام يبين لهم بمنهج نقدي سليم أن القرآن الكريم يفسر بعضه بعضا، وأن الألفاظ القرآنية فيها حقائق شرعية ولغوية تحمل كل مرة على حسب السياق والنظم من الآية الكريمة.

1. النحل (44).
2. البقرة (187).
3. مسند أحمد حديث عدي بن حاتم رقم (19375).
4. الأنعام (82).
5. لقمان (13).
6. مسند أحمد حديث عبد الله بن مسعود رقم (3589).

ولو لم يكن النبي -عليه السلام- عَلمَ الصحابة الكرام منهج نقد المعاني المستفادة من الآيات القرآنية لما تجرؤوا أن يجيئوا إلى جنبه -عليه السلام- لما نزلت الآيات من أواخر سورة البقرة: ﴿إِنْ تَبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾⁽¹⁾ قال ابن عباس: إن هذه الآية حين أنزلت، غمت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم غما شديداً، وغازطتهم غيظاً شديداً، وقالوا: يا رسول الله، هلكننا، إن كنا نؤاخذ بما تكلمنا، وبما نعمل، فأما قلوبنا فليست بأيدينا. فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: قولوا: سمعنا وأطعنا، قالوا: سمعنا وأطعنا، قال: فتسختها هذه الآية: ﴿أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾⁽²⁾ إلى ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾⁽³⁾، فتجوز لهم عن حديث النفس، وأخذوا بالأعمال⁽⁴⁾.

لنفهم أن الصحابة الكرام كانوا بداية يتربون مع المصطفى -عليه السلام- على منهج نقد الفهوم الواردة على القرآن والآراء التفسيرية، ولم ينكر عليهم -صلى الله عليه وسلم- ذلك، بل كان يوجه تلك الفهوم والتفاسير إلى المحمل السليم الصحيح.

بل لما نزلت آية القذف في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾⁽⁵⁾ قال سعد بن عباد، وهو سيد الأنصار: أهكذا نزلت يا رسول الله؟ فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: يا معشر الأنصار، ألا تسمعون إلى ما يقول سيديكم؟ قالوا: يا رسول الله، لا تلمه، فإنه رجل غيور، والله ما تزوج امرأة قط إلا بكرةً، وما طلق امرأة له قط فاجترأ رجل منّا على أن يتزوجها من شدة غيبرته، فقال سعد: والله يا رسول الله إني لأعلم

1. البقرة (284).

2. البقرة (285).

3. البقرة (286).

4. مسند أحمد حديث عد الله بن عباس رقم (3070).

5. النور (4).

أنها حق، وأنها من الله تعالى، ولكنني قد تعجبتُ أني لو وجدتُ لكاعاً تَقْخُذُها رجل لم يكن لي أن أهيجهُ ولا أحرّكه حتى آتي بأربعة شهداء، فوالله لا آتي بهم حتى يقضي حاجته..⁽¹⁾.

هذه الأمثلة وغيرها، تبين لنا أن النقد ملكة كانت عند الصحابة الكرام في حياة النبي عليه السلام. وبعد مماته استمروا على نفس النهج والطريق، ونستحضر هنا ما حدث بين الصحابة الكرام من اختلاف بعد وفاته -عليه السلام- من حملهم لبعض الآيات القرآنية على معاني متفرقة مختلفة، ومثال هذا؛ استدلال الخوارج بآيات على تكفير الصحابة الكرام مثل قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ لَّمْ يُحِمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾⁽²⁾... وكيف أرسل لهم علي ابن عباس -رضي الله عنهم- ليحاججهم ويَناظرهم، ويبين لهم كيف يُنْتَقَدُ عليهم فهمهم لها، وأن المعنى كفر دون كفر، قال علي لابن عباس: اذهب إليهم فخاصمهم ولا تحاجهم بالقرآن، فإنه ذو وجوه ولكن خاصمهم بالسنّة⁽³⁾.

إذن نحن نتحدث عن منهج نقدي بدت بوادره الأولى زمن النبي -عليه الصلاة والسلام- ومُعلمه الأول هو المصطفى -عليه السلام-، ثم تطور في زمن الصحابة الكرام والتابعين من بعدهم، وهم الذين لم يقبلوا كل التفاسير، وإنما ردوا على بعضهم فهمومهم الخاطئة في تفسير بعض الآيات القرآنية، وبينوا أنها لا تحتل ذلك المعنى الخاطئ، وإنما وقع فيه من وقع بسبب من الأسباب.

وخاصة ما نقل عن ابن عباس وعلي -رضي الله عنهما-، اللذين أكثر عليهما في التفسير، لما عرف في التاريخ الإسلامي من تعصب طائفتين لهما؛ العباسيون للأول والشيعة للثاني. رغم أن الشافعي -رحمه الله- يقول: لم يثبت عن ابن عباس من التفسير إلا شبيهه بمائة حديث⁽⁴⁾.

1. مسند أحمد حديث عبد الله بن عباس رقم (2131).

2. المائدة (44).

3. الإتيان للسيوطي (145/2).

4. الإتيان (239/4).

ومن الأمثلة كذلك الصحابي الجليل عبد الله بن سلام ت43هـ، وكذا كعب الأحبار ت32هـ، الذين اهتموا بالإسرائيليات، والتابعي وهب بن منبه ت110هـ الذي كان يقول بالقدر إلا أنه تاب منه⁽¹⁾.

ومقاتل بن سليمان ت150هـ الذي اتهم بأنه قال بالتجسيم في باب الصفات الإلهية⁽²⁾.

وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ت159هـ الذي كان يقول بزواج المتعة، وتزوج من تسعين امرأة بالمتعة، وهو في ذلك يؤول الآية⁽³⁾ على هذا النحو مخالفاً فهم المفسرين من قبله، وإن كان ابن عباس بنفسه وطائفة من الصحابة -رضي الله عنهم- كانوا يقولون بهذا القول، وإن خالفهم الجمهور بأن إباحة المتعة نسخ بالحديث الصحيح⁽⁴⁾.

وغيرهم من المفسرين الذين فسروا القرآن الكريم على حسب ما تأثروا به من أفكار ومعتقدات، وبالتالي نقلت عنهم آراء تفسيرية مجانية للتفسير الصحيح للآية الكريمة؛ لأن أسس المنهج النقدي لم تكتمل بعد، ولأن المفسر مضطر مع كثير من الآيات أن يعمل عقله وفكره وتدبره للوصول لمعنى الآية الكريمة، قال علي رضي الله عنه لما سئل: (هل عندكم عن رسول الله شيء بعد القرآن؟ قال: لا والذي برأ النسمة وخلق الحبة، إلا فهم يؤتبه الله عز وجل رجلاً في القرآن)⁽⁵⁾.

ولا غرو فإن هذا العمل أوقع بعض المفسرين في تفسيرات لا أساس لها من الصحة، ولا علاقة لها بالآية، زيادة على أسباب أخرى ليس هذا مقام التفصيل فيها.

1. التفسير والمفسرون (133/1).

2. طبقات المفسرين للداوودي (330/2).

3. قوله تعالى: (فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن) . النساء الآية (24).

4. يرجع إلى رد ابن كثير في تفسيره على هذا القول (259/2). وقد تكون هذه الرواية عن ابن عباس مما رواه عبد الملك بن جريج عنه، وهذا الطريق عن ابن عباس فيه ما فيه من مقال لأن ابن جريج لم يعرف بالصحة فيما جمع وإنما كان يروي ما سمع في الآية كان صحيحاً أم ضعيفاً.

5. صحيح البخاري كتاب العلم باب كتابة العلم رقم (111).

ولكن الفهم المطلوب، في هذا السياق؛ ما انضبط بالضوابط العلمية الشرعية، وما خضع للعملية النقدية الصحيحة السليمة؛ لأن علم التفسير متوقف بالضرورة على هذا المنهج الذي تُنخل به الأقوال التفسيرية لكلام الله تعالى، خاصة وأنا نستحضر ما قاله الإمام أحمد: (ثلاث لا أصل لها: المغازي والملاحم والتفسير)⁽¹⁾، فلا بد إذن من النخل والتمحيص والنقد، للوقوف على ما له أصل من هذه المرويات، وهو الفعل الذي قام به علماء الإسلام.

ثانياً. جهود علماء الإسلام في صياغة ضوابط النقد التفسيري:

لقد مارس أهل العلم هذه التجربة النقدية غيرة على كلام رب العالمين، وحرصاً منهم على ألا يؤوله الجاهلون تأويلاً فاسداً، أو ينتحله المبطلون انتحالاً مغرضاً، وهم في ذلك مُسَخَّرُونَ من رب العالمين القائل سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾⁽²⁾.

وكان من أوائل هؤلاء إمام المفسرين يحيى بن سلام القيرواني ت200هـ في تفسيره، الذي لم يطبع منه إلا جزء من النحل إلى الصافات⁽³⁾، وقد اختصره ابن أبي زمنين ت399هـ وحذف منه التكرار وبعض الزوائد⁽⁴⁾.

والقارئ لما طُبع من تفسير يحيى بن سلام وما اختصره ابن أبي زمنين، يجد أن يحيى ابن سلام لم يكن ناقلاً لأقوال المتقدمين وكفى، وإنما كان واضعاً للنواة الأولى لعلم نقد الروايات التفسيرية، من خلال العمل على نخلها وتمحيصها، وبيان المعتبر في الآية الكريمة؛ من خلال تقرير قول واحد فيها، والإعراض عن القول الضعيف في رأيه، أو الجمع بين الأقوال المتعددة وهي ترجع إلى معنى واحد.

وإذا رجعنا إلى من كان قبل يحيى بن سلام من المفسرين الذين وصلتنا أقوالهم في التفسير وبعض كتبهم، أمثال أبي الحسن زيد بن علي بن الحسين

1. الإتيان (207/4-208).

2. الحجر (9).

3. طبع ببيروت بتحقيق هند شلبي الطبعة الأولى 2004.

4. دار الفاروق الحديثة القاهرة 1423هـ.

بن علي بن أبي طالب ت 120هـ في تفسيره غريب القرآن⁽¹⁾، ومقاتل بن سليمان ت 150هـ في تفسيره⁽²⁾، فإننا لا نجد هذا النفس النقدي الذي نجده عند يحيى بن سلام، وإنما فقط نجدهما يذكران الروايات التفسيرية بدون نقد، وهم في الغالب نقلوا الروايات الواردة عن النبي عليه الصلاة والسلام.

ومن تجليات ملامح الشخصية النقدية عند يحيى بن سلام على سبيل التمثيل، قوله في الآية الكريمة ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِرُهَا﴾⁽³⁾ قَرَأَهَا قَوْمٌ «نُنْشِرُهَا» بالزاي، وَقَوْمٌ آخَرُونَ: «كَيْفَ نُنْشِرُهَا» وَهُوَ أَجُودُ الْوُجْهِينِ⁽⁴⁾.

ومثل حكمه على الأقوال بأنها متشابهة وتصب في نفس المعنى، قوله في الآية: ﴿خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾⁽⁵⁾ الْمَقَامُ: الْمَسْكَنُ، وَالنَّديُّ: الْمَجْمَعُ. وَقَالَ قَتَادَةُ: النَّديُّ، الْمَجْلِسُ. وَهُوَ وَاحِدٌ⁽⁶⁾.

وقوله في الآية: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ﴾⁽⁷⁾ أَي: أَوْمَأَ إِلَيْهِمْ. وَقَالَ مُجَاهِدٌ: أَشَارَ إِلَيْهِمْ. وَهُوَ وَاحِدٌ⁽⁸⁾.

وكذا تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾⁽⁹⁾ بقوله: وَالْأَثَاثُ الْمَتَاعُ فِي تَفْسِيرِ الْحَسَنِ. وَقَالَ مُجَاهِدٌ: الْأَثَاثُ: الْغِنَاءُ. وَالْمَتَاعُ إِلَىٰ حِينٍ. وَقَالَ الْأَعْمَشُ: الْأَثَاثُ: الْمَالُ، وَهُوَ وَاحِدٌ⁽¹⁰⁾.

وجاء من بعد يحيى بن سلام مفسر آخر اهتم بمعاني القرآن ومفرداته، هو أبو زكرياء يحيى الفراء ت 207هـ في تفسيره «معاني القرآن».

1. طبع بالهند تحقيق محمد يوسف الدين.

2. طبع بتحقيق عبد الله شحاتة، دار إحياء التراث الإسلامي، وبتحقيق أحمد فريد المزيدي دار الكتب العلمية 2003.

3. البقرة (259).

4. تفسير القرآن لابن أبي زمنين (255/1).

5. مريم (73).

6. تفسير يحيى بن سلام (239/1).

7. مريم (11).

8. تفسير يحيى بن سلام (216/1).

9. النحل (80).

10. تفسير يحيى بن سلام (79/1).

ولقد عمد الفراء إلى نقد الأقوال والترجيح فيما بينها بالحجة والبرهان، كقوله في الآية: ﴿فَيَحِلُّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي﴾⁽¹⁾ الكسر فيه أحب إلي من الضم؛ لأن الحلول ما وقع من يحل، ويحل: يجب، وجاء التفسير بالوجوب لا بالوقوع، وكل صواب إن شاء الله⁽²⁾.

وقوله في الآية: ﴿اتَّخَذْتُمْ﴾⁽³⁾ و ﴿عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ﴾⁽⁴⁾ تُظْهَر وتَدْعَم. والإدغام أحب إلي؛ لأنها متصلة بحرف لا يوقف على ما دونه. فأما قوله ﴿بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾⁽⁵⁾ فإن اللام تدخل في الرأء دخولاً شديداً، ويثقل على اللسان إظهارها فأدغمت. وكذلك فاعل بجميع الإدغام: فما ثقل على اللسان إظهاره فأدغم، وما سهل لك فيه الإظهار فأظهر ولا تدغم⁽⁶⁾.

وقال: وكان أبو عبد الرحمن السلمي يقرأ: قَدَر مخففة⁽⁷⁾، ويرون أنها من قراءة علي بن أبي طالب، والتشديد أحب إلي لا اجتماع القراء عليه⁽⁸⁾.

وغيرها من الأمثلة كثير، تبين لنا النفس النقدي عند هذا العالم المفسر، وكيف بدت تتطور الملكة النقدية عند المفسرين بعده.

ثم جاء من بعد الفراء أبو عبيدة معمر بن المثنى ت210هـ، وألف كتابه «مجاز القرآن»، الذي خالف فيه نهج المفسرين من قبله، إذ اعتمد على التفسير بالرأي، وعمل على نقد بعض المرويات التفسيرية من قبله، على أساس الرجوع إلى الرأي وإلى اللغة العربية وأساليبها واستعمالاتها، مما سبب له مواقف من طرف العلماء تجاه كتابه هذا؛ لأن اللغويين المحافظين كانوا يتحاشون هذا المسلك.

1. طه (81).

2. معاني القرآن للفراء (188/2).

3. الجاثية (35).

4. غافر (27).

5. المطففين (14).

6. معاني القرآن للفراء (354/2).

7. آية سورة الأعلى «قدر فهدى» (3).

8. معاني القرآن للفراء (256/3).

وممن عاب عليه كتابه «المجاز في القرآن»، الفراء والأصمعي، ومما نقله الخطيب البغدادي 463هـ أن الفراء كان يقول: لو حمل لي أبو عبيدة لضربته عشرين في كتاب المجاز.

ونقل الخطيب: أن أبا عبيدة بلغه أن الأصمعي يعيب عليه تأليفه كتاب «المجاز في القرآن»، وأنه قال: يفسر كتاب الله برأيه؟ قال: فسأل عن مجلس الأصمعي في أي يوم هو، فركب حماره في ذلك اليوم، ومر بحلقة الأصمعي، فنزل عن حماره وسلم عليه، وجلس عنده وحادثه، ثم قال له: يا أبا سعيد، ما تقول في الخبز أي شيء هو؟ قال: هو الذي نأكله ونخبزه، فقال أبو عبيدة: قد فسرت كتاب الله برأيك، فإن الله قال: ﴿أَحْمِلْ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا﴾⁽¹⁾ فقال الأصمعي: هذا شيء بان لي فقلته لم أفسره برأيي، فقال أبو عبيدة: والذي تعيب علينا كله شيء بان لنا فقلناه، ولم نفسره برأينا، ثم قام فركب حماره وانصرف⁽²⁾.

إذن المنهجية النقدية عند أبي عبيدة -رحمه الله- في كتابه المجاز، كانت كفيلاً بأن تعارض من قبل معاصريه الذين التزموا النقل عن المتقدمين دون اعتراض أو تمحيص.

ومن نماذج تلك الصنعة النقدية في كتابه «المجاز»، قوله عن نزول القرآن بلسان عربي مبين: فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول، ومن زعم أن طه بالنبطية فقد أكبر⁽³⁾.

وأيضاً قوله: ومن زعم أن ﴿أَكْبَرْنَهُ﴾: حَضَنَ، فمن أين، وإنما وقع عليه الفعل ذلك، لو قال: أكبرن، وليس في كلام العرب أكبرن حضن، ولكن عسى أن يكون من شدة ما أعظمه حضن⁽⁴⁾.

1. يوسف (36).

2. تاريخ بغداد (338/15).

3. مجاز القرآن (17/1).

4. مجاز القرآن (309/1).

ومما يبين أنه يرجح اللغة على قول المفسرين إذا كان قولهم مخالفا لها، ما فسر به قوله سبحانه: ﴿وَطَلَحَ مَنْضُودٌ﴾⁽¹⁾. وقال: زعم المفسرون أنه الموز، وأما العرب: الطلح عندهم شجر عظيم كثير الشوك:

بشّرها دليلها وقالوا ... غدا ترين الطلح والحبالاً⁽²⁾.

وكتب بعده في التفسير أبو عبيدة الصنعاني ت211هـ إلا أن تفسيره عبارة عن مرويات مرفوعة إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- أو موقوفة على الصحابة الكرام⁽³⁾.

وكذا تفسير أبي الحسن الأخفش الأوسط ت215هـ، وهو تفسير يقتصر على إعراب القرآن، وبيان النكت اللغوية الإعرابية⁽⁴⁾.

ثم تفسير سهل بن عبد الله التستري ت283هـ الذي نحا فيه منحى المتصوفة والتفسير الإشاري، ولم يعمد إلى نقد الروايات والآراء التفسيرية، وإنما كان حسبه الفوص في المعاني التربوية القلبية الإيمانية⁽⁵⁾.

إلى أن جاءت الفترة الزمنية الحاسمة في مرحلة النقد لعلم التفسير ولمروياته، مع العالم المفسر التحرير ابن جرير الطبري ت310هـ في تفسيره «جامع البيان في تأويل القرآن»، قال رحمه الله: (ونحن -في شرح تأويله، وبيان ما فيه من معانيه- منشئون إن شاء الله ذلك، كتاباً مستوعباً لكل ما بالناس إليه الحاجة من علمه، جامعاً، ومن سائر الكتب غيره في ذلك كافياً. ومخبرون في كل ذلك بما انتهى إلينا من اتفاق الحجة فيما اتفقت عليه منه واختلافها فيما اختلفت فيه منه. ومُبينو علل كل مذهب من مذاهبهم، وموضحو الصحيح لدينا من ذلك، بأوجز ما أمكن من الإيجاز في ذلك، وأخصر ما أمكن من الاختصار فيه)⁽⁶⁾.

1. الواقعة (29).

2. مجاز القرآن (250/2).

3. طبع ببيروت دار المعرفة 1411.

4. مكتبة الخانجي بالقاهرة الطبعة الأولى 1411.

5. دار الكتب العلمية تحقيق محمد باسل عيون 2002.

6. جامع البيان (7-6/1).

فهو -رحمه الله- كان يحكم على كثير من الروايات ويتعقبها، ويناقش رواياتها حتى لو تعلق الأمر برواية ابن عباس، فالنقد عنده لا ينبني على التشهي، وإنما على أسس ومقاييس علمية، ففي قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ..﴾⁽¹⁾ قال: وأولى الأقوال في وقت نزول الآية، القول الذي روي عن عمر بن الخطاب: أنها نزلت يوم عرفة يوم الجمعة، لصحة سنده، ووَهْيِ أسانيد غيره⁽²⁾.

ومن ذلك رده على ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى "ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى وإن هم إلا يظنون" بأن معنى "أميون" في الآية: قوم لم يصدقوا رسولا أرسله الله، ولا كتابا أنزله الله، فكتبوا كتابا بأيديهم، ثم قالوا لقوم سفلة جهال: هذا من عند الله، وقال: قد أخبر أنهم يكتبون بأيديهم، ثم سماهم أميين، لجحودهم كتب الله ورسله⁽³⁾.

قال الطبري نقدا لهذا القول المنقول عن ابن عباس: وهذا التأويل تأويل على خلاف ما يعرف من كلام العرب المستفيض بينهم، وذلك أن الأمي عند العرب: هو الذي لا يكتب⁽⁴⁾.

وغيرها من النماذج الكثيرة التي يزخر بها تفسير الطبري، من نقد لهذه المرويات من جهة اللغة، وكذا الإجماع الذي رد به على تفسير مجاهد لقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾⁽⁵⁾ بأن قلوبهم مسخت ولم يمسخوا قردة، وإنما القول مثل ضربه الله لهم كمثّل الحمار يحمل أسفارا. قال الطبري: هذا مع خلاف قول مجاهد قول جميع الحجة التي لا يجوز عليها الخطأ والكذب، فيما نقلته مجمعة عليه. وكفى دليلا على فساد قوله، إجماعها على تخطئته⁽⁶⁾.

إذن ابن جرير الطبري مفسر ناقد ومرجح بارع، يبني ترجيحاته على أسس علمية عقلية وسمعية ولغوية، وبذلك يكون من أوائل من رسموا منهجا

1. المائدة (3).

2. جامع البيان (531/9).

3. جامع البيان (258/2).

4. جامع البيان (259/2).

5. البقرة (64).

6. جامع البيان (173/2).

نقدياً في علم التفسير، بادي الملامح، وممارسوا تجربة نقد الأقوال التفسيرية التي كان منها ما هو دخيل وعليل، فهو من السابقين إلى إعمال النظر في التفسير بالمأثور من خلال الترجيح بين ما روي عن الأوائل في التفاسير التي تتعارض فيما بينها، سواء كان اختلافهم من باب التضاد أم التنوع، أو من خلال الحسم في بطلان القول ومخالفته للغة أو الإجماع كما مر في رده على قول مجاهد.

لا شك أن ابن جرير سيحدث من بعده طفرة ونقطة في كيفية التعامل مع الأقوال التفسيرية لكلام الله تعالى، فهو من جهة اعتبر مصدراً معتمداً في باب التفسير بالمأثور، ومن جهة ثانية سيجعل العلماء يفكرون بجدية في صياغة قواعد أساسية تضبط العملية التفسيرية، حتى تتخل هذه الروايات الكثيرة، والمتضاربة في بعض الأحيان، وحتى لا يُفسر كلام الله تعالى بالأهواء.

ولهذا اتفق أهل التفسير على منهجية عامة متمثلة في قواعد كلية أساسية هي المعالم الكبرى للعملية التفسيرية، والمتجسدة أصالة في تفسير القرآن بالقرآن، ثم تفسيره بالسنة النبوية، ثم تفسيره بأقوال الصحابة والتابعين من بعدهم، ثم أقوال الأئمة المجتهدين، ثم تفسير القرآن باللغة العربية، وهي القواعد التي نص عليها المفسرون في مقدماتهم، مثل ابن كثير رحمه الله وآخرون من قبله ومن بعده.

وعندما نرجع إلى كتب التفسير بعد ابن جرير الطبري لاشك أننا نجد هذه المنهجية النقدية حاضرة بشكل بارز في تفاسيرهم، من خلال نقد تلك الروايات ورد السقيم منها، والاعتماد على ما يراه المفسر صحيحاً؛ لأن المرحلة الأولى من مراحل جمع مرويات التفسير هي مرحلة اتسمت بجمع الغث والسمين، وجمع كل ما له علاقة بتفسير الآيات القرآنية، كما هو الشأن بالنسبة لتدوين الحديث النبوي، الذي دون مختلطاً، ثم بعد ذلك عمل نقاد الحديث على تصفيته وسبر صالحه من فاسده.

نفس الشيء تحقق لنا في كتب التفسير التي صارت تختار وتنتقي من هذه الروايات والنقول المفسرة لكلام رب العالمين، كل على حسب اختياره، وعلى حسب هذه الأصول العامة التي اتفقوا عليها في تفسير كلام الله تعالى.

فعلماء التفسير علموا ضرورة ممارسة العملية النقدية لهذه المرويات التفسيرية، حتى لا يطغى جانب التقليد لآراء الأشخاص، ولا جانب الدلالات اللغوية الصرفة دون مراعاة السياق التي توقع في الزلل والتأويل الفاسد، قال ابن تيمية: ومما ينبغي أن يُعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يحتاج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم؛ ولهذا قال الفقهاء: الأسماء ثلاثة أنواع: نوع يعرف حده بالشرع كالصلاة والزكاة؛ ونوع يعرف حده باللغة كالشمس والقمر؛ ونوع يعرف حده بالعرف كلفظ القبض ولفظ المعروف في قوله: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾⁽¹⁾ ونحو ذلك⁽²⁾.

فهذه المنهجية النقدية السليمة الواضحة استطاع المفسرون أن يحققوا التكامل بين مقتضيات التفسير المنقول والتفسير بالمعقول، على أساس منهجية علمية واضحة تضبط نظر المفسر وتقيه من الزلل والتقليد المذموم، خاصة فيما شاع عند بعض المفسرين المتأخرين من اقتصار بعضهم على مجرد النقل عن المتقدمين بقصد الانتصار للمذهب، أو بقصد الاختصار ووضع الحواشي والطرر.

لهذا الغرض وغيره ألف علماء الإسلام كتباً في قواعد التفسير وضوابطه لنخل وتمحيص التفاسير المقبولة من غيرها، علاوة على ما ذكره في مقدمات تفاسيرهم شرحاً لهذا المنهج المعتمد في تفسير كلام الله تعالى، والذي ينبغي أن يلتزم به ولا يحيد عنه، وإليه يحتكم في حال الاختلاف، كما ذكر الطبري وابن عطية وابن كثير وغيرهم في مقدمات تفاسيرهم.

1. النساء (19).

2. مجموع الفتاوى (286/7).

ولقد وجدت من بعد ابن جرير الطبري مصنفات في هذا السياق أهمها:

- ♦ المنبه للفظن والمبعد من شبه التأويل لأبي الحسن القاسبي ت403هـ.
 - ♦ قانون التأويل لأبي بكر ابن العربي ت543هـ.
 - ♦ الإكسير في كيمياء التفسير لابن ظفر الصقلي ت565هـ.
 - ♦ فتح الباب المقفل لفهم الكتاب المنزل لأبي الحسن الحرالي المراكشي ت637هـ.
 - ♦ الإكسير في علم التفسير لنجم الدين الطوفي ت716هـ.
 - ♦ مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ت728هـ....
- فكانت هذه المصنفات وغيرها جهدا جليا للنقاد من أهل التفسير، صيانة لكلام الله عن الأهواء والعبثية، والانتقائية العشوائية.

ثالثا- نظرية النظم في القرآن الكريم وعلاقتها بالنقد التفسيري:

إن النقد في علم التفسير تتعدد سياقاته ومجالاته، على حسب المدخل الذي طرأ فيه التحريف للمعنى السديد للآية الكريمة، ومن هذه المداخل ما هو متعلق بالرواية: كالوضع في التفسير والإسرائيليات والقراءات...، وما له علاقة بالدراية: كالنقد على أساس اللغة أو النقد الكلامي للروايات التفسيرية...

إلا أنني في هذا المقال -بحول الله وقوته- أميط اللثام عن نوع خاص من النقد في علم التفسير؛ هو النقد «بمسلك النظم القرآني وسياقه» الذي هو المعجزة في كلام الله سبحانه، كما قال عبد القاهر الجرجاني: واعلم أن هاهنا أسراراً.. وقد علّمت إطباق العلماء على تعظيم شأن «النظم» وتخيم قدره، والتنويه بذكره، وإجماعهم أن لا فضل مع عَدَمه، ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له، ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ، وبتهم الحكم بأنه الذي لا تمام دونه، ولا قوام إلا به، وأنه القطب الذي عليه المدار، والعمود الذي به الاستقلال. وما كان بهذا المحل من

الشَّرَفِ، وفي هذه المنزلة من الفضل، وموضوعاً هذا المَوْضِع من المزية، وبالغاً هذا المبلغ من الفضيلة كان حَرِيٌّ بأن تَوْقَظَ له الهَمُّ...⁽¹⁾.

وزاد: ثم اَعْلَمَ أَنَّ لَيْسَتْ المِزْيَةُ بواجبة لها في أَنْفُسِها - يقصد الألفاظ -... ولكنْ تعرَّضَ بسببِ المعاني والأغراض التي يَوْضَعُ لها الكلام، ثم بحَسَبِ موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض⁽²⁾.

وقال كذلك: واعلم أننا لم نُوجِبِ المِزْيَةَ من أجلِ العِلْمِ بأنفسِ الفروقِ والوجوه فتستند إلى اللغة، ولكنَّا أوجِبْنَاها للعلم بمواضعها، وما ينبغي أن يصنع فيها، فليس الفضلُ للعلم بأنَّ «الواو» للجمع، و«الفاء» للتعقيب بغير تراخ، و«ثم» له بشرط التراخي، و«إنَّ» لكذا و«إذا» لكذا، ولكنَّ لَأَنَّ يتأتَّى لك إذا نُظِمَتْ شعراً وألِّفَتْ رسالةً أَنْ تُحَسِّنَ التَّخْيِيرَ، وأن تَعْرِفَ لكلِّ مِنْ ذلك مَوْضِعَهُ⁽³⁾.

فالعرب، في رأي علماء نظرية النظم، كانوا عَجَزَوا عن الإتيان بمثل نظم القرآن، أما ألفاظه واستعمالاتها فكانوا يعلمونها ويعلمون سياقاتها، وهذا الذي ذكره الجاحظ 255هـ في كتابه «البيان والتبيين»⁽⁴⁾. فالقرآن الكريم امتاز بنظمه المعجز، الذي يتساوى البشر في عجزهم عن الإتيان بمثله أو محاكاته⁽⁵⁾.

فقوة الكلمة إنما في استعمالها في سياقها الصحيح، ومناسبتها للكلام الذي سيقَّتْ له، بحيث تحقق امتزاجاً وتناسقاً مع مثيلاتها من جاراتها في السياق، ولذلك قال الجرجاني: وهل قالوا: «لفظةٌ متمكِّنةٌ، ومقبولةٌ»، وفي خلافه: «قلقةٌ، ونائيةٌ، ومستكرهةٌ»، إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معنَاهُما، وبالقلق والنُبُو عن سوء التلاؤم، وأنَّ الأولى لم تَلَقَّ بالثانية في معناها، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لِفَقاً للتالية في مؤاذاها⁽⁶⁾.

1. دلائل الإعجاز (80/1).

2. دلائل الإعجاز (87/1).

3. دلائل الإعجاز (250-249/1).

4. البيان والتبيين (198/3).

5. الرسائل للجاحظ (31/4).

6. دلائل الإعجاز (45-44/1).

إذن هذه هي حقيقة نظرية النظم في القرآن الكريم، وتتجلى أهميتها الكبرى في كونها ستصير وسيلة علمية دقيقة لنقد المرويات التفسيرية - وغيرها من علوم الشريعة-، وستتيح للمفسرين الفرصة للوقوف على الصحيح أو الضعيف من تلك الأقوال التفسيرية، إمعانا للنظر منهم في حقيقة نظم القرآن، وسياق الآيات المفسرة، فلا يمكن أن يكون هناك قول في التفسير مخالف للسياق والنظم الذي جاءت عليه الآيات الكريمات.

إن نظرية النظم محدد منهاجي مهم لنقد المرويات التفسيرية، لها الأثر الكبير على مجموعة من العلوم والمعارف الشرعية، التي يمكن نقدها وخدمتها من هذا الجانب المعجز في كلام الله سبحانه، وكل ذلك في إطار وحدة القرآن البنائية.

ولا شك أن علماء الإسلام فهموا هذه النظرية البنائية واستوعبوها، واستطاعوا من خلالها تفسير كلام الله تعالى، وتطبيق هذه النظرية في تفاسيرهم، بل اعتبر الزمخشري معرفتها ومراعاتها من الواجبات الأولى على المفسر⁽¹⁾.

وسأذكر بعض النماذج على أهمية هذا المسلك النقدي المنهجي لنخل روايات المفسرين وأقوالهم على أساس علمي رصين، ومنهج منطقي واضح المعالم، كل على حسب غوصه في سياقات القرآن وتركيزه على نظمه.

نقد المرويات التفسيرية بمسلك النظم القرآني؛

إن علماء التفسير عمدوا في تفاسيرهم إلى مراعاة النظم القرآني في تفسيره، حتى لا يتعارض النظم مع المعنى، وحتى تكون هذه الميزة في كلام الله تعالى بارزة، فهي من الخصائص التي تحدى الله بها البشر في كتابه.

1. الكشف (63/3).

وعندما رجعت إلى كتب التفسير وتصفحتها إجمالاً، بغية الوقوف على هذه النماذج العلمية المراعية للنظم القرآني في التفسير، إذا بي أجد أكثر تفسير اهتم بهذا الجانب إنما هو «الكشاف» للزمخشري ت538هـ، من خلال مجموعة من النماذج التي وقفت عليها، والتي عمد من خلالها إلى نقد المرويات التفسيرية، وتصحيح القول الراجح عنده، وتضعيف القول الآخر في الآية، كل ذلك بالاعتماد على مسلك النظم القرآني الذي وقع عليه إعجاز القرآن.

وكذا «مفاتيح الغيب» للفخر الرازي ت606هـ، به نماذج عدة، بحيث اعتمد في تفسيره على هذا المسلك النقدي في اختياراته التفسيرية.

وأيضاً البيضاوي ت685هـ في تفسيره «أنوار التنزيل وأسرار التأويل».

وفي الوقت نفسه وقفت على نماذج في تفاسير آخر لا يتسع المقام لذكرها.

والغرض من تتبع هذه النماذج إنما هو الوقوف على المنهجية المتبعة في أعمال هذا الأصل التفسيري ومراعاته في العملية التفسيرية، أو على الأقل لفت انتباه الباحثين والمتخصصين إلى أهمية مراعاة هذا الأصل وضروة تعميق البحث فيه ودراسته دراسة معمقة توفيه حقه.

التغير في النظم زيادة في المعنى:

بداية يجب أن يتفق على أن زيادة حرف أو كلمة في القرآن الكريم يكون له زيادة في المعنى، أو إضافة حكم أو تقرير حقيقة معينة، فقد ذكر البيضاوي في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَكْذِبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودٌ وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ وَكَذَّبَ مُوسَى فَأَمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾⁽¹⁾، قال: إن هذه الآيات تسلية له صلى الله عليه وسلم، بأن قومه إن كذبوه فهو ليس بأوحد في التكذيب، فإن هؤلاء قد كذبوا رسلهم قبل قومه.

1. الحج (42-44).

والغرض من تتبع هذه النماذج إنما هو الوقوف على المنهجية المتبعة في إعمال هذا الأصل التفسيري ومراعاته في العملية التفسيرية، أو على الأقل لفت انتباه الباحثين والمتخصصين إلى أهمية مراعاة هذا الأصل وضروة تعميق البحث فيه ودراسته دراسة معمقة توفيه حقه.

وَكُذِّبَ مُوسَى كَذَلِكَ، إِلَّا أَنَّهُ غُيِّرَ فِيهِ النِّظْمُ وَبُنِيَ الْفِعْلُ لِلْمَفْعُولِ ﴿وَكُذِّبَ﴾؛ لأن قومه بنو إسرائيل، وهم لم يكذبوه، وإنما كذبه القبط؛ ولأن تكذيبه كان أشنع وآياته كانت أعظم وأشيع⁽¹⁾.

رابعاً- نقد الآراء اللغوية بمسلك النظم القرآني:

قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُ﴾⁽²⁾، بأن الضمائر كلها راجعة إلى موسى، ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت، كما قال به بعض المفسرين، منتقدا لما فيه من هجنة، ولما يؤدي إليه من تنافر النظم.

فالمقذوف والملقى هو موسى في جوف التابوت، وعود الضمير على التابوت في «اقذفيه.. وألقيه» يوقع في التفريق بين الضمائر، فيتنافر عند ذلك النظم الذي هو أم إعجاز القرآن، والقانون الذي وقع عليه التحدى، ومراعاته أهم ما يجب على المفسر⁽³⁾.

وبنفس دليل النظم نقد -رحمه الله تعالى- قول من حمل قوله سبحانه: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِراً وَنَذِيراً لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَزَّوْهُ وَتَقْرُوهُ وَتَسْبِّحُوهُ بِكْرَةً وَأَصِيلاً﴾⁽⁴⁾ على أن الضمائر «تعزروه.. توقروه.. تسبحوه» تعود على الرسول عليه السلام، بل هي في رأيه تعود على الله تعالى مجتمعة، بدليل سياق النظم، والقول

1. أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (73/4).

2. طه (39).

3. الكشف (62/3-63).

4. الفتح (8-9).

الأول منتقد على صاحبه؛ لأن التعزير والتعظيم جاء بعده التسبيح، ولا يكون ذلك إلا لله تعالى، ومن ثم يكون المراد بتعزير الله تعزير دينه ورسوله صلى الله عليه وسلم. قال: فمن فرق الضمائر فقد أبعده⁽¹⁾.

فمعرفة النظم يوقف على الأسرار القرآنية ويجلي خباياه وكنوزه، فإن قيل مثلاً لم لم يستعمل نظم: «وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلاً تَأْوِيَب الْجِبَالِ مَعَهُ وَالطَّيْرِ»؟ بديل قوله تعالى: «وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلاً يَا جِبَالُ أَوِيِّي مَعَهُ وَالطَّيْرُ وَالنَّارُ لَهُ الْحَدِيدُ»⁽²⁾.

فإن الجواب: أن الاستعمال القرآني بنظمه فيه من الفخامة التي لا تخفى من الدلالة على عزّة الربوبية وكبرياء الإلهية، حيث جعلت الجبال منزلة منزلة العقلاء الذين إذا أمرهم أطاعوا وأذعنوا، وإذا دعاهم سمعوا وأجابوا، إشعاراً بأنه ما من حيوان وجماد وناطق وصامت، إلا وهو منقاد لمشيئته، غير مهتمع على إرادته⁽³⁾.

ولقد فسر الزمخشري «ما» في قوله تعالى: «مَا تَخْتُونُ» بأنها موصولة، لأنها شرح وترجمة لما بعدها «وَمَا تَعْمَلُونَ»⁽⁴⁾ مراعاة لنظم القرآن؛ وحتى اعتبارها موصولة مع حمل العمل على أن الله تعالى خلقهم وما يعملون من أعمال مطلقة، ليس فيها احتجاج على المشركين وإلزام لهم؛ لأن في ذلك قطعاً للصلة بين ما تعملون وما تتحتون، وإنما النظم يفرض أن تكون تتحتون مفسّرة لتعملون، فالعمل هنا إنما هو نحت الأصنام، وفي ذلك نقد للقول المخالف.

قال: و«ما» في: «مَا تَخْتُونُ» موصولة لا مقال فيها، فلا يعدل بها عن أختها إلا متعسف متعصب لمذهبه، من غير نظر في علم البيان، ولا تبصر لنظم القرآن.

1. الكشف (335/4).

2. سبأ (10).

3. الكشف (571/3).

4. الصفات (96).

فإن قلت: اجعلها موصولة حتى لا يلزمني ما ألزمت، وأريد: وما تعملونه من أعمالكم؟

قلت: بل الإلزامان في عنقك لا يفكهما إلا الإذعان للحق، وذلك أنك وإن جعلتها موصولة، فإنك في إرادتك بها العمل غير محتج على المشركين، كحالك وقد جعلتها مصدرية، وأيضا فإنك قاطع بذلك الصلة بين ما تعملون وما تتحتون، حيث تخالف بين المرادين بهما، فتريد بما تتحتون: الأعيان التي هي الأصنام، وبما تعملون: المعاني التي هي الأعمال، وفي ذلك فك النظم وتبتيه، كما إذا جعلتها مصدرية⁽¹⁾.

وفسر الآيات في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾⁽²⁾ اعتمادا على النظم، مبينا، ببراعة، علاقة هذه الآيات مع بعضها البعض في انسياب قرآني بديع، على خلاف ما قد يظهر من الآيات من انقطاع في المعنى وعدم صلة بين هذه الآيات، فاشمئزاز المشركين من القرآن الكريم، ونفورهم منه لكفرهم، وفرحهم بذكر آلهتهم، أعقبته الآيات ببيان موقف النبي -عليه الصلاة والسلام- ودعائه ربه أن يحكم فيما بينه وبين هؤلاء المشركين. مع ارتباط آية اشمئزاز المشركين بالله بما بعدها، من خلال وسمهم بصفة الظلم، وأنهم يتمنون يوم القيامة الافتداء بكل ما في الأرض حتى لا يصيروا إلى العذاب، الذي لم يكن في حسابانهم.

والمعنى اللطيف الذي يبينه الزمخشري في هذه الآيات هو ارتباطها بما بعدها في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلَاهُ نِعْمَةً مِنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُ عَلَىٰ عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ﴾⁽³⁾، وكيف أن الله تعالى عطف هذه الآية على ما قبلها بالفاء، من حيث أن هؤلاء الذين يشمئزون من ذكر الله إذا أصابهم

1. الكشف (52/4).

2. الزمر (45-49).

3. الزمر (49).

الضر دعوا من يشمئزون من ذكره دون من يستبشرون، والآيات التي بينهما -وإذا ذكر الله... فإذا مس الإنسان ضر- اعتراض مؤكد لهذين المعنيين كما سبق بيانه.

وفيما يخص الضمير في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا خَوَّلَاهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ فإن الزمخشري يفسره معتمداً على نظم الآيات وسياقها، من باب أن الضمير المذكور في «أوتيته» يعود مباشرة على «ما» الموصولة في «إنما» وليس «للنعمة» المؤنثة، أي كأنه يقول: ما أوتيته على علم واستحقاق، وعليه فليس تخويل الله تعالى له من النعم لما يزعم من استحقاقه، وإنما فتنة له وبلاء.

فالزمخشري يرى أنه لولا مراعاة النظم لما اهتدي إلى هذه المعاني البديعة. قال: وهذه الأسرار والنكت لا يبرزها إلا علم النظم، وإلا بقيت محتجبة في أكمامها⁽¹⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّآخِرِينَ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ بَلَىٰ قَدْ جَاءَكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾⁽²⁾

يرى الزمخشري أن تأخير الجواب في قوله «بلى» بجملة فاصلة عن تحسر النفس يوم القيامة وقولها «لو أن الله هداني» لما ترى العذاب، على قراءة الجحدري بالتأنيث «قد جاءتك آياتي فاستكبرت وكنت...»⁽³⁾، والأولى أن يكون الجواب مباشرة؟

1. الكشف (134/4).

2. الزمر (56-59).

3. الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب القيسي (6367/10).

فالرأي عنده أن الفصل بين السؤال والجواب لغرض الحفاظ على النظم القرآني والتسلسل في حكاية حال النفس، التي يكون حالها عندما ترى العذاب على مراحل، وهو أن تتحسر أولاً على تفريطها، ثم تتعلل بفقد الهداية ثانياً، ثم تتمنى الرجعة بعد ذلك ثالثاً، فإن فصل بين سؤال النفس عن الهداية وبين الجواب في إثبات مجيئ الآيات، فإن الحكمة والسر في ذلك مراعاة القرآن لأحوال النفس على ترتيبها ونظمها، وهذا هو التفسير البديع لهذه الآية، وفي هذا التفسير -ضمنًا- نقد لقول من قال إن الخطاب يعود على الكافر.

قال الزمخشري: فإن قلت: هلا قرن الجواب بما هو جواب له، وهو قوله: «لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي» ولم يفصل بينهما بآية؟ قلت: لأنه لا يخلو: إما أن يقدم على أخرى القرائن الثلاث فيفرق بينهما. وإما أن تؤخر القرينة الوسطى، فلم يحسن الأول لما فيه من تبشير النظم بالجمع بين القرائن.

وأما الثاني فلما فيه من نقص الترتيب وهو التحسر على التفريط في الطاعة، ثم التعلل بفقد الهداية، ثم تمنى الرجعة فكان الصواب ما جاء عليه، وهو أنه حكى أقوال النفس على ترتيبها ونظمها، ثم أجاب من بينها عما اقتضى الجواب. فإن قلت: كيف صح أن تقع بلى جواباً لغير منفي؟ قلت: لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي فيه معنى: ما هديت⁽¹⁾.

بل إن الزمخشري، من خلال نظرية النظم، يقف على جمالية القرآن الكريم في استعمالاته التركيبية، وانتقائه الألفاظ المعينة في سياقاتها، لما تحمله من معاني الإعجاز والتحدي والبلاغة، والتي من خلالها يُوقَف على التفسير الصحيح للآية الكريمة، وينتقد القول الضعيف فيها، فبيان المعنى من الآية نتخلص من كل قول حاد عن الجادة في التفسير.

ففي قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فِئْسَ مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾⁽²⁾. يلفت الزمخشري الانتباه إلى أن استعمال لفظة «ادخلوا» ولفظة «مَثْوًى» في هذا

1. الكشف (138/4).

2. الزمر (72).

النظم استعمال محكم يحمل في طياته إعجازا وسرا، لما بينهما من ارتباط في المعنى الذي يفرضه نظم القرآن؛ فلفظة مثنوى من الثواء، وهي أدل على معنى الدخول المؤقت بالخلود.

فليس من جمال النظم أن يقال: فبئس مدخل المتكبرين، ليتناسب مع اللفظة الأولى في الآية «ادخلوا» كما يقال: زرت بيت الله فنعيم المزار⁽¹⁾.

وكذلك خطاب الله تعالى عباده في آية البقرة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ..﴾ فإن فيها أمرا للمخاطبين ممن خلق لعلهم يتقون، وكذلك خلق الذين من قبلهم لنفس الغاية، ومع ذلك قصرت الآية على المخاطبين دون من قبلهم؟ والجواب على هذا بالنسبة للزمخشري لا يفهم من الآية القصر عليهم، ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على إرادتهم جميعا.

ولم يعتبر بدأ الآية بـ «اعبدوا» وختمها «لعلكم تتقون» تنافرا في النظم، كما قد يزعم أن الأولى أن يقال: «اعبدوا ربكم.. لعلكم تعبدون» أو يقال «اتقوا ربكم.. لعلكم تتقون» حتى يتجاوب طرفا النظم؛ فالأمر على خلاف ما اقترح، وما ظن من تنافر النظم، فليست التقوى غير العبادة، وإنما التقوى قصارى أمر العابد ومنتهى جهده.

واستعمال النظم القرآني ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ للاستيلاء على أقصى غايات العبادة، وحتى يكون أبعث على العبادة، وأشد إلزاما لها، وأثبت لها في النفوس.

والمثال على قوة هذا النظم القرآني قول السيد لعبده: احمل خريطة الكتب، فما ملكتك يميني إلا لجر الأثقال. ولو قلت: لحمل خرائط الكتب، لم يقع من نفسه ذلك الموقع⁽²⁾.

1. الكشف (179/4).

2. الكشف (92/1-93).

خامسا - توجيه القراءات القرآنية بمسلك النظم القرآني:

قد يعتمد المفسرون إلى ترجيح قراءة على أخرى، مراعاة للنظم والسياق القرآني، ويعملون على نقد بعض المرويات من باب أن السياق لا يحتملها، نقدا يُقصد به بيان الراجح من المرجوح في هذه القراءات ومناسبتها للسياق، وإلا فهي جائزة عندهم كلها ومقبولة.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره ابن جرير الطبري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَفَغِيرَ دِينَ اللَّهِ تَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾⁽¹⁾. ذكر أوجها من القراءات في هذه الآية، ورجح قراءة من قرأ «أفغير دين الله تبغون» على وجه الخطاب لا على وجه الغيبة، «وإليه ترجعون» بالتاء، لأن الآية التي قبلها خطاب لهم، فَاتَّبَعَ الخطاب نظيره أولى من صرف الكلام إلى غير نظيره⁽²⁾. والقراءة الأخرى فيها استعمال لفظ الغائب «يبغون...يرجعون»⁽³⁾ وهو مخالف لنظم الآيات التي قبلها وسياقها الذي فيها استعمال الخطاب⁽⁴⁾. وهذا هو عين إعمال النظم في فهم القرآن الكريم، ونقد المرويات التفسيرية، وحتى القراءات القرآنية من باب المفاضلة بينها.

سادسا - نقد التوجيهات النحوية بمسلك النظم القرآني:

في قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾⁽⁵⁾.

1. آل عمران (83).
2. جامع البيان (564/6).
3. مثل قراءة أهل الحجاز بالياء «يبغون...يرجعون» جامع البيان (564/6).
4. وهي قوله تعالى: (وإذ أخذ الله ميثاق النبيئين لما آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه...آل عمران (81-82)).
5. البقرة (136-137).

بين الزمخشري في هذه الآية أن «صِبْغَةَ اللَّهِ» مصدر مؤكد منتصب على قوله: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ﴾.

وصِبْغَةُ هي «فعلة» من صَبَغَ، كالجلسة من جلس، وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ؛ والمعنى: تطهير الله، لأن الإيمان يطهر النفوس.

والأصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية، ويقولون: هو تطهير لهم، وإذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال: الآن صار نصرانيا حقا، فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم: قولوا آمنا بالله، وصبغنا الله بالإيمان صبغة لا مثل صبغتنا السابقة من الشرك، وطهرنا به تطهيراً لا مثل تطهيرنا نحن بالأوثان.

أو يكون معنى قول المسلمين: صبغنا الله بالإيمان صبغته ولم نصبغ صبغتهم. فالله يصبغ عباده بالإيمان، ويطهرهم به من أضرار الكفر فلا صبغة أحسن من صبغته.

وأما نقده للرأي النحوي في الآية من جهة النظم القرآني، وهو في قوله «وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ» قال بأنها عطف على «قولوا آمنا بالله»، وهذا العطف يرد قول من زعم أن «صِبْغَةَ اللَّهِ» بدل من «مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ» أو أنها نصبت على الإغراء بمعنى: عليكم صبغة الله. لما في هذا الرأي النحوي من فك النظم وإخراج الكلام عن التثامه واتساقه، وإنما الذي يقبله النظم والسياق هو أن تكون «صبغة» منصوبة على أنها مصدر مؤكد مفعول «قولوا» كما أن «ونحن له عابدون» معطوفة على «آمنا» أي قولوا آمنا، وقولوا صبغنا الله بصبغته ودينه، وقولوا نحن له عابدون، وهذا يحفظ للنظم حقه وتسلسله، وهو الذي ذكره سيبويه⁽¹⁾.

سابعا - نقد المسائل العقدية بمسلك النظم القرآني:

لقد نقد الرازي القول المنقول عن ابن عباس -رضي الله عنه- في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾⁽²⁾ عندما فسرهما بأن آدم لما تغشى حواء

1. الكشف (196/1). الكتاب لسيبويه (382/1).

2. الأعراف (189-190).

أَثَقَلْتُ بِالْوَلَدِ فِي بَطْنِهَا فَأَتَاهَا إِبْلِيسُ فِي صُورَةِ رَجُلٍ وَقَالَ: مَا هَذَا يَا حَوَاءُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ كَلْبًا أَوْ بَهِيمَةً، وَمَا يَدْرِيكَ مِنْ أَيْنَ يَخْرُجُ؟ أَمِنْ دُبُرِكَ فَيَقْتُلُكَ أَوْ يَنْشَقُّ بَطْنُكَ؟ فَخَافَتْ حَوَاءُ، وَذَكَرَتْ ذَلِكَ لِأَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَلَمْ يَزَلَا فِي هَمٍّ مِنْ ذَلِكَ، ثُمَّ أَتَاهَا وَقَالَ: إِنْ سَأَلْتَ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَ صَالِحًا سَوِيًّا مِثْلَكَ، وَيُسَهِّلَ خُرُوجَهُ مِنْ بَطْنِكَ تَسْمِيهِ عَبْدَ الْحَرِثِ، وَكَانَ اسْمُ إِبْلِيسَ فِي الْمَلَائِكَةِ الْحَرِثَ فَذَلِكَ قَوْلُهُ: «فَلَمَّا أَتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا»⁽¹⁾.

اعتبر الرازي هذا التأويل فاسد، يدل عليه أن الله تعالى بعدها قال: ﴿تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ وهي تدل على أن الذين أتوا بهذا الشرك جماعة.

ويدل على أن المقصود من الآية الرد على من جعل الأصنام شركاء لله تعالى، وما جرى لإبليس اللعين ذكر في هذه الآية.

ولو كان المراد قصة إبليس في هذه الآية لقال: «أيشركون من لا يخلق شيئاً»، ولم يقل: ﴿مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا﴾ لأن العاقل إنما يذكر بصيغة «من» لا بصيغة «ما».

إذن هذه الآية الأخيرة في نظر الرازي من أقوى الأدلة على بطلان ما ذكر من قصة إبليس، لأنه لو كان المراد إبليس لكانت هذه الآية: ﴿أَيْشُرْكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلِقُونَ﴾ أجنبية عنها بالكلية، وكان ذلك غاية الفساد في النظم والترتيب، بل المقصود الرد على عبدة الأوثان⁽²⁾.

ثم يرد الرازي على المعتزلة في مسألة الهداية الربانية من قوله تعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾⁽³⁾. وهم -المعتزلة- الذين قالوا بأن الهداية والإضلال لا يكونان بيد الله وإنما أعمال العباد مستأنفة، والعبد من يخلق أفعاله، وهو الذي ينشئ العمل ويختاره وليس

1. مفاتيح الغيب (427/15).

2. مفاتيح الغيب (429-430).

3. الأعراف (198).

الخالق سبحانه، ولذلك فسر الجبائي والقاضي عبد الجبار الهمداني من المعتزلة آية الهداية والإضلال هذه بتأويلات عدة أشهرها: أَنَّ الْمُرَادَ مَنْ يَهْدِيهِ اللَّهُ إِلَى الْجَنَّةِ وَالتَّوَابِ فِي الْآخِرَةِ، فَهُوَ الْمُهْتَدِي فِي الدُّنْيَا، السَّالِكُ طَرِيقَةَ الرُّشْدِ فِيمَا كُلفَ، فَبَيَّنَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَا يَهْدِي إِلَى التَّوَابِ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَنْ هَذَا وَصَفُهُ، وَمَنْ يُضِلُّهُ عَنْ طَرِيقِ الْجَنَّةِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ.

إلا أن الرازي يرد على هذا القول ويضعفه على أساس أن الهداية والإضلال بيد الله سبحانه؛ لأن ما قاله الجبائي وغيره من أن الهداية الأولى هداية الله لهم يوم القيامة للجنة وإدخالهم لها، والاهتداء الثاني متعلق بالدنيا بالتزام الشرع والحق، يوجب ركافة في النظم، لأنه يجب أن تكون الهداية والاهتداء راجعين إلى شيء واحد، حتى يكون الكلام حسن النظم⁽¹⁾.

وشبيهه رده هذا استدلاله بقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾⁽²⁾. عَلَى أَنَّهُ سُبْحَانَهُ هُوَ الْخَالِقُ لَجَمِيعِ أَعْمَالِ الْعِبَادِ، لِأَنَّهَا تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ سُبْحَانَهُ هُوَ الْخَالِقُ لِلْسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِكُلِّ مَا بَيْنَهُمَا، وَلَا شَكَّ أَنَّ أَفْعَالَ الْعِبَادِ بَيْنَهُمَا فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ خَالِقُهَا هُوَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ⁽³⁾.

ثامنا - نقد المسائل الفقهية بمسلك النظم القرآني:

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾⁽⁴⁾.

ناقش الرازي رحمه الله تعالى مذاهب الفقهاء في مسألة قراءة المأموم الفاتحة في الصلوات الجهرية، ونقل مذهب الإمام مالك وهو القول القديم للشافعي أنه لا

1. مفاتيح الغيب (406/15-407).

2. الحجر (8).

3. مفاتيح الغيب (158/19).

4. الأعراف (204).

يَجُوزُ لِلْمَأْمُومِ أَنْ يَقْرَأَ الْفَاتِحَةَ فِي الصَّلَوَاتِ الْجَهْرِيَّةِ، عَمَلًا بِمُقْتَضَى هَذِهِ الْآيَةِ، وَيَجِبُ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةُ فِي الصَّلَوَاتِ السَّرِيَّةِ، لِأَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ لَا دَلَالَهَ فِيهَا عَلَى هَذِهِ الْحَالَةِ.

إلا أن الفخر الرازي ينزع إلى قول آخر تحمل عليه الآية الكريمة، لا علاقة له بما استدل به المالكية والشافعية من ظاهرها، اعتماداً منه على النظم واستقامة الترتيب الذي جاءت عليه هذه الآيات.

وهو أن يكون الخطاب في الآية للكافرين -مع ابتداء التبليغ-، الذين طلبوا من محمد عليه السلام أن يأتيهم بآية على صدقه، فهي ليست خطاباً للمسلمين. ولقد اعتبر الرازي هذا القول حسنً مناسبً، وتقريره: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَكَى قَبْلَ هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّ أَقْوَامًا مِنَ الْكُفَّارِ يَطْلُبُونَ آيَاتَ مَخْصُوصَةٍ وَمُعْجَزَاتٍ مَخْصُوصَةً، فَإِذَا كَانَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَا يَأْتِيهِمْ بِهَا «قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا»، فَأَمَرَ اللَّهُ رَسُولَهُ أَنْ يَقُولَ جَوَابًا عَنْ كَلَامِهِمْ إِنَّهُ لَيْسَ لِي أَنْ أَقْتَرِحَ عَلَى رَبِّي، وَلَيْسَ لِي إِلَّا أَنْ أَنْتَظِرَ الْوَحْيَ، ثُمَّ بَيَّنَّ تَعَالَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا تَرَكَ الْإِتْيَانَ بِتِلْكَ الْمُعْجَزَاتِ الَّتِي اقْتَرَحُوهَا فِي صَحَّةِ النُّبُوَّةِ، لِأَنَّ الْقُرْآنَ مُعْجَزَةٌ تَامَّةٌ كَافِيَةٌ فِي إِثْبَاتِ النُّبُوَّةِ وَعَبَّرَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ هَذَا الْمَعْنَى بِقَوْلِهِ: ﴿هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (1).

فلو حملت الآية ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ على قِرَاءَةِ الْمَأْمُومِ خَلْفَ الْإِمَامِ لَمْ يَحْصُلْ بَيْنَ هَذِهِ الْآيَةِ وَبَيْنَ مَا قَبْلَهَا تَعَلُّقٌ بِوَجْهِهِ مِنَ الْوُجُوهِ، وَانْقَطَعَ النَّظْمُ، وَحَصَلَ فُسَادُ التَّرْتِيبِ، وَذَلِكَ لَا يَلِيقُ بِكَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مِنْهُ شَيْئًا آخَرَ سِوَى هَذَا الْوَجْهِ.

وتقريره أنه لما ادَّعى كَوْنُ الْقُرْآنِ بَصَائِرَ وَهُدًى وَرَحْمَةً، مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مُعْجَزَةٌ دَالَّةٌ عَلَى صِدْقِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَكَوْنُهُ كَذَلِكَ لَا يَطْهَرُ إِلَّا بِشَرْطِ مَخْصُوصٍ، وَهُوَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِذَا قَرَأَ الْقُرْآنَ عَلَى أَوَّلِيكَ

1. الأعراف (203).

الْكُفَّارِ اسْتَمَعُوا لَهُ وَأَنْصَتُوا حَتَّى يَقْفُوا عَلَى فَصَاحَتِهِ، وَيَحِيطُوا بِمَا فِيهِ مِنَ الْعُلُومِ الْكَثِيرَةِ، فَحِينَئِذٍ يَظْهَرُ لَهُمْ كَوْنُهُ مُعْجَزًا دَالًّا عَلَى صِدْقِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَيَسْتَعِينُوا بِهَذَا الْقُرْآنِ عَلَى طَلَبِ سَائِرِ الْمُعْجَزَاتِ، وَيَظْهَرُ لَهُمْ صِدْقُ قَوْلِهِ فِي صِفَةِ الْقُرْآنِ: أَنَّهُ بَصَائِرٌ وَهْدَى وَرَحْمَةٌ.

وبهذا يخلص الرازي إلى نقد قول المالكية والشافعية في استدلالهم بهذه الآية على عدم جواز قراءة المأموم وراء الإمام في الصلاة الجهرية بدليل النظم وسياق الآيات؛ لأن حملها على أنها خطاب للكفار يستقيم معه النظم ويحصل به الترتيب الحسن المفيد.

وَلَوْ حَمَلْنَا الْآيَةَ عَلَى مَنْعِ الْمَأْمُومِ مِنَ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ؛ فَسَدَ النَّظْمُ وَاخْتَلَّ التَّرْتِيبُ⁽¹⁾.

قال: (وَعِنْدَ هَذَا يَسْقُطُ اسْتِدْلَالُ الْخُصُومِ بِهَذِهِ الْآيَةِ مِنْ كُلِّ الْوُجُوهِ)⁽²⁾.

ومما يدخل في نماذج توجيه النظم للمسائل الفقهية، ونقد بعض تلك الآراء لمخالفتها نظم القرآن وسياقه، ما ذكره البيضاوي -رحمه الله تعالى- في قوله سبحانه: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمُ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾⁽³⁾.

بحيث نقل قول من قال بأن الخطاب في قوله «الطلاق مرتان...ولا يحل لكم أن تأخذوا» هو أولاً للأزواج المنشئين للطلاق، والثاني للحكام لأنهم الآمرون بالأخذ والإيتاء عند الترافع.

وانتقد البيضاوي هذا القول؛ من باب أن حمل الآية على هذا المحمل يوقع في التشويش على نظم الآية التي بعدها وهي قراءة مشهورة: «إلا أن يخافا»، وهما باتفاق الأزواج، فلا يتناسب مع النظم أن يكون ما قبلها يقصد به الحكام⁽⁴⁾.

1. مفاتيح الغيب (15/440-441).

2. نفس المصدر.

3. البقرة (229).

4. أنوار التنزيل وأسرار التأويل (1/142).

لقد أثبت الزمخشري حلية الدين المؤجل والحال، من خلال تفسير آية الدين على أساس من مراعاة النظم الذي ذكرت فيه، فإن استعمال لفظة «بدين» لها مغزى ومعنى تحمل عليه، فقد يقال هلا قيل: إذا تداينت إلى أجل مسمى، وأي حاجة إلى ذكر «الدين» كما يقال: داينت أروى، ولم يقل: بدين؟

فيبين الزمخشري بأن الحكمة حتى يرجع الضمير إليه في قوله «فَاكْتُبُوهُ» إذ لو لم يذكر لوجب أن يقال: فاكتبوا الدين، فلم يكن النظم بذلك الحسن عندها، ولأنه أيضا أبين لتنويع الدين إلى مؤجل وحال⁽¹⁾.

1. الكشف (325/1).

أسباب الاختلاف في تفسير النصوص اشترك الألفاظ والمعاني أنموذجا

د. محمد المنتار ♦

أولا - أسباب الاختلاف: قراءة في المفهوم والأسس المرجعية

جعل الله الاختلاف سنة من سننه في خلقه، قال سبحانه **ج** وتعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَايِبُ سُودٌ. وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ﴾ (فاطر: 27 - 28)؛ وشاءت قدرته جل وعز أن يكون الاختلاف علة غائية لخلق بني آدم، ولذلك خلقهم على جيلة قاضية باختلاف الآراء والنزعات، وكان مريدا لمقتضى تلك الجيلة وعالما به، قال عز وجل: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ. إِلَّا مِنْ رَحْمِ رَبِّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ (هود: 118).

♦ رئيس مركز الدراسات القرآنية بالرابطة المحمدية للعلماء.

يقول ابن عاشور: لكن الحكمة التي أقيم عليها نظام هذا العالم، اقتضت أن يكون نظام عقول البشر قابلاً للتطوح بهم في مسلك الضلالة، أو في مسلك الهدى على مبلغ استقامة التفكير والنظر... فلا شك أن حكمة الله اقتضت هذا النظام في العقل الإنساني؛ لأن ذلك أوفى بإقامة مراد الله تعالى، من مساعي البشر في هذه الحياة الدنيا الزائلة المخلوطة، لينتقلوا منها إلى عالم الحياة الأبدية الخالصة، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر. فلو خلق الإنسان كذلك لما كان العمل الصالح مقتضياً ثواب النعيم، ولا كان الفساد مقتضياً عقاب الجحيم.

فلا جرم أن الله خلق البشر على نظام من شأنه طريان الاختلاف بينهم في الأمور، ومنها أمر الصلاح والفساد في الأرض، وهو أهمها وأعظمها لیتفاوت الناس في مدارج الارتقاء، ويسموا إلى مراتب الزلفى، فتتميز أفراد هذا النوع في كل أنحاء الحياة، حتى يعد الواحد بألف، ليميز الله الخبيث من الطيب»⁽¹⁾

لقد ميّز العلماء بين الخلاف وبين الاختلاف، من أربعة وجوه ذكرها أبو البقاء الكفوي (ت1094هـ) في كلياته، فقال: «الاختلاف: ما اتحد فيه المقصود، واختلف في الطريق الموصل إليه، والخلاف: يختلف فيه المقصود مع الطريق الموصل إليه. الاختلاف: ما يستند إلى دليل، والخلاف ما لا يستند إلى دليل. الاختلاف: من آثاره الرحمة، بينما الخلاف: من آثاره البدعة. الاختلاف: لو حكم به القاضي لا يجوز فسخه من غيره، بينما الخلاف، يجوز فسخه»⁽²⁾.

وقال ابن فارس: «الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة: أحدها أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني خلاف قدام، والثالث التغير... وأما قولهم: اختلف الناس في كذا، والناس خلفٌ أي مختلفون، فمن الباب الأول؛ لأن كل واحد منهم ينحي قول صاحبه، ويقيم نفسه مقام الذي نجاه»⁽³⁾

1. التحرير والتنوير، لابن عاشور، 189-188/13

2. الكليات، لأبي البقاء الكفوي، ص: 61. بتصرف.

3. ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة: خلف.

وقال الراغب: «الاختلافُ والمخالفة: أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو قوله، والخلافُ أعمُّ من الضدِّ، لأنَّ كلَّ ضِدِّين مختلفان، وليس كلَّ مختلفين ضِدِّين، ولَمَّا كان الاختلاف بين النَّاس في القول قد يقتضي التَّنَازع استعير ذلك للمنازعة والمجادلة»⁽¹⁾

والناظر في تاريخ التشريع الإسلامي يرصد أن الاختلاف زمن الصحابة الكرام، كان أمراً واقعاً تشهد له جملة من الأحداث، وهو اختلاف محمود يظهر واقعية هذا الدين، فهو يتعامل مع الناس على أنهم بشر، تتنازعهم عوامل مختلفة مما فطر الله تعالى خلقه عليه، ولكن الذي تطمئن إليه النفس المؤمنة أن ذلك الاختلاف لم ينشأ عن ضعف في العقيدة، أو شك في صدق ما يدعو إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل كان تحري الحق والرغبة في إصابة قصد الشارع من الأحكام بغية جميع المختلفين، يقول أبو إسحاق الشاطبي: «نقطع بأن الخلاف في مسائل الاجتهاد واقع ممن حصل له محض الرحمة؛ وهم الصحابة، ومن اتبعهم بإحسان... وأن جماعة من السلف الصالح جعلوا اختلاف الأمة في الفروع ضرباً من ضروب الرحمة، وإذا كان من جملة الرحمة، فلا يمكن أن يكون صاحبه خارجاً من قسم أهل الرحمة.

وبيان كون الاختلاف المذكور رحمة، ما روي عن القاسم بن محمد قال: لقد نفع الله باختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في العمل، لا يعمل العامل بعلم رجل منهم إلا رأى أنه في سعة.

وعن ضمرة عن رجاء بن جميل قال: اجتمع عمر بن عبد العزيز والقاسم بن محمد، فجعلوا يتذاكران الحديث قال: فجعل عمر يجيء بالشيء يخالف فيه القاسم قال: وجعل ذلك يشق على القاسم حتى تبين فيه، فقال له عمر: لا تفعل، فما يسرني أن لي باختلافهم حمر النعم.

1. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، مادة: خلف.

وروى ابن وهب عن القاسم عن أبيه أيضا أنه قال: لقد أعجبنى قول عمر بن عبد العزيز: ما أحب أن أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا، لأنه لو كان قولاً واحداً لكان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان في سعة.

ومعنى هذا أنهم فتحوا للناس باباً للاجتهاد وجواز الاختلاف فيه، لأنهم لو لم يفتحوه لكان المجتهدون في ضيق، لأن مجال الاجتهاد مجالات الظنون، والظنون لا تتفق عادة فيصير أهل الاجتهاد مع تكليفهم باتباع ما غلب على ظنونهم مكلفين باتباع خلافه، وهو نوع من تكليف ما لا يطاق، وذلك من أعظم الضيق، فوسع الله على الأمة بوجود الخلاف الفروعي فيهم، فكان فتح باب للأمة للدخول في هذه الرحمة، فكيف لا يدخلون في قسم (من رحم ربك) فاختلفهم في الفروع كاتفاقهم فيها»⁽¹⁾

إن من حكم الله عز وجل في التشريع، التوسعة على المكلفين، وتعدد مداخل الاستمداد من نصوص الكتاب والسنة، ومن رحمته سبحانه تفاوت الأفهام في إدراك معاني النصوص، مما تولد عنه اختلاف في الأحكام الشرعية، وتعدد في مآخذ العلماء وأسباب أخذهم بدليل دون آخر، وتقديمهم حكم على آخر، أو جمعهم بين أكثر من حكم. يقول الزركشي: «اعلم أن الله تعالى لم يُنصَّب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة، بل جعلها ظنيّة، قصداً للتوسيع على المكلفين، لئلا ينحصر في مذهب واحد لقيام الدليل عليه»⁽²⁾.

وقد حاول عدد من العلماء والباحثين عبر تاريخ الأمة تقسيم أسباب الاختلاف بين العلماء في تفسير النصوص؛ فحدّوها لها عناوين كبرى، تندرج تحتها أخرى جزئية، منها أسباب تعود إلى رواية السنن، ومن أهم ما يندرج

1. الاعتصام، الشاطبي، 95/3.

2. البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، 406/4.

تحت هذا النوع: عدم الاطلاع على الحديث النبوي من عدمه، والشك في ثبوت الحديث، أو نسيانه.

وهناك أسباب تعود إلى فهم النص، وهو مجال لتفاوت عقول المجتهدين، ومن أهم ما يندرج تحت هذا النوع من الأسباب: اختلاف مدارك العلماء في فهم النصوص، والاختلاف في استنباط الأحكام فيما لا نص فيه، والاختلاف في الجمع والترجيح بين النصوص المتعارضة، كما يندرج تحت هذا النوع الثاني اختلاف المجتهدين في القواعد الأصولية التي تتبنى عليها الأحكام الشرعية.

وقد فصل أبو إسحاق الشاطبي في المسألة الثانية عشرة، من كتاب الاجتهاد، في الموافقات، الكلام عن الخلاف الذي يعتد به، وجعله ضربان: الأول: ما كان من الأقوال مخالف لمقطوع به في الشريعة. والثاني: ما كان ظاهره الخلاف وليس في الحقيقة كذلك. وبعد بيان مراده من القسمين. ولنقل الخلاف في هذا النوع الثاني أسباب، جعلها عشرة، وهي⁽¹⁾:

أحدها: أن يذكر في التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك شيء أو عن أحد من أصحابه أو غيرهم، ويكون ذلك المنقول بعض ما يشمله اللفظ، ثم يذكر غير ذلك القائل أشياء آخر مما يشمله اللفظ أيضاً، فينصهما المفسرون على نصهما، فيظن أنه خلاف.

والثاني: أن يذكر في النقل أشياء تتفق في المعنى بحيث ترجع إلى معنى واحد، فيكون التفسير فيها على قول واحد، ويوهم نقلها على اختلاف اللفظ أنه خلاف محقق.

والثالث: أن يذكر أحد الأقوال على تفسير اللغة، ويذكر الآخر على التفسير المعنوي، وفرق بين تقرير الإعراب وتفسير المعنى، وهما معا يرجعان إلى حكم

1. الموافقات، 211/5-220

واحد، لأن النظر اللغوي راجع إلى تقرير أصل الوضع، والآخر راجع إلى تقرير المعنى في الاستعمال.

والرابع: ألا يتوارد الخلاف على محل واحد، كاختلافهم في أن المفهوم له عموم أو لا، وذلك أنهم قالوا: لا يختلف القائلون بالمفهوم أنه عام فيما سوى المنطوق به، والذين نفوا العموم أرادوا أنه لا يثبت بالمنطوق به، وهو مما لا يختلفون فيه أيضاً، وكثير من المسائل على هذا السبيل، فلا يكون في المسألة خلاف، وينقل فيها الأقوال على أنها خلاف.

والخامس: يختص بالآحاد في خاصة أنفسهم، كاختلاف الأقوال بالنسبة إلى الإمام الواحد، بناء على تغير الاجتهاد، والرجوع عما أفتى به إلى خلافه، فمثل هذا لا يصح أن يعتد به خلافاً في المسألة، لأن رجوع الإمام عن القول الأول إلى القول الثاني اطراح منه للأول، ونسخ له بالثاني، وفي هذا من بعض المتأخرين تنازع، والحق فيه ما ذكر أولاً، ويدل عليه ما تقدم في مسألة أن الشريعة على قول واحد، ولا يصح فيها غير ذلك، وقد يكون هذا الوجه على أعم مما ذكر كأن يختلف العلماء على قولين ثم يرجع أحد الفريقين إلى الآخر.

والسادس: أن يقع الاختلاف في العمل لا في الحكم، كاختلاف القراء في وجوه القراءات.

والسابع: أن يقع تفسير الآية أو الحديث من المفسر الواحد على أوجه من الاحتمالات، ويبني على كل احتمال ما يليق به من غير أن يذكر خلافاً في الترجيح، بل على توسيع المعاني خاصة، فهذا ليس بمستقر خلافاً، إذ الخلاف مبني على التزام كل قائل احتمالاً يعضده بدليل يرجحه على غيره من الاحتمالات حتى يبني عليه دون غيره، وليس الكلام في مثل هذا.

والثامن: أن يقع الخلاف في تنزيل المعنى الواحد، فيجمله قوم على المجاز مثلاً، وقوم على الحقيقة، والمطلوب أمر واحد.

والتاسع: أن يقع الخلاف في التأويل وصرف الظاهر عن مقتضاه إلى ما دل عليه الدليل الخارجي، فإن مقصود كل متأول الصرف عن ظاهر اللفظ إلى وجه يتلاقى مع الدليل الموجب للتأويل، وجميع التأويلات في ذلك سواء، فلا خلاف في المعنى المراد، وكثيراً ما يقع هذا في الظواهر الموهمة للتشبيه، وتقع في غيرها كثيراً أيضاً.

والعاشر: الخلاف في مجرد التعبير عن المعنى المقصود وهو متحد، كما اختلفوا في الخبر، هل هو منقسم إلى صدق وكذب خاصة، أم ثم قسم ثالث ليس بصدق ولا كذب ؟ فهذا خلاف في عبارة، والمعنى متفق عليه، وكذلك الفرض والواجب يتعلق النظر فيهما مع الحنفية بناء على مرادهم فيهما .

وقال في ختام هذه الأسباب: «هذه عشرة أسباب، لعدم الاعتداد بالخلاف، يجب أن تكون على بال من المجتهد، ليقيس عليها ما سواها، فلا يتساهل فيؤدي ذلك إلى مخالفة الإجماع»⁽¹⁾.

إن الاختلاف كما سلف بيانه سنة الله في خلقه، وقدره على عباده، ومن رحمته أن هياً من من العباد من نبه إلى أسباب هذا الاختلاف، ومفاصل استثماره، قال ابن السيد البطليوسي: «الاختلاف مركوزا في فطرننا، مطبوعا في خلقنا، وكان لا يمكن ارتفاعه وزواله إلا بارتفاع هذه الخلقة، ونقلنا إلى جيلة غير هذه الجيلة، صح ضرورة أن لنا حياة أخرى غير هذه الحياة، فيها يرتفع الخلاف والعناد، وتزول من صدورنا الضغائن الكامنة والأحقاد، وهذه هي الحال التي وعدنا الله تعالى بالمصير إليها فقال: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّقَابِلِينَ﴾ (الحجر: 47)»⁽²⁾.

وقد ذكر العلامة ابن خلدون أهم أسباب هذا الخلاف بقوله: «لا بد من وقوعه، ضرورة أن الأدلة غالبها من النصوص وهي بلغة العرب وفي اقتضاءات ألفاظها لكثير من معانيها اختلاف معروف»⁽³⁾.

1. الموافقات، 220/5.

2. الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، البطليوسي، ص: 27.

3. تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون، 1/563.

وفي وعي شديد بوظيفية هذا العلم من علوم الأمة، أعني أسباب اختلاف العلماء، نص الإمام الشاطبي على أثر التبصر بمواضع الاختلاف للفقهاء، والقارئ، وغيرهما من أهل المعرفة، حيث يقول: «وبإحكام النظر في هذا المعنى يترشح للناظر أن يبلغ درجة الاجتهاد، لأنه يصير بصيرا بمواضع الاختلاف، جديرا بأن يتبين له الحق في كل نازلة تعرض له، ولأجل ذلك جاء في حديث ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال: يا عبد الله بن مسعود، قلت: لبيك يا رسول الله، قال: أتدري أي الناس أعلم؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: أعلم الناس أبصرهم بالحق إذا اختلف الناس وإن كان مقصرا في العمل، وإن كان يزحف على إسته فهذا تنبيه على المعرفة بمواقع الخلاف. ولذلك جعل الناس العلم معرفة الاختلاف.

فعن قتادة: من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه الفقه. وعن هشام بن عبيد الله الرازي: من لم يعرف اختلاف القراءة فليس بقارئ، ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقهاء. وعن عطاء: لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالما باختلاف الناس، فإنه إن لم يكن كذلك رد من العلم ما هو أوثق من الذي في يديه. وعن أيوب السخيتاني وابن عيينة: أجسر الناس على الفتيا أقلهم علما باختلاف العلماء، زاد أيوب: وأمسك الناس عن الفتيا أعلمهم باختلاف العلماء»⁽¹⁾

ثانيا. تفسير النصوص: المفهوم والدلالة

تعتبر قضية تفسير النصوص من أهم التحديات المنهجية التي عرفتھا وتعرفھا مختلف الثقافات والحضارات، بحيث إن المعنى الكلي المستفاد من أي نص من النصوص، يكون منبئيا على آليات وقواعد وأصول معتبرة، تسهم

في تحرير الرؤى التأويلية، والأنساق التفسيرية، والأطر المرجعية، والدلالات المفاهيمية.

ففي المجال الغربي كانت قراءة النصوص في الأصل «مقتصرة على تفسير الكتب المقدسة، لكن مجال القراءة اتسع خلال القرن التاسع عشر ليشمل قضية التفسير النصي برمتها، من خلال ظهور «تيار هيرومينوطيقا التحليل الذاتي» مع «شلاير ماخر» و«ديلتاي» سلفا «هايدغر».. وهو ما مهد لظهور «نظرية التأويل» التي اهتمت في بادئ الأمر بكيفية تفسير النصوص، ثم أخذت بالتطور بوصفها فرعاً رئيساً في دراسات الكتاب المقدس.

وهو ما يؤكد أن نشأة تفسير النصوص في الفضاء اليهودي-المسيحي، تم في تربة النصوص الدينية؛ ففي الثقافة اليهودية نجد تراثاً تأويلياً حاضراً عند معالجة نصوص من التلمود والمدراسيم، من قبيل ما نجده عند فيلون السكندري؛ الذي دوّن قواعد تتبع عند التأويل المجازي، والتمييز بين المعنى الروحي والمعنى الحرفي، وعند موسى بن ميمون القرطبي الأندلسي المتوفى سنة (602هـ) خصوصاً في كتابه (دلالة الحائرين)؛ وفيه تأويل لكثير من المجازات والاستعارات التي وردت باللغة العبرية، أخذ فيه ابن ميمون من الأرسطية والأفلاطونية المحدثه.

وعلى هذا الغرار تفتّحت آفاق تأويلية دارت الأناجيل في فلكها، لا سيما عند آباء الكنيسة الذين قدّموا تفسيرات للنصوص مأتحة من مذاهب الإسكندرانيين من الآخذين بالأفلاطونية المحدثه. حيث تم وضع الأناجيل في سياق التأويلات الرمزية مما أثر في نمط قراءتها⁽¹⁾.

وفي المجال الإسلامي بنى العلماء آليات من قبيل مباحث دلالات الألفاظ، لشدة تعلقها بتفسير النصوص، منطلقين من المادة اللغوية، وبيان مصارفها ودلالاتها وحقول معانيها؛ كما طوروا مقاربات تأويلية، خاصة في علوم التفسير، 1. التأويل، سؤال المرجعية ومقتضيات السياق، الكلمة الافتتاحية، د. أحمد عبادي، ص: 11-12، بتصرف.

وأصول الفقه، وعلم الكلام، والتصوف؛ مما تولدت عنه اختلافات وجدالات واسعة بين عدد من الفرق سيما الأشاعرة والمعتزلة، من حيث مناهج الاتفاق في مسائل، ومناهج الاختلاف في أخرى.

وقد صاغ القدماء فهمهم للنشاط التفسيري / التأويلي، بعد وضعه في مجال حيوي يضم اللغة، والدلالة، والقرينة، والسياق، فضلا عن مباحث أخرى من المعاني المفردة والمعاني المؤلفة، مما يسميه المناطقة العرب «التصورات والتصديقات»، وقد اتسعت دائرة تفسير النصوص، فلم يقف العلماء عند حدود النصوص، وإنما تم تجاوزها إلى تأويل الظواهر الثقافية الكبرى، على نحو ما نجد في كتابات أبي حيان التوحيدي، وكذا مجهودات ابن خلدون لحركة التاريخ والعمران.

ولئن كان مسار التأويليات الغربية في قضية مصدرية النصوص، قد وصل إلى إعلان موت المؤلف، مما جعل تفسير لنصوص الدينية الإنجيلية يتأثر بالفكر الفلسفي السائد في زمن من أزمنة التفكير الغربي.

إذا كان هذا حال الغرب مع النصوص المقدسة، فإن النص المؤسس في الإسلام، أعني القرآن المجيد، قد عرف وضعاً آخر وسياقاً آخر، وتعاملاً آخر؛ حيث إن الكتاب الكريم هو أصل الشريعة، ودليل أدلتها، يقول الإمام الشاطبي: «إن الكتاب قد تقرر أنه كلية الشريعة وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاه بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه، لأنه معلوم من دين الأمة، وإذا كان كذلك، لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة وطمع في إدراك مقاصدها، واللاحاق بأهلها، أن يتخذ سميره وأنيسه، وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالي نظراً وعملاً، لا اقتصاراً على أحدهما. فيوشك أن يفوز بالبغيه، وأن يظفر بالطلبة، ويجد نفسه من السابقين وفي الرعيل الأول.

فإن كان قادرا على ذلك، ولا يقدر عليه إلا من زوال ما يعينه على ذلك من السنة المبينة للكتاب، وإلا فكلام الأئمة السابقين، والسلف المتقدمين آخذ بيده في هذا المقصد الشريف، والمرتبة المنيفة»⁽¹⁾.

ويقول أيضا: «فمن حيث كان القرآن معجزا أفحم الفصحاء، وأعجز البلغاء أن يأتوا بمثله، فذلك لا يخرجهم عن كونه عربيا جاريا على أساليب كلام العرب، ميسرا للفهم فيه عن الله ما أمر به ونهى، لكن بشرط الدربة في اللسان العرب»⁽²⁾.

وقبل الشاطبي أدرك محمد بن إدريس الشافعي أن أسباب الاختلاف في فهم النص وتفسيره، تنحصر في الفهم اللغوي أو الإبلاغي، على اعتبار أن «لسان العرب أوسع الأسنة مذهبا وأكثرها ألفاظا ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي، ولكنه لا يذهب شيء على عامتها حتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه»⁽³⁾.

إن المراد من تفسير النصوص، في السياق الإسلامي، معرفة معاني النصوص، التي ورد فيها التشريع، واستجلاء حكمها، باعتماد الآليات التفسيرية والتأويلية الممكنة من الفهم والإدراك، والنصوص الشرعية؛ هي القرآن الكريم والسنة النبوية. والمراد بتفسيرها إزالة الغموض، والخفاء الذي يكتنفها، وذلك أن النصوص ليست في درجة واحدة في دلالتها على الأحكام، بل تتفاوت وضوحا وخفاء، منها ما هو واضح الدلالة، ومنها ما هو خفي الدلالة، ومن القطعي والظني، ومنها العام والخاص، وغيرها من المباحث.

وقد اتسعت عناية القدماء والمحدثين بقواعد تفسير النصوص، لتشمل تأصيل المفاهيم، والكشف عن المعاني، وبيان الفروق والعلاقات، ورصد الأصول الدلالية، والامتدادات المفهومية، وتصحيح الفهم الخاطئة، وقد تنافسوا في عقد أبواب ومباحث بعينها في كتب التفسير، وكتب التأويل، وكتب اللغة،

1. الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي، 144/4

2. نفس المصدر.

3. الرسالة، للشافعي، ص: 42

وأصول الفقه، وكتب الغريب، وكتب معاني القرآن، ومعاجم الألفاظ القرآنية، والوجوه والنظائر، وغيرها من العلوم الإسلامية، التي تقررت فيها قواعد تفسير النصوص، حتى صارت الأساس الذي قام عليه البناء التشريعي، من حيث استخراج الأحكام من مظانها، ضمن إطار علمي من الضوابط، وفي ظل كليات تمنع الزلل، وتباعد عن الانحراف، وتنبأ عن الانتحال.

إن قواعد تفسير النصوص أو الدلالات، أو طرق الاستنباط، واحدة بين العلماء في أصولها، وقد تختلف المصطلحات، أو التقسيمات، ولا مشاحة في الاصطلاح كما يقال، وهذه القواعد من حيث استمدادها واستثمارها، تشكل مسلكاً آمناً لإظهار قيومية الدين، والإجابة على تساؤلات العالمين، مما تفرقت موادها في أكثر من باب.

ولما كان القطعي الدلالة من نصوص الكتاب والسنة، واضح الأحكام، لأنه واضح جلي، فقد اختلفت الفهوم والمدارك في تفسير ظني الدلالة، وبيان المراد به؛ مثل اختلافهم فيما وضع له المشترك من المعاني، واختلافهم في عموم دلالة الألفاظ وخصوصها، واختلافهم في دلالة العام على أفرادها: أظنية هي أم قطعية، واختلافهم في دلالة اللفظ على معناه الحقيقي، ومعناه المجازي في آن واحد، واختلافهم في بقاء المطلق على إطلاقه إذا ورد مقيداً في نص آخر، واختلافهم فيما يدل عليه الكلام اقتضاء أو التزاماً ونحو ذلك من دلالات الألفاظ على المعاني⁽¹⁾.

ثالثاً. من أسباب اختلاف في تفسير النصوص: اشتراك الألفاظ والمعاني

لما كان القصد في هذه المقالة محاولة تقديم اللباب، الدال على وظيفية بحث أسباب اختلاف في تفسير النصوص، سأقتصر على دراسة سبب اشتراك

1. أسباب اختلاف الفقهاء، علي الخفيفي، ص: 106.

الألفاظ والمعاني في دلالتها على الأحكام، مما هو مدون في كتب الأحكام والفروع.

لقد وقع الاختلاف في النص الشرعي بين علماء الأصول، سواء من حيث الثبوت أو الدلالة. أما من جهة الثبوت؛ فالأمر قاصر على الأحاديث الآحاد، ووجه الاختلاف هنا من حيث الثبوت أو عدمه، وهناك أحاديث كثيرة اختلف العلماء في ثبوتها وعدمه، وبني على ذلك اختلاف في كثير من الفروع.

وقد يقع الخلاف أيضاً في النص الشرعي من جهة الدلالة، فبعد الاتفاق على ثبوته يقع الاختلاف في فهمه، ومرد ذلك إلى اللغة العربية وسعتها وكثرة قواعدها وطبيعتها وضعها، فالاختلاف في دلالة النص راجع إلى اللغة؛ لأن النص الشرعي ورد باللغة العربية الفصيحة البليغة، فيشمله ما يشمل الكلام العربي، ويندرج تحت هذا أبواب ومسالك منها: مسألة الحقيقة والمجاز، كما سبق بيانه في المحاضرة السابقة، حيث تم الوقوف على أن النص الشرعي يشتمل ضمن ما يشتمل عليه، على الحقيقة والمجاز، فيحمله البعض على الحقيقة والبعض الآخر على المجاز، وما أكثر المسائل التي وقع فيها الخلاف بسبب حمل اللفظ على أحدهما.

ومنها، وجود لفظ غريب، أي الغرابة المعنوية، فاللفظة حينما تتركب تنشأ هناك غرابة، كحديث: (لا طلاق ولا عتاق في إغلاق)، فكلمة: (إغلاق) فيها غرابة، يمكن أن تحمل على وجوه متعددة، فسرّها العلماء بالغضب، والجنون، والسكر، وغيرها.

ومنها مسألة الاشتراك اللغوي: سواء كان على مستوى اللفظة المفردة، أو على مستوى الأفراد والتركيب، فإن كثيراً من الألفاظ موضوعة لمعنيين أو أكثر، وبما أن النص الشرعي موضوع باللغة العربية، فسيتسرب إليه الاختلاف من هذه الجهة.

وقد حظي المشترك اللفظي باهتمام كبير من لدن علماء أصول الفقه، حيث نجد اعتناءهم بارزاً بالاشتراك في الألفاظ، من حيث مفهومه، وماهيته، ودلالاته، وأسبابه، وحججه، ومستندهم في ذلك أن استخراج المعاني من النصوص التي تتعدد فيها المفردات والدلالات في لغة العرب، تعد أحد الأسباب الرئيسية في الاستنباط والاستدلال، واستمداد الأحكام الشرعية.

ولما كانت نصوص الشريعة جاءت بلسان العرب، فلا يمكن فهم معانيها فهماً سليماً، يمكن من الاستنباط والاستدلال لأحكامها، إلا بمعرفة المعاني التي وضعت المفردات والألفاظ لها. اعتبر علماء الأصول وأهل الفقه التمكن من اللغة العربية، واستيعاب أساليبها المتنوعة، والمختلفة، والإحاطة بقواعدها، المدخل الرئيس لفهم الخطاب الشرعي، وإدراك معانيه، ومقاصده، يقول الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت 204 هـ): «ومن جماع علم كتاب الله: العلم بأن جميع كتاب الله إنما نزل بلسان العرب، والمعرفة بناسخ كتاب الله ومنسوخه، والفرض في تنزيله، والأدب والإرشاد والإباحة، والمعرفة بالموضع الذي وضع الله به نبيه من الإبانة عنه، فيما أحكم فرضه في كتابه، وبَيَّنَّه على لسان نبيه، وما أراد بجميع فرائضه؟ ومن أراد؟ أكل خلقه أم بعضهم دون بعض؟ وما افترض على أناس من طاعته، والانتهاه إلى أمره، ثم معرفة ما ضرب فيها من الأمثال الدوال على طاعته الميمنة لاجتناب معصيته، وترك الغفلة عن الحظ، والازدياد من نوافل الفضل»⁽¹⁾

وفي تفصيل دقيق لمجمل ما قاله، يوضح الشافعي مراده من «البيان» فيقول: «فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره، وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل

1. الرسالة، ص: 40-41

على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعماماً ظاهراً يراد به الخاص، وظاهراً يعرف سياقه أنه يراد به غير ظاهره.⁽¹⁾

إن ما قرره الشافعي في النصوص سائلة الذكر وغيرها، وخاصة في كتابه الرسالة، جعلته يستنكر على الناظر في علوم الشريعة دون معرفة اللغة العربية، وأسرارها، ويوجه انتقاده الشديد للمخطئ في ذلك مع علمه بقصور ملكته اللغوية، فقال: «ومن تكلف ما جهل، ومالم تثبته معرفته: كانت موافقته للصواب - إن وافقه من حيث لا يعرفه - غير محمودة، والله أعلم، وكان بخطئه غير معذور، إذا ما نطق فيما لا يحيط علمه الفرق بين الخطأ والصواب فيه.»⁽²⁾

وما ذهب له الشافعي من محورية لسان العرب في كل عملية استنطاق للوحي، استنباطاً، واستدللاً، وتفسيراً، وتأويلاً، سار عليها كبار علماء الأمة، فقهاء، وعلماء أصول فقه، ومفسرين، وأهل بديع وبيان وبلاغة، الذين استثمروا مداخل اللغة العربية وإمكاناتها الرفيعة في تفسير نصوص، من خلال اعتبار ما يقتضيه المقام من قبيل الحقيقة والمجاز، والاشتراك في الألفاظ والمعاني، والعموم والخصوص، وغيرها من الآليات.

ويعد الاشتراك اللفظي أحد أبرز الأسباب التي لها الأثر الكبير في الفهم والاستنباط والاستدلال والتنزيل، ومن ثم كان لاعتباره دور معتبر في اختلاف فقهاء الأمصار، قدماء ومحدثين.

الاشتراك في اللغة: يقال: ماء ليس فيه أشراك، بمعنى ليس فيه شركاء، مفرداً: شرك، وفريضة مشتركة: يستوي فيها المقتسمون، وطريق مشترك: يستوي فيه الناس⁽³⁾.

1. نفس المصدر، ص: 22

2. نفسه، ص: 22.

3. لسان العرب، لابن منظور، مادة (شرك)

وفي اصطلاح علماء الأصول؛ المشترك هو «اللفظ الواحد الدال على معنيين أو أكثر، دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة»⁽¹⁾. واعتبر صاحب المحصول إخراج المعاني الناشئة عن طريق المجاز من باب المشترك اللفظي، يقول في المحصول: «اللفظ المشترك هو: اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر، وَضْعاً أولاً من حيث هما كذلك. فقولنا: الموضوع لحقيقتين مختلفتين، احترزنا به عن الأسماء المفردة. وقولنا: وَضْعاً أولاً، احترزنا به عما يدل على الشيء بالحقيقة، وعلى غيره بالمجاز»⁽²⁾.

وبناء على ما ذهب إليه المتقدمون، نسج المتأخرون من أهل الأصول تعارفهم للمشارك وتقسيماته، فعرفوا المشترك اللفظي بأنه: ما اتحدت صورته، واختلف معناه أو معانيه، باعتبار أن المشترك يدل على أكثر من معنى.

لقد شكل المشترك اللفظي مجالا خصباً للنظر في مجال استنباط الأحكام الشرعية، فأبدعوا في تناول قضاياها، مانحين مما أثبتته أهل اللغة سيما الرواد الأوائل، أمثال الشافعي، والخطابي، وابن جني، وسيبويه، وغيرهم.

وضمن هذه الكوكبة من علماء الأمة حاز علماء أصول الفقه سبق في التوظيف العملي لقضايا المشترك في بيان دلالات معاني الألفاظ، حيث نجدهم يفصلون أسباب هذا الاشتراك، ويمكن إجمالها فيما يلي:

السبب الأول: «اختلاف الوضع بين القبائل العربية»: وقد لا يكون بين المعنيين أية مناسبة، ثم ينقل اللفظ بواسطة المصادر اللغوية مستعملاً في المعنيين من غير نص على اختلاف الواضع.

السبب الثاني: أن يوضع اللفظ لمعنى حقيقي، ثم يستعمل في معنى آخر مجازي لعلاقة بين المعنيين: الحقيقي، والمجازي، ويشتهر بعد ذلك استعمال اللفظ في المعنى المجازي، ومع طول الزمان ينسى التجوز، وبذلك

1. الإيهاج، للسبكي، 248/1

2. المحصول، للرازي، 96/1

يصبح الإطلاق حقيقة عرفية فيه، وينقل اللفظ إلى أبناء اللسان العربي على أنه حقيقة في المعنيين معا.

السبب الثالث: أن يكون اللفظ قد وضع لمعنى مشترك بين معنيين أو معاني بسبب وجود معنى جامع بينهما أو بينها. ومع توالي الزمان وطول العهد ينسى المعنى الجامع. وأنداك تصبح الكلمة من قبيل المشترك اللفظي، ومن ذلك كلمة: «قرء» التي هي في الأصل اللغوي: «اسم لكل وقت اعتيد فيه أمر خاص» فقد قالوا للحمى: «قرء» بمعنى دور معتاد تأتي فيه، وقالوا للمرأة «قرء» يقصدون أن لها وقتا تحيض فيه، ووقتا تطهر فيه، كما قالوا للثريا: «قرء» يقصدون أن لها وقتا اعتيد فيه معها نزول المطر.

وفي هذه السلسلة المباركة من علماء الأصول واللغة، يظهر اللغوي الأصولي ابن السيد البطليوسي المالكي (ت 521 هـ)، كأحد العلماء الذين انتبهوا إلى الاشتراك باعتباره سببا صريحا من أسباب اختلاف الفقهاء، وفي ذلك يقول: «إن الخلاف عرض لأهل ملتنا من ثمانية أوجه. كل ضرب من الخلاف متولد منها، متفرع عنها.

1. الأول: اشتراك الألفاظ والمعاني.

2. الثاني: الحقيقة والمجاز.

3. الثالث: الأفراد والتركيب.

4. الرابع: الخصوص والعموم.

5. الخامس: الرواية والنقل.

6. السادس: الاجتهاد فيما لا نص فيه.

7. السابع: النسخ والمنسوخ.

8. الثامن: الإباحة والتوسع.

كما أن أبا الوليد ابن رشد الحفيد (ت 595 هـ)، انتبه إلى سبب الاشتراك في الألفاظ، وجعله أحد ستة أمور⁽¹⁾، عدها أسباب اختلاف، وهي:

1. تردد اللفظ بين أن يكون عاماً يراد به الخاص، أو خاصاً يراد به العام، أو عاماً يراد به العام.

أو خاصاً يراد به الخاص، أو يكون له دليل خطاب أو لا يكون.

3. الاشتراك في الألفاظ، سواء كانت مفردة أو مركبة.

4. اختلاف الإعراب.

5. تردد اللفظ بين حملة على الحقيقة، أو حملة على نوع من أنواع المجاز.

1. إطلاق اللفظ تارة، وتقييده تارة.

وعدّ ابن جزى الغرناطي (ت 741 هـ) في الباب العاشر من كتابه تقريب الوصول إلى علم الأصول: أسباب الخلاف بين المجتهدين، وحصرها في ستة عشر سبباً، جعل تاسعها، كون اللفظ مشتركاً بين معنيين⁽²⁾.

تبين مما سبق أن من أهم أسباب الاختلاف المعتبرة عند علماء المسلمين، من أهل فقهه، وأصول، ولغة، أسباب تعود إلى اللغة، ومن أهم ما يندرج تحت هذا النوع من الأسباب: الخلاف العارض من جهة اشتراك الألفاظ واحتمالها للتأويلات الكثيرة، وهو سبب اعتبره العلماء لما ينبني عليه من أحكام ومسائل، لا يعذر المجتهد بجهلها، ويضاف لهذا السبب أسباب أخرى، من قبيل الخلاف العارض من جهة دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز، وقضايا العموم والخصوص، وغيرها من الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين علماء الأمة على تعدد مذاهبهم ومدرسهم الاستنباطية، وهي كلها أسباب بحاجة إلى بيان وتجلية، ليكون الراغب في الاستمداد من الوحي، قرآناً وسنة، على وعي بها، ولا ينبس في باب العلوم الشرعية بكلمة ما لم يحط بها خبراً.

1. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 12/1.

2. تقريب الوصول إلى علم الأصول، لابن جزى الغرناطي، ص: 201. 203.

تدبير الاختلاف في التفسير

تحرير المقال في وجوه الجمع بين الأقوال

د. مخلص البورقادي ♦

١ اتفقت كلمة العلماء على أن جماع العلم: العلم بوجوه الاتفاق والاختلاف، وأصل ذلك عند الإمام الشافعي في رسالته في الأصول في قوله: «في العلم وجهان: الإجماع والاختلاف»⁽¹⁾، وهو كذلك في علم القرآن والتفسير: «الذي منه متفق عليه ومختلف فيه»⁽²⁾، «ومنه ما لا يعرف معناه إلا بالإجماع»⁽³⁾، وهو نص للإمام المحاسبي في العقل وفهم القرآن، ونهج للإمام الطبري في جامع البيان في المصطلح عليه عنده ب: «اتفاق الحجة»⁽⁴⁾، وأصل مرعي عند الإمام ابن عطية في محرره، إلا أن تفصيل الكلام فيه خارج عن حد الموضوع وهو مبين في

1. نفس المصدر، (ص:126).

2. التسهيل في علوم التنزيل، أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي 741هـ، ط دار الكتب العلمية 1995، (10/1).

3. العقل وفهم القرآن، الحارث بن أسد المحاسبي 243هـ، ط دار الفكر 1971، (ص:326).

4. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: عبد المحسن التركي، ط دار هجر، (7/1).

غيره⁽¹⁾، والمقصود الوجه الثاني من وجوه العلم وهو: الاختلاف، «وهو مما يجب تحقيقه، فإن نقل الخلاف في مسألة لا خلاف فيها في الحقيقة خطأ، كما أن نقل الوفاق في موضع الخلاف لا يصح»⁽²⁾، فتبين أولاً حده ومفهومه، ثم أسبابه ودواعيه، فأنواعه ووجوهه.

أولاً- تعريف الخلاف:

أ/ **في اللغة:** «الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة: أحدها أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني: خلاف قدام، والثالث: التغير»⁽³⁾.

وأصول هذه المقاييس متفرقة في معاجم العربية في العين والجيم والجمهرة والصاح⁽⁴⁾.

ومن الأصل الأول: «اِخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ: ومعناه أن هذا يخلف هذا وهذا يخلف هذا فهما خلفه، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ [الفرقان 62] وكما قال زهير:

بها العين والأرآم يمسين خلفه *** وأطلاؤها ينهضن من كل مجثم
وقال الآخر:

ولها بالماطررون إذا *** أكل النمل الذي جمعا
خلفة حتى إذا ارتبعت *** سكنت من جلق بيعا»⁽⁵⁾.

1. تحرير أصول التفسير عند الإمام ابن عطية: دراسة استقرائية لأصل الاتفاق، مخلص البورقادي، رسالة دكتوراه كلية الشريعة فاس 2016.

2. الموافقات في أصول الشريعة، أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي 790، ط دار الكتب العلمية، (ص: 849).

3. مقاييس اللغة، أبي الحسين أحمد بن فارس 395هـ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط دار الفكر 1979، (213/2).

4. في العين للخليل 170هـ: الخلف: المؤخر (436/1)، وفي الجيم للشيباني 206هـ: خلف النبذ إذا تغير (223/1)، وفي الجمهرة لابن دريد 321هـ: جاء خلفه إذا جاء بعده، وفي الصراح للجوهري: خلف نقيض قدام (ص: 1353).

5. التبيين لمعاني مفردات القرآن عند الإمام ابن عطية، إعداد: مخلص البورقادي، باب الخاء ص: 146،

«وقولهم: اختلف الناس في كذا، والناس خلفه أي مختلفون؛ فمن الباب الأول لأن كل واحد منهم ينحي قول صاحبه ويقيم نفسه مقام الذي نجاه»⁽¹⁾.

وفي لسان العرب: «الخلاف مصدر خالف، كما أن الاختلاف مصدر اختلف، والخلاف هو: المضادة... وكل ما لم يتساو فقد تخالف واختلف، قال سبحانه: ﴿وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكْلُهُ﴾ [الأنعام: 141]»⁽²⁾، وفي القاموس: عرفه بمقابله وضده في قوله: «اختلف ضد اتفق»⁽³⁾.

وليس الخلاف هو المضادة بإطلاق لأنه «أعم من الضد لأن كل ضدين مختلفان، وليس كل مختلفين ضدين»⁽⁴⁾.

ب / في الاصطلاح:

في المفردات للإمام الحسين بن محمد الراغب: «الاختلاف والمخالفة: أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله أو قوله»⁽⁵⁾.

وفي التعريفات للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني: «الخلاف: هو منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حق أو إبطال باطل»⁽⁶⁾؛ وفي التوقيف التوقيف على تلازمهما «وذلك لما كان الاختلاف بين الناس في القول قد يقتضي التنازع استعير ذلك للمنازعة والمجادلة»⁽⁷⁾.

وأصله في المحرر (48/2).

1. مقاييس اللغة، أبي الحسين أحمد بن فارس 395هـ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط دار الفكر 1979، (213/2).

2. لسان العرب، ابن منظور 711هـ، ط دار صادر بيروت 1414هـ، (181/4).

3. القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي 817هـ، مؤسسة الرسالة 2005 (ص: 808).

4. مفردات ألفاظ القرآن، الراغب، ط دار القلم 2009، (ص: 294).

5. نفس المصدر.

6. التعريفات، علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني 816هـ، ط دار الفضيلة د ت، (ص: 89).

7. التوقيف على مهمات التعريف، عبد الرؤوف المناوي 1031هـ، ط عالم الكتب 1999، (ص: 158).

والفرق بين الخلاف والاختلاف:

على ما بينه الإمام أبو البقاء الكفوي الحسيني أن: «الاختلاف هو أن يكون الطريق مختلفا والمقصود واحدا، والخلاف هو أن يكون كلاهما مختلفا، والاختلاف ما يستند إلى دليل، والخلاف ما لا يستند إلى دليل»⁽¹⁾.

وقيل غير ذلك مما هو لازم لما هنالك، وهو ظاهر لمن تأمله، ككون الاختلاف من آثار الرحمة والخلاف من آثار البدعة والفرقة، إلا أن الفرق بينهما استعمالية لا لغوي إذ هما بمعنى في أصل الوضع.

وينبه على أن «لفظ الاختلاف في القرآن يراد به التضاد والتعارض، لا يراد به مجرد عدم التماثل، كما هو اصطلاح كثير من النظار»⁽²⁾؛ وتحرير ذلك أنه يأتي بمعنى: عدم التماثل، وتقدم التمثيل له، وبمعنى: «التناقض والتنافي الذي لا يمكن جمعه»⁽³⁾، كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ جَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء 82].

كما أن للمصطلح عرفا خاصا به أشار إليه الإمام ابن خلدون في مقدمته حيث نبه على أن «كلمة الاختلاف في اصطلاح التدوين تطلق على العلم الذي يبحث في الاختلافات الشرعية الفقهية خاصة؛ واشتهر عندهم بعلم الخلاف»⁽⁴⁾، لذلك تجد أغلب المصنفين في الخلاف وأسبابه اختصوه بباب الأحكام التفصيلية.

ثانياً - أسبابه:

صنف في أسباب الاختلاف في الشريعة عموماً: ابن السيد البطليوسي 521هـ في الإنصاف في الأسباب والمعاني التي أوجبت الاختلاف، والشاطبي في موافقاته، وولي الله الدهلوي في الإنصاف له، وهو في اختلاف الفقه والأحكام، وتكلم في الاختلاف في التفسير: الراغب في مقدمة جامعته، وابن عطية في محرره، وابن

1. الكليات، أبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي 1094هـ، ط الرسالة 1999 (ص: 61).

2. الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية 728هـ، ط مجمع الملك فهد 2004، (19/13).

3. المحرر الوجيز، الإمام أبو محمد عبد الحق بن عطية، (612/2).

4. المقدمة، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون 808هـ، ط دار يعرب 2004، (202/2).

جزى في مقدمة تفسيره؛ وذلك أنه «إذا جاء مثل هذا في مذاهب الفقهاء جاز مثله في مذاهب المفسرين، لا اشتراكهما في السبب»⁽¹⁾.

والسبب: «هو الذي يوجد المسبب بوجوده»⁽²⁾ «ولا تلازم بينهما، ويقابله المانع ويفارقه الشرط والعلة، وينقسم باعتبار تأثيره إلى تام وناقص، وباعتبار موضوعه إلى عقلي وشرعي»⁽³⁾.

والذي يعطيه النظر أن أسباب الاختلاف منها ما هو راجع إلى: المخاطب أو المخاطب أو الخطاب:

«أما ما يرجع إلى المخاطب - بالكسر اسم فاعل - من ضعف تصويره وقصور عبارته فالله تعالى منزله عنه»⁽⁴⁾.

وما يرجع إلى المخاطب - بالفتح اسم مفعول - فتقريره فيما ألمع إليه الحافظ أبو نعيم الأصبهاني في الدلائل في قوله: «والخالق الحكيم أنشأ الخلق مختلفي الصور والجواهر، متفاوتي الأمزجة والبصائر، أجزاءهم في الطبيعة والقوة متفاضلة، وأخلاقهم في النظر والاعتبار متفاوتة... فلتفاوت الأشباح والأرواح اختلف الأقوال والأحوال»⁽⁵⁾.

وما يرجع إلى جهة الخطاب: فهو على ما بينه ابن السيد البطلوسي ووافقه فيه الشاطبي في موافقته يرجع إلى ثمانية أوجه: وهي: «الاشتراك في الألفاظ والمعاني، الحقيقة والمجاز، الأفراد والتركيب، العموم والخصوص، الرواية والنقل، الاجتهاد فيما لا نص فيه، النسخ، الإباحة والتوسع»⁽⁶⁾.

1. الإكسير في علم التفسير، سليمان بن عبد القوي البغدادي 716 هـ، ط مكتبة الآداب القاهرة، (ص: 38).
2. التعريفات، (ص: 101).
3. كشف اصطلاحات الفنون، محمد علي التاهانوي 1158 هـ، مكتبة لبنان 1996، (ص: 924).
4. مقدمة جامع التفسير، أبي القاسم الراغب الأصفهاني، تحقيق: د أحمد حسن فرحات، ط دار الدعوة 1984، (ص: 30).
5. دلائل النبوة، الحافظ أبي نعيم الأصبهاني 430 هـ، تحقيق: د محمد رواس قلعجي، ط دار النفائس 1986، (ص: 32).
6. الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، أبي محمد بن محمد بن السيد

هذه تراجم ما أورد ابن السيد في كتابه، وفي ترجمة الوجه الثالث «الإفراد والتركيب» لعله وقع تصحيف أو تحريف، صححه أبو إسحاق أو وقع عند على وجهه وهو: «دوران الدليل بين الاستقلال بالحكم وعدمه»⁽¹⁾.

وهذه الأوجه إذا دمجت رجعت إلى النصف، فتجئ أربعة على سبيل الإجمال ثمانية على التفصيل وهي: أولاً: عوارض الألفاظ والمعاني ويدخل فيها الاشتراك والمجاز، وثانياً: الاستقلال بالحكم من عدمه وفيه العموم والنسخ، وثالثاً: وجه الرواية، ثم رابعاً: الدراية والاجتهاد وفيه الاباحة والتوسع؛ وعلى الوجه الأخير بنى الإمام الشعراني قاعدة ميزانه في الجمع بين الاختلافات في حمل جميع الأقوال على هاتين الحالتين⁽²⁾.

وللإمام الراغب في عامة ما يوقع الاختلاف: «ثلاثة أشياء: أحدها: وقوع الشبه بين الألفاظ المشتركة، والثاني: اختلاف النظريين من جهة الناظرين - ومثل له بنظر فرقتي القدر والجبر -، والثالث: اختلاف نظر الناظرين من اللفظ إلى المعنى أو من المعنى إلى اللفظ - ومثل له بالنظر للصفات باعتبار اللفظ أو المعنى»⁽³⁾.

فاتفق وابن السيد في وجه الاشتراك وعوارض الألفاظ والمعاني، وزاد الأول جهة الرواية، وزاد الراغب جهة نظر المخاطب ومذهبه، وهو من موانع الفهم أشبه منه بأسباب الخلاف والوهم.

وقد أوصلها الإمام ابن جزي إلى اثني عشر سبباً ليرتب عليها وجوه الترجيح، وهي: «اختلاف: القرآن، الإعراب، اللغة، الاشتراك، العموم والخصوص، الإطلاقات والتقييد، الحقيقة والمجاز، الاستقلال والإضمار، الكلمة الزائدة، التقديم والتأخير، الرواية»⁽⁴⁾.

البطليوسي، ط دار الفكر 1987، (ص: 33).

1. الموافقات، (ص: 849).

2. الميزان، الإمام عبد الوهاب الشعراني، ط عالم الكتب 1989، (ص: 40).

3. جامع التفاسير، (ص: 40).

4. التسهيل، (ص: 12).

وفي عبارته الأولى نظر، والأولى التحرز عنها لفظا والقول بالخلاف في القراءة لا في القرآن «لأن القرآن والقراءة حقيقتان متغايرتان فالقرآن: هو الوحي المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم للبيان والإعجاز، والقراءات: هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كيفيتها»⁽¹⁾، فالخلاف فيها وهو مقصوده إن شاء الله تعالى لما ذكر ثانيا من اختلاف الإعراب وميزه عن اختلاف القراءات.

ويمكن إرجاع ما شقق من الوجوه الاثنا عشر إلى ثلاثة وهي: اختلاف القراءات، واللغة أفرادا وتركيبا وإعرابا وأسلوبا، «وحمل معاني الألفاظ على الأصول الشرعية»⁽²⁾.

ثالثا. أنواعه :

ينقسم الخلاف إلى أنواع باعتبارات:

باعتبار موضوعه ومتعلقه: يتنوع إلى خلاف في الأصول وإلى خلاف في الفروع: «والفرق بينهما على ما حرره صاحب المحرر الإمام ابن عطية: «أن مسائل الأصول الكلام فيها إنما هو في وجود شيء ما كيف هو؟ كقولنا يرى الله تعالى يوم القيامة، وقالت المعتزلة لا يرى، وكقولنا الله واحد، وقالت النصارى ثلاثة، وهكذا هل للمسائل عين أو ليس لها عين مطلوبة؟ ومسائل الفروع إنما الكلام فيها على شيء متقرر الوجود كيف حكمه من تحليل أو تحريم ونحو هذا، والأحكام خارجة عن ذات وجوده وإنما هي بمقاييس واستدلالات»⁽³⁾.

وباعتبار حكمه له وجهان: بينهما الشافعي في الرسالة وجماع العلم في قوله: «الخلاف وجهان: أحدهما محرم، والآخر لا أقول فيه ذلك»⁽⁴⁾، «والأول ما كان

1. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي 794هـ، النوع 22، (ص: 222).

2. النكت والعيون، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري 450، ط دار الكتب العلمية، (ص: 38).

3. المحرر، (92/4).

4. الرسالة، (ص: 560).

لأنه فيه نص حكم، أو لرسوله سنة، أو للمسلمين فيه إجماع، لم يسع أحدا علم من هذا واحدا أن يخالفه، وما لم يكن فيه من هذا واحد كان لأهل العلم الاجتهاد فيه⁽¹⁾؛ ويترتب عليه الخلاف المعتبر وغيره.

وعلى أصوله خرج الإمام أبو الحسن علي بن حبيب الماوردي الشافعي «أصلا معتبرا في وجوه التفسير»⁽²⁾، فقسم الوجوه باعتبار حال اللفظ: فالأول: اللفظ المشتمل على المعنى الواحد الذي لا يتعداه المقصور عليه لا يحتمل سواه، وهو النص.

ثم المحتمل لمعنيين: ظاهر جلي في أحدهما.

أو جلي فيهما:

إما مختلفا أصل الحقيقة فيهما، فتقدم الشرعية على العرفية على اللغوية.

أو متفقا أصل الحقيقة فيهما وهو:

إما على التنافي: وفيه الترجيح بالتغليب أو التخيير أو التشديد.

أو على الجمع:

إما: مع التساوي وهما مرادن بلف واحد.

وإما - مع التفاوت - مع ترجح أحدهما: تضعيفا لمقابله.

أو تصحيحا له مع احتمال غيره».

فقسمته بالنظر لحال اللفظ باعتبار الجلاء والخفاء إلى نص بين أو ظاهر متبين أو مجمل غير متعين: مختلف أصل الحقيقة فيه، أو متفق: إما على التنافي وفيه الترجيح، أو على التساوي وفيه الجمع، أو على التفاوت وفيه التضعيف لمقابله، أو التصحيح له مع احتمال الجميع.

يوضحه ما في الإكسير في علم التفسير من تأصيل وفيه:

1. جماع العلم، (ص: 96).
2. مقدمة النكت، (ص: 37-40). بتصرف.

«ما ورد فيه التأويل المختلف عن العلماء فذلك الاختلاف إما أن يشتمل على التناقض والتضاد أولا؟»

فإن اشتمل عليه: كان أحد النقيضين أو الضدين متعينا للإرادة لاستحالة الامتثال بالجمع بينهما

وما لم يشتمل على التناقض بل كان مجرد اختلاف وتعدد أقوال:

فإن احتمل اللفظ جميعها وأمكن أن تكون مرادة منه: وجب حمله على جميعها ما أمكن.

سواء كان احتمالها لها متساويا / أو كان بعضها أرجح من بعض.

وإلا فحمله على بعضها دون بعض إلغاء للفظ بالنسبة إلى بعض محتملاته من غير موجب، نعم إن كان احتمالها لها متفاوتا في الرجحان جاز في مقام الترجيح تقديم الأرجح فالأرجح⁽¹⁾.

وعلى هذا التأصيل تنزل قسمة أنواع الخلاف، وإن كان نظر الإمام الماوردي في اللفظ من حيث حاله، وكلام من بعده كلاما على اللفظ من حيث الكلام عليه وتفسيره.

وتفصيل الكلام على الاختلاف وأنواعه ووجوهه يأتي بعد كلام جملي عليه للأئمة المتقدمين وبيان اصطلاحاتهم فيه وتنظيرهم له وتقريراتهم عليه لتكون معرضة للنظر، ويستخلص منها نخبة الفكر.

فالإمام ابن تيمية 728هـ: «أرجع خلاف السلف في التفسير إلى اختلاف تنوع وتضاد... والتنوع يتنوع عنده إلى أصناف: أحدها تنوع الأسماء والصفات، وثانيها: ذكر بعض أنواع المسمى وأقسامه كالتمثيلات، وثالثها: ما يكون اللفظ فيه محتملا للأمرين، ورابعها: التعبير عن المعاني بألفاظ متقاربة»⁽²⁾.

1. الإكسير، (ص:42).

2. مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية، بتصرف.

فقسم الخلاف إلى تنوع وتضاد بقريب من تقسيم الطوفي قبله، فتوافقا في القسم المتضاد، إلا أنهما لم يتواردا على محل واحد في مقابله فذكر ابن تيمية أصنافا لما سماه اختلاف التنوع يجمعها الخلاف في الظاهر وترجع إلى معنى واحد، أما اللفظ المحتمل للأمرين فقد جعله قسما مترددا قد يجوز أن يراد به كل المعاني وقد لا يجوز، وصاحب الإكسير لم يعرج على خلاف العبارة مع اتحاد المعنى، والذي ذكر من خلاف تعدد الأقوال أخص بالخلاف من التنوع، هذا وقد جعل فيه إلى الجمع سبيلا إن كان على التساوي أو على التفاوت بالترجيح من غير تضعيف، وبالترجيح المتعين عند التضاد.

أما الإمام ابن جزي 741هـ: فقسم «المختلف فيه إلى ثلاثة أنواع: اختلاف في العبارة مع اتفاق في المعنى... الثاني: اختلاف في التمثيل... الثالث: اختلاف في المعنى فيه الترجيح»⁽¹⁾.

فمورد التقسيم عنده العبارة والمعنى، وجعل الخلاف في المعنى موجبا للترجيح من غير تفصيل كالذي في الإكسير، أما خلاف العبارة والتمثيل فلم يعده خلاف على الحقيقة.

وهو الأمر الذي قرره الإمام الشاطبي 790هـ في موافقاته في الضرب الثاني من الخلاف الذي لا يعتد به: «ما كان ظاهره الخلاف وليس في الحقيقة كذلك... فتجد المفسرين ينقلون عن السلف في معاني ألفاظ الكتاب أقوالا مختلفة في الظاهر فإذا اعتبرتها وجدتها تتلاقى على العبارة كالمعنى الواحد»⁽²⁾.

وهو ما نبه عليه الزركشي 794هـ: «فيما يجب أن يلاحظ عند نقل أقوال المفسرين: يكثر في معنى الآية أقوالهم واختلافهم ويحكيه المصنفون للتفسير بعبارات متباينة الألفاظ، ويظن من لا فهم عنده أن في ذلك اختلافا فيحكيه أقوالا وليس كذلك»⁽³⁾.

1. التسهيل، (ص: 7).

2. الموافقات، (ص: 849).

3. البرهان، النوع 41، (160/2).

وينبه أيضا على: أن الخلاف في العبارة قد يأتي والمراد به عموم الخلاف الصوري الظاهري وتدخل فيه بقية الصور، وهو ظاهر استعمال الزركشي لما أدرج من صور في خلاف العبارة، وقد يأتي والمراد به أحد الطرق المندرجة فيه وهو ما عبر عنه الشاطبي بـ الخلاف في التعبير، وهو الصنف الأول في خلاف التنوع عند الأول، والنوع الأول عند ابن جزي، ويدلك على ذلك أيضا استعمال ابن عطية في محرره إذ يذكر الخلاف في العبارة ويعقبه بـ صور من الخلاف في المثال.

فمحصول هذه الأصول: أن نوع الاختلاف ينقسم باعتبار ماهيته إلى جنسين: صوري وحقيقي، والأول بالنظر للتلاقي وعدم التنافي يصار فيه إلى الجمع بخلاف الثاني المتنافي الذي يحتكم فيه إلى الترجيح، فاختصت وجوه الجمع بالخلاف الظاهري الصوري الإسمي، وهو على صنفين: الأول خلاف في الصورة والمرجع والحقيقة واحدة، والثاني خلاف في المعاني من غير تنافي، ولذلك استقر البحث على اصطلاح الخلاف الصوري لدلالته على المقصود ومطابقته للمحدود، كما اقتصر على الصنف الأول المتفق في معناه المختلف في بيانه ووجوهه وهي: العبارة والدلالة والمثال؛ فبالنظر: إلى العبارة فيه الترادف وتنوع الأوصاف، وبالنظر لطرق الدلالة فيه المطابقة والتضمن وال لزوم بعبارة الأصوليين أو التفسير على اللفظ أو المعنى، وبالنظر للمراد فيه التمثيلات الجزئية، وتفصيل هذه الجملة في الآتي:

الوجه الأولي: اتحاد المعنى واختلاف العبارة:

هذا الوجه من «اختلاف العبارة مع اتفاق المعنى»⁽¹⁾ وهو «بأن يعبر كل واحد منهما عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى في المسمى مع اتحاده»⁽²⁾ «فالاختلاف في مجرد التعبير عن المعنى المقصود وهو متحد»⁽³⁾.

1. التسهيل، (ص: 7).

2. مقدمة في أصول التفسير، تقي الدين بن تيمية 728هـ، تحقيق عدنان زرزور، (ص: 38).

3. الموافقات، (ص: 849).

وأمثلته من المحرر الوجيز:

- في تفسير قوله تعالى: ﴿فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ [البقرة: الآية 256].

«اختلفت عبارة المفسرين في الشيء المشبه بالعروة: فقال مجاهد: العروة الإيمان، وقال السدي: الإسلام، وقال سعيد بن جبير والضحاك: العروة لا إله إلا الله؛ وهذه عبارات ترجع إلى معنى واحد»⁽¹⁾.

- قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ [النساء: 13].

«الحدود عند السدي هنا شروط الله، وعند ابن عباس: طاعة الله، وعند بعضهم: سنة الله، وعند بعضهم: فرائض الله، وهذا كله معنى واحد وعبارة مختلفة»⁽²⁾.

قوله تعالى: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ [الزمر: 28].

- «نفى عنه العوج لأنه لا اختلاف فيه ولا تناقض ولا مغمز بوجه، واختلفت عبارة المفسرين: فقال عثمان: المعنى غير متضاد، قال ابن عباس: غير مختلف، وقرأ مجاهد: غير ذي لبس، وقال السدي: غير مخلوق، وقال بكر المزني: غير ذي لحن»⁽³⁾.

«فلا يفهم من اختلاف العبارات اختلاف المرادات»⁽⁴⁾، فقد يكون التفسير بعبارات متقاربة أو أوصاف متضايقة، ويرجع الجميع لمعنى.

الوجه الثاني: اتحاد المدلول واختلاف طرق الدلالة؛

«الدلالة: نسبة مخصوصة بين اللفظ والمعنى، ومعناها: صفة تجعل اللفظ يفهم المعنى»⁽⁵⁾، لهذا تأتي ترجمة هذا الوجه بالتفسير على اللفظ أو المعنى؛ فمن

1. المحرر الوجيز، (33/2).

2. المحرر الوجيز، (489/2).

3. المحرر الوجيز، (390/7).

4. البرهان، النوع 41، (160/2).

5. الإبهاج في شرح المنهاج، أبو الحسن علي تقي الدين السبكي، (205/1).

فسر على «كمال المعنى الموضوع له اللفظ فهي دلالة المطابقة»⁽¹⁾، «وهي المتبادرة عند إطلاق الدلالة وعند إطلاق اللفظ»⁽²⁾.

ومن فسر اللفظ بجزء معناه فهي دلالة التضمن، واختلف أهل الأصول هل هي لفظية وهو الأشهر، أو عقلية وهو الأظهر من مذهب تقي الدين أبي الحسن علي السبكي حيث جعلها كدلالة الالتزام وذلك: «أن اللفظ إذا وضع للمسمى انتقل الذهن من المسمى إلى لازمه، ولازمه إن كان داخلا فيه فهو التضمن، أو خارجا فهو الالتزام»، وذهب الأمير الصنعاني إلى أن «أهل الأصول يجعلون دلالة التضمن وضعية، وأهل المعاني والبيان يسمونها عقلية»، أما من فسر على المعنى فهي دلالة الالتزام، بال التزام القول إن دلالة التضمن لفظية وإلا على القول بأنها وضعية يكون من التفسير على المعنى.

وأمثلة هذا الوجه من المحرر الوجيز:

- في تفسير قوله تعالى: ﴿لَنْ تَأْلَوْا الْبِرَّ حَتَّى تُفْقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: 92].

«قال السدي وعمر بن ميمون: البرّ الجنة؛ وهذا تفسير بالمعنى، وإنما الخاص باللفظة أنه: ما يفعله البر من أفاعيل الخير»⁽³⁾.

- وفي تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ فِيمَا أُغْوِيَنِي﴾ [الأعراف: 16].

«قال الجمهور: معناه أضللتني من الغي... وقال الحسن: أغويتني لعنتني، وقيل معناه خيبتني؛ وهذا كله تفسير بأشياء لزمّت إغواءه»⁽⁴⁾.

فالتفسير قد يكون على اللفظ أو المعنى، وهو ما نبه عليه صاحب البرهان في قوله: «يخبر بعضهم عن الشيء بلازمه ونظيره، والآخر بمقصوده وثمرته، والكل يؤوّل إلى معنى واحد غالبا»⁽⁵⁾.

1. الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، (36/1).

2. بغية السائل شرح بغية الأمل، الأمير الصنعاني، (ص: 231).

3. المحرر الوجيز، (282/2).

4. المحرر الوجيز، (524/3).

5. البرهان، (ص: 222).

الوجه الثالث: اتحاد المراد واختلاف المثال:

وفيه الخلاف في التمثيل والمراتب والمقاصد: إما بذكر جزء من العموم ومرتبة من مراتبه أو وجه من مقاصده، «بأن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل»⁽¹⁾.

وأمثله هذا الوجه من المحرر الوجيز:

- في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: الآية 3].

«يُنْفِقُونَ معناه هنا: يؤتون ما ألزمهم الشرع من زكاة وما ندبهم إليه من غير ذلك، وقال ابن عباس: يُنْفِقُونَ يؤتون الزكاة احتساباً لها»، وقال غيره: «الآية في النفقة في الجهاد»، وقال الضحاك: «هي نفقة كانوا يتقربون بها إلى الله عز وجل على قدر يسرهم»، وقال ابن مسعود وابن عباس أيضاً: «هي نفقة الرجل على أهله؛ والآية تعم الجميع، وهذه الأقوال تمثيل لا خلاف»⁽²⁾.

- وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [الذاريات: 19].

«اختلف الناس في المحروم اختلافاً، هو عندي تخطيط من المتأخرين، إذ المعنى واحد، وإنما عبر علماء السلف في ذلك بعبارات على جهة المثالات فجعلها المتأخرون أقوالاً وحصرها مكى ثمانية، والمحروم: هو الذي تبعد عنه إمكانات الرزق بعد قربها منه فيناله حرمان وفاقه وهو مع ذلك لا يسأل فهذا هو الذي له حق في أموال الأغنياء كما للسائل حق»⁽³⁾.

- وفي تفسير قوله تعالى: ﴿إِنْ تَسْكُرْ حَسَنَةً تَسْؤُهُمْ وَإِنْ تُبْصِرْ سَيِّئَةً يَفْرِحُوا بِهَا﴾

[آل عمران: 120].

«الحسنة والسيئة» في الآية لفظ عام في كل ما يحسن ويسوء، وما ذكر المفسرون من الخصب والجذب واجتماع المؤمنين ودخول الفرقة بينهم وغير

1. مقدمة ابن تيمية، (ص: 38).

2. المحرر الوجيز، (107/1).

3. المحرر الوجيز، (68/8).

ذلك من الأقوال فإنما هي أمثلة وليس ذلك باختلاف»⁽¹⁾. «فكل قول مثال للمراد وليس بكل المراد»⁽²⁾.

وفي الخاتمة - نسأل الله حسنها -

يستشرف هذا المقال آفاقا بحثية ممتدة متمثلة في تأصيل وجوه الجمع بين المعاني المتعددة والتي ترجع إلى مقصد كلي عام على الشمولية، والمعاني المتباينة من غير تضاد مع احتمال التركيب للجمع ويكون الجمع فيها على البدلية، وهو الأصل الثاني من أصول تدبير الاختلاف، وكما قال سيدي أحمد زروق في قواعده: «الاختلاف في الحقيقة الواحدة إن كثر دل على بعد إدراك جملتها، ثم هو إن رجع لأصل واحد يتضمن جملة ما قيل فيها كانت العبارة عنه بحسب ما فهم منه، وجملة الأقوال واقعة على تفاصيله، واعتبار كل واحد له بحسب مثاله منه»⁽³⁾، والخلاف في التفسير من ذلك، كما قيل:

عبارتنا شتى وحسنك واحد *** وكل إلى ذاك الجمال يشير.

1. المحرر الوجيز، (335/2).

2. التسهيل، (ص:12).

3. قواعد التصوف، أبي العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى زروق الفاسي البرنسي 899 هـ، القاعدة: 3، (ص: 21).

مفهوم التفصيل في القرآن الكريم

د. فاطمة بوسلامة ♦

مفهوم التفصيل من المفاهيم الوازنة الدالة على ثقل قوله تعالى، ولم أجد من الدارسين - في حدود اطلاعي - من أفرده ببحث مستقل أو خصه بحديث مستفيض في مجال القرآن الكريم⁽¹⁾، بالرغم من أهميته وموقعه المتميز ضمن جملة من المفاهيم المرتبطة بهدايته تعالى للإنسان ورحمته عز وجل بخلقه.

ربما لأن المفهوم المتبادر والمتداول للتفصيل هو معنى التبيين، فيقع الاكتفاء بهذا المعنى الذي هو كثير الورد في القرآن الكريم وكثير الاستعمال بلسان الشرع.

1. خص الدكتور أحمد الينبيعي للحديث عن مفهوم التفصيل صفحتين - أو أكثر بقليل - الأولى ضمن مبحث نعوت الآية، والثانية ضمن مبحث ألفاظ يكثر اقترانها بمصطلح (آيات)، وذلك ضمن كتابه مفهوم الآية في القرآن الكريم والحديث الشريف.

لا تدعي هذه الدراسة أنها ستفي بحق «التفصيل»، ولكنها ستحاول الكشف عن أبرز الدلالات التي تُكوّن الملامح الخاصة للمفهوم في القرآن الكريم، وفي طريق ذلك ستقف على معنى التفصيل في اللغة، ثم في كلام المفسرين وعلماء القرآن، دون أن تتبع موارد اللفظ في القرآن الكريم واستخلاص ما يمكن استخلاصه من الإشارات المفيدة في الموضوع.

1. الفصل والتفصيل في اللغة:

«أصل الفصل التفريق»⁽¹⁾ و«تمييز الشيء من الشيء وإبانته عنه»⁽²⁾، مأخوذ من معنى تميز عظمي الفصل أحدهما عن الآخر، في قولهم: «الفصل من الجسد: موضع المَفْصِل»⁽³⁾، والمَفْصِلُ: واحد مفاصل الأعضاء»⁽⁴⁾، وهو «كل ملتقى عظمين من الجسد»⁽⁵⁾، وتميز أحد الجبلين عن الجبل الآخر أو عن السهل، إذ الفصل أيضا «ما بين الجبلين، والجمع مفاصل»⁽⁶⁾، أو «مفرق ما بين الجبل والسهل»⁽⁷⁾، وتفرّق حبات العقد أو القلادة بحبات أخرى مغايرة تسمى فواصل «وهو شذر وعُمرور يفصل بين نظم الذهب»⁽⁸⁾.

و«يقال: فَصَلْتُ الشيءَ فَصْلاً»⁽⁹⁾، و«فَصَلَ الحد بين الأرضين ... فرّق بينهما فهو فاصل»⁽¹⁰⁾، و«فَصَلْتُ الشيءَ فأنْفَصَلَ، أي قطعتَه فأنقطع»⁽¹¹⁾، و«فصل القوم

1. تفسير غريب القرآن لابن قتيبة: (ص: 98).

2. مقاييس اللغة، مادة: «فصل».

3. العين، مادة: «فصل».

4. الصحاح، مادة: «فصل»، وانظر: اللسان: «فصل».

5. اللسان، مادة: «فصل».

6. مقاييس اللغة، مادة: «فصل»، وقولهم «مثل ماء المفاصل» أو «هو أصفى من ماء المفاصل»، يقصدون به «الماء الذي يقطر من بين العظمين إذا فصلا وقيل: الذي يوجد في فصل ما بين الجبلين» أساس البلاغة، مادة: «فصل».

7. ممن نقله الأزهرى وابن منظور، انظر: تهذيب اللغة، مادة: «فصل»، واللسان، «فصل».

8. الجمهرة في اللغة، «فصل».

9. مقاييس اللغة، مادة: «فصل».

10. المصباح المنير، مادة: «فصل».

11. الصحاح، مادة: «فصل».

عن مكان كذا، وانفصلوا فارقه»⁽¹⁾، و«فصل فلان من عندي فُصولاً: إذا خَرَجَ ... قال الله جل وعز: ﴿وَلَمَّا فَصَلَ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ﴾»⁽²⁾ أي: خرجت»⁽³⁾.

و«فصل الرضيع عن أمه يفصله بالكسر فصالاً و افتصله أي فطمه»⁽⁴⁾، و«الفصال التفريق بين الصبي والرضاع»⁽⁵⁾، قال تعالى: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالَهُ فِي عَامَيْنِ﴾»⁽⁶⁾.

ومنه «الفصيل: ولد الناقة إذا فصلَ عن أمه، والجمع فُصْلَانٌ وفِصَالٌ»⁽⁷⁾، و«فَصِيلَةُ الرجل: رهطه الأدنون»⁽⁸⁾، و«عشيرته المنفصلة عنه»⁽⁹⁾، و«المفصل: اللسان، لأنَّ به تَفَصَّلَ الأمور وتميَّز...»⁽¹⁰⁾، و«فَصْلُ الخُصُومات وهو الحكم بقطعها»⁽¹¹⁾، و«الفَيْصَل: الحاكم»⁽¹²⁾، و«يأتيك بالأمر من مَفْصِلِهِ: أي من منتهاه»⁽¹³⁾.

والتفصيل من فَصَّلْتُ الشيء تَفْصِيلاً أي «جعلته فُصولاً متميزة»، و«فَصَّلَ الشاة تفصيلاً: قطعها عضواً عضواً، وفَصَّلَ لي هذا الثوب»⁽¹⁴⁾، و«فَصَّلْتُ الوشاح: إذا كان نظمه مُفَصَّلاً بأن يجعل بين كل لؤلؤتين مَرَجَانَةً أو شَذْرَةً أو جَوْهَرَةً تَفَصَّلُ بين اثنتين من لون واحد»⁽¹⁵⁾.

1. المفردات للراغب، مادة: «فصل».

2. سورة يوسف، من الآية: 94.

3. تهذيب اللغة، «فصل»، ونحوه قوله تعالى: ﴿لَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ﴾ سورة البقرة، من الآية: 247.

4. مختار الصحاح، مادة: «فصل».

5. المفردات للراغب، مادة: «فصل».

6. سورة لقمان، من الآية: 13.

7. الصحاح، مادة: «فصل»، وانظر: اللسان، مادة: «فصل».

8. الصحاح، «فصل»، وانظر: اللسان، «فصل».

9. المفردات للراغب، مادة: «فصل».

10. مقاييس اللغة، مادة: «فصل».

11. المصباح المنير، مادة: «فصل».

12. مقاييس اللغة، مادة: «فصل».

13. المصباح المنير، مادة: «فصل».

14. أساس البلاغة، «فصل».

15. تهذيب اللغة، «فصل».

وبتتبعنا لاستعمالات هذه المادة وبمطالعة شرح بعض المواد الواردة في تعريفها كمادة فرق ومادة قطع نلاحظ:

فيما يخص دلالة الفصل عامة :

♦ أن الفصل يكون لازماً نحو «فصلت العير» ومتعدياً نحو «فصلت الأم رضيعها»، وكما يكون في أمر مادي نحو الفصل بين الأرضين وتفصيل الثوب والشاة، يكون في أمر معنوي كفصل الخصومات، والمفصل: اللسان، والفصل: الحاكم.

♦ «أن الفصل يكون في جملة واحدة، ولهذا يقال فصل الثوب وهذا فصل في الكتاب لان الكتاب جملة واحدة.... ولهذا أيضا يقال فصل الأمر لأنه واحد.... ويقال أيضا فصلت العضو وهذا مفصل الرسغ وغيره لان العضو من جملة الجسد»⁽¹⁾، بمعنى: «إن كان الشيء واحدا ففرق بعضه من بعض قيل قطع وفصل وشق....»⁽²⁾، ولذلك جاء من التعريفات اللغوية أن الفصل: «هو اقتطاع بعض من كل»⁽³⁾، كما ورد من شروطهم لتحقيق معنى الفصل حصوله بعد وصل خلافا لمعنى التفريق الذي هو تمييز مطلق بين الشيئين⁽⁴⁾.

♦ «أن الفصل هو القطع الظاهر»⁽⁵⁾ فلا يقال: «فصل حتى يبين أحد المفصولين عن الآخر، ومن ثم يقال فصل بين الخصمين إذا ظهر الحق على أحدهما فزال تعلق أحدهما بصاحبه فتباينا ولا يقال في ذلك قطع، ويقال قطعه في المناظرة لأنه قد يكون ذلك من غير أن يظهر ومن غير أن يقطع شغبه وخصومته»⁽⁶⁾.

1. الفروق اللغوية: (ص: 150.149).

2. الفروق اللغوية: (ص: 152).

3. نقله الإمام الزبيدي، انظر: تاج العروس، مادة: «فصل».

4. انظر التحقيق في كلمات القرآن الكريم، فرق + فصل، ووضح أن مؤدى مفهوم «الجملة الواحدة» و«الشيء الواحد» عند أبي هلال العسكري هو نفسه مفهوم الوصل السابق عن الفصل عند حسن المصطفوي.

5. الفروق اللغوية: (ص: 151).

6. الفروق اللغوية: (ص: 151).

واعتباراً لظهور القطع الواقع بالفصل عرف الإمام الراغب المادة بقوله:
«الفصل إبانة أحد الشيئين من الآخر حتى يكون بينهما فرجة»⁽¹⁾.

فيما يخص دلالة التفصيل خاصة :

♦ لا يخفى أن صيغة التفعيل دالة على الكثرة في الفعل ، كما هي مُعتبرٌ في استعمالاتها جهة الوقوع أي «وقوع الفصل وتعلقه بالمفعول به»⁽²⁾.

وبالتأمل في الشروح اللغوية للمادة وملاحظة الأشياء التي وقع عليها الفصل يظهر أن التفصيل فعل خاص يحصل عن خبرة ، كما هو عمل فني يتطلب قدراً من الأنأة ، فليس المقصود منه تكرار الفصل في الموضوع الواحد أو وقوعه في أي موضع فـ«فصلت الشاة وغيرها إذا قطعت مفاصلها»⁽³⁾، وفصل الخياط الثوب إذا «قطعه على قد صاحبه»⁽⁴⁾، وعَقَدَ مُفَصَّلٌ، أي جُعِلَ بين كلِّ لَوْلُوتَيْنِ خَرْزَةٌ⁽⁵⁾، بمعنى «جعل بين حباته حبات أخرى مغايرة»⁽⁶⁾.

♦ ثمة معنى آخر للتفصيل ذكره عدد من اللغويين يدل على استعمال معنوي للمادة بالإضافة إلى هذا الاستعمال الحسي وهو معنى التبيين.

ومجيء هذه الدلالة في التفصيل لأن «المفصول المتميز عن غيره يلفت النظر»⁽⁷⁾ فيظهر ويتضح، لكن السؤال الذي يرد - وبخاصة عند ملاحظة بعض المعطيات المتاحة - : هل هي فعلاً دلالة لغوية أم يمكن اعتبارها دلالة اصطلاحية؟

الذي يترجح لي أن دلالة التفصيل على التبيين من الدلالات الاصطلاحية التي تشربتها عدد من المعاجم اللغوية، والمقصود هنا الدلالة القرآنية بدليل أمرين :

1. المفردات للراغب، مادة: «فصل».
2. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة: «فصل».
3. الجمهرة في اللغة، مادة: «فصل».
4. المعجم الوسيط، مادة: «فصل».
5. الصحاح، مادة: «فصل».
6. المعجم الوسيط، مادة: «فصل».
7. المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، مادة: «بين».

الأول: لم تخرج عبارات اللغويين الذين أوردوا هذه الدلالة عن قولهم باختصار «والتفصيلُ التبيينُ»، إذ لم يذكر هؤلاء ولو مثالا واحدا للمعنى من كلام العرب وأشعارهم، وهذا بخلاف عبارات أكثر اللغويين الواردة في المعنى الحسي للتفصيل إذ تناقلوا الأمثلة الموضحة للمقصود والدالة على الاستعمال العربي، وهي كما سبق ذكرها تفصيل الشاة وما شابهها وتفصيل الثوب وتفصيل العقد وما شابهه⁽¹⁾.

الثاني: اقتضت الأمثلة القليلة الواردة عند بعضهم على آيات قرآنية تضمنت لفظ التفصيل، من ذلك ما ذكره ابن منظور «وقوله عز وجل: ﴿بِكَابٍ فَصَّلْنَاهُ﴾»⁽²⁾، له معنيان: أحدهما تفصيل آياته بالفواصل، والمعنى الثاني في فصلناه ببيئاه، وقوله عز وجل: ﴿آيَاتٍ مُّفَصَّلَاتٍ﴾»⁽³⁾، بين كل آيتين فصل تمضي هذه وتأتي هذه، بين كل آيتين مهلة، وقيل: مفصلات مبينات، والله أعلم⁽⁴⁾.

ومن اللغويين من اكتفى بالإشارة إلى معنى التبيين ضمن تفسير نحو هذه الآيات دون أن يفرد هذا المعنى بالذكر على غرار باقي معاني المادة كالإمام الأزهري في التهذيب، بل منهم أيضا من لم يذكر هذا المعنى بالمرة على الرغم من تعرضها لاستعمال الفعل التفصيل عند العرب كالإمام ابن دريد في جمهرة اللغة، والإمام الزمخشري في أساس البلاغة.

نستنتج من هذه الجولة اللغوية المتواضعة أن معنى الفصل هو التفريق الذي يكون بعد وصل، والقطع الظاهر الذي تحصل به البينونة واستقلال أحد المفصولين عن الآخر، وهو معنى يستعمل في الأمور المادية الحسية كما يستعمل في الأمور المعنوية المعقولة.

والتفصيل من فصل المضاعف دال على ما يدل عليه فصل الثلاثي من تفريق وتمييز بالقيود المذكورة مع زيادة في المعنى اقتضتها صيغة التفعيل وخصوصية

1. أكثر من اطلعت على معاجمهم ذكر هذه الثلاثة ومنهم من ذكر اثنين منها ومنهم من اقتصر على واحد منها.
2. سورة الأعراف، من الآية: 51.
3. سورة الأعراف، من الآية: 132.
4. اللسان/فصل.

في الاستعمال أنبأت عنها الأمثلة الواردة في شرح المقصود، فتضمن التفصيل بذلك معنى تكرار الفصل ووقوعه على أشياء مادية حسية، وحصوله عن خبرة وفي مواضع مخصوصة.

أما معنى التبيين في التفصيل فيظهر أنه المعنى الذي شكل جسر العبور بهذا اللفظ من الدلالة الحسية إلى الدلالة المعنوية ومن الدلالة اللغوية إلى الدلالة الاصطلاحية، والمقصود الدلالة الاصطلاحية القرآنية التي تنافس في الكشف عنها المفسرون على اختلاف عصورهم.

فما حقيقة جهد هؤلاء في بيان المقصود من التفصيل؟

2. التفصيل عند المفسرين وعلماء القرآن

1-2. التفصيل عند المفسرين

القصد هنا إلى تعريفات المفسرين للفظ التفصيل التي وردت على لسانهم وفي بطون كتبهم، وليس من غرض هذه الدراسة تتبع كلام هؤلاء عن هذا اللفظ كيفما دار وحيثما وجد وتركيب مفهوم متكامل للمصطلح.

وبمطالعة عدد كبير من التفاسير، المتقدمة منها والمتأخرة، يظهر أن أصحابها مجمعون على تعريف التفصيل بالتفريق والتمييز في الأشياء عامة والتبيين وإزالة الالتباس المعاني خاصة، وإن اختلفت عباراتهم في ذلك بين الاختصار والإطالة:

ومن التعريفات المختصرة قولهم «التفصيل: التبيين»⁽¹⁾، و«التفصيل: التبيين والإخلاء من الالتباس»⁽²⁾، و«التفصيل: التبيين: الذي تظهر به المعاني»⁽³⁾، و«التفصيل اسم التفريق واسم التبيين»⁽⁴⁾.

1. ممن ذكر هذا التعريف الإمام الماتريدي والإمام القرطبي والإمام الشوكاني، انظر تأويلات أهل السنة، تفسير الأعراف، 51 + الجامع لأحكام القرآن/ تفسير يونس 37 + فتح القدير/ تفسير الأنعام، 56.

2. التحرير والتنوير: (230/24).

3. الجامع لأحكام القرآن: (436/6).

4. تأويلات أهل السنة: (94/6).

واتكأت تعريفات أخرى على المعنى اللغوي لمادة فصل لتوضيح المقصود من التفصيل كتعريف الإمام أبي حيان: «التفصيل في الأجرام هو التفريق وفي المعاني يراد به أنه فرق بينها فاستبانة وامتاز بعضها من بعض...»⁽¹⁾، وتعريف الإمام الطاهر بن عاشور: «التفصيل: التبيين والتمييز وهو مشتق من الفصل بمعنى القطع لأن التبيين يقتضي عدم التباس الشيء بغيره»⁽²⁾، وتعريف الإمام الطباطبائي: «التفصيل: تفريق الشيء إلى أجزاء مفصولة منفصلة بعضها عن بعض، ولازم ذلك تميز كل بعض وظهوره في نفسه»⁽³⁾ وفي موضع آخر: «هو إيجاد الفصل بين أجزاء الشيء المتصل بعضها ببعض، والفرقة بين الأمور المندمجة كل منها في آخر»⁽⁴⁾.

ومن التعريفات التي تميزت بقدر من التدقيق فأضافت مثلاً إلى معنى التبيين وظيفته وكيفية حصوله: تعريف الإمام الطوسي: «التفصيل: تبيين المعاني بما ينفي التخليط العمي للمعنى، وينفي أيضاً التداخل الذي يوجب نقصان البيان عن المراد»⁽⁵⁾.

وتعريف الإمام ابن عطية بقوله: «التفصيل البيان بأن تذكر فصول ما بين الأشياء وتزال أشباهها حتى يتميز الصواب من الشبه العارضة فيه»⁽⁶⁾.

وتعريف الشيخ رشيد رضا: «التفصيل عبارة عن جعل الحقائق والمسائل المراد بيانها مفصولاً بعضها من بعض بما يزيل الاشتباه، واختلاف بعضها ببعض في الأفهام»⁽⁷⁾، وفي موضع آخر: «التفصيل والتبيين واحد فهو فصل بعض الأشياء وإبانته من بعض آخر يتصل بها اتصالاً حسياً أو معنوياً كالأمور التي يشبه بعضها ببعض حتى تعد كأنها شيء واحد في الجنس إذا أزلت ما به الاشتباه بينها

1. البحر المحيط في التفسير: (151/5).

2. التحرير والتنوير: (45/15).

3. الميزان: تفسير الأعراف، 132.

4. الميزان: تفسير هود، 1.

5. التبيان في تفسير القرآن: تفسير الأنعام، 115.

6. المحرر الوجيز: (442/3).

7. تفسير المنار: (393/8).

بما يمتاز به بعضها عن بعض وجعلتها أنواعا تكون قد فصلت كل نوع من الجنس وأبنته من الآخر وتكرير الفصل هو التفصيل»⁽¹⁾.

من المتقدم يمكن القول إن المفسرين عرفوا التفصيل في الأشياء على وفق دلالاته في اللغة «التفريق والتمييز وإزالة الاتصال»، وفي المعاني رادفوه بالتبيين الذي يحصل بإزالة الالتباس والاشتباه والاختلاط، وجعلوه أعم من التبيين الذي يقابل الإجمال⁽²⁾.

وتظهر عنايتهم بتفصيل المعاني «أو الاستعمال المعنوي للفظ»، وتعددت المناسبات التي شرحوا فيها كيفية العبور باللفظ إلى معنى التبيين، من ذلك ما ذكره الإمام ابن عطية بقوله: «التفصيل أصله في الأجرام إزالة الاتصال، فهو تفريق شيئين، فإذا استعمل في المعاني فيراد أنه فرق بينها وأزيل اشتراكها وإشكالها، فيجيء من ذلك بيانها»⁽³⁾، وأيضا ما ذكره الإمام الطاهر بن عاشور: «التفصيل: التبيين والتوضيح، مشتق من الفصل، وهو تفرق الشيء عن الشيء، ولما كانت الأشياء المختلطة إذا فصلت يتبين بعضها من بعض أطلق التفصيل على التبيين بعلاقة اللزوم، وشاع ذلك حتى صار حقيقة»⁽⁴⁾.

2-2. التفصيل عند علماء القرآن :

لم يرد تعريف خاص للفظ التفصيل في أهم الكتب الجامعة لأنواع علوم القرآن وهما كتاب البرهان في علوم القرآن للإمام الزركشي وكتاب الإتيان في علوم القرآن للإمام السيوطي. ، وقد تم تداول هذا اللفظ صيغة أو معنى - قليلا في بعض المباحث المرتبطة بترتيب القرآن الكريم وتفسيره وأيضا بعض المباحث اللغوية والدلالية المشتركة بين علوم القرآن وعلمي البلاغة وأصول الفقه.

1. تفسير المنار: (16/8).

2. لم أجد إلا تعريفات قليلة قبل فيها التفصيل بالإجمال من ذلك قول الإمام الشنقيطي: «التفصيل ضد الإجمال»، وفي موضع آخر: «التفصيل: البيان والإيضاح وإزالة الإجمال» انظر: أضواء البيان/ تفسير فصلت 2 + العذب المنير/ تفسير الأعراف 51 + الأنعام 99. وكذا قول الإمام الطاهر بن عاشور: «والتفصيل التبيين للمجملات» التحرير والتنوير: تفسير الأعراف 145.

3. المحرر الوجيز: (444/2).

4. التحرير والتنوير: (260/7).

فضمن النوع الرابع عشرو عنوانه «معرفة تقسيمه بحسب سوره وترتيب السور والآيات وعددها»⁽¹⁾ ، وفي سياق الحديث عن المعنى الاصطلاحي للسورة أورد الإمام الزركشي نصا للإمام الزمخشري يتحدث فيه عن فوائد تقطيع القرآن الكريم إلى سور جاء فيه: «الفائدة في تفصيل القرآن وتقطيعه سورا كثيرة ومنها أن التفصيل يسبب تلاحق الأشكال والنظائر وملاءمة بعضها لبعض، وبذلك تتلاحظ المعاني والنظم»⁽²⁾ .

واستشهد الإمام السيوطي بالنص نفسه وفي السياق ذاته ضمن النوع التاسع عشر من مباحثه في الإتيان وهو «في عدد سوره وآياته وكلماته وحروفه»⁽³⁾ .

وضمن النوع الحادي والأربعين وهو «معرفة تفسيره وتأويله»⁽⁴⁾ عقد الإمام الزركشي مسألة «في أن أحسن طرق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن»⁽⁵⁾ ، قائلاً في صدرها ما اشتهر على لسان علماء قرآن: «قيل: أحسن طرق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن فما أجمل في مكان فقد فُصل في موضع آخر وما اختصر في مكان فإنه قد بسط في آخر...»⁽⁶⁾ .

وفي موضع آخر من هذا المبحث وضمن فصول متعددة ربط عنوانها بالإجمال والبيان مثل قوله «فصل في تقسيم القرآن إلى ما هو بين في نفسه وإلى ما ليس بين في نفسه فيحتاج إلى بيان»⁽⁷⁾ ، و «فصل فيما ورد فيه مبيّنًا للإجمال»⁽⁸⁾ ، ذكرما خلاصته أن هناك آيات أو ألفاظ قرآنية مجملة ترد بإزائها آيات أو

1. البرهان في علوم القرآن، النوع الرابع عشر: (ص: 172).

2. البرهان في علوم القرآن، النوع الرابع عشر: (ص: 187).

3. الإتيان في علوم القرآن، النوع التاسع عشر: (176/1).

4. البرهان في علوم القرآن، النوع الحادي والأربعون: (ص: 415).

5. البرهان في علوم القرآن، النوع الحادي والأربعون: (ص: 432).

6. البرهان في علوم القرآن، النوع الحادي والأربعون: (ص: 432) ، وبعبارة الإمام ابن تيمية في المسألة هي: «فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إن أصح الطرق في ذلك أن يُفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فُسر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر...» مقدمة في أصول التفسير لشيخ الإسلام ابن تيمية: (ص: 93).

7. البرهان في علوم القرآن، النوع الحادي والأربعون: (ص: 436).

8. البرهان في علوم القرآن، النوع الحادي والأربعون: (ص: 453).

الألفاظ أخرى متصلة بها أو منفصلة عنها تُبينها وتُزيل غموضها، وهذا البيان والإيضاح لا يحصل بالقرآن الكريم فقط، كما أن صورته متعددة بتعدد موارد الإجمال وأسبابه.

وتعرض الإمام السيوطي باختصار إلى الموضوع نفسه ضمن النوع السادس والأربعين الذي جعله «في مجمله ومبينه»⁽¹⁾.

وضمن النوع السادس والأربعين وهو : «في ذكر أساليب القرآن وفنونه البليغة»⁽²⁾، جعل الإمام الزركشي من أقسام أسلوب التوكيد في القرآن الكريم الإيضاح بعد الإبهام «ليُرى المعنى في صورتين أو ليكون بيانه بعد التشوف إليه لأنه يكون ألد للنفس وأشرف عندها وأقوى لحفظها وذكرها.... ومثله التفصيل بعد الإجمال كقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾⁽³⁾ وعكسه⁽⁴⁾ كقوله تعالى: ﴿فَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتَ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾⁽⁵⁾»⁽⁶⁾.

وكان قد نبه في مقدمة هذا المبحث أن ملاك الأساليب البليغة الإيجاز والإطناب وأورد كلام صاحب الكشف ومفاده أنه كما «يجب على البليغ في مظهر الإجمال والإيجاز أن يجمع ويوجز فكذاك الواجب عليه في موارد التفصيل أن يفصل ويشبع»⁽⁷⁾، وهو الكلام بعينه الذي أورده الإمام السيوطي في مقدمة النوع السادس والخمسين الذي خصه للإيجاز والإطناب⁽⁸⁾، وتحدث الإمام عن أسلوب التفصيل بعد الإجمال وعكسه ضمن نوع «الإيضاح بعد الإبهام» من أنواع

1. الإتيان في علوم القرآن، النوع السادس والأربعون: (49/2).

2. البرهان في علوم القرآن، النوع السادس والأربعون: (ص: 547).

3. سورة التوبة، من الآية: 36.

4. أي الإجمال بعد التفصيل.

5. سورة البقرة، من الآية: 195.

6. البرهان في علوم القرآن: (ص: 601.600).

7. البرهان: (ص: 601.600).

8. الإتيان في علوم القرآن، النوع السادس والخمسون: (144/2).

أسلوب «الإطناب بالزيادة»، ووافق الإمام الزركشي في عدد من الأمثلة المعروفة بهذا الأسلوب⁽¹⁾.

تكشف هذه النصوص على قلتها استعماليين للفظ التفصيل:

أحدهما هو التفصيل الوارد على الإجمال ومعناه يرادف التبيين أو التفسير أو التوضيح، وقد جاء هذا الاستعمال تارة بلفظ التفصيل ومعناه وبخاصة في المباحث القرآنية المشتركة مع البلاغة - وتارة بمعناه دون لفظه - وبخاصة في المباحث القرآنية المشتركة مع أصول الفقه.

والإجمالي الاصطلاح العام هو: «إيراد الكلام على وجه يحتمل أموراً متعددة، والتفصيل تعيين بعض تلك الاحتمالات أو كلها»⁽²⁾، والمجمل مصطلح تعددت تعريفاته عند العلماء، وقد جعل الإمام الراغب حقيقته: «المشتمل على جملة أشياء كثيرة غير مُلَخَّصة»⁽³⁾، وعرفه الإمام السيوطي في الإتيان «والمجمل ما لم تتضح دلالاته»⁽⁴⁾، وهذا معنى موسع للمجمل - كالذي قبله - صالح للانطباق على أنواع من الغموض في الكلام بدليل ما ذكره الإمام السيوطي - وقبله الإمام الزركشي - من أسباب هذا الإجمال وموارده ضمن المباحث التي سبقت الإشارة إلى عناوينها.

الثاني: التفصيل الذي يرادف التقطيع وإيجاد الفواصل ويخص القرآن الكريم وسوره وآياته.

وأكثر ما استعمل علماء القرآن هذا المعنى ضمن مصطلحات أخرى مرتبطة بهذا اللفظ، مثل مصطلح الفاصلة ومصطلح المَفْصَل.

1. انظر: المصدر نفسه: (ص: 193، 192).

2. التعريفات: (ص: 11).

3. المفردات: (ص: 203).

4. الإتيان في علوم القرآن، النوع السادس والأربعون: (2/49) وهذا التعريف ورد عند الإمام ابن حاجب في مختصره انظر: مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل (ص: 864).

لاحظ أن الإمام السيوطي شافعي وكذا الإمام ابن الحاجب، ولذلك جاء تعريفهما متماشياً مع طريقة المتكلمين في تقسيم الدلالات من جهة الوضوح والخفاء إذ يوسعون من دلالة هذا المصطلح فيجعلونه شاملاً لنوعي الخفي والمشكل من أنواع المبهم عند الحنفية، راجع مسالك الأصوليين في تقسيم الدلالات من حيث الوضوح والخفاء في كتاب تفسير النصوص لمحمد أديب صالح.

فالفاصلة القرآنية هي عند جمهور علماء القرآن: «الكلمة الأخيرة التي تختتم بها الآية»⁽¹⁾، و«فواصل الآي» مبحث خاص ضمن مباحث علوم القرآن تناول فيه العلماء معنى هذه الفواصل والفرق بينها وبين ما يرادفها في الكلام البشري من شعر ونحوه، وفوائدها والحكمة منها وما إلى ذلك، قال الإمام الزركشي: «وتقع الفاصلة عند الاستراحة في الخطاب لتحسين الكلام بها وهي الطريقة التي يبين القرآن بها سائر الكلام. وتسمى فواصل لأنه ينفصل عندها الكلامان، وذلك أن آخر الآية قد فصل بينها وبين ما بعدها ولم يسموها أسجاعاً. فأما مناسبة فواصل فلقوله تعالى: ﴿كَتَابٌ فَصَّلَ آيَاتُهُ﴾⁽²⁾...»⁽³⁾.

والمُفَصَّل: أحد الأقسام الأربعة التي يذكرها العلماء في تقسيم القرآن الكريم بحسب سوره وهي: الطول والمثون والمثاني والمُفَصَّل، أخذاً من قول النبي صلى الله عليه وسلم: «أعطيت مكان التوراة السبع، وأعطيت مكان الزبور المثين، وأعطيت مكان الإنجيل المثاني وفضلت بالمُفَصَّل»⁽⁴⁾. فالمُفَصَّل بذلك «ما يلي المثاني من قصار السور سمي مُفَصَّلاً لكثرة الفصول التي بين السور ببسم الله الرحمن الرحيم وقيل لقلة المنسوخ فيه وآخره: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾⁽⁵⁾»⁽⁶⁾.

وذكر العلماء في تحديد أوله أقوالاً أوصلها بعضهم إلى اثني عشر قولاً أرجحها أن المُفَصَّل يبدأ من سورة ق⁽⁷⁾.

وصفة القول:

لقد كان لجهد المفسرين الأثر الكبير في تطوير دلالة التفصيل، وجادوا علينا بتعريفات تفيد ولا شك في رسم معالم صورة المفهوم في الاستعمال القرآني

1. معجم مصطلحات علوم القرآن: (ص: 113) وانظر: البرهان في علوم القرآن، النوع الثالث: (ص: 50) والإتقان في علوم القرآن، النوع التاسع والخمسون: (260/2).
2. سورة فصلت، من الآية: 2.
3. البرهان في علوم القرآن، النوع الثالث: (ص: 50).
4. مسند الإمام أحمد، حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه، رقم: (16657).
5. سورة الناس، الآية: 1.
6. البرهان في علوم القرآن، النوع الرابع عشر: (ص: 172).
7. انظر: البرهان في علوم القرآن، النوع الرابع عشر: (ص: 173).

خصوصاً إذا أضفنا إليها تلك المعاني الدقيقة التي ذكروها في ثنايا شرح الآيات المتضمنة لفظ التفصيل بحسب ما يأتي من كلامهم في هذه الدراسة.

وأسهم علماء القرآن أيضاً في إغناء هذه دلالة التفصيل إذ تفضلوا بإضاءة خاصة في الاستعمال المادي للفظ، واستعملوا مصطلحات ارتبط لفظها بمصطلح التفصيل القرآني.

دون أن ننسى عمل هؤلاء في تأكيد الاستعمال المعنوي للفظ، وإن بدا هذا الاستعمال أوسع عند المفسرين من جهة إطلاق معنى التبيين في التفصيل وعدم تقييده بكونه الوارد على الإجمال.

3. ورود التفصيل في القرآن الكريم : معطيات وإشارات

وردت مادة «فصل» في القرآن الكريم 43 مرة في 24 سورة منها خمس سور مدنية والباقي مكي، وذلك ضمن سبعة مشتقات هي: فصل وفصال وتفصيل وفصيلة وفاصلين ومُفَصِّل ومفصَّلات.

نقتصر منها في هذه الدراسة على مشتق التفصيل الذي يحتل - مع جميع صيغه - أزيد من نصف موارد هذه المادة، كما يتضح من الجدول التالي:

المشتق	حجم وروده
فَصْل	14
فِصَال	3
تفصيل	22
فصيلة	1
فاصلين	1
مُفَصِّل	1
مُفَصَّلَات	1

أما حاصل ورود صيغ هذا المشتق شكلا وحجما ومجالا فيبينه الجدول الآتي:

موضع الورد		حجم الورد	شكل الورد		
الآيات المدنية	الآيات المكية				
	الأنعام: 120	1	فَصَّلْ	الماضي المبني للمعلوم	الصيغة الفعلية
	الأنعام: 98-99-127	3	فَصَّلْنَا		
	الأعراف: 51 الإسراء: 12	2	فَصَّلْنَاهُ		
	هود: 1 فصلت: 2-43	3	فُصِّلَتْ	الماضي المبني للمجهول	
الرعد: 2		1	يَفْصِّلْ	المضارع	
التوبة: 11	الأنعام: 56 الأعراف: 30-174 يونس: 5-24 الروم: 27	7	نُفْصِّلْ		
	يونس: 37 يوسف: 111	2	تَفْصِيلْ	المصدر	الصيغة الاسمية
	الأنعام: 155 الأعراف: 145 الإسراء: 12	3	تَفْصِيلًا		
	الأنعام: 115	1	مُفَصِّلًا	اسم المفعول	
	الأعراف: 132	1	مُفَصِّلَات		

بالنظر إلى هذا التوزيع الإحصائي لشكل ومجال ورود مصطلح التفصيل، وبملاحظة معطيات أخرى مرتبطة بصور استعماله وتعلقاته يتضح الآتي:

♦ إن حضور هذا المصطلح يكاد يقتصر على القرآن المكي، وهو ما ينسجم مع استعماله للتعبير عن حقائق عقدية كبرى مرتبطة بالتدبير الإلهي العام للأمور وتدبيره الخاص لأمر الوحي والرسالة.

♦ إن أكثر وروده في الصورة الفعلية، إذ جاء فعلا ماضيا - مبنيا للمعلوم ولل مجهول - وفعلا مضارعا سبعة عشر مرة، بينما جاء في الصورة الاسمية - مصدرا واسم مفعول - سبع مرات.

♦ لم يسند فعل التفصيل لغير الله تعالى، فالتفصيل تصرف إلهي خاص لا يشاركه فيه غيره. وهو فعل عظيم يدل لعظمته ضمير الجمع المتكلم الذي أسند إليه الفعل في أغلب صور وروده.

♦ تساوى عدد ورود الفعل ماضيا - تقريبا - مع عدد وروده مضارعا. فمع الدلالة على حدث التفصيل وتلك الحركية التي يشير إليها الحضور الفعلي القوي، يرمز هذا التقسيم في زمن الفعل إلى تضمن التفصيل الإلهي معنى التفصيل الذي وقع ماضيا إذ هيئ لهذا الإنسان أمور وأعدت له أشياء قبل خلقه، ومعنى التفصيل الإلهي الذي يقع حاضرا منسجما مع الحال والوقت ويستمر وقوعه في المستقبل حفظا لنظام الحياة وضمانا لاستمرارها.

♦ ورد التفصيل في صورته الاسمية بصيغة اسم المفعول واصفا الكتاب إذ هو كتاب مُفَصَّل ، وواصفا الآيات المرسلّة إذ هي آيات مُفَصَّلَات. كما ورد التفصيل بصيغة المصدر المطلق أو المقيد بالإضافة، فحيث أطلق جاء مفعولا مطلقا مؤكدا لفعل التفصيل الإلهي لكل شيء، وحيث قيد جاء مضافا إلى الكتاب، كما جاء المصدر متعديا باللام إلى « كل شيء ».

فحقيقة تفصيل كل شيء وتفصيل الكتاب وتفصيل الآيات من الحقائق الثابتة فناسب التعبير عنها بالاسم تنبيها على صفة الثبات هذه وإشعارا بعدم خضوع هذه الحقائق للتغير والتبدل.

♦ انحصرت مفعولات فعل التفصيل في «الآيات» «آيات الكتاب» و«الكتاب» و«ما حرّم» و«كل شيء»، وأكثر ما ذكر من هذه المفعولات «الآيات» مما ينبئ عن شمول التفصيل الإلهي لكل شيء وفي المقدمة تفصيل الآيات.

وبالنظر إلى شمول مفهوم الآيات للآيات المشهودة والآيات المتلوة يظهر شمول مفهوم التفصيل لأنواع من التفصيل الإلهي منها ما يرتبط بأمر الخلق والكون ومنها ما يرتبط بأمر الهداية والتكليف.

نتكئ على هذه المؤشرات الدلالية للقول إن التفصيل في القرآن الكريم هو تصرف من تصرفات ربوبيته تعالى المتجددة حالا بعد حال، واقع على كل شيء، وشامل لكتابه وآياته المسموعة والمشهودة.

فما حقيقة هذا التصرف في الاستعمال القرآني، وما هو مجاله؟ وهل يختلف معناه بحسب ما تعلق به من أمور؟ ماهي أنواعه وأغراضه؟ ذلك ما نسعى للإجابة عنه فيما يتبع من حديث:

4. التفصيل في القرآن الكريم: شواهد ودلالات

1-4. عموم التفصيل الإلهي لكل شيء:

وقع التفصيل الإلهي على كل شيء صراحة في قوله تعالى في سياق الحديث عن هداية الله الإنسان إلى التي هي أقوم من خلال ما سخر له من وسائل هذه الهداية المسموعة والمشهودة: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ فَحَوَّنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾⁽¹⁾.

وقد ذهب عدد من المفسرين⁽²⁾ إلى أن المقصود ب«كل شيء»: كل ما بالناس إليه حاجة في دينهم ودنياهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَوَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾⁽³⁾.

1. سورة الإسراء، من الآية: 12.

2. كالإمام الزمخشري، والإمام الرازي، والإمام البقاعي، انظر: الكشاف + مفاتيح الغيب + نظم الدرر / تفسير الإسراء 12.

3. سورة النحل: الآية: 89.

وقرر الإمام الطاهر بن عاشور أن اللفظ على ما يقتضيه من العموم إذ يشمل التفصيل الأشياء عامة، و«يكون في خلقها، ونظامها، وعلم الله بها، وإعلامه بها»⁽¹⁾، ومنه: «ما فصله الله للناس من الأحكام والأخبار.... وذلك بالتبليغ على أسنة الرسل وبما خلق في الناس من إدراك العقول»⁽²⁾، ومنه أيضا: «الإرشاد إلى التوحيد وصالح الأعمال والإنذار على العصيان»⁽³⁾.

ومما يدل لهذا العموم: وقوع التفصيل على الآيات في موارد كثيرة، ومعنى (الآيات) يطلق ويراد به صنف من الآيات المشهودة والمسموعة - كما سيأتي ضمن الشواهد - ، كما يطلق ويراد به كل الآيات «التي برز إلى الوجود تديرها الدالة على وحدانيته وكمال حكمته، المشتملة عليها مبدعاته»⁽⁴⁾ والتي من شأنها أن تقضي إلى اليقين بقاء الله تعالى كما قال سبحانه: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾⁽⁵⁾.

فيغطي بذلك التفصيل الإلهي مساحة الكون العريض «بدءا من الجراد والقمل والضفادع»⁽⁶⁾ إلى السماوات والأرض وما بينهما»⁽⁷⁾، كما يغطي الوجود الإنساني برمته سواء منه وجوده الاضطراري كالخلق والإيجاد والتقلب من حال إلى حال، أو وجوده الاختياري كأمر هدايته وإرشاده.

2-4. تفصيل أمر الخلق والكون

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ . فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا

1. التحرير والتنوير: تفسير الإسراء 12.
2. التحرير والتنوير: تفسير الإسراء 12.
3. التحرير والتنوير: تفسير الإسراء 12.
4. نظم الدرر: تفسير الرعد 2.
5. سورة الحجر، الآية: 94.
6. قال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالْدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ﴾
7. مفهوم الآية في القرآن الكريم والحديث الشريف: ص 98.

ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ . وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ . وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَوْعٍ وَمُسْتَوْدَعٍ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ⁽¹⁾.

وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِّ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾⁽²⁾.

والمراد بتفصيل الآيات الكونية⁽³⁾ هو «ما نراه من تعددها أشكالاً وألواناً وحكماً وغايات»⁽⁴⁾، ويجمع معناه بين معنى التفصيل المعنوي الذي يرادف الإظهار والتبيين، ومعنى التفصيل المادي الذي يرادف التمييز والتفريق سواء قصد تمييز الجنس والنوع عن غيره، أو قصد التفريق في الإحداث والإتيان، فالله تعالى «يفصل الأشياء ويميز كل شيء من كل شيء ويخرج من كل شيء ما هو كامن فيه مستخف في باطنه»⁽⁵⁾، ولم «يجعل الله أي شيء غامضاً أمام الإنسان، في ما يريد الله أن يقيم الحجة به عليه أو أن يعرفه بوسائله التي أعطاها له، ولم يترك في الوجود شيئاً إلا وأعطاه خصائصه وملامحه المميزة التي يتميز بها عن بقية الأشياء ، لتحقيق لكل الأشياء نتائجها الإيجابية أو السلبية من خلال ذلك»⁽⁶⁾.

1. سورة الأنعام، الآيات: 96-97-98-99.

2. سورة يونس، من الآية: 5.

3. تردد قول المفسرين في المراد بالآيات في الموارد المذكورة بين معنى الآيات الكونية ومعنى الأدلة والحجج والعلامات على وحدانيته وكمال قدرته وعظيم صنعه، ومعنى الآيات المتلوة الداعية إلى النظر في هذه الآيات الكونية والمذكورة بنعم الله علينا فيها، فأما المعنى الأول والثاني فمؤداهما واحد، وأما المعنى الثالث فلا يؤيده سياق الآيات.

ومن المفسرين من جعل الآيات محتملة لكل تلك المعاني ولم يرجح معنى على الآخر، قال الإمام أبو السعود «يُفَصِّلُ (الآيات) أي الآيات التكوينية المذكورة أو جميع الآيات فيدخل فيها الآيات المذكورة دخولاً أولياً أو يفصل الآيات التنزيلية المنبّهة على ذلك» إرشاد العقل السليم: تفسير يونس 5، وانظر أيضاً فتح القدير: تفسير، يونس: 5.

4. تفسير الشعراوي، تفسير الأنعام: 98.

5. الميزان في تفسير القرآن: تفسير الرعد، 2.

6. من وحي القرآن: تفسير الإسراء: 12.

قال الشيخ السعدي في تفسير الآية 98 من سورة الأنعام: «﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ أي بيّناها، ووضحناها، وميزنا كل جنس ونوع منها عن الآخر، بحيث صارت آيات الله بادية ظاهرة»⁽¹⁾.

3-4. تفصيل الكتاب وأمر الهداية والتكليف.

ارتبط التفصيل بالكتاب وآيات الكتاب في سبعة مواضع⁽²⁾ والمقصود بالكتاب في هذه المواضع هو القرآن الكريم - وهو الغالب - أو التوراة، أو جنس الكتاب السماوي، أو المكتوب، كما ارتبط المصطلح في موضع بالألواح⁽³⁾ أي ألواح موسى، وفي موضع آخر بالحديث⁽⁴⁾ المراد به القرآن. من هذه المواضع:

وقوله تعالى متحدثاً عن الكفار: «﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾»⁽⁵⁾.

وقوله تعالى في سياق حكاية الله تعالى خبر لقاء موسى وتكليمه وخبر اصطفاؤه وتكليفه: «﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ نَّخَذُهَا بِقُوَّةٍ وَأَمْرٍ قَوْمَكُمُ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأْرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾»⁽⁶⁾.

وقوله تعالى في مطلع سورة هود مَنُوهًا بالقرآن الكريم: «﴿الرَّحْمَٰنُ أَعْلَمُ بِمَا تُصَلِّونَ﴾»⁽⁷⁾.

1. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: تفسير الأنعام 98.
2. انظر الآيات: سورة الأنعام: الآية: 115 و155، سورة الأعراف: الآية: 51، وسورة يونس، الآية: 37، وسورة هود، الآية: 1، وسورة فصلت، الآية: 43.
3. سورة الأعراف، الآية: 45.
4. سورة يوسف، الآية: 111.
5. سورة الأعراف، الآية: 51، والكتاب في قول المفسرين يجوز أن يراد به جنس الكتب المنزلة إذا كان الحديث عن عموم الكفار الوارد ذكرهم في سابق الآية، كما يجوز أن يراد به القرآن الكريم إذا كان المقصود بالكفار مكذبي محمد صلى الله عليه وسلم على الخصوص.
6. سورة الأعراف، الآية: 145.
7. سورة هود، الآية: 1.

كما ارتبط التفصيل بما يدل على طريق هدايته من آيات وحقائق في مواضع أخرى منها: قوله تعالى في سياق بيان طبيعة الكفر وطبيعة الإيمان وسنته تعالى في الهدى والضلال: ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَكَّرُونَ﴾⁽¹⁾.

وقوله تعالى في سياق عام يشمل مواجهة الواقع الجاهلي في أمور العبادة والطواف واللباس والمطاعم والمشارب: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نَفْصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾⁽²⁾.

والمراد بتفصيل الآيات المتلوة وما يرتبط بها من حقائق وآيات دالة على طريق هدايته هو بمعنى التبيين والتمييز والإيضاح، ونستطيع أن نتلمس بعض خواص هذا التبيين، من خلال النظر في مواضع استعمال المصطلح في هذا المجال، وكذا ما سبق أن كشفت عنه الدراسة اللغوية للفظ التفصيل:

فالتفصيل تبيين كامل بالغ غايته، والمفصل مُغن عن غيره فيما يكون له، كما يظهر من قوله تعالى في سياق عرض قضية التحليل والتحريم فيما ذكر اسم الله عليه وما لم يذكر اسم الله عليه وعلاقة هذه القضية بقضية الإسلام والشرك، بعد التمهيد لذلك كله بتقرير حق الحاكمية المطلقة لله وحده: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ . وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لِيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنْ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾⁽³⁾، قال الإمام البقاعي: «﴿وَقَدْ﴾ أي والحال أنه قد ﴿فَصَّلَ لَكُمْ﴾ أي من قبل ذلك⁽⁴⁾ والخلق خلقه والأمر أمره ﴿مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ أي مما لم يحرم

1. سورة الأنعام، الآية: 127.

2. سورة الأعراف، الآية: 30.

3. سورة الأنعام، الآيتين: 120، 119.

4. استشكل المفسرون وقت هذا التفصيل علما أن الآية التي ذكرت المحرمات والتي يشار إلى أنها المقصودة ههنا نزلت بعد هذه الآية لأنها مدنية وهي قوله تعالى في الآية 4 من سورة المائدة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكَ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَنَحْمُ الْخَنَازِيرِ وَمَا أَهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيعَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا

تفصيلاً واضح البيان ظاهر البرهان»⁽¹⁾، وليس بعد التفصيل الإلهي حاجة إلى سؤال، ولا مجال معه إلى التردد لأنه تام في بيانه وبالع غايته، «فانتهى بهذا البيان كل قول في حله وحرمة، وفي الأكل منه أو تركه»⁽²⁾.

كما أنه ليس بعد تفصيل الكتاب/ القرآن حاجة إلى ابتغاء حكم غيره : قال تعالى: ﴿أَغْيَرَ اللَّهُ أَبْغِي حَكماً وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً وَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِمْ يُعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾⁽³⁾، قال الإمام أبو السعود : «قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ﴾ جملةٌ حاليةٌ مؤكدةٌ لإنكار ابتغاء غيره تعالى حكماً... أي أغیره تعالى أبغی حکماً والحال أنه هو الذي أنزل إليكم.... الكتاب ﴿مُفَصَّلاً﴾.... فأبي حاجة بعد ذلك إلى الحكم»⁽⁴⁾، فالآية تدل على عنصر الاستيفاء للأمور في ما وصف بالتفصيل، وقال الإمام الشوكاني: «أي كيف أطلب حكماً غير الله، وهو الذي أنزل عليكم القرآن مفصلاً مبيناً واضحاً، مستوفياً لكل قضية على التفصيل»⁽⁵⁾.

وتتبع خاصية الاستيفاء للأمور فيما وصف بالمفصل، خاصية المناسبة فلا يوصف بالمفصل ما كان غير مناسب في شيء ما⁽⁶⁾، ولذلك تضمن معنى تفصيل

بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَ فَسَقَ الْيَوْمَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكَلَتْ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَّتْ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» فمن قائل إن بيان ما حرم حصل على لسان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ومن قائل إن فصل هنا بمعنى يفصل، ومن قائل إن التفصيل المشار إليه هو ما حصل بقوله تعالى في الآية 146 من سورة الأنعام ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْلًا أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وهذه الآية وإن كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل إلا أن هذا القدر من التأخير لا يمنع أن يكون هو المراد... انظر مفاتيح الغيب + الجامع لأحكام القرآن للقرطبي + التحرير والتنوير/ تفسير الأنعام (120)، ولعل العناية هنا ليست بزمان التفصيل ولكن بجهة صدوره: فالله هو المفصل، ولا يملك غيره هذا التفصيل، وهي الحقيقة التي تتماشى مع سياق الآية، ويؤكد هذا هنا الإمام البقاعي بقوله (والخلق خلقه والأمر أمره).

1. نظم الدرر، تفسير الأنعام، الآية: 120.
2. في ظلال القرآن، تفسير الأنعام، الآية: 120.
3. سورة الأنعام، الآية: 115.
4. إرشاد العقل السليم: تفسير الأنعام، 115.
5. فتح القدير: تفسير الأنعام 115.
6. سبق أن ذكرنا في المبحث اللغوي أن المراد بفصل الخياط الثوب: جعله على قد صاحبه، فالثوب المفصل هو

القرآن الكريم كونه بلسان من خطبوا به، قال تعالى: ﴿كَتَابٌ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾⁽¹⁾، ف ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ حال من تفصيل آيات الكتاب، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾⁽²⁾.

فتفصيل آيات القرآن الكريم هو بجعلها بلسان عربي مبين أي بلغة يفهمون المقصود من خلالها⁽³⁾، ولو كان القرآن أعجمياً لاحتجوا بكونه غير مناسب لحالهم، فمبنى الإنكار في قولهم ﴿الْأَعْجَمِيُّ وَعَرَبِيٌّ﴾ «على تناظر حالتي الكتاب والمرسل إليهم»⁽⁴⁾ ولذلك أفرد ﴿وَعَرَبِيٌّ﴾ «فاعتبر فيه الجنس دون أن ينظر إلى أفراد، أو جمع»⁽⁵⁾، «والمعنى: وكيف يلتقي أعجمي وعربي، أي كيف يكون اللفظ أعجمياً والمخاطب به عربياً»⁽⁶⁾.

ومما يستوقفنا في مفهوم تفصيل الكتاب وآياته تأكيد كونه من لدن حكيم خبير ويقع منه تعالى على علم، فقوله تعالى ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ في ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ

ما كان على مقياس صاحبه.

1. سورة فصلت، الآية: 2.

2. سورة فصلت، الآية: 43.

3. تداول عدد من المفسرين من معاني التفصيل في الآيات فصلت 43.2 وهود 1: معنى تفريق معاني الآيات وجعلها فصولاً أي وعداً ووعداً وقصصاً وأحكاماً إلى غير ذلك، ومعنى جعل الآيات فصولاً آية آية وسورة سورة، ومعنى تفريق الآيات في الإنزال، (انظر على سبيل المثال: الكشف + تفسير الشعراوي/ هود 1 والكشاف + مفاتيح الغيب + روح المعاني/ تفسير فصلت 2)، وهذه المعاني هي صحيحة في ذاتها، ولكن إلى أي حد هي مقبولة في السياق وتدل عليها الشواهد من الاستعمال؟.

فأما بخصوص المعنى الأول فلا شك أن تنويع الكلام أسلوب في البيان، لكن المراد بتفصيل الآيات ما هو أعم من ذلك، وهل يكفي تمييز المعاني وتنويع الآيات ليحصل تمام التبيين / التفصيل، وماذا لو نُوعيت الآيات وكانت مثلاً بغير لغة من خطبوا بها؟ وأما المعنى الثاني والثالث فيأبأهما السياق، ولا يستقيم معهما معنى الآيات، فأى علاقة مثلاً بين فرض كون القرآن أعجمياً وطلب أن تُفَرَّق الآيات في النزول أو طلب أن تُقَطَّع تلك الآيات؟ وهل يستقيم في معنى الآية 43 من سورة فصلت مثلاً أن يقال «ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا قُطِّعت آياته آية آية وسورة سورة. أو لولا قُفِّرَتْ في النزول»؟.

4. التحرير والتنوير: تفسير فصلت 43.

5. التحرير والتنوير: تفسير فصلت 43.

6. التحرير والتنوير: تفسير فصلت 43.

فَصَلَّاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ⁽¹⁾ في موضع الحال والمعنى في ضوء دلالة حرف الاستعلاء ﴿عَلَىٰ﴾ على التمكن من مجرورها، ودلالة تكثير ﴿عِلْمٍ﴾ على التعظيم. كما يفسر الإمام الطاهر بن عاشور - «أي عالمين أعظم العلم وأعظم العلم هو العلم الذي لا يحتمل الخطأ ولا الخفاء أي عالمين علماً ذاتياً لا يتخلف عنا ولا يختلف في ذاته ، أي لا يحتمل الخطأ ولا التردد»⁽²⁾.

وتخصيص هذه الأوصاف الثلاثة: العلم والحكمة والخبرة بالذكر إشارة إلى ما يستدعيه تبين القرآن الكريم وتبيين أمر الدين من معرفة واسعة وخبرة عالية وحكمة بالغة، وقد أخبر الله تعالى في الآية السالفة الذكر عن المشركين الذين امتنعوا من ذبائح أحلها الله، وأحلوا ذبائح حرمها الله بأنهم معتدون لأنهم شرعوا بأهوائهم وضلوا وأضلوا الناس بما شرعوه إذ قال سبحانه في سياق تقريره أنه فصل ما حرم: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لِّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾⁽³⁾.

قال الإمام الرازي في تفسير الآية: «دلت هذه الآية على أن القول في الدين بمجرد التقليد حرام، لأن القول بالتقليد قول بمحض الهوى والشهوة ، والآية دلت على أن ذلك حرام»⁽⁴⁾.

واختص القرآن الكريم بوصف التفصيل مضاف في موضع إلى كل شيء⁽⁵⁾ وفي موضع آخر إلى الكتاب في قوله تعالى في ختام سورة يوسف التي تضمنت

1. سورة الأعراف، الآية: 51.

2. التحرير والتنوير: تفسير الأعراف 51.

3. سورة الأنعام، الآية: 120، وفي قوله تعالى ﴿يُضِلُّونَ﴾ قراءتان بفتح الباء وبضمها: ﴿يُضِلُّونَ﴾ و﴿يُضِلُّونَ﴾، وقد رجح الطبري هذه الثانية، انظر: جامع البيان: تفسير الأنعام 120.

4. مفاتيح الغيب: تفسير الأنعام 120.

5. وورد التفصيل مصدراً متعدداً إلى كل شيء بواسطة لام التعدية في قوله تعالى متحدثاً عن الكتاب الذي أتاه موسى: ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ سورة الأنعام، الآية: 155، وقوله تعالى مخبراً عما كتبه سبحانه لموسى عليه السلام في الألواح: ﴿وَكُتِبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخَذَهَا بِقُوَّةٍ وَأَمَرَ قَوْمَكُمُ بِأَخْذِهَا بِحَسَنِهَا سَأَرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ سورة الأعراف،

قصة هذا النبي عليه السلام وإخوته: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾⁽¹⁾.

﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁽²⁾.

فكونه تفصيل كل شيء: أي أن القرآن مُفَصِّل⁽³⁾ كل ما بالعباد إليه حاجة من أمر الدين وحقائق الهدى⁽⁴⁾، وهو مشتمل على التفصيل اللازم لقيام الإنسان بمسؤوليته على وفق ما يرتضيه المولى عز وجل، وحقيقة تفصيله لا ترتبط بزمن معين، لعدم دلالة المصدر. وهي الصيغة التي ورد بها. على زمن معين في الفعل، فالقرآن الكريم فَصَّلَ في زمن نزوله وهو يُفَصِّلُ في أي عصر من زمن فهمه.

- الآية: 145، ولاحظ الفرق بين قوله تعالى في شأن القرآن الكريم (تفصيل كل شيء) وقوله في شأن كتاب موسى (التوراة أو المكتوب في الألواح): (تفصيلا لكل شيء).
1. سورة يوسف، الآية: 111، وأكثر المفسرين على أن الضمير في (ما كان) عائد على القرآن (انظر على سبيل المثال: معالم التنزيل + الكشاف + التسهيل لعلوم التنزيل + تفسير القرآن العظيم + إرشاد العقل السليم + فتح القدير/ تفسير يوسف 111). قال الإمام الرازي في سياق عرضه للصفات المذكورة في الآية ومتحدثا عن الوصف ب (تفصيل كل شيء): « فإن جعل هذا الوصف وصفا لكل القرآن أليق من جعله وصفا لقصة يوسف وحدها » مفاتيح الغيب: تفسير يوسف 111.
 2. يونس: 37.
 3. والمُفَصِّلُ في الحقيقة هو الله تعالى، وإسناد التفصيل إلى الكتاب مجاز، وفي التعبير بالمصدر مبالغة. انظر تيسير التفسير: تفسير يوسف 111.
 4. لفت المفسرون إلى أن (كل شيء) وهنا للتكثير والتفخيم لا للإحاطة والشمول، كما في قوله تعالى من قصة ملكة سبأ: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ سورة النمل، من الآية: 23، انظر: روح المعاني + التحرير والتنوير/ تفسير يوسف 111، ولاحظ الفرق بين قوله تعالى في شأن القرآن الكريم (تفصيل كل شيء) وقوله عز وجل في شأن كتاب موسى (التوراة أو المكتوب في الألواح) في الآيتين الأنعام 155 والأعراف 145: (تفصيلا لكل شيء)، قال الإمام الطباطبائي: «و تنكير قوله: (تفصيلا) لإفادة الإبهام والتبعض.... ونعني بذلك أنا كتبنا له موعظة وتفصيلا ما وتشريحا ما لكل شيء حسب ما يحتاج إليها قومه في الاعتقاد والعمل، ففي الكلام دلالة على أن التوراة لم تستكمل جميع ما تمس به حاجة البشر من المعارف والشرائع الميزان: تفسير الأعراف، 145.

وكونه تفصيل الكتاب: أي أن القرآن الكريم هو تفصيل الكتاب «الواحد الذي جاء به الرسل جميعا من عند الله ، تتفق أصوله وتختلف تفصيلاته»⁽¹⁾، فالله سبحانه وتعالى يُنزل من التفصيل ما يناسب نمو البشر ويخدم حاجاتهم على امتداد تاريخ الرسالات ، ولذلك كان ما آتاه عز وجل موسى عليه السلام تفصيلا⁽²⁾، كما أن القرآن الكريم تفصيل، لكن تفصيل القرآن الكريم له ما يميزه: فالقرآن الكريم هو الرسالة الخاتمة التي جعلها الله تعالى تفصيلا للناس في زمن مجيئها، وتفصيلا للناس في كل زمان، وهو رسالة الله لعباده التي أغنت عن غيرها في الإرشاد إلى أسباب السعادة في الدنيا والآخرة، فلا حاجة إلى تفصيل بعد القرآن، وهو قد جمع خير الكتاب كله، وهذا مما يرمز إليه الوصف بـ (تفصيل الكتاب) الذي اختص به القرآن الكريم، مع ملاحظة تعريف التفصيل بإضافته إلى الكتاب.

5. أنواع التفصيل وأغراضه

تكشف موارد مصطلح التفصيل عن وجود نوعين من التفصيل الإلهي أحدهما عام لجميع الناس والآخر خاص بأهل العلم والنظر:

1-5. التفصيل العام لجميع الناس:

وهو تفصيل تابع لتدبيره عز وجل للأمور، ويحصل منه تعالى ليسير الوجود الإنساني على هدى من توجيهه، ولتستقيم حياة الناس المادية والمعنوية على هذه الأرض، وتقوم بذلك حجته تعالى عليهم أجمعين:

1. في ظلال القرآن : تفسير يونس 37. وقد ورد معنى آخر للمقصود بتفصيل الكتاب في الآية 37 من سورة يونس وهو أن القرآن الكريم تفصيل» ما كُتب وفُرض من الأحكام والشرائع ، من قوله: ﴿كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكَ﴾ (سورة النساء: 24) «الكشاف: تفسير يونس 37، وانظر أيضا: جامع البيان + إرشاد العقل السليم + روح المعاني/ تفسير يونس 37. لكن المعنى الذي ذكرنا أكثر مناسبة لسياق الآية.
2. انظر آية الأنعام 155، وكذا آية الأعراف 145.

قال تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾: (1)، وقال تعالى: ﴿المر تلك آيات الكتاب والذي أنزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون . الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كلٌّ يجري لأجل مسمى يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون﴾: (2)، وقال تعالى: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوْحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نَفْصِلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَتِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾: (3).

فالله سبحانه وتعالى فصل آياته للناس في سياق حكاية خبر أخذه ميثاق الاعتراف بالربوبية على فطرتهم (4)، وإقامته الأدلة المسموعة والمشهودة الهادية إلى الحق (5)، وإرساله مع ذلك الرسول مبينا حقيقة وطبيعة رسالته (6)، فبين سياق هذه الآيات مجتمعة أنه لا عذر للمكذبين والكافرين.

والأغراض المرجوة بهذا التفصيل كثيرة منها ما ذكر في الآية الأولى والآية الثالثة كما ينبئ عنه العطف بالواو والاقتران بما يفيد التعليل في كل

1. الأعراف: 172.

2. الرعد: 1-2.

3. انظر: سورة الأنعام من الآية 51 إلى الآية 56.

4. وهو سياق الأعراف: 172-173-174.

5. وهو سياق الرعد.

6. ورد (تفصيل الآيات) في الآية 56 من سورة الأنعام في سياق الحديث إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وتلقينه تعالى ما يواجه به تكذيب المشركين وما يرد به على أقوالهم واقتراحاتهم (من ذلك - كما هو واضح مما تقدم من الآيات أو مما ورد من أسباب نزول بعضها - اقتراحهم تنزيل الآية الخارقة وطلبهم طرد الضعفاء والفقراء الذين يخصهم الرسول صلى الله عليه وسلم بمجلسه وعنايته)، إذ أمره عز وجل بكشف حقيقة رسالته وطبيعته باعتباره رسولا مبلغا عن ربه، عليه واجب إنذار الذين يرجى اهتداؤهم وتوجيه العناية إلى الذين يريدون وجهه مهما كان من اعتراض المعترضين على فضل الله ونعمه على من يشاء، كما أمره بأن يبدأ من جاء إليه من المؤمنين بالسلام ويبشرهم بما كتب الله على نفسه من الرحمة المتمثلة في قبول توبة المسيء. انظر جامع البيان + الكشف + السراج المنير للشرييني + في ظلال القرآن/ تفسير الآيات من 51 إلى 56 من سورة الأنعام.

من قوله تعالى ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ و﴿وَلَتَسْتَبِينَ﴾⁽¹⁾، بالإضافة إلى ما ذكر في الآية الثانية.

وهذه الأغراض المذكورة هي بحسب منطوق هذه الآيات:

♦ الرجوع : وهو في كلام المفسرين الرجوع من الكفر والشرك إلى الطاعة والتوبة أو الرجوع إلى الفطرة وعهدها مع الله، أو الرجوع من الباطل إلى الحق، وهي معاني آية إلى معنى واحد إذ الرجوع إلى الطاعة هو إقلاع عن الشرك ورجوع إلى فطرة التوحيد، ولعل التعبير بالرجوع يقوى معنى الرجوع إلى فطرة التوحيد، قال الإمام الطاهر بن عاشور: «والرجوع مستعار للإقلاع عن الشرك، شبه الإقلاع عن الحالة التي هم متلبسون بها بترك من حل في غير مقره الموضع الذي هو به ليرجع إلى مقره، وهذا التشبيه يقتضي تشبيه حال الإشراك بموضع الغربة، لأن الشرك ليس من مقتضى الفطرة فالتلبس به خروج عن أصل الخلقة كخروج المسافرين عن موطنه.... وقد تكرر في القرآن إطلاق الرجوع على إقلاع المشركين عن الشرك كقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ . إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ . وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾⁽²⁾، أي يرجعون عن الشرك»⁽³⁾.

فرحمة من الله تعالى بعباده قدر ألا يحاسبهم على عهد الفطرة هذا، كما قدر أن لا يحاسبهم على ما أعطاهم من عقل يميزون به، حتى يرسل إليهم الرسل، ويفصل لهم الآيات، فجعل الحجة عليهم هي الرسالة والتفصيل⁽⁴⁾.

1. وهذا على وجه تفسير العطف في قوله تعالى: ﴿وَلَتَسْتَبِينَ﴾. وما جاء من نظائره. على أنه عطف على علة محذوفة لقوله: ﴿فَنُفِصِلُ﴾ لم يقصد تعليله بها بخصوصيتها وإنما قصد الإشعار بأن له فوائد جمة من جملتها ما ذكر، أي وكذلك نفصل الآيات لحصول العلم بما فُصِّلَ للرسول صلى الله عليه وسلم أو لبيان الحجج والمواظع والعبء، ولأجل أن تستبين سبيل المجرمين، وقيل إنه علة لفعل مقدر هو عين المذكور، أي ولأجل أن تستبين سبيل المجرمين نفصل الآيات، وذلك أنه بين سبيل المؤمنين فعلم منه أن ما خالفه هو سبيل المجرمين. لأن الشيء يعرف بضده. بل بين قبله سبيل المجرمين من الكفار أيضا. انظر تفسير المنار + التحرير والتنوير / تفسير الأنعام، 56.

2. سورة الزخرف: الآيات: 25، 26، 27.

3. التحرير والتنوير: تفسير الأعراف 74.

4. انظر في ظلال القرآن: تفسير الأعراف 74.

♦ اليقين بقاء الله تعالى: اليقين هو «الإدراك الواثق الذي لا يلتبس بوهم أو ظن أو تخمين أو ارتياب»⁽¹⁾، والموقف هو «من استقر في قلبه العلم والعمل»⁽²⁾، وأكثر ما تعلق به اليقين في القرآن الكريم أمور العقيدة وفي مقدمتها اليقين باليوم الآخر وما يدل عليه من آيات، قال تعالى في سياق الثناء على المؤمنين: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾⁽³⁾، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾⁽⁴⁾.

إن الإيمان باليوم الآخر، ومعه اليقين بقاء الله تعالى، هو ما يعطي للحياة قيمة ومعنى، ويجعل للإنسان هدفا يسمو به إلى أبعد من أجواء هذه الأرض، ويرتقي به في مدارج الاستقامة والصلاح.

لذلك كان من الأغراض الأساسية للتفصيل في القرآن الكريم تثبيت هذا الإيمان وحصول ذلك اليقين.

♦ استبانة⁽⁵⁾ سبيل المجرمين: أي طريق من لا يرجى إيمانه ويحل عليه غضب الله في الدنيا ، وهي الطريق التي تسوق سالكها إلى جهنم لا محالة في الآخرة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾⁽⁶⁾، وقال تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾⁽⁷⁾، وقال تعالى: ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِثًا﴾⁽⁸⁾، والمجرمون هم من كذبوا وكذبوا واستكبروا وأضلوا،

1. معجم ألفاظ العلم والمعرفة: ص123، قال ابن فارس: الباء والقاف والنون: اليقن واليقين زوال الشك، يقال يَقِنْتُ واستيقنت وأيقنت (معجم مقاييس اللغة/ يقن) وقال الإمام الراغب: «اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية وأخواتها، يقال علم يقين ولا يقال معرفة يقين، وهو سكون الفهم مع ثبات الحكم» (مفردات ألفاظ القرآن/ يقن)، فليس مع اليقين في أمر مجال لمعاودة التفكير فيه، والحكم بشأنه ثابت لا يتغير.

2. مجموع فتاوى ابن تيمية: (337/16).

3. سورة البقرة، الآية: 3.

4. سورة النمل، الآية: 3+ لقمان، الآية: 3.

5. الاستبانة في اللغة هي الوضوح والتأمل المؤدي إليه، ويستعمل الفعل لازما ومتعديا، انظر الصحاح + القاموس المحيط، مادة: «بين».

6. سورة يونس، الآية: 13.

7. سورة الأعراف، الآية: 83.

8. سورة مريم، الآية: 87.

كما جاء من أوصافهم في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ﴾⁽¹⁾، وقوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالْدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾⁽²⁾، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾⁽³⁾.

فالتفصيل الإلهي كما يعنى ببيان الحق وإظهار طريق المؤمنين وأوصاف الصالحين ، فكذلك يعنى ببيان الباطل وإظهار طريق المجرمين وأوصاف المضلين، وذلك لأن «سفور الكفر والشر والإجرام - كما يقول سيد قطب رحمه الله - ضروري لوضوح الإيمان والخير والصلاح، واستبانة سبيل المجرمين هدف من أهداف التفصيل الرباني للآيات، ذلك أن أي غيبش أو شبهة في موقف المجرمين وفي سبيلهم تترد غيبشا وشبهة في موقف المؤمنين وفي سبيلهم، فهما صفحتان متقابلتان، وطريقان مفترقتان، ولا بد من وضوح الألوان والخطوط»⁽⁴⁾.

ولذلك قال حذيفة بن اليمان رضي الله عنه: «كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني»⁽⁵⁾.

2-5. التفصيل الخاص بأهل العلم والنظر

خص الله سبحانه وتعالى (تفصيل الآيات)، سواء منها آياته الدالة على دينه وطريق هدايته أو آياته الدالة على ربوبيته وكمال قدرته وحكمته وعظيم صنعته، من آيات التنزيل أو آيات التكوين، بـ(قوم يعلمون) و(قوم يعقلون) و(قوم يفقهون) و(قوم يتفكرون) و(قوم يتذكرون) في عدد من الآيات ضمن سياقين أساسيين أحدهما يعرض مشاهد من الكون الفسيح وظواهر دقيقة من

1. سورة يونس، الآية: 17.

2. سورة الأعراف، الآية: 132.

3. سورة الشعراء، الآية: 99.

4. في ظلال القرآن: تفسير الأنعام: 56.

5. صحيح البخاري، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم الحديث: 3528، وانظر أيضا: صحيح البخاري: باب

كيف الأمر إذا لم تكن جماعة، رقم الحديث: 6930.

تدبيره المحكم، والآخر يكشف حقائق من دينه وتوجيهات من شرعه⁽¹⁾، فمن الأول قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ . فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ . وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ . وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم مِّنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾⁽²⁾.

ومن الثاني قوله تعالى: ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾⁽³⁾، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَنُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾⁽⁴⁾.

والأفعال (يعلمون)، و(يعقلون) و(يفقهون) و(يتفكرون) و(يتذكرون)، يجوز أن تكون متعدية إلى مفعول كأن يكون المراد بـ(الذين يعلمون) مثلاً: الذين يدركون ما فُصِّلَ لهم ويفهمون دلالته على ما أراد الله تعالى من معاني وحقائق⁽⁵⁾، كما يجوز أن تكون هذه الأفعال لازمة إذ المراد بـ(قوم يعلمون) ونحوه: الذين لهم استعداد للعلم، «أي الذين من شأنهم العلم لما يؤذن به المضارع من تجدد العلم، وإنما يتجدد لمن هو ديدنه ودأبه.... وذكر لفظ (قوم) إيماء إلى أنهم رسخ فيهم وصف العلم، فكان من مقومات قوميتهم»⁽⁶⁾.

1. وورد تفصيل الآيات أيضاً في سياق ضرب المثل في الآية 24 من سورة يونس، والآية 27 من سورة الروم، وضرب الأمثال كما هو معلوم من أساليب البيان التي يعتمد عليها القرآن الكريم في عرض الحقائق الدينية والاستدلال عليها، وهو يستدعي التأمل وإعمال الفكر لمعرفة المقصود منه، ولذلك ناسب التعقيب في الآيتين بألفاظ العقل والتفكير.

2. الأنعام: 99.98.97.96، وانظر: يونس: 5.

3. الأنعام: 127.

4. التوبة: 11. وانظر الأعراف: 30.

5. قال الإمام الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ نُنْصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ «لقوم يعلمون ما يبين لهم ويفقهون ما يميز لهم» جامع البيان: تفسير الأعراف، 30، وقال الإمام أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿كَذَلِكَ نُنْصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ «أي نوضحها ونبينها ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ في تضاعيفها ويقفون على معانيها» إرشاد العقل السليم: تفسير يونس، 24.

6. التحرير والتنوير: تفسير يونس 5، والأمر نفسه يقال بالنسبة لباقي الأفعال أي العقل والفقه والتفكير والتذكر.

ومن دلالات تخصيص التفصيل بهؤلاء⁽¹⁾، فضلا عن دلالة استعمال ألفاظ العلم والعقل والفقه والتفكر والتذكر في هذه المواضع بصيغ فعل الجمع المضارع المسند إلى (قوم):

♦ أن الله سبحانه وتعالى خص أهل العلم وأولي النظر بالذكر، مع عموم تفصيل الآيات للجميع، لأن هؤلاء هم المنتفعون بذلك التفصيل⁽²⁾، وفيه تعريض بأن الذين لم ينتفعوا به ليسوا من أهل العلم والعقل والفقه والتفكر والتذكر⁽³⁾.

قال الإمام الشعراوي في تفسير قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾⁽⁴⁾ «يعني: أننا عملنا ما علينا من التفصيل والبيان وتوضيح الحجج والبراهين، ولكن أنتم الذين لا تعقلون»⁽⁵⁾.

♦ يشير هذا التخصيص من جهة أخرى إلى منزلة ذوي العقل والعلم والفكر الذين يتمكنون من إدراك ما يدل عليه تفصيل الآيات من حقيقة أن القائم به إله قادر مدبر يستحق عبادته والخضوع له وحده دون شريك⁽⁶⁾، وما يتبع هذه الحقيقة من أن الإنسان لم يخلق عبثاً وأن هذه الحياة الدنيا هي إلى زوال مهما بدا من زينتها وزخرفها لأن الحياة الحقيقية هي الحياة الآخرة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أُنْزِلَتْهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازِيدَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فْجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَّمْ تَغْنِ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾⁽⁷⁾.

1. سواء على اعتبار هذه الأفعال لازمة أو على اعتبارها متعديّة مع تقدير مفعول صالح للمقام.
2. انظر مفاتيح الغيب: يونس 5 + إرشاد العقل السليم: تفسير الروم 27 + التحرير والتلوين: تفسير الروم 27.
3. انظر التحرير والتلوين: تفسير يونس 24 + الروم 27 + ، نظم الدرر: تفسير الروم 27.
4. سورة الروم: 27.
5. تفسير الشعراوي: تفسير الروم 27.
6. قال الإمام النيسابوري في تفسير الآية 99 من سورة الأنعام: «وحاصل الكلام أن الإنسان خلق من نفس واحدة ثم إنه يتقلب في الأطوار ويتردد في الأحوال، وليس هذا بمقتضى الطبع والخاصية ولا لتساوى الكل في الأخلاق والأمزجة فذلك إذن بتدبير فاعل قدير مختار خبير، ولهذا قال: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾» غرائب القرآن ورجائب الفرقان: تفسير الأنعام 99.
7. سورة يونس، الآية: 24.

قال الإمام ابن عطية في تفسير الآية: «وخص (المفكرين) بالذكر تشريفاً للمنزلة وليقع التسابق إلى هذه الرتبة»⁽¹⁾، لما تنطوي عليه أمثال هذه الآية. كما يشرح الشيخ دروزة. من حث للسامعين الناس عامة في كل وقت ومكان على تدبر نواميس الله في كونه وتفهمها بكل وسيلة وطريقة⁽²⁾.

ولعل في التعبير ب (يعلمون) ونحوه ما يشير إلى أن العناية بالعقل والعلم والفقه والتفكير والتذكر هي باعتبارها افعالا يُطلب حصولها على الدوام والاستمرار، وفي جعل هذه الأفعال بصيغة الجمع مع إسنادها إلى القوم دون الواحد من الناس ما يرمز إلى نوع من العمل الجماعي الذي ينبغي القيام به في هذا الشأن، إذ أن أولى الفكر والنظر مدعوون لتكثيف جهودهم والتعاون فيما بينهم للكشف عن التفصيل الإلهي الذي ترجع به الأمة إلى خالقها، كما يرمز إلى نوع من التكافل بين أفراد الأمة في تذكير بعضها لبعض متى وقعت الغفلة في الفكر أو حصل سهو عن النظر في تلك الآيات⁽³⁾.

♦ تشير مفاهيم العلم والعقل والفقه والتفكير والتذكر إلى مستويات متعددة من المعرفة والإدراك، ودون التدقيق في دلالات هذه المفاهيم لأن المقام لا يسمح بذلك⁽⁴⁾، يكفي القول إن التفصيل الإلهي للآيات هو بحسب حال المُفَصِّل له، والله سبحانه يراعي في تفصيله مستويات الفهم وظروف استقبال المعاني،

1. المحرر الوجيز: تفسير يونس 24.

2. التفسير الحديث: تفسير الرعد 2. قال الإمام الزمخشري في تفسير الآية 11 من سورة التوبة: ﴿وَنُفِصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ «وهذا اعتراض، كأنه قيل: وإن من تأمل تفصيلها فهو العالم بعثاً وتحريضاً على تأمل ما فصل من أحكام المشركين المعاهدين، وعلى المحافظة عليها» الكشاف: تفسير التوبة 11. وقال الإمام البقاعي في تفسير الآية نفسها: «وعظم هذه الآيات وحثهم على تدبرها بقوله: لقوم يعلمون... والاعتراض بهذا بين هذه الجملة المتلاحمة إشارة إلى عظم الأمر الذي نبه عليه وتحريض على إنعام النظر فيه ليعلم أن مدخوله جليل الأمر عظيم القدر لئلا يظن أنه تكرار» نظم الدرر تفسير التوبة 11.

3. قال الشيخ الشعراوي: «﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ ولم يقل فصلنا الآيات لواحد، بل قال: «لقوم» حتى إذا ما مال أو غفل واحد في الفكر يعدله غيره، وكلنا متكافلون في التذكير، وهذا التكافل في التذكير يعصم كل مؤمن من نفسه، فإن حصل عندي قصور من سهو أو من غفلة أو من هوى يعدله غيري. وهذه قضية كونية لو استقرأت الوجود كله وجدتها لا تتخلف أبداً» تفسير الشعراوي، تفسير الأنعام 127.

4. انظر دلالات العلم والعقل والتفكير والتذكر في القرآن الكريم ضمن كتابي مفهوم البيان في القرآن الكريم: من ص 245 إلى ص 258، ومن ص 273 إلى ص 275.

فتارة يكون هذا التفصيل لقوم يعلمون وتارة لقوم يعقلون وتارة لقوم يتفكرون أو يتذكرون أو يفقهون «وكل هذه عمليات تتناول المعلوم الواحد في مراحل متعددة»⁽¹⁾ و«لم يترك الحق لأحد مجالا في ألا يفقهه، ولم يترك لأحد مجالا في ألا يتعلم»⁽²⁾، ويجد المبتدئ في العلم كما المنتهي ضالته المنشودة فيما يراه ويسمعه من آيات الله تعالى.

وقد وقف المفسرون عند دلالة الفرق بين قوله تعالى (لقوم يعلمون) وقوله تعالى (لقوم يفقهون) في الآيتين 98 و99 من سورة الأنعام المذكورتين سابقا، فذكروا أقوالا متفقة المعنى في الغالب، من ذلك قول الإمام أبي حيان: «لما كان الاهتداء بالنجوم واضحا ختمه بقوله: (يعلمون) أي من له أدنى إدراك ينتفع بالنظر في النجوم وفائدتها، ولما كان الإنشاء من نفس واحدة والتصرف في أحوال كثيرة يحتاج إلى فكر وتدقيق نظر ختمه بقوله: (يفقهون) إذ الفقه هو استعمال فطنة ودقة نظر وفكر فناسب ختم كل جملة بما يناسب ما صدر به الكلام»⁽³⁾.

وخلاصة القول إن الناظر في الآيات المشتملة على المصطلح موضوع هذه الدراسة المتواضعة يلحظ أن التفصيل هو تصرف إلهي لا يشاركه فيه غيره سبحانه تابع لتدبيره عز وجل الأمر كله، وهذا التفصيل الإلهي يتجه بمفهومه أساسا إلى بناء الإنسان عقديا ومعرفيا، وهو ما انسجم مع وروده الواسع في القرآن المكي، ودل عليه مجال التفصيل الذي جمع بين آيات التنزيل وآيات التكوين الدالة على ألوهيته وربوبيته وكمال قدرته وعظيم صنعه وبالغ حكمته عز وجل، كما دل عليه ما ظهر من أغراض هذا التفصيل المنطوقة أو المفهومة، فكان التفصيل الإلهي بحق طريق إلى الإيمان الصادق والاعتقاد الراسخ، كما هو طريق إلى بناء الإنسان المتميز بالعقل والعلم والمعرفة الذي لا يبني ذلك الإيمان على التقليد أو مجرد التسليم بل يدرك وجه الحق والمصلحة فيما هو عليه، ويقتنع بالمنهج الذي اختاره في حياته.

1. تفسير الشعراوي: تفسير يونس، 24.

2. تفسير الشعراوي: تفسير الأنعام، 99.

3. البحر المحيط: تفسير الأنعام، 99.

نحو بناء علم الرجوع إلى القرآن أو الإطار المرجعي القرآني

د. محمد الغرضوف ♦

1. منطلقات لفهم مقاربة الإطار المرجعي القرآني:

ع - عندما نتحدث عن فقه الرجوع ضمن الإطار المرجعي القرآني، فلسنا في حاجة إلى مدونة تفسيرية كاملة للقرآن بقدر ما نحتاج إلى معجم للمفاهيم والمصطلحات المتداولة في المجال القرآني⁽¹⁾، ولهذا

1. تعتبر مدرسة الشاهد البوشيخي مدرسة رائدة في صياغة مفاهيم القرآن الكريم وفق التصور الذي يعتمد منهج الدراسة المصطلحية كما نظر لها في كتابه: «القرآن الكريم والدراسة المصطلحية»، سلسلة دراسات مصطلحية:4، مطبعة انفو برانت - فاس، ط1، 2002م، وأعيد طبع الرسالة ضمن دراسات مصطلحية المشار إليه في الإحالة التالية، ورغم أن التنظير للقضية سابق لهذا الكتيب أي أن المعالم الأولى دشنها في كتابه: مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين قضايا ونماذج، دار القلم، مطبعة النجاح - الدار البيضاء، ط1، 1413هـ-1993م في القسم الأول خاصة، لكن التنظير للدراسة المصطلحية في القرآن على سبيل التخصيص كانت في هذه الرسالة، وأعتقد أن التأسيس العملي لهذا اللون من الدراسة دشنته - في الواقع - الدكتور فريدة زمرد في كتابها: مفهوم التأويل في القرآن الكريم والحديث الشريف، معهد الدراسات المصطلحية، سلسلة الرسائل الجامعية:2، مطبعة انفو

♦ باحث في الفكر الإسلامي.

اعتبرها د. الشاهد البوشيخي من مستعجلات المسألة المصطلحية، وأشار إلى «ضرورة إنجاز المعجم المفهومي للقرآن الكريم، ويراد به المعجم الذي يحدد مفاهيم ألفاظ القرآن الكريم ومواقعها في النسق المفهومي الكلي للقرآن الكريم، ليتمكن الوصول إلى الفهم الكلي للنسقي للقرآن الكريم»⁽¹⁾.

- الرجوع إلى القرآن هو رجوع عند الحاجة وبمنطق الضرورة وليس ترفا فكريا؛ أي الرجوع بقصد التعبد والنهل من النماذج الإرشادية المتضمنة فيه من أجل إعمار الأرض والقيام بدور الاستخلاف، وبنائية الإطار المرجعي القرآني الذي نحاول التنظير له يساعد في مدّنا بالأدوات المنهجية والمعرفية لصياغة هذه النماذج الإرشادية بعيدا عن إكراهات التحيز لنسق فكري ضيق أو جزئي والتي تبعدنا عن الفهم الكلي والنسقي لنماذج القرآن الكريم.

قد تكون بعض المدونات التفسيرية حالت دون تدبر اجتماعي للقرآن لكن يمكن للعالم المتخصص الاستئناس بها أو الاستفادة منها بشكل كبير، وأما عموم الناس فيحتاجون لتدبر آياته والنظر في تأثيرها في واقعهم المعيش، وهذا لن يتحقق بدون تدويل ثقافة القرآن في المجتمع، وبالتالي فمشروع التدويل الاجتماعي للقرآن يكون قابلا للتحقق وذا مردودية أكبر إذا ما ارتكز على المفاهيم أكثر من تدويل التفاسير⁽²⁾.

- الباحث معني بالدرجة الأولى بذلك التعامل الذي يورث العلم المقرون بالعمل، والنظرية بالتطبيق، والفكر بالسلوك؛ حتى يغدو ثقافة تتداول اجتماعيا،

برانت- فاس، ط 1، 2001م، ولأهمية الكتاب أعاد طبعه مركز الدراسات القرآنية التابع للرابطة المحمدية للعلماء، وبعد هذه الخطوة التأسيسية توالى الرسائل الجامعية تترى في المفاهيم القرآنية وفق نفس المنهج، وبغض النظر عن اختلافي وملاحظات على هذا الاتجاه في بعض القضايا التفصيلية للمنهج - كما يلاحظ ذلك في الجزء الثالث من رسالتي للدكتوراه، م.س-، فإن هذه المدرسة حققت حضورا معتبرا في الدرس القرآني من حيث صياغة المفاهيم، والأفق بطبيعة الحال هو تحقيق المعجم المفاهيمي للقرآن الكريم... 1. الشاهد البوشيخي، دراسات مصطلحية، دار السلام، القاهرة-مصر، ط. 1 و 2، 1433هـ - 2012م، (ص: 94). 2. تدويل مفاهيم الهداية والتقوى والعدل والعبادة والقيم... الخ في المجتمع عبر منابر الجمعة والتعليم والإعلام وغيرها سيكون له فعالية أكثر من تدويل تفاسير علماء بالشرح والتبسيط الذي يأخذ عمرا لا بأس به، فهذا شأن العلماء لا الأمة.. فتأمل.

وتبني الإنسان الجماعي وليس المفسر وحيد زمنه وعلامة دهره وقطب أمته... فالإشكالية هي إشكالية مجتمع والسؤال هو كيفية بناء الأمة القطب⁽¹⁾ وليس الفرد القطب⁽²⁾.

- يختلف علم الرجوع في سياق الحديث عن الإطار المرجعي القرآني عن «فقه المراجعة» الذي تحدث عنه الشيخ طه جابر العلواني⁽³⁾، وذلك لاختلاف الأسس والمنطلقات بين العلمين فحيث ينطلق فقه المراجعة من منطلق إعادة النظر في القضايا التي اقتضت بعض المعطيات الجديدة في حركة الواقع النظر المتجدد فيها، إما لإعادة بنائها أو استبدالها بأطر أخرى؛ فإن علم الرجوع ينطلق من منطلق تأسيس وبناء هذه القضايا ابتداءً، على ضوء الإطار المرجعي القرآني وهدايته، لا باعتباره مرجعية للعلم والمعرفة وإنما باعتباره إطاراً منهجياً نسقياً يبني المعرفة بالأصالة وبالتبع وبالإحالة كذلك كما سنبين.

2. نحو بناء علم الرجوع إلى القرآن أو الإطار المرجعي القرآني:

ينطلق هذا البحث من أطروحة أن القرآن الكريم يعتبر إطار مرجعياً متكاملًا من حيث المصدر والمعرفة والمنهج، كما يعتبر مجالاً تداولياً خاصاً يهدي بذاته إلى:

♦ مصادر المعرفة العامة موضوع الاستمداد، فلا حاجة إلى استحداث مصادر وهمية لجبر النقص كالعقل، والذي هو بحسب هذا الإطار أداة ومملكة أكثر منه مصدراً للمعرفة.

♦ نظام معرفي متكامل وفق نسق مبني على فلسفة التوحيد.

1. مفهوم الأمة القطب من المفاهيم المحورية التي دشنتها المرحومة منى أبو الفضل في كتابها: الأمة القطب- نحو تأصيل منهاجي لمفهوم الأمة في الإسلام-، دار الشروق الدولية، القاهرة-مصر، ط1، 1426هـ-2005م.

2. كما في عدد من الاتجاهات التي يتضخم لديها الفرد الزعيم الأوحـد قطب زمانه وغوث عصره... الخ

3. ن: طه جابر العلواني: نحو تأسيس علم المراجعات في التراث الإسلامي، مج الإحياء، ع29، يناير 2009، ص: 42.

♦ نظام متكامل من المفردات المنهجية العامة في التعامل مع مصادر المعرفة، كل على حدة، وتحيل المفردة إلى طبيعة المنهج المناسب في التعامل مع القضية المثارة داخل النسق القرآني.

وينطلق هذا البحث كذلك في بناء هذا الإطار المرجعي من القرآن الكريم عبر المدخل المصطلحي، والذي ركز على مصطلحات أولية ثلاث: المرجعية والقرآن والكتاب. أما منهجية الاشتغال فستعتمد على التفكيك والتركيب.

ونظرا لاعتبارات منهجية وموضوعية مرتبطة بطبيعة الموضوع المبحوث فيه هنا، سنركز على مدخل المرجعية باعتباره البوابة الأساس لبناء هذا الإطار المرجعي، وذلك من خلال دراسته في اللغة والقرآن.

أولا. المرجعية في اللغة والتأصيل اللغوي المنظومي للإطار المرجعي:

لا نجد في المصادر اللغوية مصطلح المرجعية بهذا اللفظ: «مرجعية»، وإنما لفظ قريب كـ«مرجع»؛ وهذا راجع بطبيعة الحال إلى حداثة اللفظ في التداول الثقافي المعاصر، ولهذا نتصور أن البحث في الدلالة اللغوية للفظ تتم باستقراء مادته، واشتقاقاته هذه المادة؛ ليتم تركيب استنتاج حول الإطار المرجعي بهذا الخصوص.

أ. دلالة الطبيعة الاشتقاقية للمادة:

بداية، تنوعت اشتقاقات مادة مصطلح «المرجعية» على مستويين:

- مستوى فعلي مجرد أو مزيد: رجع وراجع ورجع وأرجع وتراجع وارتجع وترجع واسترجع.
- مستوى اسمي: رجوع ومراجعة ورجاع ورجعة ورجعان ورجعى ومرجع ورجيع وراجع ورجع ورجوعة ومرجوع.

يؤول النظر الأولي في طبيعة المادة من الناحية الاشتقاقية إلى حضور قوي للفعل في بعده الحركي، فالإلى جانب الفعل نجد الأسماء، هي الأخرى، تحيل إلى فلسفة الفعل، فهي مصادر وأسماء لأفعال؛ مما يحيل إلى الطابع الحركي للمادة، فقوة المفهوم يعكسها فعل المراجعة بالدرجة الأولى، والمجال الاشتغالي للمرجعية يستمد قوته من قوة فعل المراجعة كما سيظهر أثناء عرض المادة.

إن الفرضية التي نحاول الدفاع عن وجاهتها في هذا التحليل اللغوي، على وجازته، هي تصحيح التصور القاصر حول المرجعية، المبني على تجسيد المرجعية في مجال اشتغال جامد، في حين أن النظر البنائي يستوجب استحضار المجال المشتغل فيه، والمشتغل به، وفعل الاشتغال، فالمجال سؤال عن المصادر، والمشتغل به سؤال عن مدى انتماء الفاعل للإطار المرجعي، والذي هو شرط للفعل فيه، وفعل المراجعة، وهو لب المفهوم هنا، سؤال عن قوة ومردودية الفعل، وعن صوابيته من خلال استحضار القواعد النازمة لهذا الإطار المرجعي.

ب. الدلالة اللغوية للمادة:

تعرض المعاجم اللغوية دلالات متنوعة لمادة رجع ومشتقاتها نعرض خلاصتها قبل تذوق أبعادها الفلسفية على الشكل التالي:

- مدار لفظ رجع: رجع: الرء والجيم والعين أصل كبير مطرد مُنْقَاس، يدل على رد وتكرار، تقول: رجع يرجع رجوعاً، إذا عاد⁽¹⁾.

- الدلالات اللغوية لمادة رجع:

♦ الحوار: «وراجعه الكلام مراجعة ورجاعاً: حاوره إياه»⁽²⁾ و«وراجعه في كلامه: حاوره»⁽³⁾.

1. الرازي، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني (المتوفى: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة (6ج)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت - لبنان، د ط، 1399هـ/ 1979م: (2/490).
2. المرسي، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (ت: 458هـ)، المحكم والمحيط الأعظم (11ج)، تح: عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط. 1، 1421هـ/ 2000م: (1/318)، وابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (المتوفى: 711هـ)، لسان العرب (15 ج)، دار صادر - بيروت، ط: 3، 1414هـ: (3/1592).
3. المعتمد، دار الجيل، بيروت - لبنان، ط. 1، 1411هـ/ 1991م: (ص: 208).

♦ الجواب: «يقال: هل جاءتك رجعة كتابك ورجعانه أي جوابه»⁽¹⁾ و«وفلانا الكلام: جاوبه وجادلته»⁽²⁾.

♦ المشاورة: «راجع فلانا في أمره، مراجعة ورجاعا: رجع إليه وشاوره»⁽³⁾.

♦ إعادة النظر: «و- الكتاب أو الحساب: أعاد النظر فيه»⁽⁴⁾.

♦ الانصراف: «رجع: ...: انصرف ...»⁽⁵⁾.

♦ العودة إلى الأصل: «الرجوع: العود إلى ما كان منه البدء، أو تقدير البدء مكانا كان أو فعلا، أو قولاً، وبذاته كان رجوعه، أو بجزء من أجزائه، أو بفعل من أفعاله. فالرجوع: العود»⁽⁶⁾.

♦ الإعادة: «وحبل رجيع: نقض ثم أعيد فتله»⁽⁷⁾ و«الرجع: الإعادة»،⁽⁸⁾ و«- جعله يعيده»⁽⁹⁾.

♦ الرد: وقوله عز وجل: ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا﴾⁽¹⁰⁾ يعني العبد إذا بعث يوم القيامة، وأبصر وعرف ما كان ينكره في الدنيا، يقول لربه: ارجعون، أي ردوني إلى الدنيا⁽¹¹⁾ وفي العود إلى الدنيا بعد الممات، ويقال: فلان يؤمن بالرجعة،⁽¹²⁾ والرجعة في الطلاق،⁽¹³⁾ وزوجته: ردها بعد طلاق⁽¹⁴⁾.

1. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (ت: 370هـ). تهذيب اللغة (8 ج)، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: 1، 2001م: (364/1).

2. مجمع اللغة العربية. المعجم الوسيط، وزارة التربية والتعليم مصر، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة-مصر، ط4، 1425هـ/2004م: (331/1).

3. نفس المصدر السابق.

4. نفسه.

5. لسان العرب: (1591/3).

6. الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب (المتوفى: 502هـ). المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط: 1، 1412 هـ، (ص: 188).

7. لسان العرب: (1593/3).

8. مفردات ألفاظ القرآن: (ص: 188).

9. المعجم الوسيط: (331/1).

10. سورة المؤمنون، الآيات: 100، 101.

11. لسان العرب: (1591/3).

12. مفردات ألفاظ القرآن: (ص: 188).

13. مفردات ألفاظ القرآن: (ص: 188).

14. المعجم الوسيط: (331/1).

♦ والرجاء: مختص برجوع الطير بعد قطاعها⁽¹⁾.

ويضيف صاحب كتاب تكملة المعاجم العربية عددا من المعاني، نعرضها كالتالي:

- «عاد/عاد إلى الطاعة/عاد إلى الصواب.
- هداً/فاء/تصالح.
- التفت إليه واعتبره ورعاه.
- لجأ إلى/عمد إلى/استعان.
- وثق به/ ركن إليه/ اتكل عليه.
- اعتنق ديناً أو نحلة.
- رجع ل: استسلم، دان، خضع.
- الرجوع للقدر، الاستسلام للقدر، الخضوع للمقادير.
- راجع: عاد إلى، يقال راجع الطاعة أي عاد إلى الطاعة، وراجع الإسلام أي عاد إلى الإسلام.
- عاد إلى المذهب الذي تركه. - صالح فلانا⁽²⁾.

ج- استنتاج وتركيب:

بعد هذه الجولة اللغوية، يمكننا أن نستشف بعض الأسس والمعطيات المشكلة لمفهوم المرجعية والإطار المرجعي، نصوغها بحول الله كالتالي:

1. خصائص فعل المراجعة:

1.1. اتجاه حركة المراجعة:

- العودة إلى الأصل أو مبدأ الأمر.
- رد وعودة على عكس اتجاه الأمر الواقع (حركة يفرضها منطق الصواب).

1. نفس المصدر السابق.

2. دوزي، رينهارت بيتر آن (ت 1300هـ). تكملة المعاجم العربية (10 ج)، تح: محمد سليم النعيمي، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ط.1، من 1979هـ/ 2000م، (5/ من: 94 إلى 99 بتصرف).

1. 2. أشكال فعل الرجوع:

- الحوار والذي اقتضته صيغة المشاركة (حاور) وهذا يعني استحضارا للمرجعية واعتبارا لها.
- المصالحة مع المرجعية بعد جفاء ناتج عن انقطاع واستغناء عنها بمصدر آخر، وهذا اعتراف بأحقيتها وأهليتها في ضرورة الاستمداد منها.
- اللجوء والانزواء تحت ظلها طلبا للحماية من عواقب هجرها والابتعاد عنها.
- التدين بمقتضيات المرجعية الذي هو أعلى فعل التفاعل الإيجابي معها.
- الجواب فيما يعني استحضار للأسئلة المبسطة والتفاعل مع الواقع واستحقاقاته، وجواب المرجعية تدين واتباع، والجواب بالمرجعية حل لمشكل أو إغناء لهذا الجواب.
- إعادة الصياغة والبناء.

2. خصائص مجال الإطار المرجعي:

- مجال أصيل هو المنطلق والمبتدأ، وأساس لأي فعل؛ بحيث إن تجاهله والإعراض عنه يؤدي إلى التيه والضلال.
- مجال له جاذبيته إغراؤه للتعامل معه باعتباره مميزات وخصائصه، خاصة على مستوى التأثير النفسي؛ لهذا كان محط ثقة من لدن المتعامل معه.
- مجال له منطق خاص، وقواعد خاصة، يفرضها على المتحاور معه والمتعامل معه، بحيث إن أي تعامل خارج عن هذا المنطق الداخلي له يؤدي إلى تشويه الصورة، ويفضي إلى عبثية النتائج.
- مجال ملهم في إعادة صياغة المعرفة الناتجة المستمدة منه، فهو منبع متجدد للمعرفة في كل قراءة جديدة له.

3. خصائص المُراجع أو الفاعل في المرجعية:

- فاعل نشيط ودؤوب لا يمل من تكرار الفعل.
- التصميم الدال على الرغبة والقلق الفكري، وذلك من خلال إعادة النظر.
- فاعل له مقصد ونية في التعامل مع مصادر المرجعية.
- مستجيب للتحديات وللأسئلة المستجدة.
- مؤمن بالمرجعية وخاضع لمقتضياتها.
- تأب وعائد بعد انحراف عند تبين سبيل الهداية.
- الانصراف بالكل يحيل إلى مدى التعلق النفسي بالمرجعية.
- الرغبة في الوصول إلى الحقيقة.
- فاعل يثق بالأصل ويتوكل عليه.
- اعتناق مقتضيات المرجعية دال على مستوى التعلق النفسي والعاطفي بها.

ثانيا- بناء مفهوم الإطار المرجعي القرآني من خلال القرآن:

1. الفرضية:

كما في المبحث اللغوي السابق في تحليل مادة رجع في اللغة، فإن الفرضية التي نحاول بيان وجاهتها على قدر الاستطاعة في هذا الدراسة هي: أن المرجعية في الرؤية القرآنية تتجاوز مسألة المصدرية كإطار نظري يتم الرجوع إليه عند التنازع أو عند الحاجة من أجل الاستمداد المعرفي؛ وإنما تركز على مجالات ثلاثة تتكامل فيما بينها وفق الرؤية الفلسفية التي تؤطر هذه المجالات والمتمثلة في فلسفة التوحيد والتكامل. والمجالات المعنية بالذكر تتلخص فيما يلي:

- مجال المصادر: الوحي: الكتاب والسنة (الجزء البياني العام والجزء الخاص بالنموذج التفسيري أي السيرة)، والإنسان (والعقل أحد أبرز مكوناته والمقرون غالبا بمناط التكليف: آيات الأنفس عامة وآيات القلب

خاصة)، والكون (آيات الخلق بصفة عامة وآيات الآفاق بصفة خاصة) والواقع (التاريخي والحاضر والمآل).....

- مجال الفاعل المرجعي: أي الإنسان الراجع والمراجع والمطالب بالرجوع وشروطه ومقاصد المكلف وأثر ذلك في عملية الرجوع واستحقاقاتها.
- مجال فعل المراجعة: كسنة تاريخية وكحتمية دينية وكتكليف شرعي وخصائص هذا الفعل ومقاصده واستحقاقاته، وهذا مجال منهجي بامتياز.

2. منهجية التحليل:

أتبعت الخطوات المنهجية التالية في إنجاز هذا المبحث:

- منهج تحليلي للآيات التي تضمنت مادة «رجع» ومشتقاتها.
- توظيف منهج لغوي اجتهادي خاص من خلاله نحاول تلمس أكبر قدر ممكن من الدلالات التي يحيل إليها اللفظ، وتوظيفها في تركيب دلالات ومعاني ومفاهيم بحسب سياق النص. وذلك بغاية محاولة تذوق المادة ونقل المعاني التي يكتنزها اللفظ في سياقاته المتعددة إلى المفهوم الذي يعكسه هذا اللفظ في السياق الاصطلاحي والمفهومي لألفاظ القرآن الكريم، فعندما نعبر عن مفهوم ما بلفظ خاص ذي طبيعة اصطلاحية، فإننا نستحضر كل أو أغلب المعاني التي وظف اللفظ في التعبير عنها، ويتبع هذا الاستحضار تركيب وتوظيف هذه المعاني والدلالات في بناء هذا المفهوم.
- اعتماد المقاربة الأصولية والمقاصدية في التحليل وإيلاؤهما المكانة الخاصة، وقد يتم التوسع في منهجية التعليل واستخراج بعض العلل؛ ليتم جمعها في مقاصد كلية وعامة.

3. العرض الوصفي للمادة في القرآن الكريم:

شملت الصيغ الصرفية التي جاءت على منوالها مادة «رجع» في القرآن الكريم⁽¹⁾: ثمانية وعشرين (28) صيغة غطت الأفعال والأسماء والمصادر، شكلت

1. المعجم المفهرس للقرآن مادة رج ع.

الأسماء والمصادر منها: أربعة وعشرين (24) مادة، في حين غطت الأفعال: ثمانين (80) مادة؛ وهذا ما يعطي للمادة بعدا حركيا وعمقا فعليا أساسيا فلا معنى للمجال الإسمي كمصدر للرجوع والاستثمار والاستمداد بدون فعل الرجوع، مع ما يحيل إليه الفعل من سؤال المنهج وكيفية هذا الرجوع وضوابطه، كما يعكس وظيفة أساسية للراجع أو المكلف حيث يجب أن تنسجم معطيات خاصة للراجع مع المعطيات الخصوصية لفعل الرجوع حتى تتحقق المقاصد المرجوة بهذا الخصوص.

من جهة أخرى، نجد أن عدد الآيات التي ورد فيها اللفظ تناهز: أربعة ومائة (104) آية في سياق واحد وأربعين (41) سورة؛ وهذا له دلالة الحضور المعتبر الذي يحتل مكانة خاصة في النسق القرآني، ويشمل توزيعها سورا مكية ومدنية؛ المكية منها جاءت في حدود: أربعة وسبعين (74) مرة في ثلاثين (30) سورة، بالمقابل في السور المدنية جاءت المادة في حدود: ثلاثين (30) مرة في أحد عشر (11) سورة؛ مما يؤشر إلى أن قضية الإطار المرجعي قضية أصيلة ومؤسسة ذات بعد عقدي كما هو شأن القرآن المكي، كما أن امتداد هذا المفهوم في القرآن المدني بحسب حجم وروده يأتي في الدرجة الثانية باعتباره مكملًا وفرعًا لذلك الأصل المؤسس في القرآن المكي، وتعكس فلسفة القرآن في بناء قضايا ومفاهيم القرآن المدني وفق توجيه القرآن المكي ومرجعيته.

4. نتائج دراسة المرجعية في القرآن: نحو بناء إطار مرجعي قرآني نسقي؛

من خلال تدبر آيات مصطلح المرجعية في القرآن، يمكن أن نصوغ تصورا أوليا حول مفهوم المرجعية ينبني على أساس ثلاثة عناصر تشكل البناء التداولي لهذا المصطلح، أي خصائص ومحددات كل من:

- المراجع أو الفاعل (=المكلف) في الإطار المرجعي.
- فعل الرجوع من الناحية المنهجية في سياق المجال التداولي القرآني.

- المصادر المرجعية المعتمدة التي يحيل إليها الإطار المرجعي القرآني.

ويمكننا عرضها على الشكل التالي:

1. خصائص المراجع ومقاصده:

إن المراجع الذي يقوم بعملية المراجعة والرجوع سواء من باب التكليف الشرعي أو من باب التكليف الواقعي يخضع في تنظير المنظومة القرآنية إلى عدد من الضوابط والشروط، وتشكل هذه المقتضيات الشرطية توجيهها لمقاصد المكلف الذي ينبغي أن تتسجم مقاصده مع المقاصد العامة للإطار المرجعي العام الذي يؤطره ويؤطر مصادر نهله المعرفي وفعله المرجعي، ويمكن تحديد هذه المقتضيات وتصنيفها إلى ثلاث أنواع:

1.1. مقتضيات منهجية:

ذلك أن المراجع تلزمه عدد من الضوابط التي يقتضيها النظر في المرجعية وفي ممارسة هذه المراجعة، تتقدم بين يديها ما يلي:

- يجب أن يكون المراجع قاصداً في فعل الرجوع تحقيق المقصد الشرعي الذي حددته له مصادر الإطار المرجعي.

- على المراجع أن يكون مؤهلاً للقيام بعملية الرجوع.

- على المراجع أن يدرك محدوديته في القيام بكل استحقاقات المراجعة وعلى هذا الأساس ينبغي عليه:

❖ السؤال والدعاء وطلب المساعدة على «حسن ممارسة الرجوع» من رب

العباد، وهنا يحضر البعد التعبدي في الرجوع والمراجعة.

❖ العمل الصالح الذي يؤهله تربوياً للقيام بهذه المراجعة، فشرط التزكية

والأهلية التربوية حاضرة بقوة في إطار عملية الرجوع.

❖ وقبل هذا وذاك، يتطلب الأمر ابتداء الإيمان بهذه المرجعية المتوجه

إليها بالرجوع الاستمدادي، وعربونه المبادرة في تمثيل الأمر الإلهي

بالرجوع.

- إدراك لدور المراجع في تبصر واختيار المرجعية أي إن أمر الرجوع والمراجعة بيده ومن ثمرات كسبه المرجعي.
- إن عملية الرجوع تقتضي من المراجع إزالة العوائق التي تحول دون ممارسة راشدة لهذا الرجوع من قبيل مثلاً: ما يسبب الشلل التام عن إدراك الهداية فيصبح المرء صماً وبكماً وأعمى لا يعقل شيئاً.
- يتطلب تحقيق الرجوع من المكلف تغيير استراتيجيات العمل وتنويعها ، أي تنويع المداخل في القراءة.
- إن استلهاً القواعد المرجعية المقررة أصالة في التعاطي مع قضايا المرجعية مستمر باستمرار طلبها؛ وهذا هو الشق المنهجي في عملية الرجوع كما سيأتي.

1.2. مقتضيات نفسية:

إن الحالة النفسية التي يكون عليها المراجع عامل مؤثر في نتائج الرجوع؛ وبالتالي فليست هناك عملية عقلية في التعامل مع أي مجال معرفي عبر آليات المراجعة بدون بعد نفسي حاضر يؤثر في عملية الاستمداد أو الحوار أو حتى الاستقرار المبني على أسس منطقية. وعلى هذا الأساس، نعتبر أن هذه المقتضيات النفسية هي بمثابة الشروط النفسية في التعاطي مع المرجعية: بها تتجسّد العملية أو ترتدّ خاسئة وهي حسيّة، ويمكن بهذا الخصوص وبحسب الإشارات القرآنية رصد الحالات النفسية التالية:

- تحقيق حالة الاطمئنان والراحة النفسية تجاه المرجوع إليه الأصلي.
- ضرورة استبعاد إحساس القلق أو الارتياح والشك في المرجعية؛ وذلك بما يخلفه من تخلف على مستوى العائد المعرفي من عملية الرجوع.
- دور الإرادة في إنجاح أو إفشال عملية الرجوع، إذ إنها مقتضى نفسي حاسم.
- الإحساس بالافتقار إلى المرجوع إليه؛ مما ينشئ نوعاً من التعطش إلى المرجعية.

- الجمع بين الرغبة والرغبة تجاه الرجوع إليه.
- الجاهزية النفسية في القيام بالرجوع متى تطلب الأمر ذلك.
- الولاء للمرجعية الحق والبراء من مرجعيات الباطل.

3.1. مقتضيات تكليفية في الرجوع:

وتشمل هذه المقتضيات مجالين أساسيين يشكلان نوعين من أنواع المرجعيات المتداولة في ساحة التدافع، وبالمناطق القرآني، لا ثالث لهما: مرجعية تمثل الحق ومرجعية تمثل الباطل، وقد تتعدد مستويات كل مرجعية كما سيأتي بيانه، لكن يبقى الموقف منها أمرا مهما ومصيريا بالنسبة للمكلف المتجه بحركته الراجعة تجاه أحدهما، وبالتالي نحن بصدد موقفين كما تنبه على ذلك الآيات القرآنية:

أ. الموقف من المرجعية الحق وأثر ذلك:

- ❖ الاتباع والطاعة للمرجعية الحق.
- ❖ ضرورة تعظيمها وتقديرها.
- ❖ من مقتضيات الإيمان بالمرجعية الحق: العبادة والتوكل ومراقبة العمل.
- ❖ إن التسليم بمرجعية الله تمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها.
- ❖ التسليم بالمرجعية الإلهية إدراك وحسن استشراف لعاقبة الأمور واختيار موفق للمرجعية الحق.
- ❖ لا يعني الإيمان بالمرجعية الحق إجبار الناس على اتباعها ولو على مستوى التمني النفسي لذلك؛ إنما المطلوب الدعوة إليها بالحكمة والموعظة الحسنة.
- ❖ الصدق في التعامل في الاستمداد والمراجعة، وعربونه يتمثل في بذل الوسع في الاجتهاد.

ب. الموقف من المرجعيات الباطلة وأثر ذلك:

يشير القرآن الكريم في مواقع تحليل مادة رجع إلى المنهج الواجب اتباعه تجاه المرجعيات الباطلة من مثل:

- الإعراض وترك العقاب بالنسبة لاتباع تلك المرجعيات إلى رب العباد يوم الحساب.

- ضرورة تقدير العواقب وحساب المآلات في سياق تبني مرجعيات معينة وبيان خطورتها لاتباع تلك المرجعيات.

- الحسم في رفض مرجعية الباطل وتحمل مسؤولية ما يترتب على هذا الاختيار ومنها على سبيل الخصوص مسؤولية الدفاع عن مرجعية الحق وفق منهجية علمية مقبولة عقلا ونقلا.

- ضرورة التمايز عن المرجعية المخالفة لمبادئ المراجع أو القيام بنوع من المفاصلة مع هذه المرجعية بما يسمح بالنهل من مرجعية الحق دون تأثير سلبي لتلك المرجعيات.

2. خصائص فعل الرجوع ومقتضياته:

أمكن من خلال تحليل مادة رجع في القرآن استخلاص خمسة مقتضيات لفعل الرجوع، فالمراجع الذي وصفت الآيات القرآنية بدقة شروطه وطبيعته مواقفه لا يمكنه ممارسة فعل الرجوع بدون التقيد والانسجام مع مقتضيات فعل الرجوع الذي جعل له الإطار المرجعي القرآني دواعي للقيام به، وخصائص لاستيعابه وإدراكه، ودلالات وأنواعا لممارسته، ومقاصد لتحقيقه، وشروطا لتفعيله، ثم عوائق لاجتنابها. وبيان ذلك كما يلي:

أ. خصائص فعل الرجوع:

- فعل الرجوع فعل قاصد محدد الوجهة والسبب والخلفية، فبحسب القصد والنية تتحدد مشروعية ذلك الرجوع.

- الرجوع فعل غير حيادي وغير موضوعي بمعيار الفلسفة الغربية في قضية الموضوعية، فلا بد من تحيز لرؤية فلسفية موجهة لطبيعة هذا الرجوع (المعنى الايجابي لمفهوم التحيز أي التحيز لمقتضيات المنهجية المناسبة لطبيعة المجال المشتغل فيه أو عليه)، وإلا فإن أي رجوع أو عمل معرفي يدعي الموضوعية بمعنى الحياد التام لا يخلو بالضرورة من تحيز معين ولو كان قليلاً؛ لأن الراجع أو المراجع إنسان نسبي العلم والمعرفة ومرهف الإحساس والشعور الذي يربطه بذلك العمل.

❖ **خاصية النسبية:** نسبية المعرفة المترقب الحصول عليها من عملية الرجوع هاته؛ مما يجعل الاستمداد المرجعي يتسم بالنسبية المتساوقة مع الكسبية، وهي نسبية قابلة لمعاودة فعل الاستمداد المرجعي في كل مرة يفرض فيها الواقع الإنساني والكوني الرجوع إلى المرجعية المتعالية، وهذا محدد أساسي في نظرية المعرفة أي: نسبيتها.

❖ **الرؤية الفلسفية المؤطرة:** حيث تؤطر عملية الإرجاع أو الرجوع فلسفة عقدية ضابطة لحدود هذه المراجعة ومنطقاتها ومقاصدها. سنتبين بعضها هنا في سياق مقتضيات فعل الرجوع.

ب. من معاني فعل الرجوع:

تشمل الشبكة المعنوية لفعل الرجوع في القرآن الكريم رصيда لغويا مهما من شأنه إغناء عملية الرجوع وتنويع مقارباتها المعرفية في الاستمداد المعرفي من المرجعية الحق، وبهذا الخصوص يمكن رصد هذه المعاني والدلالات على سبيل الاختصار دونما شرح مفصل لها؛ لأن ذلك سيطول، لكن هذه الدلالات واضحة المعنى بينة بحيث تعكس ذلك الثراء اللغوي لمادة المرجعية في القرآن، وهذا هو المقصد المراد بيانه في هذا المقام على هذا المستوى من البحث، وهذه المعاني هي:

الانصراف. الاستنكار. الحجاج. الحديث والحوار والجدل. التوبة. نقد الذات. الاستفتاء. المحاولة. الجواب أو الإجابة. التجريب والاختبار. معنى العودة إلى الأصل. الرجوع في سياق الإشهاد. الاستعطاف. تحميل المسؤولية

للاخر. تحمل المسؤولية شخصيا. البراءة من الكفر. السؤال. التأكد من والتأكيد على. معنى إعادة شروط وبيئة الاشتغال. التبرير. الرجوع بمعنى التراجع = الخذلان. معنى الوصول إلى نهاية الطريق. الرجوع في سياق الوعد. الرجوع بمعنى تطبيق الأمر الصادر من المرجعية العليا...⁽¹⁾

ج. مقاصد الرجوع:

قلنا في الخصائص إن فعل الرجوع فعل قاصد ويعكس اشتغال المادة في السياق القرآني المقاصد التالية:

- مقصد الإنذار، ويتبعه مقصد التبشير؛ وذلك على اعتبار أن آيات المرجعية تحدثت بالدرجة الأولى عن الإنذار، وحيث إن المنطق القرآني في الحديث عن بعثة الأنبياء وغير ذلك يجمع بين الإنذار والتبشير؛ فيجدر في هذا المقام إلحاق مقصد التبشير بمقصد الإنذار، هذا إن لم نعتبرهما وجهين لعملة واحدة.
- مقصد إثبات الحق.
- مقصد التبين: تبين الدلائل وغير ذلك.
- الرجوع بمعنى التوبة: مقصد في حد ذاته في سياق الابتلاء.
- مقصد تزكية النفس.
- مقصد تحقيق العبودية لله تبارك وتعالى.
- غرض التحفيز ببيان وقوع الجزاء.

د. شروط فعل الرجوع:

الرجوع عملية علمية مبنية على أسس وقواعد، ومن جملة هذه الأسس الشروط الواجب توفرها في هذه العملية حتى تحقق مقاصدها وتنضبط بمقتضياتها، والسياق القرآني لمفهوم المرجعية يحيلنا إلى الشروط التالية:

1. ولو أمكن البحث التفصيلي في كل مفردة من هذه المفردات لاستطعنا تأسيس نظرية أعمق في مفهوم المرجعية.

- شرط التفقه في الدين، أي العلم بالمقتضيات المنهجية والمعرفية التي تجعل من فعل الرجوع فعلاً مقبولاً شرعاً من حيث موافقته لضوابط الإطار المرجعي الذي ينتمي إليه فعل الرجوع.

- شرط استثمار الوسائل: أي وسائل الإدراك التي أنعم الله تعالى بها على الإنسان وجعلها أساس تسخير الكون، والمفروض استثمارها من أجل تبين الرجوع إلى المرجعية الحق، وحتى في حال تبيينها؛ تصبح التغذية الراجعة من خلال هذه المرجعية الحق - تقتضي: استلزام الرؤية العلمية في تدبير القضايا الدفاعية في إطار مجال الاستخلاف، حيث نجد هذه المرجعية تحث على استثمار وسائل الإدراك في تسخير الخلق وتعمير الأرض وتدبير قضايا التدافع، أي جدلية الأسباب والنتائج.

- تأسيس فقه المراجعة وفق شروط الإطار المرجعي: إقامة هدايات الله مثلاً ودور الإرادة الجازمة في ذلك؛. وهكذا، فإن أي معنى للرجوع يجب أن يكون منضبطاً بأسس وقواعد مرجعية.

- شرط الإيمان بالغيب خاصة إذا ما تعاملنا مع مرجعية المآل، وهذا شرط تقتضيه قواعد المجال التداولي لهذه المرجعية.

* شروط منهجية:

بداية، فإن الرجوع المأذون أو القدري بإذن الله تعالى يحيل إلى سؤال المنهج في عملية الرجوع والمراجعة، ومن هنا كانت بعض شروط فعل الرجوع في السياق القرآني ذات طبيعة خاصة أي: شروط منهجية، ولعل أهمها:

- ضرورة ضبط السؤال الموجه إلى المرجعية، وإن أي اختلاف في أساسيات الموضوع المسؤول عنه مفض إلى تباين في الأجوبة؛ مما يجعلها لا تتجاوب مع متطلعات السؤال ومقتضياته.

- شرط تبني المنهج التجريبي في التعاطي مع المرجعية أي: خطوات إجرائية عبر الملاحظة والتجربة من خلال الوقوف على مآلات بعض الاختيارات:

النماذج الحضارية السابقة التي سردها القرآن الكريم. ويتأسس هذا الرجوع المنهجي على قاعدتين أساسيتين في هذا السياق بحسب ما أفضت به آيات الرجوع:

❖ قاعدة المعاودة كشرط موضوعي من أجل استمداد متجدد، وتتمثل في إعادة إرجاع النظر، فالمعاودة تؤكد من التجربة لبناء النظرية، ويدعم هذه القاعدة خاصية الصبر والإصرار الواجب ممارستها في مقارنة الموضوع المراجع.

❖ شرط الاستقراء أو الرجوع الاستقرائي: فهذه العلاقة الجدلية بين المرجعيات تحيل إلى أهمية الجمع بين القراءات المتعددة أي: الاستقراء الشامل والمتنوع بتنوع وتعدد مصادر المعرفة التي يشير إليها الإطار المرجعي القرآني.

❖ شرط السعي: المرجعية حاکمة في الاختلاف عموماً، وبالتالي فرغم مآليتها فليس المهم في الإطار الديني الموت من أجل معرفة الحقيقة الأولى بالاتباع بقدر السعي نحو إدراك هذه الحقيقة، أي إن الحكمة تكمن في الطريق إلى الحكمة وليس الحكمة في حد ذاتها والتي سنعرفها عاجلاً أم آجلاً.

❖ إن اختيار المرجعية الحق والمناسبة مبني على تدبر المآلات: مآل الفلاح ومآل الخسران.

هـ. عوائق فعل الرجوع:

شأنه شأن كل الأفعال الإنسانية ذات التوجه الكسبي في الاستمداد المعرفي من المرجعية الحق، فإن فعل الرجوع يواجه عوائق، والكثير من هذه العوائق كسبي هو الآخر يعتري المراجع كما يعتري فعله، ولعل أهمها ما يلي:

- الكفر والعصيان عائق من عوائق العودة إلى المرجعية الشرعية.

- **العدم الاختياري** أو استحالة الرجوع إلى مجال العمل لمن دشن موجبات هلاكه.
- **الجحود والاستهزاء والإنكار.**
- **الاغترار بالحال والجهل بواقع المآل.**
- **من معيقات اتباع المرجعية الحق:** عدم تقدير الله حق قدره.
- **عدم الإيمان والاستمرار فيه** دون سعي إلى التغيير.
- **افتراض الوهم** في اتباع بعض المرجعيات الباطلة والذي يشير إلى المقاربة الخاطئة في تصور طبيعة المرجعية الحق.

3. المصادر المرجعية: المرجوع إليه في نسق الإطار المرجعي:

العنصر الثالث المشكل للبناء المرجعي من خلال مادة المرجعية في القرآن يتمثل في مجمل المصادر المرجعية المعتبرة في الإطار المرجعي القرآني، وقد جاء الحديث عنها في سياق دواعي اعتبارها وتصنيفها وبيان وظيفتها ورصد الموقف العلمي والعملية من بعض عناصرها. ويشكل هذا العنصر تصورا أوليا حول المصادر المرجعية على اعتبار ما يشي به لفظ رجع ومشتقاته في القرآن؛ وإلا فإن المجال أوسع من ذلك، لكن هذا العرض الأولي يشكل أساسا بنائيا للمفهوم.

أ. مقتضيات مرجعية في تحديد واختيار المصادر:

هناك ثلاث معايير يمكن أخذها بعين الاعتبار في اختيار المرجعية سواء أكانت ذات طبيعة نهائية متجاوزة أم جزئية ذات مصدرية معينة، هذه المعايير هي:

1. المعيار العلمي في اختيار المرجعية:

إن اختيار مصدر معين في منظومة الإطار المرجعي لا ينطلق من فراغ؛ وإنما يتأسس هذا الاختيار على:

- **أدلة وبراهين** استعملت أكثر من مقارنة لبيان دواعي واستحقاقات الرجوع إلى هذا الإطار المرجعي، وقد عبر عنه القرآن بالتصريف: **تصريف**

الآيات والبراهين الدالة على استحقاق مرجعيات معينة أن تكون مصدرا للاستمداد ومجالا للنظر والتفكير والتدبر.

- العلم حيث عبر عنه في النسق القرآني بالسلطان؛ لأن له استحقاق الحجة. وهذا العلم مكتسب يتحصل من خلال النظر في كل المرجعيات المعتبرة بالاستقراء، ومن تم القيام بنوع من السبر والتقسيم لاختيار المرجعية الأحق بالتعامل والاتباع.

2. المعيار الوظيفي:

ينطلق هذا المعيار في تصور منطقي لوظيفة المرجعية القائمة أساسا على هداية الراجع إليها وفق المنهج الصحيح وإرواء نهمه المعرفي وتحقيق حاجياته، ولعل أبرز هذه الوظائف بحسب النسق القرآني:

- التوجيه والإرشاد.
- تلبية الدعاء وتحقيق المطالب.
- بيان الحقيقة في القضايا المتنازع عليها.
- بيان المصلحة وسبل جلبها والمفسدة وسبل دفعها في منظومة الأمر والنهي.
- تحديد المنهج والوجهة العامة للعمل.
- فضح زيف المرجعيات الكاذبة بالأدلة العلمية.
- التفريق بين المرجعيات الجزئية والكلية وبيان حدود كل مرجعية.

3. معيار الخصائص والسمات الفارقة:

هذا المعيار يركز على بعض الخصائص التي تميز المرجعية الحق من الزائفة على أساس مميزاتها الذاتية وأثارها البينة على المراجع، فنجد مثلا:

- المرجعية الحق تُعتبر مصدر اطمئنان واستقرار نفسي، وهذا له عائدته المعرفية على المكلف بحيث يتعامل معه بأريحية واستلهاام متجدد ومبني على

الثقة؛ بعكس المصادر المشكوك فيها التي يكون فيها التعامل انتهازيا ونفعيا محضا دون قصد التعبد.

- خاصية الاستواء وبعده الجمالي: إن معنى العودة إلى المرجعية الحق يحيل على العودة إلى الأصل السوي قبل التحريف أو الاستبدال باعتبار بعده الاستيطيقي، فالأصل المرجوع إليه بما هو جمال وبهاء وطبيعة أفضل بكثير من واقع المسخ والانحراف الذي يمكن أن يحدث في حال التحريف أو الاستبدال.

- خاصية البعد العقدي: وفق المرجعية الإلهية فهو فوق أي اعتبار آخر؛ فالمرجعية المتعامل معها أصلها وعمقها وتجلياتها ذات بعد إيماني محض وإن تنزل في تجربة بشرية محكومة بالنسبي والخطأ، فهذا لا ينفي عنها صفة الربانية والإيمان أصلا وتعاملا ومقصدا.

- خاصية الانضباط المنهجي: فالإطار المرجعي عبارة عن حدود منضبطة توجه سلوك وفعل الاستلهام وتضبطه وفق قواعد مرجعية مستقاة من طبيعة هذا الإطار المرجعي، أي إن المرجعية تفرض منهج التعامل اللائق بها، ولا مجال لأي منهج غير منضبط بقواعد المجال التداولي لهذا الإطار المرجعي.

- خاصية الإطلاق المعرفي الذي لا حدود له والذي يتمتع به هذا المصدر المرجعي، وبالتالي فالتعامل مع المصدر المحدود لن تحصد منه إلا المعارف المحدودة، على عكس المصادر المرجعية المتعالية والمتجاوزة، فإطلاقها يعطي إمكانات أكثر لاستنباط غير محدود من المعارف.

ب. التصنيف على أساس الموقف الشرعي: مقبول غير مقبول:

من المقتضيات السابقة، نستنتج أن الاختلاف حاصل بالتأكيد في اختيار المصادر المرجعية على اعتبار الرؤية الفلسفية الموجهة للمراجع والفاعل المرجعي.

وفي التصور الإسلامي، فإن اختيار المصادر المرجعية مبني على أساس الحكم الشرعي، وبالتالي نجد المحددات التالية في التقييم والاختيار:

- هناك مرجعيات معتمدة ومقبولة كمرجعية الوحي مثلا، بالمقابل هناك مرجعيات باطلة وبالتالي فهي مرفوضة كمرجعية الشيطان.
- كل نوع من هذه المرجعيات يتطلب نوعا خاصا من التعامل تأييدا وإثباتا واستلهاما وترشيذا أو رفضا وإعراضا ونقدا وتقويما.
- هناك مرجعيات تقوم على أساس عائدها المعرفي وقوتها المرجعية، وبالتالي فهي محط نظر ودراسة ومجال للتجريب والاختبار.
- هناك مرجعيات ذات وجهين من حيث انطباق الحكم القيمي عليها، وذلك بحسب منهج التعامل معها وبحسب مدى اعتبارها وموقع وضعها؛ فالدنيا مثلا باعتبارها مرجعية مجالية للعمل يمكن أن تأخذ موقع المصدر المرجعي الاختباري فتجد العرف والسنن الاجتماعية وغير ذلك، و بالمقابل يمكن اعتبارها مذمومة في سياق الإطلاق المرجعي أو التضخم المرجعي لها؛ حالة الدنيويين مثلا الذين أعلوا من سلطة الدنيا وجعلوها مرجعية فوق كل مرجعية أخرى.

ج. تصنيف المرجعيات المقبولة وتحديد وظائفها والموقف منها ومنهج استثمارها:

أثمر النظر في آيات المرجعية لمادة المصطلح سبع مرجعيات أساسية يمكن اعتبارها المصادر الأساس للإطار المرجعي القرآني، وتتمثل في مرجعية الإله والرب والرسول والمآل والكون والإنسان والتاريخ. ويمكن في هذا السياق ملاحظة أن مرجعية الإله والرب وحتى المآل التي هي العودة إلى الله في يوم القيامة يمكن أن تكون أمرا واحدا وهي من حيث الإطار العام أمر واحد بالفعل؛ لكن من حيث الدلالات المرجعية لكل منها ووظيفتها المرجعية ليست كذلك. ففي سياق المرجعية الإلهية يحضر معنى الاتباع والتعبد وما شابه، وفي المرجعية الربانية يغلب معنى

الإيمان والرعاية والتدبير، أما في مرجعية المآل فيحظر معنى تقويم السلوك على قاعدة الترغيب والترهيب وما شابه⁽¹⁾.

وهذا بيان مختصر بهذه المصادر المرجعية بمقاربة مادة المصطلح في القرآن لا مادة المفهوم التي تستحق إفرادها بالذكر والتحليل والتركيب، وذلك بمقاربة كل مصدر مرجعي بالرؤية القرآنية التي أفردته بالذكر والتوجيه المرجعي، ثم على أساس المفهوم الذي يستوعب أساس المصطلح ويتجاوزه، وعموما فإننا نكتفي هنا بالمصادر المرجعية التالية وبيان مقتضياتها الاعتبارية والوظيفية:

1. المرجعية الإلهية:

- المرجعية الإلهية مرجعية نهائية متعالية، وبالتالي فبعدها الإطلاقي يجعلها مرجعية من ناحية المقاربة الدينية ملزمة وأولى بالاتباع، كما أنها مرجعية كلية مستوعبة.

- مرجعية الله حاکمة وقادرة مطلقة لا يزاحمها في هذا المطلق شيء من جهة الأساس والأصل والمنطلق؛ لأن العديد من المرجعيات المعتبرة في المنطق الديني تأتي في الدرجة الثانية في الاعتبار وذات بعد وظيفي في الغالب كالشرح والبيان.

من براهين أحقية المرجعية الإلهية:

❖ البرهان بالخلف: عجز المرجعيات الأخرى عن خلق ذبابة.

1. ولعل أثر هذا التمييز يظهر في قراءة مفاهيم القرآن وتأويلها بحيث يستحضر الخلفية المرجعية للمفهوم ضمن نسق اشتغاله فمثلا مفهوم الخلافة ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ سورة البقرة، من الآية: 29، مفهوم رباني أكثر منه إلهي وغير ذلك؛ فالمفهوم الرباني يحضر فيه معنى الرعاية والرحمة فتكون من مقتضيات صياغة مفهوم الخلافة خاصة في التوظيف السياسي استحضار معنى الرعاية والرحمة وما إلى ذلك؛ في حين لو قلبنا الأمر وجعلناه أمرا إلهيا بمعنى استحضار معاني العبادة من خلال فعل الخلافة أي الاتباع والطاعة سيصبح مفهوم الخلافة في مجاله السياسي مفهوم ديني بالدرجة الأولى فقد نؤسس من حيث لا نشعر لمفهوم الدولة الدينية الإلهية الشيوعية ومعروف مآلات هذا الاختيار... وهكذا باقي المفاهيم في علاقتها مع خلفيتها المرجعية..

- ❖ عجز هذه المرجعيات عن تدبير خلق الله الذي ثبت كونه يسير وفق نظام محكم.
- ❖ قوة المرجعية الإلهية وعزتها الظاهرة في آيات الله في الكون، فالمرجعية الإلهية حاضرة من خلال مرجعية الكون.
- ❖ الإحاطة العلمية للمرجعية الإلهية بكل شيء كما أخبرت بذلك نصوص الوحي.
- ❖ البعد الوظيفي في استحضار المرجعية الإلهية يتركز أساساً على بعدها التوجيهي والإرشادي المباشر.
- ❖ مقتضى استحضار الإطار المرجعي الإلهي يركز على مقصد العمل بغض النظر عن حجم النتائج وقيمتها.

2. مرجعية الرب:

- إن مرجعية الرب هي مرجعية الإله من جهة البعد الإيماني الاعتقادي، في حين أن مرجعية الإله تعتبر من جهة التعبد والاتباع المباشر.
- يتوجه إلى الرب بالدعاء؛ لأنه أحق بذلك والأقدر على تلبية الطلب.
 - الرجوع إلى الرب يفيد مرجعية المتوجه إليه على سبيل الحصر قصداً.
 - مرجعية الرب مصدر للمعرفة اليقينية.
 - بعد الربوبية في سؤال الرجوع والمرجعية يحمل معنى الرعاية في كل شيء.
 - مرجعية الرب تحمل معنى العدل من خلال ربط الجزاء بالمسؤولية الشخصية على الأفعال.
 - مرجعية الرب تحمل معنى الرحمة والإشفاق على العباد من الوقوع في براثن الكفر.
 - مرجعية الرب مطلعة عالمة على ظواهر الأمور وبواطنها.

3. مرجعية الكتاب/الكتب:

- مصطلح الكتاب يطلق أساسا - وهذا هو مجاله - على منظومة الأحكام المبنوثة في تلك السور على أساس كونه مرجعية دستورية للمجتمع الذي يتبناه عقيدة ومنهجاً؛ ولهذا يجب التمييز بينه وبين القرآن الكريم الذي يعتبر أكبر من ذلك؛ فالإلى جانب كونه يحيل إلى نفس تلك السور إلا أنه يعكس بالدرجة الأولى فعالية على مستوى المنهج أكثر من كونها مدونة للأحكام كما هو شأن الكتاب؛ فالقرآن منهج رباني في قراءة الكتب التي أرشد الله إلى قراءتها ومنها الكتاب نفسه والكتاب الكوني والكتاب الإنساني والكتاب التاريخي.. الخ، من هنا كان الحديث عن الإطار المرجعي القرآني وليس الإطار المرجعي الكتابي..
- نعتقد أن التصور الذي يركز على القرآن باعتباره كتاباً فقط حال دون توسيع دائرة النظر المرجعي الذي من شأنه تطوير العمران وبناء الحضارة الراشدة الشاهدة.
- الكتب السماوية مصادر رحبة للقراءة والتدبر والاعتبار لكن وفق منظور الهيمنة والتصديق القرآني.

4. مرجعية الرسول:

- إن مرجعية الرسول من مرجعية الله، بمعنى أن الإيمان بها واتباع توجيهاتها جزء لا يتجزأ من اتباع الوحي، وبالتالي فالتشكيك فيها أو رد مقتضياتها بدون أساس علمي وتأويلي معتبر يورد صاحبها موارد المهالك، بالمقابل فإن التضخيم من حجمها بحيث يعود ذلك على أصل القرآن بالإبطال أو التحريف في بعض القضايا كالقول بنسخ السنة للقرآن أو أنها قاضية على القرآن، في بعض المقولات المنتشرة لدى بعض العلماء، غير مقبول وخروج عن مقتضى اعتبارها المرجعي ومكانتها الحقيقية من المرجعية الأصل.

- مرجعية الرسل مؤكدة ولا يضرها تكذيب الناس بها.
- تثبيت الرسول وحفز همته من خلال التذكير بالمآل الأخروي، بمعنى أن مرجعية المآل موجهة لمرجعية الرسول باعتبار هذه الأخيرة محكومة ببعدها البشري على أساس تقديم نموذج تفسيري تطبيقي للقرآن من جنس المكلفين.
- مرجعية الرسول منضبطة بتوجيه مرجعية الله، وهو ما يؤكد أصل مرجعية الله على سبيل الإطلاق وضبط للعلاقة التي ينبغي أن تجمع بين المرجعتين أي الشرح والبيان والتوضيح وتقديم النموذج التفسيري، وهذا ما يتعارض مع التضخم الحاصل في السنة من بعض أهل العلم؛ مما يجعل ضبط العلاقة بين المرجعتين أمر ضروري ومهم نظرا لما يترتب عليه من استحقاقات أصولية وفقهية في القضايا الإشكالية والمستجدة منها على سبيل الخصوص.

5. مرجعية المآل (=اليوم الآخر)؛

اليوم الآخر، سواء في إحالته إلى الله باعتباره سبحانه وتعالى مالك ذلك اليوم وملكه أو في إحالته إلى استحقاقات المعاد عامة؛ يعتبر من أكثر المرجعيات التي أحال إليها القرآن الكريم سواء في موارد آيات المرجعية أو في غير ذلك من الموارد، حتى يكاد يتصور أن القرآن الكريم هو كتاب الآخرة بالدرجة الأولى. وعموما يمكن إدراك البعد المرجعي لهذا المفهوم ومقتضياته من خلال العناصر التالية:

* البعد المرجعي ليوم المعاد:

- مرجعية المآل هي مرجعية معيارية تربط نتائج متوقعة بمقدماتها الموضوعية في الحياة الدنيا، وبالتالي تصبح هذه المرجعية وفق هذا البعد المعيارى أصلا من أصول التوجيه والإرشاد لأفعال العباد.

- مرجعية المآل مصدر من مصادر المعرفة الغيبية، وأهمية هذا المصدر ضمن مجمل المصادر في الإطار المرجعي القرآني أنها تقدم معرفة ومعطيات واقعية في المستقبل لا يمكن للأدوات المعرفية الطبيعية إدراكها وتقديمها.
- اليوم الآخر معيار آخر بعدي يؤكد أو ينفي بعض الاختيارات المرجعية.
- من مقتضيات المرجعية للمآل:

❖ عليه خلق الإنسان ومن تلك العلة الرجوع إلى أصل نشأته أي إلى الله في الآخرة.

- ❖ نبذ الشرك خاصة وأنه لا يملك على ذلك برهانا ولا تأويلا إلا إذا كان مؤمنا بمرجعية أخرى كمرجعية الدنيا أو الشيطان.
- ❖ من مقتضيات مرجعية المآل إقرار مرجعية الله، فهذا الأصل فرع عنه؛ وبالتالي الإيمان بها يقتضي عبادة الله تبارك وتعالى وطاعته.

* الدلائل النقلية والعقلية الدالة على مرجعية المآل:

- أول دليل على حتمية مرجعية المآل الدليل النصي الذي يشير بالصيغة التأكيدية التي لا مجال معها للظن بحصول استحقاقاتها، سواء على مستوى المقدمات أو النتائج، وبالتالي فمرجعية الرب التي تقتضي الإيمان بها أساسا تمهد لهذه المرجعية من أن تكون حاضرة في نسقنا الفكري والثقافي عند ممارسة مهام الاستخلاف في الأرض بناء وتعميرا وتدافعا وجهادا.
- اعتبار مرجعية المآل من خلال دليل سنة الموت والحياة التي تشكل أبواب هذا المآل ومداخله الأنطولوجية.
- اعتبار مرجعية المآل من خلال دليل عدم منطقية الخلق العبثي المتوجه نحو المجهول والعدم.
- مرجعية المآل تؤكد معطيات الغيب التي قد يشك في ثبوتها في إطار المرجعية الدنيوية.

- مرجعية الرسل دالة على مرجعية المآل، ولهذا فإن من مقاصد الرسل الأساسية الدلالة على اليوم الآخر، ومقتضيات هذا المآل واستحقاقاته العملية من إيمان وعبادة واستحضار تحكيمي وغير ذلك.
- من دلائل مرجعية المآل وأحقيتها: إمكانية البعث بعد الضاء قياسا على الخلق من عدم على اعتبار أن الفعل الثاني أيسر من الأول، وثانيا قياسا على ما يحصل في الطبيعة خاصة في عالم النبات.
- آية النوم دالة على مرجعية المآل: أي الحياة بعد موت.
- * الوظائف والمقتضيات العملية لاعتبار مرجعية المآل:
- مرجعية المآل الأخروي للإنسان ضابط وحامي من الزلل والانحراف.
- استحضار المعاد في التدافع بين اتباع الهدى والضلال يقتضي الاحتساب والتدافع على أساس جزاء أخروي، فوظيفته المرجعية تحفيزية وبث للاطمئنان في نفوس المؤمنين بهذه المرجعية التي تعكس عدل الله عز وجل.
- مرجعية المآل حافز كذلك للعمل في دار الابتلاء في باب الطاعات وفي باب عمارة الأرض وتحمل الأمانة على أكمل وجه.
- البعد التربوي لمرجعية المآل، والذي يتمثل في مراقبة الجوارح ومآلات الأعمال.
- استحضار مرجعية المآل معين على الخشوع في الصلاة وكذا الشأن بالنسبة لسائر الطاعات التي يجب أن يتحقق فيها عنصر الإخلاص.
- استحضار مرجعية المآل معين على الصبر عند الشدائد والتعامل مع صعاب الأمور.
- مرجعية المآل تنبذ التفرقة والتعصب وتتوعدها بالحساب من خلال الحديث عن المصير المشترك.
- نموذج تطبيقي: فقد ورد بين ثنايا حديث الآيات القرآنية الدالة على مرجعية المآل: اعتبار هذه المرجعية باستحضارها في مقارنة قضايا المال

التي تحتل مكانا مهما في هوى الإنسان، فتدفع هذا الحب الجرم للمال؛ فتغدو هذه النفس محبة للصدقة والعفو والتيسير على المعسر وما إلى ذلك. فمرجعية المآل فاعلة في الشأن الاقتصادي من خلال فلسفة المرجعية في المال المرتكزة على مبدأ أن المال لله وأن الإنسان مجرد مستخلف فيه.

6. مرجعية الكون:

تعتبر مرجعية الكون مرجعية معتبرة في الإطار المرجعي القرآني، فبغض النظر عن الإشارات الكونية التي استفدناها من تحليل مصطلح المرجعية في القرآن؛ فإننا نجد إلى جانب ذلك الآلاف من الآيات التي تتحدث عن الكون وبعده المرجعي في العلم والمعرفة، وحيث إن الأمر يتطلب وقفة مفصلة في الموضوع هي أكبر من الحيز المتاح لهذه الدراسة؛ فإننا نكتفي هنا بالإشارات المرجعية للكون في النقاط التالية:

- إن الرجوع إلى الآيات الكونية بالنظر فيها على أساس علمي: يحيل إلى اعتبار الكون مصدرا من المصادر المعتبرة ضمن نسق الإطار المرجعي القرآني؛ هذا الأخير دل عليها من خلال القسم بمرجعية الكون في إثبات مرجعية القول الفصل (= القرآن).

- مرجعية الكون مطلقة لا يمكن إدراكها على الجملة نظرا لقصور وسائل النظر ومحدوديتها، وبالتالي فهي مجال مفتوح للعلوم والمعارف تتجدد في كل مرة بتجدد وتطور وسائل النظر فيها فلسفيا وتقنيا.

- إن مرجعية الكون من مرجعية الله، ذلك أن ربط آيات الخلق الكوني بمرجعية الله حصل باعتبارها دلالة بينة عليها، والوسائل المعتبرة تُستمد من جنس المقاصد المعتبرة.

- ابتغاء الدين مرجعية بمعنى الإسلام يدل عليه استسلام الكون طوعا وكرها من خلال السنن الإلهية التي بثها الله فيه، والتي لا مجال فيها للتغيير والتبديل، ومن خلال مرجعية المآل التي تنسجم مع هذه السنن الكونية، أي

إمكانية فناء الكون والنهاية إلى مآل معين دلت عليه تلك السنن الكونية؛
فكما بدأ الله الكون سيعيده.

7. مرجعية التاريخ:

- مرجعية التاريخ مرجعية حافلة بالوقائع والتجارب التاريخية، ويتجلى بعدها المرجعي في الأمر في استثمار فلسفة التاريخ في بعدها السنني وفي الاعتبار بالمآل.

- النظر إلى العاقبة التاريخية للظالمين تأكيد للمرجعية التاريخية التي نستلهم منها الدروس، كما أنها تأكيد لمرجعية المآل التي تتبنى على فكرة ربط الجزء الأخرى بالفعل الدنيوي؛ فالعاقبة كما حصلت في التجربة التاريخية بإمكانها الحصول في يوم المعاد.

8. مرجعية الإنسان:

موضوع الإنسان موضوع جوهري ومعقد يمكن مقارنته من زوايا مختلفة، وبالتالي كل منها يحيل إلى مجال معرفي تترتب عليه نتائج ومواقف واختيارات؛ فالمقاربة الأنثروبولوجية تحيلنا إلى مرجعية التاريخ، والمقاربة البيولوجية تحيلنا إلى المرجعية الكونية في معجزة الخلق وآيات الأنفس والآفاق، والمقاربة الروحية تحيلنا إلى المرجعية الربانية في بعد الفطرة ومقتضياتها الإيمانية، كما أن المقاربة الشرعية ترى فيه المخاطب بالتكليف الذي يجب أن يستثمر المصادر الأخرى ويستلهم منها مسوغات وجوده في الاستخلاف وأداء الأمانات وغير ذلك. وعموما فإن المقاربة المرجعية الأولية للإنسان وفق الإطار المرجعي القرآني تتحدد فيما يلي:

- اعتبار مرجعية الإنسان الذاتية من خلال القدرة على الكسب المعرفي التي أودعها الله سبحانه وتعالى فيه، مع الإشارة إلى التضخم الحاصل في مرجعية العقل عند الكثير من الناس؛ مما يستدعي مقارنة مرجعية

الإنسان بوسطية واعتدال ووفق الحدود التي حددها الإطار المرجعي القرآني كما سيأتي بيانه قريبا.

- الإنسان مرجع شاهد على نفسه يملك من المؤهلات المرجعية ما يؤهله للاختيار فإما أن ينجي نفسه أو يظلمها، وذلك في سياق تدافع مرجعية المآل ومرجعية الإنسان.

- وحدة الأمة مرجعية إنسانية معتبرة خاصة عندما تتوجه منهجيا نحو القبلة.

د. المرجعيات الباطلة والموقف منها وسلبيات اختيارها:

في مقابل المرجعيات المعتبرة شرعا وعقلا، فإننا نجد في السياق القرآني حديثا عن المرجعيات الباطلة التي يترتب على اختيارها عواقب وآثار لا بد من استحضارها عند الإنسان المخير، فوفق فلسفة الإطار المرجعي القرآني يكون الإنسان، بعدم اختياره لمرجعيات الحق، عبدا لهواه أو تابعا لمرجعيات الباطل وخاضعا لها سواء بإرادته أو بدونها؛ لأن رفض استحقاق مرجعي معين اختيار بالضرورة لنقيضه، وهذه سنة كونية واجتماعية معلومة بالضرورة. ويلاحظ بخصوص هذه المرجعيات ما يلي:

- المرجعية الباطلة مرجعية مشكوك فيها؛ الأمر الذي يحيل إلى نسبية المعرفة المأخوذة من مثل هذا النوع من المرجعيات الناقصة، بل ويحيل إلى وهميتها وضعف وظنية العائد المعرفي لها.

- خاصية العجز التي تتميز بها تلك المرجعيات إذ أنها لا تستطيع تقديم إجابات مقنعة لكل الأسئلة المعرفية التي يبحث الإنسان عن رؤية واضحة ومقنعة بخصوصها.

- اعتبار المرجعيات الباطلة وتبنيها من طرف الكثير من الناس مبني على ظن عدم الرجوع إلى المآل الأخروي، وبالتالي اعتقاد خاطئ بأحقية هذه

المرجعيات بقيادة الحضارة الإنسانية خاصة وأن مظهرها الخارجي يوحي بأهليتها لذلك.

* نماذج لمرجعيات باطلة:

من النماذج التي أحالت إليها مادة مصطلح المرجعية في القرآن الكريم: مرجعية الدنيا ومرجعية الشيطان. وفي ما يلي بيان بعض مقتضيات الحكمية لهذه المرجعيات الباطلة.

9. مرجعية الدنيا:

تحظى مرجعية الدنيا باهتمام كبير في النسق القرآني بحيث أن تسميتها يحيل حتى إلى موقعها المرجعي؛ إذ من المفترض أن تقع في أدنى المراتب وسلم المرجعيات، وبالتالي فالأخذ بها يكون على أساس أخذ الحد الأدنى من نصيبها بما يسمح لمرجعيات الحق أن تكون هي الحاكمة والفاعلة والموجهة للإنسان في هذه الحياة الدنيا، ويكون ذلك المقدار من الأخذ منه بمثابة الحرث والزرع الذي يراد قطف ثماره في الآخرة. ومن مقتضيات هذه المرجعية:

- كونها مرجعية للفتنة التي تضل الناس عن معبودهم الحقيقي.
- إن مرجعية الدنيا في سياق إطارها الفلسفي المرتكز على استبعاد الدين (= العلمانية في صيغة الدهرانية) غير متحققة، وبالتالي فمرتكزها المرجعي يقدح في مرجعيتها تلك حيث تنظر بمنظار واحد متحيز.
- نسبية مرجعية الدنيا التي مهما طال إطارها الزمني فهو بالمعيار الأخروي مدة قليلة.
- الخبرة التاريخية في إطار المنهج التجريبي تثبت بطلان مرجعية الدنيا، أي الاعتبار بمآل الدهريين الذين تشبثوا بالدنيا إطارا وحيدا للعمل وللحياة من أجله.

- مرجعية الحياة الدنيا منتجة لنمط معيشي هو في الحقيقة مجرد : متاع زائل!

- إن الدنيا إطار للعمل وحين تتضخم تصبح مرجعية متعالية من شأنها مزاحمة المرجعيات الحق وإزاحتها بحسب العديد من المقاربات العلمانية (=الدينية).

10. مرجعية الشيطان:

الشيطان من أكثر المرجعيات الباطلة التي حذر منها القرآن الكريم ووصفه بصفة العدو المبين، مع ذلك تجد أكثر الناس من أتباعه وحزبه وأوليائه، لهذا كشفت آيات مصطلح المرجعية بطلان هذه المرجعية وآثارها الخطيرة على مستوى العائد الكسبي في الدنيا والآخرة وبيئت:

- زيف مرجعية الشيطان وكشف حقيقة عداوته للإنسان.
- التحذير منه باعتباره إحدى المرجعيات الكاذبة: مرجعية الدنيا ومرجعية الشيطان.

- مرجعية الشيطان الكاذبة لا تنحصر في شخصه وإنما في كل من يتبع نهجه ويواليه من الإنس والجن (حزب الشيطان)، وكذا الجانب المضموني المتمثل في الفساد والإفساد الذي قد تنطق به مرجعيات أخرى، إلا أن وصفها وتقييمها والموقف منها يبقى ذا بعد شيطاني.

خلاصة نتيجة الدراسة:

بعد هذه الدراسة الموجزة لمادة مصطلح المرجعية في القرآن الكريم، يمكننا أن نجزم أن القرآن الكريم إطار مرجعي ينتظم في نسقه العام ثلاثة أمور أساسية:
- الأمر الأول هو توفر هذا الإطار المرجعي على منظومة من المصادر المرجعية المعتبرة التي جعلها القرآن الكريم أساسا للتلقي ومنبعا من

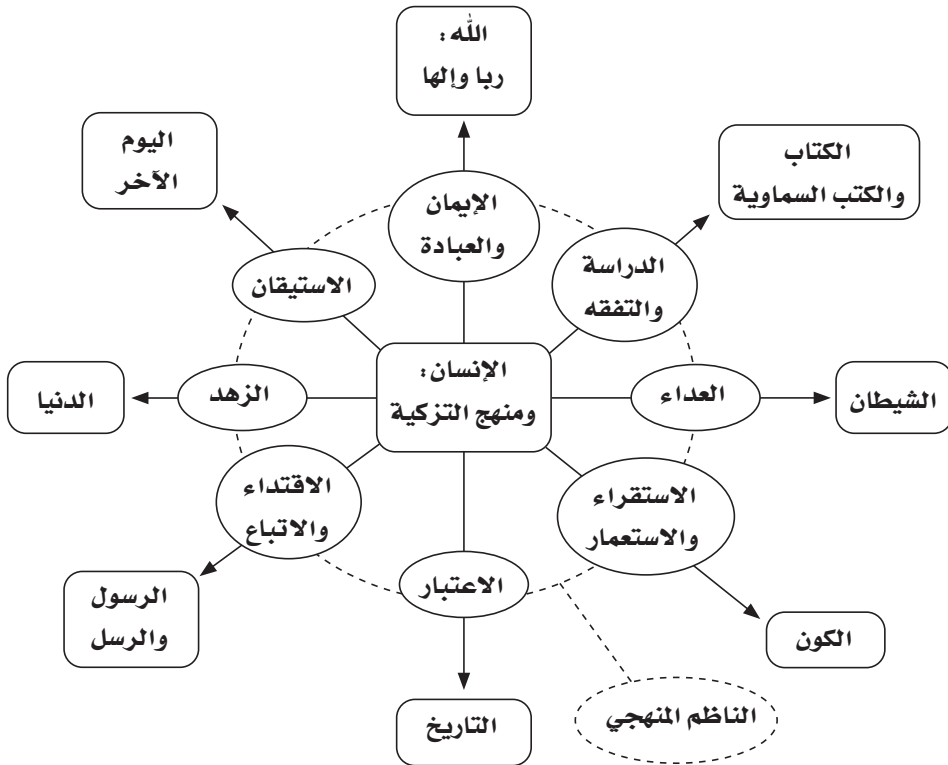
أجل الاستمداد ومرجعا أساسيا في التوجيه والتحكيم والإرشاد، وفي هذا السياق يفرق الإطار المرجعي بين المصادر العليا للاستمداد والمتمثلة في الله عز وجل واليوم الآخر، وترجمان التعبير عن هذه المرجعيات كلام الله تعالى في كتابه الكريم، كما أن ترجمان التوجه إلى هذه المرجعيات هو العبادة والاعتبار رغبة ورهبة، وبين المصادر الوسيطة في علاقتها بالمصادر العليا كمصدر الرسول الذي هو تعبير عن النموذج التطبيقي لمنهج الفهم والتنزيل في قراءتنا للمرجعية العليا، ومصدر الكون الذي هو دليل على الله ومجال للاستمداد المعرفي تبعا، ومصدر التاريخ الذي هو مجال تطبيقي نستلهم منه الاعتبار والسنن المتحكمة في التدافع المرجعي بين الفاعلين، كما حذر الإطار المرجعي القرآني من المصادر الباطلة التي هي بمثابة عوائق مرجعية تحول دون استثمار حقيقي للمرجعية العليا في توجيه وإرشاد الفعل الإنساني كمرجعية الشيطان ومرجعية الدنيا ويلحق بهما مرجعية النفس والهوى المشتقة من مرجعية الإنسان ذلك في حالة تضخم الأنا في هذا الإنسان وتحكمها في كليته؛ كما في كثير من المرجعيات الفلسفية الغربية التي ضخمت من طبيعة العقل ووظيفته وجعلته مرجعا أوحدا للمعرفة بل وأصبح إلها يعبد من دون الله.

- الأمر الأساسي الثاني يتمثل في مركزية الإنسان في نسق الإطار المرجعي القرآني ودوره المحوري في اشتغال هذه المنظومة المرجعية؛ فالإنسان مصدر معرفي من جهة كونه آية كونية من آيات الله الدالة عليه، كما أنه الفاعل الأساسي المخاطب بالتكليف والمطالب بصياغة مشروعه الرسالي من خلال تفاعله مع هذه المصادر المرجعية، والإنسان مرجعية تختزل مصادر معرفية متعددة ومتناقضة في نفس الآن.

- الأمر الثالث الأساسي في نسق هذا الإطار المرجعي هو المنهج المؤطر لحركة الفعل الإنساني تجاه هذه المصادر، والتي تختلف وتتنوع بحسب مرجعية

وطبيعة وموقع هذا المصدر من ذاك؛ وبالتالي فمفردات: الاتباع والإيمان والاستيقان والاستقراء والاعتبار والافتداء والزهد.. مفردات تشكل، إلى جانب أخوات لها، عناوين المنهج القرآني في التعامل مع المصادر المرجعية، وهي مفردات تستوعب علومًا ومعارف منها ما اكتشفت بعض تجلياته في سياق المدونة العلمية في التراث الإسلامي ومنها ما ينتظر.

وعموماً؛ يمكن توضيح معالم هذا الإطار المرجعي المستنبط من تحليل مادة مصطلح المرجعية في القرآن الكريم من خلال الخطاطة العامة التالية:



إن المراجع الذي نراه بديلاً للمفسر يتعامل مع القرآن (= الكتاب) لأبد له من استحضار خصائصه من مقتضيات منهجية ونفسية وتكليفية، واستحضار خصائص فعل الرجوع في حد ذاته أي القصد والرؤية والوجهة، وإدراك لشبكة

المفاهيم التي يحيل إليها فعل الرجوع من قراءة وترتيل واستفهام واستنفا... الخ، والأخذ بعين الاعتبار لجملة المقاصد والقيم التي على ضوئها يفهم النصوص، كما لا بد له من تجنب العوائق التي تحول دون فهم راشد لتلك النماذج المعرفية التي يزخر بها النص القرآني.

ثم بعد ذلك ضرورة التمييز بين مرجعية المفهوم المشتغل عليها وفق طبيعة مصدره القرآني أي هل هو مفهوم رباني أو إلهي أو رسولي أو تاريخي أو كوني؛ لأنه على ضوء هذا التحديد يتم اختيار المنهج المناسب لمجاله المعرفي من استقراء واعتبار واتباع وما إلى ذلك، حيث إن الاشتغال سيتغى القرآن نصاً أي كتاباً (= مدونة المعارف) إلى آيات الأنفس والآفاق المبتوتة في هذا الكون الفسيح زماناً (= التاريخ) ومكاناً (= الدنيا) وحركة (= الإنسان) ..

والنظر الاجتهادي تجاه القرآن الكريم لا يعدو أمرين أساسيين: فإما البحث التأسيسي عن العلوم والمعارف من خلال تلك النماذج المعرفية المبتوتة فيه، وهذا ما يفترض ما استنتجناه في الفقرة السابقة، وإما توجه نحو فهم آيات معينة وشرحها وتدويلها بشريا، وهذا لا بد له من استحضار الوحدة البنائية في التحليل كما يفيد الإطار المرجعي القرآني؛ أي إدراك ذلك النسق الكلي لآيات القرآن الكريم وتحديد الموقع المعرفي لهذه الآية أو تلك ضمن هذا النسق، وهذا من شأنه فهم أعمق للآيات من خلال النظر الكلي لها وبها..

والله أعلم وأحكم.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

إشكال العلاقة الاستدلالية بين القرآن والسنة لدى الاتجاه التجديدي المعاصر والعلماء المتقدمين

د. مصطفى اليربوعي ♦

ظهر جدال في الساحة العلمية والفكرية المعاصرة حول منهج التعامل مع نصوص الشريعة بين اتجاهين في الدراسات الشرعية المعاصرة: اتجاه ذي توجه تقليدي يرى أصحابه أن المنهجية المثلى لدراسة نصوص الشريعة الإسلامية هو اتباع منهجية المتقدمين، على اعتبار أن في ذلك اتباعا للسلف، فقصروا جهودهم في تحصيل فهم المتقدمين للنصوص الشرعية المتعلقة بالعقيدة وبغيرها من مجالات الحياة، فهم يولون كل الأهمية للنقل والآثار وأقوال السابقين، واعتمادهم على عقولهم واجتهاداتهم الذاتية قليل؛ ومن ثم فإن هذا الاتجاه يجعل غرضه فهم نصوص السنة كما فهمها السلف، ولا يعيرون كبيرَ اهتمام لتغيرات العصر وإشكالاته ومستجداته.

♦ باحث بمركز الدراسات القرآنية، الرابطة المحمدية للعلماء - الرباط.

واتجاه آخر من العلماء والمفكرين ساءهم وضع مجتمعاتهم الإسلامية، وما تعانيه من انحطاط وتخلف فكري ومادي بالقياس على المجتمعات المتطورة في شتى المجالات، فشعروا بالمسؤولية الكبيرة الملقاة على عاتق أولي العلم والفكر من أجل الإسهام في إصلاح المجتمع والرقى به من الناحية الفكرية والثقافية؛ فبادر أهل هذا الاتجاه إلى الاجتهاد من أجل تجديد فهم الدين للنهوض بالأمة من التخلف والركون إلى التقليد، وتخليصها من الأفكار الخاملة التي لا تشجع على الابتكار ومواجهة تحديات العصر، ولا تساعد على حل مشكلاته، وانعكست هذه العقلية على فهم الدين، ووُجدَ في بعض الآثار الموضوعية والأقوال الموروثة ما يرسخ هذه العقلية، وهو ما دفعهم إلى تبني منهج للتعامل مع ما يُروى عن النبي صلى الله عليه وسلم، ونقده وفهمه فهما ينسجم مع نصوص القرآن ومقاصده ووكلياته، ولا يتعارض مع الموازين العقلية، والعلوم القطعية، ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن الفهم الثابت للدين هو الفهم المتعلق بالعقيدة والأمور التعبدية المحضة، وأما الجوانب المتعلقة بالمجال السياسي والاجتماعي والاقتصادي، فإن فهمها يتجدد تبعاً لمتغيرات الزمان، وهو ما يستلزم الاستفادة من العلوم العصرية والتجارب الإنسانية جمعاء لمواجهة إشكالات العصر وقضاياها، والنهوض بالأمة الإسلامية من الناحية المعرفية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية، فهم يمنحون العقل والاجتهادات الذاتية مجالاً فاسحاً على خلاف الاتجاه التقليدي.⁽¹⁾ فظهرت لهم اجتهادات في نقد نصوص السنة وفهمها مخالفة للآراء السائدة، ومن أبرز المقاييس الاجتهادية التي يركز عليها هذا الاتجاه في تعاملهم مع السنة النبوية «عرض السنة على القرآن»، وفهمها في ضوء نصوصه ومقاصده، من أجل فهم سليم لنصوص الوحي خال من المتناقضات والأمور المندسة في الدين وليست منه.

1. محمد عبد الرزاق أسود، الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة في مصر وبلاد الشام، نشر: دار الكلم الطيب - دمشق، 1429هـ - 1998م، (ص: 349).

ويتناول هذا المقال العلمي مقياس عرض السنة على القرآن، الذي ينادي أصحاب الاتجاه التجديدي إلى إحيائه والتركيز عليه عند التعامل مع السنة النبوية؛ باعتباره ضابطاً للعلاقة الاستدلالية بين القرآن الكريم والسنة النبوية هادفاً إلى بيان المقصود بهذا المقياس، وبواعت الاهتمام به، وبعض نتائج أعماله، ومحل هذا المقياس من مناهج العلماء المتقدمين.

العلاقة الاستدلالية بين القرآن والسنة لدى الاتجاه التجديدي المعاصر

من المسلم به أن كل عمل بشري أمر اجتهادي، نتائجه معرضة للصواب والخطأ، ومنها العلوم الشرعية، وعلوم السنة على وجه الخصوص، وقد صرح غير واحد من علماء الحديث بأن جهدهم في التقعيد للتعامل مع الأحاديث ودراساتها سنداً ومتناً عمل اجتهادي ظني، ومنهم ابن الهمام وابن تيمية وابن حجر وابن الوزير اليميني وغيرهم.⁽¹⁾

ويؤكد هذا الأمر اختلافهم في العديد من القواعد الحديثية، ومن أمثلتها: اختلافهم في قبول من لم يستوف شرط: البلوغ والسلامة من الفسق، وفي قبول رواية التائب من الكذب في الحديث النبوي، ورواية المبتدع، وقبول الرواية بالنعنة، وزيادة الثقة، ورواية المجهول، وقبول الجرح المبهم، وغيرها من المسائل النظرية الكثيرة، كما اختلفوا في العمل التطبيقي لقواعد علوم الحديث المتفق عليها أو المختلف فيها، يقول الإمام الترمذي: «وقد اختلف الأئمة من أهل العلم في تضعيف الرجال كما اختلفوا في سوى ذلك من العلم، ذكر عن شعبة أنه ضعف أبا الزبير المكي وعبد الملك بن أبي سليمان وحكيم بن جبير وترك الرواية عنهم، ثم حدث شعبة عن هو دون هؤلاء في الحفظ والعدالة»⁽²⁾، كما اختص الفقهاء

1. محيي الدين السمرقندي، نقد متن الحديث في ضوء نتائج العلوم التجريبية، الناشر: دار الكتب العلمية، 2008م.

2. أبو عيسى الترمذي، العلال الصغير، المحقق: أحمد محمد شاكر وآخرون، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت (756/1).

بمعايير أخرى في نقد الأحاديث واستفادة الأحكام منها، مثل قبول الأحناف والمالكية الأحاديث المرسلة، ورد الأحناف أخبار الآحاد فيما تعم به البلوى، كما ردها المالكية إذا تعارضت مع عمل أهل المدينة، وهذه الأمور كلها تؤكد أن مناهج العلماء -بمختلف تخصصاتهم- في التعامل مع السنة النبوية ظنية اجتهادية، فكل الجهود الاجتهادية قابلة للصواب والخطأ والاستدراك. وهذا المبدأ يفتح الباب للمعاصرين للإدلاء بدلوهم، والإسهام بجهدهم المعرفي في فهم السنة النبوية، ويسوغ لهم ترجيح قاعدة أو رأي اجتهادي لأحد العلماء السابقين قد يكون مخالفا لما عليه جماهير العلماء، أو إنشاء اجتهاد جديد استدعته تحديات العصر الراهن، وإشكالاته المعقدة المتشابكة، مما يستلزم معالجها في نطاق الشريعة الإسلامية السمحة المتمثلة في كتاب الله وسنة رسوله، كما لا يمكن إدراك الرؤية الإسلامية ومقاصدها في المستجدات المعاصرة المتعلقة بجميع مناحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية... إلا بالفهم الكلي للقرآن والسنة النبوية باعتبارهما وحدة متكاملة، لا يتحقق فهم أحدهما بمعزل عن الآخر، والابتعاد عن النظر التجزيئي والتفكيكي في نصوص الشريعة.

فالحديث عن علاقة القرآن بالسنة عاد من جديد ليشغل الساحة العلمية والفكرية، لكن بتحديات وإشكالات جديدة منبثقة عن ظروف العصر الراهن المتسم في جميع مجالاته بالطابع الكوني والعالمي (عصر العولمة)، فأصبح المسلمون يعيشون مع الأمم والشعوب الأخرى تحديات وقضايا عمت كل شعوب العالم، علاوة على المشاكل الداخلية، مما يفرض على المسلمين: علمائهم ومثقفهم وسياسيهم... بذل كثير من الجهد والاجتهاد للإسهام في تقديم أجوبة وحلول لهذه التحديات، مستنيرين بهدي دينهم الإسلامي الحنيف، ومقاصده ووكلياته، وهذا لا يكون إلا بوضع منهج سليم لفهم نصوصه قرآنا وسنة في إطار كلي شامل.

وهذا الهاجس هو الذي يحكم أصحاب الاتجاه التجديدي من العلماء والمتقنين عند تعاملهم مع نصوص الشريعة عامة، ونصوص السنة خاصة، وهو إصلاح المجتمع، والرقى به من الناحية الفكرية التي لا حظوا أن تخلف الأمة الإسلامية في جميع مناحي الحياة ناتج عن تخلفها الفكري والعلمي، ورأوا أن ذلك راجع إلى الأفكار السقيمة السائدة في المجتمعات الإسلامية؛ بسبب الفهم الخاطئ لبعض القضايا الدينية، نتيجة انتشار أحاديث يستند إليها الناس في فهم الدين، وإعراضهم عن القرآن الكريم المقطوع به الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهو المصدر الرئيس للدين وجوهره، والرسول إنما جاء ليبين هذا القرآن، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾⁽¹⁾، ولا يمكن أن يأتي الرسول بما يخالف القرآن؛ لأن البيان لا يخالف المبيّن، بل يؤكده ويعضده، فكل حديث مخالف للقرآن، وما استقرئ منه مما يدل على وجهته ومقصده ورؤيته فهو مردود؛ لأنه ليس من عند رسول الله ولو صح سنده في الظاهر.

وعليه، فإن أخبار الآحاد عند بعض أصحاب الاتجاه التجديدي غير معتمدة في إثبات العقيدة⁽²⁾؛ لأن العقيدة تبنى على القطع لا على الظن، بخلاف الأمور العملية التي تعبدنا الله فيها بالظن.

والمقطوع به هو ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق التواتر، وهو القرآن الكريم، وقليل من الأحاديث.

وبناء على هذا الأساس، وهو قطعية القرآن وظنية أخبار الآحاد، تبنى أصحاب هذا الاتجاه المخالف للاتجاه التقليدي مقياسا للتعامل مع السنة، وهو: «عرض السنة على القرآن» باعتباره كلام الله المقطوع به، ساعين إلى جعل القرآن حاكما على السنة، وقلب المقولة الماثورة: «السنة قاضية على القرآن»، و«القرآن أشد حاجة إلى السنة من احتياج السنة إلى القرآن»، واعتبروا المعلومات التي

1. سورة النحل، الآية: 44.

2. يقول محمد عبده: «الآحاد لا يؤخذ بها في باب العقائد» المرجع نفسه.

وصلتنا عن طريق الأحاد ليست قطعية؛ لكون أخبار الأحاد ظنية، قال الشيخ محمد عبده: «على أن الحديث الذي يصل إلينا عن طريق الأحاد إنما يحصل الظن عند من صح عنده»⁽¹⁾.

واستنادا إلى مقياس «عرض السنة على القرآن»، رد بعض المعاصرين الأحاديث التي رأوا أنها تتعارض مع القرآن الكريم، ومنها:

- ❖ ردّ الشيخ محمد عبده كل الأحاديث التي احتمل معناها أن للسحر تأثيرا، وأوّل آيات القرآن الكريم التي تعرضت لهذا الموضوع⁽²⁾، ورفض الشيخ الاعتراف بوجود الجن، وردّ الأحاديث التي تفيد ذلك، متأوّلا آيات القرآن الكريم الواردة في الموضوع، إذ الجن عنده: «هو الخلق المستترون الذين لا نعرفهم، وإنما نجد في أنفسنا أثرا ينسب إليهم، ولكل واحد من الناس شيطان، وهي قوة نازعة إلى الشر يحدث منها في نفسه خواطر السوء»⁽³⁾.
- ❖ ردّ بعض المعاصرين حديث الردّة «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»⁽⁴⁾، ومنهم رشيد رضا، ومحمود شلتوت، وسليم العوا، ومحمد عمارة، وطه جابر العلواني، وحسن الترابي وغيرهم لمخالفتها ما ورد في القرآن من ترتيب الجزاء الأخروي على المرتد دون الجزاء الدنيوي، إلى جانب ورود آيات تثبت حرية العقيدة، تأبى الإكراه في الدين.⁽⁵⁾

يقول جمال البنا: «نقول كيف يستقيم هذا الحديث مع خمسين آية علي الأقل من آيات القرآن تقرر حرية العقيدة... كيف يستقيم هذا الحديث مع الآيات

1. محمد عبده، الأعمال الكاملة لمحمد عبده، تحقيق وتقديم الدكتور محمد عمارة، الناشر: دار الشرق، 1414هـ-1993م (544/5).

2. محمد عبده، تفسير جزء عم، الناشر: الجمعية الخيرية الإسلامية بمصر، ط3، 1441هـ (ص: 209-211).

3. نفسه (ص: 186).

4. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب استنابة المرتدين والمُعاندين وقَتَالِهِمْ، باب حُكْمِ المُرْتَدِّ والمُرْتَدَّةِ وَاسْتِنَابَتِهِمْ، رقم: 6922.

5. محمد عبد الرزاق أسود، الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة في مصر وبلاد الشام، مرجع سابق (ص: 546-547).

المؤكدّة ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾⁽¹⁾، كيف يمكن أن يتفق الحديث مع ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾⁽²⁾،⁽³⁾.

هذه وجهات نظر بعض المعاصرين من الاتجاه التجديدي في اعتبار القرآن أصلاً مقدّماً في الاستدلال على السنة التي يجب عرضها على القرآن لقياس صحة الاستدلال بها، إلا أن السؤال المثار هو: كيف يمكن اعتماد معيار «عرض السنة على القرآن»، أو «رد السنة إلى القرآن»، ليصبح منهجاً علمياً لفهم نصوص السنة في دائرة نصوص القرآن وروحه ومقاصده ووكلياته، بدل أن يبقى وسيلة لنقد بعض الأحاديث، والاعتراض عليها بدعوى مخالفتها للقرآن.

يرى الدكتور طه جابر العلواني رحمه الله أن منهج «عرض السنة على القرآن» يعني فهم السنة في إطار مقاصد القرآن ووكلياته العامة وقيمه المثلى، وهذا يتوقف أولاً على القيام بتحديد دقيق للعلاقة بين القرآن والسنة النبوية التي يسودها الكثير من الغبش منذ القديم إلى يومنا هذا، رغم أننا نجد العلاقة بينهما واضحة في القرآن، فالنصوص القرآنية تدل بوضوح أن القرآن الكريم هو المحور الرئيس للدين الإسلامي، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾⁽⁴⁾، فمهمة السنة هي بيان القرن، فالرسول بيّن بأقواله وأفعاله ما أنزل عليه من القرآن، كما قالت السيدة عائشة رضي الله عنها لسعيد بن هشام بن عامر لما سألها عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كان خلقه القرآن، أما تقرأ القرآن، قول الله عز وجل: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾»⁽⁵⁾، وهذا يستلزم أن تكون السنة تابعة للقرآن، تبين منه ما يحتاج إلى بيان، ولا تخرج

1. سورة البقرة، الآية 256.

2. سورة يونس، الآية 99.

3. جمال البنا، أحاديث تناقض القرآن إذن تستبعد، موقع جريدة المصري اليوم، بتاريخ 20/06/2007م.
<http://today.almasryalyoum.com/article2.aspx?ArticleID=65340>

4. سورة النحل، الآية 64.

5. سورة القلم، الآية 4.

6. رواه أحمد في مسنده، مسند عائشة، رقم: 24601.

عن نطاقه، أو تكون مصدرا مستقلا عنه تأتي بما يخالفه، أو يقابل مقاصده وتوجهاته؛ ومن ثم، دعا طه جابر العلواني إلى التخلص من الأفكار والمفاهيم الموروثة التي تشوش على العلاقة بين القرآن والسنة النبوية؛ من قبيل القول: «إن السنة قاضية على الكتاب»، «وأن السنة تنسخ القرآن»، «وأن الكتاب يحتاج السنة أكثر مما تحتاج السنة إلى الكتاب»، فهذه الأقوال تدل في نظر جابر العلواني على عدم وضوح العلاقة بين القرآن والسنة في ذهن هؤلاء المروجين لهذه المقولات.⁽¹⁾

كما يستزم فهم السنة اتباع منهج يحقق فهما كليا للسنة النبوية ضمن دائرة الكليات العامة والقيم المطلقة للشريعة الإسلامية، و«من خلال الوحي في كليته، وغائيته ومقاصد الحق من الخلق، والفكرة الكلية عن الكون والإنسان والحياة والقيم الحاكمة، وهي التوحيد والتزكية والعمران، ثم العدل والحرية وتحقيق الضروريات الإنسانية والحاجيات والتحسينيات...»⁽²⁾.

ولقد انتقد طه جابر العلواني طغيان المنهج الفقهي التجزيئي في التعامل مع السنة النبوية؛ لأنه يقوم بدراسة قضية جزئية بمعزل عن القضايا الكلية للشريعة، ومقاصدها العامة الحاكمة على الجزئيات، وهو ما أنتج اجتهادات لا تتناسب مع مقاصد الشرع العامة وكلياته، وهذه الطريقة التجزئية في التعامل مع السنة حالت دون الوصول إلى المنهج الكلي للتعامل مع السنة النبوية.

كما أن دراسة السنة وفهمها يستلزم الجمع بين الاهتمام بدراسة السند والمتن معا بنفس الجهد، وألا يستأثر الاهتمام بفحص السند والعناية بسلامته وبيان ما فيه من علل، على دراسة المتن ونقده، حيث إن الحديث بعد أن يخضع لمعايير نقد السند التي وضعها المحدثون يمر إلى قواعد نقد المتن لغربلته ووزنه «بالموازين التي تنبثق عن اتجاهات القيم الحاكمة في الإسلام، وهي: التوحيد والتزكية والعمران. والتكامل بين منهج دراسة السند، ومنهج دراسة المتن، هو الذي يفتح

1. طه جابر العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية، دار الهادي للطباعة والنشر، 1425هـ-2004م (ص: 193-194).

2. نفسه (ص: 197-198).

آفاق فهم السنة النبوية في كلية نصوص الوحي، لا باعتبارها نصوصاً مجزأة، بل باعتبارها طريقة حياة بالقرآن، وطريقة تجسيد قيمه وتعاليمه⁽¹⁾.

والحاصل أن أهم المميزات التي يتسم بها مذهب الاتجاه التجديدي المعاصر في «عرض السنة على القرآن»، هي:

- ♦ تقديم ظاهر القرآن على نص السنة.
- ♦ تبني القول بظنية أخبار الآحاد خلافاً لمذهب جمهور المحدثين، وأهل الظاهر، ووفقاً لمذهب بعض المتكلمين والأصوليين، كالجويني، والغزالي، والباقلاني⁽²⁾.
- ♦ خبر الآحاد ليس حجة في العقيدة، فالحجة في العقيد هي نص الكتاب ودليل العقل⁽³⁾.
- ♦ الجرأة على تضعيف أحاديث أو تأويلها حتى لو صححها المتقدمون؛ كالأحاديث المروية في صحيح البخاري ومسلم، فصحة السند عندهم غير كاف للحكم بثبوت الأحاديث، بل لابد من عرض متنه على الآيات القرآنية وموازين العقل البشري.

جدل العلاقة الاستدلالية بين القرآن والسنة عند المتقدمين

الكشف عن الجذور العلمية لمقياس: «عرض السنة على القرآن» الذي ينادي به أصحاب الاتجاه التجديدي وطبقوه في نقدهم لبعض الأحاديث، يستدعي الوقوف على وجهات نظر العلماء المتقدمين في العلاقة بين القرآن والسنة؛ لتبين مدى اعتبارهم لهذا المقياس في التعامل مع السنة النبوية.

1. طه جابر العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية، مرجع سابق (ص: 195).
2. قاسم البيضاني، مباني نقد متن الحديث (ص: 36-37)، ومحمد عبد الرزاق أسود، الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة في مصر وبلاد الشام، مرجع سابق (ص: 475).
3. يقول محمد عبده: «علينا أن نفوض الأمر في الحديث، ولا نحكمه في عقيدتنا، ونأخذ بنص الكتاب، وبديل العقل». محمد عبده، الأعمال الكاملة، مرجع سابق (544/5).

فقد أثارت العلاقة الاستدلالية بين القرآن والسنة جدلا واختلافا بين المتقدمين؛ فأبو حنيفة رضي الله عنه قد اعتمد معيار «عرض السنة على القرآن»، وله في ذلك سلف من الصحابة رضوان الله عليهم الذين استعملوا هذا المقياس في نقد بعض الأخبار؛ كما ورد ذلك عن عائشة رضي الله عنها التي ردت خبر: «تعذيب الميت ببكاء أهله عليه»⁽¹⁾، وحديث: «وَلَدَ الزَّانَا شُرَّ الثَّلَاثَةِ»⁽²⁾، وحديث: «رؤية النبي ربه»⁽³⁾، ورد عمر حديث: «نفقة المبتوتة»⁽⁴⁾، وانتقد ابن عباس حديث «النهي عن أكل لحوم الحمر الأهلية»⁽⁵⁾، وانتقد ابن عمر حديث

1. قال ابن عباس رضي الله عنهما: فلما مات عمر رضي الله عنه، ذكرت ذلك لعائشة رضي الله عنها، فقالت: رحم الله عمر، والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه»، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه»، وقالت: حسبكم القرآن: ﴿وَلَا تَزِرْ وَزَرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: 164]. قال ابن عباس رضي الله عنهما: «عند ذلك والله هو أضحك وأبكى» قال ابن أبي مليكة: «والله ما قال ابن عمر رضي الله عنهما شيئا». أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه» إذا كان النوح من سنته، رقم: 1288.

2. قالت عائشة رضي الله عنها: وأما قوله: «ولد الزنا شر الثلاثة» فلم يكن الحديث على هذا، إنما كان رجل من المنافقين، يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «من يعذرني من فلان؟» قيل: يا رسول الله، مع ما به ولد زنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هو شر الثلاثة» والله عز وجل يقول: ﴿وَلَا تَزِرْ وَزَرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: 164]. رواه الحاكم في المستدرک، رقم: 2855.

3. روى البخاري بسنده عن مسروق، قال: قلت لعائشة رضي الله عنها: يا أمتاه هل رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه؟ فقالت: لقد قف شعري مما قلت، أين أنت من ثلاث، من حدثك عن فقد كذب: من حدثك أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه فقد كذب، ثم قرأت: ﴿لَا تَدْرِكُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يَدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: 103]، ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: 51]. ومن حدثك أنه يعلم ما في غد فقد كذب، ثم قرأت: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَآذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ [لقمان: 34]. ومن حدثك أنه كتم فقد كذب، ثم قرأت: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: 67] الآية ولكنه «رأى جبريل عليه السلام في صورته مرتين». أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿وَسَجَّحَ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾ [ق: 39]، رقم: 4855.

4. روى مسلم بسنده عن أبي إسحاق، قال: كنت مع الأسود بن يزيد جالسا في المسجد الأعظم، ومعنا الشعبي، فحدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس، «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لم يجعل لها سكتى ولا نفقة»، ثم أخذ الأسود كفا من حصي، فحصبه به، فقال: ويلك تحدث بمثل هذا، قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم لقول امرأة، لا ندري لعلها حفظت، أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله عز وجل: ﴿لَا تَخْرُجُونِ مِنْ بَيْتِنِ وَلَا تُخْرِجُنِ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مَبِينَةٍ﴾ [الطلاق: 1]. أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، رقم: 46 - (1480).

5. روى البخاري بسنده عن عمرو قال: قلت لجابر بن زيد: يزعمون «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى

«أكل لحوم السباع»⁽¹⁾؛ بسبب ما ظهر لهم من مخالفتها لما جاء به القرآن في هذه المسائل وغيرها.⁽²⁾

ويبدو أن أبا حنيفة أكثر من الاعتماد على هذا المقياس في رد الأحاديث، مما جعل بعض العلماء ينكر عليه ذلك، فقد اعتبر أبو حنيفة كل حديث يخالف الكتاب كذباً على النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لا يخالف القرآن، وكان ذلك من أبي حنيفة خوفاً من أن يكذب على رسول الله، ويدخل في دين الله ما ليس منه، خصوصاً وأنه عاش في العراق الذي انتشر فيه الوضع، فكان أبو حنيفة شديد التحرز من قبول أخبار الآحاد إذا لم تكن مشهورة أو متواترة. قال أبو حنيفة، وهو يبين سبب اعتماده على مقياس «عرض السنة على القرآن» في رد الأحاديث الواردة في نفي الإيمان عن المؤمن حين يزني، ومنها حديث: «لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ»⁽³⁾ بسبب مخالفته القرآن: «أنا مؤمن بكل شيء تكلم به النبي عليه الصلاة والسلام، غير أن النبي - عليه الصلاة والسلام - لم يتكلم بالجور... ولا يخالف كتاب الله تعالى، ومخالف كتاب الله لا يكون نبي الله، وهذا الذي رووه خلاف القرآن؛ لأنه قال الله تعالى في القرآن: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾»⁽⁴⁾، ولم ينف عنهما اسم الإيمان، وقال تعالى: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمُ﴾»⁽⁵⁾، فقوله: «منكم»

عن حمر الأهلية؟» فقال: قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو الغفاري، عندنا بالبصرة ولكن أبي ذاك البحر ابن عباس، وقرأ: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب لحوم الحمر الإنسية، رقم: 5529.

1. قال ابن عمر لما سئل عن لحوم السباع: لا بأس بها. فقليل له: حديث أبي ثعلبة الخشني، فقال: لا ندع كتاب الله ربنا لحديث أعرابي يبول على ساقيه. **الجامع لأحكام القرآن** للقرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، 1384هـ - 1964م (118/7).

2. مسفر غزم الله الدميني، **مقاييس نقد متون السنة**، ط 1، السعودية - الرياض ص. ب (17999) 1404هـ 1984م (ص: 62-68).

3. روى البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة، يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن»، وعن سعيد، وأبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله «إلا النهبة». أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم والنصب، باب النهب بغير إذن صاحبه، رقم: 2475.

4. سورة النور، الآية 2.

5. سورة النساء، الآية 16.

لم يعن به اليهود ولا النصارى، وإنما عني به المسلمين، فردُّ كلِّ رجلٍ يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف القرآن ليس رداً على النبي صلى الله عليه وسلم، ولا تكذيباً له، ولكن رد على من يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم بالباطل، والتهمة دخلت عليه لا على نبي الله عليه السلام⁽¹⁾.

وقد سلك علماء الأحناف بعد أبي حنيفة منهجه في «عرض السنة على القرآن»، يقول السرخسي: «وَهُوَ مَا إِذَا كَانَ الْحَدِيثُ مُخَالَفاً لِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ مَقْبُولاً وَلَا حُجَّةً لِلْعَمَلِ بِهِ؛ عَامَا كَانَتِ الْآيَةُ أَوْ خَاصًّا نَصًّا أَوْ ظَاهِرًا عِنْدَنَا، عَلَى مَا بَيْنَا أَنْ تَخْصِيصُ الْعَامِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ لَا يَجُوزُ ابْتِدَاءً، وَكَذَلِكَ تَرَكَ الظَّاهِرَ فِيهِ، وَالْحَمْلُ عَلَى نَوْعٍ مِنَ الْمَجَازِ لَا يَجُوزُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ عِنْدَنَا»⁽²⁾.

ورتبوا عن هذا عدم الأخذ بأخبار الأحاد إذا جاءت بحكم زائد عما جاء في القرآن الكريم؛ لأن الزيادة عندهم نسخ، ولا ينسخ الدليل القطعي بالدليل الظني. كما رفضوا تخصيص عام القرآن بأحاديث الأحاد؛ لأن الظني لا يعارض القطعي، والتخصيص يكون عند التعارض؛ فالعام لا يخصه إلا ما كان قطعي الثبوت كالقرآن والسنة المتواترة أو المشهورة؛ لأن ما يكون متواتراً من السنة أو مستفيضاً أو مجمعاً عليه فهو بمنزلة الكتاب في ثبوت علم اليقين به، وما فيه شبهة فهو مردود في مقابلة اليقين، وكذلك المشهور من السنة فإنه أقوى من الغريب؛ لكونه أبعد عن موضع الشبهة، ولهذا جاز النسخ بالمشهور دون الغريب، فالضعيف لا يظهر في مقابلة القوي⁽³⁾.

وأما المالكية فقد استدلت عن طريق الاستقراء على أن مالكا رحمه الله يقدم ظاهر القرآن على السنة، يقول الشاطبي: «ومن ذلك أن مالكا أهمل اعتبار حديث: «من مات وعليه صوم؛ صام عنه وليه»، وقوله: «أرأيت لو كان على أبيك

1. أبو حنيفة، **العالم والتعلم**، تعليق محمد زاهد الكوثري، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، (ص: 27).

2. السرخسي، **أصول السرخسي**، الناشر: دار المعرفة - بيروت (364/1).

3. نفسه، (366/1).

دين؟ » الحديث؛ لمنافاته للأصل القرآني الكلي، نحو قوله: ﴿أَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى . وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾⁽¹⁾، كما اعتبرته عائشة في حديث ابن عمر... ولم يعتبر في الرضاع خمسا ولا عشرا؛ للأصل القرآني في قوله: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرُّضَاعَةِ﴾⁽²⁾،⁽³⁾.

وهو بذلك قد قارب فقهاء العراق في عرضهم أخبار الآحاد على الكتاب وإن لم يسلك مسلكتهم؛ لأنه إذا اعتضد الحديث بأمر آخر من قياس أو عمل أهل المدينة، فإن السنة في هذه الحالة تعتبر مخصصة لعموم القرآن، أو مقيدة لإطلاقه، مثل: تحريم أكل ذي ناب من السباع، فإنه أخذ بالسنة مع مخالفته لعموم القرآن؛ لأن عمل أهل المدينة على ذلك. وإن لم تعتضد السنة بأي أصل فإن النص يسير على ظاهره، ويرد خبر الآحاد الذي يخالف ذلك الظاهر. يقول ابن العربي: «ومشهور قوله والذي عليه الماعول أن الحديث إذا عضدته قاعدة أخرى قال به، وإن كان وحده تركه. ولهذا قال في مسألة غسل الإناء من ولوغ الكلب: قد جاء هذا الحديث ولا أدري ما حقيقته؛ لأن هذا الحديث عارض... قول الله تعالى ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَنَ عَلَيْكُمْ﴾⁽⁴⁾، قال مالك: يؤكل صيده فكيف يكره لعابه»⁽⁵⁾.

وأما الشافعية والحنابلة فقد ذهبوا إلى أن السنة مستقلة بالتشريع، مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَاتَّقُوا﴾⁽⁶⁾، وقوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾⁽⁷⁾،

1. سورة النجم، الآيتان 37-38.

2. سورة النساء، الآية 23.

3. إبراهيم الشاطبي، *الموافقات*، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، ط1، 1417هـ/1997م (200-198/3).

4. سورة المائدة، الآية 5.

5. ابن العربي المعافري، *القبس في شرح موطأ مالك بن أنس*، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، الناشر: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1992م (812/1).

6. سورة الحشر، الآية 7.

7. سورة النساء، الآية 79.

وبناء على هذا المنطلق رفض الإمام الشافعي توقف قبول الأحاديث على عرضها على القرآن، يقول: «وأن قول من قال: تعرض السنة على القرآن، فإن وافقت ظاهره وإلا استعملنا ظاهر القرآن وتركنا الحديث، جهل»⁽¹⁾.

فقد اعتبر الشافعي أن السنة لا تخالف القرآن بحال، وأن كل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم يجب التسليم له، فالسنة تبين القرآن وتخصص عامه، وتقيد مطلقه... وإضافة السنة أمراً إلى ما في القرآن من بيان السنة للقرآن عنده.

والذي يظهر أن الباعث على اتخاذ هذا الموقف أن لا يُردَّ الحديث الذي أتى بشيء زائد على ما في القرآن، كما يفعل الحنفية الذين يعتبرون أن حديث الآحاد الذي يضيف على ما في القرآن معارضةً للقرآن، مثل: ردهم الحديث الوارد في «الجمع بين الجلد والتغريب على الزاني غير المحصن»⁽²⁾ لمعارضته عندهم القرآن الذي ذكر فيه الجلد دون التغريب، وأما الشافعي فلا يعتبر إضافة السنة ما ليس في القرآن معارضة له، بل يعتبرها بياناً له.

وموقف الإمام أحمد قريب من موقف الإمام الشافعي في العلاقة الاستدلالية بين القرآن والسنة، فالسنة عند الإمام أحمد تبين القرآن، وتخصص عامه، وتقيد مطلقه، وتبين مجمله، وهي مقدمة على ظاهر الآيات، ويعتبرها تفسيراً للقرآن، ومؤولة له إذا كانت معارضة له في الظاهر، فهو يقبل كل حديث صحيح السند، ولا يعرضه على القرآن قبل قبوله.

يقول ابن القيم الجوزية الحنبلي وهو يبين جواز زيادة السنة على ما في القرآن: «فلا تعارض القرآن بوجه ما، فما كان منها زائداً على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النبي - صلى الله عليه وسلم - : تجب طاعته فيه، ولا تحل معصيته،

1. محمد بن إدريس الشافعي، اختلاف الحديث، الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1410هـ - 1990م، جزء 8 من كتاب الأم، (ص: 596).

2. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلح، باب إذا اصطالحوا على صلح جور فالصلح مردود، رقم: 2695.

وليس هذا تقديمًا لها على كتاب الله، بل امتثال لما أمر الله به من طاعة رسوله، ولو كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لا يطاع في هذا القسم لم يكن لطاعته معنى... إن السنة بيان لمراد الله من القرآن، تفصيلاً لما أجمله، وتبييناً لما سكت عنه، وتفسيراً لما أبهمه⁽¹⁾.

وعلى الجملة، فإن السنة الصحيحة عند الشافعية والحنابلة لا تخالف القرآن، فإذا جاءت بما يخالف ظاهر القرآن، فهي مبينة لهذا الظاهر، ويؤول ليوافق ما جاءت به السنة.

وأما أهل الحديث فقد اعتبروا معارضة الحديث لنص القرآن من الأمور الدالة على أن في الحديث علة. يقول الخطيب البغدادي: «إذا روى الثقة المأمون خبراً متصل الإسناد رد بأمور: ... والثاني: أن يخالف نص الكتاب أو السنة المتواترة، فيعلم أنه لا أصل له أو منسوخ»⁽²⁾؛ إلا أن منهج المحدثين يختلف عن منهج الفقهاء لاختلاف أغراضهم في تعاملهم مع الأحاديث.

فالفقهاء يتركون العمل بالحديث إذا خالف أصلاً أقوى عندهم، مثل ظاهر الكتاب عند الحنفية، أو عمل أهل المدينة عند المالكية، ويأخذون بالحكم الشرعي من الأصل الذي ترجع عندهم، دون الكشف عن علة الحديث؛ باعتبار عملهم يهدف إلى استنباط حكم المسألة بالنظر في أدلتها، والأخذ بالراجح منها عند التعارض، وليس بيان علل الأحاديث للحكم عليه بالصحة أو الضعف.

وأما أهل الحديث فعملهم هو نقد الأحاديث استناداً إلى المعايير التي وضعوها لتمييز الصحيح من السقيم منها؛ فهم يهتمون بالكشف عن علل الحديث لبيان سبب ضعفها، لذلك فالمحدثون النقاد إذا استكروا متن الحديث وكان إسناده صحيحاً التمسوا له علة في الإسناد ولو كان ظاهره صحيحاً، كما قرر الإمام

1. ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، 1411هـ - 1991م (2/220، 236).

2. الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، تحقق: أبو عبد الرحمن عادل الغرازي، الناشر: دار ابن الجوزي - السعودية، ط1، 1421هـ، 354/1.

المعلمي اليمني رحمه الله، فقال: «إذا استنكر الأئمة المحققون المتن، وكان ظاهر السند الصحة، فإنهم يتطلبون له علة، فإذا لم يجدوا علة قادحة مطلقاً، حيث وقعت، أعلوه بعلّة ليست بقادحة مطلقاً، ولكنهم يرونها كافية للقبح في ذاك المنكر»⁽¹⁾، ثم أورد المعلمي أمثلة لهذه القاعدة التي استقرأها من صنيع المحدثين.

خاتمة:

والحاصل أن اعتماد مقياس «عرض السنة على القرآن» لضبط العلاقة الاستدلالية بين القرآن والسنة ليس منهجاً جديداً أتى به المعاصرون، وإنما له أصل عند الفقهاء والمحدثين، وإن كان بينهما تفاوت في الاعتبار والاعتماد، والفقهاء الأحناف أكثر العلماء إعمالاً لهذا المقياس في نقد الأخبار؛ لأنهم يعتبرون العام قطعياً في دلالته لا تنهض أخبار الآحاد عندهم مخصصة لعمومات القرآن، إلا إذا كان خصص قبل ذلك بدليل قطعي... وأما من خالفهم من الفقهاء وأهل الحديث فإنهم لا يردون الخبر بأدنى تعارض، ولا يحكمون بالتعارض بين الحديث وآية إلا بعد استنفاد الطرق الممكنة للتوفيق بينهما ورفع هذا التعارض، من: تخصيص وتقييد وتأويل ونسخ... كأن يكون أحدهما أمراً بالشيء والآخر ناهياً عنه.

ومنهج الاتجاه التجديدي المعاصر في اعتماد مقياس «عرض السنة على القرآن» أقرب إلى منهج الأحناف وإن كان لا يبدو أن أصحاب هذا الاتجاه يتبعون مسك الأحناف وقواعدهم في التعامل مع التعارض بين السنة والكتاب؛ إلا أنهم وسعوا بدورهم دائرة التعارض بين السنة والقرآن، فهم يردون الحديث بأدنى تعارض يبدو لهم، فإنهم إذا لم يجدوا سبيلاً لتأويل الحديث ليوافق ظاهر القرآن، فإنهم يردونه ولا يؤولون القرآن ليوافق السنة؛ سعياً منهم إلى جعل القرآن الكريم حاكماً على السنة؛ لكونه هو الوحي المحفوظ المقطوع به.

1. الشوكاني، الأحاديث المجموعة في الأحاديث الموضوعة، تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، دار الكتاب العلمية ببيروت، 1416هـ - 1995م (8/1).

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾

أ. د. أحمد عبادي •

مفهوم الميزان في القرآن المجيد مفهوم متميز وفريد؛ لأن إرساءه، من مهام الرسل الأولى والمركزية، يدل على ذلك قول الله عز وجل: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (سورة الحديد: 25)، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (سورة آل عمران: 21)، حيث سمى تعالى أتباع الأنبياء: "الأمريين بالقسط"، أي المعملين للميزان⁽¹⁾.

1. ورد لفظ الميزان تسع مرات في القرآن الكريم، هي:

- وقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ تَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾ [الأنعام: 152]
- وقوله سبحانه: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ [الأعراف: 85]
- وقوله تعالى: ﴿وَالِىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنْصُؤْا الْمِكَالَ وَالْمِيزَانَ﴾ [هود: 84]
- وقوله جل وعز: ﴿وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [هود: 85]
- وقوله جل ثناؤه: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشورى: 17]
- وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: 7]

♦ الأمين العام للرابطة المحمدية للعلماء

ثمة تمييز في كتاب الله عز وجل بين "المكيال" و"الميزان"، فالميزان معنوي، بيد أن المكيال يتجلى في القرآن المجيد باعتباره ذا صلة بالموزونات المادية،

إن الموازين من شأنها أن تواكب وتضبط أعمال الناس وأداء الحضارات، وتوقيع الأمم، حيث إن هذه المناشط جميعها مطالبة، بل ملزمة بمراعاة إقامة الوزن بالقسط وعدم إفسار الميزان، يقول تعالى: ﴿وَأَقِمْوْا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ (الرحمن:9)، وذلك انطلاقاً من الشريعة السارية في كتاب الله عز وجل، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وانطلاقاً من الرؤية الكلية، الكامنة في القرآن المجيد، ومن التأسّي بمن بعثه الله سبحانه للعالمين، شاهداً ومبشراً ونذيراً، عليه صلاة الله وسلامه، يقول الله تعالى في محكم التنزيل: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ (الأحزاب:21)

فالنبي عليه الصلاة والسلام هو الذي ينبغي أن توزن بسلوكه الشريف الكريم، كل أضرب سلوك الناس وتصرفاتهم. فهو صلى الله عليه وسلم، وبمقتضى ختم النبوة يمثل الوحدة القياسية الشاهدة التي تمثل حالة السواء في المجال الإنساني، والتي بالنظر الواعي إليها يمكن التعرف على الاختلالات، التي قد تطال الأداء العمراني، بكافة أبعاده، ومن ثمّ السعي لردها إلى حالة السواء. حتى إذا تمت إفادة الأمة من النبي صلى الله عليه وسلم، فإنها بدورها تصبح وحدة قياسية على الصعيد الاجتماعي والحضاري.

- وقوله سبحانه: ﴿أَلَا تَطَعُوا فِي الْمِيزَانِ﴾ [الرحمن:8]
 - وقوله عز وجل: ﴿وَأَقِمْوْا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن:9]
 - وقوله: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد:25]
- فتلاحظ أن لفظ الميزان قد ذكر مرات متعددة تشديداً للتوصية به، وتقوية للأمر باستعماله والحث عليه، والميزان ذكره الله تعالى ثلاث مرات في هذه السورة كل مرة بمعنى فالأول هو (الآلة) ، والثاني بمعنى (المصدر) أي (الوزن) والثالث للمفعول أي (الموزون) وذكر الكل بلفظ (الميزان) لأنه أشمل للفائدة.

وهذا هو ما يتجلى في قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ (الحج: 78). وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (البقرة: 143).

نجد كذلك من أنواع الميزان؛ الميزان المقاصدي، والميزان القيمي، والميزان الأخلاقي، والميزان الاجتماعي، وغيرها من الموازين التي أعملها سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، بشكل عضوي ومتناغم أثناء إقامته الأنموذجية الحجة الشريفة، لصرح العمران المتخلق بأخلاق الهدى والرشاد.

هناك أيضا الميزان الإحساني الجمالي، وهو ميزان في غاية اللطف والدقة، وله متطلبات، ليس هذا مقام تفصيل القول فيها، وهناك الميزان العقلي؛ فأولوا الأبواب وأولوا النهى في كتاب الله عز وجل، هم الذين يَزِنُونَ أيضا بعقولهم، دون الاقتصار عليها وحدها، فيتم الوشج بذلك بين البصائر والأبصار، كما نجد مفهوم "الحكم"، وهو حسن الحكم على الأمور، كما جلى ذلك بإبداع وبهاء، الخطيب الإسكافي في "درة التنزيل وغرّة التأويل".

فهذه الموازين كلها تعمل في كتاب الله عز وجل بتضافر، وحين يصل الإنسان إلى مقام إقامة الميزان، فإنه يُضْحِي مؤهلا لرؤية افتقاره إلى الله عز وجل، وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (فاطر: 15)

وهو افتقار نفيس، يعصم من الطغيان، الذي هو ضد الميزان، لقوله تعالى: ﴿أَلَا تَطْعَمُونَ فِي الْمِيزَانِ . وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ (الرحمن: 8-9)، يقول تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ﴾ (العلق: 6-7).

يجلي لنا كتاب الله عز وجل أيضا، أن الأمم مطالبة بتحقيق مقام إقامة الميزان، بإحداث التوازن بين المادة والروح، وبين العقل والوحي، وبين النص

والواقع، وبين الإفراط والتفريط، وبين الحال والمآل، وبين الظاهر والباطن، وبين الدنيا والآخرة، وبين الأجيال الحاضرة والآتية، وبين العلم والعمل... إذ إن تحقيق مقام إقامة الميزان، هو الذي يعصم الأمم من التآرجح بين قطبي الرهينة والتكاثر، عبر الرسوخ في الوسطية، وهو قوله جل وعز: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (البقرة: 143).

وقد وصف الله تعالى دين التوحيد بالدين القيم، قال سبحانه: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الروم: 30)، فالدين القيم هو الدين العدل، والدين الحق، وهو الدين الميزان، قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ (الشورى: 17)، وقال سبحانه: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقِيمِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ يَوْمٌئِذٍ يُصَدُّعُونَ﴾ (الروم: 43).

إن الصراط المستقيم هو لسان ميزان السير إلى الله عز وجل، نحو رحمته ورضاه، والذي رَسَمَ معالمه المنيفة، سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسنته الشريفة. فقال عليه أزكى الصلاة والتسليم: "تركتمكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك" ⁽¹⁾ يقول جل وعز واصفا هدي نبيه الكريم صلى الله عليه وسلم: ﴿وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (المؤمنون: 73)، ويقول سبحانه واصفا دينه القيم: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (الأنعام: 153). وقد سُمي عز وجل ذاته العلية: "العدل"، ومن مشكاة اسمه سبحانه "العدل"، أقيم ميزان العدل في الدنيا والآخرة. وقد شُرِعَ للمؤمنين أن يقرأوا في كل ركعة بأم الكتاب، والتي تضمنت قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: 6)، و"من صلى صلاة، لم يقرأ فيها بأم القرآن، فهي خداج ثلاثا" ⁽²⁾.

1. سنن ابن ماجه، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، رقم الحديث: 42.

2. صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، رقم الحديث: 633.

قواعد توجيه الاختلاف في التفسير في "أحكام القرآن" لابن العربي (543هـ) دلالات الألفاظ، وقراءاتها، ونسخ الأحكام نموذجاً

د. مريم منزو ♦

أبرزت الباحثة مريم منزو، في تقديمها لأطروحتها الجامعية "قواعد توجيه الاختلاف في التفسير في "أحكام القرآن" لابن العربي (543هـ) دلالات الألفاظ، وقراءاتها، ونسخ الأحكام نموذجاً"، بجامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، بالرباط، أهم ما ميز عملها العلمي من خصائص، وما ناقشه من قضايا. وهذا تقرير بأهم ما حوته الأطروحة.

إن موضوع اختلاف المفسرين في تفسيرهم لمعاني آيات القرآن الكريم قد شغلني منذ وقت مبكر، سواء على مستوى الألفاظ ومعانيها،

♦ باحثة في الدراسات القرآنية.

أو على مستوى التركيب والنظم، وخاصة ذلك الاختلاف الذي أثمر اختلافاً في استنباط الأحكام الشرعية منها، فتوسلت لمحاولة فهم أسباب ذلك والوقوف على أسرارها باختيار تفسير جامع مختص في ذلك، فكان كتاب "أحكام القرآن" لأبي بكر ابن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت 543هـ)، الذي طالما شغفت بالبحث فيه والفهم عنه، حتى أثبتت منهجه رحمه الله في تعامله مع اختلافهم، وأحاول الكشف عن الآليات التي ضبطت بها الفهم الصحيح لمراد الله تعالى في كتابه العزيز؛ إذ يعد ذلك وسيلة لفهم منهج الأئمة المعتمدة أقوالهم عند هذه الأمة في تفسير نصوص الوحيين، ناهيك عما لذلك من بالغ الأهمية والأثر العظيم في توضيق دائرة الاختلاف المذموم بين أفراد الأمة التي تتخذ من الوحي مصدراً ومنهاجاً ينظم حياتها وعلاقاتها.

هذا، وحيث كانت هذه الآليات لا يمكن حصرها إلا بطول زمان وتفرغ تام، اقتصرنا على القواعد المتعلقة بتوجيه الاختلاف في بعض الجوانب المهمة المتعلقة بالتفسير، وهي: دلالات الألفاظ، وقراءاتها، ونسخ الأحكام؛ لكثرة ما اختلف فيها المفسرون منذ عصر الصحابة، وأيضاً لما لها من أثر قوي في اختلاف الأحكام المترتبة عليها.

أهمية الموضوع:

وأهمية هذا الموضوع تبرز بجلاء في العناصر الآتية:

أولاً - تعلقه بفهم كتاب الله عز وجل، وبكيفية استنباط أحكامه وحكمه، ومن ثم تعلقه بأصول التفسير وقواعده، والتي هي أدوات ومفاتيح يستند إليها الناظر في كتاب الله تعالى لكي يضبط عملية الفهم، ويتمكن من خلالها أن ينفذ إلى أعماق القرآن الكريم وأسراره.

ثانياً - الحاجة إلى معرفة منهج السلف في فهمهم وتفسيرهم لكتاب الله تعالى، هذا الفهم الذي يدعي التحاكم إليه طوائف من الغلاة الذين استباحوا ما

حرم الله تعالى، وشذوا عن وحدة الأمة وجماعتها، فهددوا استقرارها وأمنها، وارتكبوا من الأخطاء الشنيعة باسم الفهم الصحيح للوحي، في مقابل مناهج أخرى وافدة، جردت النص القرآني عن قدسيته وخصائصه، فساوته والنص البشري من حيث منهج القراءة والتحليل والتفسير، فأنت بكل غريب من القول ومتحرر من الحكم.

ثالثا - أهمية تفسير "أحكام القرآن" لأبي بكر ابن العربي فهو سفر عظيم له مكانة علمية بارزة في التراث التفسيري والأصولي والفقه المالك في الغرب الإسلامي؛ بل والعالم الإسلامي، فابن العربي شهد له القاضي والداني بعلو الكعب والإمامة في التفسير وعلوم القرآن وعلوم الشريعة عموما، وإحاطته بأقوال المفسرين والعلماء وأئمتهم وعنايته بها، فهو بحق من كبار محققي المذهب.

رابعا - أهمية دراسة القواعد، إذ لا يخفى ما للقواعد من قيمة في ضبط مسائل العلم، والإحاطة بأطرافه المتشعبة، وصحة تصور ماهيته، فلا يمكن للراغب في دراسة علم من العلوم أن يحصل فيه تحصيلًا معتبرا إلا بمعرفة قواعده، والأصول التي تُبنى عليها مسأله، فقواعد التفسير مع التفسير كالتنحو بالنسبة للنطق العربي والكتابة العربية، فكما أن النحو ميزان يضبط القلم واللسان، فكذلك قواعد التفسير هي ثوابت وموازين تضبط الفهم لكلام الله عز وجل، وتمنع المفسر من الخطأ في تفسيره.

خامسا - أهمية التوجيه كخطوة أولى في حسن تدبير الاختلاف؛ لأن معرفة مستند كل مفسر ودليله سبيل إلى صحة الحكم بصوابه، أو خطئه، أو رجحانه، أو دخوله وغيره في عموم المعنى ... إلى غير ذلك من الأحكام.

سادسا - ندرة الدراسات المتعلقة باختلاف المفسرين وقواعد توجيه هذا الاختلاف من خلال تفسير متخصص في الفقه وأصوله، فتفسير ابن العربي وإن كان محط اهتمام كثير من الباحثين والدارسين، إلا أن البحث فيه من هذا الجانب قليل جدا.

سابعاً - صلة الموضوع بمشروع بناء علم أصول التفسير، هذا العلم الذي يعد من أهم القضايا التي تشغل بال معظم أهل الدراسات القرآنية من علماء وباحثين، حيث ما يزال الإشكال موضوعاً حول اكتمال وجود هذه الأصول، هل هو كاكتمال أصول العلوم الشرعية الأخرى من حديث وفقه ولغة، أم أنها أصول مبنوثة في التراث ولكن تحتاج إلى جمع وتصنيف وصياغة علمية تفصيلية، يجعل منها قواعد قابلة للاعتماد في مجال التفسير والاستنباط ؟

ثامناً - عزوف الباحثين المغاربة الشباب عن الدراسة والإفادة من تراث أعلام وأئمة الغرب الإسلامي، واهتمامهم بأعلام المشرق الذين أفادوا هم بدورهم من تراث أئمتنا وأخذوا عنهم.

إشكالية البحث:

والبحث في عرضه لهذه المدارس سيحاول الإجابة عن التساؤلات الآتية:

- كيف كان فهم السلف لكتاب الله تعالى وتفسيرهم له، هل هو ضرب من النظر والرأي المجرد عن منهج له قواعده وضوابطه وأصوله وقوانينه، أم أن هناك قواعد وأصولاً تضبطه؟
- وإلى أي حد تعتبر معرفة أسباب اختلاف المفسرين مفيدة في الكشف عن منهج السلف في التفسير وقواعده وضوابطه وأصوله، أو إلى أي حد يسهم توجيه أقوال المفسرين في معرفة أولاهم بالصواب، وأكثرها التزاماً بالمنهج الصحيح في التفسير وانضباطها لقواعده وشروطه ؟ أو بتعبير آخر: إلى أي حد يسهم توجيه الاختلاف في التفسير في وضع ضوابط للتفسير الصحيح وتنقيحه ومعرفته؟
- ثم كيف يجيب هذا البحث عن سؤال: كيف نتعامل مع الاختلاف، أو إلى أي حد تسهم هذه القواعد التوجيهية للاختلاف في رفع الخلاف المذموم بين المسلمين في فهمهم لمصدر تشريعهم ؟

- وإلى أي حد يسعف الإمام بهذه القواعد في استنطاق النصوص بالأحكام والفتاوى التي تلائم قضايا العصر، وتجدد أحداثه ؟

المقاربة المنهجية المتبعة في البحث والتحليل:

اعتمدت المنهج التاريخي، من خلال رصد مجمل ما من شأنه أن يعرف بابن العربي، ويساعد على الوقوف على الوسائل التي كونت ملكته التفسيرية، وخلفت آثارها في التفسير القرآني في هذا الجانب الخاص.

ثم استعنت بالمنهج الاستقرائي من خلال تتبع ورصد القواعد واستخراجها من المسائل التي ناقش فيها ابن العربي أقوال المفسرين، حيث حاولت الوقوف عند كل مسألة فيها خلاف، وفهم منهج هذا العالم في عرضه أقوال المفسرين وتوجيهه لها، ثم استخراج الآليات والقواعد التي يعالج بها هذه الأقوال: تصحيحاً، أو تضعيفاً، أو جمعاً بينها، أو ترجيحاً، مع الاستعانة بتفسير أخرى، كتفسير شيخ المفسرين ابن جرير الطبري (ت310هـ)، والزمخشري (ت538هـ)، وابن عطية الأندلسي (ت542هـ)، وأبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت671هـ)، وابن جزي الكلبي (ت741هـ)، وأبي حيان الأندلسي (ت745هـ)، والسمين الحلبي (ت756هـ) ... وغيرها كثير؛ بغرض فهم ما أشكل علي فهمه من غامض قول ابن العربي - رحمه الله تعالى -، أو التوسع فيما أجمله ولخص فيه القول، ناهيك عن كتب علوم القرآن، وأصول الفقه، والفقه، واللغة، وقواعد التفسير، والقراءات، وكتب النسخ والنسوخ التي وردت فيها الإشارة إلى هذه القواعد؛ قصد استيعاب أطرافها وتفصيلها وتحليل أقوال العلماء فيها.

ثم اخترت من هذه القواعد ما تيقنت فهم معناها، واستيعاب الأحكام المتفرعة عنها، وحاولت تصنيفها وفق خطة منهجية متناسبة الأطراف، ولا أخفي صعوبة ما عانيت في هذا الأمر؛ لتعدد القواعد التي لا تنتظم تحت موضوع واحد يجمعها، أو لقلة القواعد المنتظمة في محور يوحدتها، ولذلك استقر بي

الأمر بعد محاولات عدة، وجهود متكررة على ما جاء في هذا البحث من أبواب وفصول، حوت أربعاً وثلاثون قاعدة.

ثم استعملت المنهج الوصفي في وصف جملة من المسائل العلمية التي وردت عند ابن العربي. والمنهج التحليلي في النصوص التي حوت أصول وقواعد من خلال تحليلها وبيانها. وكذا المنهج المقارن بمقارنة آراء ابن العربي بآراء غيره من العلماء في مختلف المسائل. وأخيراً، المنهج النقدي بتعقب مختلف الآراء بالتأييد أو التضعيف أو التساؤل.

أما عن التعاريف فقد ذكرتها في مواضع الحاجة إليها، بدءاً بالتعريف اللغوي، ثم الاصطلاحي، ثم معناها القرآني إذا أمكن ذلك، وإذا تعددت التعاريف فإني أكتفي بذكر أكثرها تداولاً، أو أجمعها لما تفرق في غيرها، أو ما أظنه الأقرب في الدلالة على المطلوب في هذا البحث، معتمدة في ذلك المصادر الأصلية من كتب اللغة، والتعريفات، والمعاجم، والأصول، وعلوم القرآن، والقراءات، وغيرها.

أما القواعد، فقد خصصت في الغالب كل مطلب من مطالب هذه الرسالة لقاعدة من قواعد توجيه الاختلاف التي وردت عند ابن العربي في تفسيره، وقد حرصت على نقلها بعبارة ابن العربي قدر الإمكان، وإلا فقد استعنت على صيغة غيره من الأصوليين بما يوافق معناها عنده حين يقتصر على ذكر معناها، مع وضع شرح مختصر لها من خلال استقراء تطبيقاتها في تفسيره، وإن اقتضى الأمر استخلاص ما ورد بشأنها عند غيره في كتب الأصول والقواعد إذا كانت القاعدة تحتاج إلى مزيد توضيح، وقد راعيت في ذلك الاختصار ما أمكن، إلا ما اقتضى فيه الأمر ذكر آراء العلماء حول القاعدة واختلافهم فيها وتوجيه ابن العربي لذلك مع ذكر ما ترجح عنده بشأنها.

وأما عن تطبيقاتها، فبعد شرح القاعدة أذكر ما وقفت عليه من أمثلة، وقد تنوع ذلك بين مثال، أو مثالين، أو ثلاثة، أو أكثر، حسب شهرة القاعدة وكثرة أو قلة استعمال ابن العربي لها، هذا ويعد الطابع العام لمنهج ابن العربي في دراسته

للمسائل الخلافية التي يوجه فيها الاختلاف بقاعدة من هذه القواعد هو عدم التكرار والاقتصار على المرة أو المرتين أو الثلاثة في الغالب الأعم.

وفيما يتعلق بترجمة الأعلام، فقد حاولت الترجمة لمن غلب على ظني الحاجة لترجمتهم ترجمة مختصرة، حرصاً على عدم التطويل، وقد رجعت في ذلك إلى كتب التراجم المعتمدة.

ثم عزوت الآيات القرآنية الواردة في البحث إلى سورها، مع الحرص على ضبطها بالرسم العثماني ما أمكنني ذلك، وخرجت الأحاديث والآثار في الهامش من مصادرها الأصلية، وقد أكتفي في الغالب بعزوها إلى الصحيحين فقط إن وردت فيهما أو في أحدهما، وإن لم يكن فيهما فإني أخرجها من مصادره الأصلية، وأنقل تصحيحه أو تضعيفه من أقوال بعض العلماء المتقدمين أو المتأخرين، دون أن أغفل شرح بعض الكلمات الغامضة.

كما أبدأ في الإحالات الهامشية - غالباً - بالمتقدم وفاة، ثم أرتبهم حسب الوفيات ما أمكنني ذلك.

ثم عملت فهرس فنية تساعد على كشف مضامين هذا البحث بسهولة ويسر، ومن بينها فهرس خاص بالقواعد الواردة فيه.

خطة البحث:

وهي خطة مكونة من مقدمة، وتمهيد، وبابين، وخاتمة على النحو الآتي:

المدخل التمهيدي؛ وهو مدخل مفاهيمي، خصصته للتعريف بمصطلحات عنوان هذا البحث على وجه الأفراد، ثم على وجه التركيب، مع تقديم نبذة مختصرة حول حياة أبي بكر بن العربي، ولم أتوسع في ذلك تجنباً لتكرار جهود السابقين، ثم أتبع ذلك بالتعريف بتفسير "أحكام القرآن" ومنهج ابن العربي فيه، وختمته بمطلب خاص عن أسباب الاختلاف بين المفسرين كتوطئة لموضوع البحث ولقوة صلته به.

أما الباب الأول؛ فهو عن قواعد توجيه ابن العربي للاختلاف في دلالات الألفاظ، ويضم فصلين: خصصت الفصل الأول منهما للقواعد الخاصة بالعموم في مبحثه الأول، وللقواعد المتعلقة بتخصيص هذا العموم في مبحثه الثاني، وكل قاعدة من هذه القواعد كانت محور مطلب مستقل، أعرف فيه بمعنى القاعدة، ثم أتبع ذلك ببعض الأمثلة التطبيقية لها من تفسير ابن العربي؛ حيث يورد اختلاف المفسرين في دلالة الآية، وتوجيهها لأقوالهم في ذلك، لأخلص عقب ذلك إلى الفصل الثاني الذي خصصته لقواعد توجيه الاختلاف في دلالة الآيات على الحقيقة والمجاز، وفي دلالة حروف المعاني، وذلك من خلال مبحثين منفصلين لكل منهما، وكل قاعدة من قواعده كانت محور مطلب مستقل كما في الفصل الأول.

وأما الباب الثاني؛ فقسمته أيضا إلى قسمين اثنين اشتملا على فصلين اثنين: تحدثت في أولهما عن قواعد توجيه ابن العربي للاختلاف في القراءات، في مبحثين اثنين: حيث تطرقت في المبحث الأول لقواعد التناسب، وفي المبحث الثاني لقواعد أخرى متنوعة، لأنتقل في الفصل الثاني من هذا الباب لدراسة قواعد الناسخ والمنسوخ، وهي قواعد ترسخ حقيقة النسخ ومفهومه عند ابن العربي وشروط اعتباره، وقد كانت موضوع مبحثين اثنين: الأول منهما عن القواعد المتعلقة بصفة الحكمين: الناسخ، والمنسوخ، والمبحث الثاني عن القواعد المتعلقة بدلالة النسخ على رفع أو إزالة الحكم الناسخ للحكم المنسوخ.

هذا، وقد مهدت لكل فصل بمقدمة فيها ذكر لأهمية الموضوع، وتعريف بمصطلحاته، حسب ما يقتضيه البحث ويتطلبه السياق، ثم ختمت البحث بخاتمة فيها أهم الاستنتاجات والخلاصات التي توصلت إليها.

النتائج:

أما عن نتائج هذا البحث فكان من أبرزها ما يلي:

أولا - أن أهم أسباب الاختلاف في التفسير التي نستفيد منها من ابن العربي سببان:

الأول منهما هو العدول عن ظاهر القرآن في تفسير ألفاظه وتراكيبه دون مسوغ معتبر؛

والثاني منهما أن الاختلاف في التصورات هو الذي ينتج عنه الاختلاف في الفهم، ومن ثم الاختلاف في وضع الحدود والتعاريف، وبناء عليه الاختلاف في الحكم والاستنباط.

فالاختلاف في فهم النصوص أمر حتمي، وهي من مستلزمات العقل البشري ووجوده، لكن هذا الاختلاف قد يكون معول هدم إذا ترك له العنان، ووسيلة بناء وتطور إذا أحسن تدييره، وأول خطوة في ذلك نتعلمها من ابن العربي هي توجيهه، ومعرفة سببه، ووضع قواعد وضوابط تحول دون تفرق وحدة المسلمين في فهم مصادر تشريعاتها.

ثانيا - يعد تفسير "أحكام القرآن" لابن العربي من أمهات المصادر الجامعة لقواعد التفسير وأصوله، ولقواعد توجيه الاختلاف بين المفسرين من السلف، ولا سيما القواعد المتعلقة باللغة وبأصول الفقه، وقد جمع ذخيرة علمية لأئمة العلماء من شيوخ مختلف المذاهب السنية، وعلى رأسهم شيخ المفسرين ابن جرير الطبري، وأضاف إلى ذلك اجتهادات فذة في الاستنباط من الآيات، وإن القارئ لكتابه ليجد فيه فوائد عز نظيرها في كتب التفسير الفقهي؛ بفضل عنايته بأساليب البيان العربي في جميع ما يكتب، فقد كان -رحمه الله- واقفا على دقائق النحو ومدارسه، مؤلفا في غوامضه، ومحررا لمشكله، ولذلك شهد له المؤرخون بدقة التحقيق، وقوة النظر، ونفاذ البصيرة، وتنوع المواهب.

ثالثا - أن تفسير السلف لم يكن عملية اعتبارية غير مقيدة بقواعد وضوابط وشروط ومناهج تقننه وتحدد مساره الصحيح، وقد بين ابن العربي من خلال هذه القواعد التفسيرية التي قدمها البحث أن لكل قول من أقوالهم التي حاولوا الوقوف فيها على مراد الله تعالى، وجهه ومستنده من الأدلة والشواهد العلمية المعتبرة، كما أن الاحتكام إلى القواعد العلمية

في توجيه الاختلاف بين المفسرين ما هو إلا دليل متين، وحجة قوية على أن التفسير علم قائم بذاته، له قواعده وأسسها التي يبنى عليها، استعملها أسلافنا في تفسيرهم لكتاب الله تعالى، ولم يكن بيانهم لمعاني كتاب الله تعالى ضرباً من التخمين والقول بغير علم، أو أن تفاسيرهم كانت مجرد نقول وجمع للأقوال. ولا يخفى ما في هذا من رد على من يتحرر من كل الضوابط فيأخذ بظاهر النص دون مراعاة لقواعد فهمه، أو ادعاء باطن له دون احتكام إلى لغته، أو فريق ثالث يصبو وصلاً بفهم السلف ومنهاج السلف، دون وعي ودراية بكنهه.

رابعا - أهمية الإحاطة باللسان العربي والقواعد اللغوية في تفسير كتاب الله تعالى وفهم أقوال المفسرين ومعرفة سبب اختلافهم؛ لأن القرآن إنما يُفهم في ضوء اللسان الذي أنزله الله تعالى به، ولا ريب أن أي محاولة في تفسير نصوص الوحي والاستنباط منها لا تتأسس على منهجية تتطلق من قاعدة أن الوحي نزل بلسان عربي مبين يراعي معهود خطاب العرب، سيفضي حتماً إلى الخطأ والتحريف في الشريعة.

خامسا - أن علم أصول الفقه أيضاً من العلوم البالغة الأهمية الخادمة للتفسير، بل الغاية الأولى من وضع علم أصول الفقه كانت خدمة كتاب الله تعالى: فهما وبياننا واستنباطا وتقعيدا، ومن ثم تنقيحا من كل تفسير خاطئ بعيد عن الصواب.

سادسا - أن من المهارات التي تشتد حاجة المفسر إليها مهارة توجيه أقوال المفسرين، فلا تكاد تخلو مسألة من مسائل الخلاف في التفسير من حاجة إلى توجيه بعض الأقوال فيها، ومعرفة مأخذها وعللها، وإتقان هذه المهارة يعين المفسر على حسن دراسة مسائل التفسير ونقد أقوال المفسرين، وإدراك كثير من حجج المفسرين، ومعرفة أوجه الجمع والترجيح.

سابعاً - ثم إن هذا البحث أسفر أيضاً عن أن قواعد توجيه الاختلاف هي جزء من قواعد التفسير عموماً، وقد وقف على عدد منها، وفيما يلي ذكر لبعض دالاتها:

- أن الخطاب القرآني عام في كل حال، وتخصيصه دون دليل لا يجوز، وهي قاعدة تفسيرية مهمة في بيان شمولية القرآن لكل الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعيان، وصرفه عن هذا العموم لا يقبل إلا بدليل يرقى إلى قوة حجية القرآن وقوة دلالاته. وقد اختلف المفسرون في دلالة بعض الألفاظ على العموم أو الخصوص، فكانت القاعدة دليلاً لبيان أولى الأقوال وأقربها إلى الصواب، وأن كل قواعد العموم تفيد في حث المفسر على عدم تضيق الدلالة في أحد معاني اللفظ حين لا يقتضي السياق القرآني ذلك، وأن الجمع بين المعاني المحتملة للفظ أولى من إعمال بعضها وإهمال الأخرى.

- وأن قاعدة حمل الألفاظ على الحقيقة دون المجاز ما لم يدل الدليل على ذلك، تأكيد لقاعدة أن الأصل في التفسير الأخذ بظاهر القرآن لا التأويل؛ هذا فضلاً عن أنه يُرجع في تفسير دلالة حروف المعاني في القرآن إلى معناها الأصلي في اللغة، ولا تصرف إلى معنى آخر من معانيها إلا بقريضة.

- ثم إن منهج ابن العربي في توجيهه للاختلاف في القراءات يمكن تلخيصه في ثلاثة نقاط:

الأولى: تحديده لنوع الاختلاف في القراءات، فمنها ما كان فيه الاختلاف بينها في اللفظ فقط مع اتحادها في المعنى، ومنها ما كان الاختلاف فيه يشمل اللفظ والمعنى معاً، غير أن النوع الأول هو أكثر أنواع الاختلاف وجوداً، ومع ذلك فقد وقع الاختلاف بين المفسرين في تحديد هذا المعنى؛

والثانية: تحديده لسبب اختلافهم في بيان معنى القراءة، وأنه راجع في أغلبه إلى اختلافهم في رصيدهم المعرفي من قواعد اللغة العربية: جمعا واستقراء وفهما ونظرا واستنباطا؛

والثالثة: تحديده للقواعد التي تعين على بيان المعنى الصحيح المراد من القراءة، وهي في مجملها ثلاثة قواعد كبرى: أولها مراعاة المعنى الأنسب للسياق، وثانيها الجمع بين القراءات وردها إلى معنى واحد في اللغة تشتركان فيه، وثالثها حمل معنى إحدى القراءات على معنى الأخرى التي جاءت مفسرة لها.

كما أن هذا البحث أيضا قد حصر أهم أسباب الاختلاف في النسخ عند السلف، والتي لا ترجع فقط إلى الاختلاف في تحديد ماهيته، أو في إدخال التخصيص في دائرة النسخ، وإنما ترجع أيضا إلى اختلافهم في صفة الحكم الناسخ وصفة الحكم المنسوخ، وهو ما وضحته قواعد الفصل الأخير، والذي وقفنا من خلاله على أهمية الشروط والقواعد في ضبط هذه المفاهيم.

والحاصل أن من اطلع على قواعد توجيه الاختلاف في التفسير انفتح له من المعاني القرآنية ما يجل عن الوصف، وصارت بيده آلة يتمكن بواسطتها من الاستنباط والفهم، مع ملكة ظاهرة تصيره ذا ذوق واختيار في الأقوال المختلفة في التفسير والترجيح، أو الجمع بينها.

منتدى الدراسات القرآنية (15)

«المنهج النقدي عند الإمام القرطبي في تفسيره الجامع لأحكام القرآن»

إعداد: ذ. شوقي محسن ♦

في إطار أنشطته العلمية والفكرية، نظم مركز الدراسات القرآنية التابع للرابطة المحمدية للعلماء الحلقة الخامسة عشر من حلقات «منتدى الدراسات القرآنية» شهر دجنبر 2018م، في موضوع: «المنهج النقدي عند الإمام القرطبي في تفسيره الجامع لأحكام القرآن»، من تأطير فضيلة الدكتور رشيد العلمي، أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالمحمدية.

افتتح هذا اللقاء بآيات بينات من الذكر الحكيم، تلتها كلمة رئيس مركز الدراسات القرآنية الدكتور محمد المنتار، أشار فيها فيها إلى

♦ باحث بمركز الدراسات القرآنية بالرابطة المحمدية للعلماء.

أن هذه حلقة أخرى خاصة بعلم من أعلام الدراسات القرآنية بمدرسة الغرب الإسلامي - المدرسة الأندلسية وهو الإمام القرطبي (ت 671 هـ)، بعنوان: «المنهج النقدي عند الإمام القرطبي في تفسيره الجامع لأحكام القرآن».

وفي مستهل كلمته عبر الأستاذ المحاضر الدكتور رشيد العلمي، عن سعادته بهذه الاستضافة الطيبة بمركز الدراسات القرآنية، وقد تناول بالدرس والتحليل موضوعه: «المنهج النقدي عند الإمام القرطبي (ت 671 هـ) في تفسيره الجامع لأحكام القرآن»، من خلال جملة من المحاور، وقد تركّزت في مجملها حول الأمور الآتية:

أولاً: التعريف بالإمام القرطبي وبتفسيره «الجامع لأحكام القرآن».

ثانياً: النقد التفسيري وعوامل بناء شخصية الإمام القرطبي الناقدة.

ثالثاً: منهج الإمام القرطبي في نقد التفسير.

وبعد أن تطرق بإيجاز لعناصر محوره الأول، انتقل فضيلته للحديث عن النقد التفسيري من حيث مفهومه، ومحطاته الكبرى التي مر منها منذ البدايات الأولى إلى عصر الإمام القرطبي، ثم ساق جملة من العوامل والمؤثرات والدعائم التي ساهمت في بناء شخصية الإمام القرطبي الناقدة، أهمها وأولها: القرآن الكريم، وثانيها: علوم الحديث وثالثها: تفاسير القرآن الكريم.

وفصل القول في المحور الثالث، في النقاط الآتية:

الأولى: تحدث فيها عن منظومة الأدوات النقدية النقلية، وأهمها: القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، وقول الصحابي، وعن الأدوات النقدية اللغوية، ومنها: مقتضى اللغة والمعنى، والعرف اللغوي، وتقارب المعاني، وإجماع النحاة وغيرها، وعن الأدوات النقدية الأصولية، ومنها: القواعد الفقهية، والفتوى، والإجماع، واعتبار أصول الشريعة، والتمسك بالعموم، وفساد القياس المقابل للنص وغيرها، وتحدث عن الأدوات النقدية المختلفة، مثل: إجماع أهل

التأويل وأهل الشرائع وأهل السنة، ومثل: ما وقع في التاريخ وجاء في الإنجيل، ومثل: المعرفة بخريطة المدينة وهندسة بُيوتات الصّحابة ومثل: مبادئ الطب، وغيرها.

والثانية: تحدث فيها عن منظومة الأدوات النقدية الترجيحية، وذكر منها المراجحات النقدية النقلية: كالترجيح بالقرآن، والترجيح بالسنة، والترجيح بقول أو عمل الصحابي، وغيرها، والمراجحات النقدية اللغوية: كالترجيح بمعاني مفردات اللغة العربية، والترجيح بالنحو، والترجيح بالمجاز، وغيرها، والمراجحات النقدية الأصولية: كالترجيح بالعموم، والترجيح بالنص، والترجيح بالظاهر، وغيرها، المراجحات النقدية المختلفة: كالترجيح بما هو مشاهد في الوجود، والترجيح بالحدث التاريخي، والترجيح بإجماع الأمم، والترجيح بقول المتصوفة، والترجيح بما علي أكثر العلماء، وغيرها، ثم ختم ببعض النماذج من التفسير، التي وظف فيها الإمام القرطبي آليات وأدوات ترجيحية مختلفة.

وعرف اللقاء جملة من التعقيبات والتوجيهات والإضافات العلمية، كان أبرزها: التأكيد على ضرورة استثمار هذا المنهج لاستخلاص واستبانة معالم الأصول النقدية في التفسير، وضرورة استكمال الأبحاث الدراسات بخصوص التفاسير الأندلسية الأخرى، وتفسير مدرسة الغرب الإسلامي، وعند مختلف المفسرين عموماً؛ للكشف عن الآليات والأدوات النقدية في التفسير.

منتدى الدراسات القرآنية (16)

«قراءة في تفسير الشعراوي: المفهوم والنظرية والمنهج»

إعداد: د. مصطفى اليربوعي ♦

في إطار أنشطته العلمية والفكرية، نظم مركز الدراسات القرآنية التابع للرابطة المحمدية للعلماء الحلقة السادسة عشر من حلقات "منتدى الدراسات القرآنية" في موضوع: "قراءة في تفسير الشعراوي: المفهوم والنظرية والمنهج" ألقته فضيلة الدكتورة سلمى تليلاني؛ أستاذة التعليم العالي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية المحمدية سابقا. وذلك بعد زوال يوم الخميس 18 أبريل 2019م، بمقر مركز الدراسات القرآنية بالرباط.

افتتح هذا المنتدى العلمي بكلمة الدكتورة فاطمة الناصري؛ الباحثة بمركز الدراسات القرآنية التي رحبت بالحضور الكرام من الباحثين

♦ باحث بمركز الدراسات القرآنية بالرابطة المحمدية للعلماء.

والطلبة، ثم أبرزت أهمية موضوع المحاضرة الموسومة بعنوان: "قراءة في تفسير الشعراوي: المفهوم والنظرية والمنهج"، مفصحة عن السبب العلمي لوقوع اختيار الدكتور سلمى تليلاني على دراسة تفسير الإمام الشعراوي رحمه الله تعالى، باعتباره قامة شامخة في تجديد الدرس التفسيري المعاصر، لما يتميز به من الجمع بين علوم الشريعة، وعلوم المنطق والفلسفة، واستيعاب التراث استيعابا عميقا دون الوقوف عنده، وبين الذوق العالي والكشف الرباني، والعقلية الناقدة المرحجة، وبين التعبير السلس والكلمة العميقة النافذة، وهو ما أضفى على تفسير الشعراوي قيمة علمية ومعرفية كبيرة، لتفسح المجال للدكتور سلمى تليلاني قصد الكشف عن معالم النظرية التفسيرية عند هذا الإمام رحمه الله.

استهلت الدكتور سلمى تليلاني محاضرتها بتوجيه الشكر لمركز الدراسات القرآنية على دعوته، التي اعتبرت لها فرصة لتدارس فكرة أولية حول خواطر الشعراوي للإفادة والاستفادة، معربة عن قصة بدء اهتمامها بتفسير الشعراوي الذي انبهرت بفتوحاته الربانية، إلا أن انتقاص بعض الكتاب من الشعراوي وتفسيره كان محفزا لها للقيام بدراسة علمية تقييمية لهذا التفسير.

وأكدت المحاضرة أن الآراء اختلفت في تقييم تفسير الشعراوي بين منبهر به وبقيمه العلمية، ومنقص منه ومعتبر إياه لا يرقى أن يكون عملا تفسيريا، مبينة أن السبب الداعي لهذا الاختلاف يعود إلى الشعراوي نفسه حيث أطلق على عمله التفسيري "خواطر"، نافيا عنه مسمى: "تفسير القرآن".

وفي نفس السياق، أشارت المحاضرة أن الشعراوي يذهب إلى أن القرآن الكريم لا يمكن تفسيره كليا على وجه القطع، وإنما الذي يمكن أن يحقق هذا المستوى القطعي للتفسير هو بيان الرسول ﷺ للآيات المتعلقة بالتكاليف الإيمانية، وأما ما عداه فهو اجتهاد، وهذا ما يشير تساؤلات جوهرية حول مفهوم الشعراوي للتفسير، وحول العمل الذي قدمه في تفسيره، وعن معالم نظريته في تناول النص

القرآني، وهذا ما يدفع إلى دراسة تفسير الشعراوي مضمونا ومنهجاً؛ مما يسهل تقييم هذه الخواطر تقييماً علمياً، من خلال أربعة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الشعراوي للتفسير

المبحث الثاني: معالم نظرية التفسير عند الشعراوي

المبحث الثالث: معالم منهج الشعراوي في تناوله للنص القرآني.

المبحث الرابع: البعد المنهجي في تفسير الشعراوي من خلال دراسة تطبيقية مقارنة لأنموذج مختار.

وبعد هذا التمهيد دلفت المحاضرة إلى بيان "مفهوم الشعراوي للتفسير" مبرزة أن الشعراوي رحمه الله لا يعتبر عمله حول القرآن تفسيراً، وإنما هي هبات صفائية، تخطر على قلب مؤمن في آية أو بضع آيات، وهذا ما يثير التساؤلات الآتية:

ما هو مجال العمل التفسيري ومن هو المفسر؟

وما طبيعة العمل الذي قدمه الشعراوي في خواطره؟ ولماذا نفى عنه الشعراوي مسمى "التفسير"؟

وأما ما يتعلق بمجال العمل التفسيري فقد حددته المحاضرة حسب اتجاهين: الأول جعل مجال التفسير محدوداً في البيان فقط، واتجاه ثان توسع في مجال التفسير فأدخل فيه كل موقف فكري مؤسس على فهم معين للنص القرآني، فيكون لدينا مستويان للعمل التفسيري؛ أولاً: مستوى البيان الذي يطلق عليه مفهوم "التفسير"، ويتفرع إلى ثلاث مراتب: مرتبة البيان اللغوي والشرح، ومرتبة البيان باعتبار السياق، ومرتبة استنباط الأحكام التشريعية والحكم الإيمانية، ثانياً مستوى التدبر أو الكشف كما يسميه الشعراوي، وهو النظر في القرآن بمنهج كشفي يترصد مواطن الهداية ومكونات الإعجاز.

ويتضح حضور كل هذه المستويات من التفسير في خواطر الشعراوي وهو ما جعل المحاضرة تتساءل: كيف لا تعد هذه الخواطر تفسيراً!

وأما عن المفسر فقد اختلف فيه أيضاً بحسب اتجاهين: من كان له رأي في التفسير متصدياً له، واتجاه توسع في المفهوم فعرف المفسر بأنه كل من عمل على استنباط معنى من القرآن في موضوع ما، أو كان ذا فكر مؤسس على المعاني المستنبطة من القرآن.

وانطلاقاً من هذا التصنيف شددت المحاضرة على كون الشعراوي في عداد المفسرين، واعتبار خواطره تفسيراً بحسب الأمرين: تعريف التفسير، وتعريف المفسر، مؤكدة أن طبيعة العمل الذي قدمه الشعراوي في خواطره تمثلت فيه كل مراتب التفسير، متسائلة عن البعد المفهومي الذي يعطيه الشعراوي للخواطر؟ وسبب تسميته لعمله خواطر ونفى صفة التفسير عنه؟

وللإجابة عن هذين التساؤلين استفاضت المحاضرة في التعريف بتفسير الشعراوي مضمونا ومنهجاً، مبينة أن الشعراوي يستعمل جملة من المفاهيم للدلالة على الخواطر، فهي عنده هبات ومدد وفيض وإلهام من الله تعالى.

وأما عن تسمية الشعراوي لعمله التفسيري بالخواطر فذاك يعود لارتباط الخواطر عنده بمفهومه الخاص للتفسير؛ حيث إن الشعراوي يرى أن عطاءات القرآن تنقسم إلى قسمين: قسم متعلق بالتكاليف الإيمانية والتشريعية بينه الرسول ﷺ، وقسم متعلق بالمكتنز من أسرار الكون، ومفهومه للتفسير مرتبط بهذا التقسيم، فكل تفسير متعلق بهذا القسم الثاني نسبي يعتبر اجتهاداً بشرياً مستمراً ومتجدداً عبر الأزمان، وليس تفسيراً، والتفسير لا يمكن إطلاقه إلا على القسم الأول؛ ولذلك سمى الشعراوي عمله خواطر ولم يسمه "تفسيراً"، وهذا يعتبر تجديدًا على مستوى المفهوم.

ومن جهة أخرى، وضحت المحاضرة أن عمل الشعراوي في خواطره عمل منضبط، قائم على دعائم، وعلى حصاد علمي واجتهادي تدبري، وعلى العيش

مع كتاب الله، وبذلك أسس الشعراوي لمفهوم خاص للتفسير مختلف عن المفهوم العام المتداول للتفسير؛ إذ التفسير عنده: جهاد اجتهادي وهبات صفائية تستهدف الكشف عن المكتنز القرآني لاستجلاء مفهوم الإعجاز في تعزيز قضية الإيمان.

وأما عن نظرية التفسير عند الشعراوي فهي مرتبطة بمفهومه لتفسير القرآن الكريم؛ من حيث احتواؤه للآيات الإيمانية التي هي أساس العبادة الذي يعود إلى بيان الرسول ﷺ إن جملة أو تفصيلاً وهذا لا إشكال في تسميته "تفسيراً"، والمكتنز من القرآن الكريم المتمثل في الكشف عن عطاءات القرآن وأسراره، لا إثبات الإعجاز الذي يجب أن يتجدد في كل جيل، وهذا ما تقوم عليه نظرية الشعراوي في التفسير؛ من حيث وجود مرتبة بيان ومرتبة كشف، ولذلك سمي تفسيره خواطر لتضمنه مستوى الكشف عن المكتنز القرآني المبني على الاجتهاد والنظر البشري لا على القطع.

وأما ما يخص منهج الشعراوي في خواطره فيمكن أن نميز بين منهج عام من حيث كونه تفسيراً موسوعياً موضوعياً وظيفياً اجتماعياً مشافهةً ...، ومنهج عملي تطبيقي متميز بوسائل اشتغل بها في مرتبة البيان، كالبيان اللغوي والمعجمي والإعرابي، واعتبار السياق، والربط بين الآيات السوابق واللاحق لبيان الآية قيد التفسير، وبيان القرآن بالقرآن ... ومرتبة الكشف التي برع فيها الشعراوي واشتغل فيها بوسائل منها: التعريف التقريبي لألفاظ القرآن، والقواعد القرآنية، والقواعد الإيمانية المستنبطة من القرآن الكريم، والاستدلال المنطقي في معرض الإقناع والرد، وضرب الأمثال، وتوسيع المعنى، وتعليل الأحكام بقدر المتاح، واستنباط الحكم لاكتشاف مكتنزات القرآن الكريم لخدمة قضايا الإيمان واكتشاف أوجه إعجاز القرآن لتقوية الإيمان، وتوسيع المعنى، أو الاستطراد.

ولبيان البعد المنهجي التطبيقي المقارن في خواطر الشعراوي، سأقت المحاضرة مثلاً، وهو تفسير الشعراوي لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَّهْوََ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [لقمان: 6] مُقَارِنَةً بغيره

من المفسرين في تفسير هذه الآية من خلال بيان منهجه في تناول الدلالة اللغوية للألفاظ، ومآل دلالة السياق، وتثوير معنى الآية بجلب المثال، والاستطراد بالتحدث في موضوع الآية وهو لهو الحديث للإضلال عن سبيل الله، مخصصة أن عمل الشعراوي عمل تفسيري بامتياز يمثل عملاً منهجياً تجديدياً اجتهد الشعراوي لاكتشاف المكتنزات القرآنية لأسرار القرآن في الكون والآفاق والأفـف. وأنهت الدكتورة سلمى تليلاني محاضرتها بإيراد بعض المآخذ على تفسير الشعراوي، ثم واقتراح مواضيع للبحث لفتح آفاق الدراسة في تفسير الشعراوي. واختتم المنتدى بنقاش علمي قيم من قبل الحضور حول القضايا العلمية التي تناولتها محاضرة الدكتورة سلمى تليلاني والتساؤلات التي أثارها.

منتدى الدراسات القرآنية (17)

«الوحي والتأويلات المعاصرة: إمكانيات المتح و حدود التوقف»

إعداد: ذ. رضوان غزالي ♦

في إطار أنشطته العلمية والفكرية، نظم مركز الدراسات القرآنية التابع للرابطة المحمدية للعلماء الحلقة السابعة عشر من حلقات «منتدى الدراسات القرآنية» في موضوع: "الوحي والتأويلات المعاصرة: إمكانيات المتح و حدود التوقف" ألقته الدكتورة فاطمة الزهراء الناصري؛ باحثة بمركز الدراسات القرآنية بالرابطة المحمدية للعلماء. وذلك يوم الخميس 23 يناير 2020م، بمقر مركز الدراسات القرآنية بالرباط.

وقد اشتملت المحاضرة على شقين اثنين: الأول: نظرة موجزة عن التأويلات المعاصرة، الثاني: محاولة التأسيس لنظرة تكاملية في مجال التأويل.

♦ باحث بمركز الدراسات القرآنية بالرابطة المحمدية للعلماء.

في شق المحاضرة الأول تطرقت المحاضرة إلى تعريف التأويلات، مع تسليط الضوء على التأويلات الحديثة مبينة أن هاجسها هو معنى المعنى كالنظرية الظاهرية أو الفينومينولوجيا والنظرية النبوية، مع عرض موجز لنظريتين معاصرتين وهما: نظرية بول ريكور، ونظرية إريك هيرتش.

وفي شق المحاضرة الثاني حاولت الأستاذة المحاضرة الإجابة عن سؤال مهم: لماذا التأويل أصلاً؟ مبينة أن الحاجة إلى التأويل تتلخص في أمرين: القوة الاستيعابية المعرفية للوحي العابرة لحدود الزمن والمكان والتاريخ... إضافة إلى الحاجات الإنسانية المتجددة في جميع مجالات الحياة المعرفية..

ثم إن مجال اشتغال النظرية التأويلية في نظر الدكتورة فاطمة الزهراء الناصري تتعدد في علاقة بين النص بسبعة عناصر وهي: [علاقة النص بصاحبه / علاقة النص بنفسه / علاقة النص بالنص المرافق "السنة النبوية" / علاقة النص باللغة / علاقة النص بالمؤول / علاقة النص بالتاريخ / علاقة النص بالواقع].

ولبيان الجانب التطبيقي لنظرية التكامل بين الوحي والتأويلات المعاصرة قدمت المحاضرة مجموعة من النماذج والشواهد في مجالات متعددة تناولتها في مستويات التأويل: القاعدي والتجديدي، ثم المستوى التنزيلي.

واختتم المنتدى بنقاش علمي ثري من قبل الحضور حول القضايا والإشكالات العلمية التي تناولتها محاضرة الدكتورة فاطمة الزهراء الناصري والتساؤلات التي أثارها.

♦ «دليل الرسائل والأطروحات الجامعية بالمغرب في مجال الدراسات القرآنية»

جرد ببليوغرافي وتصنيف موضوعي وتقييم» من تأليف الدكتورة فاطمة الزهراء الناصري، صدر عن مركز الدراسات القرآنية بالرابطة المحمدية للعلماء، ضمن سلسلة الأدلة والكشافات (1)، الطبعة الأولى، 1438هـ/2018م، في 387 من الحجم الكبير.

يعد «الدليل» محاولة جادة لرصد واقع الدراسات القرآنية بالجامعات المغربية؛ من خلال جرد وتصنيف موضوعي للأطروحات والرسائل العلمية التي نوقشت بكليات الآداب والعلوم الإنسانية، ودار الحديث الحسنية بالملكة المغربية، مع تقييمها، وقد شمل مجال الإحصاء مجموعة من التخصصات العلمية داخل هذه المؤسسات العلمية؛ وهي شعبة الدراسات الإسلامية وشعبة اللغة العربية وآدابها وشعبة اللغة الفرنسية واللغة الإنجليزية وآدابها، من الفترة الممتدة بين 1961م إلى 2005م، مع مسح جزئي بعد هذا التاريخ.

وقد تناولت المؤلفة دة. فاطمة الزهراء الناصري الدليل في مقدمة وأربعة أقسام، وخلصات ونتائج، اختص القسم الأول من الدليل: بشعبة الدراسات الإسلامية، فكان العنصر الأول خاصا بتحقيق المخطوط، حيث تم تصنيف أطروحاته تبعا لموضوعها إلى ما يتعلق منها بالمخطوطات المحققة في علم التفسير، ومخطوطات محققة في علم القراءات، ومخطوطات محققة في علوم القرآن، وأخرى في علم الناسخ والمنسوخ .. ومخطوطات حول موضوعات علوم القرآن. وخصت العنصر الثاني: بعلم التفسير، فاندرج تحته تاريخ التفسير وجمعه وتوثيقه ومناهج التفسير واتجاهاته وجهود المفسرين ومناهجهم، والاستدراكات التفسيرية، وأصول التفسير وقواعده.

وتعلق العنصر الثالث، بدراسات في علوم القرآن والعنصر الرابع: بالقراءات القرآنية، وضم الجمع والتوجيه والاختيارات والرسم والوقف والقراء ومناهجهم وقراءات وروايات ثم دراسات صوتية وإحصائيات ومدارس قرائية ثم دراسات متنوعة.

وتعلق العنصر الخامس: بالدراسات المصطلحية والعنصر السادس خصته بإعجاز القرآن والدراسات اللغوية والأدبية والأسلوبية والعنصر السابع عنوانه بمظاهر التكامل المعرفي بين الدراسات القرآنية والعلوم الشرعية واللغوية، وحمل العنصر الثامن عنوان: العلوم الاجتماعية والسنن الكونية والعمرانية من خلال القرآن الكريم، والعنصر التاسع حول دراسات قرآنية حديثة، والعنصر العاشر أفردته لإحصاءات وفهارس ومعاجم حول القرآن الكريم والدراسات القرآنية.

فيما خصصت القسم الثاني لشعبة اللغة العربية وآدابها، حيث صنف فيه الرسائل والأطروحات حسب العناصر الآتية: تحقيق المخطوط، ودراسات حول التفاسير القرآنية وقضية التأويل؛ ودراسات قرائية وصوتية، كما تضمن هذا القسم: البلاغة والإعجاز القرآني، والدراسات المصطلحية واللسانية والأسلوبية، والأدبية والنحوية، والمعجمية وغيرها من الدراسات المتنوعة.

والقسم الثالث خصصته لشعبة الدراسات الفرنسية وآدابها، والقسم الرابع متعلق بشعبة الدراسات الإنجليزية وآدابها.

وختمت الدليل بنتائج وخلاصات، تعد تقييمًا للجهود الجامعية في مجال الدراسات القرآنية، وتقويمًا لمسارها، واستشرافًا لمستقبلها.

• «مفهوم التصديق والهيمنة في القرآن الكريم» للدكتورة نعيمة البداوي.

صدر عن إدارة الثقافة الإسلامية، قطاع الشؤون الثقافية، بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، ضمن سلسلة روافد، رقم: 94، 1435هـ/2014م.

سعت الباحثة دة. نعيمة البداوي في تقديم خريطة مفاهيمية للتصديق والهيمنة، تتجلى فيها الأبعاد اللغوية والاصطلاحية والسياقية في الاستعمال القرآني، وتتكشف العلاقة التراتبية بينهما في موقف القرآن الكريم من الأديان والكتب السماوية السابقة عن الرسالة الخاتمة، كما تقدم منهجا في التعامل مع الموضوعات المعاصرة المتصلة بقضيتي حوار الأديان وحوار الحضارات وموقف المسلمين وموقعهم من ذلك من خلال الرؤية البنائية النسقية للقرآن الكريم.

فاستوى الكتاب في مقدمة ومدخل وباين وخاتمة، تحدثت في المقدمة عن الواقع البشري العالمي وأزماته وضرورة التفكير الجمعي للحد من الأزمات، وبيان موضوع البحث ودوافع اختياره ومنهجه وخطته، وما واجهته من صعوبات، ثم مدخل أفردته للحديث عن أزمة المفاهيم الدينية وضرورة إعادة بنائها والرجوع بها إلى أصولها، وفي الباب الأول خصصته للحديث عن المحددات الدلالية والمفهومية للتصديق والهيمنة في القرآن الكريم، من خلال فصلين؛ فصل أول خصصته للمحددات الدلالية والمفهومية للتصديق في القرآن الكريم، وفصل ثان للمحددات الدلالية والمفهومية للهيمنة في القرآن الكريم، فيما جعلت الباب الثاني: في الحوار الديني والتعارف الحضاري من خلال مفهومي التصديق والهيمنة، الذي جاء في فصلين؛ فصل في الحوار الديني من خلال مفهومي التصديق والهيمنة، وفصل ثان: في التعارف الحضاري من خلال مفهومي التصديق والهيمنة ثم خاتمة.

• «تلوين الخطاب: دراسة في أسلوب القرآن الكريم»

لأحمد تيجان أحمد صلاح

صدر عن مجلة الوعي الإسلامي - قطاع الشؤون الثقافية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية .، في إصدارها السادس والثمانون، 1435هـ/2014م، في 339 صفحة، وهو في أصله أطروحة ماجستير في اللغة العربية وآدابها، بجامعة الكويت، تحت إشراف: سعد عبد العزيز مصلوح.

وقد رامت الدراسة تتبع مواضع تلوين الخطاب في القرآن الكريم وصوره، والمصطلحات ذات الصلة به، وأثرها في البلاغة العربية.

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول وتحتها مباحث، وخاتمة، فأما الفصل الأول جاء في ستة مباحث؛ المبحث الأول في العدول عن الخطاب الخاص إلى الخطاب العام، وعكسه، والمبحث الثاني تعلق بدراسة التلوين في صرف الخطاب عن مخاطب إلى آخر، وخص المبحث الثالث بدراسة العدول عن صيغة من الصيغ (التكلم، الخطاب، الغيبة) إلى أخرى دون اتحاد الجهة، ليأتي المبحث الرابع فيما اتحدت جهته فيه، وأما المبحث الخامس فجعله في دراسة تغيير الأسلوب مع النقل، وختمه بمبحث سادس خصه بتغيير الأسلوب دون النقل.

وفي الفصل الثاني، المعنون بالتلوين بالعدول عن مقتضى الظاهر، جعله في مبحثين: الأول: في معنى مقتضى الظاهر وأنواعه، والفرق بينه وبين مقتضى الحال، وذكر ما ورد فيها من تداخل بإطلاق أحدهما على الآخر، وأثر ذلك في الدرس البلاغي، وبيان علاقة الأمرين بنظرية النظم عند الإمام الجرجاني، فيما خص البحث الثاني: في العدول عن مقتضى الظاهر.

وفي فصل ثالث، بعنوان: في العدول عن الأصل، جاء في مبحثين، الأول: في العدول عن أصل لغوي، وتضمن الجانب الصوتي والصرفي والنحوي والدلالي، والثاني: العدول عن أصل عرقي، تناول فيه جانباً واحداً هو العدول عن المتوقع.

وفي الخاتمة خلص إلى مجموعة من النتائج من أهمها أن ظاهرة العدول في القرآن وجه من أظهر وجوه الإعجاز فيه، وأن الحاجة ماسة إلى مزيد من الجهود للكشف عن أسرارها في التنزيل الحكيم، بالإضافة إلى أن مصطلح «تلوين الخطاب» يشمل جميع مظاهر العدول في البلاغة العربية والأساليب اللسانية.

• «النحو والتفسير: أصول نظرية ونماذج تطبيقية»، مؤلفه د. مصطفى أبو حازم، صدر عن مؤسسة آفاق، بمراكش، ط.1، 2015م، في 442 صفحة.

الكتاب يضم مقدمة وأربعة أبواب، في كل باب فصلين، وتحت كل فصل مباحث، وخاتمة.

قارب الأستاذ الباحث الموضوع من جانبين؛ جانب نظري معرفي، خصص له الباب الأول والثاني، فجاء الباب الأول في المفاهيم والتكونات المعرفية، من خلال فصلين، فصل أول: عن مفهوم التفسير ومفهوم النحو، وفصل ثان: عن التكونات المعرفية للنحو وعلم التفسير، وفي الباب الثاني: تحدث عن علم معاني القرآن والاشتباك اللغوي بين النحو والتفسير، فجاء الفصل الأول في الإطار المنهجي لتأثير النحو في التفسير، والفصل الثاني: في علم معاني القرآن، الملتقى الكبير بين النحو والتفسير.

فيما خصص الباب الثالث والرابع للشق التطبيقي فعنون الباب الثالث: بالمسائل والإشكالات في شواهد الآيات نماذج من كتاب سيبويه، فكان الفصل الأول في الشواهد القرآنية في التراكيب، والفصل الثاني في الشواهد القرآنية في الأساليب، ثم الباب الرابع: في أثر شواهد الكتاب في تقاسير الكتاب نماذج تطبيقية، فجاء الفصل الأول في تأثير النحو في التفسير، أشكاله وتجلياته، ثم الفصل الثاني، في التأثير في التفسير، حقوله ومضامينه: أمثلة تطبيقية، وخاتمة الكتاب أبرز فيها أهم الخلاصات والاستنتاجات لأبواب الكتاب وفصوله.

في إطار تفعيل المهام المنوطة بها والمحددة في الظهير الشريف المنظم لها، أسست مؤسسة الرابطة المحمدية للعلماء مركز الدراسات القرآنية؛ وهو مركز علمي يتغنى إبراز كونية القرآن الكريم، وأنه كتاب هداية، ومصدر كوني يهدي للتي هي أقوم ويكّن القدرة على ترشيد الحضارة والعمران والفكر الإنساني، وذلك من خلال:

- ♦ إنماء الاهتمام البحثي بالدراسات القرآنية المنهجية والمعرفية.
- ♦ ترشيد البحث الأكاديمي في مجال الدراسات القرآنية، وعلوم التأويل والاستمداد على وجه الخصوص.
- ♦ الإسهام في بناء الحركة العلمية التأصيلية لعلوم التأويل والاستمداد الفعال من الوحي.
- ♦ تشجيع البحوث العلمية التي تعنى بالدراسات القرآنية من وجهة نظر العلائق بين التفسير والتأويل.
- ♦ استئناف البحث في قضايا التأويل والتفسير قصد إحكام بنائها واستثمار ذلك في فهم القرآن الكريم وحسن تدبره.
- ♦ المناقشة العلمية الرصينة لمختلف دعاوى القراءات المعاصرة للقرآن الكريم، واستبانة قيمتها المعرفية من خلال عرضها على خصوصيات القرآن الكريم وقيمه الحاكمة.
- ♦ الإسهام في استكمال المناهج العلمية المسعفة في مجالات تمكين المسلمين في العصر الحديث من الاستمداد السليم من هدايات القرآن الكريم.

لتحقيق الأهداف سالفة الذكر وغيرها، يعتمد المركز الوسائل الآتية:

- ♦ النقد المعرفي؛ القائم على الفهم والتحليل والتفكيك ثم التركيب، لمختلف المدارس الفكرية المهمة بالدراسات القرآنية، ولما تصدره من منشورات ودوريات، في الشرق والغرب على السواء، مع العناية بالإنتاج والتوليد المعرفيين.
- ♦ نشر البحوث والدراسات المتميزة التي تعنى بالدراسات القرآنية، في إطار سلاسل علمية باللغة العربية، وسائر اللغات الحية.
- ♦ تنظيم دورات تدريبية خادمة لأهداف المركز لفائدة الباحثين المتخصصين في الدراسات القرآنية.
- ♦ إعداد ورعاية أجيال من نوابغ الباحثين، من مختلف بقاع العالم، ومن المملكة المغربية على وجه الخصوص، وتوجيههم للتخصص في الدراسات القرآنية المنهجية المعرفية
- ♦ عقد الندوات والمؤتمرات العلمية لمناقشة مختلف القضايا والمستجدات في مجال الدراسات القرآنية، مع الحرص على أن يتم اختيار المواضيع بدقة عالية، حتى نخلص إلى نتائج عملية محددة، وتوصيات علمية معتمدة.
- ♦ إنشاء مكتبة متخصصة في قضايا التأويل والتفسير والدراسات القرآنية في جوهها كافة، بمختلف اللغات الحية، تعمل على حصر شامل لكل ما كتب في هذا المجال قديماً وحديثاً، مع العمل على تصنيفه، وتبويبه، وفهرسته، ليكون متاحاً للدارسين والباحثين في مختلف التخصصات.
- ♦ التنسيق مع أقسام الدراسات الإسلامية، وأقسام العلوم الإنسانية بجامعات العالم وتيسير عنايتهم بالدراسات القرآنية المنهجية المعرفية، مع إبراز أبعاد ذلك ودلالاته.
- ♦ إنشاء موقع "الدراسات القرآنية" على شبكة الأنترنت باللغة العربية وبما تيسر من اللغات الحية، يهتم بموضوعات الدراسات القرآنية www.alquran.ma
- ♦ إصدار سلسلة من الرسائل المنهجية في الدراسات القرآنية، تكون منبراً يعتمد النقد والتحليل والمراجعة.

تُطلب منشوراتنا من:

وحدة النشر والتوزيع وتنظيم المعارض

الرابطة المحمدية للعلماء، شارع لعلو، لوداية الرباط

الهاتف والفاكس: (+212) 05.37.70.15.85

البريد الإلكتروني: manchoratarrabita@gmail.com

المعرض الدائم لإصدارات الرابطة المحمدية للعلماء

شارع فيكتور هيكو رقم 53 مكرر، الأحباس، الدار البيضاء

الهاتف: (+212) 05.22.44.86.57

الفاكس: (+212) 05.22.54.20.51

البريد الإلكتروني: manchoratarrabita@gmail.com

دار الأمان للنشر والتوزيع - الرباط

البريد الإلكتروني: Derelamane@menara.ma

الهاتف: (+212) 05.37.20.00.55

الفاكس: (+212) 05.37.72.32.76



مجلة علمية محكمة متخصصة تعنى بالدراسات القرآنية