الضوابط المنهجية والمعرفية الحاكمة للعملية التفسيرية –خطوة نحو التجديد–

Methodological and cognitive criteria that frame the operation of the interpretation of the Koran –with a view to renovation–

al- ḍawābiṭ al-manhağiyyaẗ wa al-ma'rifiyyaẗ al- ḥākimaẗ li-al-'amaliyyaẗ al-tafsīriyyaẗ – ḫutwaẗ naḥwa al-tağdīd–

[1] فرحاوي محمد

مختبر الأبحاث والدراسات في العلوم الإسلامية،كلية الآداب والعلوم الإنسانية – المحمدية، جامعة الحسن الثاني – الدار البيضاء،

الرمز البريدي: 20000، **المغرب**

[1] **FARHAOUI Mohamed**

Laboratory of research and Islamic science studies, Literature and human science Faculty – Mohammedia, Hassan II University – Casablanca, 20000. **MOROCCO**.

farhaoui3@gmail.com

https://orcid.org/0000-0002-1289-9434

[2] شكري فريد: أستاذ تعليم عالي، المشرف

مختبر الأبحاث والدراسات في العلوم الإسلامية،كلية الآداب والعلوم الإنسانية – المحمدية، جامعة الحسن الثاني – الدار البيضاء،

الرمز البريدي: 20000، **المغرب**

[2] **CHOKRI Farid, the Supervisor.**

Laboratory of research and Islamic science studies, Literature and human science Faculty – Mohammedia, Hassan II University – Casablanca, 20000.**MOROCCO**.

chokrifarid@gmail.com

تاريخ الاستلام:2021/ 11/16 تاريخ القبول:2021/12/ 09 تاريخ النشر: 2021/12/31

لتوثيق هذا المقال: أسلوب إيزو 690–2010

فرحاوي، شكري، محمد، فريد، ديسمبر 2021. الضوابط المنهجية و المعرفية الحاكمة للعملية التفسيرية – خطوة نحو التجديد. *مجلة التراث*، المجلد 11، العدد 05، من ص189، إلى ص 217.[***E-ISSN 2602-6813 ISSN: 0339-2253***].

TO CITE THIS ARTICLE Style ISO 690-2010:

FARHAOUI, CHOKRI, Mohamed, Farid, December 2021. Methodological and cognitive criteria that frame the operation of the interpretation of the Koran –with a view to renovation–. *AL TURATH Journal*. volume 11, issue 05, P 189, P217 ***[ISSN: 0339-2253 E-ISSN. 2602-6813]***.

تنبيه:

ما ورد في هذه المجلة يعبر عن آراء المؤلفين ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو الجامعة وتخضع كل منشورات للحماية القانونية المتعلقة بقواعد الملكية الفكرية، ويحمل أصحابها فقط كل تبعات مؤلفاتهم.

Attention:

What is stated in this journal expresses the opinions of the authors and does not necessarily reflect the views of the editorial board or university. All publications are subject to legal protection related to intellectual property rules, and their owners only bear all the consequences of their literature.

Open Access Available On: https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

OPEN ACCESS

creative commons

V .4 .0

*المؤلف المرسل: فرحاوي محمد، البريد الالكتروني: farhaoui3@gmail.com

ملخص:

تطرقت في هذه الدراسة لموضوع الضوابط المنهجية والمعرفية الحاكمة للعملية التفسيرية –خطوة نحو التجديد–، وذلك بهدف تقنين الاجتهاد في التفسير. وقد عالجت إشكالية حضور ذاتية المفسر؛ مما يُخرج القارئ من داخل هدايات القرآن إلى مجموعة قضايا وتفريعات تفقد الخطاب عِلِّيَّتِهِ وتكامله. وقد نهجت خلال هذه الدراسة المنهجين الاستقرائي والتحليلي. فالقرآن كلام الله المنزل إلى الناس، ولغته لا يحاكيها أي تفسير بشري، كما أنه مَنْشَأ كل العلوم الإسلامية؛ لذلك لا يجد المفسر بدا من إقحام علم الكلام والفقه واللغة بل وحتى الأصول في تفسيره. ومكنت الضوابط المنهجية من ضبط تصور المفسر عن القرآن، في كليته وإحكامه وتفصيله ووسائل تحقيق المقاصد منه. أما الضوابط المعرفية فقد مكنت من امتلاك الخلفية العلمية الحاكمة للمعرفة في القرآن الكريم، وكذا من سبل الاستدلال عليها من عالم الشهادة. مما يجعل التفسير من خلالها ملائما للتلقي من الإنسان، الذي هو مناط التكليف.

الكلمات المفتاحية: العلوم الإسلامية، المعرفة، مقاصد القرآن، السياق، المصطلحات

تصنيفات JEL: A32, D63, Z12

Abstract:

In this study, I approached the subject of the methodological and cognitive criteria that frame the Koran interpretation, with a renovation view, in order to formalize it. I have thus treated the problem of the acute presence of the interpreter personality, which implies the reader deviation from the Koran guidance towards implications and paths, which make the Koranic discourse lose its superiority and its integration. And I used the analytical and inductive methodology for this. Indeed, the Qur'an is the speech of Allah intended for humans, and no human interpretation is equal to it. Moreover, the Koran is the source of all Islamic sciences, in fact, the interpreter finds himself obliged to introduce other tools such as the Arabic language, theology, case law and even its rules. The methodological criteria make it possible to frame the interpreter's vision of the Koran, in its entirety, its details, its tightness, and to give it the means to achieve the expected objectives. The cognitive criteria make it possible to have the vision which frames the knowledge in the Koran, as well as the means to dismantle it. This makes Koran interpretation according to these criteria suitable for the reader (the orders recipient).

Keywords : Islamic sciences, knowledge, objectives of the Koran, context, lexicon

JEL Classification Codes : A32, D63, Z12

Résumé :

J'ai abordé dans cette étude le sujet des critères méthodologiques et cognitifs qui encadrent l'opération de l'interprétation du coran, dans une optique de rénovation, et ce afin de la formaliser. J'ai traité ainsi, la problématique de la présence aigue de la personnalité de l'interprète, ce qui implique la déviation du lecteur des guidances du coran vers des implications qui engendrent la perte de la supériorité et l'intégration du discours coranique. Pour ceci, j'ai utilisé la méthodologie analytique et inductive. En effet, le coran est le discours de Allah destiné aux humains, et aucune interprétation humaine n'est lui égale. De plus, le coran est la source de toutes les sciences islamiques, en effet, l'interprète se retrouve obligé d'introduire d'autres outils tels que la langue arabe, la théologie, les jurisprudences et ses règles. Les critères méthodologiques permettent de cadrer la vision de l'interprète sur le coran, dans sa globalité, ses détails, son étanchéité, et de lui donner les moyens pour réaliser les objectifs attendus. Les critères cognitifs permettent de posséder la vision qui encadre le savoir dans le coran, ainsi que les moyens pour le démonter. Ce qui rend l'interprétation du coran selon ces critères adapté au lecteur (le destinataire des ordres).

Mots clés : Sciences islamiques, savoir, objectifs du coran, contexte, lexique

JEL Classification Codes : A32, D63, Z12

مقدمة

لقد خلق الله الناس وأسكنهم الأرض واستعمرهم فيها، ووعدهم بإنزال الهدى إليهم حتى لا يخطئوا سبيل ربهم ويفوزوا في الدنيا والآخرة، ورتب على الكفر به الخلود في النار فقال سبحانه {قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (*) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} (البقرة 38-39). فيلزم من ذلك اعتناء الناس بكتاب ربهم، لأن القول فيه بغير علم هو من ضروب القول عن الله بغير علم؛ ونقض لميثاق الكتاب لقوله تعالى {أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ} (الأعراف 169).

من هذا المنطلق، كان علم التفسير بوابة فهم القرآن وركيزته الأساسية، فكان ظهوره على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وتطور إلى أن أصبح للأمة تراثا تفسيريا ضخما. غير أن التعامل مع التفاسير يثير إشكالات كبرى، أهمها حضور ذاتية المفسر؛ التي قد تخرج القارئ من داخل هدايات القرآن إلى مجموعة قضايا وتفريعات تُذهب عِلِّيَّةَ الخطاب القرآني وتكامله.

ولتجاوز هذا الإشكال ما أمكن، يتبادر إلى الذهن عدة تساؤلات وفرضيات من قبيل: هل يوجد بالقرآن إشارات ضابطة لكيفية دراسته؟ وهل به ضوابط تؤطر مخرجاته؟ أم أنه خالٍ من ذلك وتبقى ذاتيةُ المفسر هي المحرك الأساس للبيان؟

وتكمن أهمية هذه الدراسة، من خلال الإجابة عن الأسئلة السابقة وغيرها، في تقليل مساحة الخلاف بين المفسرين، وكذا التقليل من حضور الذاتية في التفاسير؛ وهو ما سيفضي بالدارس إلى الدوران داخل آيات القرآن وسياقه، لتحصيل الثمرات المرجوة –من القرآن الكريم– كالعلم والهداية والتذكرة والعظة. وهذا لن يتأتى إلا باستخلاص ضوابط منهجية ومعرفية حاكمة للعملية التفسيرية، وهو الهدف من البحث. وأعني **بالضوابط** القواعد المطردة، وأعني **بالمنهجية** الأوصاف الشكلية –من قبيل الاشتراطات وغيرها– المؤطرة للشق المعرفي، وأما **المعرفية** فهي كل ما خرج عن وظيفة الوصف وتضمن حقيقة قائمة بذاتها.

ونظرا لغزارة التراث التفسيري، وكذا تشابه التفاسير عموما، من حيث سمات مضمونها، فإنني سأعتمد على ثلاثة مفسرين كبار من الغرب الإسلامي خلال البحث، سواء كان ذلك لتفسير الآيات، أو للاستدلال على الضوابط المستخلصة. والمفسرون –المختارون– عاشوا بين القرنين السادس والسابع الهجريين وهم: ابن عطية الأندلسي (542 هـ)، وأبو الحسن الحرالي (638 هـ)، وأخيرا شمس الدين القرطبي (671 هـ).

وقد تعددت الدراسات والمقالات التي تناولت عملية التجديد في علم التفسير، فمنها ما تناوله بشكل جزئي فقصره على جانب من جوانب التجديد، كأطروحة الدكتوراه لرياض عميراوي المتقدم بها لجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، بعنوان "علاقة التجديد في علم التفسير بعلم المناسبات القرآنية". ومنها ما تناول التجديد عموما وقصره على مفسرٍ معين، كمقالٍ لمحمد الصالح غريسي، بعنوان "جهود الإمام محمد الطاهر بن عاشور في تجديد علم التفسير وتقصيده". إلا أنها جهود لم تعط مقترحا عمليا لتأطير عملية التفسير مع التقليل من حضور ذاتية المفسر.

وبالنظر إلى طبيعة البحث، فإنني سأعتمد على المنهج الاستقرائي، لإحصاء وتتبع الألفاظ الدالة على ضوابط منهجية ومعرفية حاكمة للتعامل مع القرآن الكريم، وسأعقبه باستعمال المنهج التحليلي لدراسة العلائق بين محاور الدراسة والخلاصات

المرجوة. وبالنسبة للبحث فسأكتفي بذكر السورة ورقم الآية، حتى وإن أوردت جزءا منها فقط، كما أني سأعتمد على مصحف حفص في إيراد الآيات، وكذا في تتبع تعداد مرات ورود الألفاظ.

في سياق التطرق لهذه الدراسة، سنتناولها على النحو الآتي ذكره كما يلي:

مقدمة: تتضمن نبذة عن الموضوع، إشكالية الموضوع، تساؤلات الدراسة، أهمية الدراسة، الدراسات السابقة، المنهج المتبع .

المبحث الأول: الضوابط المنهجية المستفادة من مقاصد القرآن الكريم

المطلب الأول: التفسير بين الموجود و المأمول

المطلب الثاني: الضوابط المنهجية المستفادة من الصفاة المباشرة للرقآن الكريم

المطلب الثالث : الضوابط المنهجية من الأوصاف الخارجية للقرآن الكريم

المبحث الثاني: الضوابط المعرفية المستفادة من مقاصد القرآن الكريم

المطلب الأول: الدلالة الاصطلاحية للمفردة القرآنية

المطلب الثاني: التصور و المعرفة المستفادة من القرآن الكريم

المطلب الثالث: القيود الحاكمة لعبارات و ألفاظ المفسر

خاتمة تتضمن نتائج و توصيات الدراسة

المبحث الأول: الضوابط المنهجية المستفادة من مقاصد القرآن الكريم

عمِلت في هذا المبحث على بيان مجموعة من الضوابط المنهجية المستفادة من مقاصد القرآن الكريم، وذلك من خلال ثلاثة مطالب: اعتنيت في أولها بالسمات التي تعتري التفاسير، وكذا ببيان المأمول في فهم مضمون القرآن، دون الخروج عن هداياته. ثم أتبعت ذلك، في المطلب الثاني، بيان العديد من الضوابط المنهجية، المنصوص عليها والمستفادة من تسميات وأوصاف القرآن الكريم، الواجب إعمالها عند التعامل مع الخطاب القرآني. وأما المطلب الأخير، فقد خصصته لاستخلاص بعض الضوابط المنهجية المستفادة من الأوصاف الخارجية –كاشتراطات أو ضوابط– مقيدة للتعامل مع القرآن الكريم.

المطلب الأول: التفسير بين الموجود والمأمول

لقد عرَّف ابن عطية علم التفسير بقوله إنه «علم يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمات ذلك»[1]؛ فتميز تعريفه بإدخال كيفية النطق بألفاظ القرآن في علم التفسير وهي من علوم القرآن، كما تميز بتفصيل دلالات الألفاظ ومراتبها من جهة الإفراد والتركيب.

بينما عرَّفه ابن جزي الغرناطي بقوله «ومعنى التفسير: شرح القرآن وبيان معناه، والإفصاح بما يقتضيه بنصه أو إشارته أو فحواه»[2]، فجعل لشرح القرآن وبيانه معنى واحدا، وذكر أن سبيل ذلك هو استعمال مراتب دلالة اللفظ على المعنى؛ لذلك قال الدكتور مساعد الطيار خلال شرح مقدمة تفسير ابن جزي «المراد بالتفسير الذي هو (بيان معاني كلام الله)»[3].

أما أبو حيان، فقد وافق جزءا من تعريف ابن جزي لما قال «التَّفْسِيرُ هُوَ الْكَشْفَ عَمَّا يَدُلُّ عَلَيْهِ الْكَلَامُ»[4]، ونقل عن ابن عطية تعريفه لما قال «التَّفْسِيرُ عِلْمٌ يُبْحَثُ فِيهِ عَنْ كَيْفِيَّةِ النُّطْقِ بِأَلْفَاظِ الْقُرْآنِ، وَمَدْلُولَاتِهَا، وَأَحْكَامِهَا الْإِفْرَادِيَّةِ وَالتَّرْكِيبِيَّةِ، وَمَعَانِيهَا الَّتِي تُحْمَلُ عَلَيْهَا حَالَةُ التَّرْكِيبِ، وَتَتِمَّاتٍ لِذَلِكَ»[5].

وقد تعددت طرائق المفسرين في استفادة المعنى من النظم القرآني، فنشأ علم قواعد التفسير الذي هو كما قال مساعد الطيار «القواعد هي: الأمور الكلية المنضبطة التي يستخدمها المفسر في تفسيره، ويكون استخدامه لها إما ابتداءً، ويبني عليها فائدة في التفسير، أو ترجيحاً بين الأقوال»[6]، وهي إما قواعد عامة يتم إعمالها من قبل المفسر عند قيامه بتفسير آية ما، وإما قواعد ترجيحية يتم استعمالها من قبله عند الترجيح.

وبالاستناد على القرآن الكريم، في عرضه للواجب تجاهه، فإن المكلف ملزم بدراسة ما فيه لقوله تعالى {أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ} (الأنعام 156). وذلك بضابطين اثنين: أولهما التعقل، لقوله تعالى {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} (يوسف 2). والثاني هو التفكر، لقوله تعالى {وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} (الحشر 21).

هناك «فرق كبير بين الاعتراف بقصر عِلمِ العالم ومحدودية إدراك المفكر لعلل جميع النصوص وبين الإقرار بعدم العلة»[7]؛ وفي سياق إفصاح القرآن عن علله وغاياته، فإن القرآن قد تضمن آيات تُخاطب العقل وتوجهه، وآيات أخرى تُحفز الفكر وترشِّده، فإن المأمول من التفسير ألا يغيب هذا الأثر المرجو عند عرض وبيان وشرح كلام الله سبحانه.

إلا أن السمة العامة للتفاسير هي طغيان وغلبة ذاتية المفسر على حساب ما يفسره، ومدى ما يعتبر من مقتضيات سياق ومفردات وتراكيب ودلالات وكلام الله «ورعاية هذه المقتضيات هي التي تجعل الكلام بليغا بمراعاتها أو غير بليغ بعدم مراعاتها»[8]؛ حيث إن هذه التفاسير تتسم بعدم انضباط إعمال قواعد التفسير لبيان مراد الله من كلامه، وعدم وجود قدر معين للمناسبة الواجب اعتبارها عند التفسير، وطغيان اختصاص المفسر إما الكلامي أو الفقهي أو غير ذلك على تفسيره.

فتكبر دائرة الظني على حساب المحكم من القرآن الكريم، ويخرج هذا الأخير من كونه رسالة تامة إلى معان متفرقة ومشتتة، وهذا ما يُشَتِّتُ غير المتخصص، ويُفْقِدُ القرآن سلطانه على القلوب.

المطلب الثاني: الضوابط المنهجية المستفادة من الصفات المباشرة للقرآن الكريم

وأقصد بالصفات المباشرة للقرآن، الصفات المستفادة من أسمائه أو أسماء بعض ما يتضمنه، فكل وصف يعطي زاوية نظر تضبط مقصدا معينا منه. وقد تمت تسميته –أو بعض مضمونه– بالعديد من الأسماء، أذكر منها[9] الرسالة والكتاب والقرآن والفرقان والذكر والموعظة والميزان والبصائر، وكلها تحمل في ثناياها ضوابط منهجية مؤطرة لفهم القرآن الكريم أو لأداء التكليف؛ حيث «وجب التنبيه على أن صفات القرآن وأسمائه لا ينبغي أن تؤخذ على أنها مناقب هدفها الفضيلة فقط، بل هي محددات منهجية منتجة، ومبادئ عامة ذات صفات معرفية»[10].

وأول الصفات التي أفتتح بها هذا المطلب هي الصفة المستفادة من اسم «الرسالة»، وقد ورد لفظ «رسالة» في القرآن الكريم –واصفا للوحي– ثمان مرات[11]، سبع منها بصيغة الجمع «رسالات».

وقال ابن فارس في المقاييس عن مادة (رَسَلَ): «الرَّاءُ وَالسِّينُ وَاللَّامُ أَصْلٌ وَاحِدٌ مُطَّرِدٌ مُنْقَاسٌ، يَدُلُّ عَلَى الِانْبِعَاثِ وَالِامْتِدَادِ»[12]، حيث تتابع الوحي في تنزله على الرسول صلى الله عليه وسلم حتى بلغ الهدى والدين تمامهما[13]، وقد قال تعالى {هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ} (التوبة 33).

وقال ابن منظور في اللسان: «والرَّسُول: مَعْنَاهُ فِي اللُّغَةِ الَّذِي يُتابِع أَخبار الَّذِي بَعَثَهُ»[14]، فالآية الدالة على الضابط لقوله تعالى {يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ} (المائدة 67)، وفيها تكليف النبي صلى الله عليه وسلم ببلاغ رسالة الله سبحانه –في تمامها وبكليها– للناس. وإلى ذلك ذهب ابن عطية لما قال في معنى الرسالة «فمن أفرد الرسالة فلأن الشرع كله شيء واحد وجملة بعضها من بعض»[15]، فأشار إلى الكلية والتتابع معا.

وبهذا فإن تسمية الرسالة تجلي ضابطا منهجيا هو وجوب تمكن المفسر من التصور الكلي للخطاب وكذا مقاصد مرسله.

أما ثاني الصفات التي سأتطرق إليها فهي تسمية الوحي بـ «الكتاب»، حيث ورود لفظ «كتاب»[16] ثلاث وسبعين ومائة مرة، كما ورد بصيغة الجمع «كتب» ست مرات، وبالصيغة الفعلية أربعين مرة.

وقد قال ابن فارس في أصل مادته «الْكَافُ وَالتَّاءُ وَالْبَاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى جَمْعِ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ»[17]، وقال عن معنى الكتاب «وَيُقَالُ لِلْحُكْمِ: الْكِتَابُ»[18]. غير أن لفظ «الحكم» قد ورد في القرآن الكريم بدلالة مستقلة عن الكتاب، ومن

ذلك قوله تعالى {كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ} (البقرة 213)؛ فالكتاب متضمن لكل ما يُمَكِّن الناظر إليه من تلمس حكم الله ثم الحكم به، ومن أمثلة ذلك تضمنه للسياق الحاضن لهذا الحكم، وكذا تضمنه لما يوعظ به الناس لقوله تعالى {وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ} (البقرة 231)، وما إلى ذلك من أقسام الخطاب المحكم.

ولعل السمة الأساس للكتاب هي الإحكام، وهي ذاتها الضابط المنهجي المتعلق بالتمكن من المحكم الذي يُرَدُّ إليه كل المتشابه، وقد أشار إليها محمد حسن جبل عند وصفه الكتاب بأنه «إلصاقٌ بدقة وقُوّةٍ»[19].

إلا أن قوله تعالى {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ} (آل عمران 7) قد يوهم بتضمن الكتاب لآيات متشابهات، إلا أن قوله تعالى {الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ} (هود 1) يلزم منه أن كل آيات الكتاب هي محكمة، وإلى ذلك نحا القرطبي حين قال: «وَأَحْسَنُ مَا قِيلَ فِي مَعْنَى" أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ" قَوْلُ قَتَادَةَ، أَيْ جُعِلَتْ مُحْكَمَةً كُلَّهَا لَا خَلَلَ فِيهَا وَلَا بَاطِلَ. وَالْإِحْكَامُ مَنْعُ الْقَوْلِ مِنَ الْفَسَادِ، أَيْ نُظِمَتْ نَظْمًا مُحْكَمًا لَا يَلْحَقُهَا تَنَاقُضٌ وَلَا خَلَلٌ»[20]. فيكون المتشابه من آيات الكتاب –بهذه المقدمة– محكما، غير أنه قد غاب على المعين وجه إحكامه، وما يدعم هذا القول تتمة الآية في قوله تعالى {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا} (آل عمران 7)، حيث يَنسِب الراسخون في العلم الآيات المتشابهة عليهم للشارع الحكيم سبحانه.

لذلك يمكن القول إن الكتاب متضمن لآيات محكمة لا مجال للاختلاف فيها، وآيات محكمة في سياق تفصيلي خاص قد يُشْكِلُ –على الناظر– بموجبه وجه إحكامها، وعلى المفسر التمكن من هذا الضابط المتعلق بإحكام الآيات.

وثالث الصفات التي سأتطرق إليها فهي تسمية الوحي بـ «القرآن»، الذي ورد في سبع وستين موضعا بصيغته المصدرية[21]، وقال صاحب المقاييس في تعريف أصل مادة القرآن «الْقَافُ وَالرَّاءُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى جَمْعٍ وَاجْتِمَاعٍ»[22]، وعلى ذلك استنبط معنى القرآن فقال «وَمِنْهُ الْقُرْآنُ، كَأَنَّهُ سُمِّيَ بِذَلِكَ لِجَمْعِهِ مَا فِيهِ مِنَ الْأَحْكَامِ وَالْقِصَصِ وَغَيْرِ ذَلِكَ»[23].

بينما[24] جزم صاحب المعجم الاشتقاقي أن القرآن مشتق من مادة (قرأ)[25]، وقال في معنى القرآن «القرآن سمي كذلك لمعنى التلفظ بالمجموع في القلب»[26].

ولعل الآية الدالة على الضابط هي قوله تعالى {وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ} (يونس 37)، فالقرآن جمع تفصيل المحكم من الكتاب، والتفصيل هو من مراتب البيان؛ وقد قال القرطبي «وَالتَّفْصِيلُ التَّبْيِينُ، أَيْ يُبَيِّنُ مَا فِي كُتُبِ اللَّهِ الْمُتَقَدِّمَةِ. وَالْكِتَابُ اسْمُ الْجِنْسِ. وَقِيلَ: أَرَادَ بِتَفْصِيلِ الْكِتَابِ مَا بُيِّنَ فِي الْقُرْآنِ مِنَ الْأَحْكَامِ»[27].

لذلك، فالقرآن جامعٌ لتفصيل إيراد الأحكام وتنزيلها على واقعٍ وسياقٍ مضمنين فيه، ولعل ذلك وجه وصفه بالمبين في مواضع عدة، منها قوله تعالى {تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ} (الرعد 1)؛ فقد يكون هذا السياق مضمنا في قصص القرآن، أو في أمثاله، أو خلال مواكبته لواقع وحال الناس زمن تنزل الوحي.

وبهذا، فمن الضوابط المنهجية من وراء تسمية الوحي بـ «القرآن» هو التمكن من معالم تفصيل المحكم.

ثم الصفة الرابعة، وهي وصف الوحي بأنه «فرقان»، وقد ورد هذا اللفظ سبع مرات بصيغته المصدرية[28]، وقال ابن فارس في معنى أصل مادته «الْفَاءُ وَالرَّاءُ وَالْقَافُ أُصَيْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى تَمْيِيزٍ وَتَزْيِيلٍ بَيْنَ شَيْئَيْنِ»[29]، وأوضح معنى تسمية القرآن بالفرقان بأن قال «وَالْفُرْقَانُ: كِتَابُ اللَّهِ –تَعَالَى– فَرَقَ بِهِ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ»[30]. وقد ذهب إلى نفس المعنى محمد حسن الجبل فقال «وكذا كلمة الفرقان في آل عمران، القرآن لأنه يفرق بين الحق والباطل ويبين كل شيء، والتبيين فَصْل وتمييز»[31]، حيث جعل الفرقان وصفا دالا على أحد خصائص القرآن الكريم وهي الفصل بين الحق والباطل فصلا لا غبش فيه. وتجدر الإشارة إلى أن المقصود هو التفريق بين الحق والباطل ومنع تداخلهما، وليس المقصود تمييز الصواب عن الخطأ.

ومن أعم أوجه التفريق بين الحق والباطل قوله تعالى {قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ} (المائدة 25)، فبينت –الآية– الحق وأهله والباطل وأهله وكذا أعمال كل فريق منهم، في الدنيا قبل الآخرة، ثم بينت واجب المؤمنين في امتثال مراد ربهم[32] وطلبه.

وبهذا، فإن الضابط المنهجي المتعلق بهذه التسمية هو قدرة المفسر على تمييز الحق والباطل.

أما خامس الصفات فهي «الذكر»، وقد ورد هذا لفظ «الذِّكْرِ»[33] بأربع صيغ مصدرية، أولها «ذِكْرٌ» في أربع وسبعين موضعا[34]، ثم «ذكرى» في ثلاث وعشرين موضعا، ثم «تذكرة» في تسعة مواضع، وأخيرا «مذكِّر» في موضع واحد. وقد قال ابن فارس في أصل مادته «الذَّالُ وَالْكَافُ وَالرَّاءُ أَصْلَانِ، عَنْهُمَا يَتَفَرَّعُ كَلِمُ الْبَابِ. فَالْمُذْكِرُ: الَّتِي وَلَدَتْ ذَكَرًا»[35]، وهو –أي الأصل الأول– غير مقصود هنا، ثم عرف الأصل الثاني بأن قال «وَالْأَصْلُ الْآخَرُ: ذَكَرْتُ الشَّيْءَ، خِلَافُ نَسِيتُهُ»[36].

وبالنظر لمجموع الآيات التي تناولت مشتقات مادة «ذكر»، فإن مفهوم «الذكر» هو العلم الناتج عن قيام المكلف بإحكام النظر إلى عالم الشهادة بخلفية الغيب المبينَة في القرآن الكريم؛ وقد دلت الآيات على أشكال وطرائق شتى يمكنها إحداث ذكرى للمكلف، ومن ذلك قوله تعالى {قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (*) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ} (المؤمنون 84–85)، فدلالة الإقرار بملك الله للأرض ومن فيها، وعلى تصرفه فيهم بمقتضى مشيئته، إيجادا وخلقا كما يقرون، ثم بعثا وحسابا كما ينكرون، وهذا من شأنه أن يحدث تذكرة بعلم حاكم لعالم الشهادة.

وهو –حقيقة الذكر– ما يتسق مع كون الذكرى متعلقة بكل البشر، مؤمنيهم وكافريهم، حيث[37] قال جل جلاله {وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْبَشَرِ} (المدثر 31). كما أن الاستفادة من الذكر محكومة بشروط عدة، منها ما صُرِّح به كالإنابة إلى الله في قوله تعالى {هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ} (غافر 13). ومنها ما ذُكر على سبيل الاختصاص بوصفٍ محدد –وصف التقوى–، كما في قوله تعالى {وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ} (الأنبياء 48).

ويكون الضابط المنهجي لهذه التسمية هو قدرة المفسر على ضبط الخلفية الفكرية الحاكمة للنظر إلى عالم الشهادة.

أما الصفة السادسة فهي «الموعظة»، فقد ورد اللفظ بهذه الصيغة المصدرية في تسعة مواضع[38]، وورد بصيغته الفعلية في ستة مواضع، وقد قال ابن فارس في أصل مادته «الْوَاوُ وَالْعَيْنُ وَالظَّاءُ: كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ. فَالْوَعْظُ: التَّخْوِيفُ. وَالْعِظَةُ الِاسْمُ مِنْهُ ; قَالَ الْخَلِيلُ: هُوَ التَّذْكِيرُ بِالْخَيْرِ وَمَا يَرِقُّ لَهُ قَلْبُهُ»[39]، وبذلك خالف ابن فارس الخليلَ بأن قصر معنى العظة على ما يُخَوَّف به، وإلى ذلك ذهب صاحب المعجم الاشتقاقي بأن قال «الوَعْظ والعِظة والمِوعِظة: النُصْح والتذكير بالعواقب»[40].

وما يقوي موقفهما بخلاف الخليل في قصرهما الموعظة على سياق التخويف والعقاب، أنها إنما وردت –أغلبها– في سياقات النهي أو تَمَّ ربطها بالتقوى كتكليف، ومن ذلك قوله تعالى {يَعِظُكُمَ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ} (النور 17).

إلا أن أقوى التعريفات بين ابن فارس ومحمد حسن جبل هو تعريف ابن فارس، وذلك لأنه لم يربط الموعظة بالتذكرة، خصوصا وأن التذكرة من نتائج الموعظة لقوله تعالى {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ} (النحل 90).

وبهذا فالضابط المنهجي هو تمكن المفسر من عناصر التصوير القرآني للاعتبار من حال ومآل من يذكرهم.

أما الصفة السابعة فهي «الميزان»، وقد ورد لفظ «الميزان» في القرآن مرتين بصيغته المصدرية[41]، وورد بصيغة «الوزن» في ثلاثة مواضع، وورد بصيغة اسم المفعول «الموزون» في موضع واحد، بينما ورد بصيغته الفعلية في ثلاثة مواضع.

وقد قال ابن فارس في دلالة أصل مادته «الْوَاوُ وَالزَّاءُ وَالنُّونُ: بِنَاءٌ يَدُلُّ عَلَى تَعْدِيلٍ وَاسْتِقَامَةٍ: وَوَزَنْتُ الشَّيْءَ وَزْنًا. وَالزِّنَةُ قَدْرُ وَزْنِ الشَّيْءِ»[42]، بينما أضاف محمد حسن جبل قيد البيان لما قال «وتؤول حقيقته إلي بيان مقدار ثقل الشيء»[43].

وبالنظر إلى أن الحكم قرن بالكتاب في قوله تعالى {كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ} (البقرة 213) وكذا في قوله تعالى {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ} (آل عمران 23)، فإن القسط –حكما وتنزيلا– هو خصيصة الميزان في الآية الدالة على الضابط من قوله تعالى {لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ} (الحديد 26)، والميزان هو من العدل الذي تضمنه القرآن لقول ابن عطية «الْكِتابَ اسم جنس لجميع الكتب المنزلة. وَالْمِيزانَ: العدل في تأويل أكثر المتأولين. وقال ابن زيد وغيره من المتأولين: أراد الموازين المصرفة بين الناس، وهذا جزء من القول الأول. وقوله: لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ يقوي القول الأول»[44].

وأما الضابط المنهجي لهذه التسمية فهو قدرة المفسر على تلمس وعرض مختلف الحقوق –في موقف مخصوص من آي القرآن– وكيفية الموازنة بينها لضمان القسط في أدائها كلها ما أمكن.

أما الصفة الأخيرة فهي «البصائر»، ووردت مادة (بصر) في ثمان وستين موضعا من القرآن الكريم، في خمسٍ منها وردت بلفظ «بصائر»[45]، وفي موضعين بلفظ «بصيرة»، وفي ست منها بلفظ «مبصر»، وفي تسع منها بلفظ «البصر»، وفي تسع منها بلفظ «بصير»[46]، وفي موضع واحد بلفظ «مستبصر»، وفي موضع واحد بلفظ «تبصرة»، ثم ورد بصيغته الفعلية في خمس وثلاثين مواضعا.

وبالنسبة لدلالة أصل مادة (بصر)، فقد قال ابن فارس «الْبَاءُ وَالصَّادُ وَالرَّاءُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا الْعِلْمُ بِالشَّيْءِ؛»[47]، والأصل الثاني «بُصْرُ الشَّيْءِ غِلَظُهُ»[48]، والأول هو المقصود.

وقد قصر محمد حسن جبل معاني مادة (بصر) في القرآن على حس الرؤية تصريحا، وقال «ومن البصَر (: حِسّ الرؤية) جاءت استعمالات التركيب في القرآن الكريم بهذا المعنى ومشتقاته»[49]، واستعار ما في البصر من خواص للدلالة على معنى البصيرة في القرآن فقال «ولما في البصر من الرؤية والكشف جاء "البصيرة: نظر القلب/الفطنة، فهي رؤية قلبية {عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي} [يوسف: 108]: على معرفة وبيّنة ويقين"»[50].

ويورد ابن عطية الأندلسي في قوله تعالى {قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ} (الأنعام 104)، أن معنى البصائر هو «ما يَتفق عن تحصيل العقل للأشياء المنظور فيها، بالاعتبار، فكأنه قال قد جاءكم في القرآن والآيات طرائق إبصار الحق والمعينة عليه»[51]، بينما جعلها القرطبي «الْحُجَّةَ الْبَيِّنَةَ الظَّاهِرَةَ»[52] من جهة حصولها، وأردف في الموضع نفسه بقوله «(فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ) الْإِبْصَارُ: هُوَ الْإِدْرَاكُ بِحَاسَّةِ الْبَصَرِ، أَيْ فَمَنِ اسْتَدَلَّ وَتَعَرَّفَ فَنَفْسَهُ نفع. (وَمَنْ عَمِيَ) لَمْ يَسْتَدِلَّ، فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ الْأَعْمَى، فَعَلَى نَفْسِهِ يعود»[53]، ليجعل معنى الإبصار هو طلب الحجة بالاستدلال والنظر.

وبهذا فإن الضابط المنهجي المستفاد من تسمية الوحي بـ «البصائر»، هو تمكن المفسر من العلامات –أي ابتداء بمناهج وطرائق الاستدلال وانتهاء إلى عين الحجة والبيان–، التي تُميز الحق وتدل عليه.

المطلب الثالث: الضوابط المنهجية من الأوصاف الخارجية للقرآن الكريم

وأقصد بالأوصاف الخارجية كل ما كان وصفا مغايرا لماهية الوحي أو أحد تسمياته، بأن يكون –مثلا– وصفا مقيدا لأحد أسماء القرآن الكريم ولكيفية التعامل معه، ويمكن للناظر إليها أن يستقي ضوابط منهجية خادمة لعملية التفسير.

سأعرض فيما يلي وصفين اثنين وُسِم بهما القرآن الكريم: أولهما وَصف الكتاب بتصديقه لما بين يديه ولما خلفه، وثانيهما وَصفه بخلوه من الاختلاف والاعوجاج.

أما بالنسبة للوصف الأول، وهو وصف الكتاب بتصديقه لما بين يديه ولما خلفه، فقد غلب على آراء المفسرين عند تفسيرهم لـ «بين يديه» التي تسم الكتاب في القرآن الكريم، كمثل قوله تعالى {وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ} (فاطر 31)، بأنها الكتب التي سبقته؛ ومن أمثلة ذلك قول القرطبي «(هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ) أَيْ مِنَ الْكُتُبِ»[54]، وكذا قول ابن عطية «والذي بين يدي القرآن هو التوراة والإنجيل»[55].

وواضح أن المقصود بالكتبِ الكتبُ التي علمها عند الله، أما ما بقي منها بين أيدي الناس فقد طاله التحريف، غير أن هذا القيد يجعل وجه الاستدلال بها على صدق ما في الكتاب بعيدا، لأنه في علم الله وحده ولا يطال الناس منه جذوة علم –إلا الإحجام عن ادعاء العكس لمن أيقن بتحريف كتابه وذلك بعيد–؛ لذلك فالأرجح أن المعنى المراد بقوله تعالى {مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ} أنه كل ما في القرآن، من حقائق وأخبار وسنن ومشيئة، حاكمة لعالم الشهادة ولا يصادمها شيء منه.

ولعل هذا هو محمل فهم قول ابن عباس الذي نقله القرطبي، فقال «وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ:" مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ" مِنَ اللَّهِ تَعَالَى»[56]، وبالنظر إلى قوله تعالى {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ (*) لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ} (فصلت 41-42)، وما أشار إليه ابن عطية في تفسير "ما خلفه" بقوله «وَلا مِنْ خَلْفِهِ أي ليس يأتي بعده من نظر ناظر وفكرة عاقل ما يبطل أشياء منه»[57]؛ دل ذلك على أن الكتاب لن يخالفه قدرٌ من الله ولا خلقٌ من خلقه، بل كلهم خاضع لما في الكتاب ويصدقه ويدل عليه.

وهذا التصديق يكون سواء من جهة ما هو موجود، ويدل على الخلق والقهر والحكمة. أو من جهة ما هو موعود، ويدل على التدبير والقوامة وعلاقتهما بالأقدار. والأول هو المقصود هنا، بينما الثاني هو المقصود بتصديقه لما خلفه.

وبذلك يكون القرآن مصدقا لما بين يديه من الكتب، وكذا مصدقا لما بين يديه من خلق الله الدال عليه، ويصير حينها دليلا على صدق ما فيه وما أخبر عنه، خصوصا التوراة والإنجيل وغيرها من الكتب التي أنزلها الله للناس، وكلف بالإيمان بها.

فهذا منهج عام وأصيل في القرآن الكريم، يقضي بأن العلم ببعض أصول الغيب يجب أن يحصل لكل الناس بشتى مناهج تفكيرهم، إلا أن تغيب عن المبلِّغين بعض مناهج الاستدلال –المودعة بالكتاب– التي تُفضي إلى حصول العلم عند المخاطَب؛ وقد قال سبحانه في ذلك {هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ} (إبراهيم 52)، فالبلاغ لكل الناس، وكذلك حصول العلم عام في حقهم.

وقد سمى أبو الحسن الحرالي هذه العملية بالحنيفية وبملة إبراهيم، وجعل العقل دالا عليها؛ فقال «لما جعل الله، تعالى، نور العقل هاديا لآيات ما ظهر في الكون[58]، وكان من الخلق مهتد به، ومعرض عنه، بعث الله النبيئين مبشرين لمن اهتدى بنور العقل بمقتضى الآيات المحسوسة، وتلك هي الحنيفية والملة الإبراهيمية»[59].

فالعقل هو قنطرة الهداية، ليحصل العلم بما في الكتاب ويرتقي به، وقد قال الحرالي في كتاب مفتاح الباب المقفل لفهم القرآن المنزل «وعند هذا الحد يتنامى العقل إلى فطرة الأشد، وتعلو بداهته، ويترقى فكره إلى نظر ما يكون آية في نفس الناظر، لأن مجاز غيب الكون يرد إلى وجدان نفس الناظر»[60]. ويمكن للعقل أن يُحَصِّلَ علما معرفيا متعلقا بالغيب[61] يُمَكِّنه من الترقي إلى أن يصل لرتبة اللب «وهذا العقل الأعلى هو اللب الذي يكون عنه التذكر بالأدنى من الخلق للأعلى من الأمر»[62]، فيصير قادرا على التذكر وفهم حقيقة التكليف ومراد الخالق سبحانه.

فما من أصل من أصول الغيب إلا وقد أبدى الله عليه دليلا من عالم الشهادة، دل على إمكانه من خلال الموجودات ثم على وجوده من خلال الأقدار –الموعودات–، فقوله تعالى {إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ} يدل على أن الله ربنا نعرفه بما خلق وما دب؛ وهو ما أشار إليه الحرالي بقوله «وفي ذلك إعلام بأنه تعالى ما غيب شيئا إلا وأبدى عليه علما، ليكون في العالم المشهود شفاف عن العالم الغائب»[63].

فنستخلص مما سبق ضابطين منهجيين يجب إعمالهما خلال دراسة وبيان آيات الله: أولهما دلالة الخلق، كموجودات معاينة ومشاهدة، على كل أصول الغيب، وثانيهما جريان الأقدار بما يوافق ما أخبر به الكتاب؛ ويلزم منهما وجوب إعمال هذه المنهجية في الاستدلال على بيان صدق الغيب المودع بالكتاب.

وأما الوصف الثاني، وهو خلو الكتاب من الاختلاف والاعوجاج، فقد حرص القرآن على تثبيت النبي صلى الله عليه وسلم ومن تبعه بأن أنزل القرآن بغير عوج {قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ} (الزمر 28)، وبين المراد بنفي العوج ابن عطية حين قال «ونفى عنه العوج لأنه لا اختلاف فيه ولا تناقض ولا مغمز بوجه»[64]، وهو ما يجب على المفسر اعتباره حين التفسير؛ فالاستطراد وإخراج اللفظ القرآني عن معناه الاصطلاحي قد يفضي إلى اختلاف[65] في أقوال المفسر نفسه ناهيك عن غيره، فيكون مدخلا للغمز وللمز.

وبالرغم من أن القرآن نزل منجما، لقوله تعالى {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا} (الفرقان 32)، فإن سمة تنزله هو مواكبته لواقع المسلمين وحالهم، لذلك قال ابن عطية في تفسير الآية «وأراد الله تعالى أن ينزل القرآن في النوازل والحوادث التي قدرها وقدر نزوله فيها»[66].

بل رتب الله على عدم وجود الاختلاف فيه أنه دال على عليته وعلى أنه من عنده سبحانه، فقال {أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا} (النساء 82)، وتقدم فيما سبق[67] أن مضمون البلاغ وحسن البيان يلزم منه حصول العلم ببعض أصول الغيب.

فيكون الضابط المستفاد من نفي الاعوجاج والاختلاف عن القرآن الكريم هو ألا يصادم قول –من أقوال المفسر واجتهاداته وترجيحاته– كلية الكتاب ولا إحكامه في دلالته على الغيب أو على عالم الشهادة أو في الأحكام أو في اعتبار بشرية المكلف.

وبذلك فمجموع ما خلص إليه المبحث الأول من ضوابط منهجية، هو وجوب قيام المفسر –في تفسيره– بمساعدة القارئ على دراسة القرآن الكريم، من خلال التفسير المستند على التعقل والتفكر في كلام الله. ثم تضمينه –أي التفسير– بالتصور الكلي للخطاب القرآني ومقاصد مرسله، ثم اعتبار السياقات التفصيلية التي ورد فيها المحكم، مع وجوب بيان هذا المحكم الذي يَرجع إليه ما قد يشكل على القارئ فهمه من التفاصيل؛ فلا يعود التفسير بتوهم لعوج ولا لاختلاف على القرآن.

وخلص المبحث كذلك إلى ضرورة التفريق بين الحق والباطل ومنع تداخلهما، والقدرة على بيان مختلف الحقوق التي يجب القسط فيها، ثم الدلالة على العلامات الدالة على الحق والتي تنير المسير إلى الله، دون إغفال الخلفية الفكرية الحاكمة للنظر إلى عالم الشهادة، وكذا عناصر التصوير القرآني للاعتبار من حال ومآل من يذكرهم.

المبحث الثاني: الضوابط المعرفية المستفادة من مقاصد القرآن الكريم

عمِلت في المبحث الثاني على تجلية مجموعة من الضوابط المعرفية المستفادة من مقاصد القرآن الكريم، وذلك من خلال ثلاثة مطالب: بينت في أولها أهمية الدلالة الاصطلاحية للمفردة القرآنية في بيان مراد الله من كلامه، وكذا أهم الإشكاليات التي قد تعترض عملية بناء وتشكيل الدلالة الاصطلاحية للفظ القرآني. ثم عمدت، في المطلب الثاني ومن خلال منهج استقرائي، إلى اقتراح تصور معرفي كلي لمضمون الخطاب القرآني، وحاكم لفهم وبيان آياته. وأما المطلب الأخير، فقد خصصته، خلال إعطاء مثال عملي لتطبيق هذه الضوابط أثناء عملية التفسير، لبيان بعض القيود الحاكمة لألفاظ المفسر وعبارته.

المطلب الأول: الدلالة الاصطلاحية للمفردة القرآنية

يلزم من كون القرآن الكريم كلام الله المنزل إلينا أن تدل ألفاظه على مراد الله منها، وهو ما يطرح سؤال الدلالة في المفردة القرآنية، هل الدلالة الاصطلاحية لازمة لفهم مراد الله؟ وهل اعتبرها المفسرون في تفاسيرهم؟

وهذه الدلالات في مجموعها وتكاملها تمثل إطارا مرجعيا يُرجع إليه، حتى قال الدكتور محمد الغرضوف «عندما نتحدث عن فقه الرجوع ضمن الإطار المرجعي القرآني، فلسنا في حاجة إلى مدونة تفسيرية كاملة للقرآن الكريم بقدر ما نحتاج إلى معجم للمفاهيم والمصطلحات المتداولة في المجال القرآني»[68].

والناظر إلى تفاسير القرآن الكريم، يجد في الغالب أن المفسرين يعتمدون على المعنى اللغوي –ابتداء– في تلمس معنى المفردة القرآنية، ثم يؤطرونه بما يستفاد من قيود تفرضها بعض موارد اللفظ نفسه في النظم القرآني، وذلك دونما تَقَيُّدٍ بمنهجية واضحة تبين كيفية استفادة هذه القيود والدلالات الاصطلاحية من النظم القرآني.

ولعل الذي تفرد باستعمال اصطلاحي –لمعنى المفردات القرآنية– مطرد في آرائه التفسيرية هو أبو الحسن الحرالي، حيث أوجب النظر إلى الأسماء –التي هي مما علمها الله لآدم عليه السلام– من جهة سِمَتها وسموها، فقال «"الْأَسْمَاءَ" أي التي للأشياء "كُلَّهَا"، وهو جمع اسم، وهو ما يجمع اشتقاقين من السمة والسمو، فهو بالنظر إلى اللفظ وسم، وبالنظر إلى الحظ من ذات الشيء سمو، وذلك السمو هو مدلول الاسم [الذي هو الوسم] الذي ترادفه التسمية»[69].

وذلك عنده، من عِلِّية الخطاب القرآني، فالله قد علم آدم العلاقة بين مشهود –الاسم– وبين حقيقة مدلوله الغيبية –الوسم–، فقال «ذِكْر إبداءِه لهم وجه حكمةٍ عَلِيَّةٍ بما أعلى هذا الخليفة من تعليمه إياه حقائق جميع الذوات المشهودة لهم على إحاطتهم بملكوت الله وملكه شهودا، فأراهم إحاطة علم آدم بما شهدوا صوره، ولم يشهدوا حقيقة مدلول تسميتها، وعلمه حكمة ما بين تلك الأسماء التي هي حظ من الذوات، وبين تسمياتها من النطق»[70].

وبحسب القول أعلاه، فإن خطاب القرآن يُفهم بحسب سن القلب، فالذين آمنوا سنٌّ والمؤمنون سنٌّ والمتقون سنٌّ؛ فلكل سن قدرة على فهم أدق وأشمل –بهذا الترتيب–، وقدرة خاصة على ربط الوسم بالسمو، فقال في كتابه مفتاح الباب المقفل لفهم القرآن المنزل ما يُبَيِّنُ ذلك «وهذه الأسنان الحالية عند أولي البصائر، وخاص خطابها، أشد ظهورا من أسنان الأبدان، عند

أصحاب الأبصار، وعدم التبصرة بهده المراتب في الأحوال والبيان، هي أقفال القلوب المانعة من تدبر القرآن»[71]، وجعل نور العقل هو سبيل الترقي «الذي يخص المهتدين بنور العقل ليترقوا من حد الايمان إلى رتبة اليقين»[72].

كما أنه يرجح إعمال المستفاد من الوسم بشكل أولى من مجرد الرسم، فقال «حقيقة اللفظ لا تصلح أن تختص بالمحسوسات البادية في الملك دون الحقائق التي من ورائها من عالم الملكوت»[73]؛ وقد دأب في تفسيره على ذكر حد المصطلحات التي تعرض عليه، ومن أمثلة ذلك تعريفه للحمد بأن قال «"الحمد" المدح الكامل الذي يحيط بجميع الأفعال والأوصاف»[74].

ولكن صنيعه يبقى غير بَيِّنِ المعالِم من جهة إفادة المعنى، بين مدلول اللفظ من عالم الملك ومدلوله من عالم الملكوت، فجاء عمل الدكتور الشاهد البوشيخي[75] لاقتراح منهج للدراسة المصطلحية، يؤسس به لإطار عمليٍّ يتناول المتن القرآني والحديثي، بغرض الخلوص إلى محددات التعريف الاصطلاحي –للمصطلح القرآني– ومتعلقاته.

فالوحي نسق من المفاهيم المترابطة فيما بينها «تلك المفاهيم –القرآنية– ليست معزولة عن بعضها البعض، وليست منثورة كيفما اتفق، وإنما هي فصوص في العقد الفريد للإسلام منظومة نظما بديعا رائعا في نسق؛ إذا نُظر إليها وقد انتظمت أفقيا، تجلى نسقها التصوري الشامل الكامل»[76] وهذه المفاهيم «لا تقبل زحزحة في المواقع أو تغيرا في الترتيب، وهي منسوقةٌ أفقيا وعموديا، وإن حدث خلل في المفهوم أو النسق فوجب –لإعادة الأمور إلى نصابها– إعادة مفاهيم الوحي بعد تحصيلها إلى مواقعها وأحجامها وإلا تشوه الدين وازداد فساد المسلمين»[77].

حيث أسس القرآن الكريم لمنظومة معرفية مفهومية[78] –أساسها الوحي والغيب ومؤداها العلم بكليات الدين– في المجتمع الذي تنزل فيه. وقد اتسمت هذه المنظومة بالجدة والتدرج في البناء، فتتنزل بعض آيات القرآن –في واقعة وسياق معينين– ببيان ببعض المعاني المتعلقة بمصطلح من مصطلحاته –يجليها استعمال هذا المصطلح في المتن القرآني–، ثم تتعدد هذه المعاني وتتنوع بحسب سياقات وروده في الآيات الأخرى، وهذا ما يمكن الاصطلاح عليه بتطور دلالة المصطلحات القرآنية.

فقد تعددت محامل التعامل مع هذا الحق المنزل؛ ونتج عن ذلك تعدد الغايات من التنزيل لمصطلحاته: فتارة يتنزل مصطلح للدلالة على الحق، وتارة يتنزل نفس المصطلح للدلالة على وجه من أوجه بيانه هذا الحق، وتارة يتنزل للدلالة على لازمه من الامتثال، وتارة أخرى للتذكير به من أجل الثبات عليه.

ولهذا فإن عملية تَفَهُّمِ دلالة المصطلح القرآني –في بيئته المصطلحية– قد تشوبها إشكاليات منهجية كبرى، أذكر منها:

الاشكالية الأولى: عدم تمكن الدارس من العامل الزمني لتنزل المفاهيم الجزئية للمصطلح، بحيث –على فرض التمكن من القيام بعملية تجميع كل المفاهيم الجزئية من متنها القرآني– يفرض سؤال التنزيل نفسه بقوة، بأي المفاهيم الجزئية يجب البدء في إعادة بناء المفهوم الكلي للمصطلح وتنزيله؟ وهل هناك علاقة سببية أو غائية أو سياقية بين المفاهيم الجزئية للمصطلح؟ أم هل هناك ترتيبا منطقيا يربط بين هذه المفاهيم الجزئية تعلما وتنزيلا؟

الاشكالية الثانية: إن دراسة مفهوم كل مصطلح في القرآن لا يمكن أن تكون بمعزل عن بيئة حاضنة له ومبينة لمعانيه الجزئية، هذه البيئة السياقية[79] هي بيئة مصطلحية مكونة من عدة مصطلحات أخرى، فيطفو مشكل الارتباط الجزئي للمصطلح

بمصطلحات أخرى وجب بيان مفهومها، فأي المصطلحات هو المنطلق ومبدأ الدراسة؟ وهل يمكن تلمس مفهوم المصطلح المعني بالدلالة اللغوية للمصطلحات الأخرى في بيئته؟

الاشكالية الثالثة: تتمثل هذه الإشكالية في قصور الاعتماد على ورود اللفظ في المتن القرآني لدراسته وتفهم معناه، حيث يمكن للناظر إلى القرآن والمتدبر لآياته أن يلاحظ أن المصطلحات قد لا ترد في سياق ما بلفظها، بل قد ترد بضدها أو بلازمها.

إن مجال دلالة المفردة القرآنية من أكثر المجالات صعوبة وأعظمها نفعا، فوجب التنبيه على الاعتناء به من خلال بناء شجرة مفهومية لألفاظ القرآن الكريم، يراعى خلالها ترتيب نشوء المصطلحات –أي المفاهيم–، وبيئتها الخاصة؛ فنضبط بذلك تطورها الدلالي، وكذا تداخله جزئيا مع مصطلحات أخرى.

المطلب الثاني: التصور والمعرفة المستفادة من القرآن الكريم

إن القرآن، من حيث كونه تفصيلا للكتاب، «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»[80]؛ وهو ما يُمكِّن من استنباط جهاز مفاهيمي –أي «مجموعة من المفاهيم تدخل مع بعضها في علاقة معقدة ومتشابكة»[81]– يحكم نظرة الإنسان إلى العالم.

وبالاستقراء، يمكن إجمال القول بأن المنظومة المعرفية للقرآن الكريم ترتكز على أربعة أسس كبرى: أولها الغيب المؤطر للفهم والعمل، ثم عالم الشهادة وهي مجال التكليف، ثم الإنسان الذي هو المعني بالتكليف، وأخيرا عين التكليف؛ وضبط هذه الأقسام الأربعة معرفيا يمثل في حد ذاته مجموعة ضوابط معرفية تؤسس للبث في تفسير كل آية.

أما الأس الأول «**الغيب**» فقد قال فيه ابن فارس «الْغَيْنُ وَالْيَاءُ وَالْبَاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى تَسَتُّرِ الشَّيْءِ عَنِ الْعُيُونِ، ثُمَّ يُقَاسُ. مِنْ ذَلِكَ الْغَيْبُ: مَا غَابَ، مِمَّا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ»[82]، وقال فيه الحرالي هو «ما غاب عن الحس، ولم يكن عليه علم[83] يهتدي به العقل، فيحصل به العلم»[84].

ويصاحب هذا الأس مفهوم آخر وهو عالم الشهادة، وأقصد به السماوات والأرض وما بينهما بعد تكليف آدم عليه السلام وإنزاله الأرض، وقد كان لهذا العالم وجود ولكنه لم يُوسم بالشهادة إلا مع تكليف الإنسان بذلك.

وبالاعتماد على مبدأ الاستقراء لموارد لفظ «الغيب»، وكذا لتجليات وتفاصيل هذا الغيب، يمكن تقسيمه بحسب زمن وقوعه بالنسبة للمكلف وعين وقوعه –أي وجوده– إلى ثمانية أقسام كبرى: فبالنسبة لزمن وقوعه؛ فهو إما غيب سابق لعالم الشهادة (وهو كل ما كان قبل إنزال آدم عليه السلام إلى الأرض،)، أو غيب من عالم الشهادة المخبر به (في الأزمنة الساحقة التي بعد إنزال آدم عليه السلام إلى الأرض)، أو غيب في عالم الشهادة المعاش والقادم، أو غيب في الآخرة، ليصير لدينا أربعة أقسام. ثم بالنسبة إلى عين وقوعه فهو إما موجود –متحقق– أو موعود؛ وبذلك فكل قسم من الأقسام الأربعة المحددة بحسب زمن وقوعه ينقسم إلى قسمين بحسب عين وقوعه، فهو إما موجود وإما موعود، لنخلص بذلك إلى ثمانية أقسام.

وللتمثيل للغيب السابق لعالم الشهادة: فمنه ما هو غيب موجود كالكرسي والملائكة، والجنة والنار، ومنه ما هو غيب موعود[85] كمشيئة الله بأن يخلق الله ما يشاء، وأيضا دوام تدبيره لأمر السماوات والأرض لتقوما بأمره.

أما عن قسم الغيب من عالم الشهادة المخبر به: فكل الموجودات في القسم السابق هي موجودات في هذا القسم من الغيب، وينضاف إليها كل الموعودات –من القسم السابق– والتي تحققت، كالروح وخلق الإنسان التي يدل عليها وجود الناس، وكذا السماوات والأرض وما فيهن عموما. بينما الموعود منه –من الغيب المخبر به لهذا القسم– فنذكر على سبيل المثال: دوام تدبيره لما في السماوات والأرض، وابتلاؤه للناس، وإرساله للرسل وإنزاله للكتاب، والموت لكل مخلوق.

وأما من أمثلة قسم الغيب في عالم الشهادة المعاش والقادم: فهو كل الموجودات السابقة، وكذا كل الموعودات التي تحققت قبلُ وبقي أثر دال عليها، وينضاف إليها القرآن الكريم –كونه مراد الله ومنزل من عنده–، وأيضا أعيان الناس الذين نُعاصر، والأمم الموجودة. وأما الموعود منه فنذكر على سبيل المثال: دوام تدبيره لما في السماوات والأرض، وابتلاؤه للناس، وجريان الأقدار بما يصدق ما بين أيدي الناس من وعود الكتاب ووعيده، وكذا الموت القاهر لكل مخلوق مهما عمَّر.

وأخيرا من أمثلة قسم الغيب في الآخرة: فالموجود منه كل الموجودات السابقة، والموعود منه كشف الغيب، وأن تبدل الأرض غير الأرض، وانشقاق السماء، وبعث الناس، ونصب الموازين، والحساب، والمآل إلى جنة أو نار.

وأما فيما يخص أمر الأس الثاني فهو متعلق بـ «**عالم الشهادة**»، أي بفعل الخلق الذي عليه أثر في السماوات والأرض وما بينهن، وقد تقدم القول[86] بأن ما من إخبار غيبي وإلا وقد أبدى الله عليه علما في العالم المشهود؛ فعالم الشهادة قسمان: خلق لهم أوصاف وخصائص، ثم أقدار تؤطر تفاعل الخلق بينهم.

ويعرض القرآن الكريم إطارا معرفيا ينضبط من خلاله عالم الشهادة في دلالته على صدق الغيب، فيحصل العلم بأصوله من خلال اعتبار النظر إليه –عالم الشهادة– على مرحلتين: الأولى تكمن في النظر إلى قسمه الأول وهو الخلق، من أجل تأسيس خلفية علمية محكمة، متعلقة بأصول الغيب من حيث الوجود. وأما المرحلة الثانية فتتمثل في تتبع الأقدار التي ستجري وفق ما وعد الله به، وما توعد به، وما قهر عليه، لتدل على صدق هذه الخلفية وانعدام أي خلفية أو طرح مخالف لها، فترتقي هذه المعرفة لتصير حقا لا يخالطه باطل.

ويمكن بتتبع آيات الأنفس والآفاق، وبالنظر إلى محامل علاقتها بالغيب الذي تدل عليه، تجلية هذا المنهج المعرفي في الاستدلال على الحق المودع بالكتاب؛ وذلك بالتدرج في بناء الحجة من خلال:

– **اعتماد الآيات المؤطرة للوجود من أجل الدلالة على فعل الخلق، وعلى وجود الخالق**: فالقرآن يسأل الناس، تعجيزا لهم وتسفيها لادعاءاتهم، عن أصل وجودهم ووجود عالمهم ودوام جريانه بما هو عليه الآن، فقال سبحانه {أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ (*) أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَا يُوقِنُونَ (*) أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُسَيْطِرُونَ} (الطور 35–37)، وتارة يخبرهم بمشيئته في الخلق بأن قال {يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ} (النور 45)، وذلك ليَخْلُصَ الناس إلى أن للكون خالقا ومدبرا.

- بل حتى الأطروحات العلمية المستندة على فرضية الخلية المتطورة لا تقدم جوابا مقنعا عن أصل النشأة، فلابد –في هذه النظرية– من وجود خلية أخرى تتطور في نفس زمن الأولى، وينتج عنهما ذكر وأنثى –لضمان تناسلهما–. كما يلزم من هذا الطرح أن يكون الطفلان الناشئان عن الخليتين أذكى وأقوى مما هو عليه الإنسان الآن، وهو ما يناقض نظرية التطور، وذلك لتمكنهما من النجاة دون والدين يرعونهما وهما صغيران. كما أن هذه النظرية –أي هذه الخلية الذكية– لا نراها تتكرر في الحدوث، بالرغم من توفر نفس الظروف ودوامها؛ وهو ما يستحيل معه القول بأن أصل النشأة خلاف ما ذُكر القرآن الكريم.

- **اعتماد آيات الضعف وعدم القدرة على الاختيار المطلق للدلالة على القهر وبعض صفات الخالق سبحانه:** فالإنسان خلق ضعيفا {وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا} (النساء 28)، لا يقدر على شيء من أمره، ولا يمكنه أن يختار شكله ولا حجمه، ولا أعضاءه ولا عمره، ولا مأكله ولا أي شيء بشكل مطلق؛ فالإنسان موجود بسببِ وإرادةِ موجِدِه، وهو المحتاج إليه وإلى معرفته لأنه لا يملك مصيره ولا يعرف مآله. فعندما ينظر الإنسان إلى حاله وما أنعم عليه خالقه به، وما وفره له مما يناسبه ويكفيه في بيئته، وهو موقن بصدق قوله تعالى {لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ} (الحديد 5)، لأنه لا يقدر على شيء من الخلق[87]، وأن الملك تصرفا وحكما لله، يمكنه حينها معرفة جوانب رحمة خالقه وعلمه وحكمته، بل حتى عزته وقدرته وقوته.

- **اعتماد استمرار جريان عالم الشهادة بما قهر عليه للدلالة على وجود مشيئة للخالق ونفي العبث عن الخلق:** إن القرآن يبين في غير ما مرة أن للخالق سبحانه غاية من الخلق، فتارة ينفي العبث عن الخالق في فعله –الخلق– بأن يقول {وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ} (الأنبياء 16)، وتارة ينفي العبث من الخلق ويلمح إلى حقيقة الحساب بأن يقول جل جلاله {أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ} (المؤمنون 115). وتارة يصرح بالمآل وبضابطه كما في قوله تعالى {إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ} (يونس 4). وتارة يرتب على ما قهر عليه خلقه وتواتر إقرارهم به عرفا، من أن كل حي له نهاية حتمية وأنه ميت لا محالة، حقيقة البعث للحساب، فيقول سبحانه {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ} (الأنبياء 35). فنستنتج مما سبق أن مشيئة الخالق نافذة بغير مصادم لها ولا راد.

- **اعتماد عدم ادعاء أحد ملكه لعالم الشهادة للقول بأن الله لا إله إلا هو الخالق والمالك والملك لهذا الكون:** لقد أسس القرآن، بناء على ما سبق بيانه من إيجاد وتصرف وقهر لعالم الشهادة، للإخبار بأن الله هو الملك المتصرف في خلقه، وأن ما دونه لا يملكون شيئا فقال سبحانه {يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ} (فاطر 13)، فلا أحد ينكر أن للكون ربا يدبر أمره سبحانه.

بل حتى لما ادعى أحدهم بأنه قادر على فعل من أفعال الألوهية –فيما يظن من قدرته على إحياء الموتى–، تم تحديه بعدم إمكانه مصادمة مشيئة الله بأن يأتي بالشمس من المغرب، فقال تعالى {قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ} (البقرة 258)، ويكون بذلك ضعيفا لا يرقى لادعاء الألوهية والمشيئة المطلقة. فلما تم إثبات خلو الكون من مدعي ألوهية، وثبوته لمرسل الرسل سبحانه ومالك الكون والمتصرف فيه بمشيئته، أثبت الله لنفسه

الوحدانية بأن قال {أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} (النمل 64).

– **اعتماد كون الله صاحب المشيئة المطلقة للدلالة على التكليف:** إن الله سبحانه وتعالى هو الإله الذي يفعل ما يشاء، ويحكم ما يشاء، وقوله الحق سبحانه {كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ} (آل عمران 40)، شاء أن يخلق الناس ويكلفهم بمقتضى الغيب، ثم يحصي عليهم أعمالهم، ليجازيهم بما كسبوا.

– لو شاء أن يكلفهم بما لا يطيقون لفعل، ولو شاء أن يعذبهم لفعل، ولكن اقتضت مشيئته وحكمته أن يكلفهم فيما سخر لهم، وقد قال سبحانه {ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ} (الأنعام 102)، فمن أسس عبادته شكر نعمه وما سخره لنا سبحانه.

– **اعتماد وعود الكتاب التي تتحقق في الدنيا –قَدَرًا– لإقامة الحجة البالغة على الناس:** لقد تضمن الكتاب العديد من الآيات الدالة على الوعد والوعيد الخاص بالحياة الدنيا، فالتأليف بين القلوب غير متكن منه بغير إنعام من الله، وهو وعد الله للمؤمنين إن حصلوا مقدماته، لقوله تعالى {وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ} (الأنفال 63). والتذكرة وعد مستمر الوقوع بشرط أن يكون صاحبه مؤمنا، وصاحب عقل يفضي به إلى الحق مصداقا لقوله تعالى {أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ} (الرعد 19). وكذلك الأمر بالنسبة لنصرة الله للمؤمنين، حيث إنهم إن حصلوا مقدمات فعل الله –نصرتهم في الحياة الدنيا– بأن ينصروه سبحانه – كما أراد– لينصرهم، وقد ورد هذا الاشتراط جليا في قوله تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ} (محمد 7)، فتُقهر الأقدار ولا تأتي إلا موافقة وخاضعة لمراد الله المبين في كتابه.

تحقق وعود الكتاب هو آية للمؤمنين يتذكرون بها فضل الله، ويحاجون بها عما أخبروا به قومهم وما بَلَّغُوهم من مشيئة ربهم ونفادها، وقد قال تعالى {وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا} (سورة الفتح 20)، فتنقطع حجة المعرضين عن الحق بهذا التراتب في البيان.

وأما الأس الثالث، الذي تقوم عليه المنظومة المعرفية للقرآن الكريم، فهو متعلق بالتصور المعرفي الحاكم لـ «**الإنسان**»، وأما الأس الرابع والأخير فهو مرتبط بـ «**التكليف**»، وهما لا ينفصلان عن بعضهما، لذلك سأبين التصور عنهما بغير فصل بينما كما فعلت في الحديث عن الأسين الأولين.

لقد نزل الوحي عن الله سبحانه وهو مُعْتَبِرٌ لحال الإنسان، ظاهره وباطنه، كما في قوله تعالى {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ} (ق 16)؛ وسمة هذه الحال هي الضعف كما في قوله جل جلاله {وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا} (النساء 28)، وهو ضعف عام نفسي وبدني. لذلك، وبالإضافة للتخفيف عمَّن آمن وامتثل، شرع الله البلاغ وجعله متدرجا بما يضمن التلقي، ثم شرع البيان بكل مراتبه وطرائقه، بل كلف حتى بالصبر على المخالف إلى أن يعي ما أنزل إليه.

إلا أن هذا الإنسان متسم بالجدال فطرة، لقوله تعالى {خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ} (النحل 4)، فشرع سبحانه الجدال بالتي هي أحسن، وبالنظر إلى انغلاقه واقتصاره على حدود المعقول عنده، بتحكيمه للعقل الضعيف الذي لا

يمكنه التأسيس لمعرفة الحق إلا بوحي؛ ولنا أن ننظر إلى حجته في نفي البعث، وكذا فيما يُعَلمنا الله سبحانه من رد مناسب لحاله، حيث قال سبحانه {وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا (*) أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا} (مريم 66-67)، إلا أنه –وبرغم اقتصاره على العقل– ففطرته اقتضت الإذعان للمنطق[88] والعقل، وذلك بتعدية الحكم في واقعة على ما يشابهها منطقا من وقائع؛ فكان بذلك نفس العقل الضعيف –بالوحي– هو قنطرة نشوء العلم.

كما أن هذا الإنسان، وبمقتضى مشيئة خلقه وتكوينه، يحتاج إلى ما يُرْجِعُهُ إلى الله، وهو الابتلاء بالمنع كما في قوله تعالى {وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَسَّهُ} (يونس 12). إلا أنه كذلك ينسى ولا يبقى على حالِ إذعانه لله بعد العطاء، بل يستأنس بالأسباب حتى يعتقد القدرة عليها، كما في قوله تعالى {فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} (الزمر 49). لذلك احتاج للتذكرة وللوحي المعين على الإبصار بعين الغيب الدالة على الحق، فهو مخلوق قادر على التعلم كما بين ذلك سبحانه لما قال {خَلَقَ الْإِنْسَانَ (*) عَلَّمَهُ الْبَيَانَ} (الرحمن 3-4).

فكان الغرض الأساس من الوحي أمورا شتى، منها فك ارتباط –هذا الإنسان– بالنعم، لقوله تعالى {لِكَيْ لَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ} (الحديد 23)، وكذا أداء الحقوق بالقسط كما تقدم سابقا. وقد يظهر ابتداء مخالفة ذلك للفطرة، حيث جبل الإنسان على حب الخير {وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ} (العاديات 8)، ولا يسأم من طلبه لقوله تعالى {لَا يَسْأَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ} (فصلت 49)، لذلك احتاج لكتاب يدله بشكل قاطع على أبواب الخير ليطرقها، ويدله على سبله ليسلكها. فنزل الوحي ليدل الناس على الخير الحق، وهو المفضي إلى السعادة في الدارين، فجاءت الآيات مُصَوِّبة لمفهوم الخير ودالة عليه بربطه بالغيب وبمراد الله وأفعاله سبحانه، ومن أمثلة ذلك ما قاله تعالى في بيان محمل إبصار وفهم حادثة الإفك {إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ} (النور 11).

كما أنه –أي الإنسان– ظلوم، فكلما استكثر من الخير بغير ضابط الوحي، كلما اعتدى على حقوق الغير، فبعد ذكر مِنَّتِه سبحانه على الناس بأن آتاهم ما سألوه، وبعد ذكره أنهم لا يقدرون على إحصاء نعمه، وَصَفَ حَالَ الإنسان في سياق هذا العطاء الفياض فقال {إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ} (إبراهيم 34). بل حتى تعامله مع الأقدار منعا وعطاء، في غياب سلطة الوحي، يتسم بمنع الخير الذي فيه حقٌ شرعه الله سبحانه، فقال في ذلك تبارك وتعالى {إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (*) إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا (*) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا} (المعارج 19-21).

ويمكن وفقا لما سبق، إجمال الضوابط المعرفية المضمنة في هذا المطلب فيما يلي:

- الغيب أقسام ثمانية وهو حاكم لعالم الشهادة فلا يخرج خلق عن مشيئة الله ولا عن أمره.
- كل إخبار عن غيب يمكن الاستدلال على إمكانه من خلال خلق الله، ثم الاستدلال على أنه –أي الإخبار– حق من الله من خلال الأقدار؛ وذلك لأن كل الموجودات من عالم الخلق، بما أضفى عليها الكتاب من غيب، دالة على إمكان الغيب المخبر به، بينما كل الموعودات دالة على صدق هذا الغيب وبطلان كل ما خالفه.
- اعتبار الوحي لبشرية المكلف من جهة تأسيسه للمعرفة وتعامله معها، فلا يستقيم الأمر ولا النهي بغير تغيير لمفاهيم المكلفين حول الحق عموما، أو الخير والمصلحة والظلم خصوصا.

– احتياج الإنسان كيفما كان للابتلاء، ووجه النفع في ذلك أن يرى حقيقة قلبه في الدنيا، فيصلح منها ما يشاء بإذن الله، وكذا احتياجه للتذكرة من أجل الإبصار، ثم للموعظة من أجل الانتهاء عن السوء.

المطلب الثالث: القيود الحاكمة لعبارات وألفاظ المفسر

سأعمل في هذا المطلب على تطبيق عملي يقوم على اختيار آية وتقديمها ودراستها، وهدفي هو بيان القيود الحاكمة لعبارات المفسر خلال عملية التفسير. وأقصد بعبارات المفسر، تلكم الألفاظ والأساليب التي يُمَكِّن –من خلالها– المفسرُ القارئَ من البقاء داخل مفاهيم النص القرآني، ولا يخرجه خارجها قدر الإمكان؛ وهو ما يعني كذلك إعطاء مثال عملي لكيفية إعمال الضوابط المنهجية والمعرفية والتي هي خلاصة البحث خلال عملية التفسير.

والمثال الذي سأعرض هو تفسير القرطبي لقوله تعالى {قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (*) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ} (المؤمنون 84–85)، وقد اخترت الآيتين لأنهما تشتملان على معظم المطالب التي تناولها المقال، بما فيهما من دعوة لقوم مخصوصين، وما فيهما من استعمال لبعض الخلق من عالم شهادة للدلالة على بعض أصول الغيب، وكذا ما فيهما من ضوابط منهجية متعلقة بالتذكرة. وأما عن منهجية الاشتغال في هذا المطلب، فسأعمل على إيراد تفسيره، ثم أعلق عليه، ثم أُذكر بمخرجات البحث –الضوابط المنهجية والمعرفية الحاكمة للعملية التفسيرية– بشكل مجمل ومتكامل قصد إعمالها، لأخلص في الأخير إلى ضبط ألفاظ المفسر لبلوغ ثمرة هذا العلم.

وقد قال القرطبي في تفسيره للآتين 84 و85 من سورة المؤمنون ما نصه «(قُلْ) يَا مُحَمَّدُ جَوَابًا لَهُمْ عَمَّا قَالُوهُ (لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيها) يُخْبِرُ بِرُبُوبِيَّتِهِ وَوَحْدَانِيَّتِهِ وَمُلْكِهِ الَّذِي لَا يَزُولُ، وَقُدْرَتِهِ الَّتِي لَا تُحَوَّلُ، فَ (سَيَقُولُونَ لِلَّهِ) وَلَا بُدَّ لَهُمْ مِنْ ذَلِكَ. فَ (قُلْ أَفَلا تَذَكَّرُونَ) أَيْ أَفَلَا تَتَّعِظُونَ وَتَعْلَمُونَ أَنَّ مَنْ قَدَرَ عَلَى خَلْقِ ذَلِكَ ابْتِدَاءً فَهُوَ عَلَى إِحْيَاءِ الْمَوْتَى بَعْدَ مَوْتِهِمْ قَادِرٌ»[89].

ومما أسجله على هذا التفسير، أمورا أذكر منها: أولا، القول بأن تكليف النبي صلى الله عليه وسلم أن يقول لقومه (لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيها)، هو إخبار –من الله للقوم– متعلق بخصائص الربوبية والوحدانية والملك والقدرة. وثانيا وصفه رحمه الله مستند ردهم (بأن قالوا إنها لله) هو البداهة. وثالثا جعل التذكرة هي الاتعاظ. وأخيرا جعل مستند الاتعاظ هو العلم بأن من قدر على الخلق ابتداء فهو على إحياء الموتى قادر.

وبالنظر إلى سياق الآيتين، فإن القرآن لم يقصد ذكر خصائص الربوبية والوحدانية والملك والقدرة، فقد وردت هاتين الآيتين مباشرة بعد قوله تعالى {قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (*) لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ} (المؤمنون 82–83)، فيُفهم أن القصد من السؤال هو أن يحصل لديهم العلم ببعثهم. خصوصا وأن السؤال يشمل القوم المخاطبين بدلالة تكليف النبي صلى الله عليه وسلم بإبلاغهم، ويشمل كذلك آباءهم الذين استدلوا بهم بدلالة استعمال الآية (من في الأرض) بدل (ما في الأرض) والتي هي أشمل، وعموما فقد أثبت القرطبي نفسه هذا المعنى –بَيَّنَهُ بعد وقت الحاجة– عندما تناول معنى التَّذَكُّر، فلا حاجة للاستدلال عليه أكثر.

وأما فيما يخص الملاحظة الثانية، فإن الناس –كل الناس– لا تقر بداهة بأن الله له لملك السماوات والأرض ومن فيهن، لذلك جُعل مضمون البلاغ ومناهج الحجاج هي السبيل لحصول العلم عند الناس كافة أنما هو إله واحد، وفي غير ما موضع

يورد القرآن أسئلة تعجيزية مفادها ألا إله مع الله فيما يخبر به الوحي؛ لذلك الأولى استخلاص دلالات وعبر من تسليمهم بأن الله له الأرض ومن فيها، من قبيل إذعانهم لتمام بيان النبي صلى الله عليه سلم –لهم– مفهومَ الألوهية وربطه بالربوبية.

وأما الملاحظة الثالثة، لقد ميز القرآن الكريم بين مفهومي التذكرة والموعظة، وقد تقدم أن التذكرة قد تنتج عن الموعظة لقوله تعالى {يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ} (النحل 90)، وقد تنتج عن غيرها كما قال سبحانه {فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ} (الدخان 58)؛ لذلك فتفسير (أفلا تتذكرون) بـ (أفلا تتعظون) بعيد، بل لا يصح وإن احتمل السياق ذلك لمناسبة ذكر البعث وذكر أن من في الأرض لله وسيبعثهم وسيحاسبهم على مثل قولهم.

وأما الملاحظة الأخيرة، فإن السياق وإن احتمل ذلك –استناد الاتعاظ على العلم ببعض أصول الغيب– إلا أنه استطراد من المفسر، قد ينتج عنه غفلةٌ عن المحكم المراد بالآيتين والمخبر به فيهما، والواجب بيانه ليواكب الأقوال الحادثة.

ومما سبق نخلص إلى وجود تداخل بين قول الله المحكم في كتابه ودلالته، وبين فهم المفسر لمراد الله والمعبر عنه بألفاظه؛ لذلك، وجب ضبط منهجية القول عن الله في التفسير. وللتمكن من تقديم تفسير –للآيتين– بشكل منهجي ومعرفي منضبط، وجب الاستناد على مجموع الضوابط المنهجية والمعرفية التي تم رصدها وبيانها خلال المقال.

وقد قدمت بتفصيل أكبر، في مختلف المطالب السابقة، للإطار المنهجي والمعرفي الحاكم للبث في آي القرآن الكريم، وبينت أنه يقوم على ثلاثة أدلة كبرى: الدليل التصوري، ثم الدليل الشهودي، وأخيرا الدليل القدري؛ فالدليل التصوري هو كل ما يؤطر الحمولة الدلالية –بشقيها الغيبي والظاهر عموما– في القرآن الكريم، منهجيا ومعرفيا، سواء من جهة الإفراد وهي المصطلحات، أو من جهة النظم باعتباره كتابا أو فرقانا وغير ذلك مما تم ذكره سابقا. وأما الدليل الشهودي فهو التصور العام حول عالم الشهادة، ووظيفته في الدلالة على صدق الغيب –المستعمَلِ والمعتمَدِ في الآيتين–. وأخيرا الدليل القدري، والذي واقعا لا يأتي مصادما ولا مخالفا لما في الكتاب، يضفي بذلك صفة الحِقِّيَّة على البيان المعتمد للآيتين –أي ينقله من الصواب إلى الحق الذي لا يُصادم–.

التفسير الذي أقترحه يعتمد على ضبط مفهوم الإله ومفهوم التَّذَكُّر ضبطا اصطلاحيا، وسأكتفي بذكر خلاصته وعدم الخوض في الاستدلال عليه لأنه ليس هو المقصود بذاته في هذا المطلب. فالإله هو "الذات الموسومة بالمشيئة المطلقة"؛ وكان لازم هذه المشيئة عقلا وواقعا هو القدرة والعلم، فمتى تخلف أحدهما لم يصح الاتصاف بالمشيئة المطلقة، ولا يتصف بذلك إلا الله سبحانه. وأما التذكرة فهي "إعمالٌ للخلفية الغيبية المستفادة من القرآن الكريم والحاكمة للنظر إلى عالم الشهادة".

فيكون بذلك تفسير الآيتين هو:

«أُمِر النبي عليه السلام أن يُسَائِل قومه (لمن الأرض ومن فيها؟)، وللمتدبر أن يلاحظ ما يجعل هذا السؤال أعم من سؤال (لمن ملك الأرض ومن فيها؟)، حيث إنه سؤال يعرض لمرتبة الإيجاد ابتداء، ثم مرتبة الملك والتصرف، وأخير مرتبة المآل والخاتمة.

كما أنه سؤال يختص بالعاقلين دون غيرهم من الخلق لدلالة (من) عليهم، وأيضا حرف المعاني (في) يدل على كل من على الأرض، وكل من كان عليها ووُرِيَ التراب، ليتشكل وجه ربط مع الآيتين السابقتين اللتين تحدثتا عمن ماتوا وأصبحوا ترابا، وكذا

عن الآباء وما توارَثَه القوم عنهم من أخبار ووعود. وثابت في محكم التنزيل أن مشيئة الله، التي لا تُصَادم ولا تُرَد، اقتضت خلق الإنسانَ وقهر وجوده في عالم الشهادة، ثم بعثه للحساب بمقتضى كسبه، ثم يخلد في الدار التي يحكم الله له بها.

فلما صدَّق واقع حالهم ما تحداهم القرآن بالسؤال عنه، من كونهم لا يقدرون على اختيار وقت ولادتهم ولا شكلهم ولا أجلهم ولا مصيرهم، تساقطت ادعاءاتهم وما كانوا ليجيبوا إلا بأن الأرض ومن فيها لله سبحانه. وهو ما يوافق سياق السورة في إيراد إنزال الله الماءَ وإسكانه الأرض في قوله تعالى {وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ} (المؤمنون 18)، وكذا إيراد ما تَضْمَنُهُ الأرض من خيرات سخرها الله للناس بغير طلب ولا قدرة منهم، لما قال سبحانه {فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ} (المؤمنون 19).

فلزمهم عند التسليم بنفاذ مشيئة الله فيهم، وهي غيب موجود يشاهدوه، أن يسلموا للنبي صلى الله عليه وسلم فيما يخبرهم به عن ربه من مشيئة البعث للحساب؛ وما كانوا ليردوا على مساءلة النبي، عليه السلام، لهم إلا بالإذعان والتسليم لقوله.

فتوجه القرآن إلى تكليفهم بالتذكر بصيغةِ العتب والاستدراك، والتذكر هو إعمالُ خلفية الغيب المستفادة من القرآن الكريم والحاكمة للنظر إلى عالم الشهادة، حيث إن من لا يُعمل هذه الخلفية لا يتذكر، ولا ينسجم فِكْرُه ولا عَيْشُه.

ولَلَزِمَهُم لرد ذلك كتابٌ من الله، وهو ما لم ولن يستطيعوه، ففرقٌ بين ما يشهد له عالم الشهادة بصدقه، وبين الاعتقاد الباطل من الناس –والذي يُكَذِّبُهُ عالم الشهادة– حتى وصل بهم الحال أن يقولوا ما يشاءون ولا ضير، وللأحياء عظة بمن سبقوهم وانقضى أجلهم، فلا قدرة لهم على امتثال أمر ربهم.»

وفي الختام، فعلى المفسر استعمال ألفاظ القرآن بمعناها المراد من الله سبحانه ما أمكن، وألا يورد مفهوما محكمًا وهو في الحقيقة تفصيلٌ، وله أن يسحب تفصيلات أخرى مشابهة للتذكير أو للعظة أو لمزيد بيان منه، وله أن يُعمل قواعد اللغة لتجلية هذا التفصيل. كما أن عليه حسن استنباط محامل النظر إلى عالم الشهادة، وذلك للاستدلال على جزء الغيب المناسب لسياق الآيات.

وبمقتضى ما سبق، أزعم أن المفسر سيُبْقِي الناظر إلى تفسيره داخل النص القرآني، وسيُقلص دائرة الخلاف إلى أن تُقارب عوامل الفرقة –على دلالة الخطاب القرآني– من أن تختفي.

خاتمة

في ختام هذا البحث، والذي عمدت فيه إلى وضع الأسس الأولية لتجديد علم التفسير، وذلك عبر النظر في القرآن الكريم، عبر منهج استقرائي لمسميات الوحي خصوصا وللنظم القرآني عموما، ثم دراسة الروابط بينها عبر منهج تحليلي؛ وذلك بغية الخلوص إلى تجلية بعض الضوابط المنهجية والمعرفية الحاكمة للعملية التفسيرية.

وقد عالجت هذه المقاربة إشكالية حضور ذاتية المفسر في تفسيره وما يترتب عنها؛ خصوصا إخراج القارئ من داخل هدايات القرآن إلى مجموعة قضايا وتفريعات تُذهب عِلِّيَّةَ الخطاب وتكامله.

فخلصت إلى عدة استنتاجات، ترتكز على ضرورة احترام المفسر لعدة ضوابط منهجية ومعرفية خلال تفسيره لآيات الذكر الحكيم، مع التنصيص على ضرورة اختياره لألفاظه من القرآن الكريم حتى لا يخرج بالقارئ خارجه، وأذكر من الضوابط المنهجية المستخلصة والواجب اعتبارها في التفسير:

- وجوب إعانة المفسرِ القارئَ على دراسة القرآن الكريم من خلال التفسير.
- التزام المفسر بالتصور الكلي للخطاب وكذا مقاصد مرسله، وإشارته إلى العلامات التي نُصِبت لتميز الحق وتدل عليه.
- إيراده وبيانه للمحكم الذي يُرَدُّ إليه كل المتشابه أو المفصل، وذلك لنفي الاعوجاج والاختلاف عن الكتاب.
- اعتماده التفصيل لتجلية المحكم مع تمكين القارئ من التمييز بين الحق والباطل دون الإيغال في التفصيل.
- إعماله للخلفية الفكرية الحاكمة للنظر إلى عالم الشهادة (خلقا وأقدارا)، وذلك للاستدلال على أصل الغيب.
- بيانه لعناصر التصوير القرآني، بغية تمكين القارئ من الاعتبار من حال ومآل من يذكرهم القرآن.
- بيانه لمختلف الحقوق –من خلال سياقات الآيات المفسرة– وكيفية الموازنة بينها لضمان القسط عند الحكم.

وأما بالنسبة للضوابط المعرفية الواجب إعمالها في تفسيره ما أمكنه ذلك، فأذكر منها إجمالا أن:

- الغيب حاكم لعالم الشهادة فلا يخرج خلق عن مشيئة الله ولا عن أمره.
- كل إخبار عن غيب يمكن الاستدلال على إمكانه من خلال خلق الله، ثم الاستدلال على أنه من خلال الأقدار.
- استعمال قسم الغيب الموجود والموعود في عالم الشهادة للاستدلال على باقي أقسام الغيب.
- اعتبار بشرية المكلف من جهة تأسيسه للمعرفة وتعامله معها، وكذا احتياجه للابتلاء، وللتذكرة وللموعظة.

وفي الأخير، يمكن القول بأن الناظر إلى النص القرآني –في ظل غياب إعمال كل هذه المحامل عند نظره ودراسته، يَمْتَنِعُ عليه تلمس أكبر قدر من المعاني والمفاهيم المضمنة في الآيات، سواء من جهة إحكامها أو من جهة المقاصد منها؛ فإن أخطأها المفسر ابتداء، صعبت مهمة عرضها للناس في تفسيره انتهاء.

الهوامش:

[1] ابن عطية، عبد الحق، 1422 هـ. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. بيروت. دار الكتب العلمية. ج1. ص3

[2] ابن جزي، محمد، 1416 هـ. التسهيل لعلوم التنزيل. بيروت. دار الأرقم بن أبي الأرقم. ج1. ص15

[3] الطيار، مساعد، 1431 هـ. شرح مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي. دار ابن الجوزي. ص28

[4] أبو حيان محمد، 1420 هـ. البحر المحيط في التفسير. بيروت. دار الفكر. ج8. ص104

[5] نفس المرجع، ج1. ص26

[6] الطيار، مساعد، 1423 هـ. فصول في أصول التفسير. ط 2. دار ابن الجوزي. ص118

[7] الحسني، اسماعيل، 2016م. التفسير المقاصدي وعلم مقاصد الكتاب المجيد، مجلة الترتيل العدد الثالث الصفحة 47

[8] جيجك، محمد خليل، 2020م. الروعة الأدبية في نداءات القرآن الكريم –بلاغة النداء في القرآن الكريم–، مجلة فقه اللسان العدد الرابع الصفحة 178

[9] وهناك تسميات أخرى لم أذكرها للزوم الإيجاز كالهدى أو النور وغيرهما، إلا أنني تناولت ما كان أصلا تؤول إليه باقي التسميات، أو ما تضمن ضابطا منهجيا جليا.

[10] المنتار محمد، 2016م. مقاصد القرآن الكريم قراءة معرفية، مجلة الترتيل العدد الثالث الصفحة 97

[11] الأعراف 62،68،79،93،144 والأحزاب 39 والجن 23،28

[12] ابن فارس، أحمد، 1399هـ. معجم مقاييس اللغة. دار الفكر. ج2. ص392

[13] حسن جبل، محمد، 2010م. المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم. القاهرة. مكتبة الآداب. ج2. ص800 قال «الرسول ينطلق من طرف من أرسله برسالة متميزة عنه أي ليس هو منشئها»، فالهدى ودين الحق اللذين هما رسالة الله التي أرسل بها رسوله، وهما منفصلان عنه صلى الله عليه وسلم.

[14] ابن منظور، محمد، 1414 هـ. لسان العرب. ط 3. بيروت. دار صادر. ج11. ص284

[15] ابن عطية، عبد الحق، 1422 هـ. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. بيروت. دار الكتب العلمية. ج2. ص218

[16] البقرة 2،53،85،87،101،113،129،151،159،176،213،231 وآل عمران 3،7،20،23،48،79،81،164،184،187 والنساء 44،47،54،105،113،127،131،136،140 والمائدة 44،48،68،110 والأنعام 91،92،115،154،155،156،157،89 والأعراف 3،37،52،169،170،196 والأنفال 68،75 ويونس 1،38،94 وهود 17،110، 1 ويوسف 1 والرعد 1،39،43 وإبراهيم 1 والحجر 1،5 والنحل 64 والإسراء 2،4،58 والكهف 1،27 ومريم 12،16،30،41،51،54،56 والأنبياء 10 والحج 8 والمؤمنون 49 والفرقان 35 والشعراء 2 والنمل 40،75،1 والقصص 2،43،49،52،86 والعنكبوت 27،45،46،47،48،51 ولقمان 2،20 والسجدة 2،24 والأحزاب 6 وفاطر 25،30،31،32،40 والصافات 117،157 وص 29 والزمر 1،2،23،41 وغافر 2،53،70 وفصلت 3،41،45 والشورى 14،15،17،52 والزخرف 2،4،21 والدخان 2 والجاثية 2،16،28 والأحقاف 2،12،30 والواقعة 78 والحديد 16،25،26 والجمعة 2 والقلم 37

[17] ابن فارس، أحمد، 1399هـ. معجم مقاييس اللغة. دار الفكر. ج5. ص158

[18] نفس المرجع ج5. ص159

[19] حسن جبل، محمد، 2010م. المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم. القاهرة. مكتبة الآداب. ج4. ص1867

[20] القرطبي، محمد، 1384 هـ. الجامع لأحكام القرآن. ط 2. القاهرة. دار الكتب المصرية. ج9. ص2

[21] البقرة 185 والنساء 82 والمائدة 101 والأنعام 19 والأعراف 204 والتوبة 111 ويونس 15،37،61 ويوسف 2،3 والرعد 31 والحجر 1،87،91 والنحل 98 والإسراء 9،41،45،60،78،82،88،89،106 والكهف 54 وطه 2،113،114 والفرقان 30،32 والنمل 2،6،77،92 والقصص 85 والروم 58 وسبأ 31 ويس 2،69 وص 1 والزمر 27،28 وفصلت 3،26،44 والشورى 7 والزخرف 3 والأحقاف 29 ومحمد 24 وق 1،45 والقمر 17،22،32،40 والرحمن 2 والواقعة 7 والحشر 21 والجن 1 والمزمل 4،20 والإنسان 23 والانشقاق 21 والبروج 21

[22] ابن فارس، أحمد، 1399هـ. معجم مقاييس اللغة. دار الفكر. ج5. ص78

[23] نفس المرجع، ج5. ص79

[24] على خلاف ابن فارس الذي جعل لفظ «القرآن» مشتقا من مادة (قري) كما تقدم في تعريفه

[25] حسن جبل، محمد، 2010م. المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم. القاهرة. مكتبة الآداب. ج4. ص1758

[26] حسن جبل، محمد، 2010م. المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم. القاهرة. مكتبة الآداب. ج4. ص1760

[27] القرطبي، محمد، 1384 هـ. الجامع لأحكام القرآن. ط 2. القاهرة. دار الكتب المصرية. ج8. ص344

[28] البقرة 53،185 وآل عمران 4 والأنفال 41 و29 والأنبياء 48 والفرقان 1

[29] ابن فارس، أحمد، 1399هـ. معجم مقاييس اللغة. دار الفكر. ج4. ص493

[30] نفس المرجع، ج4. ص494

[31] حسن جبل، محمد، 2010م. المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم. القاهرة. مكتبة الآداب. ج3. ص1664-1665

[32] الذي يقضي تمييز الخبيث عن الطيب في قوله تعالى {مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ} (آل عمران 179)

[33] الذي هو الذِّكْر وليس الذَّكَر

[34] آل عمران 58 والمائدة 91 والأعراف 69، 63 ويوسف 42،104 والرعد 28 والحجر 6،9 والنحل 43،44 والكهف 28،70،83،101 ومريم 2 وطه 14،42،83،99،113،125 والأنبياء 2،7،10،24،36،42،48،50،105 والمؤمنون 71،110 والنور 37 والفرقان 18،29 والشعراء 5 والعنكبوت 45 والأحزاب 41 ويس 11،69 والصافات 3،168 وص 1،8،32،49،87 والنور 22،23 وفصلت 41 والزخرف 36،44 والقمر 17،22،25،32،40 والحديد 16 والمجادلة 19 والجمعة 9 والمنافقون 9 والطلاق 10 والقلم 51،52 والجن 17 والمرسلات 5 والنازعات 43 والتكوير 27

[35] ابن فارس، أحمد، 1399هـ. معجم مقاييس اللغة. دار الفكر. ج2. ص358

[36] نفس المرجع، ج2. ص358

[37] وغير ذلك من الآيات كثير كقوله تعالى {أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا} (مريم 67)

[38] البقرة 66،275 وآل عمران 138 والمائدة 46 والأعراف 145 ويونس 57 وهود 120 والنحل 125 والنور 34

[39] ابن فارس، أحمد، 1399هـ. معجم مقاييس اللغة. دار الفكر. ج6. ص126

[40] حسن جبل، محمد، 2010م. المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم. القاهرة. مكتبة الآداب. ج3. ص1487

[41] الشورى 17 والحديد 25

[42] ابن فارس، أحمد، 1399هـ. معجم مقاييس اللغة. دار الفكر. ج6. ص107

[43] حسن جبل، محمد، 2010م. المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم. القاهرة. مكتبة الآداب. ج4. ص2362

[44] ابن عطية، عبد الحق، 1422 هـ. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. بيروت. دار الكتب العلمية. ج5. ص269

[45] الأنعام 104 والأعراف 203 والإسراء 102 والقصص 43 والجاثية 20

[46] واستثنيت منها موارد لفظ البصير كصفة لله تبارك وتعالى

[47] ابن فارس، أحمد، 1399هـ. معجم مقاييس اللغة. دار الفكر. ج1. ص253

[48] نفس المرجع، ج1. ص254

[49] حسن جبل، محمد، 2010م. المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم. القاهرة. مكتبة الآداب. ج1. ص130

[50] نفس المرجع، ج1. ص130

[51] ابن عطية، عبد الحق، 1422 هـ. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. بيروت. دار الكتب العلمية. ج2. ص331

[52] القرطبي، محمد، 1384 هـ. الجامع لأحكام القرآن. ط 2. القاهرة. دار الكتب المصرية. ج7. ص57

[53] نفس المرجع، ج7. ص57

[54] نفس المرجع، ج14. ص345

[55] ابن عطية، عبد الحق، 1422 هـ. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. بيروت. دار الكتب العلمية. ج4. ص438

[56] القرطبي، محمد، 1384 هـ. الجامع لأحكام القرآن. ط 2. القاهرة. دار الكتب المصرية. ج15. ص367

[57] ابن عطية، عبد الحق، 1422 هـ. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. بيروت. دار الكتب العلمية. ج5. ص19

[58] سواء من الموجودات، أو من الأقدار التي تقع لها.

[59] الحرالي، علي، 1418 هـ. تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي. الرباط، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي. ص 184-185

[60] نفس المرجع، ص46

[61] من أمثلة ذلك قوله تعالى {اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا} (الطلاق 12)

[62] الحرالي، علي، 1418 هـ. تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي. الرباط، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي. ص47

[63] نفس المرجع، ص252

[64] ابن عطية، عبد الحق، 1422 هـ. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. بيروت. دار الكتب العلمية. ج4. ص529

[65] اختلافا قد لا يصلح معه جمع، أو قد يغيب الجمع عن القارئ للتفسير

[66] ابن عطية، عبد الحق، 1422 هـ. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. بيروت. دار الكتب العلمية. ج4. ص209

[67] تمت الإشارة في المطلب الثالث من المبحث الأول، إلى أن المفهوم من قوله تعالى {هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ} (إبراهيم 52) أن مضمون البلاغ الذي ينذر به القوم يحصل معه العلم بوحدانية الإله (في الخلق والأمر).

[68] الغرضوف، محمد، 2020م. نحو بناء علم الرجوع إلى القرآن أو الإطار المرجعي القرآني، مجلة الترتيل العدد الرابع الصفحة 151

[69] الحرالي، علي، 1418 هـ. تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي. الرباط، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي. ص189

[70] نفس المرجع، ص190

[71] نفس المرجع، ص35

[72] نفس المرجع، ص186

[73] نفس المرجع، ص184

[74] نفس المرجع، ص146

[75] رئيس مؤسسة البحوث والدراسات العلمية، ومدير معهد الدراسات المصطلحية بفاس، المغرب

[76] البوشيخي، الشاهد، 1433 هـ. دراسات مصطلحية. ط 2. دار السلام للطباعة نشر والتوزيع والترجمة. ص 99

[77] نفس المرجع، بتصرف ص 100

[78] نفس المرجع، ص 99 قال ما نصه: [الوحي مجموعة مفاهيم إذا حُصِّلَتْ حُصِّلَتْ كليات الدين وإذا لم تفقه لم يفقه الدين]

[79] التي تتسم بارتباط وتراكب المعاني العملية مع المعاني العلمية للمفاهيم القرآنية في الآية الواحدة والسياق الواحد

[80] بوسلامة، فاطمة، 2020م. مفهوم التفصيل في القرآن الكريم، مجلة الترتيل العدد الرابع الصفحة 150

[81] الحسن، مصطفى، 2014م. موجز في طبيعة النص القرآني. ط 1. بيروت. الشبكة العربية للأبحاث والنشر الصفحة 52

[82] ابن فارس، أحمد، 1399هـ. معجم مقاييس اللغة. دار الفكر. ج4. ص403

[83] إلا العلم المودع بالقرآن والمعين على الإبصار، ومن ذلك قوله تعالى {إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ} (الأعراف 201)؛ فمس الشيطان هو من الغيب، وتذكر الذين اتقوا بما أنزل الله لهم من ذكر أبصروا.

[84] الحرالي، علي، 1418 هـ. تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي. الرباط، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي. ص155

[85] الذي تحقق في عالم الشاهدة المخبر به في الزمن الماضي

[86] في المطلب الثالث من المبحث الأول

[87] على الأقل إيجادا، إلا أن يتخذ ما قهره الله من أسباب، لقوله تعالى {أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ} (الأعراف 54)، والأمر هنا تدل على مطلق الأمر، شرعيا كان أم قدريا.

[88] فمن سلم بأن الخلق عملية لا يمكن أن تعامل معاملة المشاهد والممكن والمستطاع للناس، فكذلك البعث، وهما من مشيئة الذات الإلهية التي لا يمكن العلم بها إلا بوحي من صاحبها سبحانه، وقد جعل الله من فطرة الإنسان اعتباره واعتماده، عند تأسيس المعرفة، على عالم الشهادة، لقوله {فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ} (عبس 24)

[89] القرطبي، محمد، 1384 هـ. الجامع لأحكام القرآن. ط 2. القاهرة. دار الكتب المصرية. ج12. ص145.

قائمة المراجع والمصادر:

المعاجم

1- ابن فارس، أحمد، 1399هـ. معجم مقاييس اللغة. دار الفكر.

2- حسن جبل، محمد، 2010م. المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم. القاهرة. مكتبة الآداب.

3- ابن منظور، محمد، 1414 هـ. لسان العرب. ط 3. بيروت. دار صادر.

التفاسير

4- ابن عطية، عبد الحق، 1422 هـ. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. بيروت. دار الكتب العلمية.

5- ابن جزي، محمد، 1416 هـ. التسهيل لعلوم التنزيل. بيروت. دار الأرقم بن أبي الأرقم.

6- أبو حيان محمد، 1420 هـ. البحر المحيط في التفسير. بيروت. دار الفكر.

7- القرطبي، محمد، 1384 هـ. الجامع لأحكام القرآن. ط 2. القاهرة. دار الكتب لمصرية.

8- الحرالي، علي، 1418 هـ. تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي. الرباط، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي.

الكتب

9- الطيار، مساعد، 1431 هـ. شرح مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي. دار بن الجوزي.

10- الطيار، مساعد، 1423 هـ. فصول في أصول التفسير. ط 2. دار ابن الجوزي.

11- البوشيخي، الشاهد، 1433 هـ. دراسات مصطلحية. ط 2. دار السلام للطباعة نشر والتوزيع والترجمة.

12- الحسن، مصطفى، 2014م. موجز في طبيعة النص القرآني. ط 1. بيروت. الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

المقالات

13- الحسني، اسماعيل، 2016م. التفسير المقاصدي وعلم مقاصد الكتاب المجيد، مجلة الترتيل العدد الثالث.

14- جيجك، محمد خليل، 2020م. الروعة الأدبية في نداءات القرآن الكريم –بلاغة النداء في القرآن الكريم–، مجلة فقه اللسان العدد الرابع.

15- المنتار، محمد، 2016م. مقاصد القرآن الكريم قراءة معرفية، مجلة الترتيل العدد الثالث.

16- الغرضوف، محمد، 2020م. نحو بناء علم الرجوع إلى القرآن أو الإطار المرجعي القرآني، مجلة الترتيل العدد الرابع.

17- بوسلامة، فاطمة، 2020م. مفهوم التفصيل في القرآن الكريم، مجلة الترتيل العدد الرابع.

LIST OF REFERENCES AND SOURCES IN ROMAN SCRIPT

Al-maʿāğim

1- ibn fāris, ʾaḥmad, 1399 h. muʿğam maqāyīs alluġaẗ. dār al-fikr.

2- ḥasan ğabal, muḥammad, 2010 m. al-muʿğam al- ʾištiqāqī al-muʾaṣṣal li-'alfāẓ al-qurʾān

3- ibn manẓūr, muḥammad, 1414 h. lisān alʿarab. t 3. bayrūt. dār sādir.

Al-tafāsīr

4- ibn ʿaṭiyyaẗ, ʿabd al- ḥaqq, 1422 h. al-muḥarrar al-wağīz fī tafsīr al-kitāb al-ʿazīz. bayrūt. dār al-kutub al-ʿilmiyyaẗ.

5- ibn ğuzayy, muḥammad, 1416 h. al-tashīl li-ʿulūm al-tanzīl. bayrūt. dār al-ʾarqam ibnu ʾabī al-ʾarqam.

6- ʾabū hayyān muhammad, 1420 h. al-baḥr al-muḥīṭ fī al-tafsīr. bayrūt. dār al-fikr.

7- al-qurṭubī, muḥammad, 1384 h. al-ğāmiʿ li-ʾahkām al-qurʾān. t 2. al-qāhiraẗ. dār al-kutub al-miṣriyyaẗ.

8- al-harāllī, ʿalī, 1418 h. turāṯ ʾabī al- ḥasan al-harāllī al-murākušī. al-rribāṭ, manšurāt al-markaz al-jāmiʿī li-lbaḥṯ al-ʿilmī.

Al-kutub:

9- al-ṭayyār, musāʿid, 1431 ha. šarḥ muqaddimaẗ al-tashīl li-ʿulūm al-ttanzīl li-ibn ğuzayy. dār ibn al-ğawzī.

10- al-ṭṭayyār, musāʿid, 1423 h. Fusūl fī ʾusūl al-tafsīr. ṭ2. dār ibn al-ğawzī.
al-karīm. al-qāhiraẗ. maktabaẗ al-ʾādāb.

11- al-bušīḫī, al-ššāhid, 1433 h. dirāsāt musṭalaḥiyyaẗ. t 2. dār al-salām li-al- ṭṭibāʿaẗ našr wa-al-ttawziʿ wa-al-ttarğamaẗ.

12- al-ḥasan, musṭafá, 2014 m. mūğaz fī ṭabīʿaẗ al-nas al-qurʾānī. t 1. bayrūt. al-šabakaẗ al-ʿarabiyyaẗ li-alʾabḥāṯ wa-al-našr.

Al-maqālāt:

13- al-ḥasanī, ismāʿīl, 2016 m. al-tafsīr al-maqāṣidī wa ʿilm maqāṣid al-kitāb al-majīd, mağallaẗ al-tartīl al-ʿadad al-ṯāliṯ.

14- ğīğik, muḥammad ḫalīl, 2020 m. al-rawʿaẗ al-ʾadabiyyaẗ fī nidāʾāt al-qurʾān al-karīm – balāġaẗ al-nidāʾ fī al-qurʾān al-karīm–, mağallaẗ fiqh al-lisān al-ʿadad al-rābiʿ.

15- al-mntār, muḥammad, 2016 m. maqāṣid al-qurʾān al-karīm qirāʾaẗ maʿrifiyyaẗ, mağallaẗ al-tartīl al-ʿadad al-ṯāliṯ.

16- al-ġardūf, muḥammad, 2020 m. naḥwa binā' ʿilm al-ruğuʿ ʾilā al-qurʾān ʾaw al-iṭār al-marğiʿī al-qurʾānī, mağallaẗ al-ttartīl al-ʿadad al-rrābiʿ.

17- būslāmaẗ, fāṭimaẗ, 2020 m. mafhūm al-tafṣīl fī al-qurʾān al-karīm, mağallaẗ al-ttartīl al-ʿadad al-rrābiʿ.

OPEN ACCESS

creative commons

V .4.0

JOURNAL INDEXING

مَجَلَّةُ اَلتُّرَاثْ

AL TVRATH Journal (ALTJ)

ثلاثية، دولية، دورية، محكمة، تعنى بالدراسات الإنسانية والإجتماعية

متعددة التخصصات، متعددة اللغات

Trimestral, International, Periodic And Arbitrated Manner, Devoted To Human And Social Studies

Multidisciplinary, Multilingual.

LEGAL DEPOSIT: 2011- 1934 **ISSN: 2253-0339** **E-ISSN: 2602-6813**