الجمهوريّة الجزائريـة الدّيمقراطيّة الشّعبيّـة

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
قسنطينة

كلية أصول الدين
الكتاب والسنة

الرقم التسلسلي:.....

رقم التسجيل: .....

واقع علم أصول التفسير
في الدراسات القرآنية الحديثة
-دراسة تحليلية نقدية للمنهج والموضوع-

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم في الكتاب والسنة

تخصص: الكتاب والسنة

إعداد الطالبة
نجوى مناع

إشراف الدكتور
هشام شوقي

أعضاء المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة الأصلية	الصفة
د.محمد لقريز		جامعة الأمير عبد القادر–قسنطينة–	رئيسا
د.هشام شوقي	أستاذ محاضر–أ	جامعة الأمير عبد القادر–قسنطينة–	مشرفا ومقررا
د.عبد الغاني عيساوي		جامعة الأمير عبد القادر–قسنطينة–	عضوا
د.محمد تمزغين		جامعة الجزائر –1–	عضوا
د.غنية بوحوش		جامعة محمد الصديق–جيجل–	عضوا
د.عيسى بوعكاز		جامعة الحاج لخضر–باتنة–	عضوا

السّنة الجامعيّة 1443/1442هـ – 2022/ 2021م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر وتقدير

قال رسول الله ﷺ: « من أسدى إليكم معروفا فكافئوه فإن لم تجدوا ما تكافئونه به فادعوا له حتى تروا أنكم كافأتموه » رواه النسائي وأبو داود .

و قال عليه الصلاة والسلام :« لا يشكر الله من لم يشكر الناس » رواه أبو داود والترمذي .

وامتثالا لهذا الأدب النبوي الكريم فإني أقدم شكري للأستاذ المشرف الدكتور: "هشام شوقي" الذي أعانني بتوجيهاته القيمة علميا ومنهجيا لإنجاز هذا البحث.

كما أوجّه شكري للمشرف الأوّل الأستاذ الدكتور "رمضان يخلف"، الذي شاء الله أن لا أتمّ معه الرسالة واستُبدل بالدكتور هشام شوقي

فجزاهما الله عني خير الجزاء .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الإهداء

إلى أفراد عائلتي العزيزة كبيرهم وصغيرهم حفظهم الله جميعا.

إلى روح والديَّ اللذَيْن أسأل الله أن يتغمدهما برحمته ويسكنهما فسيح جنانه

إلى شيوخي الذين كان لهم الفضل في تكويني، وأخصّ بالذكر

الدكتورة: "يمينة بوسعادي" وزوجها الدكتور: "محمد بوركاب"

إلى روح العالمين الجليلين الذين تأثرت بفكرهما : "محمد الغزالي" و"سيد قطب" رحمهما الله تعالى.

أهدي هذا العمل المتواضع، وأسأل الله القبول

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحمد لله الذي أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا، والصلاة والسلام على نبيّه المصطفى المبعوث رحمة للعالمين مبشرا ونذيرا، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا، وبعد:

فإنّ القرآن الكريم منهج حياة وسبيل هداية، ولا ينكر أحد كثافة ما كتب حوله من تفاسير ودراسات، فقد تنوعت التآليف في كل علومه، وكثرت قديما وحديثا، بل وازدادت هذه الحركة نشاطا في العصر الحاضر، ومن علومه التي اعتنى بها المتقدمون والمتأخرون والمعاصرون على وجه الخصوص "علم أصول التفسير" الذي هو الضابط والأساس في تفسير القرآن الكريم، فقد عرف عناية كبيرة من قبل الباحثين إلا أنه ورغم أهميته فهو من العلوم التي لم يكتمل بناؤها بعد، إذ العلوم ثلاثة: علم نضج ولم يحترق وهو علم أصول النحو، وعلم لا نضج ولا احترق وهو علم البيان والتفسير، وعلم نضج واحترق وهو علم الفقه والحديث.

وعلم أصول التفسير ضمن علوم التفسير التي لم تنضج ولم تحترق بعد ويظهر عدم النضج فيه في طبيعة التأليف فيه، إذ يلاحظ أن المؤلفات المعاصرة التي كتبت حوله بينها تباين واختلاف واسع في ضبط مفهومه وتحديد موضوعاته وهو ما ينبئ عن وجود خلط وعدم وضوح واضطراب في هيكله العام؛ تمثل في:

1-عدم التدقيق في مفهومه.

2-عدم الالتزام بمنهج واحد في عرض مادته.

3-عدم الاتفاق على موضوعاته إذ تتفاوت في المؤلفات المعاصرة بين الكثرة والقلة وبين الأصيل والدخيل.

4-التباس مادته بباقي العلوم.

أوّلا: أهمية الموضوع:

- إن الباحث والمتخصص في ميدان التفسير عموما وأصول التفسير خصوصا، ليجد صعوبة وحيرة في التعامل مع مادته أو استخراج بعض المسائل منه، فتجده لا يضبط معنى أصول التفسير، ولا يعرف الفرق بينه وبين قواعد التفسير ومناهجه واتجاهاته، فإذا احتاج إلى جمع مادة في أصول

التفسير لجأ إلى المؤلفات في القواعد والمناهج وفي أصول الفقه وعلوم القرآن وغيرها، وذلك لأن مادته موزعة مبعثرة هنا وهناك كما أشار إلى ذلك الدكتور محسن عبد الحميد وغيره ومن هنا تظهر أهمية هذا الموضوع والمتمثلة في إعادة التحرير والتحقيق في مادته من خلال ضبط المصطلحات وتحديد الموضوعات الأساسية فيه والتي هي المرجع الأول والأساسي لفهم آيات القرآن الكريم، وما عداها هو كالتابع والمتمم لها.

- التجديد في علم أصول التفسير من خلال إكمال مباحثه وهذا يدخل في سياق حركة التجديد في التفسير ومحاولات النهوض به.
- إعمال العقل في المسائل والقضايا العلمية المهمة والتي يترتب عليها إنتاج علمي وفكري حركي دائم الفعالية كمادة أصول التفسير التي ينبني عليها فهم كتاب الله تعالى، فكان واجبا على الباحثين المعاصرين استدراك الخلل الموجود فيه باستخدام المنهج النقدي للخروج من النمطية السائدة المتمثلة في التقليد والجمع الذي لا يرجى منه إضافة علمية نوعية للعلوم، ولعل أهم ما يميز هذا البحث هو جمعه بين الأصالة والمعاصرة، وبين الوصف والنقد، وبين البناء والهدم الذي يتبناه الحداثيون، ولذا فإنه يكمن إجمال معالم هذه الأطروحة في ثلاث قضايا أساسية وهي:

1-عرض المؤلفات

2-نقد المؤلفات في أصول التفسير منهجا وموضوعا.

3-نقد آراء الحداثيين حول مادة أصول التفسير.

ولعل هذا البحث يكون لبنة من لبنات بناء هذا العلم، ولا أدعي اكتمال بنائه من خلال بحثي هذا ولكنه مشروع يحتاج إلى تكاثف جهود الباحثين والعلماء في الدراسات التفسيرية خصوصا والقرآنية عموما.

ثانيا: إشكالية البحث:

ولهذا فقد جاءت أطروحتي هذه للإجابة عن الإشكالية الآتية:

-"ما هو واقع علم أصول التفسير في الدراسات القرآنية المعاصرة".

ويتفرع عنها تساؤلات فرعية منها:

-ما الذي يميز المؤلفات المعاصرة في العلم وما أوجه التشابه والافتراق بينها.

-كيف تناول المعاصرون مادة أصول التفسير، وهل ما كتب حوله من الدراسات مستوفية الغرض منه.

وأقصد بالدراسات القرآنية الحديثة:

1-ما كتبه المتخصصون المعاصرون من المؤلفات المسماة بأصول التفسير.

2-وما كتبه الحداثيون المعاصرون في مؤلفاتهم من شبهات حول مادته.

ثالثا: أسباب اختياري للموضوع:

لقد دفعني إلى اختيار هذا الموضوع عدد من الأسباب منها:

1-عدم تفرقة الباحثين والمؤلفين بين معنى أصول التفسير وقواعده، ومناهجه ومصادره، وهذا يدل على وجود **التباس في مسميات** هذا العلم في المؤلفات، وهو ما يستدعي الوقوف على هذه الألفاظ وبيان الفروقات بينها:

2-بيان عوار وسلبيات المؤلفات المعاصرة في أصول التفسير من خلال نقد مناهج المؤلفين فيها وأسباب عدم اتفاقهم حول موضوعاته.

3-تعاملي مع مادة أصول التفسير في مرحلة الماجستير، حيث كان عنوان أطروحتي: "أصول التفسير عند الإمام مكي بن أبي طالب القيسي"، وكانت نقطة البداية في اكتشاف هذا الخلل وعدم التدقيق في المصطلحات والموضوعات وهو ما دفعني إلى زيادة البحث في هذا الموضوع.

4-الوقوف على جهود المعاصرين في أصول التفسير، ومعرفتها والاستفادة منها وبيان مدى عنايتهم واهتمامهم بهذا العلم من خلال إبراز مؤلفاتهم التي ميزتها الكثرة والتنوع.

5-محاولة المقارنة بين هذه المؤلفات والنقد لمناهجها في أصول التفسير.

6-أهمية هذا العلم في ضبط الفهم لآيات القرآن الكريم حيث يعتبر الأداة الأولى للمفسر التي تمنعه من الانحراف والخطأ في التفسير.

7-تعرض أصول التفسير كغيره من العلوم الشرعية لكثير من الشبهات الباطلة من قبل الحداثيين في محاولة منهم لهدمها وإلغاء اعتمادها في عملية التفسير واستبدالها بالمنهج العقلي.

رابعا: أهداف البحث:

ولما كان للتأليف مقاصد وغايات كما ذكر العلامة ابن خلدون وجب أن يكون منظما مرتبا مكمِّلا لما سبقه حيث أشار إلى أن من أسباب التأليف وأهدافه:

1-أن يكون الفن الواحد قد نقصت فيه مسائل وفصول، بحسب انقسام موضوعه، فيقصد المطلع على ذلك أن يتم ما نقص من تلك المسائل، ليكمل الفن بكمال مسائله وفصوله، ولا يبقى للنقص فيه مجال.

2-أن تكون مسائل العلم غير مرتبة في أبوابها ولا منتظمة فيقصد المطلع على ذلك أن يرتبها ويهذبها، ويجعل كل مسألة في بابها.

3-أن تكون مسائل العلم مفرقة من أبوابها في علوم أخرى، فينتبه بعض الفضلاء إلى موضوع ذلك الفن، فيفعل ذلك ويظهر به فن ينظمه من جملة العلوم التي ينتحلها البشر بأفكارهم، (مقدمة ابن خلدون 1237/3)

ولذا قال الإمام العلامة محمد الطاهر بن عاشور (في كتابه:" أليس الصبح بقريب" ص170):

ألا فـــاعلمنّ أن التـــآليف ســـبعة ... لكـــل لبيـــب في النصـــيحة خـــالص
فشـــرح لإغـــلاق، وتصـــحيح مخطـــئ ... فإبـــداع حـــبر مُقـــدم غـــير نـــاكِص
وترتيـــب منثـــور وجمـــع مفـــرق ... وتقصـــير طويـــل وتتمـــيم نـــاقص

ولعل هذا الكلام يلخص الهدف من اختياري لهذا الموضوع لإنجاز الأطروحة حوله وهو:

1- ترتيب ما يظهر فيه اختلاط وعدم وضوح.

2-إتمام ما نقص منه وجمع متفرقه قدر المستطاع.

3-ضبط المصطلحات وبيان الفروقات بينها في محاولة للتأسيس العلمي الجادّ لهذا العلم.

4-بيان استقلالية هذا العلم وثراء مادته رغم قلة التأليف فيه عند المتقدمين.

5-بيان التكامل المعرفي بين علم أصول التفسير وباقي العلوم كعلم أصول الفقه، وعلوم القرآن وعلم التفسير وقواعده وغيرها، وكيفية استثمار بعض مباحث هذه العلوم في بنائه وإكمال هيكله.

6-رفع اللُبس الحاصل بسبب الخلط بين موضوعاته وبين القواعد والمناهج والاتجاهات وغيرها من خلال الدراسة النقدية للمؤلفات، وبيان مناهج المؤلفين فيها.

7-محاولة اقتراح تعريف لعلم أصول التفسير بجمع شتات التعريفات السابقة وضبط موضوعاته لعلها تكون مساهمة في بناء هذا العلم.

8-إبراز أهم شبهات الحداثيين في مادة أصول التفسير والرد عليها.

خامسا: الدراسات السابقة في الموضوع:

لم أجد فيما اطلعت عليه من الدراسات من سبقني إلى الجمع بين نقد الدراسات المعاصرة حول أصول التفسير ونقد كتابات الحداثيين فيها، إلا أني أفدت من بعض البحوث أذكر منها:

1-**علم أصول التفسير –محاولة في البناء–**: للدكتور مولاي عمر بن حماد، وقد طبعه صاحبه تحت إشراف مؤسسة –مبدع– للبحوث والدراسات العلمية ودار السلام سنة 2010م، والكتاب حاول جمع شتات علم أصول التفسير من خلال التحقيق في مصطلحه وتقعيد موضوعاته، وهو في طبيعة منهجه تحليلي نقدي في محاولة لبناء هذا العلم كما يشير إلى ذلك كلامه في مقدمته وعنوان كتابه، إلا أنه لم يبتعد كثيرا عما ألفه من قبله، لذكره ما ليس من الأصول أحيانا، وحذفه لما هو أساسي منها أحيانا أخرى.

وقد استفدت منها في طريقة عرضه وبسطه لموضوعات أصول التفسير، حيث كانت أكثر شمولية وتدقيقا لمباحث هذا العلم، وكذا في طريقة نقده لبعض تعريفاته، وعلاقته بباقي العلوم.

2-المصنفات في أصول التفسير وقواعده –دراسة نقدية مقارنة– : روان فوزان مفضي الحديدي وهي عبارة عن رسالة دكتوراه تحت إشراف د: جهاد محمد النصيرات، كلية الدراسات العليا بالأردن 2015م، وقد تعرضت فيها إلى تعريف أصول التفسير وتاريخه إلا أنها خصصت بالمقارنة والنقد أربع (4) مؤلفات فقط في أصول التفسير وقواعده وهي كتاب ابن تيمية، وحبنكة الميداني، وخالد العك، وخالد السبت، وتضمنت الدراسة تعريفا لهذه المؤلفات، ونقد منهج المؤلِّف فيها والمقارنة بينها من حيث المنهجية والأسلوب المتبع فيها ووصف مادتها العلمية، فكانت الدراسة مقارنة ووصفية أكثر منها نقدية، ثم إنها اقتصرت على أربع (4) مصنفات فقط، وخلطت بين الأصول والقواعد وهذا أكبر ما يعيبها.

وقد استفدت منها في طريقة نقدها لبعض المصنفات في أصول التفسير ومنها تحديدا كتاب أصول التفسير لابن تيمية، وكذا كتاب أصول التفسير وقواعده لخالد العك.

3-أصول التفسير في المؤلفات: من إعداد وحدة أصول التفسير وهي دراسة تحليلية مقارنة نقدية، من إنجاز عدد من الباحثين تحت إشراف الدكتور محمد صالح سليمان، وهذه الدراسة جمعت النقد لعدد لا بأس به من المؤلفات في أصول التفسير، تيسر لأصحابها العثور عليها، وقد شملت موضوعاتها سردا لتعريفات أصول التفسير والموضوعات الواردة فيها، وكذا استمداد أصول التفسير في المؤلفات إلا أنّها خصصت تفسير القرآن بالقرآن بالبحث المطول وكذا التفسير النبوي، وجعلت شطرا كبيرا منها للحديث عن بيبليوغرافيا المصنفات في أصول التفسير، ولعل هذا من محامدها، لأنها عرَّفت بعدد كبير من المصنفات المجهولة في أصول التفسير فكانت بذلك جمعت بين الوصف والنقد.

وقد أفدت منها في التعرّف على كثير من المؤلفات التي كانت مجهولة بالنسبة لي في أصول التفسير والتي لم تتوفر في مكتباتنا، وكذلك الرسائل الجامعية والأكاديمية من دكتوراه وماجستير سواء منها ما كان مطبوعا متداولا في المكتبات أو عبر الانترنت، أو ما كان مجهولا غير مطبوع، مازال قيد الرفوف الجامعية، بل وحوى الكتاب التعريف بمقررات علمية جامعية في أصول التفسير لطلبة الجامعات والثانويات في مختلفة البلدان العربية، وهذه أكبر ميزة ميّزتها.

وأما الدراسات التي اعتنت بالحديث عن المشروع الحداثي ونقده فمنها:

1-**موقف المدرسة العقلية المعاصرة من علوم القرآن وأصول التفسير**: لمحمود بن علي البعداني الذي طبعه مركز تفسير للدراسات القرآنية، وأصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه للباحث، وقد تناول فيه الشبهات التي ذكرها الحداثيون في علوم القرآن وأصول التفسير، إلا أنه لم يكن شاملا لكل الشبهات الواردة فيه، وأكثر من ذلك أن الردود عليها كانت ضعيفة لا ترقى أحيانا كرد علمي ونقد بناء.

2-**قواعد التفسير في الدراسات الحداثية المعاصرة**: للدكتور عبد المطلب بن عشورة ، وهي عبارة عن رسالة دكتوراه ناقشها الباحث سنة 2020من وهي دراسة مفيدة في بابها، حيث ذكر فيها عددا من شبهات الحداثيين حول قواعد التفسير وبعض الردود عليها، وهي من الدراسات المتميزة في الموضوع وإن لم تكن شاملة لكل ما كتب حول الشبهات، وقد أفدت منها من بعض الشبهات حول قواعد التفسير.

3-**التجديد في التفسير**: إعداد دلال بنت كويران بن هويمل البقيلي رسالة دكتوراه من إشراف الدكتور أمين عطية باشا، جامعة أم القرى بالمملكة العربية السعودية، وقد استفدت منها التعريف بمناهج الحداثيين.

سادسا: صعوبات البحث:

إنه مما اعترضني في مسيرتي في هذا البحث عدد من الصعوبات أهمها:

1-صعوبة الإلمام بجميع المؤلفات المسماة بأصول التفسير، فقد حاولت جمع بعضها من المكتبات أو من بعض الشيوخ. أو عن طريق الانترنت، وما حصلت عليه لم يتجاوز نسبة 25% مما هو متوفر مطبوع، وهو ما أخرني قليلا في جمع مادة هذا البحث بسبب قلة المصادر فيه.

2-من عادة الباحث في الدكتوراه أن تمنحه الجامعة فرصة التنقل إلى البلد الذي يستفيد من مؤلفاته وخبراته العلمية في مجال البحث العلمي، وهذا ما يزيد بحثه ثراء ويمكّنه من توفير مصادر وكتب لها صلة مباشرة بموضوعه، لكن وبعد منحي فرصة السفر إلى إحدى البلدان التي تم عقد مؤتمرات وملتقيات وأبحاث جادة فيها حول أصول التفسير تشاء الأقدار أن تغلق المطارات بسبب

الجائحة التي أصابت العالم بأسره وهذا ما أفسد علي فرصة الاستفادة من الإنتاج العلمي في هذا الموضوع.

3-اعتماد أغلب الدراسات المكتوبة حول أصول التفسير على المنهج الوصفي التقليدي بينما تنعدم الدراسات النقدية، إلا ما كان من دراسة "أصول التفسير في المؤلفات" لكنها بدورها تتميز بغلبة المنهج الوصفي على المنهج النقدي، وهذا وإن كان صعوبة في حد ذاته إلا أنه فائدة للباحث في تعويده على منهج النقد الواجب في مثل هذه البحوث.

4-كثرة المؤلفات في القراءة الحداثية المعاصرة للنص القرآني، وهو ما أدى إلى طول مادتها العلمية التي ميزها كثرة التفصيل والتداخل والتكرار بينها أحيانا، ناهيك عن صعوبة الألفاظ المستعملة فيها والمنقولة من المنهج الاستشراقي والحداثي الغربي، وهو ما أدّى إلى صعوبة التحكم في مادتها العلمية وفك رموزها.

5-صعوبة الإمام بجميع الشبهات المنثورة في مؤلفات الحداثيين هنا وهناك حول أصول التفسير تحديدا، فكل واحد منهم يرمي بسهامه الكثيرة التي لا أصل لها في الدين، لذا فقد انتقيت أغلبها وأخطرها، أما ما لا يؤثر في التفسير فهو من الزيادة غير النافعة فاستغنيت عنه.

سابعا: المنهج المتبع في البحث:

– لقد ركزت في دراستي هذه على سبعة عشر (18) مؤلفا من مؤلفات أصول التفسير مما توفر لديّ، ووظفت فيها عددا من المناهج منها:

1-**المنهج الوصفي**: وقد اعتمدته في وصف المؤلفات المعاصرة في أصول التفسير المعتمدة في الدراسة وبيان مؤلفيها ومناهجهم فيها.

2-**المنهج التحليلي**: وقد شمل أغلب مباحث الدراسة.

3-المنهج المقارن: واعتمدته في المقارنة بين المؤلفات في منهج تقسيمها لموضوعات أصول التفسير لبيان أوجه الاتفاق والافتراق بينها.

4-المنهج النقدي: وهو أيضا غالب على الدراسة حيث اعتمدته في نقد تعريفات المؤلفات لأصول التفسير، وكذا نقد المؤلفات المعاصرة حول أصول التفسير ومنهج التأليف فيها في الفصل الثالث، أما الفصل الرابع أيضا فقد شمل منهج النقد لآراء الحداثيين حول أصول التفسير لحاجة الموضوع إليه.

ثامنا: منهجية كتابة البحث:

تتبعت في كتابة البحث منهجية معينة تمثلت في:

1-ضبط الآيات القرآنية بما يوافق رواية حفص عن عاصم من مصحف المدينة المنورة الإلكتروني.

2-تخريج الأحاديث الواردة في البحث بعزوها إلى مصادرها مع ذكر الكتاب والباب والصفحة من الصحيحين أو السنن أو غيرها من مصادر السنة النبوية.

3-الالتزام بالإحالة على المصادر والمراجع بذكر المرجع والمصدر أولا ثم مؤلفّه ثم التحقيق إن وجد، فمؤسسة النشر، فالبلد، فالطبعة، فالسنة، ثم الجزء والصفحة.

4- لم ألتزم طريقة الرد على كل الشبهات الواردة في الفصل الرابع لكثرتها وصعوبة نقدها جميعا، بل ركزت على الأهم فيها فالمهم.

5-استعمال الجداول في بعض المباحث والمسائل التي تكون مادتها العلمية طويلة وتحتاج إلى اختصار كالكلام عن أصول التفسير في مقدمات المفسرين، وكذا مبحث التعريف بالمؤلفات المعاصرة في التفسير دراسة وصفية ومقارنة حيث ظهرت من خلال الجداول أوجه الاتفاق والاختلاف والتفرد في عرض مادة أصول التفسير والمقارنة بينها، وهو ما يسهل عملية النقد لها، ناهيك عن فائدة الاختصار والترتيب، والتنظيم للمعلومات حتى لا يملها القارئ.

6-ترجمت لأغلب الأعلام الموجودين في الرسالة ما عدا الصحابة والتابعين الذين تداولت ترجمتهم كثيرا بحيث لا يخفى على المتخصصين سيرتهم، كما ترجمت للمعاصرين الذين كتبوا في أصول

التفسير خاصة أصحاب الكتب المعتمدة في الأطروحة وأغلب تراجمهم مصدرها الانترنت. في حين لم أجد تراجم بعضهم فيها.

تاسعا: خطة البحث:

من طبيعة البحوث الأكاديمية أن تنضبط بخطة محكمة تزيدها ترتيبا وتنظيما لمادته العلمية لذا فقد قيدته بخطة واضحة المعالم، قدّمت لها بمقدمة مع تقسيم البحث إلى أربعة فصول فمباحث فمطالب ففروع إن وجدت، ثم ختمت بخاتمة وتوصيات.

أما **الفصل الأول**: فجعلته للتعريف بعلم أصول التفسير وتاريخه واستمداده، ذكرت في المبحث الأول منه معناه اللغوي والاصطلاحي بحيث قسمته إلى مطالب كان المطلب الأول لتعريف الأصل لغة واصطلاحا، أما المطلب الثاني فجعلته للتفريق بين الأصل والقاعدة والأساس والضابط ثم المطلب الثالث لتعريف التفسير لغة واصطلاحا، أما المطلب الرابع فكان لتعريف أصول التفسير باعتباره مركّبا إضافيا وكانت فيه دراسة نقدية موسعة لتعريفات المعاصرين له باعتبارها من صلب موضوع الرسالة.

وتناولت في المبحث الثاني: تاريخ علم أصول التفسير ومؤلفاته بدءا بالمطلب الأول المتمثل في أصول التفسير في عصر النبوة ثم المطلب الثاني: في أصول التفسير في عهد الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

وجعلت المطلب الثالث لبيان جهود المتقدمين والمتأخرين ومؤلفاتهم في أصول التفسير,

ثم عرجت على أصول التفسير في كتابات المعاصرين بذكر المؤلفات التي عنيت بذكر الأصول جميعها أو إفراد باب من أبوابه بالتأليف، وذلك في المطلب الرابع.

المبحث الثالث: كان حول استمداد موضوع أصول التفسير وقواعده من مقدمات التفاسير ثم من كتب التفسير ثم علوم القرآن وكتب أصول الفقه وكتب اللغة العربية وشروح الحديث والقراءات.

أما **الفصل الثاني**: فكان للحديث عن التكامل المعرفي بين علم أصول التفسير وعلم أصول الفقه وقواعد التفسير لأهميته وضرورته في تمييز العلاقة بين هذه العلوم.

تناولت في المبحث الأول فيه: علاقة علم أصول التفسير بعلم أصول الفقه، وذلك ببيان آراء المعاصرين حولها بين قائل بالتطابق التام بين العلمين وبين قائل بعلاقة الجزء بالكل بينهما.

وجعلت المبحث الثاني لبيان أهمية علم أصول الفقه في فهم القرآن الكريم ووجه الحاجة إليه .

المبحث الثالث كان للحديث عن أسباب عناية المتقدمين بمبحث دلالات الألفاظ وركائز البحث فيه.

ثم المبحث الرابع لبيان كيفية استثمار مباحث دلالات الألفاظ ومقاصد التشريع في بناء علم أصول التفسير.

المبحث الخامس: جعلته لبيان عناية الأصوليين بعلم أصول التفسير مع التمثيل لها بكتاب الموافقات للإمام الشاطبي ببيان منهجه في تناول مادة أصول التفسير النقلية والعقلية واللغوية.

وتناولت في المبحث السادس منه: علاقة أصول التفسير بقواعد التفسير وعلوم القرآن.

أما **الفصل الثالث**: فهو صلب موضوع الرسالة حيث جعلته لبيان واقع علم أصول التفسير في المؤلفات المسماة بأصول التفسير، جعلت المبحث الأول منه لبيان نداءات المعاصرين لإعادة بناء علم أصول التفسير ودواعي التجديد فيه، وتناولت في المبحث الثاني دراسة تحليلية نقدية للمؤلفات المسماة بأصول التفسير بالتعريف بالمؤلفات المعتمدة في الدراسة وبيان أوجه الاتفاق والافتراق بينها في الموضوعات ثم دراسة نقدية على هذه الموضوعات مع بيان منهجيتها في تقسيم مباحثه.

المبحث الثالث: خصصته لنقد المؤلفات في أصول التفسير المعتمدة في الدراسة حيث صنفتها إلى أربعة أقسام حسب موضوعاتها الغالبة عليها وتمثلت في:

- مؤلفات معنونة بأصول التفسير وموضوعها أصول التفسير.
- مؤلفات معنونة بأصول التفسير والغالب عليها أصول الفقه ودلالات الألفاظ.
- مؤلفات معنونة بأصول التفسير وموضوعها علوم القرآن.
- مؤلفات معنونة بأصول التفسير وهي مزيج بين الأصول والمناهج والاتجاهات.

أما **الفصل الرابع** والأخير فخصصته لبيان شبهات الحداثيين حول أصول التفسير –عرض ونقد– فحاولت في المبحث الأول التعريف بالحداثة وتاريخها ثم المبحث الثاني لبيان مناهج الحداثيين ومرتكزاتهم في نقد النص القرآني.

وجعلت المبحث الثالث للحديث عن أهداف المدرسة الحداثية ومنطلقاتها، لأختم هذا الفصل بالمبحث الرابع الذي تحدثت فيه عن شبهات الحداثيين حول أصول التفسير، سواء منها ما كان في تفسير القرآن بالقرآن أو تفسير القرآن بالسنة أو بأقوال الصحابة أو بأسباب النزول أو الإسرائيليات أو قواعد التفسير ودلالات الألفاظ أو شبهاتهم حول اللغة العربية ومقاصد التشريع.

وفي الأخير ختمت بخاتمة ذكرت فيها أهم نتائج البحث المتوصل إليها، والتوصيات، ثم الفهارس، وذكرت منها فهرس الآيات القرآنية، ثم فهرس الأحاديث، فهرس الأعلام، فهرس المصادر والمراجع لأختمها بفهرس الموضوعات.

وفي الأخير، فما كان في هذا البحث من صواب من توفيق الكريم المنان وما كان فيه من خلل أو سهو أو نسيان أو تقصير فمن نفسي والشيطان، والله الموفق لما يحبه ويرضاه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأوّل:

"علم أصول التفسير": تعريفه وتاريخه

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف علم أصول التفسير

المبحث الثاني: الألفاظ ذات الصلة بعلم "أصول التفسير"

المبحث الثالث: تاريخ علم أصول التفسير ومؤلفاته

المبحث الرابع: استمداد علم أصول التفسير

المبحث الأول:

تعريف علم أصول التفسير

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الأصل لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: تعريف التفسير لغة واصطلاحا

المطلب الثالث: الفرق بين الأصل والقاعدة والأساس والضابط والمنهج والاتجاه

المطلب الرابع: تعريف أصول التفسير باعتباره مركبا إضافيا

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أصول التفسير علم من علوم التفسير التي يرتكز عليها فهم كتاب الله تعالى ، وتركيبه الإضافي يُكوِّن جزءا من حقيقته، ولمعرفة كنهه وجب تعريفه بشقيه الإفرادي ثم التركيبي.

المطلب الأول: تعريف الأصل: لغة واصطلاحا:

أ-لغة: الأصول: جمع أصل وهو في اللغة أسفل الشيء[1]، "قال الليث: الأصل: أسفل كلّ شيء، ويقال: استأصلت هذه الشجرة أي ثبت أصلها، واستأصل الله بني فلان، أي لم يدع لهم أصلا"[2].

قال العسكري[3]: "وحقيقة أصل الشيء ما كان عليه معتمده، ثمّ سمّى العقل أصالة، لأنّ معتمد صاحبه عليه، ورجلٌ أصيل أي عاقل، وحقيقة أصل الشيء عندي ما بُديء منه، ومن ثمَّ يقال: إنّ أصل الإنسان التراب، وأصل الحائط حجرٌ واحد لأنّه بُديء في بنيانه بالحجر والآجر"[4].

وعن استعمالات مادة (أصل) يقول الزمخشري-رحمه الله-: "... إن النخل بأرضنا لأصيل؛ أي: هو بها لا يزال باقياً لا يفنى. وسمعت أهل الطائف يقولون: لفلان أصيلة؛ أي: أرض تليدة يعيش بها... وقد استأصَلَتْ هذه الشجرة: نبتت وثبت أصلها... ويقال: أصَلَه علماً يأصُلُه أصلاً؛ بمعنى: قتله علماً، وهو إما من الأصل بمعنى: أصاب أصله وحقيقته، وإما من الأصلة وهي: حية قتالة... ولقيته أصيلاً... أي: عشياً"[5]، و"أصل الشيء أصلاً: استقصى بحثه، حتى عرف أصله"[6].

ويقول ابن فارس[7] في مادة (أصل): "الهمزة والصاد واللام، ثلاثةُ أصولٍ متباعدٌ بعضُها من

---

[1]- ينظر: الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي، مؤسسة الرسالة- بيروت، 1419هـ- 1998م، 1/ 171.

[2]- تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت370هـ)، تحقيق: أمجد عبد العليم البردوني، علي محمد البجاوي، الدار المصرية للتأليف،12/ 240.

[3] -العسكري: الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحي بن مهران العسكري أبو هلال، عالم بالأدب، من كتبه "التلخيص" في اللغة، وجمهرة الأمثال، والحث على طلب العلم، وكتاب الصناعتين، وشرح الحماسة، و"الفروق" في اللغة وغيرها، توفي بعد 395هـ، ينظر: معجم البلدان، دار الفكر- بيروت، 177/6، والأعلام، للزركلي، دار العلم للملايين، ط15/ 2002، 196/2.

[4]- الفروق اللغوية،العسكري، تحقيق: محمد ابراهيم السليم،دار العلم والثقافة للنّشر، ص162.

[5]-أساس البلاغة، الزمخشري محمد بن عمر، دار الفكر، بيروت، 2004م، 18/1.

[6]- المعجم الوسيط، ضيف شوقي، مكتبة الشروق الدولية، ط4/ 2003م، 1/ 20.

[7]-هو: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، ولد سنة 329هـ، من أئمة النحو واللغة والأدب، من تصانيفه: "جامع التأويل في تفسير القرآن"، و"معجم مقاييس اللغة" وغيرها، توفي سنة 355هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي،تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط3/ 1405هـ- 1985م، 193/1، وطبقات المفسرين، للسيوطي، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة- القاهرة، ط1/ 1396هـ، 15/1.

بعض، أحدها: أساس الشيء، والثاني: الحيّة، والثالث: ما كان من النّهار بعد العشيّ."[1]".

وهناك من عرف الأصل بالقاعدة يقول مساعد بن سليمان الطيار[2]: "ويقرب من معنى الأصل: القاعدة وهي الأساس الذي يُبنى عليه البيت"[3].

وقال المناوي[4]: "وأصل كلّ شيء قاعدته التي لو تُوهِّمت مرتفعة ارتفع بارتفاعه سائره، ذكره الرّاغب[5]، وقال الفيومي[6]: أصل الشيء أسفله وأساس الحائط أسفله واستأصل الشيء ثبت أصله وقوي ثمّ كثُر حتى قيل: أصل كلّ شيء ما يستند وُجود ذلك الشيء إليه، فالأب أصلٌ للولد والنّهر أصل للجدول، وأصّلته تأصيلا جعلت له أصلا ثابتا يُبنى عليه غيره، وقولهم: لا أصل له ولا فصل أي لا حسَب ولا لسان، أي لا عقل ولا فصاحة"[7].

فهذا اللفظ يأتي بمعنى: -أسفل كل شيء، وجذره المتأصل به وأساسه الذي يُرجع إليه، وينطوي على جملة من الدلالات منها:

- البقاء وعدم الفناء؛ فالشيء قائم بأصله، فلو فني الأصل فني الشيء برمته.

---

[1]-معجم مقاييس اللغة، ط1، 1م، دار الفكر- بيروت، تحقيق عبد السلام محمد هارون، 109/1.

[2]-مساعد بن سليمان الطيار: أبرز الباحثين في الدراسات القرآنية، عمل معيدا ومحاضرا ومساعدا في قسم الدراسات القرآنية بكلية المعلمين بالرياض، ثم مشاركا بجامعة الملك سعود وحاليا رئيس وحدة أصول التفسير، من أهم مؤلفاته: "التحرير في أصول التفسير" و"الفصول"، و"شرح مقدمة ابن تيمية" وغيرها كثير، ينظر: موقع attayar.net

[3]- فصول في أصول التفسير، مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، ط3/ 1420هـ- 1999م، ص11.

[4]-المناوي: زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي زين العابدين الحدادي، من كبار العلماء بالدين والفنون، ولد سنة 952هـ، كان معتكفا على التصنيف والتأليف حتى ضعفت أطرافه جرّاء ذلك، فجعل ولده تاج الدين محمد يستملي منه، ترك تراثا ضخما من التصانيف بين كبير وصغير، نذكر منها: كنوز الحقائق، وفيض القدير، وشرح شمائل الترميذي، توفي بالقاهرة سنة (1031هـ)، ينظر: طبقات المفسرين، للأدنروي،تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة، ط1/ 1997م، ص413، والأعلام، 6/ 204.

[5] -الراغب الأصفهاني: هو أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل (ت502هـ)كان من الحكماء العلماء، وكان يقرن بالغزالي، ينظر ترجمته: في بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية- لبنان،297/2، (رقم 2015)،

[6]- الفيومي: هو أحمد بن أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي أبو العباس، لغوي اشتهر بكتابه المصباح المنير، ولد ونشأ بالفيوم بمصر، ورحل إلى حماه بسورية، فقطنها، توفي (سنة 770هـ) ينظر: معجم المؤلفين، رضا كحالة الدمشقي، مكتبة المثنى ودار إحياء التراث، 1376م- 1957م، 132/2، والأعلام، الزركلي 224/1.

[7]- التوقيف على مهمّات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: محمد رضوان الدّاية،دار الفكر المعاصر،بيروت، ط1/ 1410هـ، ص69.

- الطول والتمدد الحسّي أو المعنوي؛ فالطول الحسي؛ كأصل البناء؛ إذ لا بد أن يكون ممتداً في باطن الأرض؛ ليُكسب البناء قوةً وثباتاً، وأما دلالته على التمدد المعنوي؛ كفترة الأصيل الممتدة ما بعد العصر إلى المغرب.
- التماسك والثبات وعدم التعدد[1].

ب-اصطلاحا: "عبارة عمّا يبنى عليه غيره، ولا يُبنى هو على غيره، والأصل ما يثبت حكمه بنفسه ويُبنى عليه غيره"[2].

قال الجرجاني[3]: وهو "أي الأصل" في اللغة عبارة عمّا يُفتقر إليه ولا يفتقر هو إلى غيره"[4].

لقد توسع العلماء في دلالة كلمة (أصل)، فأطلقوها على عدة معان، منها: الدليل، والقاعدة الكلية، قال الكبيسي[5]: "والأوفق بالمقام هنا هو المعنى الأوّل، وهو (الدليل)، وعليه فإنّ الأصل هو كلّ ما يثبت دليلا على معرفة معاني كلام الله تعالى"[6].

كما أطلقوها على الراجح من الأمور وما يقابل الفرع

قال أبو البقاء الكفوي[7]: " ويُطلق –أي الأصل– على الراجح بالنّسبة إلى المرجوح وعلى القانون والقاعدة المناسبة المنطبقة على الجزئيات، وعلى الدليل بالنسبة إلى المدلول، وعلى ما ينبني عليه

---

[1]–المصنفات في أصول التفسير وقواعده –دراسة نقدية مقارنة– روان فوزان مفضي الحديد،(رسالة دكتوراه)، كلية الدراسات العليا– الجامعة الأردنية، 2015م، ص12.

[2]– التعريفات،الجرجاني علي بن محمد بن علي، تحقيق: ابراهيم الأبياري،دار الكتاب العربي– بيروت، ط1/ 1405هـ، 1/ 45.

[3]–عبد القاهر الجرجاني: هو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني أحد أئمة اللغة ومؤسسي أصول علم البلاغة (ت471هـ)، ينظر ترجمته في إنباه الرواة على أنباء النحاة، للقفطي علي بن يوسف، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1/ 1406هـ- 1986م، 2/188-190،، رقم 42، طبقات الشافعية الإسنوي عبد الرحيم بن علي (ت772هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، ط1/ 2002م، 2/275-276 (رقم 1184).

[4]– التعريفات، الجرجاني، 1/ 45.

[5]–هو خليل رجب حمدان الكبيسي ولد في الأنبار بالعراق، سنة 1954م، تحصّل على شهادة الدكتوراه سنة 1990م، درّس بجامعة الأنبار، وكان رئيس قسم القرآن الكريم والتربية الإسلامية سنة 1997م، ثم عمل أستاذا ورئيس قسم علوم القرآن بجامعة إب باليمن، له كتب ومقالات كثيرة منشورة منها: قواعد في لغة القرآن وبيانه، ومناهج المفسرين، المدخل لعلم القراءات، وشارك في الكثير من المؤتمرات والملتقيات، ينظر: موقعuoanar.edu.iq

[6]– علم التفسير أصوله وقواعده،خليل الكبيسي، مكتبة الصحابة، ط1/1427هـ- 2007م، ص82.

[7]–الكفوي: أيوب بن موسى أبو البقاء كان من قضاة الأحناف، ولي القضاء في (كفة) بتركيا، وفي القدس وبغداد عاد إلى اسطنبول، من مؤلفاته "الكليات"، "الفروق اللغوية"، توفي سنة 1096هـ،ينظر :معجم المؤلفين، 3/31، الأعلام: 2/38.

غيره... والأصول من حيث إنّها مبنى وأساس لفرعها سمِّيت قواعد ومن حيث إنّها مسالك واضحة سُمّيت أعلاما، والأصول تتحمّله ما لا تتحمّله الفروع.."[1].

ومنهم من يطلق لفظ الأصل على: "أساس الشيء الذي يقوم عليه، ومنشئه الذي ينبت منه... وأصول العلوم: قواعدها التي تبنى عليها الأحكام"[2] أو: الأسس العلمية التي يحتكم إليها كل علمٍ بحسبه[3].

إنّ المتتبع لتعريف الأصل في اللغة والاصطلاح يلحظ إطلاقات كثيرة عليه مثل: الأساس والقاعدة والدليل والضابط وغيرها، لكنها في الأصل غير مترادفة، فبالتحقيق في إطلاقات كل مصطلح منها يُلحظ الاختلاف البين بينها.

وفيما يلي التفريق بينها لغويا واصطلاحيا:

المطلب الثاني: التفريق بين (الأصل) و(القاعدة) و(الأساس) و(الضابط)، والاتجاه، والمنهج:

لا بد لمعرفة حقيقة أي علم تمييزه لغة واصطلاحا عن الاصطلاحات التي ظاهرها الترادف في المعنى معه، ولما كان الواقع العملي ينبئ عن وجود خلط والتباس في مفهوم أصول التفسير ببعض المصطلحات كالقاعدة والأساس والضابط وغيرها وجب التفريق بينها من جهة المعنى حتى تتبين وظيفة كلّ مصطلح منها.

يقول ابن خلدون[4]—رحمه الله-: "اعلم أنه مما أضر بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته: كثرة التآليف واختلاف الاصطلاحات في التعليم، وتعدد طرقها، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك. وحينئذ يسلم له منصب التحصيل، فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها أو أكثرها ومراعاة طرقها. ولا يفي عمره بما كتب في صناعة واحدة إذا تجرد لها، فيقع القصور ولا بد دون رتبة التحصيل..."[5].

---

[1]- الكليات، 1/ 171.

[2]المعجم الوسيط، ضيف، ص20.

[3]- ينظر: جهود الأمة في أصول تفسير القرآن الكريم، الطيار، مساعد بن سليمان قدمه ضمن فعاليات المؤتمر العالمي الأول للباحثين في القرآن وعلومه، المغرب،سنة 2011م، ص708.

http: //www .attayar.net .bookshowurl،php?id=18،2013/9/17م

[4] هو عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، فيلسوف مؤرخ، له مؤلفات كثيرة؛ منها: الحساب، والعبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر، توفي سنة: (808هـ)ينظر: الأعلام، 3/ 330).

[5]-مقدمة ابن خلدون، ط1، 1م، تحقيق: حامد طاهر، دار الفجر للتراث، القاهرة، 2004م، ص679.

"إنّ أكبر مشكلة تعتري الباحث أثناء دراسته لأي موضوع هو عدم ضبط المفاهيم للمفردات والألفاظ المتشابهة المعاني وبيان الفروق بينها وهو ما يوقعه في فوضى المصطلحات.

ذلك لأنّ عملية التداخل في المصطلحات لا تزيد المداليل إلا غموضاً؛ فوجب على من سلك باب الدقة العلمية تحديدها وفصلها"[1].

فاقتضت مهمة التعريف بأصول التفسير وقواعده بيان حدود كل مصطلح منها؛ للتخلص من إشكالية المزج بينها، أو الوقوع في شَرَك تعريف أحدها بالآخر.

ومن أهم وسائل التفريق بين الألفاظ: تتبعها من حيث الاستعمال اللغوي، والاستعمال الاصطلاحي؛ إذ يمكن بهما استنباط جملة من الدلالات التي يتميّز بها اللفظ عن غيره[2].

ولقد سبق بيان الدلالات المنضوية تحت مادة (أصل)؛ وفيما يأتي تحرير كل من القاعدة والأساس والضابط.

الفرع الأول: تعريف القاعدة:

أول المصطلحات وأكثرها اشتباها بالأصول لفظ "القاعدة"، وقد استعمله كثير ممن ألف في أصول التفسير للدلالة عليه، وليس ذلك صائبا، لما يوجد بينهما من اختلافات جذرية،منها:

يقول ابن فارس: "القاف والعين والدال أصلٌ مطّرِدٌ منقاسٌ لا يُخلِف، وهو يُضاهِي الجلُوسَ وإن كان يُتكلَّمُ في مواضعَ لا يتكلَّم فيها بالجُلوس... وقواعد البيت: أساسُه. وقواعد الهَوْدَج: خشباتٌ أربع مُعترِضاتٌ في أسفله..."[3].

وفي لسان العرب: "القُعُودُ نقيضُ القيامِ. قَعَدَ يَقْعُدُ قُعوداً ومَقْعَداً؛ أَي: جلس... والقاعِدَة: أَصلُ الأُسِّ، والقَواعِدُ الأساسُ، وقواعِد البيت أساسُه... قال الزجاج: القَواعِدُ أَساطِينُ البناء التي تَعْمِدُه... وآفاق السماء شبهت بقواعد البناء"[4].

---

[1]-قواعد تفسير القرآن الكريم، هادي حسين عمران الفائزي، ماجستير تحت إشراف د، هادي علي هويدي، قسم علوم القرآن والحديث، جامعة الكوفة، 1431هـ- 2010م، ص8.

[2]-ينظر: المصنّفات في أصول التفسير، ص19.

[3]-معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ص865.

[4]-لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت،ط3/ 1414هـ ج11، ص 236، 239.

وتُعرّف (القاعدة) اصطلاحاً بأنها: "الضابط أو الأمر الكلي ينطبق على جزئيات"[1]؛ أو هي: "قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها"[2].

وأما خالد السبت[3] فقد عرف (قواعد التفسير) بأنها: "الأحكام الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط معاني القرآن العظيم، ومعرفة كيفية الاستفادة منها"[4].

يُلحظ من تتبع ما قيل في مادة (قعد)؛ لغةً واصطلاحاً؛ ما يأتي:

- انطواء مادة (قعد) على معنى: الارتكاز على شيء ما والاعتماد عليه والركون إليه، فمعنى قعود الدابة –مثلاً– فيه ارتكاز جسد الدابة على الأرض، والرجل القُعدد؛ القاعد عن الحرب والمكاره، التارك لها[5].

- إن البناء لا يقوم على قاعدة واحدة، بل لا بد من عدة قواعد يعضد بعضها بعضاً؛ ليستوي البناء قائماً؛ فالبيت كيان واحد ولا يقوم إلا بقواعده؛ وعليه فإن القاعدة تتعدد، بعكس الأصل.

- القاعدة تُبنى على غيرها، وهي الأصول.

- تندرج تحت كل قاعدة جزئيات؛ تستمد كل جزئية حكمها من قاعدتها التي انطوت تحتها؛ إذن فالقاعدة لا بد أن تتسم بنوع من العمومية، وأن يكون من وظائفها مساعدتنا على الترجيح بين الأقوال التفسيرية؛ وعليه فإنه باستطاعتنا صياغة عدد لا حصر له من القواعد.

- وهناك من اجتهد في وضع تعريف لهذه القواعد، لكنه لم يخرج عن التعريف التأصيلي الذي ذكره

---

[1]–المعجم الوسيط، ضيف، ص748.

[2]–التعريفات، للجرجاني، ص143؛ وينظر: معجم مصطلحات أصول الفقه، أبو حسان، علاء الدين، مؤسسة الرسالة، عمان، ط1/ 2000م، ص52.

[3]–خالد بن عثمان السبت: من مواليد منطقة الزلفى، عام 1384هـ، انتقل مع والديه إلى منطقة الدمام، ودرس بها الابتدائية والمتوسطة والثانوية، ثم التحق بقسم السنة في كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، له: "مناهل العرفان دراسة وتقويم" وهي رسالة ماجستير، و"قواعد التفسير" وهي رسالة دكتوراه، ينظر: المعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين، ألفه مجموعة من الؤلفين من أعضاء ملتقى أهل الحديث، 69/1.

[4]–قواعد التفسير جمعاً ودراسةً، خالد السبت، دار ابن عفان، القاهرة، ط3/ 2011م، ج1،ص30؛ وينظر: فصول في أصول التفسير، الطيار، ص118؛ علم أصول التفسير، مولاي عمر بن حماد، دار السلام للطباعة والنشر– المغرب،ط1/ 1431هـ–2010م، ص146.

[5]–ينظر: لسان العرب، ج11، ص238؛ وينظر: المعجم الوسيط، ضيف، ص748.

خالد السبت، ومنها قولهم:

القواعد التفسيرية هي: الأحكام العامة المستمدة من أصول التفسير؛ التي يتوصل بها إلى فهم كتاب الله دون انحراف، والموازنة بين الأقوال التفسيرية بإنصاف[1].

فقولنا: "الأحكام": فيه دلالة على كون القواعد التفسيرية مانعة للمفسر من سلوك سبيل خاطئ في التفسير؛ إذ إن مادة (حكم) في اللغة تنطوي على المنع[2].

وقولنا: "عامة"؛ للدلالة على صفة العمومية الملازمة للقاعدة؛ لتستمد جزئياتُها الحكم العام منها.

وقولنا: "المستمدة من أصول التفسير الرئيسة"؛ فكل قاعدة تفسيرية مهما تنوعت صياغتها؛ فلا بد أنها ترجع إلى أحد الأصول التفسيرية الثلاثة: اللغة والنقل والعقل.

وقولنا: "التي يتوصل بها..."؛ تبين أقسام القواعد التفسيرية؛ فهي إما قواعد فهم أو ترجيح[3].

الفرع الثاني: الأساس:

وهو ثاني المصطلحات اشتباها بأصول التفسير، إلا أنه الأقرب إليه من حيث المعنى والدلالة، إذ الأصل هو الأساس، والأساس هو أول ما يبنى عليه الشيء، فيتصف بالأسبقية والأولية.

يقول ابن فارس: "الهمزة والسين تدل على الأصل، والشيء الوطيد الثابت؛ فالأسّ: أصل البناء، وجمعه أساس"[4]، وفي لسان العرب: الأسّ: مبتدإ كلّ شيء...[5].

واصطلاحاً؛ هو: "قاعدة البناء التي يُقام عليها، وأصل كل شيء ومبدؤه؛ ومنه أساس الفكرة وأساس البحث"[6].

يلحظ هنا أن مادة (أسّ) تحمل معنى: الابتداء، والأوّلية؛ وهي قريبة جداً من روح مادة (أصل)، ويطلق لفظ (أس) على (الأصل) باعتبار منشأ الشيء ومبدئه[7].

---

[1]-المصنفات في أصول التفسير، ص20- 21.

[2]-ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ص258.

[3]-المصنفات في أصول التفسير، ص21.

[4]-معجم مقاييس اللغة، ص28.

[5]-لسان العرب، ابن منظور، ج1، ص141.

[6]-المعجم الوسيط، ضيف، ص533.

[7]-المصنفات في أصول التفسير، ص 22.

ويبدو من خلال معنى مصطلح الأساس لغة أنه هو المعتمد في ضبط تعريف أصول التفسير باعتباره بداية الشيء ومنشأه

الفرع الثالث: الضابط:

ويطلق على الالتزام بالشيء، وضبط زمامه حتى يكون على هيئته الأصلية الواجب حصولها، إذ

(الضابط) أصله من (الضبط)، ومعناه في لغة العرب: لزوم الشيء، وحبسه... وضبط الشيء: حفظه بالحزم، والرجل ضابط أي: حازم، ورجل ضابط وضبطي: قوي شديد، ويقال: ضبط البلاد وغيرها: قام بأمرها قياماً ليس فيه نقص[1].

أما (الضابط) في اصطلاح العلماء؛ فهو: "حكم كلي ينطبق على جزئياته، وجمعه ضوابط"[2]، أو "الحدود المانعة عن الخطأ حين تطبيق القواعد"[3]

يلحظ هنا أن مادة (ضبط) تبرز فيها صفات تميّزها عن باقي الألفاظ؛ وهي:

- الحزم.
- اللزوم وعدم المفارقة.
- الحفظ من الوقوع في الخلل.

وهذه الصفات لا نجدها مجتمعة في سائر الألفاظ؛ كاجتماعها في مادة (ضبط)[4].

الفرع الرابع: المنهج:

لغة: مأخوذ من نهج ينهج نهجا ومنهاجا، أي سلك طريقا بينا واضحا، ومنه قوله تعالى: "لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا" –المائدة48–[5]

بقول الشريف المحتسب: المنهج بمفهومه العام:

"هو الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة التي

---

[1]–ينظر: لسان العرب، ج8، ص15–16.

[2]–المعجم الوسيط، ص17.

[3]– قواعد التفسير لدى الإمامية وأهل السنة، الميبدي محمد فاكر، مطبعة نكّار، إيران ط2/ 2009م، ص39.

[4]–المصنفات في أصول التفسير، ص 23.

[5]-ينظر: لسان العرب،ابن منظور، دار صادر-بيروت،ج7، ص383.

تهيمن على سير العقل، وتحدد عملياته، حتى يصل إلى نتيجة معلومة"

أما بمفهومه الخاص التفسيري فهو: "يدل أساسا على الطريقة التي يسلكها المفسر، والوسيلة المحققة لغاية الاتجاه الذي يرمي إليه، أي أنه الوعاء الذي يحتوي أفكار الاتجاه"[1].

الفرع الخامس: الاتجاه:

من أنواع الخلط وعدم التفرقة بين المصطلحات في الكتب المسماة بأصول التفسير، عدم التمييز بين أصول التفسير واتجاهات التفسير ومناهج التفسير.

"فمفهوم الاتجاه يتحدد أساسا بمجموع الأفكار والنظرات والمباحث التي تسيع في عمل فكري – كالتفسير مثلا–بصورة أوضح من غيرها، وتكون غالبة على ما سواها يحكمها إطار نظري، أوفكرة كلية تعكس بصدق مصدر الثقافة التي تأثر بها صاحب التفسير ولونت تفسيره بلونها"[2].

ومن هذا التعريف يتضح الفرق بين الأصل والمنهج والاتجاه، فالمنهج مصطلح واسع فضفاض، يعبر عن الطريق التي سار عليها المفسر،لكن هذه الطريق في أصلها مسيجة بسياج الأصول، فإذا التزم المفسر سلامة السير على تلك الطريق كان تفسيره سليما، وإن حاول تجاوز ذلك السياج الضابط الذي هو الأصول انحرف عن الطريق وخبط خبط عشواء، وأتى في تفسيره بما لا تحتمله المعاني.

فالأصول إذن سياج يحمي التفسير من الآراء الفاسدة، ويعين المفسر على عدم الوقوع في الخطأ والزلل، ويكشف انحرافات المناهج التفسيرية التي عمدت إلى التفسير وفق اعتقاداتها المذهبية وآرائها المنحرفة.

الفرع السادس: ماهية العلاقة بين المصطلحات السابقة:

وفي ضوء ما سبق من التعاريف اللغوية والاصطلاحية للفظ القاعدة والأساس والضابط يتضح جليا الفرق بين هذه المصطلحات وبين مصطلح الأصول، كما تتضح ماهية العلاقة بينها، ذلك أنّ:

1) القاعدة تُبنى على الأصل وتنبثق منه[3]؛ كما تتفرع الأغصان من أصل الشجرة؛ فمادة (قعد) تحمل دلالة الارتكاز على الشيء، والاعتماد عليه، أما مادة (أصل) فهي تخلو من هذه الدلالة؛ وعليه فإنه يلزم من هذا الابتناء اكتساب القاعدة صفتي: الثبات والبقاء، ويمكن القول: إن إطلاق

---

[1]–اتجاهات التفسير، المحتسب، ص68

[2]–ينظر: اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر، ص66، –لم أعثر على الكتاب، والمعلومة منقولة من رسالة دكتوراه: اتجاهات التأليف ومناهجه في القصص القرآني، سليمان الدقور، جامعة اليرموك، 1426هـ– 2005م، ص18.

[3]–ينظر: قواعد التفسير لدى الإمامية وأهل السنة، ص36.

العلماء لفظ (القواعد) على (الأصول) هو من باب تسمية الشيء باسم بعضه.

2) انبثاق عدد من القواعد من أصل واحد؛ لتعضد كل قاعدة الأخرى؛ مما يكسب الأصل ثباتاً واستقراراً؛ وهذا ملحوظ في الأمور الحسية والمعنوية[1]؛ فالبناء إذا زادت قواعده ازداد استقراراً وثباتاً، وكذا الأصول اللغوية –مثلاً– كلما زادت قواعدها المنبثقة عنها؛ ازداد الأصل ثباتاً.

3) علاقة الشيء بقاعدته علاقة عملية يستمد منها صحة الفهم، أما الأصل فعلاقته بمتعلقه – وهو(القاعدة)– علاقة انتسابية إلى المنشأ والمرجع[2].

4) إن إطلاق لفظ (الأساس) على (الأصل) هو الأعم والأقرب لمعناها؛ باعتباره منشأ الشيء؛ فمادة (أسّ) تنطوي على معنى: المنشأ والمبدأ، ومنطقياً: لا يقوم الشيء إلا بأصل، ولا بُد للأصل من منشأ.

5) إن الضبط من أهم الوظائف التي تؤديها أصول التفسير وقواعده؛ إذ تعمل عمل الضابط في العملية التفسيرية؛ فتلازم المفسر في مراحل فهمه للنص القرآني، وفي مراحل الموازنة بين الأقوال التفسيرية في الآيات؛ بحيث تضفي الموضوعية على العمل التفسيري، وتحفظ المفسر من التخبط في فهم القرآن الكريم، أو فهم تفسير العلماء له؛ وهذا ما دفع عدداً من الباحثين إلى تعريف (الأصول) و(القواعد) بأنها: ضوابط.

فكل أصل أو قاعدة يعمل عمل الضابط؛ وليس العكس[3].

6) **ومن النتائج المهمة؛ أنّ هناك مميزات لصياغة القواعد التفسيرية**؛ يمكن إجمالها بما يأتي:

- ❖ أن تتسم بالإيجاز[4]؛ دون إسهاب أو إطناب.
- ❖ أن تتسم بالشمول.
- ❖ أن تُختار ألفاظها بدقة وعناية فائقتين، وتصاغ على هيئة جملة خبرية.
- ❖ أن تكون ذات صبغة تفسيرية؛ بحيث يعطي فحواها مفتاحاً لفهم كلام الله، أو إشارات تعين المفسر على الترجيح في مواطن تعدد الآراء التفسيرية.

---

[1]–ينظر: علم التفسير، أصوله وقواعده، خليل الكبيسي، مكتبة الصحابة، ط1/ 1427هـ– 2007م، ص152.

[2]–ينظر: قواعد تفسير القرآن الكريم، الفائزي، ص15.

[3]– المصنفات في أصول التفسير، ص22.

[4]–ينظر: قواعد التفسير، السبت، ص48.

- ❖ أن تُستمد من أصل تفسيري رئيسي؛ من أصول التفسير الثلاثة: اللغة والنقل والعقل.
- ❖ أن تكون ثابتة غير مختلف فيها بين العلماء، ولا تكون من البديهيات؛ بل مستقرةً مستندة إلى تطبيقات تدعم صحتها.
- ❖ ألا تعارض شيئاً من نقل أو لغة أو عقل[1].

إن التفريق بين المصطلحات السابقة وضبط مدلولاتها وتحرير الاختلافات الماهية بينها يعتبر خطوة أساسية للتمييز بينها، وكشف الالتباس الحاصل بين التعريفات الاصطلاحية، بل هو سبيل لتحديد الموضوعات المندرجة ضمن هذا العلم.

المطلب الثالث: تعريف التفسير: لغة واصطلاحا:

تنوّعت تعريفات العلماء لعلم التفسير، فمنهم من وسّعه بذكر أدواته ومنهم من اختصره، ومنهم من جعل من أسباب عدم وضوح صورة علم أصول التفسير عدم الضبط لمفهوم علم التفسير، لكن بعض الاختلافات الجزئية التي لا يترتب عليها تأثير جوهري،أو كبير فائدة لا ينبغي الإطالة والإسهاب في بيانها، خاصة إذا علمنا أن الجميع متفقون على معنى واحد للتفسير وهو: "فهم معاني القرآن الكريم"، وفيما يلي بسط لتعريفاتهم اللغوية والاصطلاحية.

الفرع الأول: تعريف التفسير لغة:

التفسير لغة: الإيضاح والتبيين، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الفرقان: 33]" ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا" الفرقان: ٣٣، أي بيانا وتفصيلا، وهو مأخوذ من الفسر وهو الإبانة والكشف، قال الفيروزبادي[2]: "الفَسْرُ: الإبانَةُ وكَشْفُ المغَطَّى كالتفسير"[3].

---

[1]-ينظر: المصنفات في أصول التفسير، ص23.

[2]-الفيروزبادي: أبو الطاهر محمد بن يعقوب بن محمد، ولد سنة (729هـ) من مؤلفاته بصائر ذوي التمييز، والقاموس المحيط، توفي سنة (817هـ)، ينظر: الضوء اللامع،شمس الدين السخاوي (ت902هـ)، منشورات مكتبة الحياة –بيروت،(87/10)، والأعلام، 146/7.

[3]- القاموس المحيط،الفيروزبادي، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، 2/ 217، (مادة الفسر).

"والفسر البيان، ...والتفسير مثله، ... والفسر: كشف المغطّى، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل، واستفسرته كذا أي سألته أن يُفسِّره لي"[1].

وقال الأزهري[2]: فسر: قال ثعلب عن ابن الأعرابي: "الفسر: كشف ما غُطِّي، وقال الليث: الفسر والتفسير هو بيان وتفصيلٌ للكتاب"[3]. وقال المناوي: "الفسر إظهار المعنى المعقول"[4].

وقد اختلف في مادة اشتقاقه على أقوال:

الأوّل: أنه مأخوذ من التّفسِرة وهو اختيار الزركشي[5]، قال: " وأصله في اللغة من التفسرة وهي القليل من الماء الذي ينظر فيه الأطباء، فكما أنّ الطبيب بالنظر فيه يكشف علة المريض فكذلك المفسِّر يكشف عن شأن الآية وقصصها ومعناها والسبب الذي أُنزلت فيه"[6].

الثاني: أنه مأخوذ من الفَسْر وإن كان بنفس المعنى أي نظر الطبيب، قال ابن فارس: "فَسَرَ: الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدُلُّ على بيان شيء وإيضاحه، من ذلك الفَسر، يقال: فسرتُ الشيء وفسّرته. والفسر والتَّفْسرة: نظر الطبيب إلى الماء وحكمه فيه"[7].

الثالث: أنه مأخوذ من قول العرب: "فَسرتُ الفرس، فسرته أي أجريته وأعديته إذا كان به حصر

---

[1]- لسان العرب، ابن منظور،5/ 55.

[2]-الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد (ت370هـ) أحد أئمة اللغة، الفقيه الصالح، ينظر ترجمته في: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين بن خلكان،تحقيق: إحسان عباس، دار صادر- بيروت، ط5/ 1994م، 334/4، بغية الوعاة للسيوطي، 19/1-20.

[3]- ينظر: تهذيب اللغة،الأزهري، 12/ 407.

[4]- التوقيف على مهمات التعاريف،المناوي،ص557.

[5]-الزركشي: محمد بن بهادر عبد الله المصري الشافعي أبو عبد الله، محدث، فقيه، أصولي، أديب، ولد في مصر سنة 745هـ كان معتنيا بالعلم، رحل إلى حلب وسمع الحديث بدمشق وغيرها، درّس وأفتى وولي مشيخة خانقاه، له عدة مؤلفات منها: "البرهان في القرآن"، و"البحر المحيط" وغيرهما، توفي بمصر سنة 794هـ، ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني، دائرة المعارف العثمانية- الهند، ط2/ 1392هـ- 1998م، 397/3-398، ومعجم المؤلفين، 174/3-175.

[6]- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاؤه،ط1/ 1376هـ- 1957م،، 2/ 147.

[7]- معجم مقاييس اللغة،ابن فارس، 4/ 504.

ليستطلق، قال ابن الأنباري[1]: "قول العرب:فسرت الدابة وفسرتها إذا ركضتها محصورة لينطلق حصرها"[2].

وقال أبو حيان[3]: "ويطلق التفسير أيضا على التعرية للانطلاق، قال ثعلب: تقول فسرتُ الفَرَس: عريته لينطلق في حصره، وهو راجع لمعنى الكشف، فكأنّه كشف ظهره لهذا الذي يريده منه من الجري"[4].

الرابع: أنّه مأخوذ من مقلوب لفظه، وهذا يكون بمعنى الكشف، تقول العرب: سفرت المرأة إذا كشفت قناعها عن وجهها، وسفرت البيت كنسته، ومنه قيل للسَّفر سفرا لأنه يسفر عن أخلاق الرجال[5].

وقال الراغب: "الفسر والسفر يتقارب معناهما كتقارب لفظيهما، لكن جعل الفسر لإظهار المعنى المعقول.. وجُعل السَّفر لإبراز الأعيان للأبصار، فيقال: سفرت المرأة عن وجهها، وأسفر الصبح"[6].

وقد ضعّف هذا القول الآلوسي[7] بقوله: "والقول بأنّه مقلوب السفر مما لا يسفر له وجه"[8].

---

[1]-ابن الأنباري (ت 328هـ): محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر من أعلم أهل زمانه بالأدب واللغة، ولد في الأنبار وتوفي ببغداد وكان من أحفظ الناس للشعر والأخبار، من كتبه: الزاهر في اللغة وشرح القصائد السبع الطوال، وإيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، والأمثال والأضداد وغيرها، وله الأمالي، ينظر: وفيات الأعيان، 503/1، وتذكرة الحفاظ، شمس الدين الذهبي (ت748هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان، ط1/ 1419هـ- 1998م، 57/3.

[2]- البرهان في علوم القرآن، الزركشي،2/ 147.

[3] -أبو حيان الأندلسي: محمد بن يوسف بن علي أثير الدين أبو حيان الأندلسي ولد سنة 654هـ، مفسر محدث أديب مؤرخ لغوي نحوي، سمع الحديث بالأندلس والحجاز وغيرهما من مصنفاته "البحر المحيط"، "ونهاية الأريب"، وغيرها، توفي سنة 745هـ، ينظر: بغية الوعاة، 280/1، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السّابع، الشوكاني (ت1250هـ)، دار المعرفة- بيروت، ص 804-810.

[4]- البحر المحيط، أبو حيان، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي معوض وآخرون، دار الكتب العلمية- بيروت،ط1/ 1422هـ- 2001م، 1 / 121.

[5]- ينظر هذه الاشتقاقات في كتاب علم أصول التفسير، مولاي عمر بن حماد، ص1- 2.

[6]- تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب- جامعة طنطا، ط1/ 1420هـ- 1999م، 10/1،

[7] -الألوسي: محمود بن عبد الله الحسيني شهاب الدين أبو الثناء، مفسر محدث، أديب، من المجددين ولد ببغداد سنة 1217هـ، كان سلفي الاعتقاد مجتهدا تقلد الإفتاء ببلده ثم عُزل فانقطع للعلم، رحل إلى عدة بلدان، ثم عاد إلى بغداد يدون رحلاته ويكمل مصنفاته إلى أن مات، له عدة مصنفات منها "روح المعاني"، "دقائق التفسير" وغيرهما توفي سنة 1270هـ، ينظر: معجم المؤلفين، 95/3، الأعلام، 176/7.

[8]- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود أبو الفضل شهاب الدين، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ¼.

الفرع الثاني: تعريف التفسير اصطلاحا:

تعددت تعريفات المتقدمين والمتأخرين بل والمعاصرين لعلم التفسير ، ومن بينها:

قال الزركشي: "التفسير علم يُعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيِّه محمد ﷺ وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه واستمداد ذلك من علم اللغة والنّحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ"[1].

وعرفه الزرقاني[2] بقوله: "علم يُبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية"[3].

وأما عن التهانوي[4] فقد عرفه بقوله: " هو علم يُعرف به نزول الآيات وشؤونها وأقاصيصها والأسباب النازلة فيها، ثم ترتيب مكّيِّها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها وخاصّها وعامها، ومطلقها ومقيّدها، ومجملها ومفسّرها وحلالها وحرامها ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها وأمثالها وغيرها"[5].

وأمّا أبو حيان فقد عرّفه بقوله: " علم يُبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تُحمل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك".[6].

واختار مساعد الطيار تعريف التفسير بأنه " بيان كلام الله المعجز المنزّل على محمد -ﷺ-[7]

والذي أختاره في تعريف التفسير هو: أنّه علم يفهم به مراد الله تعالى من الآيات بقدر الطاقة البشرية.

---

[1]- البرهان،الزركشي، 1/ 13.

[2]-الزرقاني: محمد عبد العظيم الزرقاني، من علماء الأزهر بمصر تخرج بكلية أصول الدين وعمل بها مدرسا لعلوم القرآن والحديث، ينظر الأعلام: 210/6.

[3]- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات،دار الفكر- بيروت، ط1/ 1996م، 2/ 4.

[4]-التهانوي: محمد بن علي القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، له كشاف اصطلاحات الفنون في مجلدين، فرغ من تأليفه سنة 1158هـ، وسبق الغايات في نسق الآيات، ينظر: إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إسماعيل الباباني البغدادي، دار إحياء التراث العربي، 353/2، والأعلام، 295/6.

[5]- كشاف اصطلاحات الفنون، محمد بن علي بن القاضي التهانوي(بعد 1158هـ)، تقديم ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون- بيروت، ط1/ 1996م، 1/ 31.

[6]- البحر المحيط،أبو حيان الأندلسي، 1/ 121.

[7]- فصول في أصول التفسير،مساعد الطيار، ص11.

المطلب الرابع: تعريف أصول التفسير باعتباره مركبا إضافيا:

قد تناول التعريف بعلم أصول التفسير عدد من علماء التفسير والمتخصصين فيه، إلا أنّ الملاحظ على تعريفاتهم وجود خلط كبير بين أصول التفسير وقواعد التفسير ومصادر التفسير ومناهج التفسير، وفيما يلي عرض لهذه التعاريف وليس الغرض من هذا العرض تكرار ما قد ذكره من سبقني بهذا الطرح وإنما بيان الدراسات الجديدة التي تناولت هذا الموضوع، للخروج بتعريف يجمع شتات التعاريف السابقة، واطّراح ما ليس منه.

ولعل أهم ما يقال عن هذه التعريفات مايلي:

-"تأخر ظهور تعريف "أصول التفسير"، حيث إن أغلب هذه التعاريف هي من وضع المتأخرين، وقلما نعثر في المدونات التراثية على تعريف يبنى على –الماصدق-،أي التطبيق المباشر لهذه الأصول، فالمؤسسون لعلم التفسير –كما هو ظاهر من تصنيفاتهم- لم يقصدوا إلى وضع تعريف ل"أصول التفسير"على سبيل الحد المطابق للمحدود.

-التبعية التعريفية والتأثر بتعريفات الأصوليين لأصول الفقه.

-الغموض والإجمال في بعض التعريفات

-التباين الشديد بين مدلولاتها وعدم الاشتراك على الحد الأدنى من التعريف"[1]

وقد تنوع التعريف لعلم أصول التفسير حيث ركّز كل دارس له على جزئية من جزئياته. دون الإلمام بجميع فروع هذا العلم، ويمكن تقسيم هذه التعاريف إلى مايلي:

الفرع الأول: أصول التفسير بمعنى القواعد:

ويعدُّ مصطلح "القواعد" من أكثر إطلاقات أصول التفسير تداولا، ونمثل لذلك بمايلي:

[11]-ينظر: مستويات الإشكال المنهجي في أصول التفسير، أحمد ذيب،ص23. https://tafsir.net/research

أ-تعريف الدكتور فهد بن عبد الرحمن الرومي[1]:

قال: "هي القواعد والأسس التي يقوم عليها علم التفسير، وتشمل ما يتعلّق بالمفسِّر من شروط وآداب وما يتعلّق بالتفسير من قواعد وطرق ومناهج وما إلى ذلك"[2].

وهذا التعريف يظهر عليه توسع كبير في مدلول الأصول، إذ أدرج ضمنه مباحث كبيرة، منها ما هو من صلبها، ومنها ما هو خارج عن طبيعتها.

لقد تعرض الرومي من خلال هذا التعريف إلى موضوعات هذه القواعد إذ هي تشمل في رأيه شطرين:

الأول: ما يتعلق بالمفسّر من الشروط والآداب المؤهلة له لخوض غمار التفسير والتي ذكرها السيوطي[3] في الإتقان[4].

الثاني: ما يتعلّق بالتفسير من قواعد وطرق ومناهج وما إلى ذلك.

-ويلحظ على هذا التعريف أنه لم يذكر فرقاً بين القواعد والأصول والأسس؛ وهذا فيه نظر؛ إذ لا بد من وجود فروق بين هذه الألفاظ؛ تبعاً لاختلاف المادة اللغوية، والاستعمالات السياقية في اللغة.

-قد وسّع نطاق علم أصول التفسير؛ فأدخل فيه ما ليس منه؛ إذ لا يُعدّ المفسر مفسراً ما لم تتوافر فيه شروط تعارف عليها العلماء[5]، وليس لمن اختلت فيه هذه الشروط التصدي لتفسير كتاب الله، بلْه معالجة أصول تفسيره، فتوفر شروط المفسر مرحلة خارجة عن حدود علم أصول التفسير، والعملية التفسيرية تتكون من أركان ثلاثة:

---

(1)-ابن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، عضو هيئة تدريس بقسم الدراسات القرآنية، كلية المعلمين بالرياض، حصل على درجة الدكتوراه من كلية أصول الدين عام 1405م، شارك في العديد من اللجان الإدارية والتعليمية والثقافية والاجتماعية، وشارك في كثير من مناقشات الماجستير والدكتوراه، وكذا بحوث الترقيات والمؤتمرات والنّدوات، وله العديد من المؤلفات أهمها: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير واتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر وغيرها، ينظر: موقع مهارات النجاح، Sst5.com.

(2)- بحوث في أصول التفسير ومناهجه، فهد الرومي، مكتبة التوبة، ط4/ 1419هـ، ص11.

(3)-السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين أبو الفضل، ولد سنة 849هـ بالقاهرة إمام حافظ مؤرخ أديب، نشأ يتيما ولما بلغ الأربعين اعتزل الناس وخلا بنفسه فألف أكثر كتبه، من مصنفاته "الإتقان في علوم القرآن"، و"الدر المنثور" وغيرها، توفي سنة 911هـ، ينظر: ذيل طبقات الحفاظ للسيوطي، دار الكتب العلمية، تحقيق زكريا عميرات، ص223، الضوء اللامع، 4/60-64.

(4)- ينظر: الإتقان، السيوطي، شروط وآداب المفسر، تحقيق: سعيد المندوب،دار الفكر- لبنان، ط1/ 1416- 1996م، 3/ 26

(5) ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي،146/2؛ وينظر: الإتقان في علوم القرآن، 2/ 274.

- المفسِّر.
- النص القرآني (المفَسَّر).
- والتفسير؛ وهو العلاقة التفاعليّة بين المفسِّر والمفسَّر والمعتمد في أصول التفسير، أو المادة العلميَّة التي يجري عليها التجاذب بين الركنين السابقين.

ومن الدقة أن نقول: إن شروط المفسر تتعلق بالمفسر نفسه، لا بعلم أصول التفسير.

- قد جعل تولد أصول التفسير من رحم مناهج المفسرين؛ في حين أن العكس هو الصواب؛ فعلم مناهج المفسرين هو من نتائج علم أصول التفسير؛ إذ عندما يشرع المفسِّر في تفسير كلام الله تعالى، فإنه يرتكز على جملة من الأصول، ويسلك خطوات خاصة وأساليب معينة، تشكل فيما بعد منهجاً متكاملاً يصبغ تفسيره، يستحق أن يكون محل نظر الباحثين وتتبعهم.
- فهذا التعريف بعيد عن بيان كنه أصول التفسير؛ كونه ركناً من أركان العملية التفسيرية؛ إذ خلط التعريف في الشطر الأول بين الأصول والقواعد، ثم جعل شروط المفسر في دائرة أصول التفسير؛ على الرغم من تعلقها بالركن الثاني من أركان العملية التفسيرية، وفي الشطر الثالث أضفى العمومية عليه؛ مما أفشل جعله تعريفاً جامعاً لما تتضمنه أصول التفسير، مانعاً من دخول سواها[1].

فالرومي وإن كان من أهل التخصص في علم أصول التفسير، الضليعين فيه، إلا أنه لم يوفق كثيرا في ضبط مفهومه بشكل دقيق، وإبراز معالمه التي لها الصلة المباشرة في استخلاص معاني القرآن الكريم.

ب–تعريف الدكتور خالد بن عثمان السبت:

وهو من أبرز وأفضل الباحثين المتخصصين في مجال قواعد التفسير، حيث كتب كتابه "قواعد التفسير"، وجمع فيه عددا لا بأس به من القواعد العامة والقواعد الترجيحية، وهو العمدة في تدريس هذه المادة في أغلب الجامعات والكليات المتخصصة في التفسير ،كما شرحها في دروس صوتية منشورة في مواقع إلكترونية لفائدة طلبة العلم، فجهوده بارزة وواضحة في هذا المجال.

وقد عرّف قواعد التفسير مشيرا من خلالها إلى أصول التفسير بأنّها: " الأحكام الكلية التي

[1]– المصنفات في أصول التفسير وقواعده، ص14– 15.

يُتوصّل بها إلى استنباط معاني القرآن، ومعرفة كيفية الاستفادة منها"[1].

فقوله: "الأحكام الكلية" يعني بها القواعد التي تحوي فروعا ترتد إليها.

وقوله: "التي يتوصل بها إلى استنباط المعاني" أي بالقواعد، لأنّها قابلة لذلك ومُعدّة له.

وقوله:"ومعرفة كيفية الاستفادة منها" أُريد بها بيان طريق التّرجيح في مقام التعارض بين القواعد"[2].

"والحق أنه تعريف دقيق في صورة حدِّه وماهيته، لولا أنّه فاته شيء من المحددات، ألم تر أنّه قيد في الأحكام الكلية بحث التوصل إلى الاستنباط دون التنبيه على طلب الفهم والمراد من اللفظ ابتداء، فإنّ هذا الأخير من مُضمّن الموضوع، بل هو الدرجة الأولى في البناء وعملية التفسير، ثم تتبعها درجة الاستنباط التي هي كالتأويل، فإنّ الأئمة والمفسرين عموما متفاوتون في الاستنباط والملكة وجودة القريحة"[3].

إنّ العلاقة بين أصول التفسير وقواعده متكاملة ومتناسقة، ذلك لأنّ الأصول هي الحجج الكلية التي تندرج تحتها القواعد وتستند عليها، ومثال ذلك اعتماد الأصل اللغوي في استنباط المعاني، فالقرآن أنزل بلغة عربية خالصة، وخوطب به العرب، وهذا الأصل يمكن تسميته بالمصدر الكلي أو القاعدة المقررة والذي تندرج تحته بعض القواعد الفرعية[4].

والتكامل والتناسق بينهما –أي الأصول والقواعد– لا يعني تطابقهما واتحادهما معنى ومفهوما ووظيفة، بل لا بد من التنبيه على طبيعة العلاقة بينهما، إذ هي علاقة الكل بالجزء، وليس الكل بالكل، فالأصول كلية والقواعد فرعية، القواعد جزء من الأصول وليست هي الأصول، وإن أطلق بعضهم عليها التسمية نفسها، لكن التفرقة والتدقيق في المصطلح ضرورة حتمية للنهوض والبناء الجاد لعلم أصول التفسير.

---

[1]– قواعد التفسير جمعا ودراسة،خالد السبت، 1/ 30.

[2]– أصول التفسير عند القاسمي من خلال تفسيره محاسن التأويل، د، محمد مغربي،ماجستير بإشراف د: محمد دراجي، جامعة الجزائر،كلية العلوم الإسلامية، قسم العقائد والأديان، 2003م، ص51، وقد ناقش الدكتور مغربي بعد عرضه تعريف خالد السبت ثلاث مسائل كان أوّلها: حول العلاقة بين أصول التفسير وبين قواعده وأمّا الثانية فتناول فيها موقع فهم مراد الخطاب القرآني من قواعد التفسير، وأما الثالثة فعرض فيها مدى تطابق تعريف السبت مع أصول التفسير خاصة وأنّ أسلوبه جارٍ مجرى أسلوب الأصوليين، ينظر: ص51/ 54.

[3]– علم أصول التفسير– دراسة في المصطلح ومناهج البحث فيه، محمد مغربي، ملتقى: بناء علم أصول التفسير: الواقع والآفاق،ص6.

[4]– ينظر: أصول التفسير عند القاسمي،محمد مغربي، ص52.

ج–تعريف الدكتور خالد عبد الرحمان العك[1]:

وهو من أبرز من يمثّل هذا الإطلاق في كتابه "أصول التفسير وقواعده"، إلا أنه عرفه بثلاث تعريفات مختلفة: الأولى: بمعنى القواعد، والثانية: بمعنى المناهج، والثالثة: تعريفه باعتبار الثمرة والغاية منه، ومما يلاحظ عليها جميعا محاولة دمجها وذكر العناصر نفسها في كل مرة، وسأذكر كل تعريف تحت عنوانه.

حيث عرّفه بأنّه "مجموعة القواعد والأصول التي تبيّن للمفسّر طرق استخراج أسرار هذا الكتاب الحكيم بحسب الطاقة البشرية، وتظهر مواطن العبرة من أنبائه، وتكشف مراتب الحجج والأدلة من آياته الكريمة، فهي تعين عالم التفسير على فهم معانيه وإدراك عبره وأسراره، وترسم المناهج لتعرفها وتضع القواعد والأصول ليسير المفسر على منهاجها القويم في سيره أثناء تفسيره"[2].

إنّ الناظر في هذا التعريف يجد كما قال الأستاذ عمر بن حماد أن صاحبه خلط بين ما هو من صميم مهمة علم أصول التفسير وما ليس كذلك، ثمّ يجعل الأصول فيه مرادفة للقواعد حين يقول عن أصول التفسير، أنّه مجموعة من القواعد والأصول، ثمّ يناقض نفسه ويجعل مجموعة القواعد والأصول هذه تضع القواعد والأصول ليسير المفسّر على منهاجها"[3].

وهذا الاتجاه برز واضحا في الكتاب بدءًا من العنوان...وإذا رجعنا إلى أقسام الكتاب الستة وجدنا المؤلف ينصّ على القواعد دون الأصول في أقسام الكتاب الخمسة، ونصّ عليها مع الأصول في القسم الأوّل فقط، والذي جعله مدخلا، فإذا تجاوزنا القسم الأوّل لا نجد لكلمة الأصول حضورا، فكلّ أقسام الكتاب معنونة بـ: "قواعد التفسير في..." على الشكل التالي:

القسم الثاني: قواعد التفسير في المنهج النقلي والعقلي.

القسم الثالث: قواعد التفسير في بيان دلالات النّظم القرآني.

---

[1] –خالد العك (1420هـ) بن عبد الرحمن: مصنف محقق، معلم ومربي سلفي الاتجاه، ولد في دمشق سنة (1362هـ)، تلقى العلم من علمائها وتأثر بمنهج الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، عمل في سلك التعليم والتربية ووزارة الأوقاف، اعتنى بالتأليف والتحقيق في فنون عدة، من أهم كتبه: "أصول التفسير وقواعده، وموسوعة فقه المرأة المسلمة، ينظر: مقال الشيخ المصنف خالد بن عبد الرحمن العك أيمن بن أحمد ذو الغنى، على موقع رابطة أدباء الشام. Odabasham.net

[2]– أصول التفسير وقواعده، العك،،ص11.

[3]– علم أصول التفسير،عمر بن حماد،ص52.

القسم الرابع: قواعد التفسير في حالات وضوح الألفاظ القرآنية وإبهامها ودلالاتها على الأحكام.

القسم الخامس: قواعد التفسير في حالات شمول الألفاظ القرآنية في دلالتها على الأحكام وعدم شمولها.

والذي التزمه المؤلف هو التركيز على الضوابط والقواعد بعد حديثه عن كلّ منهج من مناهج التفسير"[1].

"وللشيخ خالد العك تصور آخر لأصول التفسير طرحه في كتابه "الفرقان والقرآن" وفيه يعقد المؤلف بحثا لقواعد التفسير وأصوله، ومرّة أخرى يُدمج دمجا واضحا بين الأصول والقواعد، إلا أنّه في هذا الكتاب يجعل هذه الأصول ثلاثة وهي على الشكل التالي:

الأصل الأول والقاعدة الأم: النبي –**عليه الصلاة والسلام**– بين لأصحابه معاني القرآن.

الأصل الثاني: بيان اختلاف السلف في التفسير اختلاف تنوع.

الأصل الثالث: أحسن طرق التفسير"[2].

ولا شك أنه في هذا التقسيم تأثر بمنهج الإمام ابن تيمية –رحمه الله– في مقدمته، حيث ذكر التقسيمات نفسها، إلا أنه صنفها تحت عنوان "الأصل" وليس القاعدة.

– ويقول عبد الرحمان الحاج: "والظّن أنّه بالإمكان تحديده (أي مسمّى أصول التفسير) من خلال وظيفته، بوصفه العلم بالقواعد الكلية المتعلقة بالكشف عن أحوال كتاب الله تعالى (القرآن) من حيث دلالته على المعنى، وبذلك تنحصر موضوعات علم أصول التفسير بـ"الكليات" من القواعد، كما تتحدّد مَهَمَّتُه بـ"الكشف عن الدّلالة"[3].

إنّ الفرق الذي يمكن استخلاصه بين الأصول والقواعد أنّ الأصول كليات بينما القواعد فروع عن الأصول، فمن الأصول الأصل اللغوي وهو الأصل الكلي ومن فروعه قواعده المتعلقة به ومنها:

–تفسير القرآن بالمعهود المشهور من كلام العرب وخطابها.

---

[1]– ينظر: المرجع السابق، 49/ 50.

[2]– علم أصول التفسير، مولاي عمر بن حماد، ص50.

[3]– تأسيس أصول التفسير وصلته بمنظور البحث الأصولي، عبد الرحمان حاج، مقال بمجلة إسلامية المعرفة، السنة التاسعة، العدد 37– 1425هـ– 2004م، ص 12.

-تفسير اللفظ بالأثبت عند العرب إذا تساوت الوجوه.

-ترك الغريب والشاذ في التفسير واطّراحه، وغيرها من القواعد[1].

د-تعريف الدكتور محمد مغربي[2]:

استنادا على ما سبق من التعاريف لعلم أصول التفسير استنبط الدكتور محمد مغربي تعريفا آخر تقريبا لمعناه فقال: "هو العلم بوجوه القواعد الكلية وفروعها التي يتوقّف عليها فهم مُراد القرآن واستنباط معانيه وكيفية التّرجيح في ذلك"[3].

أمّا قيد "وجوه القواعد" أي ما يُستمدُّ منه التفسير، فأشبهت الأحكام الكلية وجزئياتها التي ترتدّ إليها كالمصادر استمدادا وتفريعا والتي عبّر عنها الطبري[4] "بالوجوه التي من قبلها يوصلُ إلى معرفة تأويل القرآن"، وقد ردّها إلى مصدرين أساسيين جامعين هما: المنقولات من الرواية والسّماع، ومعرفة لسان العرب، ويطّرد على هذا التفصيل ذِكر كلّيات التفسير ومصادره المعروفة بالأصول وما يتفرّع عنها، وهي كليات ستّ تمثّلت في تفسير القرآن بالقرآن والسنّة والإجماع وقول الصّحابي فيما لا رأي فيه، واللغة والرأي.

وأمّا قيد الفروع فيُقصد به صغريات القواعد الكلية، أي ما تحوي هذه الكليات من قواعد فرعية.

وأمّا قيد: " التي يتوقف عليها فهم مراد القرآن"، فلأنّها مُعدّة لذلك بل موضوعها هو موضوع التفسير وثمرتها مجانبة الخطإ والتحريف أو التّجنّي على الله في كلامه بالرأي المذموم.

وأمّا قيد استنباط المعاني فلإمكان الاجتهاد في التأويل أو التنبيه على معنى خفيّ فطن إليه أولوا التفسير والمعاني.

---

[1]-ينظر: علم أصول التفسير، محمد مغربي، ص6.

[2] -باحث جزائري: تحصل على شهادة الدكتوراه من جامعة الجزائر1 -كلية العلوم الإسلامية، درّس بها، تخصص في التفسير وعلوم القرآن، وقد كانت رسالته للماجستير موسومة بأصول التفسير عند الإمام القاسمي.

[3]- ينظر: علم أصول التفسير دراسة في المصطلح ومناهج البحث فيه، مقال للدكتور محمد مغربي، ملتقى: بناء علم أصول التفسير: الواقع والآفاق-فاس- المغرب، 2015م، 07- 08.

[4]-الطبري: محمد بن جرير، أبو جعفر، ولد سنة 225هـ، أحد أئمة الدنيا علما ودينا، طاف الأقاليم في طلب العلم فحصّل الكثير منه، كان حافظا لكتاب الله بصيرا بمعانيه، فقيها في أحكام القرآن، عالما بالسنن وطرقها له مصنفها كثيرة منها: "جامع البيان في تأويل القرآن"، و"تاريخ الأمم والملوك"، توفي سنة: 310هـ، ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، تحقيق: محمد محمد الطناحي، دار هجر للطباعة والنشر،ط2/ 1413هـ، 3/120، وطبقات المفسرين، للسيوطي، 1/ 82.

وأمّا قيد "كيفية الترجيح في ذلك" فهو للإرشاد إلى معرفة طريق أيّ المعاني أولى بالتّقديم إذا كان للفظ معانٍ مشتركة متساوية، فالحمل على الجميع تكثير للمعاني أو تقديم أحدها على غيره حال وجود القرينة الدالة على ذلك[1].

وهذا التعريف للدكتور محمد مغربي لم يخرج كثيرا في معانيه عمن سبقه وهو التقيد بالقواعد وتعميم المفهوم.

هـ-تعريف الدكتور علي العبيد[2]:

عرّف علم أصول التفسير بما يلي: "القواعد والأسس التي يقوم عليها علم التفسير، فيبيّن الطريقة المثلى في شرح كلام الله وتفسيره، وتشمل ما يتعلّق بالمفسّر من شروط وآدابٍ وإتقان علومٍ، وما يتعلّق بالتّفسير من طرقٍ ومصادر وقواعد ومناهج ونحو ذلك[3].

وهذا التعريف أضاف عنصر المناهج والغاية أيضا إلى الأصول وهذا لا يستقيم، إذ لا حاجة للمفسر بمعرفة مناهج المفسرين لفهم الآيات، بل المطلوب هو الاستفادة من تفاسيرهم والاستعانة بها في التفسير.

و-وعرّفه عماد علي[4] بقوله: "هو أصول وقواعد تحكم خطّة المفسّر وتحول بينه وبين الخطإ في الفهم والاستنباط، وتعينه على أداء مهمة التفسير على الوجه الأفضل"[5].

- عرّف الشيء بنفسه؛ فصدّر تعريف الأصول بأنها: أصول وقواعد...
- بيّن طرفاً من وظيفة علم أصول التفسير؛ وهي ضبط العملية التفسيرية، وحفظ المفسر من الخطإ

---

[1]- ينظر: مقال الدكتور محمد مغربي، 08- 09.

[2] -من الأعلام الباحثين في الدراسات القرآنية، تميّز بالأدب الجمّ، ودماثة الخلق، وجميل الصفات، له كتاب: تفسير القرآن أصوله وضوابطه، ينظر: موقع تفسير .tafsir. Net

[3]-تفسير القرآن الكريم، أصوله وضوابطه، مكتبة توبة، الرياض، ط2/ 1430هـ- 2010م، ص 27.

[4]-ولد سنة 1973م، بمصر محافظة أسيوط، تخصص في الحديث وعلومه وفي الدعوة والثقافة الإسلامية، نال شهادة الدكتوراه في التخصصين معا، الأولى سنة 2010م، والثانية سنة 2002م، إمام خطيب، شغل عدة مناصب منها: رئيس قسم علوم القرآن بتعز اليمن، وكذا بالمدينة المنورة وبمصر، وحضر أكثر من 60 دورة في شتى المجلات والفنون، له 20 مقالا منشورا، و20 كتابا، أشرف على الكثير من الرسائل الجامعية وغيرها من النشاطات، ينظر: موقع جامعة أسيوط. aun.edu.eg

[5] -التيسير في أصول التفسير، دار الإيمان- الاسكندرية، 2006م، ص 10.

والزلل في فهمه للنص القرآني، مع العلم أن هذا لا يُعد تعريفاً علمياً لهذا العلم؛ فهو لم يُبيّن ماهية أصول التفسير، ووزنها في العملية التفسيرية.

- خلط بين (الأصول) و(القواعد) وهذا ناشئ عن ضبابية الرؤية لهذين المصطلحين.

ز–أمّا الدكتور خليل الكبيسي فقد عرّفه بأنّه العلم بالأدلّة والقواعد التي يُتوصّل بها إلى معرفة معاني كتاب الله تعالى واستنباط دقائقه وأحكامه[1].

يلحظ أن المؤلف قد عرّف الأصول بأنها أدلة؛ لكونها تدل على معاني كلام الله تعالى، والدليل في اللغة هو: إبانة الشيء بأمارة ما[2]، ولكن لأصول التفسير مهام أعم من الدلالة على مراد الله؛ كالترجيح بين الأقوال التفسيرية، والرد على التفسيرات البدعية[3]، فكان التعريف ناقصا لا يفي بكل جوانب هذا العلم.

ح–وعرفه الدكتور ناصر المنيع[4] بقوله: "المقدّمات والقواعد والمناهج التفسيرية التي تعين على فهم القرآن والاستنباط منه"[5].

وهذا التعريف كسابقيه أيضا فيه خلط بين معنى أصول التفسير والمقدمات والقواعد والمناهج.

ط–وعرفه الدكتور مصطفى سلامة[6] بأنّه: "العلم بالقواعد التي يُتوصّل بها إلى فهم مراد الله عزّوجلّ من كلّ آية ومراد رسوله من كلّ حديث"[7].

وهذا التعريف إضافة إلى خلطه الأصول بالقواعد، جعل الغاية من تطبيق تلك الأصول والقواعد

---

(1) –علم التفسير أصوله وضوابطه، ص 83.

(2)–ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، ص330.

(3)–المصنفات في أصول التفسير، ص15.

(4) –أستاذ التفسير بقسم الدراسات القرآنية، بكلية التربية جامعة الملك سعود بالرياض، عضو في هيئات التحرير واللجان الاستشارية لبعض المجلات، له أربعة كتب في تخصصه في التفسير، و14 بحثا منشورا، وشارك في أكثر من 30 ملتقى ومؤتمرا وندوة، ينظر: موقع جامعة الملك سعود، Fac.ksu.edu.sa.

(5)–معالم في أصول التفسير، دار الصميعي للنشر والتوزيع– الرياض، 1433هـ– 2012،ص10.

(6) –هو الشيخ أبو إسلام، ولد سنة 1954م، بمحافظة الجيزة بمصر، أتقن علوما كثيرة منها علم النّحو وأصول الفقه وعلوم الحديث والتفسير، والعقيدة والفقه، تعرّض لحملة اعتقالات كثيرة، له مؤلفات عديدة منها: الحجة في تثبيت خبر الواحد، سلسلة فيض المجيد في أنواع التوحيد وغيرها كثير، ينظر: منتديات نبلاء الإسلام، Noalaa.net

(7)–المساعد في أصول التفسير في ضوء القرآن والسنّة، مكتبة الهدف للنشر والتوزيع، 1429هـ– 2008م،ص9.

فهم معاني القرآن الكريم ومعاني ألفاظ الحديث، ولعل هذا خروج عن المقصود، إذ لكل علم أصوله وقواعده، فأصول التفسير ليست هي أصول فهم الحديث.

ومما سبق يتبن لنا الالتباس والضبابية وعدم الوضوح، أو بالأحرى الخلط بين مفهوم أصول التفسير وقواعد التفسير عند الباحثين المعاصرين، وذلك استنادا إلى الفروقات اللغوية التي بيناها سابقا.

الفرع الثاني: أصول التفسير بمعنى المناهج:

سبق في مبحث التعريفات للمصطلحات التفريق بين مصطلحي الأصول والمنهج، فالأصول هي الأسس التي تعتبر سياجا يحمي المفسر من الخطإ والزلل، أما المنهج فهو الطريق والكيفية التي يسلكها للوصول إلى فهم المعاني، أي أن هناك نوع عموم وخصوص بين المصطلحين، إذ الأصل خاص أما المنهج فعام يشمل عددا من الأدوات التي استعان بها المفسر في تفسيره منها الأصول والقواعد وعلوم القرآن وغيرها مما يستعين به في بسط المعنى.

-وبالإضافة إلى العموم والخصوص، فإن الأصول ضابطة، أما المنهج فيجب أن يتقيد بالأصول حتى يكون صحيحا، أي أنه إن مال عن الطريق الصحيح ولم يلتزم الأصول صار المنهج منحرفا غير سليم يلوي أعناق النصوص،ودليله وجود بعض التفاسير المنحرفة التي تعتمد المنهج الاعتزالي أو الباطني أو غيرها.

فمن صور الخلط بين المصطلحات في تعريف علم أصول التفسير تعريفه بالمناهج: حيث "أنّ كثيرا من المفسرين يعتبرون أصول التفسير شأنا خاصا بكلّ مفسّر، أي النّظر إليها باعتبارها محددات منهجية خاصة بمفسّرٍ بعينه عوض النّظر إليها باعتبارها علما مشتركا ملزما.لذا نجد كثيرا من الدارسين ينعتون المناهج بالأصول"[1].

يقول الدكتور محمد مغربي: "إنّه مما لُوحِظَ في كتابات المؤلفين المعاصرين أنّ هناك تداخُلًا بين موضوعاتٍ من عُلُوم القرآن وأصول التفسير... مع وُرود ظاهرة مشكلة الاشتراك بين قواعد التفسير ومناهج المفسرين، وهذا ما يُحسّنُ بتجليه استغلال حدِّ أصُول التفسير، حتّى يؤسَّس للتعريفات البناءُ

[1]- ينظر: علم أصول التفسير، مولاي عمر بن حماد،ص46.

القويم، مأخذُه الرُّسُومات الاصْطلاحية العلمية المُمْكن الاتفاق عليها إلى حدٍّ قريب جدًا"[1].

"ثُمّ إنّ مباحث الدّراسة التفصيلية ومفرداتها لدى ثلة من الباحثين هي أشدُّ وثاقَةً بمناهج التفسير منها بأصُول التفسير، بل يبْدُو ذلك جليًّا في أنماطِ العروض وطريقة البحث والتقسيم لعناصر المادّة العلمية، فأذْهبَ عدم إحْكامُ مُحدِّدَات أصول التفسير مضامين مسَائِلها؟! وتُعُرِّضَ لمباحث المناهج؟ إنّ بين الأصول والمناهج والاتجاهات التفسيرية خيطٌ رقيقٌ من التّداخُل الذي ينبغي الإفصاحُ عنه، والإعراب عن الشُّبَهِ الواردة في الصّياغة والتّصَوُّر لإخراج نمطٍ من التعريفات الاصطلاحية العلمية القريبة من الصّحة، البعيدة عن الإبهام، وإنْشاءِ خِطّةٍ جلية الهيكل الدِّراسي لِطُرُقِ البحث في أصول التفسير"[2].

-تعريف خالد عبد الرحمن العك:

فقد عرّف أصول التفسير باعتبارها مناهج متبعة في التفسير مفرِّقا بين علم أصول التفسير والتفسير، وذلك في تعريفين أولهما قال: " الأصول هي المناهج التي تحدّد وتبيِّن الطريق الذي يلتزمه المفسر في تفسير الآيات الكريمة، وأمّا التفسير فهو إيضاحها مع التقيّد بهذه المناهج"[3].

والثاني: "أصول التفسير هو العلم الذي يبيِّنُ المناهج التي انتهجها وسار عليها المفسّرون الأوائل في استنباط الأسرار القرآنية، وتعرّف الأحكام الشّرعية من النُّصوص القرآنية التي تبنى عليها، وتُظهر المصالح التي قصد إليها القرآن الكريم"[4]

إنّ الناظر لهذا التعريف يلتمس أنّ صاحبه ركّز على جزئية من جزئيات علم أصول التفسير، فالأصول أعمّ من المناهج، كما أن الأصول واحدة لا تتعدد ثابتة لا تتغير، بينما المناهج تتعدّد وتتغيّر وتتنوع، فلكل مفسر منهج خاص به قد يختلف باختلاف ميوله ومجاله الذي برّ فيه. ناهيك عن كون الأصول ملزمة والمناهج غير ملزمة.

---

[1]- ينظر: مقال د، محمد مغربي بعنوان: علم أصول التفسير دراسة في المصطلح ومناهج البحث فيه، ص 3.

[2]-المرجع نفسه، ص 3.

[3]- أصول التفسير وقواعده، خالد عبد الرحمن العك،دار النفائس- بيروت، ط2/ 1406هـ- 1986م، ص30.

[4] -المرجع السابق،ص11، وقد تبنّى التعريف نفسه الدكتور فاضل النّعيمي في كتابه الوسيط في علم أصول التفسير، وعرفه بالمناهج أيضا الدكتور ناصر المنيع في المعالم.

فلئن كانت الأصول التي هي الأسس ملزمة وتندرج تحتها جزئيات يُتوصّل بها إلى طلب المراد والفهم والمعاني فإنّ مناهج التفسير أضيق وأخصّ، إذ هي اختيار وانتقاء من جزئيات القواعد.

إنّ اختيار المفسّر لبعض القواعد اللغوية مثلا ذات النّمط الواحد يُمثّل شكلا من أشكال التفسير يمكن أن نسمّيه منهجا من مناهجه وهو المنهج اللغوي، فالتفسير اللغوي تحكمه القواعد اللغوية الفرعية التي مردّها إلى أصلٍ جامع كلي هو لسان العرب زمن النزول[1].

إن أقرب توجيه يمكن أن نوجه به الفرق بين الأصول والمناهج هو: أن تطبيق الأصول ملزم، أما المناهج فهي خلاصة اختيار المفسر لبعض القواعد والطرق الموصلة للمعنى غير الملزمة.

"أما الحكم بفساد بعض المناهج فهو ناتج عن عدم التزام قواعد تلك الأصول المختارة: كعدم التزام أصحاب المنهج اللغوي بقواعد اللغة العربية، مثل قاعدة الأخذ بالأشهر في استعمال العرب، وطرح الشواذ من ديوان شعرهم، وحمل الكلام على ظاهره في الحقيقة وتقديمه على المجاز إلا لقرينة..."[2]

الفرع الثالث: أصول التفسير باعتبار الغاية المرجوّة منه:

لا يخفى على متخصص أهمية علم أصول التفسير في العملية التفسيرية، وقد عرف كثير من الباحثين هذا العلم باعتبار الغاية منه ،منهم:

أ-فهد الرومي:

ففي الشطر الثاني له من تعريفه لهذا العلم قال: أصول التفسير" هو العلم الذي يُتوصّل به إلى الفهم الصحيح للقرآن ويكشف الطّرق المنحرفة أو الضّالة في تفسيره"[3].

فالرومي في التعريف الأخير يركز على الغاية من دراسة علم أصول التفسير وهي الوصول إلى الفهم الصحيح للقرآن الكريم وغربلة التفاسير من الفهوم المنحرفة والضالة، إلا أنّ الغاية الأخيرة هي ثمرة للغاية الأولى بل هما متلازمان، بمنزلة الأصل والفرع.

---

[1]- علم أصول التفسير- دراسة في المصطلح ومناهج البحث فيه، محمد مغربي، ص07، بتصرف.

[2]-علم أصول التفسير، المفهوم ، النشأة، طاهر ابراهيمي، مجلة الواحات للبحوث والدراسات-جامعة غرداية، مجلد9، عدد2/ 2016، ص13.

[3]- بحوث في أصول التفسير، مكتبة التوبة،الرياض، ط4/ 1419هـ، ص11،وعرف به أيضا الدكتور محمود عبد اللطيف في كتابه القول المبين في أصول التفسير ومناهج المفسرين.

ب–تعريف خالد العك: حيث يطرح مفهوما ثالثا لهذا العلم باعتبار الغاية منه، فيعتبره ميزانا، وضابطا، وموجها للمفسر، فيقول: "علم أصول التفسير هو ميزان للمفسّر يضبطه ويمنعه من الخطإ في التفسير، ولأنّه ميزان فإنّه يتبين به التفسير الصحيح من التفسير الفاسد"[1].

ثم قال: "وغاية هذا العلم معرفة معاني نظم القرآني الكريم، وتوضيح آياته وكشف معانيها وتبيين أحكامها وحكمها للتوصل إلى حقيقة كتاب الله العزيز ليُفاز به إلى سعادتي الدنيا والآخرة"[2].

ج– محمد بن لطفي الصبّاغ[3]:

غلب على كتابه "بحوث في أصول التفسير" ذكر مناهج بعض المفسرين المتقدمين منهم أو المعاصرين، مع بيان أصول التفسير لديهم، وقد قدم له بمقدمة ذكر فيها الغاية والحكمة من أصول التفسير فقال: "هو الذي يحكم خطة المفسر فيحول بينه وبين الخطإ في الفهم والاستنباط"[4]

قال الدكتور محمد مغربي تعليقا على تعريف الصباغ: "وهذا تعريف بالغ الأهمية، تمليه الحيطة من مآخذ الاستنباط لتحقيق القيمة العلمية، والمعروف أنّ موضوع محاذير الاستنباط هو أحد مباحث هذا العلم ولذا فإنّ هذا التعريف مقتصر على إحدى جزئيات علم التفسير فلم يجمع ما يبلغ به حدّ هذا الفنّ ما أمكن"[5].

وقال أيضا (أي الصباغ): "علم أصول التفسير علم يقوم على ضبط التفسير، ووضع قواعد مهمة ضرورية لسلامة السير في طريق هذا العلم واشتراط شروط للمفسر يعمل على تحقيقها قبل البدء في التفسير"[6].

---

[1]– أصول التفسير وقواعده،ص 31.

[2]–المرجع نفسه،ص31.

[3]– الصباغ محمد لطفي: ولد في دمشق عام 1930م، أستاذ علوم القرآن والحديث بكلية الشريعة بجامعة الملك سعود بالرياض، عالم سلفي وفقيه شافعي وداعية مرب ووجيه مصلح من علماء العربية وآدابها، وهو باحث ومحقق وكاتب، وخطيب ومحاضر من الفصحاء، ينظر: موقع مكتبة نور، noor-book.com.

[4]– بحوث في أصول التفسير،المكتب الإسلامي– بيروت، ط1/1408هـ– 1988م، ص14.

[5]– أصول التفسير عند القاسمي، محمد مغربي،ص49.

[6]– بحوث في أصول التفسير، ص، 11.

وفي هذا التعريف أضاف عنصر شروط المفسر، إلا أنّ هناك اختلافا بين المعاصرين هل تعتبر شروط المفسر من أصول التفسير أم لا؟، باعتبارها عنصرا خارجا عن آليات فهم القرآن الكريم.

د-عبد الحميد الفراهي[1]:

وأما الأستاذ عبد الحميد الفراهي فقد سمّى أصول التفسير بأصول التأويل في كتابه "التكميل في أصول التأويل" الذي جعله مقدّمة لتفسيره "نظام القرآن"، وقد قال في مقدّمة كتابه: "وإنّما أردت أوّلا بيان النّظام فاضطرّني إلى التّأويل، ثمّ وجدت فيه خيرا كثيرا، فإنّ به يُكشف عن معنى القرآن ويُبطل الأضاليل"[2].

فكأنّه وجد في مصطلح التأويل ما يدلّ على ما أراد وهو معنى زائد على معنى التفسير وهو الكشف عن القرآن بما يُزيل عنه الشُّبه، وذلك إنّما يكون عن طريق التدبّر والنّظر، وهو ما لا يكفي فيه التفسير، وعلى هذا الأساس اختار أن يُسمّي هذا العلم بعلم أصول التأويل الذي يُفهم من غاية الكتاب، أنّه يُقصد به: "الأصول التي تعين على فهم القرآن الحكيم حسب إفهام البشر"[3].

وقد جعل هذه الأصول على قسمين:

الأوّل: ما يعصم عن الزيغ في التّأويل، ويَسُدّ أبواب الاحتمالات الباطلة المتناقضة.

الثاني: ما يهدي إلى الحكم التي يتضمّنها كتاب الله.

والجامع بين الأصلين أمْرٌ واحد هو التفكّر في نظم القرآن[4].

هـ-ولي الله الدهلوي[5]:

أشار الإمام الدهلوي (ولي الله) إلى فائدة علم أصول التفسير في كتابه الفوز الكبير في أصول التفسير، فاعتبر هذا العلم مجموعة القواعد والفوائد والنّكات النّافعة لفهم كتاب الله عزوجلّ، وهو ما

---

[1]-الفراهي: (ت1349هـ) هو أبو أحمد عبد الحميد، ولد في قرية فريها بالهند، تعلم القرآن في صغره، كان واسع العلم والثقافة، من مصنفاته: دلائل النظام، ينظر: ترجمة دلائل النظام لسليمان الندوي، دار المصنفين الهند، 1349هـ.

[2]- التكميل،الفراهي، تحقيق محمد سميع مفتي، ص 05.

[3]- علم أصول التفسير مصطلحا ومفهوما- الواقع والمتوقع- فريدة زمرّد، المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم وعلومه، المغرب،2015، ص 12.

[4]- المرجع نفسه، ص 12.

[5]-هو محمد شاه أحمد ولي الله بن عبد الرحيم العمري الدهلوي، علامة الهند والمجتهد المصنّف، اشتغل بالتدريس في بيت أبيه أوّلا، ثمّ لما كثر طلابه واشتهر أمره أعطاه السلطان محمد شاه بناء كبيرا للمدرسة، فافتتحها بنفسه واشتهرت بدار العلوم، ألّف أكثر من مائة كتاب ورسالة، وطبع الكثير منها، ومنها: الفوز الكبير في أصول التفسير، توفي الشيخ سنة 1762م، ينظر ترجمته في تاريخ الإسلام في الهند، عبد المنعم النّمر،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت، لبنان، ط1/ 1401هـ- 1981م، ص524.

ذكره عند حديثه عن مقاصد كتابه حيث حصر هذه الأصول في:

1-بيان العلوم أو المعاني الخمسة التي اشتمل عليها القرآن.

2-بيان وجوه الخفاء في نظم القرآن وطرق إزالتها، ولطائف هذا النّظم وأسلوبه البديع.

3-بيان مناهج التفسير وأسباب الاختلاف فيه.

4-بيان ما يتعلّق بغريب القرآن وأسباب النّزول[1].

والإمام الدهلوي وهو من أوائل من ألّف في العلم بهذه التسمية، حيث وصف كتابه بأنّ فيه نكاتٍ نافعة في فهم كتاب الله المجيد، ثمّ أشار إلى ما يتأمّله بهذا الكتاب وهو: "أن يفتح لطلبة العلم لمجرّد فهم هذه القواعد شارعا واسعا في فهم معاني كتاب الله، بحيث لو صرفوا عُمُرهم في مطالعة التفاسير... لم تتحصّل لهم هذه الفوائد بهذا الضبط والرّبط"[2].

فهذه التعريفات لأصول التفسير بيّنت ما لهذا العلم من أهمية وفائدة، نذكر منها:

-أنها تعين على أداء مهمة التفسير وتبين للمفسر الطرق الميسرة لذلك.

- تعين على الفهم الصحيح للآيات ومعرفة الاختلاف بين المفسرين في التفسير والترجيح بينها.

-تحكم خطّة المفسر وتحول بينه وبين الخطأ في الفهم، فتميّز بين الصحيح والباطل في التفسير.

- تعين المفسر على استخراج أسرار الكتاب الحكيم، والكشف عن مراتب الحجج والأدلة.

الفرع الرابع: علم أصول التفسير بمعنى الأدلّة، المسائل، القضايا الكلية:

لقد عرف علم أصول التفسير عدد من الباحثين المعاصرين بتعريفات مختلفة عمن سبقهم، فمنهم من عرفه بالأدلة ومنهم من عرفه بالمسائل، ومنهم من عرفه بالقضايا الكلية، ولا يخفى ما بينها من فروقات.

[1]-ينظر: الفوز الكبير في أصول التفسير، دار الغوثاني للدراسات القرآنية،- دمشق، ط1/ 1429هـ- 2008م،ص16.

[2]- علم أصول التفسير مصطلحا ومفهوما- الواقع والمتوقع- فريدة زمرّد، ص14.

أ-تعريف الدكتور خليل الكبيسي:

حيث عرّفه بأنّه "تلك الأدلة التي يتوصّل بها إلى معرفة معاني القرآن الكريم، وبعبارة أخرى: هي نفس الأدلة الموصلة بذاتها إلى معرفة دلالة ألفاظ القرآن الكريم وتراكيبه. بيد أنّ مصطلح أصول التفسير يطلق كثيرا ويراد به فنّا من الفنون وعلما من العلوم، وعليه يكون تعريفه بأنّه: "العلم بالأدلّة والقواعد التي يتوصّل بها إلى معرفة معاني كتاب الله تعالى، واستنباط دقائقه وأحكامه"[1].

إلا أن لفظ الدليل يستعمل غالبا للتدليل على الرأي فإن استخدم في التفسير صار تدليلا على على القول في التفسير، أي تابعا له لا سابقا، بينما الأصول درجتها أنها تسبق التفسير يتقيد بها المفسر قبل استنباطه للمعنى.

ب-**وعرّفه بالمسائل الدكتور عبد الحق القاضي**: حيث قال: "علم يبحث عن المسائل التي يستند إليها المفسّر في إدراك وفهم وبيان الكتاب العزيز كالنّاسخ والمنسوخ وأسباب النزول، والمكي والمدني والمحكم والمتشابه والعام والخاص والمطلق والمقيد، وجمعه وترتيبه، ووعده ووعيده، وقصصه وأمثاله...إلى غير ذلك مما يتعلّق بعلوم القرآن الكريم[2].

إن لفظة "المسائل" ليست دقيقة في الدلالة على معنى أصول التفسير، فهي فظفاظة في معناها، ولعل هذا ما جعل المؤلف يضم إليه ما ليس منه كمباحث علوم القرآن، فتعريفه لأصول التفسير هنا شبيه بتعريف التفسير وشتان بين المصطلحين.

ج-**وعرّفه الدكتور عصام خضر**: بقوله: "القضايا الكلية المحيطة بجزئياتها والتي ينبني عليها فهم القرآن، ومعرفة مراد الله بحسب الطّاقة[3].

ولفظة "القضايا الكلية" مرادفة ل"الأحكام الكلية" التي هي معنى القواعد الكلية، وقد سبق التفريق بينها وبين الأصول وأنها في الحقيقة فرع عن الأصل وليست هي الأصل.

---

[1]- علم التفسير أصوله وقواعده،خليل الكبيسي، ص83.

[2]-التّيسير في أصول التفسير، (لم أعثر على الكتاب، نقلت المعلومة من دراسة حول أصول التفسير في المؤلفات، إعداد مركز تفسير للدراسات القرآنية، مجموعة من الباحثين تحت إشراف: محمد صالح سليمان، 2015م، ص63).

[3]-مباحث في أصول التفسير (لم أعثر على الكتاب، نقلت المعلومة أيضا من دراسة حول أصول التفسير في المؤلفات، إعداد مركز تفسير للدراسات القرآنية، ص67).

الفرع الخامس: أصول التفسير بمعنى الأسس والمقدمات العلمية:

1-تعريف الدكتور مساعد الطيار:

تعتبر كتابات الدكتور مساعد الطيار العمدة والمعتمد في علم أصول التفسير، إذ يرجع له الفضل في إثارة الإشكالات المحيطة بعلم أصول التفسير وبعض العلوم المتعلقة به، وكتب في ذلك كتبا ورسائل ومقالات كثيرة، بل وعقد مؤتمرات وندوات وحوارات علمية للوصول إلى محاولة تحديد التأصيل لعلم أصول التفسير.

ففي كتابه فصول في أصول التفسير كان عرّفه بالأسس والمقدّمات العلمية، بينما حذف لفظ "المقدمات العلمية " في كتابه التحرير فيقول في الفصول:

"هو الأسس والمقدمات العلمية التي تعين على فهم التفسير، وما يقع فيه من الاختلاف وكيفية التعامل معه[1].

وعرفه في كتابه التحرير بأنّه: "الأسس العلمية التي يرجع إليها المفسّر حال بيانه لمعاني القرآن، وتحريره للاختلاف في التفسير[2].

ركّز الدكتور مساعد في هذا التعريف على ناحيتين أساسيتين تشيران إلى الفائدة المرجوة من علم أصول التفسير وهما:

أولا: معرفة الأسس والأحكام الكلية التي تعين على فهم التفسير، وقيد المقدمات وهي الموضوعة تمهيدا لإنشاء التفاسير لتعكِس منهج المفسرين.

ثانيا: معرفة موارد الخلاف ومنشئه وكيفية التعامل مع التفاسير من خلال الشروط ونحوها أو الترجيح[3].

إلا أنّ الدكتور خلط بين الأصول والمناهج في قوله: "والمقدمات العلمية"، يقول عمر بن حماد[4]:

---

[1] -ص11.

[2] -مركز الدراسات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي-جدّة، ط1/ 1435هـ- 2014م، ص17.

[3]- ينظر: علم أصول التفسير، دراسة في المصطلح ومناهج البحث فيه، محمد مغربي، بحث مقدم في المؤتمر العالمي للباحثين في القرآن الكريم وعلومه- فاس، المغرب، ص6.

[4] -ولد سنة 1383هـ- 1963م بالمغرب، دكتوراه دولة في علوم القرآن وتفسيره، أستاذ التعليم العالي بجامعة مولاي اسماعيل حاليا،

"ولقد أتى الباحث على إحكام العناصر الدقيقة.. المحيطة باصطلاح أصول التفسير غير قيد المقدمات...، فإنّه شابه شيء من المناهج، لأنّ مقدمات المفسرين هي قواعد منهجٍ محكمٍ مُختار مقتبس من أصول التفسير، لا أنّها –أي المقدمات– هي أصول التفسير"[1].

إنّ حذف الطيّار لعنصر "المقدمات العلمية" من التعريف الثاني دلالة على تراجعه عنه، بعد زيادة التحقيق في معناه، فقد صرّح بأنّ كتابه "التحرير في أصول التفسير" جاء تصحيحا وتحقيقا لبعض المسائل التي ذكرها في كتابه الفصول، وتعديلا لما ينبغي تعديله زيادة ونقصا وتحريرا ونقدا.

2-**وذكر ناصر المنيع عنصر المقدمات** في تعريفه فقال: "المقدمات والقواعد والمناهج التفسيرية التي تعين على فهم القرآن والاستنباط منه"[2].

فالملاحظ على تعريف ناصر المنيع خلطه في تعريفه للمصطلح بين المقدمات والقواعد والمناهج

الفرع السادس: أصول التفسير بمعنى مصادر التفسير:

مصطلح "المصادر" من المصطلحات القليلة الورود في كتب أصول التفسير، وفيها بعض الالتباس أيضا، وهي وإن وردت فقد يقصد بها مظان التفسير أي المؤلفات المعينة على التفسير، وليس الأصول، ومن المعاصرين الذين استعملوها للدلالة على الأصول الدكتور مولاي عمر بن حماد بعد تعرضه لبعض التعاريف السابقة في محاولة منه للجمع بين هذه التعاريف فيقول: "والمفهوم الذي نودُّ طرحه يجمع بين مصادر التفسير وقواعد التفسير وغيرهما، كما ينطلق من ضرورة الاستقلال العلمي للموضوع بأن يكون علما قائما بذاته مثله مثل باقي العلوم[3].

"وعليه فيُمكن تعريف أصول التفسير بأنّه: علم يحدد مصادر التفسير لكتاب الله تعالى ويضع

عضو الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، شارك في تحقيق تفسير الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب القيسي، شارك في العديد من المؤتمرات والندوات العلمية داخل المغرب وخارجه، له مجموعة من المؤلفات منها: كتاب علم أصول التفسير محاولة في البناء، دور القيم في تحقيق مقاصد الأسرة، التفسير الفقهي النشأة والخصائص، ينظر ترجمته في: كتابه علم أصول التفسير ص236.

[1]- ينظر: علم أصول التفسير، عمر بن حماد،ص6.

[2] –معالم في أصول التفسير، ص10.

[3]- علم أصول التفسير، ص53.

قواعده ويحدّد شروط المفسّر لبيان الطريقة المثلى في التفسير وفق مقاصد المفَسَّر"[1].

هذا التعريف يدخل لفظ "المصادر" بدل الأصول والقواعد والأدلة" كما هو في التعريفات السابقة.

-أنّه أضاف عنصر "مقاصد المفسَّر" وهذا اقتراح جديد لم يسبقه إليه غيره من الباحثين.

والذي أراه أنّ هذا التعريف أقرب إلى الدقّة والصواب من باقي التعريف، إلا أنّ هناك فرقا بين الأصول والمصادر، ذلك أنّ المصادر جزء من الأصول وليست هي كلّ الأصول، وهذا ما يدفع إلى زيادة التدقيق للخروج بتعريف ضابط للمعنى شامل لأساسيات هذا العلم.

إنّ هناك جملة من الإشكاليات تعترض طريق صياغة تعريف جامعٍ مانعٍ لـ(أصول التفسير)؛ منها:

- عدم تصدّي العلماء الأوائل لتدبيج تعريف علمي يعكس كنه هذا العلم.
- المصنفات التي عُنونت بـ(أصول التفسير) أو (قواعد التفسير) أو تناولت ما يتعلق به؛ لم تحرر تعريفاً علمياً منضبطاً يناسب هذا العلم.
- التداخل بين المفاهيم في التعريفات التي اقترحها كثير من الباحثين، وإدخال ما ليس من أصول التفسير فيها؛ كما سبق بيانه.
- ارتجال تعريف لأصول التفسير دون مناقشة للتعريفات التي اقتُرِحت، ولا نقد علميّ يُستنبط من خلاله تعريفٌ مناسبٌ.
- قصر بعض الباحثين تعريف أصول التفسير على وظيفة من وظائفه الأساسية؛ مما جعل التعريف يشوبه النقص[2].

***اقتراح تعريف لعلم أصول التفسير:**

ومما سبق دراسته من خلال هذه التعاريف يمكن اقتراح تعريف أراه الأنسب بناء على ما تقدم من الفروقات اللغوية والاصطلاحية فأقول: **علم أصول التفسير هو: "الأسس التي ينبني عليها تفسير القرآن الكريم، والتي تشمل مصادر التفسير وقواعده، استنادا على مقاصد المفسر.**

---

[1]- علم أصول التفسير-محاولة في البناء-عمر بن حماد، ص54.

[2]-المصنفات في أصول التفسير، ص16.

فالأسس والمصادر أي الطرق، والقواعد، والمقاصد، هي أولى ما ينبغي للمفسر اعتماده في تفسير وبيان معاني الآيات القرآنية، حتى تكون له حصنا منيعا من الوقوع في الخطأ وتحميه من الزلل والهوى ولي عنق الدلالات بما يناسب عقيدته أو هواه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني:

مصطلحات مرادفة لعلم أصول التفسير

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: قانون التأويل

المطلب الثاني: قواعد علم التفسير

المطلب الثالث: أصول التأويل

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قد تتعدد الأسماء لعلم من العلوم، لكن تلك المسميات قد تتطابق في مضمونها كلية وقد تشترك في بعض الموضوعات فقط، وهذا ما يمكن ملاحظته عند دراسة علم أصول التفسير، فبعض المؤلفين أطلقوا عليه ألفاظا أخرى يبدو ترادفها لكنها في حقيقتها تشترك معها في جوانب دون أخرى، بدلالة واقع التأليف فيها، أما الترادف والتطابق الكلي فذلك ما لم تدل عليه المؤلفات.

"فإذا نَظَرْنَا في العبارات والمصطلحات والمفردات المستعملة للدّلالة على مُسمّى "علم أصول التفسير" لدى المتقدمين من العلماء، نجدها لا تخرج عن مصطلحين رئيسين، وما سواهما متفرِّعٌ عنهما، وهما "قانون التأويل" و"قواعد علم التفسير"، ثم نجد من المتأخرين من استعمل مصطلحي "أصول التفسير" و"أصول التأويل" الأوّل استعمله وليّ الله الدّهلوي (ت 1117هـ)، في كتابه "الفوز الكبير في أصول التفسير" وجمال الدين القاسمي[1] في كتابه "رسائل في أصول التفسير وأصول الفقه"، وهي رسائل جمعها القاسمي وشرحها، والثاني استعمله عبد الحميد الفراهي (ت: 1349هـ)، في كتابه: "التكميل في أصول التأويل"[2].

وهذه المسميات وإن ظهر تشابهها بأصول التفسير إلا أن هناك اختلافا جذريا بينها في موضوعات مؤلفاتها، حسب مقصد كل مؤلف من تأليفه لها.

ويمكن إجمال مسمّيات هذا العلم حسب استعمالات المؤلفين له إلى: قانون التأويل، أصول التأويل، وقواعد علم التفسير.

«لكنّنا نجد في استعمال بعض العلماء توليفا آخر بين مصطلحي "القانون" و"القاعدة" من جهة، ومصطلح "الكليّ" من جهة ثانية، كما في مصطلح "القانون الكليّ" الذي استعمله الغزالي[3] في كتابه قانون التأويل.

---

[1] -القاسمي (ت 1332هـ): جمال الدين بن محمد بن سعيد بن قاسم الحلاق، إمام الشام في عصره علما بالدين، وتضلعا من فنون الأدب، كان سلفي العقيدة لا يقول بالتقليد، انتدبته الحكومة للرحلة وإلقاء الدروس في مساجد البلاد السورية، ثم رحل إلى مصر وزار المدينة، له مؤلفات كثيرة منها: دلائل التوحيد، الفتوى في الإسلام، إصلاح المساجد من البدع والعوائد، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، ومحاسن التأويل في 17 مجلدا، ينظر: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، عبد الرزاق البيطار، دار صادر- بيروت، مطبوعات مجمع اللغة العربية-دمشق، ط1413/2هـ- 1993م،435/1، والأعلام 135/2.

[2]-علم أصول التفسير مصطلحا ومفهوما، الواقع والمتوقع، فريدة زمرّد، ص 7.

[3]- الغزالي: محمد بن محمد أبو حامد الطوسي الغزالي، ولد سنة 450هـ، بخراسان، فقيه شافعي أصولي متكلم متصوف، رحل إلى بغداد فالحجاز فالشام فمصر، تتلمذ على الإمام الجويني بنيسابور، من مؤلفاته: "الوجيز" وإحياء علوم الدين" وغيرهما، توفي سنة 505هـ، ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية، ابن الصلاح، دار البشائر الإسلامية- بيروت، 1994م، تحقيق محي الدين علي نجيب، 249/1.

ومصطلح "القواعد الكلية" الذي استعمله ابن تيمية[1]، في مقدمته، ومنهم من اكتفى باستعمال مصطلح "القانون" منفردًا للإشارة إلى العلم، كالطّوفي[2] (ت 716 هـ)، أو "قانون" بالجمع كالحرّالي (ت 638 هـ).[3]

ويبدو أن الغالب في استعمال القدماء للمصطلحات الدّالة على علم أصول التفسير هو مصطلح "القانون" و"القواعد" بينما لم تظهر التسمية بـ"أصول التفسير" أو "أصول التأويل" إلا في العصُور المتأخرة.

المطلب الأول: قانون التأويل:

استعمل هذه العبارة الطّوفي(716هـ) في الإكسير، حيث اعتبر علم أصول التفسير بمثابة قانون للتفسير ، وأشار إلى وجود إشكال في علم التفسير سعى للفت الأنظار إليه، فقال: "إنه لم يزل يتلجلج في صدري إشكال علم التفسير وما أطبق عليه أصحاب التفاسير ولم أر أحدا كشفه فيما ألفه، ولا نحاه فيما نحاه، فتقاضتني النفس الطالبة للتحقيق، الناكبة عن جمر الطريق لوضع قانون يعول عليه، ويصار إليه في هذا الفن....، فوضعت لذلك صدر هذا الكتاب، مردفا له بقواعد نافعة في علم الكتاب وسميته: "الإكسير في قواعد التفسير"[4].وما شأن القوانين إلا ضبط الفهم، والحفظ من الزلل والخلل، ثم يقول – رحمه الله– "واعلم أن التزام هذا القانون في التفسير يدفع عنك كثيرا من خبط المفسرين بتباين أقوالهم، واختلاف آرائهم وإنما ينتفع بالتزام هذا القانون من كانت له يد في معرفة المعقول والمنقول واللغة

---

[1] –ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي الحنبلي أبو العباس، ولد سنة 661هـ، وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر، وطلب إلى دمشق، كان كثير البحث والمناظرة وبرع في عدة فنون، وله مؤلفات كثيرة منها، مقدمة في أصول التفسير، وآيات أشكلت على العلماء وغيرها، توفي سنة 728هـ، ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني، دار الجيل بيروت، 1414هـ-1933م، 1/144-160، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني، (ت 125هـ)، ط1/1419هـ-1998م، دار الفكر –دمشق، ص82-88.

[2] –الطوفي: سليمان بن عبد القوي بن أبي العباس الحنبلي، ولد سنة 757هـ ببغداد، بدأ طلبه للعلم بها ثم قدم الشام ومصر، كان قوي الحفظ شديد الذكاء، متقلّلا من الدنيا، اتّهم بالرفض، من مؤلفاته: مختصر الروضة، والإكسير في قواعد التفسير وغيرها، ينظر: المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، عبد الرحمن المفلح، تحقيق عبد الرحمن العثيمين، مكتبة الرشد الرياض، 1410هـ/1990م، 1/426.

[3]– المرجع نفسه، ص 8.

[4] – الإكسير في علم التفسير، سليمان الطوفي الصرصري، تحقيق عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1– 2002م، ص27.

وأوضاعها، ومقتضيات ألفاظها"[1]، وما حديث الطوفي هنا إلا بيانا لعلم أصول التفسير، فمن وظيفة هذا العلم أن يعين على فهم كتاب الله، ويحفظ المفسر من الزلل عند اختلاف المفسرين، وما عده هذا العلم إلا في المعقول والمنقول واللغة، ويلحظ من طالع كتاب الطوفي أنه على الرغم من وعي الإمام بأهمية هذا العلم، واختياره من اسم "قواعد التفسير" علَما على كتابه إلا أنه لم يؤصل لهذا العلم في كتابه، بل جعل جل حديثه فيه عن البلاغة[2].

والإمام الطوفي من أوائل من ألف في أصول التفسير ، وذكر عددا من المباحث المعلقة به، وقد سبق الإمام ابن تيمية في التأليف فيه وجمع بعض موضوعاته.

وقد تردَّدت عبارة "قانون" عند أكثر الذين يحاولون تحديد مفهوم علم أصول التفسير، ونظرا لما بين التفسير والتأويل من صلة واضحة بلغت عند الجمهور درجة الترادف، فما علاقة هذا العلم بقانون التأويل؟.[3]

وللإجابة على السؤال لابدّ من التعريف بالمجال الذي يوظّف فيه قانون التأويل والإطار الذي أفْرَزه، فالذي ينبغي التنبيه عليه هو أنّ قانون التأويل عرف بين المتكلّمين والفلاسفة وليس بين المفسّرين، وحتّى وإن ساهم فيه المفسّرون كأبي بكر بن العربي[4] مثلا فقد تحدّث في الموضوع باعتباره متكلما وليس باعتباره مفسّرًا.[5]

لكن الملاحظ على ما كتبه العلماء من كتب قانون التأويل، أن شطرا منها خصص لبعض موضوعات أصول التفسير، سواء بتعمق أو اختصار، إضافة إلى تعرضهم للمسائل الكلامية، فألف كل من الغزالي المتوفى سنة –505هـ، وابن العربي المتوفى سنة 543هـ، كتابيهما "قانون التأويل"،وفيما يلي عرض لمضمونه ومنهجه:

---

[1] – المرجع السابق، ص43.

[2] – ينظر: علم أصول التفسير، مولاي عمر بن حماد، ص16، والمصنفات في أصول التفسير، ص30.

[3]–علم أصول التفسير، مولاي عمر بن حمّاد، ص 57.

[4]–ابن العربي: هو القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد الأندلسي الإشبيلي المالكي، صاحب التصانيف الجليلة النابغة، ينظر ترجمته في تذكرة الحفاظ للذهبي، 1294/4، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، أبو القاسم ابن بشكوال، راجعه وصححه: عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، ط2/ 1374هـ- 1995م، 558/2 (رقم 1297).

[5]–علم أصول التفسير، عمر بن حماد، ص 58.

الفرع الأول: قانون التأويل للغزالي:

هو عبارة عن رسالة صغيرة جاءت جوابا عن أسئلة وجّهت إليه عن نُصوص قرآنية وحديثية تتعارض في ظاهرها مع معطيات العقل وقوانينه، حيث ذكر الغزالي في بداية جوابه أنه سيذكر"قانونًا كُليا" ينتفع به في هذا النّمط"[1].

ومن أهم القواعد والأصول التي ذكرها الغزالي في تأويله:

-اتباع منهج السلف في التفسير.

- وعدم تقديم المعقول على المنقول إذا ثبتت صحته.

وقد قسم المفسرين بالمنقول والمعقول إلى خمس فرق:

-الفرقة الأولى: هم الذين جردوا النظر إلى المنقول... فهؤلاء صدّقوا بما جاء به النقل تفصيلا وتأصيلا، وإذا شوفهوا بإظهار تناقض في ظاهر المنقول وكلفوا تأويلا امتنعوا وقالوا: إن الله قادر على كل شيء.

الفرقة الثانية: تباعدوا عن هؤلاء إلى الطرف الأقصى المقابل لهم، وجردوا النظر إلى المعقول، ولم يكترثوا بالنقل. فإن سمعوا في الشرع ما يوافقهم قبلوه.

-الفرقة الثالثة: جعلوا المعقول أصلا، والمنقول تابعا.

- الفرقة الرابعة: جعلوا المنقول أصلا، والمعقول تابعا.

- الفرقة الخامسة: الجامعة بين البحث عن المعقول والمنقول، الجاعلة كل واحد منهما أصلا مهما، المنكرة لتعارض العقل والشرع وكونه حقا، ومن كذب العقل فقد كذب الشرع، إذ بالعقل عرف صدق الشرع وكيف يكذَّبُ العقل بالشرع، وما ثبت الشرع إلا بالعقل. وهؤلاء هم الفرقة المحقة وواضح من سياق النص أن الغزالي ينسب نفسه إلى هذه الفرقة الأخيرة وهو يقصد بها أهل السنة.[2]

وهذا المحور الذي ركز عليه الغزالي في كتابه التأويل من أهمّ المباحث التي تتناولها كتب أصول

---

[1]- علم أصول التفسير مصطلحا ومفهوما، الواقع والمتوقع، فريدة زمرد، ص9.

[2]- ينظر: قانون التأويل للإمام الغزالي،ص15- 19، وينظر: مقال: التأويل عند الإمام الغزالي بقلم: د، مجدي عزالدين 10 أبريل 2011م، من موقع : *diae.net7*

التفسير: إذ من أقسام التفسير التفسير بالمنقول والتفسير بالمعقول وهذا الأخير ينقسم بدوره إلى المحمود والمردود، ولا ينبغي أن يعارِض المعقول المنقول.

الفرع الثاني: قانون ابن العربي:

فقد تعرّض لمسألة تعارض العقل والشرع، وعالجها بشكل يقارب ما صَنَعَهُ الغزالي، وكان قانونه في ذلك يتأسَّسُ على عدم مُعارضة العقل للشرع، لكن ابن العربي لم يَكْتفِ بهذا الاستعمال "الكلامي" للمصطلح، بل نجده يستعمله مع مصطلح "أصول التفسير" بمعنى "القاعدة القرآنية".[1].

ومن أهم المحاور التي تناولها ابن العربي في قانونه والتي تضمنت بعض مباحث أصول التفسير نقده للعلماء في عدولهم عن أدلّة المنقول إلى أدلة المعقول، كما تعرض للباطن من علوم القرآن وحذّر مما وقع فيه الباطنية من سخافات وكُفرٍ بواح، وتطرّق إلى الحروف المقطعة في أوائل السور، واعتبرها من علم الباطن... وناقش الصوفية والفلاسفة...إذ تراه يُغلظ القول فيهم ويُنكر القول بالكشف جملة وتفصيلا[2].

وهو في ذلك يردّ التفسير بالرأي المذموم مؤكّدا على ضرورة اتباع المأثور، ولأجل ذلك فقد عقد بابا للحديث عن التفسير بالرأي، وتطرق للمحكم والمتشابه، ونبه على مآخذ التفسير ويقصد بها أصوله فقال:

"وتحقيق الغرض المطلوب أنّ للناظر في القرآن مآخذ كثيرة أمّهاتها ثلاث:

الأولى: النقل عن النبي ﷺ وهذا هو الطراز الأول.

الثانية: الأخذ بمطلق اللغة، فإنّ القرآن أُنزل بلسانٍ عربي مبين.

الثالثة: التفسير بالمقتضى من معنى الكلام والمقتضب من قوة الشرع.

-ويضع ابن العربي الضابط لهذا كله وهو أن يكون الناظر في القرآن يلحظه بعين التقوى ولا يميل به إلى رأي أحدٍ للهوى، وإنّما ينظر إليه من ذاته ابتغاء علم الله ومرضاته.."[3]

---

[1]-قانون التأويل للإمام الغزالي، ص 9.

[2]- ينظر: مقدمة محقق قانون التأويل،لابن العربي، دراسة وتحقيق: محمد السليماني، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ط1/ 1406هـ- 1986م، ص28- 29.

[3]- ينظر: قانون التأويل، ص366- 368.

وهو في ذلك يشير إلى شروط المفسر وهذا مبحث من أهم مباحث علم أصول التفسير.

إن موضوع كتاب "قانون التأويل" للإمامين أبي حامد الغزالي وابن العربي وإن كان منصبا على المسائل العقدية والكلامية، إلا أنّه يحوي كذلك موضوعات مهمة من موضوعات أصول التفسير.

– والظاهر أنّ العلماء لا يفرقون في تعريفاتهم وحُدُودِهم بين "القانون" و"القاعدة" جاء في تعريفات الجرجاني أنّ: "القانون كلّي منطبقٌ على جميع جزئياته التي يتعرف أحكامها منه، كقول النحاة: الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، وقال في تعريف القاعدة: قضية كلية منضبطة على جميع جزئياتها".[1]

وذلك لما بينهما من العموم والخصوص، فالقانون يشمل القاعدة، وليس العكس، القانون حتمي ملزم، لكن القاعدة قد يكون الأخذ به اختياريا إلا أن "الجامع بين "القانون" و"القاعدة" هو معنى "الكلية" التي تُعدُّ صيغةً مشتركة بينهما، ولهذا السبب جاء تأكيد معنى القاعدة والقانون بصفة "الكلية" في استعمالات العلماء... قانون كلّي، وقواعد كلية، في حين اكْتفى بعض العلماء بذكر لفظ "القانون" منفردًا ومُجردًا عن أيّ إضافة كالطُّوفي مثلا، حيث قال عن سبب تأليفه لكتابه: في أصول التفسير: "إنه لم يزل يتلجلج في صَدْري إشكال علم التفسير وما أطبق عليه أصحاب التفاسير، ولم أجد أحدًا منهم كَشَفَهُ في ما ألّفه ولا نحاه في ما نحاه، فتقاضتني النفس الطالبة للتحقيق النَّاكبة عن جمر الطريق لوضع قانون يعوّل عليه ويصار في هذا الفن إليه".[2]

إنّ اختيار مُصطلح القانون هنا، يُحيلُنا على الاستعمال الدَّائر له في مجال علم الكلام واستعماله مع لفظ التأويل دليل على رغبة العلماء في إحكام أمر التأويل، لأنّ لفظ القانون لم يُستعمل مع "التفسير" وإنما استعمل مع لفظ التأويل سواء تعلَّق الأمر بالتأويل الفلسفي والكلامي، أو بِتأويل النّصوص القرآنية.[3].

ولعل تعدد الأسماء ميزة تميز بها علم أصول التفسير، إلا أن الأقرب للمعنى والمضمون هو لفظ "الأصل والأساس" الدال على الأولية في الشيء، وما عداه تابع له.

---

[1]– ينظر: علم أصول التفسير مصطلحا ومفهوما، الواقع والمتوقع، فريدة زمرّد، ص 9.

[2]– ينظر: الإكسير في علم التفسير، ص27، وينظر: مقال فريدة زمرد، ص 9.

[3]– علم أصول التفسير مصطلحا ومفهوما،ص 10.

المطلب الثاني: قواعد علم التفسير:

استعمل كثير من المؤلفين في أصول التفسير لفظ "القواعد" للدلالة على أصول التفسير

فنجد هذه التسمية عند "الكافيجي"[1] (ت 879 هـ) في كتابه "التيسير في قواعد علم التفسير"، واستعمل ابن تيمية مصطلح "قواعد كلية" في مقدمته في معرض بيان سبب تأليفه للرّسالة ضمن عبارات تربط القواعد بالتفسير.

ولا ينكر أحد مكانة مقدمة ابن تيمية في التأصيل لعلم أصول التفسير يقول لطفي الصباغ: "إذا كانت رسالة الشافعي من آصل ما كتب في أصول الفقه فإن رسالة ابن تيمية يعدها العلماء من آصل ما كتب في أصول التفسير"[2].

وقد أراد شيخ الإسلام بمؤلفه هذا أن يجعله مقدمة للتفسير يضعها بين يدي من يريد أن يفهم كتاب الله، ولقد حظيت مقدمته بمنزلة علمية مرموقة لدى العلماء، إذ لا يرتاب المطلع على نتاج مصنفي أصول التفسير في أنهم أفادوا منها، وأن معظم من ألف في علم أصول التفسير اتخذها مرجعا في تأليفه، وقد جاءت كما ذكر رحمه الله: "تلبية لطلب أحد تلاميذه في مجلسه ورغبة في تجليته العلم الصحيح وتمييزه من الزائف، وسدا لحاجة الأمة إلى فهم القرآن الكريم وإدراك معانيه، وقد بين ذلك في قوله: "فقد سألني بعض الإخوان أن أكتب له مقدمة تتضمن قواعد كلية تعين على فهم القرآن، ومعرفة تفسيره ومعانيه والتمييز في منقول ذلك ومعقوله بين الحق وأنواع الأباطيل والتنبيه على الدليل الفاصل بين الأقاويل"[3].

وقد شملت في مضمونها الموضوعات الآتية:

1- بيان النبي ﷺ لأصحابه معاني القرآن الكريم وقلة تنازع الصحابة في التفسير، وتلقي التابعين للتفسير عن الصحابة.

---

[1]-الكافيجي: محمد بن سليمان أبو عبد الله الكافيجي الحنفي: ولد سنة 788هـ عرف بالكافيجي لكثرة اشتغاله بالكافية في النحو، انتهت إليه رئاسة الحنفية بمصر، من تصانيفه: التيسير في قواعد التفسير، ونزهة العرب وغيرهما، توفي سنة 879هـ، ينظر: بغية الوعاة 117/1، ومعجم المؤلفين، 332/3.

[2] - بحوث في أصول التفسير، ص 77.

[3] - ينظر: مقدمة ابن تيمية، تحقيق عدنان زرزور، ط2/ 1392هـ- 1972م ص 33.

2- اختلاف السلف في التفسير وأنه اختلاف تنوع.

3- نوع الاختلاف في التفسير: الخلاف الواقع من جهة النقل ومن جهة الاستدلال.

4- أحسن طرق التفسير.

5- التفسير عن أهل الكتاب ونقد لبعض التفاسير.

إن المسائل التي تناولها شيخ الإسلام بهذا الترتيب تعكس الدقة العالية التي كان يتمتع بها –رحمه الله- وعمق النظر، فمقدمته جاءت مترابطة المحاور، متسلسلة الأفكار، فهي أنموذج للنقد المتزن الواعي البعيد عن القذع في المخالفين[1]. وقد تميز منهج المؤلف في كتابه بالتنظيم والترتيب في طرح أفكاره، وذلك من خلال العرض المتسلسل المنطقي والحرص على عرض المحتوى مقسما، وقد توخى الاختصار في ذكر موضوعات هذا العلم، إضافة إلى توخي الدقة في انتقاء الألفاظ والجودة في الأسلوب، وسهولته، كما توخى الإمام رحمه الله – الأدب في النقد فقد تحدث عن الإسرائيليات ورواتها من السلف، محذرا منها ومبينا منهجية التعامل معها، ذاكرا من نقل الموضوعات في تفسيره كالثعلبي(ت427هـ)[2]، والواحدي (ت468هـ)[3] ، والبغوي (ت510هـ)[4]، وانتقد التفاسير البدعية التي جاء بها عبد الرحمن السلمي والزمخشري(538هـ)[5]، محذرا منها دونما قدح في شخص أحد أو تجريح... كما نبه على المزالق التي وقع فيها المفسرون والمحدثون كالقول بالترادف ونقل الروايات الموضوعة ونقل تفاسير أهل البدع.

- حرص على بيان المنهجية السليمة في التعامل مع القضايا التي تهم المفسر كروايات أسباب النزول،

---

[1] - ينظر: المصنفات في أصول التفسير، ص 188.

[2] -الثعلبي: أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق، مفسر من أهل نيسابور، من كتبه: الكشف والبيان في تفسير القرآن يعرف بتفسير الثعلبي، وعرائس المجالس في قصص الأنبياء، ينظر: وفيات الأعيان، 22/1، إنباه الرواة 119/1، والبداية والنهاية، ابن كثير، مكتبة المعارف- بيروت، 1410هـ- 1990م، 40/12.

[3] -الواحدي : علي بن أحمد بن محمد بن علي أبو الحسن، مفسر عالم بالأدب، نعته الذهبي بإمام علماء التأويل، كان مولده ووفاته بنيسابور، له: البسيط، والوجيز، والوسيط وكلها في التفسير، ينظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، يوسف بن تغرى بردي، وزارة الثقافة- مصر، 1383هـ- 1963م، 104/5، الوفيات، 333/1.

[4] -البغوي: الحسن بن مسعود بن محمد الفراء أبو محمد الملقب بمحي السنة، فقيه محدث ومفسر، له التهذيب في فقه الشافعية، وشرح السنة في الحديث، ولباب في التأويل في معالم التنزيل ومصابيح السنة، والجمع بين الصحيحين، ينظر: وفيات الأعيان 145/1.

[5] -الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والأدب، ولد سنة 467هـ، سافر إلى مكة فجاور بها زمنا، فلقب بجار الله، وتنقل في البلدان، له: "الكشاف في تفسير القرآن "أساس البلاغة المفصل" وغيرها، ينظر: الأعلام، الزركلي، 178/7.

والإسرائيليات وتفاسير المبتدعة.

- إيراد الأدلة الواضحة على مقصده، كما ونوعا، من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة واللغة العربية ومن المعقول.

- كما حرص على تخريج الأحاديث وبيان صحيح الحديث من ضعيفه ومنبها على الموضوع من الروايات، مثبتا جدارته وسعة طلاعه في علم مصطلح الحديث.

- إيراده لأسانيد الأحاديث بتسلسل رواتها، وقد تنوعت مراجعه في مقدمته فكان يقتبس الأقوال ويعزوها إلى أصحابها وأحيانا يعقب عليها بالنقد والتوضيح[1].

- وقد تميزت مصادر ابن تيمية بأنها من أمهات الكتب منها تفسير الطبري، وكتب الحديث كصحيحي البخاري ومسلم، وسنن الترمذي والنسائي، وكتب أصول الفقه كمؤلفات العلامة الشافعي.

لقد كانت مقدمة الإمام ابن تيمية مصدرا قويا للعلماء والباحثين في توسيع مداركهم في مادة أصول التفسير، فهي وإن كانت مختصرة وغير شاملة لبعض الموضوعات الجزئية في أصول التفسير إلا أنها العمدة والأساس الذي اعتُمد وينبغي اعتماده في إكمال بناء الهيكل النظري لهذا العلم.

إلا أن الدكتور خليل محمود اليماني ينتقد كيفية إيراد الإمام ابن تيمية لأسباب النزول والإسرائيليات، فيقول: "يشكل على تأصيلات ابن تيمية لمرويات النزول، والإسرائيليات ...أنها تنظر لموارد التفسير، ليس باعتبارها موارد تفسيرية بالأساس، حيث تقوم بعزل هذه الموارد عن المعنى ودورها في تقريره، ومحاولة فهمها بشكل مستقل والتنظير لها في ضوء هذا الفهم، الأمر الذي يلغي اعتبارية حقل التفسير كلية، ويجعل حضور هذه الموارد في ساحته ليس له كبير ممايزة عن غيره، فقد تعامل ابن تيمية مع المرويات من خلال المنطلق النقلي، وأن من أوردوا من المرويات كان على سبيل النقل، وليس الاستدلال على المعنى، وبالتالي حاول ابن تيمية البحث في غرض النقل بحسب طبيعة المادة الموظفة والتأصيل لها في ضوء ذلك، فإن كانت روايات نزول حمل روايتها على قصدية الإخبار بالنزول، واتجه للبحث في عبارات المفسرين، وما يحتمل أن يقصدوا به السببية وما ليس كذلك"[2].

---

[1]- ينظر: المصنفات في أصول التفسير، ص 66- 68.

[2]-ينظر: البناء النظري للتفسير، خليل محمود اليماني، ص75.

وهو كلام صحيح، إذ ما الفائدة أو العبرة من ايراد الروايات المنقولة دون استنباط المعاني والدلالات التي أدت إلى توظيفها كأصل من الأصول في علم التفسير.

شروح مقدمة ابن تيمية:

اهتم العلماء وطلاب العلم بمقدمة شيخ الإسلام ابن تيمية شرحا ودراسة وتحقيقا، واستنباطا للفوائد والقواعد منها ومن هذه الشروح أذكر:

1- مقدمة ابن تيمية بتحقيق عدنان زرزور وهو من أجود التحقيقات للمقدمة.

2- شرح مقدمة ابن تيمية. مساعد الطيار.

3-شرح مقدمة أصول التفسير عمر بازمول.

4-شرح مقدمة أصول التفسير الشيخ صالح آل الشيخ.

5-شرح مقدمة ابن تيمية خالد المشيقح.

6-التعليقات البهية على مقدمة أصول التفسير لابن تيمية أبو عمر القلموني.

7-الطرازات المعلمة في شرح المقدمة، عبد الدائم الأزهري.

8-تحفة المفسر أو نظم المقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، عبد الحكيم بن حبيب أبو صندل.

9-التنقيح والتحرير في مقدمة أصول التفسير، تحقيق لمقدمة أصول التفسير، أبو أويس الكردي.

10- 50 قاعدة وفائدة في مقدمة أصول التفسير لابن تيمية، إحسان بن محمد بن عايش العتيبي.

11- قلائد الجمان، قواعد وأصول تفسير القرآن، ابن تيمية، القاسمي والسعدي، محمد بن رياض الأحمد السلفي.

12- مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، تحليل وتعقيب أحمد سعد إبراهيم عبد الرحمن.

وممن كتب بحوثا عن مقدمة ابن تيمية نذكر ما يلي:

1-ابن تيمية مفسرا ومقدمته في أصول التفسير، عرض ودراسة، محمد هشام حريز.

2-أصول التفسير بين ابن تيمية وبين غيره من المفسرين عبد الله بن ديريه أتبدون.

3-صفات الله وأصول التفسير عند ابن تيمية، محمد زينهم ومنصور الرفاعي عبيد.

إنّ القول بأسبقية الإمام ابن تيمية في التأليف في هذا العلم كلام فيه نظر، خاصة وقد علمنا أنّه قد سبقه عدد من العلماء في التأليف فيه على اختلاف مناهجهم فيه، ومنهم:

1-أبو النّصر أحمد بن محمد السّمرقندي الحدّادي[1] (ت420هـ)، في كتابه المسمّى ب "المدخل لعلم تفسير كتاب الله"، حاول فيه ضبط التفسير بقواعد النّحو.

2-ثمّ الحرّالي أبو الحسن علي بن أحمد المغربي الأندلسي[2] (ت638هـ) في كتابه " مفتاح اللب المقفل لفهم القرآن المنزّل)، حاول فيه ضبط أصول التفسير في قوانين تتنزّل في علم التّفسير منزلة أصول الفقه من الأحكام.

3-الطّوفي: أبو سليمان نجم الدّين الحنبلي (ت710هـ)، في كتابه "الإكسير في قواعد التفسير.

المطلب الثالث: أصول التأويل:

"ظهرت تسمية العلم بأصول التفسير في البداية عند بعض المتأخرين من أعلام الهند على الخصوص، أَوَّلُهُم أحمد بن عبد الرحيم الدّهلوي (ت 1176 هـ)، في كتابه "الفوز الكبير في أصول التفسير، ثم محمد صديق خان القنُّوجي [3](ت 1307 هـ) في كتابه: "الإكْسير في أصول التفسير" كما وجدنا هذه التسمية في ما جمعه القاسمي (ت 1332 هـ) من رسائل سمّاها: "رسائل في أصول التفسير وأصول الفقه"، مع العلم أن القاسمي في مقدّمة تفسيره استعمل مصطلح قواعد التفسير، حيث وَضع فَصْلًا سمّاهُ: "تمهيدٌ خطير في قواعد التفسير" ضَمّنه حديثا عن مصادر التفسير، أو مآخذه، وعن معرفة صحيح التفسير عند الاختلاف، نقلا عمَّا كتبه المرتضى اليماني في كتابه "إيثار الحق على الخلق" وعن ابن تيمية في رسالته.

- أما "أصول التأويل" فمصطلحٌ استعمله عبد الحميد الفراهي" (ت 1349 هـ) في كتابه التكميل في أصول التأويل وهو مصطلح نادر الاستعمال مقارنة بـ "أصول التفسير".[4]

وسيأتي تفصيل عن كتابه ونقد مضامينه في الفصل الثالث[5].

---

[1] -هو أبو نصر أحمد بن محمد السمرقندي الحدادي، من أعلام القرن الرابع الهجري، برز في علم القراءات والتفسير، كان شيخ القراء بسمرقند، انتهى إليه التحقيق والرواية، وبقي إلى بعد الأربعمائة، من مصنّفاته: "الغنية في القراءات"، والمدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى، غاية النهاية في طبقات القراء، ابن الجزري، دار الكتب العلمية-بيروت، لبنان، ط1/ 2006م، 97/1.

[2] -هو العلامة المتفنن، أبو الحسن علي بن أحمد بن حسن التُّجيبي الأندلسي، ولد بمراكش، تعلّم النحو ولقي العلماء، صنف في المنطق وفي شرح أسماء الله الحسنى، كان يُضرب بحلمه المثل، ينظر: سير أعلام النبلاء، 23/ 47.

[3]-هو محمد بن صديق خان بن حسن الحسيني البخاري القنوجي، صاحب المصنفات في التفسير والحديث والفقه والأصول، من مؤلفاته بحر العلوم، توفي سنة 1307هـ، ينظر: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنّفين، اسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي،2/ 388، والأعلام، الزركلي، 167/6.

[4]- علم أصول التفسير مصطلحا ومفهوما، الواقع والمتوقع، فريدة زمرّد ص 11.

[5]-ص: 176.

ومما سبق من التعريفات اللغوية منها والاصطلاحية يمكن استنتاج ما يلي:

-تسميات علم أصول التفسير تميز بالتنوع والكثرة،كالأسس، والقواعد والمناهج، والطرق، والضوابط، والقانون،وغيرها.

-حقيقة وجود الاختلاف لغة ودلالة لهذه المصطلحات والتسميات.

-حيازة بعض المصطلحات على كثرة الاستعمال والتداول، مقارنة ببعضها الآخر.

-ضرورة التفريق بين معاني هذه التسميات، والضبط المصطلحي لها.

-اعتماد المؤلف تسمية ما لعلم أصول التفسير قد يتحكم فيه مقصد المؤلف وغايته من تأليفه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث:

تاريخ علم أصول التفسير ومؤلفاته

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: بدايات نشأة هذا العلم

المطلب الثاني: أصول التفسير عند الصحابة والتابعين

المطلب الثالث: مؤلفات المتقدمين والمتأخرين في علم أصول التفسير

المطلب الرابع: أصول التفسير في كتابات المعاصرين

يرتبط تاريخ علم أصول التفسير بظهور علم التفسير، بداية بالعصر النبوي إلى العصر الحالي، حيث مازال في طور الهيكلة والرسكلة، ولم يستقل بالتأليف إلا في عصور متأخرة، إذ توجد مسائله التطبيقية منثورة في بُطون كتب التفسير وعلوم القرآن وأصول الفقه وغيرها، ولكن التأليف فيه كان متأخرا جدا.

وهو كغيره من العلوم مَرَّ بمراحل ثلاثة وهي النشأة والتطور والتجديد، غير أن هذه الفترات تخللتها فجوات وحالات من الركود والجمود والتقليد، وهو ما سبب تأخر التأليف فيه.

المطلب الأول: إرهاصات النشأة:

نشأة هذا العلم وبداياته كانت في عهد النبي صلى الله عله وسلم، إذ كانت البواكير الأولى له ضمن ممارسات النّبي عليه الصلاة والسلام التّفسيرية للآيات مباشرة لصحابته، وهذا النوع من التفسير المنقول الصِرف الذي لا يوجد فيه أيّ تصرف من المفسر، فهو مجرد ناقل للتفسير النّبوي ولا يجوز له أن يَعدوهُ إلى غيره.[1]

فقد عرف التّفسير توجيها نبويّا تأصيليا كان بمثابة المادة الصلبة لاستمداد فهم معاني القرآن الكريم وهو في الوقت ذاته يشهد استنادا قويا على أصول التفسير المعروفة اليوم، وهو ما يدلّ على عدم الانفكاك بين التّفسير وبين أصوله الثّابتة بطريق الأثر.

فلولا بيان الرسول ﷺ لما اتّضح للصحابة وجه المراد، ولبقي الإشكال جالبا للسؤال، وإذ قد اطّرد هذا فقد علمنا أنّه لا يمكن الإقدام على تفسير القرآن دون قاعدة أثرية[2].

فمن أمثلة سؤالات الصحابة رسولَ الله عليه الصلاة والسلام سؤالهم عن الحجّ الأكبر ففسّره الرّسول "بيوم النّحر"[3].

وأخبر أنّه "من نوقش الحساب عُذِّب"، فقالت السيّدة عائشة –رضي الله عنها-: "أليس يقول:

---

[1]- ينظر: جهود الأمة في أصول تفسير القرآن، مساعد الطيار، ص 3.

[2]- ينظر: أصول التفسير عند القاسمي، محمد مغربي، ص73، بتصرف.

[3]-رواه الترمذي في سننه من رواية عليّ بن أبي طالب، كتاب تفسير القرآن، (تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي- بيروت،1998م، 5/ 256) .

﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧﴾–الانشقاق7–، قال: "ليس ذلك بالحساب ولكن ذلك العرض"[1].

ومنه أنّ عائشة رضي الله عنها سألت رسول الله عليه الصلاة والسلام عن هذه الآية: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ﴾ (المؤمنون: ٦٠)، قالت" أهُم الذين يشربون الخمر ويسرقون قال: "لا يا بنت الصّدّيق، ولكنّهم الذين يصومون ويُصلّون ويتصدّقون، وهم يخافون أن لا تُقبل منهم" [2].

ويخرّج على هذا النّمط قواعد خاصّة بالتّشريع نحو ما ورد من تخصيص للعموم وتقييد للمطلق وتبيين للمجمل، ومنه تخصيص عموم دلالة اللفظ في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ۝٨٢﴾ (الأنعام: ٨٢)، فوجّهه رسول الله عليه الصلاة والسلام بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ۝١٣﴾ (لقمان: ١٣).[3]

يقول الدّكتور مساعد الطّيار: "هذا الحديث فيه إشارة إلى عددٍ من مسائل أصول التّفسير:

1–جواز الاجتهاد في فهم التّفسير لأنّ النّبي عليه الصلاة والسّلام لم يمنعهم من الاجتهاد في الفهم، وإن كان خطأ.

2–أنّ التفسير بالرّأي وقع في عهد النّبي عليه الصلاة والسّلام.

3–أنّ الصّحابة فهموا القرآن على لغتهم، وهذا مصدرٌ من مصادر التّفسير، بإقرار النّبي عليه الصّلاة والسّلام لأنّه لم يمنعهم من طريقتهم في فهم النّصّ بلغتهم، فدلّ على صحّة هذا الطّريق.

4–أنّ الصّحابة فهموا من الآية العموم، وهذا أصلٌ في فهم أحكام القرآن وأخباره، وأنّها تُحمل

---

[1] –رواه البخاري في صحيحه، كتاب الرّقاق، باب من نوقش الحساب عُذِّب،(تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، ط1/ 1422هـ، 11/ 486)، ومسلم في صحيحه: كتاب الجنّة وصفة نعيمها وأهله، باب إثبات الحساب، (دار الجيل– بيروت، 164/8).

[2] –سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن ، باب: ومن سورة المؤمنون، (تحقيق: أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي – بيروت ،5/ 327. وسنن ابن ماجه، كتاب الزهد، باب التوقّي على العمل، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، 2/ 1404) .

[3] –الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، باب قول الله تعالى: "واتّخذ الله ابراهيم خليلا"، رقم3360، 4/ 141.

على العموم إلّا ما ورد فيه التّخصيص الصّحيح الصّريح.

5-أنّ النّبي عليه الصّلاة والسّلام يُخصِّص العموم، وذلك في تخصيص الظلم بالشرك، لأنّه جزء منه وليس كُلّ الظّلم.

6-أنّ تفسير القرآن بالقرآن مصدر من مصادر التّفسير، وقد اعتمده النّبي عليه الصلاة والسّلام في هذا التّفسير.

7-أنّ النّبي عليه الصّلاة والسّلام مصدر من مصادر التّفسير، لأنّ الصّحابة رجعوا إليه لما وقع عندهم إشكال.

8-أنّ وقوع الفهم الخطإ في الذّهن لا مشكلة فيه وهو وارد[1].

وقد تتضمن بعض التفسيرات النبوية إعمالا لبعض القواعد التفسيرية:

ومن ذلك الحديث الذي رواه البخاري ومسلم عن ابن مسعود: «أنّ رجلا أصاب من امرأة قُبلة، فأتى النبي ﷺ فأخبره فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ ﴾ هود : 114 فقال الرجل: يا رسول الله ألي هذا؟ قال: لجميع أمّتي كلهم»[2]

هذا الحديث بيان لمسألةٍ من مسائل أصول التفسير الشهيرة وهي قاعدة "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب "[3] وهذه قاعدة جلية تناولها علماء أصول التفسير وعلماء أصول الفقه على السّواء.

ومنها أصول لغوية كتوجيه النبي عليه الصلام والسلام وبيانه لأهمية إعراب القرآن ومعرفة غريبه في العملية التفسيرية، فقد وردت عنه آثار تشير إلى ضوابط وقواعد أساسية في فهم معاني القرآن، ومنها قوله: «أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه»[4].

ومنها بيانه لأحد مظان معرفة الغريب ،إذ روى ابن عباس أنّ رجلا سأل النبي ﷺ: «أيّ علم القرآن أفضل، قال: غريبه فالتمسوه في الشعر»[5].

---

[1] -ينظر: جهود الأمة في أصول تفسير القرآن الكريم،مساعد الطيار' ص2.

[2]- رواه البخاري في صحيحه، باب الصلاة كفارة، رقم 526، 1/ 111، ومسلم في صحيحه، باب: قوله تعالى: "إن الحسنات يذهبن السيئات"، رقم 2763، 4 / 2115.

[3]-المرجع نفسه، ص 4.

[4]- أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف من رواية أبي هريرة، كتاب فضائل القرآن، دار الكتب العلمية-، ط1/ 1995م، 6/ 117.

[5]- ذكره الماوردي في النكت والعيون،تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية- بيروت، 1/ 37.

قال الماوردي(ت450هـ) [1]: "وأحال على الشّعر لأنّه ديوان كلامهم وشواهد معانيهم".

وقال ابن عبّاس: "إذا أشكل عليكم الشيء من كتاب الله فالتمسوه في الشّعر، فإنّ الشّعر ديوان العرب".

كما وردت أحاديث نبوية تحذّر من تفسير القرآن بغير علم ولا فهم فقال عليه الصلاة والسّلام: «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»[2].

وقالﷺ: «ومن قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»[3].

فهذه الأحاديث تتحدّث عن قاعدة مهمة من قواعد أصول التفسير وهي محاذير التفسير بالرأي المذموم وهو الذي يكون عن غير علم، أو اتباع هوى، أو غير المنضبط بالأصول والقواعد التفسيرية المذكورة، وهو ما يؤدي إلى الوقوع في شراك الخطأ والزلل، والانحراف في فهم المعاني.

ومنه فإن الجذور الأولى لعلم أصول التفسير كانت في حقبة زمنية ذهبية، إذ عمدتها رسول الله صلى الله عليه وسلم ومرجعها كتاب الله وسنة رسوله، فكان بمثابة الأداة للتفسير والوسيلة في آن واحد، وهو ما أثمر أصولا ثابتة متينة يفهم بها كلام الله جل وعلا.

المطلب الثاني: أصول التفسير في عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم:

وتعتبر هذه المرحلة أيضا من المراحل الذهبية لعلم أصول التفسير، إذ لا يزال النبي عليه الصلاة والسلام بين ظهراني الصحابة يأخذون منه ويتعلمون عنه أصول وقواعد التفسير، وطرق الفهم ودلائل الاستنباط.

فقد اكتسبوا هذا الموروث التفسيري عنه حضورا، أو بعد مماته تبليغا، وهم العرب الذين نزل القرآن بلغتهم، ولديهم سنّة رسول الله المبيّنة عن الله ما أراد، ففسروا القرآن من بعده بحُكم سليقتهم

---

[1]-الماوردي: هو أبو الحسن علي البصري الشافعي، و(الماوردي) نسبة إلى الماء ورد، لأنّ عمله هو ماء الورد الذي كان يصنعه والده ويبيعه، كان من العلماء العاملين له تصانيف جليلة منها: الأحكام السلطانية، ونصيحة الملوك، وكان له مكانة رفيعة عند أصحاب الأمر، تولى مهام القضاء زمن القائم بأمر الله العباسي، ينظر: الأعلام، الزركلي، 327/4.

[2]- أخرجه الترمذي في السنن، كتاب التفسير، 5/ 184، وأبو داوود في سننه، كتاب العلم، 3/ 31.

[3]- أخرجه الإمام أحمد في مسنده، رواية ابن عباس،(تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط2/ 1420هـ-1999م، 1/ 501.

العربية ومعرفتهم لأسباب النّزول، وإدراكهم لأسرار التّشريع، وهو ما أغناهم عن وضع قواعد لتفسير النّصوص.

"وإذا كانت الضّوابط توضع لتكون موازين للفهم والاستنباط، لئلّا ينحرف المستنبط أو يزِلّ، فإنّ ما توفّر للصّحابة من ملكة اللّسان والوقوف على أسرار التّشريع بمعاصرة الوحي ومعرفة أسباب النّزول، وبيان المبلّغ عن ربّه كاف كلّ الكفاية لأداء الغرض الذي من أجله تُوضع الضّوابط وتُحدّدُ الموازين، ..ولذلك يَحمِل إلينا تاريخهم نماذج من الفهم في كتاب الله وسُنّة رسوله كانت مفرداتٍ لضوابط التّفسير التي وُضعت فيما بعد، وإنّما كان ذلك منهم سليقة وملكة"[1].

وأوضح ما تظْهر فيه تطبيقات التفسير في استدراكاتهم التفسيرية، فهي تُظهر جُملة من مسائل أصول التفسير[2]، ومن أمثلة ذلك:

قول الإمام مالك بن أنس: "لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب يُفسّر كتاب الله إلّا جعلته نكالا"[3]، إذ لا يدرك تفسير معاني كلام الله إلا من جهة كلام العرب، به أنزل، وبه يفسر.

وما رواه معمر عن أيّوب عن أبي قلابة عن أبي الدرداء قال: "لا تفقهُ كل الفِقه حتّى ترى للقرآن وُجُوها كثيرة".

فقد اختلفت نظرة العلماء في المراد بالوجوه التي ذكرها أبو الدّرداء – رضي الله عنه– فاعتبر بعضهم أنّ معناها نظائر متعددة، واعتبر مساعد الطيار أنّ معناها ليس هذا، "وإنّما مُرادُه أنّ الآية تحتمل أكثر من معنى.

والمعاني المحتملة الصحيحة هو ما نجده واضحا في تطبيقات المفسرين من جهة اختلافهم في المعاني، وهذا الموضوع (احتمال الآية لأكثر من وجْهٍ تفسيريّ صحيحٌ معتبر أصْلٌ يُبْنَى عليه غيره من مسائل أصول التفسير.[4]

---

[1]–تفسير النّصوص في الفقه الإسلامي،محمد أديب صالح، المكتب الإسلامي، ط1/ 1413هـ- 1993م، (1 /90- 91).

[2]– ينظر: مقال: جهود الأمة في أصول التفسير، مساعد الطيار، ص 5.

[3]–أخرجه البيهقي في الشُّعب، فصل في ترك التفسير بالظنّ، (تحقيق: محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية– بيروت،رقم: 2227، 2/ 426).

[4]– ينظر المرجع نفسه: ص 6.

وقد كان من نتاج الحلقات التّفسيرية للصّحابة بروز مدارس تفسيرية ثلاثة: مدرسة مكة والمدينة والعراق، وقد كان على رأس كل مدرسة من هذه المدارس عمدة الصحابة وكبارهم، فابن عبّاس ترأس مدرسة مكة وتعلم على يديه مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة وغيرهم، ومدرسة المدينة ترأّسها أبيّ بن كعب وتخرّج على يديه أبو العالية رفيع بن مهران الرّياحي وزيد بن أسلم، ومحمد بن كعب القرظي، وأمّا مدرسة الكوفة فقد ترأّسها ابن مسعود وكان من تلاميذه مسروق بن الأجدع والأسود بن يزيد وعلقمة.

وقد عرفت مرحلة التدوين للتفسير تطورا كذلك فكان ممّن دوّن مجاهد بن جبر، وابن جبير وعطاء، ويُعزّز هذا قول عبد الله التيمي (ت119هـ): "رأيت مُجاهدا يسأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواحه، فيقول له ابن عباس: اكتب، قال: حتّى سأله عن التفسير كلّه[1].

وهو ما يدل على زيادة العناية بعلم أصول التفسير تطبيقا، مع ازدياد حركة التفسير الشفوي، إذ بقي أصول التفسير ضمنيا في التفسير، تأليفا أو تطبيقا، ولم يستقل بالتأليف مع الإمام الطوفي ومن بعده.

"فوضعت قواعد ومحترزات أملتها طبيعة المرحلة، وخصوصية المصادر، فالصحابة كانوا يؤصلون للمصادر الاستدلالية، والتابعون ركزوا على التأصيل للمصادر النقلية، والاحتراز في الرواية لكثرة الكذب والوضع واتساع الرواية عن أهل الكتاب، وبدأ علم أصول التفسير في هذه المرحلة يأخذ الطابع العلمي التقعيدي تمهيدا لتدوين مسائله وقضاياه في المرحلة القادمة"[2].

وبرز بعد هذه المرحلة من المفسرين من التابعين وأتباعهم العدد الكثير ليبدأ بعدها التفسير وفق الاتجاهات التي كانت نتيجة لأصول متبعة في التفسير، نقلية كانت أم لغوية أم عقلية، فمنهم المؤلف على وفق المنهج اللغوي، ومنهم المقتصر على المنهج الأثري، واقتفاء الروايات، ومنهم الجامع بين المناهج، ولم يشهد أصول التفسير تدوينا فيه في هذه الفترة، وإنّما عُني التابعون ومن بعدهم بالتأليف في فنّ من علوم القرآن، كالقراءات والناسخ والمنسوخ وأسباب النزول، وغيرها[3].

---

[1]- أورده الطبري في تفسيره، 1/ 90.

[2]-علم أصول التفسير، طاهر ابراهيمي، ص959.

[3]- ينظر: أصول التفسير عند القاسمي، محمد مغربي، ص78.

بينما بقي علم أصول التفسير لازال ينتظر جهودا تأليفية مستقلة عن علم التفسير، "وتطوّر الزّمن واتّسع الفتح الإسلامي، واختلط العرب بغيرهم بحكم سياحتهم في البلاد المفتوحة، واتّساع رقعة الدّولة، فلم تعد العربية سليقة لكثيرٍ من النّاس، وخاصّة سكّان الحضر، وكثرت الحوادث التي لم يكن للمسلمين عهد بها قبل الفتح، وكان ذلك كلّه مدعاة لنوعٍ من الضّبط لمآخذ الأحكام الفقهية، ليتسنّى للمجتهد فهمٌ سليم لنصوص الكتاب والسنّة، وإعطاء أحكامٍ لما يجِدُّ من وقائع لم تكُن من ذي قبل"[1].

وقد تمخّضت الحاجة إلى ضبط قوانين الاستنباط بجانب النّصوص، ونتج عن ذلك وجود نزعتين في معالجة النّصّ، وإعطاء الحكم لكلّ حادثة تجدّ.

إحداهما: نزعة الحديث: وقد غلبت على أهل الحجاز.

الثانية: نزعة الرّأي: وقد غلبت في ذلك العصر على أهل العراق.

مع أنّ كلا الفريقين عنده الحديث وعنده الرأي، وقد اتّسع ميدان الجدل والمناظرة بين فقهاء المدرستين، كما بدأت تكثر الاحتمالات والاشتباهات في مدلولات النّصوص ومعاني الألفاظ، وكانت طبيعة هذه المرحلة أن يُعنى كلّ فريق بضبط مسائله... مع الاستعانة بما جرى عليه الاستعمال عند الصحابة والتّابعين[2].

حتى جاء الإمام الشافعي[3] (ت204هـ) فوضع كتاب "الرّسالة" في أصول الفقه، فكان عمله اللبنة الأولى في وضع الضوابط والقوانين التي من طريقها تستنبط الأحكام من الأدلّة.

---

[1]-تفسير النّصوص، ص92.

[2]-ينظر: المرجع نفسه، ص93.

[3] -الشافعي: محمد بن ادريس أحد الأئمة الأربعة ولد سنة 150هـ، جمع إلى علم الفقه علم الأصول والحديث واللغة والشعر كان شديد الذكاء، نشر مذهبه بالحجاز والعراق ثم انتقل إلى مصر ونشر بها مذهبه ، ينظر: حلية الأولياء،أبو نعيم الأصبهاني، دار الكتاب العربي- بيروت، ط1/ 1405، 636/9، وسير أعلام النبلاء، 85/1-86.

إرهاصات التّدوين ودور الإمام الشّافعي فيها:

إنّ الممهّدات الأولى لظهور علم أصول التفسير كانت على يد الإمام الشافعي (ت204هـ)، حيث يشير كثير من الباحثين أنّ كتاب "الرسالة" كان المرجع الأوّل لتدوين بعض أصول التفسير المتداخلة مع أصول الفقه، فهو أقدم إخراج علمي في العلمين(أي أصول الفقه وأصول التفسير) كما قال الدكتور خالد العكّ[1]، ولعلّ ما يعزّز هذا الرّأي هو سؤال عبد الرحمن بن مهدي فيما كتب إلى الشافعي —وهو شاب– أن يضع له كتابا فيه معاني القرآن ويجمع قبول الأخبار فيه، وحجية الإجماع، وبيان النّاسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، فوضع له كتاب الرسالة.

ويبدو أنّه ليس هناك من سبق الإمام الشّافعي في التأليف في الأصول وتفسير النّصوص فقد قال الإمام أحمد بن حنبل (ت214هـ)[2]: "لم نكن نعرف العموم والخصوص حتّى ورد الشّافعي"وقال الإمام الجويني(ت478هـ)[3] في شرح الرّسالة: "لم يسبق الشّافعي في تصانيف الأصول ومعرفتها، وقد حكي عن ابن عبّاسٍ تخصيص عموم وعن بعضهم القول بالمفهوم، ومن بعدهم لم يقل في الأصول شيء، ولم يكن لهم فيه قدم، فإنّا قد رأينا كتب السّلف من التّابعين وتابعي التّابعين وغيرهم ما رأيناهم صنّفوا فيه"[4].

وكتاب الرسالة يحوي من أصول التفسير مسائل كثيرة منها:

الحديث عن أنواع البيان ذكر منها:

–ما أبانه الله لخلقه نصا مثل جمل فرائضه، ومنه ما أحكم فرضه بكتابه وبين كيف هو على لسان

---

[1]–ينظر: أصول التفسير وقواعده، ص35.

[2] –أحمد بن حنبل: أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني أبو عبد الله، أحد الأئمة الأربعة،، ولد سنة 164هـ، امتحن في أيام المأمون ليقول بخلق القرآن، فأبى وأظهر الله على يديه مذهب أهل السنة، من مؤلفاته المسند، وفضائل الصحابة وغيرها، ينظر: وفيات الأعيان، 63/1-65، والمقصد الأرشد، 65/1-70.

[3] –الجويني: عبد الملك بن عبد الله أبو المعالي، من أعلم أصحاب الشافعي، ولد سنة 419هـ، تفقه على والده ودرس مصنفاته حتى فاقه في التحقيق درّس وأفتى بمكة والمدينة أربع سنين لذا لقّب بـ"إمام الحرمين"، تولى الخطابة بمدرسة نظامية بنيسابور من مصنفاته: "البرهان في أصول الفقه"، و"نهاية المطلب في دراسة المذهب" وغيرها، ينظر: طبقات الشافعية، أبو بكر بن قاضي شعبة، عالم الكتب، بيروت، ط1407/1هـ، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، 256/1، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير– بيروت، ط1، 338/5-342.

[4] –لم أعثر على الكتاب وقد نقلت المعلومة من كتاب: تفسير النصوص، ص96.

نبيه مثل عدد الصلاة والزكاة ووقتها. وكلام الشافعي هذا فيه إشارة إلى مصدرين من مصادر التفسير وهما: تفسير القرآن بالقرآن وتفسير القرآن بالسنة.

-أشار أيضا إلى أنواع الخطاب، وذكر أقسامه، وساق أمثلة لكل قسم.

-العموم والخصوص وذكر منها:

1. العام الذي لا خاص فيه.
2. العام الذي يدخله الخصوص.
3. العام الذي يجمع العام والخاص.
4. العام الذي يراد به الخصوص.
5. العام الذي خصصته السنة، وغيرها من الموضوعات في علمي أصول التفسير وأصول الفقه.

-القيمة العلمية للغة العربية في إدراك معاني القرآن.

-والناسخ والمنسوخ وغيرها.

وفي النصف الثاني من القرن الثالث الهجري ألّف المحاسبي[1] كتابه "فقه القرآن" وقد كان أصل موضوعه هو نقد آراء الفرق الإسلامية فيما أخطأته من فهم بعض معاني القرآن فوجّهها إلى مرتكزات التّفسير، وقد وطّأ هذا بقوله: "فإن قلت: ما الذي ينبغي لي أن أعرفه قبل طلب الفهم لكتاب الله تعالى لأن لا أغلط فأعتقد مالا يُرضي الله جلّ ثناؤه من المعاني...قال: أن تعلم أنّ القرآن منه ناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه...ومنه مقدّم ومؤخّر ومنه خاصّ وعام ومنه موصول ومفصول ومنه غريب اللغة ومنه مالا يُعرف معناه إلا بالسنّة والإجماع...وغير ذلك"[2]

وأمّا التأليف في أصول التفسير بالمعنى الاصطلاحي، فقد استهلّ بارزا في أواخر القرن السادس وأوائل القرن السابع الهجري على يد فخر الدين بن تيمية الحرالي[3] (ت621هـ)، صاحب "قواعد

---

[1] -المحاسبي: الحارث بن أسد، أبو عبد الله، كان عالما بالأصول والمعاملات واعظا، له تصانيف في الزهد والرد على المعتزلة، ولد ونشأ بالبصرة، ومات ببغداد، من كتبه: آداب النفوس، البعث والنشور، رسالة المسترشدين وغيرها، توفي سنة 243هـ، ينظر: صفة الصفوة، عبد الرحمن أبو الفرج، تحقيق: محمد فاخوري، دار المعرفة- بيروت،ط2/ 1399هـ- 1979م، 207/2، والأعلام: 153/2.

[2] -فقه القرآن للمحاسبي، تحقيق: حسين القوتلي، دار الفكر، ط1/ 1971م، ص325.

[3] -ابن تيمية الحرالي: هو أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم الخضر محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله المعروف بابن تيمية الحرالي، الواعظ الفقيه الحنبلي، ولد سنة 542هـ،ينظر: ميزان الاعتدال، 218/2.

التفسير"، إلا أنّ مؤلّفه مفقود، ثم ظهر كتاب الإكسير في قواعد علم التفسير للطوفي (711هـ) في مطلع القرن الثامن الهجري وهو مطبوع، وبه تبدأ مرحلة التقعيد والتأصيل الحقيقي لعلم أصول التفسير.

المطلب الثالث: مؤلفات المتقدمين والمتأخرين في علم أصول التفسير:

لا يمكن التعريج إلى المرحلة الأساسية في التأليف والاستقلالية لعلم أصول التفسير، دون تبين جهود المتقدمين والمتأخرين في هذا العلم، ولو ضمنيا في مؤلفاتهم وتفاسيرهم.

إذ قد ألّف في مادة علم أصول التفسير عدد كبير من العلماء والمفسرين والباحثين، فمنهم من تعرض لها في مقدمة تفسيره ومنهم من ضمنها تفسيره، ومنهم من خصص لها كتابا، ومنهم من جعلها ضمن مباحث علوم القرآن.

1-فهي إما متضمّنة في مقدمات التفاسير كتفسير يحي بن سلام[1] (ت200هـ)، وابن جرير الطبري (ت310هـ)، والراغب الأصفهاني (ت400هـ)، كذا ابن جزي الكلبي[2] (ت742هـ) في التسهيل، إضافة إلى محمد الطاهر بن عاشور [3]في التحرير والتنوير (1393هـ)، وغيرها من مقدّمات التفاسير التي خصص لها عنصرا مستقلا تحت عنوان "استمداد علم أصول التفسير"[4]

2-وإما في بُطون كُتُب التفسير: إذ قد حَوت هذه الأخيرة مادة علمية ثرية وواسعة في أصول التفسير خصوصا ما وقع فيها خلاف بين المفسرين القدماء، مما يحتاج إلى مُرجِّحٍ يَترجّحُ به.[5]

---

[1]-يحي بن سلام: (ت200هـ) هو ابن أبي ثعلبة الإمام العلامة أبو زكريا البصري، نزيل المغرب بإفريقية مفسر فقيه، عالم بالحديث واللغة له مصنفات كثيرة في فنون العلم، (ينظر: السير، الذهبي، 396/9، الأعلام، الزركلي، 148/8.

[2]-ابن جزي: محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، أبو القاسم، ولد سنة 693هـ كان حريصا على العلم مقيدا أو مدونا له، فقيها حافظا ومتقنا لعدة فنون من عربية وأصول وحديث وأدب، لذا كانت له مؤلفات كثيرة منهاك "القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية"، وتفسير "التسهيل لعلوم التنزيل" وغيرهما، توفي سنة 785هـ، ينظر: الديباج المذهب في أعيان علماء المذهب، ابن فرحون، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 252/2.

[3]-ابن عاشور: محمد الطاهر (1296- 1393هـ) رئيس المفتين المالكيين بتونس وواحد من كبراء علمائها، من آثاره التحرير والتنوير في تفسير القرآن، مقاصد الشريعة الإسلامية، ينظر: ترجمته في معجم المفسرين، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية، لبنان، ط3/1409هـ/1988م، 541/2.

[4]- ينظر: ص30.

[5]-وينظر: جهود الأمة في أصول التفسير، مساعد الطيار، ص 12.

والمفسّرون من حيثُ تطبيقهم لأصول التفسير وبيان الترجيح بين الأقوال على أقسامٍ:

– فمنهم المحررون الذين يعتمدون أصول التفسير ويتعرضون للترجيح والنقد كابن جرير (ت310 هـ)، وابن عطية[1] (ت 542 هـ)، وأبي حيّان (ت 745 هـ).

– ومنهم الذين يفسرون بناءً على أصول التفسير، ولم يتعرّضوا للترجيح أو النّقد للتفاسير[2].

فيمكن القول أنه إلى عهد الطوفي كان المصدر والاستمداد الأصلي لعلم أصول التفسير هو كتب التفسير ذاتها، سواء مقدماتها، أومتونها ومضامينها، وضرورة البناء الفعلي لهذا العلم وتجديده تستدعي استنباط المزيد من الأصول والقواعد من كتب التفسير .

3 –كتب مسماة باسم هذا العلم (أصول التفسير):

تنوعت المؤلفات في أصول التفسير، فمنها ما سمي بأصول التفسير، ومنها ما سمي بالقواعد، والمناهج، والضوابط وغيرها، ومنها ما تم فيه دمج الإسمين معا، كما سيأتي، أما الكتب التي سميت بأصول التفسير فقط فهي على الترتيب:

1 – أوّلها كتاب الإمام ابن تيمية (ت728هـ) المسمّى ب: "مقدمة في أصول التفسير"، وقد سبق التعريف به.

2– أصول التفسير (مفقود): لابن قيم الجوزية[3] (ت 751 هـ).

3– أصول التفسير مجرّدًا من النقاية للسيوطي (ت 910 هـ) بشرح القاسمي (ت 1332). هذه الرسالة طبعت ضمن مجموع رسائل في أصول التفسير وأصول الفقه، جمعها الشيخ جمال الدين القاسمي، وقام بشرحها.

فالرسالة التي كتبها السيوطي (ت 911 هـ) هي في كتابه (النّقاية) كتب فيها مُتُونا لأربعة عشر

---

[1]–ابن عطية: عبد الحق بن غالب بن عطية أبو محمد الغرناطي، مفسر فقيه وله شعر، ولد سنة 481هـ، من مصنفاته: "المحرر الوجيز" في تفسير الكتاب العزيز"، توفي سنة 542هـ، ينظر: طبقات المفسرين، السيوطي، 50/1، بغية الوعاة، 73/2.

[2]–جهود علماء الأمة في التفسير،مساعد الطيار، 14/ 15، (بتصرّف).

[3]–ابن القيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب، ولد سنة 691هـ، درس على شيخه ابن تيمية وعلى أبيه وغيرهما من الشيوخ، كان واسع العلم عارفا بالخلاف ومذاهب السلف، كان له حظ عند الأمراء المصريين واعتقل مع شيخه ابن تيمية ثم أفرج عنه، له مصنفات عديدة منها، : أقسام القرآن وإعلام الموقعين عن رب العالمين وغيرها، توفي سنة 751هـ، ينظر: الذيل على طبقات الحنابلة، تأليف: ابن رجب الحنبلي (ت 795هـ) مكتبة العبيكان– الرياض، ط1/ 1425هـ– 2005م، 170/5، الدرر الكامنة، 400/3–402.

عِلمًا، ثم قام هو بشرحها، وكان منها العلم الثاني (علم التفسير)، وهي التي سمّاها القاسمي (ت 1332 هـ) (أصول التفسير).

4- رسالة في أصول التفسير: (مخطوط) للُطف الله بن محمّد الغياث بن الشجاع الظفيري[1] (ت1035 هـ).

5- الفوز الكبير في أصول التفسير: لوليّ الله الدّهلوي (ت 1176 هـ).

6- مقدمة في أصول التفسير: (مخطوط) ليوسف بن محمد بن زين الدين العاملي (ت 1208 هـ).

7- الإكسير في أصول التفسير: محمّد صديق خان القنّوجي (ت 1307 هـ) كتبه بلغة فارسية وقد عرّبَه نور الحسن بن باقر علي الحُسيني الكالبوي.

8- التكميل في أصول التأويل: للمعلم عبد الحميد الفراهي (ت 1349 هـ)[2].

4-كتب مسمّاة بقواعد التفسير وموضوعها أصول التفسير وقواعده:

إنّ عددا من المؤلّفات المسمّاة بقواعد التفسير هي في أغلب موضوعها حول أصول التفسير، إلا أنّ التسمية بدأت أوّل الأمر بالقواعد ولم يحصل التدقيق في معنى المصطلحين والتفريق بينهما إلا في العصر الحالي، ومن هذه المؤلفات نذكر:

1- قواعد التفسير لأبي عبد الله محمّد، فخر الدين الخطيب، المعروف بابن تيمية الحرّاني (ت 621هـ)، وهو مفقود.

2- الإكسير في قواعد التفسير. لسليمان بن عبد القوي. نجم الدين الطّوفي (ت 711 هـ).

3- المنهج القويم في قواعد تتعلق بالقرآن الكريم: شمس الدين بن الصّائغ محمّد بن عبد الرحمان الحنفي (ت776هـ) [3].

---

[1] -الظفيري (ت 1035هـ): قطب الدين، من علماء اليمن، مولده ووفاته في ظفير، له تصانيف منها: المناهل الصافية، والإيجاز في المعاني والبيان، وحاشية على شرح التلخيص في البلاغة وأرجوزة الفرائض، ينظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر،محمد أمين الحموي،دار صادر- بيروت، 303/3، والأعلام: 243/5.

[2]- ينظر: مقال جهود الأمة في التفسير، مساعد الطيار، ص 15- 17.

[3]-شمس الدين بن الصائغ: محمد بن عبد الرحمن، أبو عبد الله الحنفي، ولد سنة 708هـ، اشتغل بالعلم وبرع في اللغة والنحو والفقه،

4- قواعد التفسير: لمحمّد بن إبراهيم الوزير بن المرتضي اليماني[1]، وهي رسالة جُرّدت من كتابه إيثار الحقّ على الخلق، من بحثٍ عنوانه: فصل في الإرشاد إلى طريق المعرفة لصحيح التفسير وأصحّ التفاسير.

5- التيسير في قواعد علم التفسير: محي الدين الكافيجي (ت 879 هـ).

6- قواعد التفسير: عثمان بن علي المودور نهوي(ت 1211 هـ).

7- مبادئ في التفسير: محمد الخضري الدّمياطي (ت 1287 هـ).

8- مقدمة تفسير القاسمي (ت 1332 هـ) التي عنونها بـ: "تمهيد خطير في قواعد التفسير".

9- قواعد التدبُّر الأمثل لكتاب الله عز وجل، لعبد الرحمان حبنكة الميداني[2].

10- القواعد الحسان المتعلقة بتفسير القرآن، لعبد الرحمان بن السعدي [3](ت 1376هـ).

11-قواعد التفسير لخالد السبت.وغيرها.

ومما يمكن ملاحظته على هذه المؤلفات:

1-أنها تعتبر العمدة في الباب، إذ أن من ألف في أصول التفسير وقواعده في العصر الحديث كان مرجعه ومعتمده على هذه المؤلفات.

2-أن منها ما هو مطبوع متوفر وهذا الغالب، ومنها ما هو غير مطبوع، ومنها ما هو مفقود.

كان كثير الاشتغال بالعلم، وكان دمث الأخلاق، له عدة مصنفات منها، "المنهج القديم في القرآن الكريم"، و"شرح ألفية ابن مالك" وغيرها، ينظر: بغية الوعاة، 155/1، ومعجم المؤلفين، 144/10.

[1] -ابن الوزير: محمد بن إبراهيم أبو عبد الله عز الدين من آل وزير، مجتهد من أعيان اليمن، ولد سنة 775هـ، تعلم بصنعاء ومكة وغيرها توفي سنة 840هـ، ينظر: البدر الطالع، ص 599-610، والأعلام: 300/5.

[2] -عبد الرحمن حبنكة الميداني: ولد في دمشق سنة (1345هـ) وأخذ عن علماء بلده ثم بالأزهر الشريف، عمل بالتعليم الشرعي بوزارة الأوقاف السورية، ثم عضوا لهيئة البحوث بوزارة التربية والتعليم، ثم أستاذا في جامعة الإمام في الرياض، ثم أستاذا في جامعة أم القرى في مكة، من أهم كتبه: أجنحة المكر الثلاثة، وضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ينظر: علماء ومفكرون معاصرون، دار الشواف- الرياض، 1992م، 66/59/3.

[3] -ابن السعدي: أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر، ولد في عنيزة سنة 1307هـ، فقيه أصولي مفسر، من كتبه: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (ت 1376هـ)، ينظر ترجمته في مقدمة تفسيره، ص5.

3-اختلاف المنهج بين المؤلفات في تناول الموضوعات، فمنها ما مقصده علم أصول التفسير فقط، ومنها ما تناول القواعد، ومنها ما جمع بين الأمرين معا من منطلق عدم التفرقة بينهما.

المطلب الرابع: أصول التفسير في كتابات المعاصرين.

لقد ألّف المعاصرون كتبا في أصول التفسير ومؤلّفاتهم هي محلّ الدراسة والنّقد في هذا البحث، لذا سأُؤجّل ذكرها إلى الفصل الثالث تجنّبا للتكرار، وقد ظهر لي من خلال التنقيب والبحث عن هذه المؤلفات في هذا العلم أنّها في كثرة وتزايد خاصّة مع الاهتمام الواضح من قبل الدارسين والباحثين بتأصيل مباحثه وموضوعاته ويمكن تقسيم كتاباتهم إلى قسمين:

الفرع الأول: كتب معنونة بأصول التفسير: أذكر منها:

1- كتاب التحرير في أصول التفسير لمساعد الطيار.

2- بحوث في أصول التفسير محمد بن لطفي الصباغ.

3- علم أصول التفسير –محاولة في البناء- مساعد الطّيار.وغيرها كثير

الفرع الثاني: كتبٌ تناولت بابا من أبواب أصول التفسير، كتفسير القرآن بالقرآن، أو بالسنة، أو تفسير الصحابة، أو الاختلاف بين المفسرين وقواعد الترجيح ونذكر منها:

1- اختلاف التنوع والتّضاد في تفسير السلف: عبد الله الأهدل.

2- الاختلاف في التفسير أسبابه وآثاره للأستاذ سعود الفنيسان:

3- أسباب اختلاف المفسرين: للأستاذ د. محمد بن عبد الرحمان الشايع.

4- قواعد الترجيح بين المفسرين: للد. حسين بن علي الحربي

5-اختلاف السلف في التفسير بين النظرية والتطبيق: للباحث محمد صالح[1].

[1]- ينظر: تفصيل أكثر في مقال جهود الأمة في خدمة أصول التفسير، ص34.

كما تناولت بعض المؤلفات بابا من أبواب أصول التفسير من خلال إفراد بعض موضوعاته بالتأليف، منها:

1-تفسير الصحابة مميّزاته وخصائصه ومصادره وقيمته العلمية، د. محمد عبد الرحيم.

2-تفسير التابعين عرضٌ ودراسة مقارنة، د. محمد بن عبد الله الخُضري.

3 - التفسير بالرأي قواعدُه وضوابطه وأعلامه. محمد حمد زغلول.

4 - الإجماع في التفسير. محمد بن عبد العزيز الخضري.

5- أسباب الخطأ في التفسير، دراسة تأصيلية، د. طاهر محمود محمد يعقوب.

6-الأقوال الشاذة في التفسير نشأتها وأسبابها وآثارها. د عبد الرحمان بن صالح الدّهس.

7-معايير القبول والرّد لتفسير النّص القرآني للد. عبد القادر محمد الحسين.

8- نقد الصحابة والتابعين للتفسير دراسة نظرية تطبيقية، للد. عبد السلام بن صالح الجار الله.

9- استدراكات السلف في التفسير في القرون الثلاثة الأولى، دراسة نقدية مقارنة لد. نايف بن سعيد الزهراني.

10- دراسات في قواعد الترجيح المتعلقة بالنّص القرآني في ضوء ترجيحات الرّازي دراسة نظرية تطبيقية، لد. عبد الله بن عبد الرحمان الرّومي.

11- تفسير القرآن بالقرآن، دراسة تأصيلية، لد. محسن بن حامد المطيري.

12- وقد صدر مؤخّرا كذلك كتاب تفسير القرآن بالقرآن لد. محمد قجوي.

13- التفسير النبوي للقرآن الكريم لد. خالد بن عبد العزيز البايلي.

14- اختلاف السلف في التفسير، محمد صالح سليمان.

15- الترجيح بالسنة عند المفسّرين للد. ناصر الصايغ.

16- الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم لعبد الرحمان بن معاضة الشهري.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

17- المفسّر: شروطه، آدابه، مصادره أحمد قشيري سهل.

18- التفسير اللغوي للقرآن الكريم، للد. مساعد بن سليمان الطيار.

وتعتبر هذه المؤلفات ثمرة جهود لمحاولة التأصيل لعلم أصول التفسير، بغض النظر عن توافقها مع مادته من عدمه، إذ هي المصدر للتأصيل، وهي محل النقد في ذات الوقت، وما يهمنا بالنقد هو الكتب المسماة بأصول التفسير وعددها لا بأس به، وأما إفراد باب من أبوابه فلا زال يعتريه قلة التأليف والبحث، إلا ما كان من بعض الرسائل الجامعية التي تبقى مركونة على مستوى مكتبات الجامعات ولا يستفيد منها الباحثون وطلبة العلم، ولعل الدعوة المعاصرة لبناء علم أصول التفسير ستكشف عن جهود كثيرة لم تكن معروفة من ذي قبل.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الرابع:

استمداد موضوعات أصول التفسير وقواعده

المطلب الأوّل: مقدمات التفاسير

المطلب الثاني: كتب التفسير:

المطلب الثالث: كتب علوم القرآن:

المطلب الرابع: كتب أصول الفقه:

المطلب الخامس: كتب اللغة العربية:

المطلب السادس: شروح الحديث وكتب القراءات وغيرها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تنوعت مصادر الاستمداد لعلم أصول التفسير، فأغلب موضوعاته متضمّنة في كتب التفاسير، ومقدّماتها، كما حوت كتب علوم القرآن، وأصول الفقه، وكذا كتب شروح الحديث والقراءات مادة علمية ثرية وأصيلة في هذا العلم، وهذا ما دعى الباحثين إلى محاولة استخراج هذه الأصول من تلك المؤلفات وجمعها والاستفادة منها في إعادة بناء هذا العلم.

المطلب الأوّل: مقدمات التفاسير:

ويقصد بها تلك المقدمات والتمهيدات التي مهد بها المفسرون تفاسيرهم للقرآن العظيم، والتي شملت المنهج والأصول والقواعد المعتمدة في التفسير، والتي من خلالها يمكن جمع مادة لا بأس بها في أصول التفسير.

إذ تعتبر مرجعا أساسيا لاستمداد علم أصول التفسير فغالبها يحتوي على فوائد جمّة متعلّقة به، يقول الدكتور محمد بن لطفي الصّباغ: "من ذلك المقدّمات النّفيسة التي كتبها المفسّرون الكبار من أمثال الطّبري والقرطبي[1] وأبي حيّان وابن كثير[2] وغيرهم"[3].

فقد أودع عدد من المفسرين بعضا من مسائل أصول التفسير في مقدمات تفاسيرهم وثناياها من غير تنسيق أو ترتيب، وغالبها يأتي إلماحا عارضا عند الحاجة إليه[4]، فكان الإمام يحي بن سلّام (200هـ)[5]في طليعة العلماء الذين أشاروا إلى ضرورة أخذ المفسر بحظ وافر من علوم القرآن، وذكر

---

[1] -القرطبي: محمد بن أبي بكر أبو عبد الله، من كبار المفسرين صالح متعبد من أهل قرطبة، كان محيطا بمذاهب السلف محاكيا لها، له عدة مؤلفات منها: الجامع لأحكام القرآن، والتذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة وغيرها، توفي سنة 571هـ، ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن رجب الحنبلي، دار بن كثير، ط1/ 1404هـ-1986م، دمشق عبد القادر الأرناؤوط، 7/484-485.

[2]-ابن كثير: أابو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القيسي الدمشقي الشافعي ولد سنة (700هـ)، تتلمذ على يد الإمام البزي، وابن تيمية، من مصنفاته البداية والنهاية، وتفسير القرآن العظيم (ت774هـ)، ينظر: شذرات الذهب، 231/6،، وطبقات المفسرين للداودي، 110/1.

[3] -بحوث في أصول التفسير، ص16.

[4] - ينظر معايير القبول والرد للنص القرآني، الحسين، ص84.

[5] - هو ابن أبي ثعلبة الإمام العلامة أبو زكريا البصري، نزيل المغرب بإفريقية مفسر فقيه عالم بالحديث واللغة، له مصنفات كثيرة في فنون العلم، ينظر: السير 396/9، والزركلي، الأعلام، 148/8.

منها مباحثا من أصول التفسير[1].

إن التأليف في أصول التفسير عند المتقدمين لم يكن يراعى فيه استقلاليته كعلم قائم بذاته، له مادته العلمية الخاصة به، بل كان مختلطا بعلوم القرآن، ومقدمات التفاسير أكبر دليل على ذلك، ولم يبدأ الفصل بينهما إلا في العصر الحاضر، مع حركات التجديد والنهوض بهذا العلم.

الفرع الأوّل: الموضوعات التي ذكرها المفسرون في مقدمات تفاسيرهم:

أشرنا سابقا أن مقدمات المفسرين تزخر بمادة علمية ثرية في علوم القرآن وأصول التفسير وقواعده، بل ومناهج المفسرين أيضا، وفيما يلي ذكر لما احتوت عليه من الموضوعات حتى يتسنى لنا تمييز مادة أصول التفسير منها:

-تفسير مقاتل بن سليمان[2]: وذكر عددا من المواضيع منها:

1-أسانيد مقاتل: وقد أخذ عن ثلاثين رجلا منهم اثني عشر (12) من التابعين.

2 -أوجه نزول القرآن. 3-فضل علم التفسير والتأويل. 4- أقسام التفسير عند ابن عباس. 5- حساب الجمل. 6-فضل سورة الفاتحة. 7- حروف فواتح السور.

فالإمام مقاتل غلب جانب موضوعات علوم القرآن على أصول التفسير، وجعل مقدمة مختصرة بعدد موضوعاتها، كما أنه استفرد بالكلام عن الأسانيد وحساب الجمل، وهو مالا نجده عند باقي المفسرين.

-تفسير يحي بن سلام: أشار فيه إلى: موضوعين أساسيين:

1-حكم التفسير بالرأي المذموم.

2-معرفة التفسير من خلال اثنتي عشرة خصلة: المكي والمدني، الناسخ والمنسوخ، التقديم والتأخير، والمقطوع والموصول، والخاص والعام، والإضمار والعربية.

---

[1] -ينظر: المصنفات في أصول التفسير وقواعده، ص26.

[2] -مقاتل بن سليمان (ت150هـ): ابن بشير الأزدي البلخي أبو الحسن، من أعلى المفسرين، أصله من بلخ، انتقل إلى البصرة، ودخل بغداد فحدث بها، من كتبه: التفسير الكبير، ونوادر التفسير، متشابه القرآن، الناسخ والمنسوخ، القراءات، الوجوه والنظائر وغيرها، ينظر: الوفيات 112/2، ميزان الاعتدال، 196/3.

3- تفسير جامع البيان في تأويل آي القرآن الطبري: أورد في مقدمته مباحث نفيسة يجلي فيها بعض موضوعات أصول التفسير وقواعده النقلية،أو اللغوية أو العقلية، وهي :

1- القول في البيان عن اتفاق معاني آي القرآن ومعاني منطق من نزل بلسانه القرآن من وجه البيان، والدلالة على أن ذلك من الله تعالى ذكره هو الحكمة البالغة، مع الإبانة عن فضل المعنى الذي به باين القرآن سائر الكلام.

2- القول في البيان عن الأحرف التي اتفقت فيها ألفاظ العرب وألفاظ غيرها من بعض أجناس الأمم.

3- منهجية التعامل مع الروايات

4- القول في اللغة التي نزل بها القرآن من لغات العرب (الأحرف السبعة).

5- القول في البيان عن معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم "أنزل القرآن من سبعة أبواب الجنة". وذكر الأخبار الواردة بذلك.

6- القول في الوجوه التي من قبلها يوصل إلى معرفة تأويل القرآن.

7- ذكر بعض الأخبار التي رويت بالنهي عن القول في تأويل القرآن بالرأي.

8- ذكر الأخبار التي رويت في الحض على العلم بتفسير القرآن، ومن كان يفسره من الصحابة.

9- ذكر الأخبار التي غلط في تأويلها منكرو القول في تأويل القرآن.

10- ذكر الأخبار عن بعض السلف فيمن كان من قدماء المفسرين محمودا علمه بالتفسير، ومن كان منهم مذموما علمه به.

11-القول في تأويل أسماء القرآن وسورة وآية.

4-تفسير الثعلبي: ذكر في مقدمته حديثا عن مناهج وفرق المفسرين سواء أهل السنة أو المبتدعين.

1- ذكره للمصادر والكتب التي اعتمد عليها في تفسيره.

2- باب علم القرآن، والترتيب فيه.

3-تعريف التفسير لغة واصطلاحا والتأويل، وذكر الفرق بينهما.

5-تفسير الماوردي: النكت والعيون. أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري:

1- فصل في فضائل القرآن وتعليمه.

2- ذكر جملة من العلوم التي يفسر بها القرآن وهي: معرفة أسباب نزوله وأحكامه والوقوف على ناسخه ومنسوخه وخاصه وعامه.

3- ذكر أهمية التفسير بالسنة.

4- فصل في فضائل تلاوة القرآن.

5- فصل في وعيد من قال في القرآن برأيه من غير علم.

6- ذكر الفرق بين التفسير والتأويل.

6-الكشاف للزمخشري:مقدمته مختصرة أورد فيها كلاما عن:

1- شروط المفسر والتفسير.

2-ذكر أهمية معرفة علم المعاني والمباني والبلاغة للمفسر.

7-تفسير ابن عطية:وأورد في مقدمته:

1-ذكر بعض قواعد التفسير منها قوله: "لا أذكر من القصص والأقاويل إلا ما لا تنفك الآية إلا به".

2-بيان حكم الجرأة على التفسير.

3-بيان مراتب المفسرين وذكر المفسرين من السلف.

8-تفسير الراغب الأصفهاني: أورد عددا من الأصول ضمن مقدمة مطولة وفيها:

1-بيان الفرق بين التفسير والتأويل.

2- أسباب الاختلاف.

3- تقسيم معاني الآيات على قسمين: جلي وغامض؛ والغامض.

4- الحقيقة والمجاز.

5- فصل في العموم والخصوص من جهة المعنى.

6- فصل في الألفاظ التي تجيء متنافية في الظاهر.

7- ذكر جملة من علوم القرآن التي يفسر بها القرآن، كالفرق بين النسخ والتخصيص والمحكم والمتشابه.

8-شروط المفسر.

9-الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي:

1- الجمع بين المعاني، وبيان ما أشكل منها بالمأثور.

2- ذكر بعض طرق التفسير كالتفسير باللغة، وتبيين عمل الصحابة رضوان الله عليهم في الاحتجاج

على غريب القرآن ومشكله باللغة، والشعر، والتفسير بالسنة والتفسير بالمأثور عن السلف، والتفسير بأسباب النزول.

3- الرد على أهل الزيغ والضلالات.

4- ذكر الفرق بين التفسير والتأويل.

5- حكم من فسر القرآن بالرأي.

6- ذكر مراتب المفسرين، وبيان المفسرين من الصحابة –رضي الله عنهم-.

7-الحجة في الرد على من طعن في القرآن.

10-التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي الكلبي:جعل له مقدمتان الثانية منهما فيها اثني عشر بابا:

1- تحقيق أقوال المفسرين السقيم منها والصحيح، وتمييز الراجح من المرجوح.

2- ذكر قواعد وموجبات الترجيح بين الأقوال.

3- ذكر المصادر المتفق عليها والمختلف فيها في التفسير حيث قسم التفسير إلى قسمين: متفق عليه ومختلف فيه.

4- أنواع الاختلاف في التفسير ثلاثة:

أ- اختلاف العبارة واتفاق المعنى.

ب-اختلاف في التمثيل لكثرة الأمثلة الداخلة تحت معنى واحد.

ت-اختلاف المعنى (متضاد).

5- ذكر الفرق بين التفسير والتأويل.

6- عرض اثنتي عشر سببا من أسباب الخلاف بين المفسرين.

7- ذكر اثنتي عشر وجها من وجوه الترجيح.

8- ذكر طبقات السلف في التفسير، طبقة الصحابة، التابعين، وأتباع التابعين.

11-البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي:

1-بعض طرق التفسير كتفسير الآية بسب النزول، ونقل أقاويل السلف منها.

2-ذكر بعض قواعد ووجوه الترجيح.

3-ترك الروايات الإسرائيلية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

4-ذكر سبعة أوجه من وجوه التفسير وهي: علم اللغة، ومعرفة أحكام الكلم، العربية من جهة الإفراد والتركيب وكون اللفظ أو التركيب أحسن وأفصح، وتعيين المبهم وتبيين المجمل، وسبب النزول والنسخ، والتفسير بالسنة، معرفة الإجمال والتبيين والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد.

5-حكم التفسير بالرأي.

6-معرفة المفسرين من الصحابة والتابعين.

7-تعريف التفسير والتأويل والفرق بينهما.

12-ابن كثير:

1-طرق التفسير: تفسير القرآن بالقرآن، وبالسنة وبأقوال الصحابة، وأقوال التابعين، وأهمية التفسير باللغة.

2-حكم التفسير بالإسرائيليات

3- أقسام التفسير

4-اختلاف التابعين في التفسير اختلاف تنوع.

5- تفسير القرآن بالرأي.

13-محاسن التأويل للقاسمي: أورد عددا من الأصول والقواعد في مقدمة مطولة سماها: "قواعد خطيرة في التفسير، وفيها كلام عن: أهمية التفسير، مصادر التفسير، مراتب المفسرين، قواعد التفسير، أنواع الاختلاف ومعرفة أصح الطرق عند الاختلاف، كيفية التعامل مع الإسرائيليات، أهمية تفسير الصحابة، أقسام العلوم المضافة إلى القرآن، وجوه التأويل وبيان الفرق بينهما، ذكر قواعد في أسباب النزول، الناسخ والمنسوخ وفي القراءات الشاذة.

14-التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور: من أنفس المقدمات التفسيرية، قسمها إلى عشر مقدمات، وهي:

1- المقدمة الأولى:

1- أهمية التفسير وكونه علما بذاته.

2- علم التفسير لا يخلو من قواعد كلية كالنسخ.

3- الفرق بين التفسير والتأويل.

2-المقدمة الثانية:

- من طرق التفسير: التفسير بأقوال الصحابة، وتفسير القرآن باللغة، تفسير القرآن بأقوال التابعين وأتباعهم والتفسير بأسباب النزول .
- من صور تفسير القرآن بالقرآن حمل بعض القراءات على غيرها.

3- المقدمة الثالثة:

1-التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي.

2-فصل في التفسير بالرأي المحمود.

4-المقدمة الرابعة:

1- شروط المفسر -ما يحق أن يكون غرض المفسر-، 2- طرائق المفسرين للقرآن.

5-المقدمة التاسعة:

1-بعض قواعد الترجيح

2-استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه.

3-أسباب الاختلاف.

6-المقدمة العاشرة:

1-ذكر أنواع علاقة العلوم بالقرآن.

2- أهمية علم البلاغة للمفسر.

16-مقدمة الشنقيطي[1]. أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن:

تكلم فيها عن أنواع تفسير القرآن بالقرآن وفصل في مباحثه بذكر أمثلة حوله.

[1] الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار عبد القادر الجكني، مفسر مدرس من علماء شنقيط بموريتانيا، ولد سنة 1325هـ، حج سنة 1367هـ، واستقر مدرسا في المدينة المنورة، ثم في الرياض، وأخيرا في الجامعة الإسلامية بمكة، توفي بها سنة 1393هـ، من مؤلفاته: "أضواء البيان في تفسير القرآن"، "دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب"، "آداب البحث والمناظرة"، ينظر: الأعلام، الزركلي، 45/6.

ومما يلاحظ على الموضوعات في مقدمات المفسرين، مايلي:

1-ثراء المقدمات التفسيرية بمادة أصول التفسير، والتي يمكن استخراجها واستثمارها في البناء لهذا العلم، وتطوير التأليف فيه.

2-تختلف المقدمات التفسيرية في تناولها لمادة أصول التفسير تفصيلا أو اختصارا، وكذا من حيث اختيار الموضوعات، ومنهجها في تناول هذه الموضوعات.

3-التباس مادة أصول التفسير في المقدمات بمادة علوم القرآن وكذا أصول الفقه ومناهج المفسرين وغيرها،

4-التفصيل في المباحث اللغوية أخذ النصيب الأوفر في التناول في المقدمات.

5-عدم تفرقة المتقدمين بين أصول التفسير وقواعد التفسير، وأحيانا يستخدمون مصطلح الضوابط وغيرها.

6-حيازة مبحث قواعد التفسير وأصوله حيزا لا بأس به في المقدمات، تصريحا أو تلميحا، فقد تناولها بالبيان الطبري والقرطبي، وأبوحيان، وابن عطية، والماوردي، والقاسمي،وحبنكة الميداني، وابن عاشور وغيرهم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرع الثاني: موضوعات أصول التفسير المستمدّة من مقدّمات المفسرين:

وقد قسمت الباحثة سلمى بن داوود موضوعات أصول التفسير المستقاة من المقدّمات مع الإشارة إلى من ذكرها من المفسرين في تفسيره، كما هو موضح في الجدول الآتي[1]:

موضوعات أصول التفسير		المفسر
أهمية التفسير		مقاتل بن سليمان، الطبري، ابن كثير، ابن عاشور
طرق التفسير	تفسير القرآن بالقرآن	الطبري، ابن كثير، ابن عاشور.
	تفسير القرآن بالسنة	الطبري، البغوي، القرطبي، أبو حيان، ابن كثير، القاسمي، ابن عاشور.
	تفسير القرآن بأقوال السلف	الطبري، القرطبي، أبو حيان، ابن كثير، القاسمي، ابن عاشور.
	تفسير القرآن باللغة	الطبري، القرطبي، أبو حيان، ابن كثير، القاسمي، ابن عاشور.
المفسرون من السلف الصحابة خاصة		مقاتل بن سليمان، الطبري، ابن عطية، القرطبي، ابن جزي، أو حيان، القاسمي.
حكم التفسير بالرأي		يحي بن سلام، الطبري، الماوردي، البغوي، ابن عطية، القرطبي، أبو حيان، القاسمي، ابن عاشور.
ذكر بعض الموضوعات المتعلقة بأسباب النزول ودلالات الألفاظ		مقاتل بن سليمان، ابن عطية، القرطبي، ابن جزي، أبو حيان، القاسمي
أسباب الاختلاف والجمع بن الأقوال		الطبري، الماوردي، الراغب الأصفهاني، ابن جزي، القاسمي، ابن عاشور.

[1]-ينظر: أصول التفسير في مقدمات المفسرين، ص215.

الترجيح بين الأقوال	الطبري، الماوردي، ابن عطية، ابن جزي، أبو حيان، ابن كثير، القاسمي، ابن عاشور.
قواعد التفسير والتدبر	الماوردي، ابن عطية، القرطبي، القاسمي، عبد الرحمن حبنكه.
تعريف التفسير والتأويل	الثعلبي، البغوي، الراغب الأصفهاني، ابن عطية، القرطبي، ابن جزي، أبو حيان، القاسمي، ابن عاشور.
أقسام التفسير الواردة عن ابن عباس رضي الله عنهما	مقاتل بن سليمان، الطبري، الماوردي، ابن كثير، القاسمي،
التفسير بالإسرائيليات	الطبري، ابن عطية، القرطبي، أبو حيان، ابن كثير، القاسمي.

إلا أن بعض الباحثين يرى أن اعتماد هذا المقدمات في استنباط أصول التفسير وهيكلتها في صورتها النهائية أمرا صعبا، إذ يقول الدكتور خليل محمود اليماني: "إن الناظر في موضوعات هذه المقدمات لا يجد فيها ذكرا وكلاما مرتبا على موارد التفسير، ولذا فإن المطالع لها لا يحصل عنده مجرد الضبط العام لموارد وأدوات إنتاج المعنى بصورة محررة ومنضبطة فضلا عن الوقوف على بيان رتبها وآليات الاستدلال بهذه الموارد، وتوظيفها في تقرير المعنى، وكيفيات هذا التوظيف، وهو ما يجعل من اعتبار مقدمات التفاسير سياجا نظريا ضابطا للتفسير أمرا لا يمكن القول به ولا بما يقاربه"[1].

ولا يمكن قبول هذا الكلام على إطلاقه، إذ أنه تبين من خلال الدراسة على المقدمات احتواؤها على مادة كبيرة من أصول التفسير فضلا عن علوم القرآن، والتي يمكن استثمارها في بناء هذا علم أصول التفسير.

[1]-البناء النظري للتفسير، قراءة في المنجز، خليل محمود اليماني، مقال ضمن مركز تفسير للدراسات القرآنية،ص50.

ويرى بعض المعاصرين خلو المقدمات وغيرها من التقعيد لأصول التفسير وقواعد، فيقول : "فأما مقدمات التفاسير وكتب علوم القرآن فموضوعاتها متقاربة، من حيث كونها طرحا لبعض الموضوعات والقضايا التي يرى المؤلفون اتصالها بالقرآن وأهميتها في التعامل معه من جوانب متعددة، ولكن هذه المقدمات وتلك الكتب لم تخط مطلقا إلى إيجاد قوانين شاملة أو تقرير قواعد كلية استقرائية، ولا نلمح فيها نصا صريحا أو إشارات ضمنية لذلك، ولا نجد مضامينها معنية بذلك أو حائمة حوله"[1].

إن مقدمات التفاسير وإن خلت من التقعيد المباشر لعلمي أصول التفسير وقواعد ، إلا أنها تعد أهم مصدر يستعان به لاستخلاص تلك الأصول، فهي بمثابة اللبنات الأولى لذلك البناء، ولا ينكر دارس حجم المادة العلمية الأصيلة المتعلقة بالأصول والقواعد التي احتوت عليها.

المطلب الثاني: كتب التفسير:

من أهم مصادر ومظان مادة أصول التفسير، إذ اعتنى المفسرون الأوائل بذكر القواعد والضوابط التي يأصلون بها أقوالهم، أو يرجحون بها بين الأقوال المختلفة أو يردون الأقوال الضعيفة أو الشاذة إضافة إلى توجيه أقوال السلف حينما يكون فيها غرابة أو لطافة أو قوة ويبينون سبب قولهم بها، وكذلك ينبهون على الأصول التي يدور عليها تفسير السلف، وهذه القواعد والتوجيهات تشكل مصدرا مهما من مصادر أصول التفسير، لكنها تحتاج إلى تتبع واستقراء واستنباط[2]، ومثالها: قال الإمام الطبري عند تفسير قوله تعالى: ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ **[البقرة: 116]** بعد أن رجح حمل القنوت على المعنى العام: "وغير جائز ادعاء خصوص في آيةٍ عامٌ ظاهرها إلا بحجة يجب التسليم لها"[3].

وقاعدة العموم والخصوص من القواعد الترجيحية في أصول التفسير التي كان يستعملها الطبري.

- كما اعتمد المفسرون في تفسيراتهم قواعد كثيرة جمعها المتخصصون في المؤلفات الخاصة بالأصول والقواعد وهذا يدل على اعتنائهم بأصول التفسير.

---

[1]-التأليف المعاصر في قواعد التفسير، ص111.

[2] - جهود علماء الأمة في خدمة أصول التفسير، حامد الفريح، ضمن المؤتمر العالمي الأول للباحثين في القرآن الكريم وعلومه، جهود الأمة في خدمة القرآن الكريم وعلومه، ص16.

[3] - ينظر: تفسير الطبري،جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر- بيروت، 1408م، 508/1.

"ولا شك أن انصباب المجال على ضبط الممارسة التفسيرية سيفضي لتفريع محاور اشتغال في ضوء هذه الممارسة فقط يكون بينها تكاملية في النظر لهذه الممارسة وأركانها، سيضفي أيضا لأن يكون بينها سياج موضوعي محدد حول هذه الممارسة وكيفيات ضبطها، وهو ما سيؤذن بطبيعة الحال بخلق حالة بحث مركزة ومعمقة في الممارسة التفسيرية، والتأصيل للقيام بهذه الممارسة دون الخروج عن ذلك الغرض"[1]

المطلب الثالث: كتب علوم القرآن:

احتوت كتب علوم القرآن على مادة كبيرة من أصول التفسير، لما لهما من علاقة تكاملية، وعلاقة عموم وخصوص في الوقت ذاته: "فبعض مباحث أصول التفسير تندرج ضمن علوم القرآن وليست علوم القرآن من أصول التفسير، فأصول التفسير أسس إلزامية، أما علوم القرآن فأدوات ثانوية يستعين بها المفسر في جلاء المعنى.

ومن هذه الكتب : "البرهان في علوم القرآن" للزركشي (ت794هـ) فقد ألمح فيه إلى عدد من قضايا أصول التفسير وقواعده، حيث ذكر النوع الأول: في معرفة أسباب النزول وفوائده، وتكرر نزول الآية، وعموم اللفظ وخصوص السبب، وتقدم نزول الآية على الحكم. وذكر في النوع الثامن عشر: معرفة غريب القرآن؛ بين فيه أهمية معرفة هذا الفن، وأنه ضروري للمفسر، وأتى بأدلة من كلام السلف على أنه لا يجوز الكلام في كتاب الله لمن لم يكن عالما بلغات العرب، ولا يخفى أنّ هذه كلّها من مباحث أصول التفسير

وفي النوع الثاني والثلاثون ذكر بعض قواعد أصول التفسير التي من الضروري معرفة المفسر بها ومنها:

- عموم النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام والشرط.
- إضافة الحكم إلى الوصف المناسب يفيد التعليل.
- قاعدة في الإطلاق والتقييد وأخرى في العموم والخصوص .
- النوع الحادي والأربعون: معرفة تفسيره وتأويله، وذكر فيه الفرق بين التفسير والتأويل، وأمهات مآخذ

[1]-تأسيس علم أصول التفسير ، خليل اليماني، ص68.

التفسير، وأقسام التفسير باعتبار معرفة الناس له، وأنواع التأويل المحمود، وغيرها من المباحث النفيسة.

- النوع السادس والأربعون في أساليب القرآن، ذكر جملة من القواعد التفسيرية مثل قاعدة في الضمائر، قواعد في السؤال والجواب، قاعدة في الألفاظ المترادفة قواعد في العطف، وقواعد في العدد [1].

ولا يخفى على متخصص أهمية هذه القواعد في العملية التفسيرية وضبط الفهم لكلام الله تعالى، وقد أدرج كثير من المؤلفين في علوم القرآن قديما وحديثا مسائل أصول التفسير في مؤلفاتهم، إلا أنها تحتاج لاستخراج واستنباط، حتى يتسنى استثمارها في بناء علم أصول التفسير.

المطلب الرابع: كتب الأصول والفقه:

بين أصول الفقه وأصول التفسير تداخل كبير، وتوافق في الموضوعات، إذ تعتبر بعض المباحث منه جزءا أساسيا من علم أصول التفسير، كمباحث الدلالات والأدلة الشرعية من كتاب وسنة وإجماع واجتهاد وغيرها، وقد ألف المتقدمون في هذا العلم كتبا جليلة وكثيرة كالموافقات للشاطبي وغيره، وهذا ما جعل هذا العلم من أهم المظان والمصادر التي يستقى منها علم أصول التفسير.

فعلم أصول الفقه يعنى بمصادر التشريع والاستدلال سواء المتفق عليها أو المختلف فيها، مع دراسة أبواب التعارض والترجيح بين الأدلة، إضافة إلى شرح ما يعرض للألفاظ من عموم وخصوص وتقييد وإطلاق...[2] وغيرها، وإذا نظرنا إلى هذه الموضوعات نجد أن بعضها له تعلق بأصول التفسير، مثل الكلام عن المصدر الأول للتشريع الذي هو القرآن، وأيضا ما يذكر في الأصول من عوارض الألفاظ، إضافة إلى مسائل التعارض والترجيح، ولهذا تعد كتب أصول الفقه من مصادر التفسير مع ملاحظة أن الأصوليين ركزوا على جانب الأحكام الشرعية.

ويمكن أن نصف علم أصول الفقه بأنه: أنموذج مصغر من علم أصول التفسير من الناحية الهيكلية، فعلم أصول الفقه أخص من علم أصول التفسير، باعتبار تعلقه بالقرآن، ولقد ركز بحث الأصوليين على جانب الأحكام القرآنية[3].

---

[1] - ينظر: جهود العلماء في أصول التفسير، الفريح، ص18.

[2] - ينظر: أصول الفقه، محمد أبو زهرة، ص25.

[3] - ينظر: علم أصول التفسير، عمر بن حماد، ص 25-26.

وكانت آيات الأحكام موضع نظرهم واهتمامهم بالدرجة الأولى دون غيرها وهذا يعود لطبيعة كل من علم التفسير، وعلم أصول الفقه، يقول د عبد القادر الحسين: "علم أصول الفقه ألصق بالأحكام وأفعال المكلفين، فهو يدرس الحاكم الذي هو الله تعالى، والحكم الذي هو خطابه، والمحكوم الذي هو المكلف فهو أخص من قواعد التفسير من هذه الجهة، فالتفسير شامل للقرآن الكريم بما فيه من عقائد أو أحكام أو أخبار أو قصص"[1].

وقد كانت كتب الأصول من أهم ما احتضن مسائل أصول التفسير وعلى رأس هذه الكتب:

1-كتاب الرسالة للإمام الشافعي (204هـ).

2-.المحصول للإمام فخر الدين الرازي[2] (606هـ).

3-الإحكام للعلامة الآمدي (631هـ)[3] .

4-كتاب الموافقات للإمام الشاطبي[4] (790هـ):

[1] – معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني، الحسين عبد القادر، دار الغوثاني- دمشق، ط2/ 1433هـ- 2012م،ص 83.

[2] -الرازي: محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي أبو عبد الله، الإمام المفسر، وولد سنة 544هـ، وهو قرشي النسب، رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، من مؤلفاته: مفاتيح الغيب، والمحصول وغيرها توفي سنة 606هـ، ينظر: طبقات المفسرين، الأدنهوي، 213/1، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، 66/2.

[3] – هو علي بن محمد التغلبي، أصله من آحدر ديار بكر، أصولي باحث، له مصنفات عدة منها: أبكار الأفكار، لباب الألباب، الإحكام في أصول الأحكام، توفي في دمشق، ينظر: الأعلام للزركلي، 332/4.

[4] -أبو اسحاق ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي المالكي الشهير بالشاطبي، أصولي بارع، مفسّر محدّث لغوي، له عدّة مؤلّفات نافعة منها، الموافقات، والاعتصام، وأصول النّحو، والمقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية (ت790هـ)، ينظر: معجم المؤلفين 1/ 118، الأعلام، 1/ 75.

المطلب الخامس: كتب اللغة العربية:

نزل القرآن الكريم بلغة العرب، فمن أراد تفهمه فمن جهة لسانهم يفهم، ولا سبيل لإدراك معانيه إلا به، ولأنّ القرآن الكريم أُنزل بلسان العرب فقد اشتغل بتفهمه وتدبره أهل اللغة العربية، فكان لهم بمثابة المعين النقي لاستنباط قواعدها وأساليبها، وهو الملجأ لصيانتها من كل دخيل، وقد احتوت من مادة أصول التفسير الشيء الكثير، ومن المؤلفات فيها نذكر:

- **كتب المعاجم وفقه اللغة:** التي تعيّن صور الألفاظ ومعانيها؛ ومن أشهرها جمهرة اللغة لابن دريد[1] (32هـ)، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس.
- **كتب النحو:** التي تبين أحوال أواخر الكلمات عند تركيبها؛ ومن أشهرها الكتاب لسيبويه[2] (180هـ)، وكتاب المفصل في علم اللغة للزمخشري.
- **كتب البلاغة:** من أشهرها كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني (471هـ).
- **كتب الصرف:** وعلى رأسها كتاب المفتاح في الصرف لعبد القاهر الجرجاني.

ولا يكاد الناظر في هذه الكتب وغيرها إلا إدراك مدى تأثر مصنفيها بالقرآن، فهذا التأثر أسهم في دفعهم للتأليف في علوم اللغة واستنباط قواعدها اللغوية وإيداعها بطون تصانيفهم، بالاستناد إلى لغة القرآن وآياته[3]، فاستشهد اللغويون بالآيات القرآنية وأثبتوا بناء عليها قواعدهم اللغوية، فجاءت كتبهم محملة بقواعد الأصل اللغوي في التفسير، ومصاغة بأيدي اللغويين وهذه الكتب كثيرة وليس المقام مقام إحصائها[4].

لقد ألف اللغويون كتبا كثيرة في العلوم اللغوية سالفة الذكر، وحوت من اصول التفسير الشيء

---

[1] -ابن دريد: (ت 321هـ): محمد بن الحسن بن دُريد الأزدي، من أزد عمان من قحطان، أبو بكر من أئمة اللغة والأدب، ولد في البصرة سنة (223هـ)، من كتبه (الاشتقاق) في الأنساب، المقصور والممدود، و"الجمهرة" في اللغة، وأدب الكاتب وغيرها، ينظر: إرشاد الأريب، 483/6، وطبقات الشافعية، 145/20.

[2] -سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان، تلميذ الخليل إمام البصريين في النحو، وعالم نحوي عربي فارسي الأصل، توفي في ريعان شبابه، له "الكتاب في النحو"، ينظر: تاريخ بغداد، 195/12-199، (رقم 6658)، وفيات الأعيان، ابن خلكان، (463/3-1465رقم 504).

[3] - ينظر: المصنفات في أصول التفسير وقواعده، ص32-33.

[4]- ينظر: المصنفات في أصول التفسير، ص33.

الكثير، وتبقى عملية التنقيب والاستنباط خير وسيلة لاستخراج هذه الاصول المعينة على الفهم،وهي تحتاج إلى جهود كبيرة، لعلها تكمل بناء هذا العلم من كل جوانبه حتى اللغوية وهي الأساس والأصل بعد النقل

المطلب السادس: شروح الحديث وكتب القراءات وغيرها.

تحتوي المرويات الحديثية على مادة كبيرة تتعلق بتفسير كلام الله تعالى وفق أصول التفسير وقواعده، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفسر للصحابة القرآن فحفظ بعض الصحابة تلك التفاسير النبوية وكتب غيرهم ما تيسر له أن يكتب ويدون، ومرويات التفسير في الكتب الحديثية خير دليل.

وإن متتبع شرح ابن حجر[1] على جامع البخاري الصحيح –مثلا- يجد أنه أمام جملة من القواعد التفسيرية القيمة في تفسير القرآن، المتعطشة للجمع والتحليل، فإن من يدرسها يتمكن من استنباط تصور عام عن الأصول التفسيرية عند ابن حجر من خلال فتح الباري[2].

ويقول الدكتور الفريح: "لقد نشأ التفسير في أحضان علم الحديث، حيث كانت مرويات التفسير بابا من أبواب الحديث، كما أن السنة النبوية تعد المصدر الثاني من مصادر التفسير بعد القرآن، فالصلة إذا وثيقة بين التفسير وكتب الحديث وعلومه، إذ أن توثيق الرواية هو الأساس ليصح تفسير القرآن على ضوئها، وبما أن علم أصول الحديث هو العلم بالأصول والقواعد التي يعرف بها أحوال السند والمتن من حيث القبول والرد، والتفسير كما هو معلوم يعتمد في جانب منه على النقل المحقق لذا فإن هناك بعض المباحث في أصول الحديث لابد من الرجوع إليها لمن يرغب في معرفة أصول التفسير[3].

وأما علم القراءات فقد ميزه أيضا التواتر والصحة ، وقد حوى من الأصول الشيء الكثير، ونذكر

---

[1]–ابن حجر العسقلاني: ثم المصري الشافعي، الإمام الحافظ، ولد سنة (733هـ)، تفرغ للحديث وبرع فيهن من مصنفاته، "فتح الباري"، "الإمامة"، "تهذيب التهذيب"، (ت852هـ)، ينظر: الضوء اللامع، السخاوي، 63/2، والبدر الطالع: الشوكاني، 87/1.

[2] – ينظر: الجامع الصحيح، 579/5، 10/8-11.

[3] – جهود الأمة في أصول التفسير الفريح، ص20.

من كتب القراءات أشهرها وهو كتاب النشر للعلامة ابن الجزري[1] (833هـ)، وفيه قواعد تتعلق بقبول القراءات، وغيرها مما يستند إليه المفسر مهمته التفسيرية[2].

وبعض القراءات هي تفسير لقراءات أخرى، وقد وجه العلماء هذا العلم توجيهات تفسيرية، أغلبها لغوية وضحت معاني الآيات وأزالت الغموض عنها، وهي بمثابة الأصول اللغوية المعينة على الفهم.

مما سبق عرضه يتبيّن مايلي:

- التحرير في معنى لفظة "أصل" لغة واصطلاحا، يدل على اختلاف واضح بينه وبين معنى القاعدة، الأساس، والضابط.

- الاختلاف اللغوي والاصطلاحي بين معنى "أصل" ومعاني هذه الألفاظ السابقة يتحكم بصورة واضحة في المعنى الاصطلاحي للمركب الإضافي "أصول التفسير".

- التباين والاختلاف بين المؤلفين المعاصرين حول تعريف "أصول التفسير" ولا يمكن الخروج عن هذا الاختلاف إلا بتحكيم الفروقات اللغوية السابقة.

- تنوع الإطلاقات الاصطلاحية لأصول التفسير عند المعاصرين ونجملها في:

1- أصول التفسير بمعنى القواعد .

2- أصول التفسير بمعنى مناهج المفسرين.

3- تعريف الأصول باعتبار ثمرته المرجوة منه.

4- علم أصول التفسير بمعنى الأدلة، والمسائل، القضايا الكلية.

5- علم أصول التفسير بمعنى الأسس والمقدمات العلمية.

---

[1] -ابن الجزري (ت 833هـ): محمد بن محمد بن علي بن يوسف شمس الدين العمري الدمشقي، الشيرازي الشافعي، أبو الخير، شيخ الإقراء في زمانه من حفاظ الحديث، ابتنى مدرسة سماها دار القرآن، ورحل إلى مصر ثم إلى شيراز فولي قضاءها، ولد سنة (751هـ)، من كتبه النشر في القراءات العشر، وغاية النهاية في طبقات القراء، التمهيد في علم التجويد، المقدمة الجزرية، والهداية في علم الرواية وغيرها، ينظر: طبقات الحفاظ للسيوطي 85/3، غاية النهاية، 247/2.

[2] - ينظر: المصنفات، ص34.

6- علم أصول التفسير بمعنى مصادر التفسير.

- بعض المؤلفين استخدم ألفاظا مرادفة لعلم أصول التفسير من ذلك:

1- قانون التأويل كالغزالي وابن العربي والطوفي.

2- قواعد علم التفسير للكافيجي وابن تيمية.

3- أصول التأويل لعبد الحميد الفراهي.

- ظهور علم أصول التفسير بدأ في عهد النبي –عليه الصلاة والسلام– من خلال استخدام بعض القواعد في فهم معاني القرآن الكريم، وكذا في عهد الصحابة والتابعين والأمثلة تدل على ذلك.

- إرهاصات التدوين في أصول التفسير بدأت على يد الإمام الشافعي (ت204هـ) من خلال كتابه "الرسالة" والذي ضمنه بعض القواعد الأساسية في أصول التفسير مع القواعد الأصولية.

- التأليف في أصول التفسير بالمعنى الاصطلاحي استهل في أواخر القرن السادس وأوائل القرن السابع الهجري على يد فخر الدين ابن تيمية الحراني (ت 621هـ) صاحب "قواعد التفسير"، إلا أنه مؤلفه مفقود، ثم كتاب "الإكسير في أصول التفسير" للطوفي (711هـ) وهو مطبوع.

- القول بأن شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ) أول من ألف في أصول التفسير غير صحيح فهناك من سبقه بالتأليف، إلا أن مؤلفه مقدمة في أصول التفسير أحسنها شمولا وترتيبا لمادته وجمعا لموضوعاته.

- ازدياد حركة التأليف في أصول التفسير في العصر الحاضر، حيث كثرت المؤلفات فيه، منها ما هو مطبوع متناول وفيها ما هو قيد الطبع ومنها ما لم يتم طبعه.

- تنوع التأليف في أصول التفسير في العصر الحاضر بين من حاول جمع موضوعاته ومن ألف في جزئية من جزئياته مثل تفسير القرآن بالقرآن، او التفسير النبوي أو تفسير الصحابة أو الإجماع أو قواعد الترجيح وغيرها.

– مقدمات التفاسير مصدر أساسي يحوي موضوعات أصول التفسير مع اختلاف المفسرين في كيفية بسطها توسعا واختصارا.

– حوت كتب التفسير، وعلوم القرآن وكتب أصول الفقه وكتب اللغة العربية وكذا شروح كتب الحديث وكتب القراءات مادة لا بأس بها من أصول التفسير، وهي مرجع أساسي لاستنباط موضوعاته.

–لا تزال مباحث أصول التفسير غير مكتملة وغير واضحة المعالم، ولا يوجد مؤلَّف إلى الآن ضبط مواضيعه واستوعب كل مباحثه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني:

التكامل المعرفي بين علم أصول التفسير وعلم أصول الفقه وقواعد التفسير

المبحث الأول: علاقة علم أصول التفسير بعلم أصول الفقه

المبحث الثاني: علم أصول الفقه والحاجة إليه في فهم القرآن الكريم

المبحث الثالث: أسباب عناية المتقدّمين بمبحث دلالات الألفاظ وركائز البحث فيه

المبحث الرابع: استثمار مباحث دلالات الألفاظ ومقاصد التنزيل في بناء علم أصول التفسير

المبحث الخامس: عناية الأصوليين بعلم أصول التفسير –الإمام الشاطبي أنموذجا–

المبحث السادس: علاقة علم أصول التفسير بقواعد التفسير وعلوم القرآن

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول:

علاقة علم أصول التفسير بعلم أصول الفقه

المطلب الأوّل: التطابق التّام بين علمي أصول التفسير وأصول الفقه

المطلب الثاني: علم أصول الفقه جزء من أجزاء أصول التفسير

المطلب الثالث: جهود المعاصرين في استثمار علم أصول الفقه في بناء أصول التفسير

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يتجاذب هذا الموضوع آراء عديدة عند الباحثين المعاصرين، فمنهم من يقول بالتطابق الكلي بين العلمين، ومنهم من يعتبر بعض مباحث أصول التفسير جزءا من علم أصول الفقه، وبالتالي استحالة تطابقهما في كلّ المباحث، وفيما يلي عرض لهذه الآراء:

المطلب الأوّل: التطابق التّام بين علمي أصول التفسير وأصول الفقه:

يرى الدكتور الشريف حاتم العوني[1] وآخرون أنّ علم أصول التفسير هو علم أصول الفقه ولا ينبغي الخروج عنه، حيث يقول: " الصواب أن أصول التفسير ليس سوى مباحث أصولية، بما تتضمّنه أصول الفقه من مباحث تأصيلية وعقدية ولغوية ومنطقية، سواء كانت المدوّنة في كتب الأصول أو المستنبطة في فقه الأئمّة مما هو من ذيول وتتمات علم أصول الفقه التي مازالت تحتاج زيادة بيانٍ وتفصيل، وأمّا ادّعاء انفصال علم أصول التفسير عن أصول الفقه فهو مقدّمة لإضافة قواعد باطلة، قد تصل حدّ إضافة مصادر تشريعية لمصادر التّشريع المتّفق عليها"[2].

وهذا الكلام فيه إشارة واضحة على ادعاء التطابق التام بين العلمين، وهو غير معقول، إذ أنهما يختلفان من عدة نواح، منها، الموضوعات، والاستمداد، العلاقة، الغاية ، وغيرها.

ويقول أيضا: "وكلّ ماذُكر في كتب أصول التفسير بدءا بكتاب الحارث المحاسبي (فهم القرآن)، ومرورا بمقدّمات بعض كتب التفسير، وبمقدّمة ابن تيمية في أصول التفسير إلى كتب علوم القرآن المتأخّرة، وبكتب أصول التفسير الحديثة والمعاصرة، كلّها لا تزيد عن مباحث أصولية متعلّقة بفهم القرآن الكريم، إلّا ما يُضيفه بعضهم لنُصرة منهجٍ يتّبعه ومدرسة يتعصّب لها، وكلّ محاولات الفصل بين علم أصول الفقه وأصول التفسير محاولات فاشلة واستدلالاتها منخولة"[3].

---

[1] –الشريف حاتم العوني: ولد سنة 1385هـ بالطائف، حصل على الدكتوراه بجامعة أم القرى بمكة سنة 1421هـ،، وهو يعمل أستاذا مساعدا بها بقسم الكتاب والسنة له بعض الأعمال العلمية منها: تحقيق أحاديث الشيوخ الثقات لأبي بكر محمد عبد الباقي الأنصاري، المنهج المقترح لفهم المصطلح، خلاصة التأصيل لعلم الجرح والتعديل، وغيرها، ينظر موقع الشيخ الشريف حاتم العوني dr.alawni.com/biography.php.

[2]– مقال: علاقة أصول التفسير بأصول الفقه، الشريف حاتم العوني .m. facebook.com.al3uny، 24 أفريل 2019م.

[3]–المصدر نفسه.

والملاحظ أنّ الشريف العوني قد بالغ كثيرا في إدراج كلّ مباحث مقدّمات التفاسير وعلوم القرآن وكتب أصول التفسير ضمن مباحث أصول الفقه، بل ويتعصّب لذلك أشدّ التّعصّب، ولا يخفى على باحثٍ متخصص شمول هذه المصادر لمباحث شتى غير أصول الفقه، كمباحث علوم القرآن ومناهج المفسّرين، وغير ذلك، فدعوى الحصر في أصول الفقه فقط باطلة لا أساس لها من الصّحّة.

إنّ الشريف العوني وغيره ممن يذهب مذهبه يدّعي المطابقة الكلية بين هذين العلمين فيقول: "وأتحدّى كلّ من يزعم خلاف ذلك أن يأتي بأصلٍ واحدٍ من أصول التفسير ليس متعلّقا بالمباحث الأصولية، سواء ذُكر أو لم يُذكر فيها، لأنّ عدم الذّكر ليس هو دليل عدم دخوله في أصول الفقه، مع اعتراف أساطين المحقّقين في أصول الفقه أنّه علمٌ ما ذُكِرَ فيه بعضُ ما يجبُ أن يُذكر.. لا كلّه.

المهمّ هل هو مبحث متعلّق بفهم النّصّ؟ فإن كان كذلك فهو مبحثٌ أصولي، وإن لم يكن كذلك فليس هو أصوليا للفقه والتفسير معا".

ثمّ لا يستنكر العوني استقلالية التأليف في أصول التفسير لكن بشرط عدم الانفصال عن أصول الفقه، وهذا منطقي بطبيعة الحال، لأنّ بعض مباحث أصول التفسير أصولية لا ينبغي الانفكاك عنها، فيقول: «طبعا هذا لا يمنع من تخصيص أصول التفسير بالكتابة، هذا غير ممنوعٍ، بل هو جيّدٌ ومطلوبٌ، لكن بشرط أن لا يُتوهّم انفصاله عن أصول الفقه»[1].

المطلب الثاني: علم أصول الفقه جزء من أجزاء أصول التفسير:

يعتبر أصحاب هذا الرأي أنّ أصول الفقه لبنة من لبنات بناء علم أصول التفسير، وأنّ هذا الأخير لا يستقيم إلّا بإدراج علم أصول الفقه. باعتباره جزءا منه وليس كلاّ.

ويرى الإمام الشيخ-محمد الغزالي[2]- ردّا على من يقول بالتطابق التّام بينهما: أنّ علم أصول

---

[1]-مقال: علاقة أصول التفسير بأصول الفقه، الشريف حاتم العوني.

[2]-محمد الغزالي: مفكر إسلامي بارز، وداعية متميز بالعطاء الفكري والعلمي يعتبر من العلماء المجددين، كان غزير الإنتاج، حيث صدرت له العديد من الكتب المرجعية في الفكر الإسلامي ولد سنة 1917م بمصر، حفظ القرآن ثم توجه للأزهر لدراسة العلوم الشرعية فنال شهادة الماجستير في الدعوة والإرشاد، وكان على صلة بعبد العظيم الزرقاني، وإبراهيم الغرباوي، وتأثر بحسن البنا، له مؤلفات كثيرة منها: خلق المسلم، من وحي السيرة، نظرات في القرآن، هموم داعية وغيرها كثير، توفي سنة 1996م،ينظر: مقال محمد الغزالي عالم مجدد ناهض الاستبداد ...aljazeera.net

الفقه لا يصلح وحده منهجا في فهم القرآن فيقول: «نقل المنهج الأصولي ليصبح منهجا للتعامل مع النصّ القرآني في المجالات والمحاور كلّها فهذا غير صحيح وغير دقيق فلكلّ مجال آلات لفهمه» [1].

فاعتقاد مساواة أصول الفقه وتطابقها مع أصول التفسير، واعتمادها وحدها لفهم معاني ألفاظ القرآن الكريم يستحيل تطبيقا، إذ نتيجته النقص وعدم تمام الفهم للمقصود من الآيات، فأدوات التفسير متعددة ولا يمكن أن تنحصر في أصول الفقه فقط، بل هو جزء لا يتجزأ من العملية التفسيرية.

وقد نحا المنحى نفسه عمر عبيد حسنة[2] وهو يبرّر لماذا أصول الفقه لا يكفي وحده، ويرجع الأمر إلى ما ألزم علماء الأصول أنفسهم، فيقول: «علماء الأصول انصرفوا لسبب أو لآخر إلى الحكم التشريعي واعتبروا الخطاب القرآني ذا بعد واحد وحصروا مفهوم الفقه في الحكم التشريعي مع أنّ للخطاب أبعادا أخرى متعدّدة...قد تكون مقدمة لا بد من تحصيلها ليترتب بعد ذلك الحكم التشريعي» [3].

فالأصوليون وجّهوا جهودهم في استنباط الأحكام الشرعية من أدلّتها التفصيلية، خاصة فيما تعلق بآيات الأحكام لا بكل الآيات التي كان موضوعها عقديا أو أخلاقيا أو قصصيا، وهذا ما يجعل علم أصول الفقه غير كاف وحده لبسط معاني القرآن الكريم.

يقول الدكتور عمر بن حمّاد: «فالهاجس التشريعي هو الذي شغل علماء الأصول وبذلوا ما بذلوا من أجل الوصول إلى الأحكام الشرعية، بخاصة وهذا من أهمّ ما تميز به منهجهم»[4].

وكما يقول د. طاهر سليمان حمودة[5]: «ومن أهمّ ما يميزها أي -دراسة المعنى عند الأصوليين- أنها

---

[1] _ كيف نتعامل مع القرآن، مكتبة الأسرة، ص 47.

[2] -عمر عبيد حسنة: مفكر إسلامي، مدير مركز البحوث والدراسات وعضو مجلس كلية الشريعة بجامعة قطر، ولد بدمشق سنة 1935م، تأثر بالشيخ مصطفى السباعي، عمل مديرا لتحرير "مجلة الأمة" بقطر، كان له نشاط إصلاحي وفكري متميز، من أبرز كتبه: نظرات في مسيرة العمل الإسلامي، النهوض الحضاري، كيف نتعامل مع القرآن، ملامح المنهج النبوي وغيرها، ينظر: أرشيف ملتقى اهل الحديث، موقع al-maktaba.org

[3] _ المرجع نفسه، ص 36.

[4] _ علم أصول التفسير، ص 56.

[5] -طاهر سليمان حمودة: لغوي معاصر أستاذ دكتور من قسم اللغة العربية جامعة الاسكندرية، أشرف على العديد من الرسائل الجامعية بين ماجستير ودكتوراه، من كتبه: ابن القيم الجوزية، جهوده في الدرس اللغوي، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، دراسة المعنى عند الأصوليين، جلال الدين السيوطي عصره وحياته، ، ينظر: موقع المكتبة الشاملة shamela.ws

كانت تحاول الوصول إلى نتائج وقوانين أو ملاحظات عامة يعتمد عليها في فهم النصوص اللغوية بعامة»[1].

وعن العلاقة نفسها يتحدث الدكتور القاضي برهون[2] عن موضوع التفسير مستشعرا صعوبة تحديد أوّل من دون قواعد وضوابط علم التفسير فيقول «وإذا كان من الصعب معرفة أوّل من دوّن قواعد وضوابط علم التفسير وأصوله، فإنّها بالتأكيد كانت ثمرة بحث وتنقيب ودراسات طويلة متأنية، قام بها علماء أفذاذ عبر أجيال متلاحقة من القرن الثاني الهجري إلى زماننا هذا، وتعتبر رسالة الإمام الشافعي نموذجا علميّا رائدا في التأليف العلمي المنهجي، حتى اشتهر أنه واضع علم أصول الفقه، وكتابه الرسالة هو مصدر هذا العلم-علم أصول الفقه-ومرجع كل مشتغل به، وهو مصدر قواعد أصول التفسير لاشتراك العلمين في كثير من القواعد فالإمام محمد بن إدريس الشافعي –رحمه الله- قعّد القواعد لفهم كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ وكيفية التعامل معهما، واستنباط الأحكام منهما حيث تحدث في "الرسالة" عن الكتاب والسنة، وعن مراتب البيان وعن الناسخ والمنسوخ والعموم والخصوص والمجمل والمفصل والأمر والنهي...وهي علوم مشتركة بين أصول التفسير وأصول الفقه»[3].

فعلم أصول التفسير كان رديف علم أصول الفقه من ناحية التأليف، إذ اشتركا في بعض الموضوعات، وما ذكره الإمام الشافعي من مباحث أصولية في كتابه الرسالة ليست هي كلّ مباحث أصول التفسير، بل هي جزء منه.

ويرى عبد الرحمن الحاج أنّ علم أصول الفقه باعتباره العلم الوحيد المؤسس "لتلقي" النص القرآني المنّزل: قد تطوّر فيما بعد من مهمة تأسيس "قواعد تفسير آيات الأحكام" عند الإمام الشافعي إلى قواعد استنباط الفقه "عموما والاجتهاد الفقهي وهو تطوّر لا يلغي المهمة [4].

---

[1] _ دراسة المعنى عند الأصوليين، دار الجميل للنشر والتوزيع، ص 1.

[2]-القاضي برهون: ولد في قبيلة بني زيات شمال المغرب سنة 1974م، حفظ القرآن على جده لأمه وخاله، وعلى بعض الشيوخ، تحصل على شهادة الدكتوراه في تخصص السنة وعلومها بجامعة محمد الخامس تحت عنوان "المسند الصحيح" من التفسير النبوي للقرآن الكريم من الفاتحة إلى سورة النساء، سنة 1997م، من مؤلفاته: خبر الواحد في التشريع الإسلامي وحجيته، في فقه الزكاة وغيرها، ينظر: ترجمة القاضي برهون ar.wikipidia.org.

[3]-ينظر: علم أصول التفسير، عمر بن حماد ذ، ص57.

[4] _ ينظر: تأسيس أصول التفسير، عبد الرحمن الحاج، ص 20، مجلة إسلامية المعرفة سنة العدد 37-38، 1425هـ-2004م (ع5).

ويعتبر أنّ علم الأصول هو العلم الوحيد الناضج الذي نهض لدراسة الدلالة من موقع التلقي، وهو أكثر العلوم قابلية للاستثمار والاستعارة لعلم أصول التفسير، إلا أنّه لا يدّعي تطابقهما تماما، غير أنّ استثمارا من هذ النوع يستدعي تعديلات ونقدا لتمكينه من توسيع دائرة عمله في النصّ القرآني [1].

وبسبب الارتباط بين علم الأصول والأحكام الفقهية يرى بعض العلماء أن «نقل المنهج الأصولي ليصبح منهجا للتعامل مع النص القرآني في المجالات والمحاور كلها غير صحيح، بافتراض أنّ لكل مجال آلات لفهمه، فيما يرى بعض الباحثين أن علم التفسير يرتكز بشكل كبير على أصول الفقه» [2].

ويعتبر الأستاذ أحمد ذيب أن "موضوعات أصول التفسير مباينة لموضوعات "أصول الفقه" من وجوه متعددة، خلاصتها: أن البحث الأصولي لا يأخذ من الخطاب القرآني إلا ما تعلق بالجانب التشريعي، أما أصول التفسير فيعنى باستخراج الأحكام والحكم، أي تأويل جميع ما يقبل التأويل في القرآن الكريم، من وجوه أمره وصنوف نهيه، ووظائف حقوقه وحدوده، ومبالغ فرائضه، ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض، فهذا هو الفرق بين نظر الأصولي للنصوص القرآنية، وبين نظر أهل التفسير فيها.

وإن شئت فقل على جهة الاختصار: إن علم "الأصول" يعطي قوانين الألفاظ، أما أصول التفسير فيعطي قوانين مشتركة تعم اللفظ والمعنى"[3].

ويدعو الإمام الفراهي إلى استقلالية علم أصول التفسير حتى يتيسر بناؤه، حيث يعتبر أنّ سبب تأخّر هذا العلم: "أنّ العلماء جعلوا طرفا من أصول التأويل جزءا لأصول الفقه أي فروع الشريعة فلكونه صار غير مستقل ولم يعط من الإمعان والإتمام ما يعطى لفن مستقل، وبالجملة فإدخال أصول التأويل في أصول الفقه بمعنى علم المسائل الفرعية حطّ علم التأويل عن محلّه بثلاث مراتب:

الأولى: أنّه كان حريّا بالبحث المستقل فصار له شريكا فصار مغمورا فيها.

الثانية: أنّه كان في معظم علم التفسير لكونه أصولا لفهم القرآن، وإذ جعل من علم الفروع ولم يبالغ في تنقيحه حتى يصير لعلم التأويل كالمعيار والميزان مثل علم النّحو والعروض...

---

[1] _ينظر: تأسيس أصول التفسير، عبد الرحمن الحاج، ص 21.

[2] _ تأسيس أصول التفسير عبد الرحمن الحاج، ص 21.

[3] –مستويات الإشكال المنهجي في أصول التفسير، أحمد ذيب، 34.

الثالثة: أنّ القرآن ليس مقصورا على الفروع، بل معظمه يتعلق بالعقائد وبواطن الأخلاق، وإذ جعل من أصول الفقه صار مقصورا عليه ومن هده الجهة خاصة وقع خلل فاحش في بناء العلم الذي يهدي إلى فهم القرآن[1].

وهذه الأسباب الثلاثة التي بيّنها الفراهي تؤكّد استحالة التطابق الكلي بين علمي أصول التفسير وأصول الفقه، بل العلاقة بينهما علاقة الجزء بالكلّ.

إلا أن طلب استقلالية هذا العلم لا يعني الانفصال التام بين العلمين، ذلك أنه يستحيل بناء أصول التفسير دون الاستعانة بأصول الفقه وبعض مباحثه، بل لا بل من استثمارها وتكميل البناء بها.

المطلب الثالث: جهود المعاصرين في استثمار علم أصول الفقه لبناء أصول التفسير:

توالت الأبحاث والدراسات الداعمة لتجديد علم أصول التفسير وإثبات استقلاليته، تأصيلا وتنظيرا، فكان منها "جهود ومحاولات من قبل العلماء جرت لاعتماد أصول الفقه أصولا للتفسير أمّا تعديل الأصول التأهيلية لدور التفسير المتعلق بكامل القرآن وليس آيات الأحكام فحسب فهو من الصعب بمكان، فقد كانت **المحاولة الأولى** للمعلم عبد الحميد الفراهي (1280هـ-1349هـ) في النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري في كتابه "**التكميل في أصول التأويل**" حيث أفرده لتمهيد أصول راسخة لتأويل القرآن إلى صحيح معناه، وهو علم مستقل عظيم المحلّ في التفسير، فإنه يدلّك على المعنى المراد من كتاب الله، ومع ذلك فهو فنّ عام، فإن قواعد التأويل تجري في كل كلام، غير أنه «لم يحتج إلى تأسيس هذا الفن بالكلية، فإنك تجد طرفا منه في أصول الفقه ولكنّه غير تمام» وعلى هذا الأساس يلقي الفراهي على عاتقه مسؤولية تكميل هذا الفن (الذي أسس الأصوليون طرفا منه) حتى يكون هو المعتمد في فهم كتاب الله وكل كلام حكيم: ومن هنا جاء اسم كتابه –التكميل-»[2].

فهو يرى الفراهي بأنّه لا يوجد علم أكثر استيعابا وتوضيحا لمعاني القرآن من أصول الفقه مع ما فيه من نقص في استيعاب جميع معاني القرآن الكريم، حيث يقول:

---

[1] _ ينظر التكميل في أصول التأويل عبد الحميد الفراهي، الدار المحمدية، الهند، ط1، 1388هـ، ص 2.

[2] _ ينظر: تأسيس أصول التفسير، عبد الرحمن الحاج، ص 22.

"ولا يبدو أن ثمة علما مرشحا لذلك أكثر من أصول الفقه، مع ملاحظة أنه يحتاج إلى بعض التعديل ليناسب فضاء النصّ القرآني بشموله، ولا يقتصر على الأحكام الفقهية وقواعدها الواردة في القرآن"[1]

لقد أصبحت إذا الحاجة إلى قانون عام يعوّل في تفسير(القرآن) عليه من معرفة مفرداته، ومركباتها وسياقه وظاهره وباطنه وغير ذلك أمرا ضروريا لا يُستغنى عنه.

وهذه المحاولات من علماء أصول التفسير في تقريب النموذج المتكامل لهذا العلم ستؤتي أكلها إذا وجدت عناية من قبل المتخصصين البارزين في هذا الفن، جمعا ودراسة ونقدا واستثمارا.

-**والمحاولة الثانية** نجدها في دراسة خالد عبد الرحمن العك: **"أصول التفسير وقواعده"**،

فقد حاول فعليا التقعيد لأصول التفسير بالاعتماد على أصول الفقه فجاءت نصف قواعده مستمدة من أهم أبواب الأصول في الدّلالة: "اللغات" و"البيان" غير أن ما جاءت به القواعد كانت هي القواعد الأصولية ذاتها دون تطوير لها بعد إدماجها في أصول التفسير، ولهذا لم تتغير حتى الأمثلة عن أمثلة الأصوليين،...، ومع ذلك فالمحاولة هذه تستحق التقدير، إذ تمثل خطوة أخرى تضاف إلى إدماج القواعد الأصولية في أصول التفسير [2].

فكتاب "أصول التفسير وقواعده" يعد محاولة من المحاولات الرائدة في المجال، إلا أنه لا يخلو من الإشكال الذي وقع فيه أغلب الباحثين وهو تغليب جانب في التأصيل لهذا لعلم دون جانب، فاعتماده على المباحث الأصولية دون غيرها جعل كتابه فيه نقص كبير، وقد تعرضت لهذا النقد في الفصل الثالث.

-والمحاولة الثالثة في هذا المجال دراسة "الدلالات وأثرها في تفسير القرآن الكريم" للدكتور محمد سالم أبو عاصي[3].

---

[1]-التكميل في أصول التأويل، ص03.

[2] _ تأسيس أصول التفسير، عبد الرحمن الحاج، ص 23.

[3]-محمد سالم أبو عاصي: من مواليد مصر سنة 1962م، شيخ أزهري، تخصص في علوم القرآن وتفسيره، واهتم بعلم الأصول، من كتاباته: تفسير آيات الشرط في القرآن الكريم، دعوى تاريخية النص القرآني، ومقالتان في التأويل، له أعمال ومنجزات كثيرة، ينظر ترجمته في ar.wikipidia.org

"وقد ذكر المؤلّف هدفه من مؤلَّفه هذا وهو بيان الدّلالات اللفظية الوضعية بأنواعها وتقسيماتها وما يتفرّع عنها، وبيان أثرها في تفسير القرآن الكريم، ذلك أنّ المفسّر إنّما يبحث عن الألفاظ وكيفية فهم مدلولاتها واستخراج المعاني منها.

إلّا أنّ المطّلع على الكتاب يجد أنّ الباحث اعتنى ببحث الدّلالات من منظور أصولي فاستطرد في التعاريف والاعتراضات، وذكر بعض الأمثلة التي توضّح هذه التقسيمات، فغالب الدراسة جمع وانتقاء من الكتب[1] دون أي تطوير أو تعديل... فما قام به عمليا ليس سوى تكرار ما كتبه الأصوليون حرفيا حتى بأمثلتهم ذاتها مما يعني أنه لم يقدّم دراسة تطبيقية فعلا، ولا قدم أي تطوير أو نقد للقواعد الأصولية ولا لكيفية استثمارها في النص القرآني "[2].

–والمحاولة الرابعة دراسة بعنوان **"أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص: دراسة مقارنة بين أصول التفسير وأصول الفقه"** عماد الدين محمد الرشيد:

وهي دراسة موسعة ومستفيضة في بيان مباحث دلالات الألفاظ، "وهي لا تقصد بالمقارنة المقارنة بين العلمين، بل الاقتراب واستثمار مادتها لتفسير القرآن وتركز الدراسة على أنّ "البحث الدلالي الأصولي–ويطلق عليه المؤلف اسم "علم الدّلالة" يتيح للعالم أن يصل إلى فهم كتاب الله عز وجل معتبرا أنّه ليس من المرضي بعد ذلك أن يقبل أي تفسير للنصّ لا يمر بهذا الغربال الدقيق فالصلة بين علم الأصول وأصول التفسير ليست بعيدة أو ضعيفة، مما يجعل بحث البيان الأصولي يتوقف عليه فهم كتاب الله عزوجل، وانطلاقا من ذلك وجب على الباحث ضرورة ربط علم أصول الفقه بعلم أصول التفسير، من خلال أحد مباحثه الرئيسية وهو علم "علم أسباب النزول" والدّراسة تسعى إلى تطوير العدة الأصولية واستثمارها في علم أصول التفسير، إذ يقدّم منهجية لاستخدام البحث الدّلالي تقوم على "الاحصاء والاختبار" المعروف بعملية "السبر"في مباحث القياس الأصولي، فالدراسة إذا تستثمر عددا من البحوث الأصولية في مبحث واحد لمدّه على مستوى النصّ القرآني الكريم كله، [3].

---

[1]–ينظر: تقييم كتاب الدّلالات وأثرها في تفسير القرآن الكريم، موقع تفسير tafsir. net ،27 ،1، 2011م

[2] _ تأسيس أصول التفسير: عبد الرحمن الحاج ،ص 24.

[3] _ المرجع نفسه، ص 26،

فهذه عدد من المحاولات الجادة تسعى لاستثمار مادة أصول الفقه لبناء علم أصول التفسير، إلا أن أغلبها يميل إلى تغليب مادتها على حساب باقي الأصول، والأصل أن أكثر المباحث الأصولية مباحث لغوية، لا يمكن الاستغناء عنها، إلا أنها ليست الأداة الوحيدة للفهم، بل لابد من تقديم الأصول النقلية، واعتماد الأصول العقلية حتى يكتمل البناء لهذا العلم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني:

علم أصول الفقه والحاجة إليه في فهم القرآن الكريم

المطلب الأول: أهمية علم أصول الفقه في فهم المعاني

المطلب الثاني: وجه الحاجة لعلم أصول الفقه في فهم المعاني

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تفسير القرآن الكريم بحر لا يغوص غواره إلا من جمع أدواته الاثنا عشر ومنها: الإلمام بعلم أصول الفقه ودلالات الألفاظ باعتباره أداة أساسية من أدواته،وفيما يلي بيان لأهمية هذا العلم في تجلية معاني كلام الله تعالى.

المطلب الأول: أهمية علم أصول الفقه في فهم المعاني:

لقد بين العلماء أهمية علم أصول الفقه بما في ذلك مباحث دلالات الألفاظ في الوصول إلى المراد من الآيات القرآنية، حيث يقول السّكاكي[1]: «ولله درّ شأن التنزيل لا يتأمّل العالم آية من آياته إلا أدرك لطائف لا تسع الحصر ولا تظنن الآية مقصورة على ما ذكرت، فلعلّ ما تركت أكثر مما ذكرت لأن المقصود لم يكن إلا مجرّد الإرشاد لكيفية اجتناء ثمرات علمي المعاني والبيان، وأن لا علم في باب التفسير بعد علم الأصول أقر منهما على المرء لمراد الله تعالى من كلامه» [(2)].

فقد ذكر السكاكي أن علم أصول الفقه من أهم العلوم المعتمدة في التفسير، لما يحتويه من مباحث جليلة تعين على الفهم كمباحث الدلالات أو الأدلة الشرعية والإجماع والاجتهاد وغيرها ولها صلة مباشرة بالنص القرآني، ويثني بالدرجة علمي المعاني والبيان، وهي مباحث لغوية، ولعل أغلب مباحثهما متضمنة في علم الأصول.

ولم يتوقف ابن جزي الغرناطي عند التنصيص على وجه الحاجة إلى علم الأصول وأولويته على علمي المعاني والبيان، كما نبه السكاكي بل اعتبر خلوّ مناهج المفسرين من مسائل الدلالة --كما أرسى معالمها الأصوليون- نقصا علميا، وذلك في قوله: «وأمّا أصول الفقه، فإنها من أدوات تفسير القرآن، على أن كثيرا من المفسرين لم يشتغلوا بها، وإنّها لنعم العون على فهم المعاني وترجيح الأقوال وما أحوج المفسر إلى معرفة النص والظاهر والمجمل والمبين والعام والخاص والمطلق والمقيد، وفحوى الخطاب ولحن الخطاب، ودليل الخطاب، وشروط النسخ ووجوه التعارض، وأسباب الخلاف، وغير ذلك من علم الأصول[(3)]، ومن ثم صاغ تعريفه للتفسير بمصطلحات علم الأصول الدلالية فقال: ومعنى التفسير شرح

[(1)]-السكاكي (ت626هـ): يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخزارزمي الحنفي أبو يعقوب، سراج الدين، عالم بالعربية والأدب، مولده ووفاته بخوارزم، من كتبه: مفتاح العلوم، ورسالة في علم المناظرة، ينظر: شذرات الذهب 122/5، وبغية الوعاة، ص425.

[(2)] _ مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، ، دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان، ط2/ 1407هـ- 1987م، ص 183.

[(3)] _ التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان،1415هـ- 1995م، 10/1.

القرآن وبيان معناه والإفصاح بما يقتضيه نصّه، أو إشارته أو فحواه [1].

فالمباحث الأصولية التي ذكرها ابن جزي هي العمدة والأساس في العملية التفسيرية، وهي المقوم والمرشد للمفسر من الوقوع في الخطأ والزيغ في فهم المعاني.

ولما ذكر الزركشي العلوم المستنبطة من القرآن، وذكر منها النّوع المتعلّق بأحكام القرآن، صرّح بضرورة معرفة المفسرّ قواعد أصول الفقه وأنّه لا بدّ من معرفتها فإنها من أعظم الطّرق في استثمار الأحكام من الآيات ثم ساق عددا من الأمثلة على استعمال قواعد أصول الفقه في تفسير القرآن الكريم[2].

وحينما ذكر أبو حيّان الأندلسي أنّ من العلوم التي يحتاج إليها المفسّر «معرفة الإجمال والتبيين والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد، ودلالة الأمر والنهي وما أشبه هذا قال: «ويختصّ أكثر هذا الوجه بجزء الأحكام ومن القرآن ويُؤخذ هذا من أصول الفقه» [3].

فهذه النصوص تبين مدى أهمية علم أصول الفقه ومباحث الدلالات وضرورة استثمارها في بناء علم أصول التفسير وتقويم هيكله حتى يعود علما قائما بذاته.

المطلب الثاني: وجه الحاجة لعلم أصول الفقه في فهم المعاني:

لا بد للمفسر من العلم بأصول الفقه والإلمام بالقواعد الأصولية، فهي تعتبر شرطًا لا بد منه في التأهيل لتفسير كلام الله تعالى، واستنباط الأحكام الشرعية منه؛ يقول الإمام الراغب الاصفهاني في مقدمة جامع التفاسير وهو يعدد شروط المفسر لكلام الله: «فجملة العلوم التي هي كالآلة للمفسر، ولا تتم صناعة التفسير إلا بها عشرة، وهي: علم اللغة، والاشتقاق والنحو، والقراءات، والسِّير، والحديث، وأصول الفقه، وعلم الكلام، وعلم الأحكام، وعلم الموهبة، فمن تكاملت فيه هذه العشرة واستعملها، خرج عن كونه مفسرًا للقرآن برأيه»[4]، فذكر من ضمن الشروط أصول الفقه[5]، وهي الشروط التي

---

[1] _ التسهيل لعلوم التنزيل، 15/1.

[2] _ ينظر: البرهان في علوم القرآن (2/6-9).

[3] _ البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية،بيروت- لبنان، 1422هـ- 2001م، (15/1).

[4] -ينظر مقدّمة جامع التفاسير،ص96.

[5] - ينظر مقال: حاجة المفسر للقواعد الأصولية، علال الدخلاوي، موقع الألوكة، 18- 8- 2019م. . www.alukah.net/

ذكرها الإمام السيوطي في كتابه الإتقان، فمن جمع هذه الآلات جاز له الكلام في كتاب الله وتفسيره، ومن لم يجمعها لم يأمن على نفسه من الوقوع في الخطأ.

وفي نفس المعنى يقول الذهبي: «اشترط العلماء في المفسِّر الذي يريد أن يُفسِّر القرآن برأيه بدون أن يلتزم الوقوف عند حدود المأثور منه فقط، أن يكون مُلِمًّا بجملة من العلوم التي يستطيع بواسطتها أن يُفسِّر القرآن تفسيرًا مقبولًا، وجعلوا هذه العلوم بمثابة أدوات تعصم المفسِّر من الوقوع في الخطأ، وتحميه من القول على الله بدون علم»[1] ومن هذه العلوم: علم أصول الفقه؛ «إذ به يعرف كيف تستنبط الأحكام من الآيات ويستدل عليها، ويعرف الإجمال والتبيين، والعموم، والخصوص، والإطلاق، والتقييد، ودلالة الأمر والنهي، وما سوى ذلك من كل ما يرجع إلى هذا العلم»[2].

ويمكن تحديد وجه حاجة المفسر للقواعد الأصولية بناءً على الوظائف التي تقوم بها هذه القواعد تفسيرا أو استنباطا، ويقصد " بالوظيفة التفسيرية أن من مقاصد علم أصول الفقه تقديم منهج متكامل لفَهم نصوص الشريعة وبيانها[3] وقد بسط العلامة ابن عاشور في مقدمة تفسيره التحرير والتنوير وجه حاجة المفسر للقواعد الأصولية؛ حيث قال: "وأما أصول الفقه فلم يكونوا يعدونه من مادة التفسير، ولكنهم يذكرون أحكام الأوامر والنواهي والعموم، وهي من أصول الفقه، فتحصل أن بعضه يكون مادة للتفسير، وذلك من جهتين:

إحداهما: أن علم الأصول قد أودعت فيه مسائل كثيرة هي من طرق استعمال كلام العرب وفَهم موارد اللغة، أهمل التنبيه عليها علماء العربية؛ مثل: مسائل الفحوى ومفهوم المخالفة، وقد عد **الغزالي** علم الأصول من جملة العلوم التي تتعلق بالقرآن وبأحكامه، فلا جرم أن يكون مادة للتفسير.

والجهة الثانية: أن علم الأصول يضبط قواعد الاستنباط ويفصح عنها، فهو آلة للمفسر في استنباط المعاني الشرعية من آياتها[4].

---

[1]-التفسير والمفسرون،مكتبة مصعب بن عمير الإسلامية، 1424هـ- 2004م، ج1،189.

[2]- دراسات في علوم القرآن، فهد الرومي، ص167.

[3]-التجديد الأصولي،أحمد الريسوني، ص64.

[4]-التحرير والتنوير، ج1، ص25 – 26، وينظر :تأسيس أصول التفسير، عبد الرحمن الحاج، ص27.

وهذا كلام نفيس للإمام الطاهر بن عاشور، إذ اختصر لنا فائدة الاعتماد على القواعد الأصولية في التفسير ،إذ به يتوصل إلى الفهم والاستنباط المستند على القواعد، وذلك لاشتراك عدد كبير منها مع قواعد التفسير، فصارت كالمعين على فهم معاني الآيات المتعلقة بجانب الأحكام الشرعية.

وأما الوظيفة الثانية فهي الاستنباط وهي "أبرز وظائف علم أصول الفقه، حتى إن بعض الأصوليين يقتصرون عليها في تعريفهم لعلم أصول الفقه، كما في قولهم: العلم بالقواعد التي يُتوصَّل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية"[1].

وعليه فإن قواعد هذا العلم تعين المفسر على حسن الفَهم لكلام الله تعالى ودقة الاستنباط منه؛ "إذ ليس لأحد أن يستنبط من القرآن على وَفق ما يهوى، بل هناك قواعد عامة وخاصة تحكمه وتقيِّده، وقد اعتبر الدكتور عبد الرحمن بن صالح بن سليمان الدهس أن من أسباب الخطأ في التفسير الغفلة عن القواعد الأصولية، وذكر من أمثلة ذلك: تخصيص العام من غير دليل، وتقييد ما أطلقه القرآن من غير دليل، والتوسع في النسخ وعدم التنبه لاصطلاح السلف في ذلك[2].

ومن خلال هذا البيان لأهمية علم أصول التفسير ودلالات الألفاظ في العملية التفسيرية والاستنباطية على حد سواء، يتبين لنا أنه لا غنى للمفسر من اعتماد هذه المباحث في التفسير، ولا غنى للباحثين والمتخصصين الذين يرومون إعادة التجديد لهذا العلم من توظيف هذه المباحث وتكييفها وفق ما يتلاءم وطبيعة النص المفسر.

[1]-القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، ص60.

[2]- ينظر: الأقوال الشاذة في التفسير، ص244، وينظر: تأسيس أصول التفسير عبد الرحمن الحاج، ص27.

المطلب الثالث: المباحث الأصولية المعتمدة في التفسير:

يتأسس البحث في دلالات الألفاظ على عدة مسائل وأصول من أهمّها:

1-اعتماد لغة العرب: إذ الوحي نزل بلسان عربي مبين يراعي معهود خطاب العرب فلزم أن تفهم الألفاظ والتراكيب الواردة في الكتاب والسنة وفق ذلك [1].

فمن أوائل من دعى إلى اعتماد لغة العرب الإمام الشافعي في كتابة "الرسالة" من خلال تقرير عربية الشريعة، وبيان اتساع لسانها وأثر العلم بذلك في تفسير نصوص الوحي والاستنباط منها في أكثر من موضع حيث قال: «وإنّما بدأت بما وصفتُ من أنّ القرآن نزل بلسان العرب دون غيره لأنّه لا يُعلم من إيضاح جُمل علم الكتاب أحدٌ جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه، وجماع معانيه، وتفرّقها ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها» [2].

وقال الزركشي وهو يحذر من أن يتصدر ميدان التفسير من جهل لغة العرب، إذ هي من أهم أدواته، وشرط من شروط أهلية المفسر: «وليس لغير العالم بحقائق اللغة ومفهوماتها تفسير شيء من الكتاب العزيز»[3].

ودليله أيضا ما روي عن المفسر الجليل مجاهد بن جبر رحمه الله أنه قال: «لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالما بلغات العرب [4].

ولأن التفسير كما يعتبره المتقدمون هو شهادة عن الله، فكيف يصوغ لمن لم يتعلم علوم اللغة بكل فروعها أن يفسر ويستنبط، إذ لا يؤمن من أن يخطئ وينحرف عن المقصود، ويخبط خبط عشواء، وهذا مالا يليق مع أقدس كتاب على الاطلاق.

ويقول الإمام السرخسي[5] مبينا أهمية العلم بلغة العرب وضرورتها للمفسر: « فما كان من باب

---

[1] _ مقال نظرية دلالات الألفاظ واستثمارها في بناء علم أصول التفسير ، بلقاسم بن ذكر الزبيدي، ضمن ملتقى بناء علم أصول التفسير الواقع والآفاق، المغرب، 2015م، ص 870.

[2] _ الرسالة، ص 47.

[3] _ البرهان في علوم القرآن، 165/2.

[4] _ المصدر نفسه، 292/1.

[5] -السرخسي: محمد بن أحمد بن سهل أبو بكر، من كبار الأحناف، مجتهد قاض من أهل سرخس بخرسان، من أشهر كتبه: "المبسوط" في الفقه والتشريع، و"الأصول" في أصول الفقه، توفي سنة 483هـ، ينظر: مفتاح السعادة، 55/2،والأعلام، 315/5،

اللّسان فطريق معرفته التأمّل في كلام العرب وفي الأصول الموضوعة عند أهل اللغة بمنزلة مالو وقعت الحاجة إلى معرفة حكم الشرع يكون طريقه التأمّل في النّصوص من الكتاب والسنة، والرّجوع إلى أصول الشرع» [1]

وقال الفخر الرازي: «لما كان المرجع في معرفة شرعنا إلى القرآن الكريم والأخبار وهما واردان بلغة العرب ونحوهم وتصريفهم، كان العلم بشرعنا موقوفا على العلم بهذه الأمور» [2].

وهذا يستدعي عدم تقديم الدليل العقلي إلا بعد استكمال النظر في الدليل الشرعي شم اللغوي، إذ الشرعي لا خلاف في أوليته وصحته، وأما الدليل اللغوي، فلأن القرآن نازل بلغتهم، فوجب منطقيا تفسيره وفهمه من جهة كلامهم.

وهذا ممّا دعا الأصوليين إلى إفراد دلالات الألفاظ بمباحث مستقلة، تستوعب جهات النظر فيها، وعلاقتها بالمعنى، مع التعمق في استقراء قواعدها وشروط إعمالها لفهم نصوص الوحي والاستنباط منها وفق ما جرت عليه عادة العرب في كلامهم [3].

كما تكلّم إمام الأصوليين وعمدتهم الإمام الشاطبي عن أهمية الأصل اللغوي فقال: «إنّ الشريعة عربية وإذا كانت عربية فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم» [4].

فمباحث الدلالات في حقيقتها مباحث لغوية صرفة، لا يمكن الاستغناء عنها في طلب الفهم لكتاب الله، إذ هي كالدليل والمرشد المعين على طروق الصواب وتجنب الخطأ في بلوغ المعاني المقصودة من الآيات.

قال إمام الحرمين الجويني: «واعتنوا –أي الأصوليون–في فنّهم بما أغفله أئمة العربية واشتدّ اعتناؤهم بذكر ما اجتمع فيه إغفال أئمة اللّسان وظهور مقصد الشّرع، وهذا كالكلام على الأوامر والنواهي والعموم والخصوص وقضايا الاستثناء، وما يتصل بهذه الأبواب»[5].

---

[1] _ أصول السرخسي: تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان، ط1/ 1414هـ- 1993م، 200/1.

[2] _ المحصول في أصول الفقه، للرازي أبو عبد الله فخر الدين، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3/ 1418 هـ- 1997م، 203/1.

[3] _ نظرية دلالات الألفاظ، الزبيدي، ص 870.

[4] _ الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1/ 1417هـ- 1997م، 5/ 35.

[5] _ البرهان في أصول الفقه، الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء للطباعة والنشر، امنصورة، ط2/ 1412هـ، (43/1).

والناظر في مباحث دلالات الألفاظ عند الأصوليين يجدها مشحونة بالبحث اللغوي والبلاغي، وما ذلك إلاّ لأنّها في الأصل مباحث لغوية ودلالية تتبع ما جرى عليه معهود العرب في الخطاب.

وعادة ما يذكر الأصوليون في مقدماتهم على المدوّنات الأصولية أنّ علم العربية يعتبر أحد العلوم التي يستمدّ منها علم أصول الفقه مادّته، وأنّ أكثر مباحث علم الأصول ترجع إلى علم اللغة، وذلك «لتوقف معرفة دلالات الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة، وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة على معرفة موضوعاتها لغة، من جهة الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد والحذف والاضمار والمنطوق والمفهوم والاقتضاء والإشارة، والتنبيه والإيماء وغيره ممّا لا يعرف في غير علم العربية» [1].

فلا تجد كتابا من كتب الأصول عند المتقدمين والمتأخرين بدءا بالإمام الشافعي إلى العصور المتأخرة إلا ويحاول التأسيس لنظرية دلالات الألفاظ وتوظيفها في تفسير نصوص الوحي والاستنباط منها.

إن التأسيس لعلم أصول التفسير وتأصيل قواعده وأصوله ينبني بالدرجة الأولى على مباحث دلالات الألفاظ، وهي مباحث لغوية جليلة، ألف فيها المتقدمون مصنفات كثيرة ولا زالت إلى العصر الحاضر تلقى عناية واهتماما بارزين من خلال جهود العلماء والباحثين في تحرير موضوعاتها واستثمارها في أصول التفسير.

2- المباحث اللغوية التي لها علاقة بتفسير النصوص الشرعية: إذ العربية أداة أساسية للفهم والاستنباط والتخاطب على حد سواء، "ولأنّ علم أصول الفقه يبحث في أدلة الفقه الكلية وقواعد الاستدلال والاستنباط منها، فاقتصر على ماله تعلق بذلك من المباحث اللغوية المعينة على تفسير نصوص الوحي والاستنباط منها وفق ذلك القصد.

وقد شملت تلك المباحث عددا من الموضوعات وهي: أقسام الدّلالة والمنطق والمفهوم والنص والظاهر والمؤوّل والمشترك والمرادف والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين، والحقيقة والمجاز والأمر والنهي وحروف المعاني التي يكثر وقوعها في نصوص الكتاب والسنة ممّا له علاقة بالأحكام الشرعية العملية [2].

---

[1] _ الإحكام، للآمدي، تعليق عبد الرزاق عفيفي، دار العصيمي، ط1/ 1424- 2003، 4/1.

[2] _ نظرية دلالات الألفاظ، ص 87.

ولقد اعتنى الأصوليون في تلك المباحث بتحرير مصطلحاتها وصيغها وشروطها ودلالاتها، وأحكامها ومراتبها على الوجه الذي يتحقق معه ضبط إعمالها في تفسير النصوص الشرعية والاستنباط منها".

ثانيا: أنّ اللغة العربية المعتبرة في تفسير النصوص الشرعية والاستنباط منها هي لغة العرب الأوائل الذين نزل القرآن عليهم وكانوا يفهمونها عن الرسول ﷺ ويتخاطبون بها أثناء تنزّل القرآن الكريم عليهم[1].

قال ابن تيمية: "الواجب أن يُعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل في القرآن والسنة وما كان الصّحابة يفهمون من الرسول عند سماع تلك الألفاظ، فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله لا بما حدث بعد ذلك[2].

-وقال الشاطبي «لا بدّ في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة وإن لم يكن ثمّ عرفٌ فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب»[3].

3- دراسة علاقة اللفظ بالمعنى حال كونه مفردا أو مركّبا وصيغ الدّلالات المفردة والمركبة وأثر القرائن اللفظية والحالية على المعنى [4].

وما ذاك إلاّ لأنّ الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم بناء على أنّ العرب إنّما كانت عنايتها بالمعاني وإنما اصطلحت الألفاظ من أجلها وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد والمعنى هو المقصود [5].

والمباحث التي تركز على علاقة اللفظ بالمعنى هي مباحث متعلقة بأصول التفسير كتعلقها بأصول الفقه، لذلك وجب استثمارها في بنائه وإعادة التأصيل له، إذ تعتمد في تفسير القرآن بالقرآن، كما تعتمد في تفسير القرآن بالسنة، فالأصولي والمفسر على حد سواء يبحثان في دلالة اللفظ.

---

[1] _ ينظر: نظرية دلالات الألفاظ، الزبيدي، ص 875.

[2] _ مجموع الفتاوى (106/7).

[3] _ الموافقات (131/2).

[4] _ نظرية دلالات الألفاظ، ص 877.

[5] _ الموافقات، (138/2).

والأصولي يبحث في دلالة اللفظ على المعنى: هل يدلّ ذلك اللفظ على الأمر أو النهي؟ أو يدلّ على الوجوب أو التحريم أو الكراهة، أو الاستحباب أو الإباحة أو يدلّ على العموم أو الخصوص أو يدلّ على الاطلاق أو التقييد أو يدلّ على العموم أو الخصوص أو يدلّ على الإطلاق أو التقييد أو يدل على الحقيقة أو المجاز؟ ونحو ذلك.

وإن دلّ اللفظ على معنى: فهل يدلّ على ذلك المعنى بوضعه أو باستعماله، أو بالقرائن المحتفة به أو بمنطوقه أو بمفهومه؟ وهل هو واضح الدّلالة أو خفي؟

ثم إن دلّ اللفظ على معنى: بمفهومه فما نوع ذلك المفهوم؟ هل هو مفهوم موافقة أو مفهوم مخالفة؟ وإن كان من قبيل مفهوم المخالفة: فمن أيّ أنواع المفاهيم هو؟ هل هو مفهوم صفة أو مفهوم حصر أو مفهوم شرط أو مفهوم غاية أو مفهوم عدد؟» [1].

إنّ الاعتناء بتحرير هذه المباحث الأصولية وإعمال قواعدها في التفسير من أهمّ الأدوات المستعملة في بناء معاني القرآن الكريم كما أنّه يعين المفسر على توجيه أقوال المفسرين والجمع أو الترجيح بينها كما أنّه يفيد في الجمع بين الآيات التي يتوهّم تعارضها مما يظهر وفاق المعاني القرآنية وعدم اضطرارها[2].

وهي مباحث جليلة تحتاج لكثير من الجهود لاستنباطها من النص القرآني من الأصولي والمفسير على حد سواء.

4-السياق: إذ هو من المباحث الدّلالية التي كانت مرتكزا للأصوليون في استنباط المعنى، من خلال أثر القرائن في تعيين المعنى بحسب مقتضيات الخطاب اللفظية والحالية وهو ما يعرف بدلالة "**السياق**"، ويعتبر الشافعي رحمه الله من أسبق العلماء الذين نبّهوا على أثر دلالة السياق في اختلاف المعنى فذكر في رسالته ما أسماه بـ: «الصنف الذي يبين سياقه معناه»[3].

ثم كتب بعد الشافعي أغلب علماء الأصول في أثر السياق، "فقد نص إمام الحرمين الجويني على

---

[1] _ ينظر: نظرية دلالات الألفاظ، ص 879.

[2] _ المرجع نفسه، ص 885.

[3] _ ينظر الرسالة: 62 وينظر: نظرية دلالات الألفاظ، ص 878.

أثر السياق في تقييد المطلقات من النصوص فقال: «الصيغة التي تسمى مطلقة لا تكون إلا مقترنة بأحوال تدلّ على أنّ مطلقها ليس يبغي بإطلاقها حكاية، وليس هاديا بها، فإذًا لا تلقى صيغةٌ على حق الإطلاق... فإذا كانت الصيغة المطلقة مقصودة للمتكلّم فلا بد من قرائن التقييد...وهي تنقسم إلى قرائن مقال وإلى قرائن أحوال» [1].

فمراعاة قرائن المقال وقرائن الأحوال يقصد بها مراعاة السياق الذي جاءت فيه الآية أو الآيات.

أما الغزالي فقد أفرد في كتابه "المستصفى" مبحثا مستقلا للسياق وهو فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده وساق أمثلة عديدة على ذلك [2].

كما أوضح أنّ قرائن الأحوال "من إشارات" ورموز وحركات وسوابق ولواحق، لا تدخل تحت الحصر والتخمين يختصّ بِدركها المشاهدُ لها، فينقلها المشاهدون من الصحّابة إلى التابعين بألفاظ صريحة أو مع قرائن. من ذلك الجنس أو جنس آخر، حتى توجب علما ضروريا بفهم المراد أو توجب ظنّا وكلّ ما ليس عبارة موضوعة في اللغة فتتعيّن فيه القرائن [3].

وهذ الإمام العز بن عبد السلام [4]، وابن القيم يذكران أهمية السياق في كشف المعنى وإيضاح المجمل،

فيقول العزّ: «السياق طريق إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات، وتنزيل الكلام على المقصود منه وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه، ولم أر من تعرّض لها في أصول الفقه بالكلام عليها. وتقرير قاعدتها مطوّلة إلا بعض المتأخرين ممن أدركنا أصحابهم»[5].

كما ذكر ابن القيم أنّ السياق يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط

---

[1] _ البرهان: (1/86-87).

[2] _ ينظر المستصفى من علم الأصول، الغزالي، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، الجامعة الإسلامية- المدينة المنوّرة، 1/264.

[3] _ المستصفى (3/31-32).

[4] -العز بن عبد السلام: هو أبو محمد عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم الشافعي، ولد سنة (577هـ)، توفي سنة (660هـ)، الملقب بسلطان العلماء، عالم قاض، برع في الفقه والأصول والتفسير واللغة، قال عنه الذهبي: "بلغ رتبة الاجتهاد وانتهت إليه رئاسة المذهب، ينظر: شذرات الذهب 7/523، وطبقات الشافعية الكبرى، 8/247.

[5] _ إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، مطبعة السنّة المحمّدية- مصر، (2/214).

في نظره وغالط في مناظرته» [1].

ولهذا قال الزركشي: «ليكن محّط نظر المفسّر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له، وإن خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التجوّز، ولهذا ترى صاحب الكشاف يجعل الذي سيق له الكلام معتمدا، حتّى كأنّ غيره مطروح» [2].

ولا ريب أن تفسير اللفظ بمجرّده دون مراعاة القرائن المقالية والحالية التي تحتف به تفضي إلى الخطأ في تفسير القرآن الكريم.

وأما الإمام الشاطبي وهو عمدة الأصوليين في زمانه فقال: «كلام العرب على الإطلاق لا بدّ فيه من اعتبار معنى السياق في دلالة الصيغ، وإلا صار ضحكة وهرءة، ألا ترى إلى قولهم فلان أسد أو حمار أو عظيم الرّماد أو جبان، ....وما لا ينحصر من الأمثلة، لو اعتبر اللفظ بمجرّده لم يكن له معنى معقول، فما ظنك بكلام الله وكلام رسوله ﷺ[3].

ومما سبق لنا من أقوال العلماء وأهل الأصول يتبين مدى أهمية موضوع "السياق" في ضبط الفهم وتبيين المجمل، وإيضاح المشكل، والترجيح بين المحتملات، ولكونه أداة معينة على الاستنباط، وجب إدراجها ضمن العلوم الأساسية التي يبنى عليها علم أصول التفسير.

4-معاني الحروف :

وهو مبحث لغوي، من أهم المباحث التي تعنى ببيان موقع وإعراب الحروف في الآيات، إذ من خلالها تعرف معاني الآيات، إيضاحا أو ترجيحا.

ولذلك فقد اعتنى الأصوليون بمعاني الحروف، ودراستها واستجلاء أثرها في استنباط الأحكام وذلك بحسب اختلاف مواقعها في الخطاب فأفردوا لها مبحثا مستقلاّ، وصرّحوا بشدّة حاجة الفقيه إلى معرفة الحروف التي يكثر وقوعها في نصوص الكتاب والسنة [4].

---

[1] _ بدائع الفوائد،ابن قيّم الجوزية، دار الكتاب العربي –بيروت، ط2/ 1986م، (9/4).

[2] _ البرهان في علوم القرآن (317/1).

[3] _ الموافقات (419/3-420).

[4] _ ينظر المحصول (361/1)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (99) الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي، (338/1) شرح المحلى على جمع الجوامع (436/1) كشف الأسرار (108/2).

قال الزركشي: «وإنّما احتاج الأصولي إليها لأنّها من جملة كلام العرب وتختلف الأحكام الفقهية بسبب اختلاف معانيها» [1].

وكما يحتاج الأصولي إلى معرفتها فكذلك المفسّر هو بحاجة ماسّة إلى ذلك ولهذا فإنّ الزركشي نفسه الذي صرّح بحاجة الأصولي إلى معرفة الحروف صرّح أيضا في كتابة "البرهان" تحت النّوع السابع والأربعين أن «البحث عن معاني الحروف مما يحتاج إليه المفسّر، لاختلاف مدلولها، ولهذا توزّع الكلام على حسب مواقعها، وترجّح استعمالها في بعض المحال على بعض بحسب مقتضى الحال» [2].

إنّ هذا المبحث على الرغم من أهميته الأصولية والتفسيرية في ضبط معاني الألفاظ لا يزال يحتاج إلى مزيد من الدراسات التأصيلية والاستقرائية، للإفادة منه في بناء علم أصول التفسير.

«فتوظيف معاني الحروف في بيان معاني القرآن الكريم يعين المفسّر على تحرير القول الراجح لمعنى الحرف في السياق الذي ورد في الآية، وهو ما يبني عليه المفسر قوله فيها، فإنّ ذلك يجعل من اللازم إدراج مبحث معاني الحروف ضمن موضوعات علم أصول التفسير»[3].

لقد أبدع الأصوليون أيّما إبداع في استقراء القواعد النّاظمة لدلالات الألفاظ على المعاني وصياغتها وتبويبها في مباحث متجانسة مرابطة، يعتمد عليها المجتهد في تفسير النصوص الشرعية والاستنباط منها، وهو ما يُظهر بجدارة الإضافة النوعية للأصوليين في مباحث الدلالات التي امتازوا بها عن اللغويين والبلاغيين والنحويين.

---

[1] _ البحر المحيط في أصول الفقه (140/3).

[2] _ الزركشي: البرهان، (175/2).

[3] _ نظرية دلالات الألفاظ، ص 889.

المبحث الرابع:

استثمار مباحث دلالات الألفاظ ومقاصد التنزيل في بناء علم أصول التفسير

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأوّل: كيفية توظيف المباحث الدلالية في التفسير

المطلب الثاني: مقاصد التشريع وأهميتها في ضبط الفهم

حاول علماء الأصول بناء نظرية دلالية مكتملة ومنضبطة. تعتمد الضبط المنهجي لتفسير النصوص الشرعية والاستنباط منها وذلك من خلال صياغة قواعد دلالات الألفاظ، وتحديد ضوابط وشروطا لإعمالها وإفرادها بمباحث مستقلة في مدوّناتهم الأصولية.

المطلب الأول: كيفية توظيف المباحث الدلالية في التفسير:

مما يراه الباحثون المعاصرين ضرورة حتمية لإعادة تجديد وبناء علم أصول التفسير استثمار مادة أصول الفقه في هذا التأسيس لما بينهما من مباحث مشتركة هي من أهم الأدوات المعينة على الفهم والاستنباط.

وإذا اعتبرنا أنّ أصول التفسير هي الأسس التي يعتمد عليها ويستند إليها في بيان معاني آيات القرآن الكريم، وأنّ مباحثه مازالت مفرّقة في مصنّفات التفسير وعلوم القرآن، وعلم أصول الفقه، فإنّ هذا الأخير من أوثق العلوم الشرعية صلة بتلك الأصول ولا سيما المتعلّق منها بمباحث دلالات الألفاظ فهي أهمّ المباحث الأصولية التي يتأسس عليها القول في بيان معاني آيات القرآن الكريم، وهي من أهمّ المباحث الأصولية التي تتوجه وظيفتها نحو ضبط المعنى والكشف عنه، وإذا كان الأمر كذلك لزم أن تكون تلك القواعد الدّلالية عند الأصوليين من مكوّنات بناء علم أصول التفسير [1].

ولذلك عدّ ابن جزي الكلبي علم أصول الفقه من أهمّ أدوات تفسير القرآن الكريم فقال: «وأمّا أصول الفقه فإنّها من أدوات تفسير القرآن على أنّ كثيرا من المفسّرين لم يشتغلوا بها، وإنّها لنعم العون على فهم المعاني وترجيح الأقوال»[2].

وقد اعتنى المفسرون بتوظيف القواعد الأصولية في بيان معاني القرآن الكريم واستعمالها في الترجيح بين أقوال المفسرين، ومنهم الإمام الطبري، وابن كثير والشوكاني، وابن عاشور والشنقيطي ومن يطالع إنتاج هؤلاء المفسرين يجد أن علم أصول الفقه من أكثر العلوم التي استعملوها في تحرير معاني القرآن الكريم والترجيح بين المفسّرين وتوجيه أقوالهم، ودفع ما يوهم التعارض بين آيات الكتاب.

---

[1] _ ينظر: نظرية دلالات الألفاظ، ص 81، (بتصرف).

[2] _ التسهيل لعلوم التنزيل، 18/1.

كما أنّ الاختلاف في القواعد الأصولية له أثر جلي في الاختلاف بين المفسرين ولا سيما القواعد الأصولية المتعلقة بمباحث الدّلالات كالعموم والخصوص والإطلاق والتقييد والإجمال والبيان والمنطوق والمفهوم والمشترك والحقيقة والمجاز وحروف المعاني، فتحرير البحث في تلك القواعد سبيل إلى تحرير القول الرّاجح في التفسير المبني على ذلك، وبه يدرك كثير من أسباب الاختلاف بين المفسّرين الذي يعتبر أحد الموضوعات المندرجة تحت علم أصول التفسير.

ومن أهم المباحث الدلالية في علم أصول الفقه التي يمكن أن تستثمر في بناء علم أصول التفسير ما يأتي:

1-مراعة اللغة العربية ومعهود لسان العرب في الخطاب ولزوم اعتبار ذلك في تفسير القرآن الكريم:

فأيّ تفسير للقرآن الكريم لا يتوافق مع سنن العرب في معهود خطابهم إفرادا وتركيبا فإنه تفسير باطل وتقرير ذلك وشرحه والتطبيق عليه يعتبر من أهم الموضوعات التي يلزم أن تندرج تحت علم أصول التفسير[1].

2-علاقة الألفاظ القرآنية المفردة والمركبة بمعانيها من جهة وضع اللفظ للمعنى، ومن جهة كيفية دلالة اللفظ على المعنى ومن جهة ظهور المعنى وخفائه ومن جهة استعمال اللفظ في المعنى وأثر ذلك في تفسير القرآن الكريم.

3-الحقائق الشرعية والعرفية واللغوية للألفاظ القرآنية وأثر ذلك في تفسير القرآن الكريم.

فالقرآن كما نزل بلسان عربي مبين في ألفاظه المفردة والمركّبة، فقد تنزل بحقائق عبّر عنها بألفاظ لها دلالة خاصة وهي المقصود الأعظم من الخطاب.

وكذلك راعى في ألفاظه عرفا سائدا يجري في أحوال القوم الذين تنزل عليهم ذلكم الكتاب.

وإذا كان الأمر كذلك فإنّه يلزم المفسّر أن يفرّق بين حقائق الألفاظ اللغوية والشرعية والعرفية وإلاّ وقع في اضطراب كبير وحمل للألفاظ من المعاني مالا تحتمل وصرف عنها ما يجب أن تحمل عليه[2].

قال الأمين الشنقيطي: «واعلم أنّ التحقيق حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية، ثم العرفية ثم اللغوية

---

[1] _ نظرية دلالات الألفاظ، ص 884.

[2] _ المرجع نفسه، ص 885.

ثم المجاز عند القائل به إن دلّت عليه قرينة» [1].

وعليه فإنّ مبحث الحقائق الشرعية والعرفية واللغوية للألفاظ القرآنية وأثر اعتبار ذلك في بيان معانيها من أهم الموضوعات التي تندرج تحت علم أصول التفسير.

4- القرائن اللفظية: وهو ما يعرف بـ "دلالة السياق"، فدراسة دلالة السياق وتوظيفها في فهم دلالات الألفاظ المفردة والمركّبة من أهمّ أدوات المفسّر لأن القرائن اللفظية والحالية التي تحتفّ بالكلام تجعل له معنى آخر يختلف عمّا لو فسّر اللفظ بمجرّده بل قد يؤدّي ذلك إلى فهم معنى غير معقول [2].

قال ابن تيمية: «فمن تدبّر القرآن، وتدبّر ما قبل الآية وما بعدها وعرف مقصود القرآن، تبيّن له المراد، وعرف الهدى والرّسالة وعرف السّداد من الانحراف والاعوجاج.

وأمّا تفسيره بمجرّد ما يحتمله اللفظ المجرّد عن سائر ما يبين معناه فهذا منشأ الغلط من الغالطين، لا سيما كثير ممّن يتكلمّ فيه بالاحتمالات اللغوية، فإن هؤلاء أكثر غلطا من المفسّرين المشهورين فإنّهم لا يقصدون معرفة معناه كما يقصد ذلك المفسرون» [3].

وعلى هذا فإنّ مبحث القرائن اللفظية والحالية –دلالة السياق– وأثرها في تفسير القرآن الكريم من أهمّ الموضوعات التي يلزم أن تندرج تحت علم أصول التفسير.

تلك أهمّ المباحث الدّلالية في علم أصول الفقه التي يمكن أن تستثمر في بناء علم أصول التفسير أمّا كيف تستثمر فقد اقترح الأستاذ بلقاسم الزبيدي مقترحا يراه الأنسب في توظيف تلك المباحث وذلك من خلال ما يأتي:

أولا: استقراء القواعد الأصولية الدّلالية:

التي اعتمد عليها أئمة التفسير في بيان معاني القرآن الكريم أو الترجيح بين أقوال المفسرين أو تصحيحها أو تضعيفها أو إبطالها، وتصنيف تلك القواعد بحسب وظيفتها الأكثر ظهورا فبعضها تأسيسي للمعنى وبعضها ترجيحي وبعضها توفيقي وبعضها توجيهي وهذا يشمل:

أ–حصر القواعد الدّلالية التأسيسية، وهي القواعد الأصولية الدّلالية التي يتأسس عليها بيان معاني آيات القرآن الكريم وإعادة صياغتها بما يتناسب مع وظيفتها في علم أصول التفسير، وبيان

---

[1] _ مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين المختار الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم– المدينة المنورة، ط5/ 2001م،ص210.

[2] _ نظرية دلالات الألفاظ، ص 886.

[3] _ مجموع الفتاوى 94/15.

شروط إعمالها مع الاعتناء بإبراز الجانب التطبيقي لها في تفسير القرآن الكريم.

ب–حصر القواعد الدّلالية الترجيحية وهي القواعد الأصولية الدّلالية التي يعتمد عليها في الترجيح بين أقوال المفسّرين أو تصحيحها أو تضعيفها أو إبطالها...مع بيان شروط إعمالها والاعتناء بإبراز الجانب التطبيقي لها في الترجيح بين أقوال المفسّرين وبيان درجة تلك الأقوال قوة وضعفا.

ج–حصر القواعد الدّلالية التوفيقية وهي القواعد الأصولية الدّلالية التي يعتمد عليها في الجمع بين معاني الآيات القرآنية ودفع ما يوهم اضطرابها مع إعادة صياغتها بما يتناسب مع وظيفتها في علم أصول التفسير وبيان شروط إعمالها والاعتناء بإبراز الجانب التطبيقي لها في الجمع بين معاني القرآن الكريم التي يوهم ظاهرها التعارض أو الاضطراب[1].

ثانيا: حصر أسباب اختلاف المفسرين التي ترجع إلى القواعد الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ مع إعادة صياغتها بما يتناسب مع وظيفتها في علم أصول التفسير وبيان أثرها في الاختلاف بين المفسرين وتوجيه أقوالهم.

ثالثا: حصر مثارات الخطأ في التفسير التي ترجع إلى عدم اعتبار القواعد الأصولية الدّلالية في بيان معاني آيات القرآن الكريم أو ترجع إلى اعتبار تلك القواعد الدّلالية لكن دون مراعاة لشروط إعمالها مع إعادة صياغتها بما يتناسب مع وظيفتها في علم أصول التفسير.

رابعا: الإفادة من علم أصول الفقه في طريقة تبويب مباحث الدلالات في علم أصول التفسير وترتيبها وصياغة قواعدها، باعتبار أنّ كلا منهما علم أصليّ يبنى عليه غيره وباعتبار أن بينهما اشتراكا في الاعتناء بتلك الأصول التي تضبط معاني الألفاظ، وتكشف عنها مع ضرورة الاحتفاظ بخصائص كلّ علم وما ينفرد به عن غيره في ذلك [2].

ولعل تقسيم الباحث الزبيدي لأنواع القواعد كما ذكر تقسيم مهم، فمنها ما له تعلق بالنص بطريق مباشر أو غير مباشر، فجعل منها: التأسيسية والترجيحية والتوفيقية، ومن الضروري أن يعلم المفسر أي نوع يستعين به في ضبط الفهم.

---

[1]–ينظر: نظرية دلالات الألفاظ، ص890.

[2]_ ينظر: المرجع نفسه، ص891.

المطلب الثاني: مقاصد التشريع وأهميتها في ضبط الفهم:

بما أنّ المحدد الأساسي في ضبط موضوعات أصول التفسير هو مدى ضرورته في تفسير وفهم كتاب الله تعالى فإنّ علم مقاصد المفسَّر –أي النص– يعتبر عنصرا أساسيا من عناصر أصول التفسير لأنّه يعين على فهم المراد من التنزيل، وفي ذلك يقول الدكتور مولاي عمر بن حماد: "وبقدر فهمنا لمقاصد المفسَّر بقدر ما تسلم اتّجاهاتنا في التفسير، ويسلم الحكم عليها، ففي القصص القرآني مثلا، بقدر فهمنا للمقصد من إيراد القصص، ...بقدر ما نبتعد عن كلّ التفاصيل التي لا تخدم هذا الغرض، والتي كانت مدخلا من مداخل الإسرائيليات..."[1].

إنّ الصحابة لم يكونوا في بداية العصر النبوي بحاجة إلى تقعيد لعلم المقاصد ولا لوضع قواعد لفهم النصوص واستنباط الحكم، لما لهم من علم باللغة العربية وبلاغتها ومعاصرتهم النبي ﷺ، «لكن بعد مرور الزمن واختلاط الأمم أصبح الناس غرباء على لغتهم يحتاجون إلى إدراك بلاغتها وشرح معانيها، فأصبحوا يدركون أن مقاصد الشارع تتحقّق في العبودية الكاملة لتُحقِّق المصالح للعباد في الدارين، وتدرء عنهم المفاسد، من هنا كان لابد من تفسير النصوص في ضوء المقاصد»[2].

إن معرفة المقاصد والاستعانة بها في التفسير أمر لا مناص منه، فهي الكاشف والموضح لنوع الحكمة من الحكم، فيمكن القول: إن «مقاصد الشريعة خير دليل على فهم نصوص الشريعة وتفسيرها وتحديد مدلولات الألفاظ ومعرفة معانيها لتعيين المعنى المقصود منها، لأن الألفاظ والعبارات قد تتعدد معانيها وتختلف مدلولاتها كما هو معروف في أسباب اختلاف الفقهاء فتأتي المقاصد لتحديد المعنى المقصود للشارع الحكيم»[3].

لذا وجب على المفسر الاعتناء بها في فهم معاني كلام الله تعالى ومعرفة مقاصد الشارع من تشريعه الأحكام حتى يتسنى تطبيقها في الواقع واستنباط الحكم فيما لا نص فيه: «ذلك لأن دلالة اللفظ والعبارة على المعنى، قد تحتمل عدة وجوه، فلابد من دليل لترجيح أحد الوجوه والذي يرجح

---

[1]– ينظر: علم أصول التفسير. مولاي عمر بن حماد. ص28.

[2]– أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النصوص واستنباط الحكم، سميح عبد الوهاب الجندي، مؤسسة الرسالة ناشرو– بيروت، ط1/1429هـ–2008م، ص121.

[3]– مقاصد الشريعة، وهبة الزحيلي، دار المكتبي، ط1/ 1998، ص311.

واحدا منها هو الوقوف على مقصد الشارع...»[1].

ويقصد بمقاصد الشريعة كما عرفها ابن عاشور بقوله: «مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها»[2].

ومن خلال هذين التعريفين تتجلى أهمية معرفة مقاصد الشريعة وحاجة المفسر لها، إذ هي تعين على فهم الآيات وفق الغاية التي نزلت من أجلها، و«فهم النصوص الشرعية على الوجه الصحيح ولاستنباط الأحكام من أدلتها على وجه مقبول، فلا يكفي أن يعرف المجتهد وجود دلالات الألفاظ على المعاني، بل لا بد له من معرفة أسرار التشريع والأغراض العامة التي قصدها الشارع من تشريعه الأحكام المختلفة حتى يستطيع أن يفهم النصوص ويفسرها تفسيرا سليما ويستنبط الأحكام في ضوء هذه المقاصد العامة»[3].

«وإن تحصيل أحكام الشريعة من أدلتها يساعد عليه كثيرا العلم بالمقاصد، وذلك من حيث تكون تلك المقاصد المعلومة مرجحة لحكم آخر عند النظر في النصوص الظنية كما تكون مفيدة جدا في استخراج الأحكام بطريق القياس.

إذ القياس إنما يعتمد على معرفة العلة، وليست العلة إلا مقصدا شرعيا فالعلم بها مقصد يتوقف على استنباط الحكم الشرعي بالقياس»[4].

والكلام عن استنباط الحكم هنا وتحكيم المقاصد فيه ينطبق عن الكلام عن استنباط المعنى والمفهوم من الآيات القرآنية ومقاصد الشريعة منها.

---

[1]- الضابط الأصولي لفهم النص القرآني، عمر نوري نصار الهاشمي، مجلة جامعة الانبار للعلوم الإسلامية، مجلد 3، عدد 2011/11م، ص200.

[2]- مقاصد الشريعة، ص191.

[3]- الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، مؤسسة قرطبة،ص375.

[4]-مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ص20.

المبحث الخامس:

عناية الأصوليين بعلم أصول التفسير -الإمام الشاطبي أنموذجا-

المطلب الأول: أصول التفسير في كتاب "الموافقات"

المطلب الثاني: منهج الشاطبي في بيان أصول التفسير وقواعده

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول: أصول التفسير في كتاب "الموافقات":

من أهم مؤلفات الأصوليين التي ألفت في علم أصول الفقه ومقاصد التشريع كتاب " الموافقات" للشاطبي إذ يحوي مادة أصولية تأصيلية غزيرة، تعتبر العمدة لكل من جاء بعده.

فكتاب "الموافقات" يأتي ضمن سلسلة مؤلّفات القرن الثامن الهجري حاملا لنفس الخلفية النقدية لحركة التفسير وما آلت إليه من تراكمات تحتاج إلى مزيد من الضبط والتعقيد، وكتاب الموافقات لم يتخصصّ بمعالجة هذا الإشكال مباشرة بل اتخذ مؤلّفه من القرآن الكريم محورا لدراسة أصول التشريع الأخرى وبذلك كانت مباحث كتاب الموافقات خادمة للقرآن الكريم من جميع نواحيه، فنجده يسبك علم أصول الفقه وعلوم اللغة لخدمة هذا الغرض، ويوظف من الأحاديث والآثار ما يحقق مقصده بالإضافة إلى دراسته للعديد من القضايا المنهجية في علم التفسير بالنّقد والتحليل كأسباب النزول والمكي والمدني والمحكم والمتشابه والنّاسخ والمنسوخ متعدّيا الطّرح الأصولي في عمق التحليل، كل ذلك على طريقة التأصيل فالتعقيد، وبهذا اكتسب الشاطبي في تأصيله للتفسير نوعا من شمولية المعالجة للمباحث المرتبطة بالدّرس التفسيري، كانت غائبة في التجارب السابقة [1].

والقضية الكبرى في إطار البناء هي أنّ الشاطبي كان من أوائل الذين توجهوا مباشرة إلى طريقة صياغة القاعدة لأجل التفسير مع التصريح بأهمية الأصل عند التعرض له، وفائدة القاعدة عند التمسّك بها في التفسير وهو أسلوب لم يكن معهودا في مصنفات من سبقه، وسار على ذلك في كتابه متخذا إيّاها إشكالات في طريق التأليف لبيان الوجه الأمثل لتفسير القرآن الكريم والرّد على من زاغ بهذا العلم[2].

وبهذا يمكن اعتبار الشاطبي أحد المؤسّسين الفعليين لهذا العلم في كتابه لاعتبارات الحيز الكبير الذي أولاه لعلم التفسير في هذا الجانب مع شمولية الطرح، وعمق معالجة القضايا المطروحة وبما أعطاه للقاعدة من زخم في الدّراسة.

---

[1] _ مراد بلخير، أصول التفسير وقواعده عند الشاطبي، دراسة المفهوم والمنهج، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإسلامية جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان 1437هـ-2016م، ص 46.

[2] _ أصول التفسير وقواعده عند الإمام الشاطبي، ص 47.

المطلب الثاني: منهج الشاطبي في بيان أصول التفسير وقواعده:

احتوى كتاب الموافقات للشاطبي كل الأصول المعتمدة في التفسير نقلية كانت أم لغوية أم عقلية، ففسر بها معاني بعض الآيات، كما بين ضوابط التفسير بها وبعض قواعدها.

الفرع الأول: أصول التفسير المتعلقة بمنهج التفسير النقلي:

1-تفسير القرآن بالقرآن:

يرى الشاطبي أنّ أعلى مراتب التفسير حجة تفسير القرآن بالقرآن، فهو يرى أن القرآن الكريم مصدر من مصادر التفسير الأصلية حيث يقول: «وعلى هذا فلا بدّ في كلّ مسألة يراد تحصيل علمها على أكمل الوجوه أن يلتفت إلى أصلها في القرآن الكريم، فإن وجدت منصوصا على عينها أو ذكر نوعها أو جنسها فذاك، وإلاّ فمراتب النّظر فيه متعدّدة ومعلوم أنّ كلّ دليل شرعي فإمّا مقطوع به أو راجعٌ إلى مقطوع به وأعلى مراجع المقطوع به القرآن الكريم» [1].

ويقول «إنّه يتوقف بعضه على بعض بوجه ما، وذلك أنّه يبيّن بعضه بعضا، حتى إن كثيرا منه لا يفهم معناه حقّ الفهم إلاّ بتفسير موضع آخر أو سورة أخرى» [2].

2-تفسير القرآن بالسنة النبوية: وهذا المبحث أولاه الشاطبي عناية خاصة حيث يقول: "إنّ السنة توضح المجمل وتقيد المطلق وتخصص العموم فتخرج كثيرا من الصيغ القرآنية عن ظاهر مفهومها في أصل اللغة وتعلم بذلك أنّ بيان السنة هو مراد الله تعالى من تلك الصّيغ فإذا طرحت واتبع ظاهر الصيغ بمجرّد الهوى فيعتبر صاحب هذا النّظر ضالا في نظره، جاهلا بالكتاب خابطا في عمياء لا يهتدي إلى الصّواب فيها، إذ ليس للعقول من إدراك المنافع والمضار في التصرّفات الدّنيوية إلاّ النزر اليسير وهي الأخروية أبعد على الجملة والتفصيل" [3].

وهذا النص فيه كلام نفيس عن أهمية السنة في عصمة المفسر من الخطأ، والزلل، والقرآن الكريم بحاجة ماسة إلى بيانه بالمأثور من السنة الصحيحة فيقول الشاطبي: «السنة راجعة في معناها إلى الكتاب

---

[1] _ الموافقات: 339/3.

[2] _ المصدر نفسه: 311/3.

[3] _ المصدر نفسه: 21/4.

فهي تفصيل مجمله وبيان مشكله وبسط مختصره وذلك لأنّها بيان له وهو الذي دلّ عليه قوله تعالى: ﴿ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ [النحل: 44] فلا نجد في السنة أمرا إلا والقرآن قد دلّ على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية وأيضا فكلّ ما دلّ على أنّ القرآن هو كلية الشريعة وينبوع لها، فهو دليل على ذلك، لأنّ الله تعالى قال: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ ﴾ [القلم: 04] [1].

فالسنة شارحة للقرآن في كل ما أبهم أو غمض منه، إذ لم يقتصر البيان النبوي على الأحكام التشريعية فقط، بل تعلق الأمر بالأحكام التشريعية أوغيرها من العقائد والأخلاق.

وقال أيضا: «إنّ الاستقراء دلّ على أنّ في السنة أشياء لا تحصى كثرة ولم ينص عليها القرآن الكريم كتحريم نكاح المرأة على عمّتها أو خالتها وتحريم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع والعقل وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر» [2].

-من السنة الشريفة قد تأتي أحكام لم ترد في القرآن الكريم: فيقول "منها -أي النصوص- ما هو عام جدا وكأنّه جار مجرى أخذ الدليل من الكتاب على صحة العمل بالسنة ولزوم الاتباع لها وهو في معنى أخذ الإجماع من معنى قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾ [النساء: 115] [3].

وسرد عددا من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الدالة على التمسّك بالسنة وتحكيمها، مبينا خطورة عدم إعمالها في تفسير الآيات القرآنية، وهذا دليل على اعتماده لهذا الأصل في التفسير.

3-التفسير بفهم الصحابة والتابعين:

لا يختلف الإمام الشاطبي عن غيره من سلف الأمة في اعتماد قول الصحابي في التفسير، بل يستعين به في الفهم،و التدليل، وبيان معاني الآيات.

---

[1] _ الموافقات: 12/4.

[2] _ المصدر نفسه ج4، 17/16 والحديث: أخرجه البخاري كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير، رقم 3047.

[3] _ الموافقات، 4/ 16.

فبعد أن بيّن –رحمه الله تعالى– أنه لا يجوز الاقتصار في الاستنباط في القرآن دون النظر في شرحه وبيانه وهو: السنة، لأنّه إذا كان كليّا فلا محيص عن النظر في بيانه[1]، وبعد ذلك قال «ينظر في تفسير السّلف الصّالح إن أعوزنه السنة فإنهم أعرف به من غيرهم وإلاّ فمطلق الفهم العربي لمن حصّله يكفي فيما أعوز من ذلك، والله أعلم»[2].

وأمّا عن الحكم عن مدى حجية اجتهادات التابعين فهو يرى بأن رأي مجتهد التابعي ليس بحجة على من بعده من تابع التابعين.

4–أسباب النزول

أكدّ الشاطبي على ضرورة معرفة أسباب النزول واعتبره عنصرا مهما من عناصر ثقافة المفسر لا يمكن الاستغناء عنها فهو يقول: «معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن والدليل على ذلك أمران:

أحدهما: أنّ علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنّما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال حال الخطاب من جهة نفس الخطاب او المخاطب أو المخاطب او الجميع...ومعرفة الأسباب رافعة لكلّ مشكل...ومعنى السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال.

الوجه الثاني: هو أن الجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف وذلك مظنة وقوع النزاع[3].

الفرع الثاني: التفسير بالرأي:

من مرتكزات التفسير عند الإمام الشاطبي استعمال الرّأي في كتاب الله تعالى، ويقسّمه إلى قسمين:

1–التفسير بالرّأي المحمود المنضبط بضوابط صحيحة مقبوله.

2–التفسير بالرّأي غير المنضبط بتلك الضوابط بل هو الظن والهوى.

---

[1] _ أصول التفسير وقواعده عند الشاطبي، أحمد أبو هزيم وسليمان الشعيلي مقال بالمجلة الأردنية في الدّراسات الإسلامية الجلد عدد 3، 1430هـ/2009م.

[2] _ الموافقات 369/3.

[3] _ ينظر: الموافقات 347/3.

يقول الشاطبي: «الاجتهاد الواقع في الشريعة ضربان: أحدهما: الاجتهاد المعتبر شرعا، وهو الصّادر عن أهله الذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهاد.

الثاني: غير المعتبر وهو الصادر عمّن ليس بعارف بما يفتقر الاجتهاد إليه لأنّ حقيقته أنّه رأي بمجرّد التشهي والأغراض وخبط في عماية واتباع للهوى، فكلّ رأي صدر على هذا الوجه فلا مرية في عدم اعتباره، لأنّه ضدّ الحق الذي أنزل الله كما قال تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعۡضِ ذُنُوبِهِمۡۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ [المائدة: 49].

وأيضا إذا كان الاجتهاد عن جهل محرّما وغير معتبر، فالاجتهاد بالرّأي الناشئ عن هوى مع العلم محرّم، وغير معتبر من باب أولى، لأنّه خرج عن جادّة الصواب بقصد وتصميم» [1].

كما أشار الشاطبي إلى شروط المفسّر وذكر منها معرفة مقاصد الأحكام والمصالح التي هي محور التشريع ومداره، وإنّما كان كذلك ليستطيع أن يتعرّف على أوجه القياس ومناط الأحكام والأوصاف المناسبة لربط الحكم بها وبنائه عليها، ويفرق بين المصالح الحقيقية التي يصحّ بناء الأحكام عليها والمصالح الموهومة التي تنبعث عن الهوى والشهوات، ولذا يقول « إنّما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين، أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها والثاني التمكّن من الاستنباط بناء على فهمه فيها» [2].

كما نبه على خطورة اتباع ظواهر القرآن على غير تدبّر ولا نظر في مقاصده ومعاقده والقطع بالحكم به ببادئ الرأي والنظر الأول وهو الذي نبه عليه قوله في الحديث: «قوم يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية، يقتلون أهل الإسلام» [3].

أما عن ضوابط التفسير عند الشاطبي فقد وضع ضوابط للتفسير المقبول وكذا المردود وهي:

أ-ضوابط التفسير بالرأي المقبول: ذكر منها:

1-التقوى ومراقبة الله تعالى: وتشمل إخلاص الاعتقاد وإخلاص النية ولزوم السنة.

---

[1] _ الموافقات، الشاطبي، ج4/ص 87 وما يليها.

[2] _ المصدر نفسه، ج4/ص 105-107.

[3] _ أخرجه البخاري، ج3/ص1219 رقم 3166 ومسلم في صحيحه، ج2، ص 740 رقم 1063.

2-أن يكون التفسير جاريا على سنن اللغة العربية.

فالقرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب كلامهم قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٤ ﴾ [إبراهيم: 04]، فألفاظ القرآن عربية خالصة.

3-اتباع معهود العرب في فهم الشريعة:

فيقول: «لابدّ في فهم الشريعة من اتباع معهود الأمين وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم فإن كان للعرب عرف مستمر فلا يصحّ العدول عنه في فهم الشريعة وإن لم يكن ثمّ عرف فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه وهذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب [1].

4-معرفة عادات العرب:

يقول الشاطبي: «ومن ذلك معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل وإن لم يكن ثم سبب خاص لا بدّ لمن أراد الخوض في علم القرآن منه، وإلاّ وقع في الشبه والإشكالات التي يتعذّر الخروج منها إلا بهذه المعرفة [2].

ب-ضوابط التفسير المردود:

من هذه الضوابط والأمارات:

1-عدم عمل المفسّر بما يعلم:

فالعلم الحقيقي عند الشاطبي هو العلم الباعث على العمل الذي لا يخلّي صاحبَه جاريا مع هواه كيفما كان بل هو المقيّد لصاحبه بمقتضاه الحامل له على قوانينه طوعا أو كرها

2-تجنّب كل تفسير أورث عداوة أو فرقة.

3-التكلّف والزيادة على المعنى المراد

---

[1] _ الموافقات، 2/ 82.

[2] _ المرجع نفسه، 2/ 83.

إن الأصول التي ذكرها الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات أصول عميقة تدل على ضلوعه في العلمين معا، فقها كان أو تفسيرا، ومن أتقن أصول الفقه كان لزاما أن يتقن علم أصول التفسير لاشتراكهما في مباحث كثيرة، فكان كتابه مصدرا أساسيا يستمد منه أهم القواعد التفسيرية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث السادس:

علاقة علم أصول التفسير بقواعد التفسير وعلوم القرآن

المطلب الأول: علاقة علم أصول التفسير بقواعد التفسير

المطلب الثاني: علاقة علم أصول التفسير بعلوم القرآن

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول: علاقة علم أصول التفسير بقواعد التفسير:

سبق وأن عرفنا قواعد التفسير، وفيما يلي بيان لأهمية هذه القواعد وعلاقتها بعلم أصول التفسير

الفرع الأول: أهمية العلم بالقواعد في التفسير:

يقول د. خالد العك في بيان الغاية من هذا العلم: «وغاية هذا العلم معرفة معاني نظم القرآن الكريم، وتوضيح آياته وكشف معانيها وتبيين أحكامها وحِكَمِها، للتوصل إلى حقيقة كتاب الله العزيز الحكيم ليفاز به إلى سعادتي الدنيا والآخرة»[1].

وقال الشيخ ابن السعدي رحمه الله: «ومعلوم أن الأصول والقواعد للعلوم بمنزلة الأساس للبنيان، والأصول للأشجار لا نبات لها إلا بها، والأصول تبنى عليها الفروع، والفروع تثبت وتتقوى بالأصول، وبالقواعد والأصول يثبت العلم ويقوى وينمى نماء مطردا»[2].

فابن السعدي في هذا النص يفرق لنا بين الأصول والقواعد ويبين أن العلاقة بينهما علاقة تكامل، وأن القواعد مكملات للأصول فهي فرع عنها وجزء لا يتجزأ منها فالقواعد ليست هي الأصول وإنما فرع عنها.

إن لمعرفة علم "قواعد التفسير" أهمية كبيرة تتمثل في:

1- أنها تضبط أقوال المفسرين وتصونها من الوقوع في الخطأ والانحراف:

إنه حري بمن يشتغل بعلم التفسير من المعاصرين أو من يحققون في التراث التفسيري من الحداثيين أن يحكموا قواعد التفسير ذلك أن كثرة الردود لأقوال السلف والاعتراض عليها من قبل هؤلاء هو نتيجة لإساءة فهمهم للقواعد وعدم تطبيقها ولو التزموا بها لكان ذلك «أبعد لهم من الطرح والاعتراض وأسلم من الرد والنقض، وإن كان لا بد منها فبقواعد التفسير أيضا...»[3].

ولذا يقول خالد العك: «الأصول والقواعد إنما توضع لتكون موازين ضبط للفهم والإدراك منعا للانحراف، وهذا الأخير مأمون من طرف الصحابة وأهل القرون الأولى لذلك لم يحتاجوا إلى هذا العلم

---

[1]- أصول التفسير وقواعده، ص 31.

[2]- ينظر: حصول المأمول بشرح الثلاثة الأصول،عبد الله بن صالح الفوزان، مكتبة الرشد، ص23.

[3]- ينظر: أسباب الخطأ في التفسير، دراسة تأصيلية، محمود محمد يعقوب، دار ابن الجوزي،ط1/ 1425هـ، ص 28.

فلم تظهر المؤلفات في أثناء تلك الفترة»[1].

ويقول الطوفي في معرض حديثه عن قواعد التفسير والتي يسميها قانونا: «واعلم أن التزام هذا القانون في التفسير، يدفع عنك كثيرا من خبط المفسرين بتباين أقوالهم، واختلاف آرائهم، وإنما ينتفع بالتزام هذا القانون من كانت له يد في معرفة المعقول والمنقول واللغة وأوضاعها ومقتضيات ألفاظها، والمعاني والبيان، بحيث لو استبهم عليه تفسير آية وتعارضت فيها الأقوال، صار إلى ما دل عليه القاطع العقلي، أو النقلي... ثم إلى مقتضى اللفظ لغة، ونحو ذلك...»[2].

2- أن هذه القواعد تكوّن لطالب العلم ملكة في الاستنباط فتجعله قادرا على استنباط الأحكام والفوائد من الآيات بسهولة.

3- أن فهم هذه القواعد وحفظها يساعد المفسر على فهم مناهج المفسرين، ويمكنه من اتباع طريقتهم ومنهجهم في تفسير القرآن[3].

ويبين ابن السعدي أهمية القواعد في مقدمة كتابه القواعد الحسان، فيقول: «فهذه أصول وقواعد في تفسير القرآن الكريم جليلة المقدار، عظيمة النفع، تعين قارئها ومتأملها على فهم كلام الله والاهتداء به، ومخبرها أجل من وصفها، فإنها تفتح للعبد من طرق التفسير، ومنهاج الفهم عن الله: ما يغني عن كثير من التفاسير الخالية من هذه البحوث النافعة»[4].

ثم يبين أثر القواعد على المفسر فيقول: «لأنه إذا انفتح للعبد الباب وتمهدت بفهم القاعدة الأسباب، وتدرب منها بعدة أمثلة توضحها، وتبين طريقها ومنهجها، لم يحتج إلى زيادة البسط وكثرة التفاصيل...»[5].

فمن «عرف قواعد التفسير **انفتح** له من المعاني القرآنية ما يجل عن الوصف، وصار بيده آلة

---

[1]- ينظر: أصول التفسير وقواعده، ص 33-34.

[2]- الإكسير في علم التفسير، ص 41.

[3]- ينظر: قواعد التفسير بين التنظير والتطبيق عند الشيخ عبد الرحمن بن السعدي، د، هشام شوقي، مذكرة ماجستير جامعة الحاج لخضر باتنة 2010م، ص 67.

[4]- القواعد الحسان، دار الرشد، ط1/ 1420- 1999م،ص 7.

[5]- ينظر: القواعد الحسان، ص 8.

يتمكن بواسطتها من الاستنباط والفهم مع ملكة ظاهرة تصيره ذا ذوق واختيار في الأقوال المختلفة في التفسير فيقوى على الفهم والاستنباط والترجيح»[1].

ناهيك عن فوائد أخرى منها:

- تأصيل أصول هذا العلم ورد جزئياته إليه.
- البحث في المنقول وبذل وسع المعقول واستخراج المعاني.
- تحصين التفسير من ألوان الفساد العقلي.

فقد ظهر في عصرنا الحالي اتجاهات وأفكار معارضة للأصول وما السبيل إلى صد تيارها ومحاربة أفكارها إلا بالتمسك بالقواعد يقول ابن تيمية: "لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات فيتولد فساد عظيم"[2].

- ضبط أصول المذاهب وتحرير مسالك العلماء وتأويلاتهم:

فالقواعد لعلم التفسير كالقواعد لعلم الفقه تقوم على ضبط أصول المذاهب ومعرفة مسالك العلماء يقول ابن رجب[3] في معرض حديثه عن قواعد علم الفقه: «فهذه قواعد مهمة وفوائد جمة تضبط للفقيه أصول المذهب، وتطلعه من مآخذ الفقه على ما كان عنه تغيب، وتنظم له منثور المسائل في سلك واحد، وتقيد له الشوارد، وتقرب له كل متباعد...»"[4].

الفرع الثاني: علاقة قواعد التفسير بأصول التفسير:

من منطلق التعريفات السابقة لأصول التفسير وقواعد التفسير في مؤلفات المعاصرين والواقع العلمي التطبيقي عند أغلبهم، نخرج بنتيجة مفادها أن القول بأن أصول التفسير هي نفسها قواعد التفسير، وأن

---

[1]- قواعد التفسير، خالد السبت، ص 38.

[2] – مجموع الفتاوى، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1425هـ- 2004م، 19/ 203.

[3] -ابن رجب الحنبلي: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحمن بن الحسن بن أبي البركات الدمشقي الحنبلي، أبو الفرج الشهير بابن رجب، ولد سنة (736هـ) في بغداد، قدم إلى دمشق وهو صغير سنة 744هـ وأجازه ابن النقيب والنووي، كان علامة في كثير من العلوم أشهرها علم الحديث والفقه، من مؤلفاته: جامع العلوم والحكم، شرح علل الترمذي، القواعد الفقهية وغيرها، توفي سنة 795هـ، ينظر: شذرات الذهب، 339/6، الاعلام، 295/3.

[4] – تقرير القواعد وتحرير الفوائد، زين الدين بن أحمد الحنبلي، دار ابن عفان- السعودية 1419هـ، 1/ 4.

القواعد تطلق على الأصول وهي الأكثر شيوعا في الإطلاق وهذا في الحقيقة فيه خلط في المفاهيم.

وقد سبق أن نبهنا إلى هذا الخلط عند التعريف بعلم أصول التفسير، وذكرنا المؤلفات والتي عرفت الأصول بالقواعد ولم تميز بينها مثل فهد الرومي، ومساعد الطيار، والفراهي، وخالد العك وغيرهم.

والأصل أن هناك فروقا بينهما ومن هذه الفروق:

- أن الأصول ثابتة لا تتغير بينما القواعد تتغير.

- «والغريب من بعض الباحثين المتخصصين كخالد السبت وغيره الذي صنف كتابا يعد مرجعا في قواعد التفسير، لم يذكر الفرق بين قواعد التفسير وأصول التفسير، مع أنه أولى من يتحدث عن ذلك. بل إنه يذكر قسما في الحديث حول الفروقات بين قواعد التفسير والتفسير، وعلوم القرآن وقواعد الأصول واللغة، ولم يشر من قريب أو من بعيد حول الفرق بين أصول التفسير وقواعد التفسير ولعله يراهما شيئا واحدا، أو أراد تجنب هذه الإشكالية... أو لتداخلها مع بعضها البعض وعدم وضوحها أو لشيوع قدم الفصل بينهما»[1].

«وهناك من أطلق القواعد التفسيرية على الفوائد واللطائف والنكت وهذا الرأي أيضا يبرز مدى إشكالية هذه المفاهيم، وهذا الأمر يجعل الحاجة شديدة إلى دعوة الباحثين المتخصصين في معالجة مثل ذلك وبيان المنهج العلمي المؤصل والمنضبط في التعامل مع هذه القواعد، وممن سلك هذا الرأي الشيخ ابن السعدي –رحمه الله– في كتابه "القواعد الحسان في تفسير القرآن" فقد ذكر قواعد قليلة خاصة في التفسير أما الصيغة العامة للكتاب فقد كانت عبارة عن فوائد ولطائف وكذلك الشيخ عبد الرحمن حبنكة الميداني في كتابه قواعد التدبر الأمثل»[2].

- وهناك من جعل قواعد التفسير في أصول التفسير من خلال ذكر القواعد ضمن الأصول كالطيار مثلا فهو وإن عرف الأصول بالقواعد إلا أنّه يعتبر القواعد جزءا من الأصول ويقسمها إلى قواعد تفسيرية وقواعد ترجيحية.

---

[1] – مقال قواعد التفسير– إشكالية المفهوم والعلاقة –دراسة تقويمية– سعود فهيد العجمي، مجلة دراسات في علوم الشريعة والقانون– مجلد 46– عدد 1– 2019م، ص 798.

[2] – ينظر: المصدر نفسه، ص 738.

إن العلاقة بين أصول التفسير وقواعد التفسير علاقة الجزء بالكل، مع وجود بعض التداخل في بعض المباحث فهناك ترابط وثيق بينهما، فمعرفة القواعد لا تتأتى إلا بعد فهم الأصول التفسيرية.

– فأصول التفسير بمنزلة مقدمة للقواعد التفسيرية ومدخل لها، قال خليل الكبيسي في بيان وظيفة القواعد: «الأصول هي التي يستفاد منها للتفسير، وتستمد منها معاني كلام الله تعالى، وأما القاعدة فهي التي يقتدر بها على فهم النص، ويتمكن معها من كيفية استمداد التفسير»[1].

وهذا الكلام يبين أن «معرفة القواعد التفسيرية تأتي بعد معرفة الأصول التفسيرية فهي مرحلة ما بعد الأصول لأن إتمام معرفة الأصول مهيئة لضبط القواعد التفسيرية»[2].

وهذا يعني تأخر درجة القواعد عن درجة الأصول رغم أهميتهما معا في الفهم، فلا يمكن الاستغناء عن كليهما، ولا تقديم القواعد على الأصول كما هو واقع في بعض المؤلفات، بل هي كالضابط المعين للأصول على تجلية المعاني.

المطلب الثاني: علاقة علم أصول التفسير بعلوم القرآن:

لا ينكر متخصص في علوم القرآن وتفسيره أن علوم القرآن تشتمل على موضوعات عديدة، و"بما أن موضوع أصول التفسير هو القواعد الكلية التي تعين على فهم القرآن، ومعرفة تفسيره ومعانيه، فهو إذن أحد علوم القرآن، والناظر إلى من صنف في علوم القرآن من المتقدّمين والمتأخرين يجد أنّهم ضمّنوا مصنفاتهم موضوعات في أصول التفسير فهناك تداخل بين أصول التفسير وعلوم القرآن، لكن علوم القرآن أشمل.

وقد تتوسع بعض كتب أصول التفسير في ذكر موضوعات من علوم القرآن بل إنّك رجعت إلى بعض المؤلفات التي صدرت عناوينها بأصول التفسير نجد أن أغلب موضوعاتها في علوم القرآن، كما ان من علوم القرآن ما لا علاقة له بأصول التفسير وإنّما هو من باب الجمع والتوثيق...»[3].

---

[1] – علم التفسير أصوله وقواعده، الكبيسي، ص 152.

[2] – مقال قواعد التفسير، سعود فهيد العجمي، ص 739.

[3] _ مقال: جهود الأمة في أصول تفسير القرآن الكريم، د حامد بن يعقوب الفريح ضمن مقالات المؤتمر العالمي الأوّل للباحثين في القرآن الكريم وعلومه، ص 6.

وينبه الدكتور إسماعيل سالم على ضرورة التمييز بينهما فيقول: «وقد يسأل سائل، وما الفرق بين علوم القرآن وهذا العلم المقترح "علم أصول التنوير" والإجابة أنّ الفرق هو ذاته الفرق بين أصول الفقه والفقه وعلوم الحديث وعلم المصطلح.

فالدّارس لعلوم القرآن مثلا المكّي والمدني من السّور والآيات يفرق بين هذا وذاك.

لكن الدّارس لعلم أصول التفسير يحاول استنباط قاعدة او أكثر ليبين الحكمة من وضع آيات مدنية التنزيل في سور مكية ووضع آيات مكية التنزيل في سور مدنية»[1] ويضيف الدكتور إسماعيل: «وكذلك الحكم إذا درسنا أسباب النزول بقصد معرفة الظروف والملابسات التي كانت سببا في نزول آية أو آيات معينة، فإن هذا يختلف عن دراستنا لهذه الظروف بقصد استنباط قاعدة أو ضوابط يمكن أن تشمل جزئيات أخرى أو موضوعات تناولتها آيات أخرى فتتبع أسباب النزول ومراحله في الخمر مثلا وفي الرّبا قد يلحظ عالم الأصول-أصول التفسير-منهجا تربويا يمكن تطبيقه على آيات الجهاد والتعليم والتربية وغير ذلك»[2].

ويعتبر الدكتور مولاي عمر بن حمّاد: «أن علم أصول التفسير هو إضافة نوعية لعلوم القرآن، ولا نجد بين علوم القرآن بمفهومها الحالي وواقعها الذي يعبّر عنه مؤلفات علوم القرآن قديمها وحديثها، من يقوم بالوظيفة التي يعوّل على علم أصول التفسير ليقوم بها»[3].

فأصول التفسير ليس هي علوم القرآن والتفسير جزء من علوم القرآن بل هو أكبر علومه. فالتفسير الذي هو بيان القرآن وشرحه وإيضاحه، من علوم القرآن، وفي علوم القرآن غير التفسير من العلوم، وقد تكون بعض علومه مشتركة بين التفسير وعلوم القرآن، وهذا أمر معتاد فكلّ ما هو من علوم التفسير فهو من علوم القرآن قطعا، وقد يكون إفراد هذه العلوم بعناوين مستقلة في كتب علوم القرآن مظنّه الخلط الذي يقع بين المصطلحين كعلم "غريب القرآن" الذي كتب فيه كتابا مستقلا جمهور من علماء اللغة المتقدّمين وشاركهم فيه كثير من المتأخرين هو من علوم التفسير، لأنّ التفسير لا يقوم بدونه،

---

[1] _ تفسير النصوص وآيات القصاص.

[2] _ المصدر نفسه.

[3] _ علم أصول التفسير محاولة في البناء، د مولاي عمر بن حماد، ص 56.

وهو من باب أولى من علوم القرآن أيضا [1].

فالمعلومة من علوم القرآن إن كانت لا أثر لها في فهم المعنى، فهي من علوم القرآن وليست من علوم التفسير، وإن كانت تؤثر في فهم المعنى، كغريب الألفاظ فهذا من علوم التفسير ومن علوم القرآن من باب أولى.

-وإن كانت تمثل أصلا أو أساسا يرجع إليه لمعرفة التفسير من حيث الصحة والبطلان، ومن حيث توجيه أقوال المفسّرين، فإنّها تكون من أصول التفسير ومن باب أولى ان تكون من علوم التفسير، فعلوم القرآن [2].

فعلم أصول التفسير جزء من علوم التفسير وعلوم التفسير جزء من علوم القرآن.

وقد يشكل في ذلك تسمية بعض العلماء لكتبهم بمسمّى أصول التفسير وهي في جملتها في علوم القرآن، ككتاب الشيخ محمد بن عثيمين -رحمه الله- "أصول في التفسير".

وهذا من باب التّسامح في الإطلاق في المصطلحات، وإلا فأغلب كتابه في علوم القرآن لا في أصول التفسير[3].

من خلال ما سبق يتبين ما يلي:

1- اختلاف الباحثين المعاصرين حول العلاقة بين أصول التفسير وأصول الفقه على رأيين.

أ- التطابق التام بين علمي أصول التفسير وأصول الفقه.

ب-علم أصول الفقه جزء من أجزاء أصول التفسير.

2- من الدراسات الجادة التي حاولت استثمار مادة أصول الفقه وتبيان أهميتها في بناء علم أصول التفسير.

أ- التكميل في أصول التأويل للفراهي.

---

[1] _ ينظر: المحرّر في علوم القرآن، مساعد الطيّار، مركز الدّراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، جدة، ط2، 1419هـ-2008م، ص 53.

[2] _ ينظر: المحرر في علوم القرآن، مساعد الطّيار، ص 54-55.

[3] _ ينظر: مقالات في علوم القرآن، وأصول التفسير مساعد الطيار، دار المحدّث، ط1، 1425هـ.

ب- أصول التفسير وقواعده لخالد العك.

ت- الدلالات وأثرها في تفسير القرآن الكريم لمحمد سالم أبو عاصي.

ث- أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص، عماد الدين محمد الرشيد.

3- لا ينكر متخصص في أصول التفسير أهمية مادة أصول الفقه ودلالات الألفاظ في تشكيل مادته المعينة على فهم معاني ألفاظ القرآن الكريم. واستنباط دلالاتها وأحكامها.

4- حاجة المفسر للقواعد الأصولية ملحة لكونها تقوم بوظيفتين: التفسير والاستنباط.

5- ركائز البحث في دلالات الألفاظ يشمل:

أ- بعض القواعد اللغوية.

ب- دلالات الألفاظ وتشمل:

- وضع اللفظ للمعنى.
- دلالة اللفظ على المعنى.
- استعمال اللفظ في المعنى.

ج-مقاصد التشريع عنصر مهم من عناصر فهم آيات الأحكام.

د-الحقائق الشرعية واللغوية والعرفية للألفاظ القرآنية.

هـ- السياق.

و-حروف المعاني.

6- الأصوليون الأوائل اعتنوا عناية بارزة بمباحث أصول التفسير وقعدوا بعض قواعدها في مؤلفاتهم، وأشهر من اعتنى بها الإمام الشاطبي في كتابه "الموافقات".

7- علاقة قواعد التفسير بأصول التفسير علاقة الجزء بالكل فالقواعد فرع عن الأصول وليست هي الأصول.

8- علم أصول التفسير جزء لا يتجزأ من علوم القرآن إلا أنّه مستقل عنه في حقيقة مباحثه.

الفصل الثالث:

واقع علم أُصول التفسير في المؤلفات المسماة بـ-أصول التفسير-

وفيه ثلاث مباحث:

المبحث الأوّل: بناء علم أصول التفسير –الواقع والمأمول–

المبحث الثاني: دراسة تحليلية نقدية لموضوعات المؤلفات المسماة بأصول التفسير

المبحث الثالث: دراسة نقدية على المؤلفات في أصول التفسير

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأوّل:

بناء علم أصول التفسير -الواقع والمأمول-

المطلب الأوّل: نداءات المعاصرين لإعادة بناء علم أصول التفسير

المطلب الثاني: دواعي التجديد في علم أصول التفسير

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لكل علم من العلوم أصول وقواعد ينبني عليها فعلم الحديث له أصوله، وعلم الفقه له أصوله، والعقائد لها أصولها، وكذلك علم التفسير له أصوله، إلا أنّ ما يميز هذه العلوم أنّ أصولها منضبطة تأليفا وجمعا، على عكس علم أصول التفسير الذي لم يكتمل بناؤه بعد، فقد بقيت مباحثه متفرقة هنا وهناك، ولذلك فقد نادى بمحاولة إعادة وضبط مباحثه عدد من المعاصرين المشتغلين بالدراسات القرآنية وفيما يلي عرض لأقوالهم وأسباب ذلك.

المطلب الأوّل: نداءات المعاصرين لإعادة بناء علم أصول التفسير:

إن حقيقة واقع علم أصول التفسير جعل عددا من الباحثين وخاصة المعاصرين منهم يتفطنون للواجب المنوط بهم، وهو إعادة البناء والهيكلة لهذا العلم وتجديده، وهذا ما نادوا به في كتاباهم وأبحاثهم.

-فعلى الرغم من أن التفسير أول العلوم الإسلامية وجودا إلاّ أنّه كان آخرها بلورة على مستوى التأسيس النظري والتقعيد، إذ لم يتم بحث قواعد كلية للتفسير بشكل مستقل حتى مطلع القرن الخامس[1].

إن عدم وجود قواعد وأصول ثابتة يبنى عليها الفهم جعل "علم التفسير خاليا مما هو أجدر أن يتحصّن به، وهو الجانب النظري الذي نصطلح عليه «علم أصول التفسير» وهذه الثغرة من بين الأسباب التي جعلت التفسير مجالا للطعنّ والتحريف قديما وحديثا بقصد أو بغير قصد، وفي هذا المعنى يقول الإمام ابن تيمية «إن الكتب المصنفة في التفسير مشحونة بالغث والسمين والباطل الواضح والحق المبين»"[2].

فلا بد من تكاثف الجهود وتوحيد العمل من أجل استنباط الأصول والقواعد ولملمة اجتهادات المعاصرين في ذلك ونقدها للخروج بنتائج مرضية عملية فيه.

إن هذا العلم «لا يزال في حاجة ماسة إلى جهود كثيرة لإبراز مباحثه والتعريف به وبلورته، وإخراجه في صورة علمية تليق بشرف مادّته التي هي القرآن، فالمحاولات التي كتبت في هذا الباب يوجد بينهما تضارب في الاصطلاح والمضمون» [3].

---

[1] _ ينظر: مقال: تأسيس أصول التفسير، عبد الرحمن الحاج، ص 54.

[2] _ مقدمة ابن تيمية، ص 33، وينظر: علم أصول التفسير محاولة في البناء، ص 13.

[3] _ علم أصول التفسير محاولة في البناء، ص15.

وهذا ما جعل الإمام الطوفي (ت 716هـ) يقول فيه" «إنّه لم يزل يتلجلج في صدري إشكال علم التفسير وما أطبق عليه أصحاب التفاسير، ولم أجد أحدا منهم كشفه في ما ألّفه ولا نحاه في ما نحاه، فتقاضتني النّفس الطالبة للتحقيق النّاكبة عن جمر الطّريق لوضع قانون يعوّل عليه يصار في هذا الفن إليه [1].

ومن خلال هذا النّص يتبين أنّه إلى حدود القرن الثامن الهجري لم يحظ علم أصول التفسير بالعناية اللائقة به، أمّا الطّوفي فمع وعيه بالموضوع إلاّ أنّ الحجم الذي تناوله به أقل من القليل، إذا لم يتجاوز صدر كتابه الإكسير ولذا قال عنه «فجعلت له صدر هذا الكتاب» والذي يقع في أقلّ من ثلاثين صفحة»[2].

إن كلام الطوفي في هذا النص لدليل على أن علم أصول التفسير كان مفتقدا قبل زمانه للتقعيد والتنظير، ناهيك عن ندرة التأليف فيه كعلم مستقل عن باقي علوم التفسير.

إن الحديث عن الفراغ الذي تشكوه المكتبة القرآنية في علم أصول التفسير يتطلب منّا الوقوف على ما أنجز من الدّراسات القرآنية للوقوف على الجوانب النظرية الخادمة له» [3].

ولذا فقد نادى بعض الباحثين المعاصرين بما نادى به الطوفي فنجدهم يردّدون مقالته: «فإنّه لم يزل يتلجلج في صدري إشكال علم التفسير» فيثيرون الإشكال مرّة أخرى، وينبّهون إلى خطورته ويدعون إلى ضرورة تضافر الجهود من أجل حلّه.

ومن الذين اهتموا بذلك وأكدّوا على حاجة هذا العلم إلى جهود متضافرة الدكتور محمد بن لطفي الصّباغ حيث يقول: «أصول التفسير مبحث مهمّ تفرقت موضوعاته في مقدمات بعض المفسرين وفي كتب "أصول الفقه" ثم يقول «والبحث في أصول التفسير ما زال متّسعا لمزيد من الدّراسة والتأليف»[4].

فهو يقرر أن هذا العلم يحتاج إلى محاولات جمع لموضوعاته المشتتة هنا وهناك كما قال محسن عبد

---

[1] _ الإكسير في علم التفسير، ص 1.

[2] _ ينظر: علم أصول التفسير، عمر بن حماد، ص 16 (بتصرف).

[3] _ المرجع نفسه، ص 13.

[4] _ ينظر: لمحات في علوم القرآن، ص 191.

الحميد، إذ نجد طرفا منه في أصول الفقه، وطرفا في علوم القرآن وطرفا في تطبيقات المفسرين ومقدمات تفاسيرهم، وغيرها، والسعي وراء إثبات استقلالية هذا العلم تستدعي جمعا لما تفرق منه.

كما يدعو الصّباغ إلى ضرورة استقلالية هذا العلم فنجده يقول: «ونودّ أن نقرّر أنّ هناك ضرورة علمية ملحة لإفراد مباحث هذا العلم أي علم أصول التفسير، وإبرازها تحت عنوان قرآني متميّز وفي حيّز خاصّ لخدمة كتاب الله تبارك وتعالى» [1].

فهذه الإستقلالية لا ينكرها أحد، لكن طبيعة التأليف في هذا العلم وجذور تكونه الأولى، جعلته تطبيقيا أكثر منه نظريا، وهو ما جعل الحديث عن استقلالية تتأخر قليلا على عكس باقي العلوم التي تم دوينها في عهد المتقدمين كأصول الفقه، وعلوم الحديث وعلوم اللغة وغيرها.

ويقول أيضا داعيا إلى تحرير مباحث هذا العلم وتنقيحها: «فإنّ إقرار تلك المباحث من أصول التفسير وإبرازها تحت عنوان خاصّ بها، يتيح لها مزيدا من التحرير والتنقيح والزيادة والتسديد، فطاقات البشر متكاملة والمواهب غير مقصورة على زمان ولا بلد، فقد تأتي عبقرية وموهبة فذّة وتسهم في إثراء هذا العلم وتكميله»[2].

كما نادى بضرورة التجديد في هذا العلم الدكتور الشاهد البوشيخي[3] وهو من أوائل من طرقوا باب التجديد فيه، فقال: «فالذي أحسبه واجب الوقت على الجيل الصاعد الرّائد هو:

1-إخراج التراث التفسيري للأمة: بداء من خير القرون فالذين يلونهم، فالذين يلونهم... إخراجه إخراجا علميا قد وفيّ حظه من التوثيق سندا ومتنا.

2-دراسة ذلك التراث بهدف استخلاص علم أصول البيان والتفسير وقواعده وضوابطه كما

---

[1] _ بحوث في أصول التفسير، الصباغ، ص 16.

[2] _ المرجع نفسه، ص 16.

[3]-الشاهد البوشيخي: ولد سنة 1945م بالمغرب، أستاذ محاضر بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس المغرب، ومدير معهد الدراسات المصطلحية، ورئيس وحدة القرآن والحديث بالدراسات العليا بجامعة محمد بن عبد الله بفاس، له عدة إسهامات في تحريك الحس الحضاري، وإيقاظ الشعور الجماعي فهو داعية إسلامي قدير يحمل هم الدعوة إلى الله، من مؤلفاته: القرآن الكريم والدراسة المصطلحية، القرآن والإنسان أية علاقة، مظاهر تكريم الإنسان في القرآن الكريم وغيرها والعديد من المقالات، ينظر ترجمته ar.wikipidia.org، وينظر تفصيلا عن مؤلفاته في موقع مبدع: الشاهد البوشيخي https://www.mobdii.com

تجلّت في عمل خير القرون، فالذين يلونهم...وفي أنظار من كتب ودوّن في مقدمات أو كتب، أو شذرات منثورة في بطون الكتب أو إشارات...

3-بناء علم بيان القرآن أو علم التفسير انطلاقا من تلك المستخلصات بعد تصنيفها، وتحليلها، وتعليلها، وتقويمها، وإضافة ما يلزم إضافته إليها» [1].

لقد لخص الشاهد البوشيخي المهمة المنوطة بالباحثين المعاصرين، وهي دراسة التراث التفسيري جميعا دراسة فاحصة استنباطية تهدف لاستخلاص أصول التفسير، وبنائه بناء عليها، ولعل نداءه هذا قد أحيى أقلاما وعقولا تسعى إلى خدمة هذا العلم بما يرفع عنه نقص التقعيد والتأصيل، والجهود والأبحاث والمؤتمرات خير دليل وشاهد على ذلك، إلى أن تؤتي ثمارها ويكتمل البناء.

وتقديرا من الدكتور الشاهد البوشيخي لحجم صعوبات هذا الموضوع فإنّه يقرّر: «حقّا إنّه لشاق استنطاق العمل لاستخلاص الأصول والقواعد لكنّها خطورة لا بدّ منها ليقوم علم طالما حزّ في النفس ألاّ يكون نضج ولا احترق» [2].

ويقول أيضا: «علم بيان القرآن أو أصول التفسير الذي مازال ينتظر جهودا صادقة مخلصة لاستخلاصه من مصادره وتخليصه ممّا التبس به وتصنيفه وتكميل بنائه علما ضابطا لبيان القرآن الكريم من الفهم السليم حتى الاستنباط السليم» [3].

كما دعا إلى تأسيس علم أصول التفسير الدكتور إسماعيل سالم، وذلك في كتابه تفسير النّصوص وآيات القصاص والديات يقول «نقترح إنشاء علم جديد لقواعد التفسير»

ثمّ يعرّف محاولته قائلا: «هي محاولة نبتغي بها مزيدا من الضبط والتعقيد لتفسير آيات الله وأوّل خطوة على الطريق هي تجميع تلك القواعد من العلوم التي لها صلة بالتفسير واستنباطها من التفسير وغيره» [4].

---

[1] _ الإمام مالك مفسرا، لحمر حميد، دار الفكر، بيروت، 1415هـ- 1995م، ص 9.

[2] _ المرجع نفسه، ص9.

[3] _ نحو منهج لدراسة مفاهيم الألفاظ القرآنية، الشاهد البوشيخي، بحث مقدّم بدورة علمية بأكادير بعنوان: القرآن المجيد وخطابه العالمي، 1997م، نقلت المعلومة من كتاب علم أصول التفسير،مولاي عمر بن حماد، ص 20.

[4] _ تفسير النصوص، ص 18.

والقواعد هنا تشمل أصول التفسير من باب إطلاق الجزء على الكلّ.

ويقول الدكتور فريد الأنصاري[1]: «إن التفسير بصفته شرحا لكتاب الله بقي عريّا من أي سياج نظري نقدي له نسقه الذي يحكمه ومنطقه الذي يقننه ويقعدّه» [2].

ثم يقرّر أن الأمر يتعلق بمشروع «يحتاج إلى تضافر الجهود والعمل الجماعي والتشجيع المؤسسي الرّسمي وغير الرّسمي ممّن لهم غيرة على التراث الإسلامي عامة والعلوم الشرعية خاصة عسى أن يرى بعد جيل أو أكثر من البحث الجاد "علم أصول التفسير" وقد قام واستوى وصار مادة منهجية ذات نسق دقيق...»[3].

إن أهم ما نبه عليه فريد الأنصاري هو ضرورة العمل على إعادة بناء هذا العلم ولكن في إطار العمل الجماعي والمؤسساتي وليس الفردي، ذلك أن العمل الفردي لن يؤتي ثمره ولو كان محاولات صائبة، فبناء هذا العلم وتجديده تتقوم به العملية التفسيرية، فيصير كالمرجعية لمن ابتغى تفسير القرآن الكريم بطريقة سليمة خالية من كل شائبة أو دخيل، وهذا ما يستدعي دراسة الأعمال والأبحاث والمقترحات في الموضوع، وعقد لقاءات ومؤتمرات جادة هدفها جمع شتات هذه الجهود وتلاقح الأفكار للخروج بحلول فعلية تخدم هذا البناء.

ويبيّن الدكتور عبد الرحمن الحاج أهمية العناية بهذا العلم، داعيا إلى ضرورة إعادة بنائه وتجديد معالمه قائلا:

«لا يكتسب البحث في أصول التفسير أهميته من منظور علمي وحسب حيث إنّه لا يزال علما غير مكتمل أو غير واضح المعالم، بل يكتسب أهميته فوق ذلك من التفكير في مشروع النهضة والإصلاح الإسلامي وكون موضوعه (فهم القرآن الكريم) المصدر الأوّل لكلّ تفكير في هذا المشروع،

---

[1]-فريد الأنصاري: ولد بالمغرب سنة 1960م، وتوفي سنة 2009م، عالم ومفكر إسلامي وأديب حصل على الدكتوراه في العلوم الإسلامية، تخصص أصول الفقه، كان رئيسا لقسم الدراسات الإسلامية بكلية الآداب بجامعة مولاي اسماعيل بمكناس- المغرب، وأستاذا لأصول الفقه في الكلية نفسها، شغل عدة مناصب علمية وأكاديمية وله الاكثير من المؤلفات منها: أبجديات البحث في العلوم الشرعية، مجالس القرآن من التلقي إلى التزكية، وغيرها، ينظر ترجمه في: https://shamela.php/author/2763.ws/index،

[2] _ أبجديات البحث في العلوم الشرعية، منشورات الفرقان- الدار البيضاء، ط1/ 1417هـ- 1997م، ص 156.

[3] _ المرجع نفسه، ص 158.

والعودة إلى هذا المصدر هو حاجة معرفية وتاريخية لتجاوز ثقل الثقافة التاريخية وفهومها التي تفصل بيننا وبين النّص الكريم، ثم هو "تقليد" سارت عليه كلّ حركات الإصلاح الديني والسياسي في تاريخ الحضارة الإسلامية فكل تفكير بالنهضة لا بد أن يتخذ موقفا تجاه النصّ الكريم وفهما يسوغ رؤيته، ولكن الحقيقة المؤسفة أن البحث في أصول التفسير مازال حتى اليوم في بدايته»[1].

إنّ علم أصول التفسير يحتاج إلى العديد من الجهود النظرية التي تعمل على تحرير، وتأمّل أنساقه، وتقوم على تحليل النتاج في هذا الباب وتجتهد في تحديد مسارات خدمته، وبلورة أطر السّير المنهجي لبنائه والنهوض به[2].

ولعل النصوص السابقة كلها تدلّ على أنّ "التأليف في أصول التفسير يعدّ أحد الميادين التي تتسم بالجدّة والحداثة، حيث خلا التاريخ العلمي للتفسير –كما هو معلوم- من النسّق التأصيلي والتنظيري الضابط للتفسير، ولا شك أنّ الميادين الجديدة تحتاج فيما تحتاج إليه إلى الكثير من التأصيل والتنظير حتى تتحرّر مفاهيمها وتنضبط أنساقها وتظهر محددات السير فيها، وبرغم ظهور ذلك وفرط أهميته إلاّ أن المطالع لحركة التأليف المعاصر في أصول التفسير ممّا يحمل في عنوانه وسم أصول التفسير ويتجه إلى تجريد الكلام فيها كنسق كلّي له موضوعاته ومسائله يلحظ غياب تلك عن أغلبها [3].

فالتجديد والبناء لهذا العلم ضرورة حتمية للخروج من التشتت والاضطراب الذي تعانيه موضوعاته، رغم كثرة التأليف فيه في العصر الحاضر.

المطلب الثاني: دواعي التجديد في علم أصول التفسير

ما تشهده الساحة الفكرية عموما والتفسيرية على وجه الخصوص من تسارع للأفكار سواء التجديدية المبدعة أو الحداثية الهدامة ليستوجب على المتخصصين تكثيف الجهود لإعادة بناء علم أصول التفسير والذي "تأخرت محاولات تأسيسه إلى القرن التاسع والعاشر الهجري لأن الحركة العلمية في الحضارة الإسلامية في هذه الأوقات وما تلاها كانت في تراجع عام، واتجهت غالبا –كما هو سائد في

---

[1] _ مقال: تأسيس أصول التفسير، عبد الرحمن الحاج، ص 53.

[2] _ ينظر: قراءة في كتاب "علم أصول التفسير"، ص 19.

[3] _ مقال قراءة في علم أصول التفسير، موقع تفسير: tafsir. net

العلوم جميعا-إلى تلخيص الجهود السابقة وتقريبها لا تقويمها ومساجلتها، الأمر الذي كان من المتعذر معه تنقيح التصورات ومناقشة الاجتهادات التي حاولت تأسيس علم أصول التفسير، وبالتالي إعادة تأسيس هذا العلم بصورة صحيحة، وبما يحقق اندفاعة البحث فيه على نحو منضبط في تحقيق غاياته"[1] إلى وفيما يلي بيان لأهمّ الأسباب التي تدعو إلى التجديد في هذا العلم:

الفرع الأوّل: الانحراف في التفسير:

حيث تحاول كل فرقة أو مذهب التأصيل لمفاهيمه من القرآن والتدليل على ميوله المذهبية واختياراته العلمية، وهو ما أدى إلى كثير من الانحراف في التفسير فضلا عن الكثرة والاتساع في الإنتاج ولذا يقول الدكتور لطفي الصباغ: «لقد ألف أحد العلماء رسالة يبين فيها أن كل أصحاب المذاهب الهدامة كانوا يستدلون على باطلهم وعقائدهم الزائفة بآيات من القرآن، ... ويرى الناظر فيها التمحل، ولي عنق الآية، والاعتماد على المغالطة، وإغفال سياق الآيات وأسباب النزول، إن هذا كله يبين لنا أهمية قيام علم أصول التفسير بمهمته الجليلة، وهي صيانة كتاب الله تعالى عن هذا العبث»[2].

ولا يمكنه القيام بهذه المهمة الجليلة إلا إذا ضبطنا مباحثه التي هي سياج يحفظ المفسر من الوقوع في الخطأ، واستبعدنا كل دخيل عليه لا فائدة منه في التفسير أو يحمّل النّصّ أكثر مما يحتمل.

إن واقعا كهذا قد نتج عنه كثافة على المستوى التطبيقي في التفسير لم ترافقها في نفس المستوى إنتاجات نظرية تضبط التفسير وتؤصل له[3]، ويقول الدكتور محسن عبد الحميد[4] مؤكدا على ضرورة بناء هذا العلم: «ولقد اقتنعت بأننا في هذا العلم لكثرة ما انتشر من أخطاء شنيعة وتأويلات فاسدة لا يوجهها إلا الهوى ولا يقودها إلا الجهل»[5].

---

[1]-تأسيس أصول التفسير، خليل اليماني، ص47.

[2] -بحوث في أصول التفسير، ص 139، وينظر: علم اصول التفسير بن حماد، ص 14.

[3] - علم أصول التفسير، مولاي عمر بن حماد، ص15.

[4] -محسن عبد الحميد: هو مفكر وعالم إسلامي وأستاذ في تفسير القرآن الكريم، وله مؤلفات عديدة في الفكر الإسلامي والشريعة وتفسير القرآن الكريم، شغل عدة مناصب في الحكومة العراقية، من موقع: noor-book.com

[5] - دراسات في أصول تفسير القرآن، ص5.

الفرع الثاني: عدم ضبط مباحثه وتأصيلها:

فعلم أصول التفسير بحاجة إلى إعادة بناء وجمع شتاته، ذلك أن أغلب مباحثه متفرقة في كتب التفسير، وعلوم القرآن، وأصول الفقه وغيرها، وهو ما جعل الفراهي يقول: «فإنك تجد طرفا منه في أصول الفقه، ولكنه غير تمام»[1]، ونفهم من كلامه أن أصول التفسير يوجد طرف منه في أصول الفقه، وهو يشير إلى أصلي الكتاب والسنة ومباحث الدلالة.

– ويعلل الصباغ سبب ضرورة جمع مباحث العلم فيقول: «إن بقاء تلك المباحث العميقة والقواعد الرائعة... ولا سيما في علم أصول الفقه، إن بقاءها هناك يجعلها بعيدة عن ساحة الحضور والتصور، ويجعل فائدتها قليلة، وربما لا يذكرها عند التصدي للتفسير من سبق له أن اطلع عليها، بله من لم يقرأها ولم يسمع بها»[2].

– ويقول الدكتور محسن عبد الحميد: «إن موضوعات هذا العلم الجليل مبعثرة هنا وهناك، في كتب التفسير وأصوله ومناهجه وعلوم القرآن والأصول..

وإننا في كلياتنا الإسلامية، وأوساطنا المثقفة المهتمة بمثل هذه الدراسات نحتاج إلى كتاب يلم بمسائل هذا العلم، ويعرضها بأسلوب واضح»[3].

وعدم الضبط للمباحث لم يكن لدى المعاصرين فقط بل بدأ الإشكال عند المتقدمين الذين كتبوا في أصول التفسير، ولذا يقول الدكتور خليل اليماني: "إن الكتابات في التراث التي عنونت بقواعد التفسير وأصوله بينها تباينات هائلة في نسق الموضوعات، الأمر الذي يدل بجلاء على وجود اختلاف في المفاهيم والمصطلحات، فموضوعات كتاب ابن العربي تختلف عن الطوفي، وكلاهما يختلفان عن ابن تيمية، وكتاب الكافيجي له نسق خاص يختلف عما تقدمه، وذات الحال مع "الفوز الكبير" و"التوشيح"، وأصول التأويل"، وهوما يجعلنا لا نستطيع القطع بأن هذه الكتابات تمثل حركة علمية بينة القسمات وواضحة الهيئات للعناية بضبط الجانب النظري للتفسير، بخلاف الحاصل في فنون أخرى

---

[1] – التكميل، ص9.

[2] – بحوث في أصول التفسير، ص 16.

[3] – دراسات في أصول تفسير القرآن، محسن عبد الحميد، ص5.

كالفقه والأصول واللغة والحديث"[1].

الفرع الثالث: الخلط وعدم الوضوح في تعريفات وموضوعات هذا العلم في المؤلفات:

يقول مولاي عمر بن حماد: «إن هذه الكتب تعمها فوضى اصطلاحية، وعدم وضوح رؤية، فماذا نسمي هذا العلم: أهو أصول التفسير؟، أم قواعد التفسير؟، أم مبادئ التفسير؟ أم ماذا؟»[(2)].

فإذا تجاوزنا القضية الاصطلاحية، على أهميتها نجد تضاربا واضحا في المراد بأصول التفسير، وهذا يظهر من خلال التتبع لمباحث وفصول أغلب هذه الكتب المؤلفة، فهي غير محكومة بمنهج واحد كالذي نجده مثلا في كتب أصول الفقه، وهذا إنما يرجع إلى غياب بناء لعلم أصول التفسير يلتزم كل باحث في مجاله به، وغياب البناء كاف وحده لكي يكون مسوغا لما نود القيام به فكيف إذا علمنا أن المادة في حد ذاتها غير واضحة في هذه الكتب، وهو الذي جعلها تتضارب في المضامين حتى صار لكل كتاب نظرة خاصة بصاحبه كأصول التفسير»[3].

ويقول الدكتور مساعد الطيار: «ومما يجدر ذكره أنه لا توجد دراسة متكاملة لموضوعات هذا العلم والكتب التي كتبت فيه سارت على ثلاثة مناهج:

- منها ما هو في موضوعات علوم القرآن ككتاب الفوز الكبير في أصول التفسير للدهلوي.
- ومنها ما اعتمد مسائل أصول الفقه المتعلقة بالقرآن ودرسها من باب التفسير ككتاب "دراسات في أصول تفسير القرآن" للدكتور محسن عبد الحميد.
- ومنها كتب قعدت مسائل هذا العلم ككتاب مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية»[4].

يقول الأستاذ أحمد ذيب: "وبلحاظ موضوعات علم أصول التفسير نجد أنها أشبه ما تكون بالمباحث المرسلة لا يضبطها ضابط، ولا يحدها حد.

---

[1]-ينظر: التأليف المعاصر في قواعد التفسير، دراسة نقدية لمنهجية الحكم بالقاعدية، ص63 وما بعدها.

[(2)]-علم أصول التفسير،عمر بن حماد، ص27.

[(3)] - علم أصول التفسير، ص27.

[(4)] - ينظر: فصول في أصول التفسير، ص11- 12.

وبسبب غياب التحديد الواضح لموضوعات هذا الفن ظلت أبواب الإضافة مفتوحة مرحاة، كلما جاء مفسر أضاف موضوعا جديدا دون أن يقدم تبريرا لائحا يسوغ هذه الإضافة"[1].

والدراسة الفعلية على مؤلفات أصول التفسير أثبتت وجود التباين والاختلاف في تحديد موضوعات هذا العلم وعدم الاتفاق حولها.

الفرع الرابع: شبهات الحداثيين:

لقد عمد أصحاب المدرسة الحداثية إلى أصول التفسير فنقدوها نقدا شديدا لكنه نقد غير بنّاء ولا ينبني على قواعد وأسس علمية صحيحة، كما فعلوا مع باقي العلوم الشرعية، وما ذلك إلا محاولة لهدمها والتقليل من شأنها، ومن ثم الطعن في القرآن الكريم وتفاسير الأئمة السابقين، والدعوة إلى تركها جملة وتفصيلا. وسأفصل في هذه المسألة في الفصل الرابع حيث أعرض شبهاتهم حولها مع محاولة الرّدّ على ما تيسر منها.

وللنهوض بعلم أصول التفسير وجب على الباحثين والمشتغلين عليه مايلي:

"-رصد مستويات الإشكال المنهجي في المقدمات التفسيرية بدءا بالمفهوم ومرورا بالنسق، وانتهاء بالمنهج.

-بيان حدود الإمداد والاستمداد بين أصول التفسير والعلوم المجاورة، كعلوم القرآن ، وعلم الأصول، وعلم التفسير.

-اقتراح ترتيب جديد لموضوعات أصول التفسير يتساوق مع وظيفة التفسير من جهة، وينسجم مع المحاور الكبرى في القرآن الكريم، وفلسفته في تقسيم الموضوعات من جهة أخرى.

-إنشاء معجم خاص بمصطلحات أصول التفسير .

-توسيع العمل بنظرية "النقد الابستيمولوجي" في الدرس التفسيري"[2].

وهذا البحث محاولة لإبراز الإشكال في التأليف في أصول التفسير، ونقد المؤلفات التي كتبت حوله، لبيان استقلالية هذا العلم، واقتراح موضوعاته التي لها صلة مباشرة بفهم النص القرآني.

---

(1)-مستويات الإشكال المنهجي في أصول التفسير، ص30.

(2)-أصول التفسير في الخطاب المقدماتي، أحمد ذيب ، مركز تفسير للدراسات القرآنية، ص12- 13.

المبحث الثاني:

دراسة تحليلية نقدية لموضوعات المؤلفات المسماة بأصول التفسير

المطلب الأوّل: دراسة وصفية للمؤلفات المعتمدة في الدراسة

المطلب الثاني: أوجه الاتفاق والاختلاف بين الموضوعات في المؤلفات

المطلب الثالث: دراسة نقدية على موضوعات أصول التفسير في المؤلفات

المطلب الرابع: منهجية المؤلفات في تقسيم موضوعات أصول التفسير

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأوّل: دراسة وصفية للمؤلفات المعتمدة في الدراسة:

وقد اعتمدت في هذه الدراسة على سبعة عشر (18) مؤلّفا من مؤلفات المعاصرين في أصول التفسير المتوفرة لديّ، مع العلم أنّ المؤلفات في هذا العلم كثيرة جدا، لكن بعضها غير متوفر وصعب الحصول عليه، وبعضها الآخر غير مطبوع، وقد كان منهج هذه المؤلفات يتنوع بين الوصفي والتحليلي والنقدي:

اسم الكتاب	المؤلف	دار النشر+البلد	سنة النشر	طبعات الكتاب	منهج الكتاب
بحوث في أصول التفسير	محمد لطفي الصباغ	المكتب الإسلامي بيروت	1408هـ-1988م	ط1	وصفي
أصول في التفسير	محمد بن صالح العثيمين	دار ابن الجوزي الدّمام	1429هـ-2008م	ط1	وصفي
التيسير في أصول التفسير	عماد علي عبد السميع	دار الإيمان مصر	2006م	/	وصفي
تفسير القرآن الكريم أصوله وضوابطه	علي بن سليمان بن المعيد	مكتبة التوبة الرياض	1430هـ-2010م	ط2	وصفي
أصول التفسير ومناهجه	هلال حزام سند	/	1434هـ-2013م	/	تحليلي
المدخل في أصول التفسير	أسامة السيد محمد الازهري	الوابل الصّيب للإنتاج والتوزيع	2010م	ط1	وصفي
فصول في أصول التفسير	مساعد بن سليمان الطيار	دار ابن الجوزي الرياض	1413هـ-1993م	ط1 ط2	تحليلي

			1417هـ-1997م 1420هـ-1999م	ط3	
التحرير في أصول التفسير	مساعد بن سليمان الطيار	معهد الإمام الشاطبي – السعودية-	1435هـ-2014م	ط1	تحليلي نقدي
أصول التفسير وقواعده	خالد عبد الرحمن العك	دار النفائس – بيروت	1406هـ-1986م	ط2	وصفي
أصول التفسير ومناهجه	فهد الرومي	مكتبة التوبة – الرياض	/	/	وصفي
الركيزة في أصول التفسير	محمد بن عبد العزيز الخضيري	مكتبة السعودية	2013م	ط1	وصفي
دراسات في أصول تفسير القرآن	محسن عبد الحميد	دار الثقافة – المغرب-	1984م-1404هـ	ط2	وصفي
علم أصول التفسير محاولة في البناء	مولاي عمر بن حماد	دار السلام- المغرب	1431هـ-2010م	ط1	تحليلي نقدي
علم التفسير أصوله وقواعده	خليل الكبيسي	مكتبة الصحابة –الإمارات	1427هـ-2007م	ط1	وصفي
دراسات في التفسير وأصوله	محي الدين بلتاجي	مطابع دار ومكتبة الهلال- بيروت	1987م	ط1	وصفي
التكميل في أصول	عبد الحميد	/	/	/	نقدي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

التأويل	الفراهي				
القول المنير في علم أصول التفسير	إسماعيل بن عثمان الزين المكيّ	المعارف القرآنية بالرّياض	1428هـ-2007م	ط1	وصفي
معالم في أصول التفسير	ناصر بن محمد المنيع	دار الصّميعي للنشر-السعودية	1433هـ-2012م	/	وصفي

وأمّا المؤلّفات المعاصرة في أصول التفسير التي لم أعثر عليها فمنها:

1-الأساس في أصول التفسير لعبد السلام المجيدي.

2-أصول التفسير لسعود الصاعدي.

3-أصول التفسير ومناهج المفسرين لزين العسافي.

4-بحوث في أصول التفسير وقواعده علي البودخاني.

5-التنوير في أصول التفسير لعبد السلام المجيدي.

6-التيسير في أصول التفسير عبد الحق القاضي.

7-الدّرّ النّثير في مناهج المفسّرين وأصول التفسير لرشاد علي.

8-الدّر الثّمين في أصول التفسير ومناهج المفسرين صابر حسن.

9-دراسات في أصول التفسير محمد كبير يونس.

10-دراسات في أصول التفسير ومناهجه عمر حمزة.

11-مباحث في أصول التفسير عصام خضر.

12-مباحث في أصول التفسير عبد الله المنصوري.

13-الموجز في أصول التفسير محمد فرمان النّدوي.

14-موجز في علوم القرآن وأصول التفسير عبد الله سلقيني.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

15-الوسيط في علم أصول التفسير فاضل النُّعيمي.

16-أصول التفسير ومناهج المفسرين لعماد حسن مرزوق.

17-الفوز الكبير في العلم بأصول التفسير لمحمد متولي إدريس

18-مبادئ في أصول التفسير لمحمد أكرم النّدوي.

19-مباحث في أصول التفسير وقواعده لصالح يحي صواب.

20-من أصول التفسير وضوابطه شهاب الدين فرفور.

هذه المؤلفات وغيرها كثير، بعضها مطبوع ، لكن لم يتيسر لي العثور عليها، وبعضها لم يُطبع بعد.

المطلب الثاني: أوجه الاتفاق والاختلاف بين الموضوعات في المؤلفات محلّ الدراسة:

لاستكشاف واقع علم أصول التفسير لا بدّ من الرجوع إلى موضوعات هذا العلم وطبيعة التأليف فيه لمعرفة حجم الاتفاق والاختلاف بين المؤلّفات في تحديد هذه الموضوعات وضرورة انتسابها إليه من عدمها، وذلك من خلال تتبعها في المؤلفات المعتمدة في الدراسة لرصد ما اشتركت في اعتباره من موضوعات هذا العلم وما لم تعتبره[1].

[1]-وينظر تفصيلا أكثر في كتاب: أصول التفسير في المؤلفات، إعداد وحدة أصول التفسير،ص 281.

المؤلّف									
الموضوع	مساعد الطيار فصول في أصول التفسير	لطفي الصباغ بحوث في أصول التفسير	خالد العك أصول التفسير وقواعده	مولاي عمر بن حماد علم أصول التفسير	فهد الرومي بحوث في أصول التفسير	مساعد الطيار التحرير في أصول التفسير	محمد الخضيري الركيزة في أصول التفسير	إسماعيل المكيّ القول المنير في علم أصول التفسير	عماد عبد السميع التيسير في أصول التفسير
تعريف علم أصول التفسير تاريخه، أهميته، مسائله	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
علم التفسير، حكمه نشأته، أقسامه،	✓			✓	✓	✓			✓
طرق التفسير ومصادره	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓		
التفسير بالرأي والمأثور	✓			✓	✓	✓			✓
اختلاف المفسرين	✓		✓		✓	✓	✓		
الإجماع في التفسير	✓					✓	✓		
القراءات وتوجيهها	✓		✓						

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلا

أساليب التفسير	✓				✓				
كليات القرآن	✓								
قواعد التفسير والترجيح	✓		✓	✓	✓	✓	✓		✓
معرفة أسباب النزول		✓	✓						
الإسرائيليات		✓		✓		✓	✓		
مباحث علوم القرآن		✓			✓				✓
شروط المفسّر			✓	✓					✓
دلالات الألفاظ	✓		✓						
أساند التفسير						✓	✓		
مناهج المفسّرين						✓			

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلا

تكملة الجدول:

الموضوع	خليل الكبيسي علم التفسير أصوله وقواعده	على العبيد تفسير القرآن الكريم	هلال سند أصول التفسير ومناهجه	ناصر المنيع معالم في أصول التفسير	محي الدين بلتاجي دراسات في التفسير وأصوله	محسن عبد الحميد دراسات في أصول التفسير	ابن عثيمين أصول في التفسير	الأزهري المدخل إلى أصول التفسير
تعريف علم أصول التفسير، تاريخه، مسائله	✓	✓	✓	✓				
علم التفسير، نشأته، أقسامه	✓	✓	✓	✓	✓			
طرق التفسير ومصادره	✓	✓	✓	✓				
التفسير بالرأي والمأثور			✓					
اختلاف المفسّرين			✓	✓				
الإجماع في التفسير								
القراءات								

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلا

وتوجيهها								
أساليب التفسير								
كليات القرآن								
قواعد التفسير والترجيح	✓	✓	✓					
معرفة أسباب النزول								
الإسرائيليات			✓					
مباحث علوم القرآن								
شروط المفسّر								
دلالات الألفاظ	✓					✓		
أسانيد التفسير				✓				
مناهج المفسّرين			✓					

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلا

المطلب الثالث: دراسة نقدية على موضوعات أصول التفسير في المؤلفات:

مما يلاحظ على المؤلفات في أصول التفسير من خلال الجدول مايلي:

- وجود قدر كبير من التغاير والتباين بين موضوعاتها، إذ سلكت المؤلفات اتجاهات متفاوتة، وسارت في مسارات مختلفة، وكان بينها تداخل شديد على مستوى التناول للموضوعات والمباحث، فما يعد في بعضها موضوعا جزئيا يكون في بعضها الآخر موضوعا متكاملا، وما يوضع تحت تبويب معين في مؤلف يوضع تحت تبويب آخر في مؤلف غيره، وما يكون مندرجا تحت تصنيف رئيس في مؤلف يكون هو تصنيفا رئيسا في مؤلف آخر مما جعل الحكم بالاشتراك التام أو الانفراد التام في هذه الموضوعات غير متيسر على العديد من المستويات:

1-بعض المؤلفات تذكر موضوعات لم تذكرها مؤلفات أخرى.

2-بعض الموضوعات تشترك في أغلب المؤلفات، ولا يوجد الاشتراك التام بينها حول موضوع معين.

3-بعض الموضوعات في بعض المؤلفات هي رئيسية في هذا العلم، بينما نجدها فرعية في مؤلفات أخرى أو تندرج ضمن عناصر أساسية حسب نظرة المؤلف.

وتفصيل هذا الكلام كالآتي:

1-حيازة بعض الموضوعات اهتمام أغلب المؤلفين المعاصرين في هذا العلم منها:

أ- مقدمات أصول التفسير من حيث التعريف، التاريخ، الأهمية والمسائل وغيرها.

ب- علم التفسير من حيث: تعريفه، تاريخه، أقسامه وأنواعه وغيرها.

ت- طرق التفسير ومصادره.

ث- الاختلاف في التفسير أسبابه وأنواعه.

ج- قواعد التفسير والترجيح.

ح- شروط المفسر وآدابه.

بينما لم تلق بعض الموضوعات عناية كبيرة مثل: الإجماع في التفسير، التفسير اللغوي، دلالات الألفاظ، وأسباب النزول رغم أهميتها لهذا العلم.

2-بعض الموضوعات انفردت بها بعض المؤلفات، فانفرد مساعد الطيّار بذكر كليات القرآن الكريم في كتابه الفصول، إلّا أنّه حذفه في التحرير، واشترك الطيار في الفصول وخالد العك بذكر القراءات وتوجيهها، وكذا اشترك الطيّار وفهد الرومي بذكر أساليب القرآن، وقد استغنى الطيار عن الموضوعين معا في كتابه التحرير.

3-اختلاف التسميات لبعض الموضوعات: من ذلك اختلافهم في تسمية مصادر التفسير فهناك من يسميها بطرق التفسير ومصادر التفسير أو التفسير بالمأثور أو المنهج النقلي في التفسير، وأنواع التفسير وأصول التفسير وغيرها.

4-وجود الخلط وعدم الفصل بين علم التفسير وعلم أصول التفسير فبعض المؤلفات عنوانها أصول التفسير لكنها لا تقدم لكتابها بتعريف لأصول التفسير ونشأته بل لتعريف علم التفسير ونشأته، ولا يخفى ما بينهما من فرق جلي.

5-الاختلاف في منهجية تقسيم الموضوعات ومضامينها. من حيث الاعتبار وعدمه، أو الزيادة والنقص.

6-إهمال ذكر بعض الموضوعات في بعض الكتب على الرغم من أهميتها في علم أصول التفسير وكونها جزءا أساسيا منه، مثال: التفسير اللغوي.

7-بعض المؤلفات لم تتقيد بموضوع الكتاب الرئيس الذي هو أصول التفسير بل نجدها لا تذكر أي عنصر منها: فعلى سبيل المثال: كتاب أصول في التفسير لابن عثيمين[1]، وكذا القول الميسر في علم أصول التفسير لاسماعيل الزين المكي، كلاهما كان موضوع كتابيهما هو علوم القرآن ومفرداته ولم يكن في أصول التفسير.

[1]-ابن عثيمين: محمد بن صالح، ولد سنة 1347هـ بعنيزة، تعلم القرآن ثم تفرغ للعلوم الأخرى فأتقنها، درس بالمعهد العلمي بالرياض، وجامعة محمد بن سعود، وغيرهما كما درَّس في عدة مساجد ومعاهد له مؤلفات كثيرة في شتى الفنون منها "شرح القواعد الحسان" و"تفسير القرآن الكريم" وغيرها، توفي سنة 1421هـ، ينظر: المعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين، 298/1.

1

8-اختلاف واضح وعدم اتفاق في عناوين المؤلفات في هذا العلم:

- فمنهم من يتقيد بلفظ أصول التفسير فقط.
- ومنهم من يضيف لهذا العنوان –قبله أو بعده- زيادات مثل: القواعد، المناهج، الضوابط، ككتاب تفسير القرآن الكريم أصوله وضوابطه لعلي العبيد، أصول التفسير وقواعده خالد العك، أصول التفسير ومناهجه فهد الرومي وغيرها.

9-الاختلاف في منهج المؤلفات فمنها ما كان وصفيا فقط، ومنها ماكان تحليليا، ومنها ما كان تحليليا نقديا.

تحليل الملاحظات:

من خلال الملاحظات الماضية يمكن التنبيه على مايلي:

- تنوع موضوعات المؤلفات المعاصرة في أصول التفسير والخلط بينها وبين علوم القرآن دليل على الاضطراب الواضح في ضبط موضوعات هذا العلم.
- احتمال تأثير الاضطراب الواقع في مصطلح أصول التفسير على التباين الحاصل بين الموضوعات.
- حضور بعض الموضوعات في أغلب المؤلفات دليل على أهميتها في هذا العلم.
- انعدام الدقة في اختيار موضوعات هذا العلم قبل التأليف حيث لم تحظ بعض الموضوعات إلا بحضور قليل رغم أهميتها في هذا العلم، كالإجماع مثلا وأسباب النزول ودلالات الألفاظ وغيرها.

إنّ المعيار الأساسي الذي يمكن من خلاله ضبط موضوعات أصول التفسير وما يدخل تحته وما لا يدخل هو مدى قدرة ذلك الموضوع على ضبط فهم النّص القرآني وتفسيره، وكذا قدرته على كيفية التعامل مع اختلاف المفسرين في بيان معاني النصّ، وحاجة المفسّر إليه في التفسير.

المطلب الرابع: منهجية المؤلفات في تقسيم موضوعات أصول التفسير:

تختلف المؤلفات في أصول التفسير في منهج عرضها للموضوعات، وهو ما جعل التباسا واضحا وعدم ضبط لتلك الموضوعات وعناوينها، ولعل "أعضل المشاكل وأعمقها أثرا في الدرس التفسيري هي مشكلة "المنهج"، وهي محل النظر، ومناط السهم من الوتر، فسلامة "المنهج" شرط لازم في نجاح أي نسق معرفي، فمن خلاله تنخرط المعرفة في ميدان التفعيل والتشغيل"[1] .

فمن الاختلاف والتباين الحاصل في المؤلفات الاختلاف في منهجية تقسيم موضوعات أصول التفسير، فعلى سبيل المثال طريقة تقسيمهم لمصادر التفسير نلاحظ فيه التقسيمات الآتية:

التقسيم الأول: مصادر التفسير:

1-تفسير القرآن بالقرآن.

2-تفسير القرآن بالسنة.

3-تفسير القرآن بأقوال الصحابة.

4-تفسير القرآن بأقوال التابعين.

5-تفسير القرآن باللغة.

6-التفسير بالرأي والاجتهاد.

ومشى على هذا التقسيم:

أ- الدكتور مولاي عمر بن حماد في كتابه علم أصول التفسير محاولة في البناء.

ب- والدكتور مساعد الطيار في كتابه التحرير في أصول التفسير.

ج-الدكتور محمد الخضيري[2] في الركيزة

[1]-مستويات الإشكال المنهجي، أحمد ذيب، ص41.

[2]-أستاذ مساعد بقسم الدراسات القرآنية بجامعة الملك سعود، ورئيس إدارة مركز معاهد للاستشارات، من مواليد 1385هـ، بالرياض، حصل على الدكتوراه سنة 1425هـ، ينظر: موقع .alkhederi.com

التقسيم الثاني:

1-الأصل القرآني والأصل النقلي.

2-الأصل اللغوي.

3-الأصل العقلي.

- وقد اعتمد هذا التقسيم:

1. الدكتور خليل الكبيسي في كتابه علم التفسير أصوله وقواعده.

2. والدكتور محسن عبد الحميد في كتابه –دراسات في أصول التفسير، إلا أنه يقدم الأصول اللغوية عن باقي الأصول ويدرج ضمنها مبحث دلالات الألفاظ باعتبارها مباحث لغوية، ثم الأصول النقلية ولا يدرج تفسير التابعين، ثم التفسير العقلي.

التقسيم الثالث: تفسير القرآن بالقرآن، تفسير القرآن بالسنة، ومنهم محمد لطفي الصباغ.

التقسيم الرابع: التفسير بالمأثور، والتفسير بالرأي.ومنهم فهد الرومي وعماد عبد السميع في كتابه التيسير في أصول التفسير.

ومن هنا يتبين لنا الاختلاف الواضح في منهجية تقسيم موضوعات علم أصول التفسير، بل وفي مسمياتها كما سبق وهذا يستدعي الاختلاف فيما يندرج تحتها من الموضوعات الرئيسية.

هذا الاختلاف يبرهن على وجود خلل واضح في التأليف في هذا العلم منهجا وموضوعا وهو ما يسمى بفوضى التأليف بدون ضوابط ومقدمات منهجية تجعل توافقا قويا بين عنوان المؤلَّف، وموضوعاته.

"إن قيمة موضوعات أصول التفسير تتأتى من إمكانية توظيفها ضمن إطار منهجي مترابط، يضمن لها حسن التوظيف داخل الحقل التفسيري وخارجه، فأصول التفسير هي العقلية العلمية لعملية التفسير"[1].

[1]-مستويات الإشكال المنهجي، أحمدذيب، ص41.

إن ما يلاحظ على علم أصول التفسير هو "عدم بروز محاور الاشتغال فيه بشكل واضح وجلي وفقا لما هو سائد في الفنون النظرية من دوران الاشتغال فيها على خدمة محاور مركزية تتعلق بالممارسة قيد الضبط في ساحاتها،...فموضوعات هذا العلم تأتي مشتتة ومختلطة بين مباحث يتعلق بعضها بالفهم ذاته...ويرتبط بعضها الآخر بالقرآن الكريم...وهو ما يجعل موضوعات هذا العلم دائرة فسيحة وليس لها مركزية محددة يحري تشقيق الموضوعات والمحاور الكبرى في ضوئها، وإنما تقبل إدخال عدد هائل من الموضوعات، مما يتفاوت الباحثون في رؤية أهميته في عملية الفهم"[1].

فالضرورة تستدعي –والحال هذه- إعادة رسكلة وهيكلة واضحة مضبوطة لمباحث علم أصول التفسير، وتجديد بنائه وفقا لما يخدم فهم المعاني وإيضاحها.

[1]-تأسيس علم أصول التفسير قديما وحديثا، خليل اليماني، ص34.

المبحث الثالث:

دراسة نقدية على المؤلفات المسماة "أصول التفسير"

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول: مؤلفات معنونة بأصول التفسير وموضوعها أصول التفسير

المطلب الثاني: مؤلفات معنونة بأصول التفسير وموضوعها يغلب عليها أصول الفقه ودلالات الألفاظ

المطلب الثالث: مؤلفات معنونة بأصول التفسير وموضوعها علوم القرآن أو اتجاهات التفسير

المطلب الرابع: مؤلفات معنونة بأصول التفسير وهي مزيج بين أصول التفسير ومناهج المفسرين

من خلال استقراء المؤلفات في أصول التفسير يتبيّن أنّ هناك اختلافا وتباينا في موضوعاتها، حاولت جمعها وتقسيمها كما يلي:

المطلب الأوّل: مؤلفات معنونة بأصول التفسير وموضوعها أصول التفسير:

التأليف في أصول التفسير لم يعرف زيادة ونشاطا إلا في العصر الحاضر، على يد باحثين ومتخصصين يحاولون ضبط مباحثه وتحريرها، فبعد أن كان ملتبسا بعلوم كثيرة، اتجه هؤلاء إلى التأليف بالمنهج النقدي للمؤلفات، والذي من خلاله تم تحديد الموضوعات الأصلية له وطرح غيرها مما ليس منه، ومن المؤلفات النقدية التي اجتهد أصحابها في استخلاص مادة أصول التفسير:

الفرع الأول: التحرير في أصول التفسير: مساعد الطيار:

وهو كتاب جليل في بابه، إذ يعتبر العمدة في تدريس مادة أصول التفسير في أغلب الجامعات والمراكز العلمية، جمع فيه صاحبه زبدة هذا العلم، محاولا تصفيته مما ليس منه.

ألفّه بالتنسيق مع مركز الشاطبي من خلال اقتراح مفرداته وتحكيمها، وتدريسها ثم المشاركة في إعادة النظر في بعض مسائله وترتيبها واستكمال جوانبه التعليمية وتحريرها والمساعدة في مراجعة طبعته النهائية وتدقيقها إضافة إلى تحكيمه إلى ثلة متميزة من أهل الاختصاص.

يقول الدكتور مساعد: "وقد اجتهدت في لمّ شتات هذ العلم وترتيب مفرداته وتحرير مسائله وتوضيح أفكاره وإخراجه في إطار علم ميسّر راجيا من الله أن يحقق حاجة المتعلّمين، ويلبي مطالب أهل التأويل ويوصل لديهم ملكة التفسير.

كما حرصت على ذكر الموضوعات الأساسية لهذا العلم، مع تعزيزها بالأمثلة الموضّحة خصوصا من تفسير شيخ المفسرين وإمام المحققين محمد بن جرير الطبري، وذيلت كلّ مبحث بأنشطة إثرائية تتضمن قراءات مقترحة للتوسع والاستزادة في موضوع البحث، وبحوث مقترحة للمتقدمين في هذا العلم[1].

فكتاب الشيخ مساعد المسمى بالتحرير هو بمثابة التنقيح وزيادة الضبط لكتابه الفصول، وهو

---

[1] _ من جهود الشيخ مساعد الطيار في مجال الدّراسات القرآنية، عمرو الشرقاوي، مقال في: موقع تفسير tafsir. net 2014/12/26م.

خلاصة تجربته وتمرسه في ميدان أصول التفسير تأصيلا وتطبيقا، فقد قدم لهذا العلم عددا كبيرا من المؤلفات، والأبحاث والمقالات العلمية، وناقش العلماء، وعقد ندوات ومحاضرات، ودروسا صوتية، شرح فيها هذا العلم وبسط مشكلاته، محاولا الخروج بنتائج مرضية فيه، كما شرح المقدمات التفسيرية، ومناهج المفسرين، واشتغل على التفسير التطبيقي، وهو ما أكسبه ثروة علمية واسعة، ليكون التحرير حصيلة هذا الزاد العلمي.

إنّ القارئ لكتاب التحرير في أصول التفسير يلحظ تميّزه عن باقي المؤلفات في هذا العلم، خاصة وأنه شمل أغلب موضوعاته وكان أكثرها تركيزا وضبطا لمادته

فقد امتاز هذا الكتاب عن غيره من المؤلفات في أصول التفسير بميزات عديدة وفريدة منها:

1-محاولة تحرير مصطلح أصول التفسير، وتطبيقه في موضوعات ومباحث الكتاب، فبحكم خبرة الباحث في هذا العلم واشتغاله عليه لسنوات تأليفا وتدريسا في الجامعات وعبر القنوات الفضائية أكسبه ذلك إلماما بجميع مباحثه حتى صار يميّز بين ما يندرج ضمن أصول التفسير، وما هو دخيل عنه.

2-اتّباع المنهج التحليلي، والمنهج النقدي، خلافا لأغلب المؤلفات التي غلب عليها المنهج الوصفي مع إخلال بشرطه.

3-الابتكار والتفرّد بالعديد من المباحث والمسائل خلافا لأغلب المؤلفات التي كان التقليد والنقل لها سمة ولو تواترت على الخطأ.

4-التجديد والابتكار والتنويع في الأمثلة والشواهد، والانطلاق في ذلك من كتب التفسير وكتب معاني القرآن خلافا لأغلب المؤلفات التي اعتمدت الأمثلة المتداولة في كتب علوم القرآن وأصول الفقه، ممّا سبب مفارقات كبيرة بين التنظير فيها وبين التطبيق في كتب التفسير.

5-تقسيم المسائل وتفريعها بشكل جيد يغاير بقية المؤلفات ومعالجة المسائل بطرق مختلفة.

6-استخدام الخرائط الذهنية في توضيح المسائل مما ييسر عرض المعلومة وتوضيحها.

7-تذييل المباحث بأنشطة إثرائية تتضمن قراءات مقترحة للتوسع والاستزادة فيه، واقتراح بعض البحوث للمتقدمين في هذا العلم وإلحاق ذلك بخلاصة تحمل مسائل المبحث، مع أسئلة تقويمية وأخرى تطبيقية.

8-مراجعة الكتاب وتحكيمه من ثلة متميّزة من المتخصصين علميا وتعليميا [1]

وقد جعل مساعد الطيّار مؤلَفه هذا وفق التقسيم الآتي:

الفصل الأول: أصول التفسير: تعريفها وتاريخها.

الفصل الثاني: مصادر التفسير.

تفسير القرآن بالقرآن –تعريفه وأنواعه، حجيته.

تفسير القرآن بالسنّة: تعريفه، أنواعه، مقدراه.

تفسير القرآن بأقوال السلف: أهميته، طبقاته، أنواعه، أسانيده.

الإسرائيليات: تعريفها، مجالات الاستفادة منها، ضوابط التفسير بها.

التفسير اللغوي: تعريفه، أهميته، مراحله، حجيته ومسائله في التفسير بها.

الفصل الثالث: كيفية تفسير القرآن.

1-النقل.

2-الاجتهاد. القول بالرأي.

3-الاختلاف في التفسير والإجماع عليه.

أسباب الاختلاف في التفسير، أنواعه.

الإجماع: تعريفه، حجيته، صوره.

الفصل الخامس: قواعد التفسير والترجيح

1-تعريف القواعد، أمثلة عن قواعد التفسير.

2-تعريف قواعد الترجيح، أهميته، أمثلة عنه.

[1] _ لباب التحرير في أصول التفسير، اختصار: عبد الرحمن بن عادل عبد العال المشد، دار الميمنة، السعودية، ط1، 1438هـ-2017م، ص 4.

الملاحظات على كتاب التحرير في أصول التفسير لمساعد الطيار:

مما يلاحظ عليه ما يلي:

-الكتاب يبدو أكثر شمولية لمباحث أصول التفسير.

-التوسّع في مباحث كل فصل من فصول الكتاب وسرد الأمثلة لكل مبحث.

- لم يذكر الطيار عددا من المباحث منها شروط المفسّر.

-كتاب التحرير نسخة منقحة من كتاب فصول في أصول التفسير حيث قام الدكتور بحذف بعض المباحث في كتاب التحرير والتي ذكرها في الفصول ومن هذه المباحث المحذوفة القراءات وتوجيهها، كليات القرآن، وأساليب التفسير.

لم يتوسع في مبحث دلالات الألفاظ إلا ما كان من شرح لها ضمن مبحث تفسير القرآن بالقرآن وبالسنة.

-الكتاب مخصص لأصول التفسير فقط، حيث لم يذكر فيه صاحبه مباحث علوم القرآن ولا مناهج المفسرين وغيرها، وهذا من شدة تدقيقه في هذا العلم.

الفرع الثاني: كتاب "علم أصول التفسير محاولة في البناء" مولاي عمر بن حمّاد:

الكتاب مفيد جدا في بابه، مادة وتأصيلا، وهو أقرب أيضا إلى الشمول لمباحث أصول التفسير، إذ جعله صاحبه الدكتور مولاي عمر بن حماد دراسة نقدية وتأصيلية لموضوعات أصول التفسير.

ويعد هذا الكتاب محاولة فريدة لبلورة مكوّنات أصول التفسير، لا سيما مع حالة الاختلاف بين الكتابات في ساحة هذا الفن.

فقد عرض المؤلّف في مقدمة هذا البحث لإشكاليته، والمتمثلة في حاجة علم أصول التفسير إلى التعريف به وبلورته وإبراز مباحثه في ضوء ما يعانيه من حالة التشتت والاختلاف بين الكتبة فيه، وأنّ ذلك يعدّ من أهمّ المهمات، لما يترتب عليه من ضبط لعلم التفسير، ومن ثمّ صيانة كتاب الله تعالى من المغالطات والعبث في تفسيره [1].

[1] _ ينظر: قراءة في كتاب "علم أصول التفسير، محاولة البناء، "الدكتور مولاي عمر بن حماد، خليل محمود اليماني، موقع تفسير tafsir. net ، ص 07.

حيث يورد بعض نصوص العلماء ليبين أهمية هذا الموضوع وضرورته منها ما كتبه الدكتور لطفي الصباغ[1]. والدكتور محسن عبد الحميد [2]. وقد سبق وأن بسطت أقواله وأقوال غيره من الباحثين ونداءاتهم لمحاولة إعادة بناء هذا العلم وتبين "أهمية تأسيس علم أصول التفسير، وجمع مباحثه وموضوعاته المتناثرة هنا وهناك في كتب التفسير وأصوله، ومناهجه وعلوم القرآن وتحريرها" [3].

ومن مزايا الكتاب أنّه سلط الضوء على الاختلاف الواقع في أصول التفسير وعن افتقاده لمحدّدات نظرية واضحة ينطلق منها الكتبة والمصنفون، كما تعرض المؤلف لتاريخ هذا العلم وبعض التعريفات السابقة له، وقدم بشأنها بعض الملحوظات، ثم اجتهد في صياغة تعريف خاص به ومثل هذه المناقشات لتعريفات أصول التفسير إحدى حسنات الكتاب التي تفرد بها [4].

فقد كتبه مؤلفه بمنهج نقدي تأصيلي، وحاول بيان أهم ما يندرج ضمن علم أصول التفسير ومالا يندرج، مضيفا ما يراه أساسيا في هذا العلم ولم يسبق إليه غيره كعلم المقاصد مثلا.

كما أن المؤلف حاول الانطلاق من إشكالية بالغة السعة ليصل من خلالها إلى تحرير الإطار النظري لأصول التفسير خاصة مع تراكم حركة التأليف فيه، مع أن وضع الإطار النظري وتحديد ما يكون وما لا يكون يعدّ عملا شديد الإرهاق ويحتاج لدراسات كثيرة لبلوغ المراد منها[5].

والكتاب يقسم إلى عدد من الفصول وهي:

1-الفصل الأوّل: مفهوم التفسير وأصوله

واشتمل على ثلاثة مباحث: الأول حول مفهوم التفسير والتأويل.

والثاني: حول مفهوم أصول التفسير.

والثالث: جعله لبيان الفرق بين علم أصول التفسير وغيره من العلوم.

---

[1] _ ينظر: بحوث في أصول التفسير، ص16.

[2] _ ينظر: دراسات في أصول تفسير القرآن، ص5.

[3] _ قراءة في كتاب "علم أصول التفسير، محاولة البناء، "الدكتور مولاي عمر بن حماد، خليل محمود اليماني ص 7،

[4] _ المرجع نفسه، ص 11.

[5] _ ينظر: قراءة في كتاب أصول التفسير، خليل اليماني، ص 14 بتصرف.

الفصل الثاني: تناول فيه مؤلفه مصادر التفسير بنوع من التطويل والإسهاب حيث جعل فيه سبعة مباحث.

الأول: في تفسير القرآن بالقرآن.

الثاني: في تفسر القرآن بالسنة.

الثالث: في تفسير القرآن بأقوال الصحابة.

الرابع: التفسير بأقوال التابعين.

الخامس: الإسرائيليات

السادس: التفسير بمقتضى اللغة.

السابع: التفسير بالرأي

أما الفصل الثالث: فجعله للحديث عن قواعد التفسير، تعريفها، أقسامها، القواعد الأصولية وصلتها بقواعد التفسير ونشأتها.

ثم الفصل الرابع والأخير فجاء بعنوان شروط المفسر بين الشروط العلمية والذاتية.

ملاحظات حول كتاب أصول التفسير محاولة في البناء لمولاي عمر بن حماد:

1-التسمية بـ"مصادر التفسير" في الفصل الثاني، وليس الأصول أو القواعد أو الطرق كما سماها الإمام ابن تيمية -رحمه الله-والتسمية بهذا الاسم عامّة، لأن المصادر هي المظانّ التي يُرجع إليها لاستمداد هذا العلم، بينما الأصول هي الضابط للمفسر أثناء مزاولته لعملية التفسير.

2-تناول مصادر التفسير بشيء من التفصيل والإسهاب وجعلها سبعة مصادر.

3-مما يلاحظ في مقدمة الكتاب أن المؤلف وضع تصورا جديدا لموضوعات علم أصول التفسير فجعله يترتب من مصادر التفسير، قواعد التفسير، شروط المفسر، وأضاف عنصرا جديدا لم يسبق إليه أحد قبله وهو مقاصد المفسر حيث جعلها أصلا من أصول تفسير القرآن إلا أنّه يعاب على المؤلف ذكره لهذا الأصل دون إدراجه ضمن خطة موضوعات كتابه، ولا بيان معنى هذا المصطلح ومباحثه

ومدى أهميته أو سبب إدراجه ضمن الأصول إلا ما كان من ذكر بعض فوائد هذا الأصل حيث قال: «ولا ينقص بناء بهذا الشكل في تصورنا إلا نظرة شمولية متفحصة للنص القرآني تستقرئ مراد الله تعالى من خلال تتبع مختلف آي الكتاب وسوره، ليقوم بعد ذلك ما نصطلح عليه "مقاصد المفسّر" وبقدر فهمنا لمقاصد المفسّر بقدر ما تسلم اتجاهاتنا في التفسير ويسلم الحكم عليها» [1].

4-عدم تخصيصه لفصل أو مبحث لدلالات الألفاظ كما فعل الدكتور محسن عبد الحميد، بل جعله ضمنيا مع مبحث تفسير القرآن بالقرآن أو بالسنة..

5-عدم معالجة الإشكالية التي ذكرها في مقدمة كتابه: يعدّ أحد أبرز اللوازم الضرورية لمعالجة أي إشكالية كالتي صدر عنها المؤّلف هو رصد النتاج السابق عليه في أصول التفسير وتحليله بصورة دقيقة وموسعة، وبيان المسوّغات التي قام عليها انتساب هذا التأليف ومادّته لأصول التفسير ثم مناقشة هذه المسوغات والحكم عليها سلبا أو إيجابا في ضوء طبيعة النظر لأصول التفسير ذاتها، والمقاصد التي تتغيّاها، والتي يحتاج تحريرها في ذاتها لتأصيل كبير أيضا [2].

إلاّ أن المؤلف لم يتعرضّ لهذا النتاج بالصورة المرجوة، ولم يناقشه ويبين سبب اعتباره أو عدم اعتباره لبعض مكوّناته ضمن أصول التفسير ويحدد المرتكزات المنهجية التي سيجرى من خلالها التمييز.

وإنّما وضع تصوّرا مجملا في مقدمة كتابه للموضوعات، ثم انطلق في سائر كتابه في البناء على ذاك التصوّر، وهو ما جعل الكتاب لا يعدو بذلك كونه مجرّد محاولة لمقاربة أصول التفسير، كشأن المحاولات السابقة عليه، إذ لا محدّدات تمّ بناؤها فيمكن التحاكم إليها، لا سيما وأن فكرة قياس أصول التفسير على أصول الفقه مطروقة وليست غائبة عن التأليف في أصول التفسير بصورة عامة، ولذا جاءت موضوعات الكتاب مقاربة لغالب هذا التأليف في الجملة. فالمؤلف لم يناقش فكرة القياس على أصول الفقه ويشبعها تأصيلا ويبين خطأ الخروج عنها، حتى يظهر لنا صحتها أو ضرورة السير تبعا لها فيسلم له بناء المحدّد ولو بوجه ما، وإنما ألقى تصوّره هكذا كوجهة نظر، ومن ثم فقد الكتاب جدواه في معالجة الإشكالية التي انتهض لها بصورة بالغة الشدة، إذ ظلّ الإشكال الذي صدر عنه مفتوحا وغير معالج

---

[1] _ علم أصول التفسير، محاولة في البناء مولاي عمر بن حماد، ص 28.

[2] _ قراءة في كتاب علم أصول التفسير، خليل اليماني، ص 12.

بهذه الصورة وبقيت ساحة أصول التفسير ميدانا يمكن الإضافة إليه والحذف منه إذِ الكتاب لا يعدو كونه وجهة نظر في أصول التفسير ومكوّناتها، ومجرّد محاولة واجتهاد لا يمنع غيره، وإلاّ فما يمنع في ضوء عدم بناء المحدّدات أن تأتي دراسة أخرى بعده لتضع تصوّرا آخر لأصول التفسير [1].

والكتاب وإن كانت فيه بعض النقائص أو انتقده الباحثون ببعض الانتقادات يبقى على مستوى التأليف ثاني كتاب متميز في مجاله بعد كتاب التحرير للدكتور مساعد الطيار، إذ قد جعلا الباحث يستجمع صورة أصول التفسير في ذهنه بعد أن كان مشتتا مفرق الموضوعات في المؤلفات، ولعل لهما سبق التأصيل الجيد في هذا العلم.

الفرع الثالث: فصول في أصول التفسير مساعد الطيار:

كتبه مؤلفه قبل كتابة التحرير، فكان باكورة التأليف والتأصيل في أصول التفسير، وقد احتوى على مادة لا بأس بها في هذا العلم، وقد استدرك صاحبه نقائصه في التحرير.

يقول الدكتور مساعد بن سليمان الطيّار عن كتابه «فصول في أصول التفسير».

«أوّل تأليف لي كان بدأته في نهاية عام 1412هـ، وهو كتاب «فصول في أصول التفسير» وقد طبع عام (1413هـ) وقد لقي قبولا من المعتنين بالتفسير، وصار يدرّس في عدد من الكليات وفي بعض الدّورات العلمية، وقد كتبته أثناء كتابتي لرسالة الماجستير "وقوف القرآن وأثرها في التفسير"، ولم يكن لي خبرة كافية بتحبير الكلام، ولا بتوضيح ما يحتاج إلى توضيح، فجاء الكتاب على نمط وقع فيه قصور في التعبير، وتكرار في بعض المواطن، وعدم تحرير لبعض المسائل ولو قدّر لي أن أعيده لاختلف عن شكله الموجود عليه اليوم، وقد طلب منّي ذلك كثيرا، لكنّي أحجمت عن ذلك، واخترت أن يبقى الكتاب كما هو، ولعلّي أخرج طبعة أخرى يكون فيها تعليقات وتنبيهات على بعض المسائل التي تحرّرت عندي ورجعت عمّا هو في هذا الكتاب، وإن يسّر الله لي التأليف في أصول التفسير فسأكتب فيه كتابين، متنٌ في أصول التفسير، وكتاب آخر أشرح فيه مسائل هذا العلم»[2].

---

[1] _ ينظر: المرجع السابق، ص 13.

[2] _ من موقع الدكتور مساعد الطيار،محاورة بنية وبين عبد الرحمن الصبيح، في لقاء مجلة بصائر مع الدكتور مساعد الطيار .attyyar. com

لقد أفصح الشيخ مساعد عن وجود قصور كبير في كتابه "الفصول" وعدم ضبط لموضوعات هذا العلم، وبحكم أنّه كان متخصصا في هذا العلم وشغوفا بالتحقيق فيه فقد حقق ما كان يريده بأن كتب كتابا آخر فيه أكثر ضبطا وتحقيقا في موضوعاته وهو كتاب "التحرير في أصول التفسير" الذي مرّ معنا دراسته، وأما المتن فلم أعثر عليه، ولعل الشيخ لم يكتبه بعد أو لم يفرغ من كتابته.

الملاحظات على الكتاب:

1-الكتاب فيه تفصيل لمباحث أصول التفسير بعبارة سهلة وموجزة مع التمثيل.

2- لم يخصصّ مبحثا لدلالات الألفاظ والتفصيل فيها مع أهميتها.

3-التفصيل في مبحث «الاختلاف في التفسير» وهذا من محامده.

4-إدراجه لبعض المباحث المتعلقة بعلوم القرآن مثل كليات القرآن، وتوجيه القراءات.

5-في مقارنة بين كتابيه الفصول والتحرير نلاحظ أنّه في الفصول يسمى الأصول بطرق التفسير.

وفي التحرير يسميها بمصادر التفسير، ولا يخفى على الباحث الفرق بين مصطلحي الطرق والمصادر.

6-المؤلف لم يذكر مبحث الإسرائيليات في الفصول، بينما أضافه للأصول في كتابه التحرير بعد مراجعة معمقة لموضوعات هذا العلم.

7- لم يفصل مساعد الطيار في مبحث قواعد التفسير في كتابه الفصول، بينما نجده فصل وأفاض فيه في التحرير لأهميته.

الفرع الرابع: كتاب الركيزة في أصول التفسير: محمد الخضيري.

وقد جعله صاحبه في أهمّ مسائل أصول التفسير التي لا يستغني عنها المبتدئ وقد احتوى الكتاب على المباحث الآتية:

1-تعريف علم أصول التفسير، موضوعه، ثمرته، استمداده، مسائله.

2-الباب الأول: طرق التفسير.

أ-تفسير القرآن بالقرآن.

ب-تفسير القرآن بالسنة.

ج-تفسير القرآن بأقوال الصحابة.

د-تفسير القرآن بأقوال التابعين.

هـ-تفسير القرآن بالرأي والاجتهاد.

الباب الثاني: في أنواع الاختلاف في التفسير.

الباب الثالث: في قواعد التفسير.

مما يلاحظ على الكتاب:

1-الاختصار الشديد في كل مباحثه.

2-تركيزه على أهم مباحث أصول التفسير.

3-خلوّه من مباحث علوم القرآن ودلالات الألفاظ.

4-عدم ذكره لمبحث التفسير باللغة والاسرائيليات في طرق التفسير.

الفرع الخامس: تفسير القرآن أصوله وضوابطه:

للأستاذ الدكتور علي بن سليمان العُبيد وقد ذكر فيه:

1- المقدمات التعريفية.

2- مصادر التفسير.

3- ضوابط التفسير.

4- قواعد التفسير.

5- شروط المفسّر وآدابه.

ويلاحظ على هذا الكتاب:

1- أنه خلا من الحديث عن أسباب الاختلاف وأنواعه.

2- أنّ مصطلح (ضوابط التفسير) غير محرّر عنده، فقد عرَّفهُ بقوله: «أعني بضوابط التفسير: الشروط التي وضعها العلماء في كيفية تفسير القرآن الكريم، والكشف عن معانيه».

وهذا المصطلح (الضوابط) استخدمه في التفسير باللغة، فقال: (ضوابط التفسير باللغة) ثم ذكره مرّة أخرى في قوله: "ضوابط إعراب القرآن".

وما ذكره في هذين المبحثين هو من قبيل القواعد، ثم إنه خصّ الشروط بمبحث مستقل تحت عنوان (شروط المفسر).

وهذا يعني أنّ هذه المصطلحات بحاجة إلى إعادة نظر لديه.

الثالث: جعل من قواعد التفسير جملة من أصول الفقه، وليس الأمر كذلك لأنّ المفسّر يبيّن المعنى، والأصولي يبيّن عن نوع الحكم، وهذه ليست مهمّة المفسر.

هذه المؤلفات تأصيلية حاول أصحابها تخليص علم أصول التفسير مما ليس منه، في محاولة لتأكيد استقلاليته، كونه يبنى عليه فهم معاني ألفاظ القرآن الكريم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثاني: مؤلفات معنونة بأصول التفسير وموضوعها يغلب عليه أصول الفقه ودلالات الألفاظ:

وهذه المؤلفات جعلت أصول التفسير تطبيقات لأصول الفقه: فلم تخرج بما كتبتْه عن مسائل أصول الفقه، بل ذكرتها وذكرت تطبيقاتها القرآنية على أنّها من قبيل أصول الفقه ثم هي من قبيل أصول التفسير.

وهذا النظر فيه نظرٌ لأنّ التفسير غير الأحكام فالقرآن يشتمل على الأخبار والأحكام، وتُخصّص أصول الفقه بالأحكام، وأمّا التفسير فإنّه يشتمل على الأخبار والأحكام، بل آيات الأخبار أكثر من آيات الأحكام.

وكذلك فإنّ معالجة الاختلاف في التفسير غير معالجة الاختلاف في الأحكام.

والذي يظهر أنّ من سار على هذا الأسلوب لم تتضح له مسائل خاصة بأصول التفسير، ولم يكن أمامه إلا مسائل أصول الفقه، فجعلها هي أصولا للتفسير، والأمر ليس كذلك[1] ومن الكتب التي سارت على هذا:

الفرع الأوّل: كتاب دراسات في أصول تفسير القرآن لمحسن عبد الحميد:

اتبع الدكتور محسن عبد الحميد تقسيم الأصول إلى ثلاثة أقسام:

الأصول اللغوية، النقلية، والعقلية.

وقد قدم الأصول اللغوية على النقلية والعقلية، ولا ندري ما السبب في ذلك، فإما لتخصصه في أصول الفقه، أو لكون مادتها واسعة وفيها تداخل بين بعض مباحث أصول الفقه وأقصد مبحث دلالات الألفاظ، ومباحث اللغة.

وقد جعل المؤلف الباب الأول في الأصول اللغوية:

1- وضع اللفظ للمعنى: وذكر أنواعاً منها:

[1]-ينظر: جهود الأمة في أصول التفسير، مساعد الطيار، ص18- 19.

أ- العام والخاص: مع ذكر أنواع العام ثم أنواع المخصص.

ب- الأمر والنهي، وما يتعلق به من مباحث.

جـ- المطلق والمقيد.

د- المشترك.

هـ- المؤول.

2- استعمال اللفظ في المعنى: وذكر منه:

أ- الحقيقة والمجاز.

ب- الصريح والكناية.

جـ- حروف المعاني.

3- في ظهور المعنى وخفائه.

وذكر منه: الظاهر والنص والمحكم، والخفي، والمشكل والمجمل، والمتشابه، البيان وأنواعه.

4- في كيفية دلالة اللفظ على المعنى.

ذكر منه: عبارة النص، إشارة النص، دلالة النص، دلالة الاقتضاء، المنطوق، المفهوم، الموافقة والمخالفة.

الباب الثاني: الأصول النقلية والعقلية.

الفصل الأول: الأصول النقلية.

تفسير القرآن بالقرآن والسنة.

1-القرآن

2-السنة.

3-تفسير الصحابة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ويلاحظ على هذا الفصل تكرار المؤلف لبعض الأنواع التي ذكرها في الباب الأول منها العام والخاص، الإطلاق والتقييد وغيرها.

الفصل الثاني: حول التفسير العقلي وضوابطه.

الفصل الثالث: التفسير العلمي وضوابطه.

الفصل الرابع: التعارض والترجيح بين نصوص القرآن.

الملاحظات على الكتاب:

1-تركيزه واهتماهه بمباحث دلالات الألفاظ وأصول الفقه أكثر من باقي الأصول.

2-الإيجاز في باقي الأصول (النقلية والعقلية).

3-في الأصول النقلية ذكر تفسير القرآن بالقرن ثم بالسنة ثم بأقوال الصحابة ولم يدرج ضمنها أقوال التابعين، وأسباب النزول والإسرائيليات باعتبارها روايات أغلبها صحيح.

4-وجود بعض التكرار في بعض المباحث كالعام والخاص والمطلق والمقيّد وغيرها

5-ذكره لمسألة التعارض والترجيح بين نصوص القرآن لأهميته في تفسير القرآن العظيم، وهذا من محامد الكتاب.

6-ذكره للتفسير العلمي ضمن الأصول، ولم يتطرق أحد من المصنفين لذلك، ولا ندري سبب إدراجه ضمن الأصول، فلو أدرجه ضمن عنصر التفسير العقلي ولم يفرده بالذكر لكان أفضل، لأنّ المطلع على عناصر خطته يظنّ التفسير العلمي أصلا من الأصول، وهو في حقيقته يندرج ضمن اتجاهات التفسير وليس أصوله، وهذا يظهر نوعا من الخلط في الموضوعات.

7-الكتاب لم يتناول بعض المباحث المهمة في أصول التفسير مثل قواعد التفسير، والإجماع.

"ومن مجموع ما قرّره في هذا التنظير يكون مبتدأ نظره فيه، ومنتهاه قواعد الدّلالة في علم الأصول، يستوي في ذلك ما اعتبره أصولا لغوية وأصولا نقلية وعقلية...

وأهمّ سؤال يمكن أن نثيره هو "ما المعيار العلمي في تصنيفه المادّة المعرفية التي استقاها من كتب الأصول؟

ثم ما الضابط في تمييز اصطلاح "الأصول اللغوية" عن الأصول النقلية والعقلية أهو تمييز اقتضه حاجة معرفية؟ أم هو تمييز أملته ضرورة منهجية؟

هذه التساؤلات طرحها عبد الحميد الوافي بعد معاينته ودراسته لكتاب الدكتور محسن عبد الحميد، إذ أن القارئ لكتابه ابتداء يطرح هذه التساؤلات وغيرها.

"ذلك أنّ مجموع ما ذكره في الأصول النقلية عند تحقيق النظر لا يعدو أن يكون تفصيلا معرفيا لبعض ما ذكره ضمن مكونات "الأصول اللغوية" وزيادة في التمثيل.

ناهيك عن اعتماده منهج تفسير القرآن بالقرآن "وأبلغ ما يشهد لذلك أنه في سياق الحجاج للأصل النقلي، قرر أن المفسر إذا أراد أن يفسر آية قرآنية في موضوع معين فعليه أن يجمع الآيات التي يشترك معها في الموضوع، ليصل إلى الرأي الصحيح.

وبعد أن مثل لذلك بآيات الجبر والاختيار قال: «ويدرسها دراسة مقارنة فاحصة، ثم يقرّر الرأي الذي تدلّ عليه هذه الآيات في حدود الضوابط الأصولية المعروفة التي ألفّنا هذا الكتاب من أجلها »"[1].

إلا أن كتابه في أصول التفسير لم يكن كاملا، فقد تطرق لبعض المباحث دون بعضها الأساسي، فيكون طلبه دراسة الآيات وتفسيرها وفق ما جاء فيه محتملا للنقص وعدم تمام المعنى.

وقد اعتبر محسن عبد الحميد من تفسير القرآن بالقرآن معرفة الآيات الناسخة والآيات المنسوخة...ويدخل فيها تفسير العام بالخاص ومن هذا الباب الإطلاق والتقييد...ومن تفسير القرآن أن يحمل المجمل على المبين ليفسر به، ...ومن تفسير القرآن بالقرآن الجمع بين ما يتوهم أنه مختلف ومن هذا الباب أن يشرح ما جاء موجزا في القرآن بما جاء في موضع آخر مسهبا [2].

ولا خلاف في أنّ هذه الأصناف كلها متفق عليها عند جميع من صنّف في أصول التفسير قديما وحديثا، إذ يبدو أنه نقلها من كتاب المقدمة للإمام ابن تيمية حين حديثه عن تفسير القرآن بالقرآن.

---

[1] _ دراسات في أصول تفسير القرآن، محسن عبد الحميد ص 113 وينظر: أصول التفسير الدلالية، عبد الحميد الوافي ص 862.

[2] _ دراسات في أصول تفسير القرآن، ص 16/15.

وهذه التقسيمات هي في حقيقتها تتداخل مع بعض المباحث الدلالية إذ " بالنظر في كل ما ذكر يظهر أنّها تعود إلى إشكال الدّلالة، ومظنتها الأصول اللغوية، حتى نمنع تشتت الذهن ونعطي للقواعد الدلالية قوتها المعرفية، لتحقق الكفاية التفسيرية وتقيم لأصول التفسير نسقيتها، وننفي عنها صفة الاضطراب"[1]

ويجري هذا الضابط مع ما أورده في الوجه الثاني للأصل النقلي، وهو السنة النبوية حيث إنّه في مقدمة الإشكال يجمل كل الوجوه الوظيفية المسندة إلى السنة النبوية بقوله: "من المعلوم بالضرورة عند محققي علماء الأمة من المفسرين والمحدثين والفقهاء والمتكلمين أنّ السنة النبوية تفسر القرآن، فهي تشرح معاني بعض آياته وتبين إجمال آيات أخرى وتقيّد المطلق منها، وتخصص العام وتنسخ آيات معينة"، وهي بهذه الوظيفة المنهجية تندرج ضمن القواعد الدلالية التي اصطلح عليها بالأصول اللغوية" [2].

وقد تعرّض المعاصرون لمسألة تصنيف تفسير الصحابي ضمن التفسير بالمأثور، حيث اعتبره أغلبهم من التفسير بالاجتهاد، إلا ما كان مرفوعا إلى النبي عليه الصلاة والسلام فذلك لا جدال فيه.

لذا نجد عبد الحميد الوافي[3] يستدرك على محسن عبد الحميد إدراجه تفسير الصحابي ضمن التفسير بالمأثور فيقول:

"ومن الغريب حقا أن يندرج ضمن الأصل النقلي تفسير الصحابي إذ بما أسند إليه من نقول عن أهل الأصول ترى أن تفسير الصحابي ما هو إلا اجتهاد، وظف فيه الصحابي جميع المعارف التي وظفها الأصوليون بعد مبحث الدلالة"[4].

والأصل أنّ تفسير الصحابي على نوعين منه ما اعتمد على الروايات فهذا تفسير نقلي لا ينكره أحد، وهو كثير لقرب عهد الصحابة بالنبي عليه الصلاة والسلام وتعلمهم التفسير عنه، ومنه ما أعملوا فيه عقولهم، وهذا من التفسير العقلي، فليس كل تفسير من الصحابي هو اجتهاد.

---

[1] _ دراسات في أصول تفسير القرآن، ص 117.

[2] _ أصول التفسير الدلالية، الوافي ص 862.

[3] -عبد الحميد الوافي: أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب بمكناس، له عدة مقالات ومشاركات في ملتقيات يدعو إلى تجديد علم أصول الفقه.

[4] _ المرجع نفسه، ص 862.

وأما الأصل العقلي فاعتبره تفسيرا عقليا، وعرفه بأنه "الاجتهاد في تفسير القرآن"، ومن مجموع ما أدرجه ضمنه من بعد الاستدلال على حجته النظر العقلي في بيان معاني القرآن تدبرا وتفهما لمدلولاته يقرر أن العلماء المحقيقين «إنما ألزموه أي (العقل) أن يفسر القرآن في ظل القواعد الأصولية للتفسير»[1].

وهذا كلام غريب من محسن عبد الحميد، أن يلزم العقل بالقواعد الأصولية، كأنّه يجعل أصول التفسير كلها مستقاة من قواعد أصول الفقه، وإذا كان كذلك فكيف لم ينتبه المفسرون الأوائل الذين كتبوا عن أصول التفسير في مقدمات تفاسيرهم ولم يقيدوها بأصول الفقه، ولا الإمام ابن تيمية وهو ممن أصل لعلم أصول التفسير سلك هذا المسلك.

يقول عبد الحميد الوافي: "وبناء على هذا فليس هناك ما يبرر اصطلاح "الأصل العقلي" إذ لا يعدو أن يكون فهما للقرآن وتدبرا لمعانيه، بتوظيف قواعد الأصول، واستيعاب الوظائف المنهجية المسندة للمعارف العلمية التي هي شرط في تحصيل درجة الاجتهاد المؤهلة لهذا المنصب»[2].

ومن الإضافات التي زادها محسن عبد الحميد ضمن أصول التفسير " التفسير العلمي" حيث أدرجه في كتابه تحت عنوان خاص، وهذا أمر مستغرب قليلا، إذ هذا النوع من التفسير هو منهج من المناهج التفسيرية وليس أصلا من الأصول، وهذا شكل من أشكال عدم الضبط لموضوعات علم أصول التفسير.

"ولم يكن إشكال "التفسير العلمي" بعيدا عن هذا الاضطراب في التصنيف ذلك أنه لا يعدو أن يكون توظيف علوم العصر في فهم الآيات التي لفت نظرنا إلى القوانين العامة، كي توصلنا إلى المعرفة العميقة، وتنور قلوبنا بنور الإيمان"[3].

"وصاغ بعد ذلك ما اعتبره "القواعد العامة للتفسير العلمي"، وحاصلها توظيف هذه المعارف في تأويل ظواهر القرآن وفق قيود الدلالة، كما بناها الأصوليون.

---

[1]_دراسات في أصول تفسير القرآن، محسن عبد الحميد، ص 143.

[2]_أصول التفسير الدلالية، ص 863.

[3]_دراسات في أصول تفسير القرآن، ص 144.

ويمكن أن نلحق بهذه المعارف كل العلوم التي تفيد في كشف ظواهر الآيات مثل علم التاريخ وعلم الجغرافيا وعلم الآثار...

والغرض من هذا التوجيه هو أن نُبين الحاجة العلمية لتلك المعارف وندقق في مجال إعمالها وحدوده.

ولا يمنع بعد ذلك جمعها ونضدها بحسب موضوعها في التاريخ، أو الآثار أو الفلك باعتبارها فنا ينتحى بذاته، لكن المنهج التفسيري ينبغي أن يأخذ حظه من العلمية وفق قواعد الأصول الدلالية سواء من جهة الاحتمال في دلالة اللفظ، أو من جهة قوة الدليل الموجه للمعنى المحتمل، وضابط ذلك في صنيع الأصوليين التمييز بين التأويل البعيد والتأويل القريب"[1].

إنّ هذا الكلام لمحسن عبد الحميد وعبد الحميد الوافي هو خروج عن مقاصد التفسير لكتاب الله الذي هو كتاب هداية قبل كل شيء، ومبالغة في استخدام بعض العناصر الخارجة عن أدوات تفسير النّص القرآني، وتحميل له مالا يطيقه من المعاني البعيدة عنه، ولو أنها تكون استئناسا وزيادة في الشرح لكان أفضل، أما جعلها أصلا من الأصول فهذا سيفتح على التفسير بابا كبيرا من التكلف في استخلاص المعاني المطابقة للمكتشف العلمي وبالتالي الوقوع في الانحراف في المعنى.

كما تطرق محسن عبد الحميد بمبحث التعارض والترجيح في كتابه، وهو مبحث أساسي في علم أصول التفسير، فيقول في مقدمته: "وإذا خطونا في الدراسة خطوات أوسع، فدرسنا القواعد الأصولية وجدنا القرآن كالكلمة الواحدة وبذلك ينص على أكبر فائدة يحققها التفسير من اعتماد قواعد الأصول الدلالية"[2].

وهذا أيضا مبالغة في استخدام قواعد الدلالة الأصولية، فقواعد الترجيح في التفسير ليست نفسها قواعد الترجيح في الأصول ولعل الاستعانة بها تكون جزئية وليست كلية.

ويبقى مؤلفه أساسيا في بابه يستفاد منه في مجال تطبيق الأصول الدلالية، ولا يمكن القول أنه عرض مادة أصول التفسير بمجملها، بل فيه نقص وتغليب بعض الأصول عن بعض.

---

[1]_أصول التفسير الدلالية، ص 863.

[2]-دراسات في أصول التفسير، محسن عبد الحميد، ص154.

الفرع الثاني: أصول التفسير وقواعده: خالد عبد الرحمن العك:

من أهم الكتب في هذا العلم، كتاب خالد العك، إذ قد سبق بالعناية والتأصيل له، صبغه صاحبه بصبغة مختلفة عن باقي المؤلفات فيه، إلا أن عليه بعض الملحوظات نتطرق إليها فيما يلي:

"لقد كان كتاب "أصول التفسير وقواعده" للعك محطّ نظر الباحثين واهتمامهم، اذ اجتذب عنوانه متخصصي علم التفسير عامة والمهتمّين بعلم أصول التفسير خاصّة، فأقبلوا على قراءته، وتسجيل الملحوظات حوله، وتوجيه سهام النقد له خاصة في تركيزه على قواعد أصول الفقه أساسا لبناء علم أصول التفسير.

وأول ما ينتقد عليه الكتاب وقد سبق ذكره في التعريفات عدم ضبطه لمعنى أصول التفسير، في مقدمة كتابه، إذ عرفه بتعريفات ثلاث، لم تصب سهم الصواب والدقة فيها، فعرفه بالقواعد، وعرفه بالمناهج، وعرفه بالثمرة والغاية المرجوة من هذا العلم، فبقي نوع غموض وإشكال يكتنف التعريف له.

ومما يلاحظ أيضا على الكتاب وجود تكرار وتداخل في مضامين وموضوعات بعض الفصول، كحديثه عن التفسير العقلي، وسيأتي تفصيله.

وأما من حيث مطابقة عنوان الكتاب لمضمونه، فكتاب العك بعيدٌ عن مطابقة عنوانه لمضمونه، حيث تناول مؤلفه مقدمات تمهيدية استوحاها من روح مقدمة شيخ الإسلام ابن تيمية، إلى جانب قضايا اللغة وأصول الفقه، وعلوم القرآن وغيرها، ولم يُصِغْ قواعد تتعلق بعلم أصول التفسير، وإن عنون بعض فصول كتابه بقوله: «قواعد التفسير»، فلقد سمى كتابه «أصول التفسير وقواعده» ولم يبين كُنه أصول التفسير، ولا صاغ قواعده كلها[1].

فالمؤلّف لم يستوف الحديث عن علم أصول التفسير وقواعده، ولكن لا ريب في أنه يعدّ لبنة في بناء منظومة هذا العلم وخطوة نحو استقلاليته، إضافة إلى أن هذا الكتاب قد أسهم في استنهاض الهمم، وكان لتردد عنوانه في الآفاق صدى رنان يستثير الباحثين نحو العناية بعلم أصول التفسير[2].

رتّب العك مادّته العلمية في هذا الكتاب على ستة أقسام:

---

[1] _ينظر: المصنفات في أصول التفسير ص207.

[2] _ ينظر: المرجع نفسه، ص207-209 (بتصرف).

القسم الأوّل: المدخل لدراسة أصول التفسير وقواعده.

القسم الثاني: قواعد التفسير في المنهج النقلي والعقلي.

القسم الثالث: قواعد التفسير في بيان دلالات النظم.

القسم الرابع: قواعد التفسير في حالات وضوح الألفاظ القرآنية وإبهامها ودلالتها على الأحكام.

القسم الخامس: قواعد التفسير في حالات شمول الألفاظ القرآنية في دلالاتها على الأحكام وعدمها.

القسم السادس: قواعد التفسير في ضوابط الألفاظ القرآنية من حيث القراءة والكتابة والتدوين والترجمة.

ومن خلال هذه التقسيمات يلاحظ إطلاقه لفظ القواعد على الأصول، فلا يستعمل مصطلح الأصول إلا نادرا، وقد سبق التفرقة بينهما، إضافة إلى غلبة مبحث الدلالات وتكراره في كل الأقسام.

وبالنظر في هذا المجموع ندرك افتقاره لرؤية علمية تجمع شتاته وتقيم أوده العلمي ويبين وظيفته المنهجية، وذلك أن القسم السادس لا يظهر له وجه تعلق بأصول التفسير كما حدّده بقوله: «فعلم أصول التفسير...مجموعة من القواعد والأصول التي تبين للمفسر طرق استخراج أسرار هذا الكتاب الحكيم بحسب الطاقة البشرية» [1].

إذ حاصل ما يفيد المفسر منها معارف لا يترتب عليها أثر في صناعة التفسير وأما باقي الأقسام فتندرج ضمن مقولات علم الأصول من حيث أنّها معارف جاء بعضها من علم اللغة، وتمت صياغتها صياغة نظرية وإجرائية بمجموعها حتى يتم تحصيل المعنى من الخطاب القرآني [2].

غالب ما أودعه المؤلف في القسم الأول مداره على مفهوم التأويل وهو مبحث دلالي، وما بثه في القسم الثالث رغم الخلل المعرفي في تنسيق قضاياه يعود إلى مباحث الدلالة.

وكذلك القسم الرّابع والخامس، إذ كلّ ما احتواه من مسائل هي نفسها مكوّنات التنظير الدّلالي الذي اعتمده علماء الأصول.

ثم شرع في إيضاح مكوّنات ذلك التقسيم بقوله «أمّا القسم الأوّل فأربعة أوجه الخاص، والعام والمشترك والمؤول».

---

[1] _ أصول التفسير وقواعده، خالد العك، ص 20/15.

[2] _ أصول التفسير الدلالية، عبد الحميد الوافي، ص 858.

القسم الثاني: أربعة أوجه أيضا، الظاهر والنّص والمفسر والمحكم.

وإنما يتحقق معرفة هذه الأقسام بأربعة أخرى في مقابلتها وهي الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه، والقسم الثالث أربعة أوجه أيضا: الحقيقة والمجاز والصريح والكناية والقسم الرابع أربعة أوجه أيضا: الاستدلال بعبارته، وبإشارته، وبدلالته، وباقتضائه[1] ومما يُلحظُ من تغايرٍ في بعض العناوينفإنما أخذها من اجتهاد بعض المعاصرين، ولعل أوّلهم د- محمد أديب صالح في كتابه تفسير النصوص، ويقصد به القسم الخامس[2].

إن أهم أسباب التوفيق في إعادة البناء لعلم أصول التفسير هو جمع ما تشتت من موضوعاته، في سائر العلوم، وإعادة صياغتها صياغة تتناسب والغاية تم استثمارها لأجله، وهي ضبط الفهم لكتاب الله تعالى: إذ "لم يكن الإشكال في مجرد النقل، وإنما تعدّاه إلى ضعفٍ في استيعاب تلك المعارف في سياقها، مما أفقدها قدرتها على صياغة أصول التفسير،و ليس المراد في بناء أصول التفسير مجرد النقل من علم الأصول ولكنه صناعةٌ تحتاج إلى جهد تنظيري مؤسَّس على استيعابٍ لوظائف المنهج الأصولي بكل مكوناته المعرفية وقضاياه العلمية"[3].

وتطرق العك في كتابه أيضا لأصل التفسير باللغة وهو ثاني أصول التفسير مرتبة بعد التفسير النقلي، إلا أنه يدرجه ضمنه ، يقول عبد الحميد الوافي: "ويختل النظر العلمي في صناعته حين صنف في المنهج النقلي ما سمّاه "التفسير اللغوي"، وأسنده إلى الصحابة والتابعين، مما أوردت خللا في مفهوم المنهج النقلي نفسه، إذ ما توصل إليه الصحابة والتابعون من معاني الكتاب هو في أصله نظرٌ اجتهادي، وفي مجموعه لم يكن مقتصراً على توظيف معاني اللغة وغريبها، وإنما هو عملٌ أوسع من ذلك وأشمل.

وأما ما اعتبره منهجا عقليا، فهو في مجموعه لا يخرج عن الإشكالات التي أثارها الأصوليون في ضبط مفهوم الاجتهاد تمييزاً له عن غيره من وجوه النظر في الكتاب الكريم، مما لا يخضع لقواعد

---

[1] _ ينظر: أصول البزدوي، 28/1.

[2] _ ينظر: أصول تفسير القرآن الدلالية عبد الحميد وافي 859.

[3] _ المرجع نفسه، ص860.

الاجتهاد"[1].

وأما القسم الثالث فقد جعله للحديث عن قواعد التفسير في بيان دلالات النظم القرآني، وأدرج ضمنه مباحث لغوية كالغريب، والمعرب، والمترادف، الاستعارة والتشبيه، والحقيقة والمجاز، وغيرها، إلا أنه اشتمل كذلك على "قضايا عملية لا تعلق لها بالدلالية مثل النسخ، ويلفُّها غموض من حيث ما أورده من معارف، إذ يأبى النسق العلمي قبوله، لافتقاره إلى الغاية من تلك المعارف، فليس المراد في التنظير حشرها في مجال معين، وإنما بيان ما يترتب على تحصيلها من أثار معرفية في صناعة أصول التفسير.

ومن مجموع هذا يُمكن أن نقرّر أن ما اعتبره أصولا للتفسير حاصلُه علم الأصول عامة، ومبحث الدلالة على وجه الخصوص، وإن ما اعترى عمله ضعفاً في استيعاب المادة الأصولية من حيث سياقها العلمي مما أفقدها وضوح الوظيفة المنهجية المبتغاة"[2].

لقد غلب على كتاب خالد العك في أصول التفسير المباحث الدلالية، حيث حيث شغلت حيزا كبيرا منه، جعلته يفتقر لأهم المسائل العلمية المتعلقة بهذا العلم، نقلية كانت، أو لغوية أو عقلية.

الفرع الثالث: كتاب التكميل في أصول التأويل لعبد الحميد الفراهي:

يعد الإمام الفراهي من أبرز الأئمة الذين ألفوا في علم أصول التفسير، وكتابه "التكميل" كتابٌ قيِّمٌ في بابه، رغم عدم اكتمال صفحاته، فهو في الأصل جملة مباحث قيمة في هذا العلم إلا أنه يعتريها النقص وعدم الاكتمال، وقد جمعها الأستاذ بدر الدين الإصلاحي في مؤلف صغير الحجم.

«والكتاب حافلٌ بالعديد من النظرات والإشارات الواضحة في عددٍ من المسائل المهمة، كدعوته لتأسيس فنٍّ جديدٍ ينهض بتأويل القرآن، ووضع نظرية لتفسيره، ورأيه في علاقة السنة بتأويله ورأيه فيما اشتبه من آياته، إضافة لما عدّده من أصول وقواعد وغير ذلك[3].

---

[1]-أصول التفسير الدلالية، ص859.

[2]-أصول التفسير الدلالية،ص 860- 861.

[3] _ مقال: قراءة في كتاب التكميل في أصول التأويل، للفراهي، إعداد: خليل اليماني ومحمود حمد، مركز تفسير الدراسات القرآنية، tafsir. net ص3.

وينظر: مقال أصول التفسير عند العلامة الفراهي، عرض ونقد، محمد إقبال أحمد فرحات، مجلة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، مجلد3، عدد2، 2006م.

والكتاب يتضمن عددًا من المباحث منها:

1-أصول التأويل أولى بأن يُجعل فنّا مستقلّا ويوضع في علم التفسير.

2- بيان الخلل الفاحش الذي في طريق تعلّم الدين من جعل علم التأويل مقصورًا على الفقه.

3- غاية هذا العلم هو المنع عن التفسير بالرأي.

4- التفسير بالرّأي.

5- فرض التدبر والتفكّر في كتاب الله.

6- دلائل وجوب التدبر في كتاب الله.

7- غاية كتاب التكميل.

8- تعريف التأويل وحكمه.

9- الفرق بين التأويل والتحريف والتفصيل.

10- من أسباب الخطإ في التأويل، التأويل إلى معنى واحد

-في المتشابه وتأويله، الأصول التي تهدي إلى معنى واحد.

-طريق الفهم للمعنى المراد، الأصول للتأويل.

ومن خلال الاطلاع على هذه الموضوعات يتضح تركيزه على مسائل لها علاقة مباشرة بضبط الفهم لمعاني الآيات القرآنية فقد حاول وضع أصول تكميلية لهذا العلم بذكره لمجموعة من القواعد والأصول التي يراها تعصم المفسر من الزيغ والشطط حين تفسيره لكتاب الله.

وهو بذلك يضع لبنة من اللبنات في بناء هذا العلم، بل ويفتح المجال واسعا لغيره من الباحثين وأهل التفسير لنقد محاولات السابقين وتقويمها أو الزيادة عليها حتى تنضبط أصوله كاملة.

«إن تتميم علم أصول التأويل واستكمال تشييد أركانه هو الإشكال الرئيسي لهذا الكتاب وذلك أن الفراهي -رحمه الله- لم يرضه كثرة اختلاف المختلفين في تفسير كتاب الله تعالى وما آل إليه هذا الاختلاف بحسب رأيه من تضييع وتبديد معاني القران[1].

[1] _ قراءة في كتاب التكميل ، خليل اليماني ومحمود حمد، ص5.

كما تطرق الفراهي في كتابه لمسألة الاختلاف في التفسير مبينا أسبابه محاولا وضع حل لذلك.

ويلاحظ على الكتاب حضور المادة الأصولية في صناعة أصول التفسير وأكبر شاهد على ذلك قوله: « فهذا كتاب من مقدمة "نظام القرآن" أفردناه لتمهيد أصول راسخة لتأويل القرآن إلى صحيح معناه، وهو علم مستقل عظيم المحل في التفسير فإنه بذلك على المعاني المراد من كتاب الله، ... ومعرفة محاسنه للاعتصام بما هدى الله النفوس به إلى غاية كمالها، لم نحتج إلى تأسيس هذا الفن لترك العلماء إياه بالكلية، فإنك تجد طرفا منه في أصول الفقه ولكنّه غير تمام»[1].

والإمام الفراهي سمى كتابه هذا ب"التكميل في أصول التأويل"، لأنه يراه تكملة لما كتبه علماء الأصول في هذا العلم وأقصد المباحث الدلالية التي لها علاقة بعلم أصول التفسير، فكأنه أراد استثمارها وبيان أهميتها في بنائه ، فقال: «وإذا كان المقصود تكميل هذا الفن حتى يكون هو المعتمد في فهم كتاب الله وكل كلام حكيم سميناه التكميل في أصول التأويل»[2].

وإنّ مجموع ما عرض له في الكتاب لم يخرج عن معارف ابتغى بها اعتبار أصول التأويل أليق بالتفسير وأوفق به، وهو بذلك ينقلها من معرفة جزئية تعلق بالفروع إلى مصاف العلم الكلي الذي ينظر في كل معارف القرآن والعلوم المسندة إليه وهو في كل هذا ما فتئ يبرهن على مراده بما ساقه من نصوص أبلغها: "وقد جمع أهل التأويل نبذا من أقوالهم، ولكنهم لم يجمعوا أصول تدبرهم والحاجة إلى ذلك شديدة وكانت مشكلة من كتب في التفسير أن عمد إلى نتائج تدبر الصحابة دون بناء مناهج تدبرهم"[3]. وقصد بالمناهج هنا أصول تدبرهم، إذ معرفة المناهج ليست إلزامية، بينما تطبيق الأصول حتمي ملزم وهو العاصم من الخطأ.

"إنه لما كان القرآن قطعيا في دلالته ويجب أن يتم تحرير دلالات نصوصه بوجه قاطع، فإنّ طريق تحرير هذه الدلالات يمثل جزءا رئيسا من معادلة حلّ الخلاف في التفسير، وإلا بقي الخلاف مستحكما والتشاجر قائما، وعدم إمكان القطع بصحيح الدّلالات دون غيره مستمرا ومن هنا تمثّل الحلّ عند الفراهي في هذا الصدد في وضع أصول للتأويل، بحيث يكون هناك جملة معايير وضوابط صارمة يمكن

---

[1]_التكميل، الفراهي، ص 9.

[2]_المرجع نفسه، ص 9.

[3]_المرجع نفسه، ص 19، وينظر: أصول التفسير الدلالية، ص857.

عبرها ضبط التعامل مع دلالات النصوص وتحرير الخلاف فيها واختيار الصواب منها بوجه قاطع.

ولما كان المخرج عند الفراهي هو وضع أصول ضابطة للتأويل قاده ذلك إلى النّظر في هذا الباب من البحث وتأمّله، حيث سعى إلى تتبع تاريخه والبحث في علة عدم اكتماله ونضجه والتي أسهمت بشكل بارز في اعتبار عدم قطعية ظواهر القرآن حيث لا أصول يمكن التحاكم إليها بشكل دقيق، يقول الفراهي بعد بيانه لأهمية تشييد أصول التأويل وانصراف الناس إلى الأحاديث وإهمال القرآن لعدم قطعية ظواهره"[1].

إنّ « الحاجة شديدة إلى تأسيس أصول التأويل وتشيد مبانيه، لأن كل فرقة من المسلمين يتمسك بالقرآن ويؤوّل آياته على رأيه، حتى اضطر المؤمنون إلى التمسك بالسنة ظنا منهم بأن القرآن ذو وجوه والسنة بينة، والظاهر أن القرآن هو المعتصم والمستمسك المعتمد، والمبطلون إنما حرفوه، فلو أوضحت أصول التأويل لم يمكنهم التحريف، واليأس من القرآن والتمسك بالأحاديث وهن وفتح لأبواب الأكاذيب، ولا يتم الحجة عليهم، فليعتصم بالقرآن وبنظمه ويؤيده بالسنة والخبر الصحيح والعقل الصريح»[2].

إلا أنّ الفراهي تجاوز تجاوزات خطيرة في بيانه لعلاقة القرآن بالسنّة وقد كان ذلك مستغربا منه، خاصة وهو يسعى إلى إكمال بناء علم أصول التفسير، حيث يقلل أحيانا من أهمية السنّة ويدعو إلى اطّراحها أحيانا فيقول: «أنّ الأحاديث لا تزيد شيئا على القرآن» [3].

وقوله هذا لأنه يرى أنّ السنّة قد تمثل له تشغيبا على فكرة النظام التي ذهب إليها، وردّ على من ادّعى كفايتها في فهم القرآن واستقلالها ببيانه، وهو ما جابهه الفراهي مبيّنا أنّ غاية الأمر أنها توضح أمرا غامضا قد يخفى على من لا يتدبّر، وفي هذا نظر بين، فإنّ من القرآن ما لا يدرك إلا ببيان النبي ﷺ

كما يعتبر أن التهافت على الحديث قبل فهم القرآن يوقع في اللبس وفي هذا أيضا نظر لأنّ من القرآن ما لا ينبغي أن يستقل فيه المرء بفهم دون بيان النبي ﷺ.

وهذا الكلام منه حول السنة فيه نوع تأييد لآراء القرآنيين الذين ينكرون دور السنة في فهم آيات القرآن الكريم، وأنها مصدر ثان من مصادر التشريع، لا ينبغي التقليل من شأنها أو إلغائها كما يفعل

---

[1]-ينظر قراءة في كتاب التكميل ، خليل اليماني، ص 8 (بتصرف).

[2]_المصدر نفسه، ص 27.

[3]-التكميل ص 90-91.

الحداثيون والمستشرقون.

وفي عنصر من كتابه يعتبر الفراهي أن أصول التأويل الأَوْلى أن يُجعل فنًّا مستقلاً ويوضع في علم التفسير، فقال: «قد جعل العلماء طرفًا من أصول التأويل جزءًا لأصول الفقه أي فروع التشريع، فلكونه جزءًا صارَ غير مستقلٍّ، ولم يُعطَ من الإمعان والإتمام ما يُعطى لفن مستقل[1].

إنه ينبغي التأكيد على أنّ علم أصول التفسير علم مستقلّ بذاته، له معالمه المحددة وموضوعاته الأصيلة، ولولا ضعف التأليف فيه لكان مثله مثل علوم الحديث والفقه التي اكتملت ونضجت وحازت من التأليف المنضبط حظّا وافرا، وهذه مهمة الباحثين في هذا العصر لتحرير علم أصول التفسير وإعطائه مكانته كعلم مستقلّ يمثّل الركيزة الأولى في تفسير كلام الله.

ويعتبر الفراهي أنّ إدراج علم أصول التأويل ضمن أُصول الفقه بمعنى علم المسائل الفرعية، حطّ علم التأويل عن محله بثلاث مراتب:

الأولى: أنه كان حريا بالبحث المستقل، فصار له شركاء فصار مغمورًا فيها.

الثانية: أنه كان معظم علم التفسير لكونه أصولاً لفهم القرآن وإذ جُعل من علم الفروع لم يبالغ في تنقيحه حتى يصير لِعلمِ التأويل كالمعيار والميزان، مثل علم النحو والعروض، فما بلغ مبلغ الفنّ المنقّح.

الثالثة: أن القرآن ليس مقصورًا على الفروع، بل معظمه يتعلق بالعقائد وبواطن الأخلاق، وإذ قد جعل من أصول الفقه صار مقصورًا عليه، ومن هذه الجهة خاصة وقع خلل فاحش في بناء العلم الذي يهدي إلى فهم القرآن[2].

وقد قسم الفراهي الأصول إلى ثلاثة: أصول أولية، ومرجّحة وكاذبة.

وذكر بأنّ الأولى يتمسّك بها حيث لا احتمال لمعان شتى والثانية يتمسّك بها عند احتمال المعنى، والكاذبة ما اعتمد عليه وليس بشيء، ومن ضمن الأصول التي عدّدها تحت الأصول الأوّلية:

---

[1] _ التكميل في أصول التأويل، ص2.

[2] _ المصدر نفسه، ص2.

«1-التمسك بنظم القرآن.

2-المعنى الشاذ لا يلتفت إليه.

3-فهم الكلام بعضه من بعض بالمقابلة وحمل النّظير على النظير»، وهذه قواعد أساسية تعتمد لفهم معاني القرآني الكريم، وغيرها من القواعد.

-المآخذ على الكتاب:

في كل مؤلف من المؤلفات التي عرجنا عليها لاحظنا إيجابيات وسلبيات، ولا يخلو كتاب التكميل للفراهي من وجود السلبيات كذلك، فمما يؤخذ عليه كتاب ما يلي:

1-عدم عناية الفراهي بمبحث التعريفات لبعض المصطلحات أو التفريق بينها، وذلك للتدقيق في المقصد الذي كتب الكتاب لأجله، إذ "أنّه استهل حديثه بأمر عام كبير، وهو الحديث عن أصول التأويل، وما تحتاج إليه من تتميم وتكميل، ثم إنّه لم يمض في هذا السبيل بهذا العموم، ولا رتّب السّير فيه كما ينبغي وإنّما قصر عمله على بيان نظرته ونظريته الخاصة بالتأويل، وأنّ القرآن ليس له إلاّ تأويل واحد، وراح يعدّ القواعد التي توصل إلى ذلك ولذلك فاته تعريف ما هو بصدده ممّا يلزمه التنويه إليه كتعريف أصول التأويل وبيان حدودها ومبادئها وتعريف التفسير وبيان حدّه، وما يتصل بذلك من مسائل وربما يعتذر عن ذلك بكون الكتاب مسوّدة لم يتممها صاحبها" [1].

2-موقفه من السنّة النبوية وقد سبق الحديث عنه، وكذا من اختلاف الصحابة في التفسير، واتهامه للمفسرين بالعجز عن تنقية تفاسيرهم من الروايات المنكرة، والأحاديث الضعيفة والمتناقضة.

إن كتاب "التكميل في أصول التأويل" وإن حوى بعضا من المغالطات إلا أنه يبقى العمدة في بابه، فقد كسى به صاحبه هذا العلم ثوبا تجديديا بأفكار مبدعة لم يسبقه إليها غيره، وبمجموع هذه الجهود يمكن التوصل إلى هيكلة نهائية لهذا العلم.

[1]-ينظر: قراءة في كتاب التكميل، خليل اليماني ص 13 .

الفرع الرابع: كتاب: علم التفسير: أصوله وقواعده. لد. خليل الكبيسي.

هذا الكتاب قيمٌ في بابه، مفيد في محتواه، سهل العبارة، كثير الاستدلال والشواهد في كل مبحث من مباحثه قسمه صاحبه إلى قسمين كبيرين.

حيث جعله في قسمه الأول على شاكلة كتاب "التفسير والمفسّرون" فذكر فيه كلّ ما يتعلّق بالتفسير من تعريفات، والنشأة، ومدارس، وأقسام للتفسير، والاتجاهات، والطبقات، ثم الأصول.

وأما في قسمه الثاني فيظهر تأثره بكتاب الدكتور محسن عبد الحميد. دراسات في أصول تفسير القرآن، حيث ركزّ فيه على المباحث الأصولية واللغوية فجعل الفصل الأوّل لقواعد الدّلالة في القرآن الكريم، والفصل الثاني للقواعد اللغوية.

فالكتاب إذن يلاحظ عليه مايلي:

1-جمعه بين الاتجاهات والمناهج والأصول والقواعد.

2-توسّعه في القسم الثاني المتعلّق بقواعد التفسير سواء الدّلالية أو اللغوية.

3-من محاسنه ذكره وتفصيله في مباحث دلالات الألفاظ على غرار بعض الكتب في أصول التفسير التي لا تعطي لهذا المبحث أهمية.

4-اختصاره المخلّ بالمقصود من الكتاب في مبحث الأصول النقلية واللغوية والعقلية إذا اكتفى بذكر تعريفاتها وبعض الأمثلة عليها وأصل كتابه هو ضبط أصول وقواعد التفسير كما هو واضح من عنوانه.

5-من معايب الكتاب قلّة التعريف بالمصطلحات، بل وانعدامها أحيانا خصوصا تعلق بموضوعي المؤلَّف (الأصول والقواعد) فلا تجده يعرّف بمعنى هذين اللفظين وهما لبّ الكتاب-كما ذكرت سابقا-.

مما سبق يتبين لنا حجم اعتماد أصحاب المؤلفات السابقة على علم أصول التفسير، ومباحث دلالات الألفاظ، وهي جزء من علم أصول التفسير وليست هي الأصول وحدها، ولعل أصحاب الكتب هذه غلب عليهم تخصصهم فاعتمدوا هذا المنهج الأصولي، وإذا تتبعنا هذا المنهج فسيبقى علم أصول التفسير عريا عن مباحث رئيسية لا يمكن الاستغناء عنها في العملية التفسيرية.

المطلب الثالث: مؤلفات معنونة بأصول التفسير وموضوعها علوم القرآن:

وهذه المؤلفات استخدمت مصطلح أصول التفسير في مسائل علوم القرآن، وإن كانت أحيانا تذكر مسائل من أصول التفسير، ولم تراع الفرق بين هذين العلمين لما بينهما من التداخل الذي لا يخفى على من يحدّد الفرق بين هذين المصطلحين، ومن هذه المؤلّفات:

الفرع الأول: كتاب أصول في التفسير لابن عثيمين:

وتشمل موضوعات هذا الكتاب مايلي:

1-نزول القرآن.

2-المكي والمدني.

3-جمع القرآن.

4-مباحث في علم التفسير.

5-ترجمة القرآن.

6-المحكم والمتشابه.

7-موهم التعارض.

8-الإسرائيليات.

9-بعض المباحث اللغوية: الضمير، الإظهار، والإضمار، الالتفات.

ومما يلاحظ على الكتاب

1-وجازته بحيث لا يتجاوز السبعين صفحة.

2-موضوعاته هي موضوعات علوم القرآن وليست في أصول التفسير رغم أنّ عنوانه: أصول في التفسير.

الفرع الثاني: كتاب التيسير في أصول التفسير للدكتور عماد علي عبد السميع حسين.

يحتوي الكتاب على عشرين مبحثا ومجموعها حول:

1-التعريف بعلم أصول التفسير: (أهيمته، مكانته، نشأته، مصنفاته، مصادره).

2-أنواع التفسير، أحسن طريقة للتفسير، شروط المفسّر، الفرق بين التفسير والتأويل.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

3-بعض مباحث علوم القرآن: المحكم والمتشابه، الناسخ والمنسوخ، الغريب والمعرب.

4-بعض مباحث الدّلالات: مثل الخفي، المشكل والمجمل العام والخاص والمشترك الحقيقة والمجاز.

5-أسباب النزول.

6-التفسير النقلي والعقلي.

والملاحظ على كتابه أيضا دمجه بين أصول التفسير وعلوم القرآن.

-ذكره لبعض مباحث أصول التفسير باختصار شديد ولعل هذا ما جعله يختار له عنوان: "التيسير...".

المطلب الرابع: مؤلفات معنونة بأصول التفسير وهي مزيج بين الأصول والمناهج والاتجاهات:

وهذا النوع أيضا لم يفرد أصول التفسير بالتأليف، بل جاء المضمون مخالفا للتسمية، ذلك أنه غلب جانب بيان مناهج المفسرين على أصول التفسير، ومن هذه المؤلفات :

الفرع الأول: كتاب بحوث في أصول التفسير لمحمد لطفي الصّباغ.

هذا الكتاب كتبه صاحبه على مدى عامين، وهو يتميّز بخاصية السهولة وتيسير المسائل العلمية للمتخصصين وغيرهم.

والمؤلف في مقدمة كتابه حاول بيان منهجه في كتابه والقصد من تأليفه فقال: «في بحوث هذا الكتاب فصول عن قواعد تفيد معرفتها في تفسير القرآن، ولم أتوسّع فيها لأنّني وجدت تكلّفا في كثير منها عند الذين جمعوها لتكون في أصول التفسير... وقد حاولت في هذه البحوث أن أستوفي أهمّ موضوعات علم أصول التفسير، فقد ذكرت أهمية هذا العلم ومنهجيته وأثره في تسديد فهم القرآن الكريم[1].

ثم بين المؤلف الموضوعات التي تطرق إليها في كتابه والتي لها علاقة بعلم أصول التفسير، وقد استنبط هذه الأصول من مقدمات التفاسير:

[1] _ بحوث في أصول التفسير، لطفي الصّباغ، ص6.

حيث يقول «وبحثت في نشأته وتطوّره عند عدد من العلماء المتقدمين وعرضت عددا من القضايا التي يهتم بها هذا العلم.

كالعلوم التي ينبغي أن يتقنها المفسّر، والشروط التي يجب أن تتوافر في شخصه، والقواعد التي تفيد في الشرح والتفسير، وأهميته التدبّر والعمل به والموضوعية في التفسير وأسباب النزول والاسرائيليات وكيف تفسر آيات الصفات، ومعرفة طبيعة الكتاب الكريم وأغراضه التي أنزل من أجلها، وطريقته التي عالج بها القضايا وغيرها» [1].

وقد استقى الصياغ هذه المباحث في أصول التفسير وغيرها من مقدمات المفسرين من المتقدمين والمتأخرين، ذكر منهم:

-ابن جرير الطبري في مقدمة تفسيره جامع البيان.

-القرطبي: في مقدمة تفسيره الجامع لأحكام القرآن.

-أبو حيان الأندلسي في مقدمة تفسيره البحر المحيط.

-ابن كثير في مقدمة تفسيره تفسير القرآن العظيم.

-ابن تيمية في رسالته: مقدمة في أصول التفسير.

-المودودي في رسالته: مبادئ أساسية لفهم القرآن.

-الطوفي في كتابه الإكسير في أصول التفسير.

-الدهلوي في كتابه الفوز الكبير في أصول التفسير.

وهذا الكتاب يغلب عليه التركيز على مناهج المفسرين إلا أنّ المؤلف قد علّل سبب اعتماده على مناهج المفسرين والمؤلفين فقال «وما ذكرت المناهج ههنا إلا لأبيّن أن المطلوب بحثه في أصول التفسير من تلك المناهج وهو ذكر المنهج الأصلح والاتجاه الأسلم وذكر أصوله وقواعده ومصادره ومراجعة ضوابطه وأسلوبه وهذا هو الذي حاولنا أن نفعله في هذه البحوث» [2].

---

[1] _ بحوث في أصول التفسير، ص6.

[2] _ كتاب بحوث في أصول التفسير، لطفي الصباغ، ص 322.

الملاحظات على الكتاب:

1-الكتاب يركز على مناهج المفسرين كما يركز على أصول التفسير وقد بيّن المؤلف ذلك في كتابه.

2-الكتاب فيه خلط بين موضوعات أصول التفسير وعلوم القرآن ومنها ذكره للقصة في القرآن، نزول القرآن، مصدر القرآن (موضوعه وهدفه) مشكل القرآن، التعارض بين الآيات، الناسخ والمنسوخ. خاصة وأنّ مقدمات التفاسير لم تخصص فقط لذكر أصول التفسير بل كانت عامة.

3-كثرة نقول المؤلف من مادة هذه المقدمات حتى يلتبس على القارئ ما هو كلامه من كلام غيره.

ومن محاسن الكتاب أن صاحبه يدعو إلى التجديد في علم أصول التفسير وضبط مباحثه.

الفرع الثاني: كتاب بحوث في أصول التفسير ومناهجه (فهد الرومي)

هو كتاب قيمٌ في بابه، غنيّ في مادته، منظم في تبويباته وتفريعاته، مرتب المحتوى والمضامين، دقيق في اقتباساته واستدلالاته، ورغم توسّط حجمه وكمّه إلا أنه زاخر بفوائد جمّة، ذو منهجية محكمة، مع اختصار مفيد، وتوثيق علمي للمعلومة، والسلاسة في العرض والتقديم بَدْءا بالمقدّمة وانتهاءا بآخر فصوله المرقمة والبالغة إحدى عشر فصلا، كما تميز بعدم الإطناب، والاستطراد غير المجدي مع لغة سهلة بيّنة وأسلوب يسير سليم، ممّا أنتج أفكارا وأثمر بناء مفاهيم واضحة جلية يسهل على القارئ استيعابها وفهم مضامينها. ولا غرابة أن تكون هذه مميزات الكتاب لأنّه من أوائل ما كتبه المعاصرون في هذا العلم، وهو ممن دعى إلى استقلاليته بالتأليف، فكان هذا الكتاب ثمرة محاولاته في المساهمة في بناء هذا العلم.

ويشمل فهرس موضوعات هذا الكتاب ما يلي:

1-تعريف علم أصول التفسير وبيان مكانته وفضله.

2-نشأة علم التفسير ومراحله.

3-اختلاف المفسّرين وأسبابه.

4-أساليب التفسير.

5-طرق التفسير بالمأثور- بالرأي-

6-مناهج التفسير:

-التفسير بالمأثور.

-التفسير الفقهي.

-التفسير العلمي.

-التفسير العقلي بالرأي

-التفسير الاجتماعي.

-التفسير البياني.

7-إعراب القرآن الكريم:

8-غريب القرآن الكريم.

9-الوجوه والنظائر.

10-قواعد مهمة يحتاج إليها المفسّر.

11-أهم المؤلفات في التفسير ومناهجه.

أ- المؤلفات في التفسير.

ب- المؤلفات في دراسة التفسير ومناهجه.

ملاحظات على كتاب فهد الرومي:

هذا الكتاب أيضا يلاحظ عليه ملاحظات عديدة في تناوله لمسائل أصول التفسير منها:

1-تناوله في مقدمة الكتاب تعريف علم أصول التفسير إفرادا ثم تركيبا مع بيان فضله وموضوعه.

2-ثم بيانه لنشأة علم التفسير ومراحله وهذا خلل واضح إذ أنّ نشأة علم أصول التفسير ليست بالضرورة هي نشأة التفسير وإن كانا متزامنين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

3-تقديمه لمبحث اختلاف المفسّرين وأسبابه على مبحث طرق التفسير إذا المطلوب أن يفهم القارئ من طرق التفسير أوّلا ثم يندّرج إلى اختلاف المفسّرين.

4-كتابه جاء خليطا من عدد من الموضوعات منها:

- أصول التفسير التي لم يحدّد موضوعاته بدقة بل ولم يذكر بعضها.

-أساليب التفسير وقصد بها: التحليلي، الإجمالي، المقارن، الموضوعي.

-مناهج التفسير: وذكر منها: بالمأثور التفسير بالرأي، الفقهي، العلمي، العقلي، الاجتماعي، البياني.

-موضوعات علوم القرآن: وذكر منها: إعراب القرآن، غريب القرآن، الوجوه والنظائر، قواعد مهمة يحتاجها المفسر.

فيلاحظ جيّدا وجود خلط كبير بين موضوعات أصول التفسير عنده، إذ أنّه أدرج ضمنها: أساليب التفسير، مناهج التفسير، موضوعات علوم القرآن.

-عدم تمييزه بين معنى المناهج والاتجاهات، حيث ذكر أقساما للمناهج وهي نفسها التي سمّاها بالاتجاهات في كتابه: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر.

-في ذكره للمؤلفات يلاحظ خلط بين كتب أصول التفسير ومناهجه وقواعده.

- لم يعتن المؤلف في كتابه كثيرا بمبحث قواعد التفسير رغم أهميتها في علم أصول التفسير.

الفرع الثالث: كتاب دراسات في التفسير وأصوله: محي الدين بلتاجي.

لم يركّز الكاتب في كتابه على مباحث أصول التفسير والتي لم يبيّنها في فهرسه بل ركّز على اتجاهات التفسير ومناهج المفسّرين سواء منها للمتقدّمين أو المعاصرين، فجعل له خطة مختصرة جدا تتمثل في:

-الفصل الأوّل: التفسير والتأويل.

-الفصل الثاني: مدارس التفسير.

-الفصل الثالث: اتجاهات التفسير.

-الفصل الرابع: اتجاهات التفسير المعاصرة.

ويتضح الخلط عنده بين أصول التفسير ومناهج المفسرين ولعله يجعلهما مترادفين في المعنى، ففي مقدّمة كتابه يقول: «علم أصول التفسير يتناول الكثير من الأمور التي تدور حول موضوع التفسير القرآني بالدرس، فهو يؤرّخ لنشأة التفسير وتطوّره ويحدّد سمات كل مرحلة من مراحل هذا التطوّر، ويتطرّق إلى جهود مدارس التفسير المختلفة وما خلّفته من أثر في هذا الميدان بدرس كاشف عن الأسس التي بني عليها اتجاه كلّ مدرسة، كما يتناول مناهج المفسّرين فيبين معالمها، ويوضح توجّهاتها التي شكلتها إلى أن تكاملت صورها، ويعرض لحياة التفسير بكلّ ملابساتها من ظروف لوّنت بعض مصنفات التفسير بألوان تباينت بحسب مقتضيات عصر تأليفها، وتبدّل مفاهيم الناس، وتغاير ثقافات مصنفيها الخاصة [1].

ومما يلاحظ على الكتاب.

1-خلطه بين مفهوم أصول التفسير ومناهجه واتجاهاته.

2-عدم إدراجه لمبحث أصول التفسير ضمن فهرس الموضوعات رغم أن عنوان الكتاب دراسات في التفسير وأصوله، وهو ما يستدعي تصفح الباحث للكتاب كاملا للإطلاع على الأصول التي ذكرها وهذا خلل منهجي في التأليف.

3-عند تصفحي للكتاب كاملا لم أجد أيّ عنصر أو مبحث من مباحث أصول التفسير عدا كلام مختصر حول الاختلاف في التفسير وهذا ما يعني عدم التوافق بين عنوان الكتاب وموضوعاته.

***اقتراح موضوعات أصول التفسير:**

هذه محاولة لتحديد موضوعات أصول التفسير الرئيسية التي هي الأساس الأول الذي يستند عليه المفسر قبل بدئه لتفسير آيات القرآن الكريم، وما عداها هو كالمكمل والمتمم، ولا شك أنّ المحدِّد الرئيس لهذه الموضوعات الرئيسية هو مدى أهميتها وضرورتها في ضبط فهوم الآيات القرآنية، واستخلاص معانيها.

[1] _ مقدمة كتاب دراسات في التفسير وأصوله، محي الدين بلتاجي، دار الثقافة، قطر، ط1، 1987، ص 5.

"إن العلم الذي لا يملك منهجا خاصا به، لن يتمكن من إصدار قضايا منتجة، "إذ لكل علم معيار يعرف به صحيح ما يختص به من سقيمه، وخطؤه من صوابه"[1].

إن تحديد المعيار المنهجي الذي تقوم عليه عملية البناء لعلم أصول التفسير أمر أساسي لا غنى عنه، إذ أنه يعين على: "ضبط موارد ممارسة التفسير ضبطا مسطريا معياريا، وبيان الثابت منها والمتغير، والكلي والجزئي، والتأصيل لهذه الموارد وكيفيات التعامل المنهجي المتكامل معها في حالاتها الإفرادية، وكذلك كيفيات تدويرها تركيبيا في ممارسة التفسير، وحالات التقديم والتأخير لهذه الموارد أو حالات الإعمال والإهمال لها عند التعارض وضوابط هذه وتلك"[2].

ولعل هذه المحاولة تكون لبنة من لبنات التأسيس لعلم أصول التفسير ضمن محاولات ظهرت ولازالت تظهر، أو إعادة ضبط وتحسين التأليف فيه.

فالذي يبدو لي بعد تفحص هذا الموضوع وإمعان القراءة في المحاولات التأصيلية لهذا العلم،أن أهم الموضوعات الرئيسية التي تندرج ضمنه هي:

1-مصادر التفسير وتشمل:

أ-تفسير القرآن بالقرآن.

ب-تفسير القرآن بالسنّة.

ج-تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين

د-تفسير القرآن بلغة العرب.

2-قواعد التفسير وتشمل القواعد التفسيرية والقواعد الترجيحية عند الاختلاف.

3-أسباب النزول

4-ماصحّ من الروايات الإسرائيلية.

5-مباحث دلالات الألفاظ.

6-معرفة مقاصد المفسَّر

7-معرفة الإجماع في التفسير

---

[1]-ينظر: مستويات الإشكال المنهجي، أحمد ذيب، ص42، نقلا عن مفاتيح الغيب. القونوي، ص7.

[2]-البناء النظري للتفسير، خليل اليماني، ص146.

ولابد لكل أصل من هذه الأصول استنباط القواعد التي يبنى عليها التفسير وهي الضابطة للمعاني، ولذا يقول الدكتور فريد الأنصاري وهو بصدد صياغة رؤيته لبناء أصول التفسير، وأهمية استقراء المناهج العلمية والنقدية من كتب التفسير: "والشرط في ذلك ألا تكون البحوث سطحية، فلا تتناول طريقة المؤلف في تفسيره للقرآن، بإحصاء الأدوات العلمية المستعملة لديه فحسب، كتوظيفه للغة مثلا، والشعر، والقراءات القرآنية، والحديث النبوي...فهذا مطلوب نعم، ولكن لا بد من تعميق العمل، بأن تستنبط القواعد المعتمدة لديه، في عملية الفهم والتأويل والتوجيه، وكذا الضوابط والمقاصد المتحكمة في العملية التفسيرية عنده، فلا بد من بيان الأصل والفرع في ذلك، وكذا الكلي والجزئي، والثابت والمتغير، والشرط والركن...، ثم حالات التقديم والتأخير لهذه الأدوات أو حالات الإعمال والإهمال لها عند التعارض، وضوابط هذه وتلك في كل حال، إلى غير ذلك مما يسهم في بناء النظرية التفسيرية من بعد حقا"[1]

مما سبق طرحه يتبيّن مايلي:

1- إن الحاجة إلى إعادة بناء علم أصول التفسير حاجة ملحة يفرضها الواقع الذي آل إليه هذا العلم، أو الذي كان عليه ولا زال من عدم ضبط مباحثه وموضوعاته رغم اتساع مساحة التأليف فيه في الآونة الأخيرة.

2- واقع علم أصول التفسير وعدم انضباط مباحثه أهم سبب لظهور دعوات من بعض الباحثين المعاصرين إلى تكاثف الجهود لدراسة هذا الموضوع والعمل الجاد لإعادة الاعتبار لهذا العلم من خلال وضع تصور واضح لموضوعاته يكون ضابطا لمن أراد التأليف فيه بمنهجية محددة في لملمة شمل هذه الموضوعات.

3- استقراء المؤلفات في أصول التفسير كشف عن خلل واضطراب كبير في موضوعاته ومناهج التأليف فيه.

4- من أشكال الاضطراب فيه أيضا الاختلاف في منهجية تقسيم موضوعات أصول التفسير.

5- الاختلاف في مسميات بعض الموضوعات وتباين الإطلاقات كان عاملا مؤثرا في اضطراب منهجية التقسيم لموضوعاته كاختلافهم في تسمية التفسير بالمأثور مثلا.

[1]-ينظر : البناء النظري للتفسير، خليل اليماني، ص89، نقلا عن أبجديات البحث، ص195- 196.

6- تبين من خلال الدراسة النقدية على المؤلفات أنه يمكن تصنيفها بحسب واقع مضامينها إلى:

1. مؤلفات معنونة بأصول التفسير وموضوعها أصول التفسير ككتاب "التحرير في أصول التفسير" لمساعد الطيار.

2. مؤلفاتها معنونة بأصول التفسير وغالب موضوعها حول أصول الفقه ودلالات الألفاظ ككتاب "دراسات في أصول تفسير القرآن" لمحسن عبد الحميد.

3. مؤلفات معنونة بأصول التفسير وموضوعها علوم القرآن واتجاهات التفسير ككتاب "أصول في التفسير" لابن عثيمين.

4. مؤلفات معنونة بأصول التفسير وهي مزيج بين أصول التفسير ومناهج المفسرين ككتاب "أصول التفسير ومناهجه" لفهد الرومي.

7- المعيار الأساسي لقبول الموضوعات ضمن موضوعات أصول التفسير هو مدى قدرته على ضبط الفهم لمعاني القرآن الكريم ومدى تأثيره في هذا الفهم وحاجة المفسر إليه في العملية التفسيرية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الرابع:

واقع علم أصول التفسير

في الدراسات الحداثية -شبهات وردود-

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأوّل: تعريف الحداثة لغة واصطلاحا، ونشأتها

المبحث الثاني: مناهج الحداثيين ومرتكزاتهم

المبحث الثالث: أهداف المدرسة الحداثية ومنطلقاتها

المبحث الرابع: شبهات الحداثيين حول أصول التفسير

المبحث الأول:

تعريف الحداثة وتاريخها

المطلب الأوّل: تعريف الحداثة: لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: نشأة الحداثة وتاريخها:

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تناول الباحثون مصطلح "الحداثة" بالتعريف لها من زوايا مختلفة، تعود جميعها إلى المقصد والغاية من نشوئها، وهو التجديد والتغيير لكل مناحي الحياة العلمية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية وغيرها، من خلال الثورة على القديم والموروث، وقطع الصلة به، واستخدام مناهج غربية جديدة، ترتكز على منهج التشكيك والاضطراب، وعدم الثبات والاستقرار، وهدم الأصول وترسيخ الأولية للعقل ومباديء الحرية المنفلتة.

ورغم كثرة اجتهادات الباحثين في تجلية معاني مصطلح الحداثة يبقى الغموض والإيهام يكتنفه ، خاصة وأنه مستورد من أفكار غربية لا يمكن أن تتطابق مع الفكر العربي الإسلامي.

المطلب الأوّل: تعريف الحداثة: لغة واصطلاحا:

أ– لغة: الحداثة تدلّ على:

1- أول الشيء وبدايته (حداثة السنّ): أول العمر والشباب ريعانه.

فالحاء والدّال والتاء كما ذكر ابن فارس: «أصل واحد، وهو كون الشيء بعد أن لم يكن... والحديث من هذا لأنّه كلامٌ يحدث منه الشيء بعد الشيء» [1].

2–الحوادث والحادثات: نوائب الدّهر ونوازله وما استجد من القضايا ممّا لم يعهده القوم.

3–والحديث الخبر وما يحدَّث به، لأن بسماعه يحدث الشيء بعد الشيء وأشار الفيروزبادي، أنّ الحديث–أيضا– كلّ كلام يبلغ الإنسان من جهة السّمع أو الوحي في يقظته أو منامه[2].

فلفظ الحداثة يدور معناها لغة حول الجدّة، والابتداء والحدوث وترك القديم.

ب– **اصطلاحا:** عرفت الحداثة بتعريفات متعدّدة، ترجع إطلاقاتها إلى معنى:

1– **التجديد وترك القديم:** «عدد من الحركات الفكرية الداعية إلى التجديد والثائرة على القديم في الآداب الغربية، وكان لها صداها في الأدب العربي الحديث خاصة بعد الحرب العالمية الثانية فيميل

---

[1] _ معجم مقاييس اللغة: ص 199،

[2] _ بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ج2، ص 439-440،

كثير من المعاصرين إلى الحداثة باسم التجديد..»[1].

2-**إعمال العقل**، فقيل: هي «نموذج فكري تأسس وترعرع في الغرب مباشرة بعد عصر النّهضة وارتكز على مفهوم العقل المنّظم لكلّ نشاطات الإنسان داخل المجتمع، سواء تعلق الأمر بالعلم أو التقنية أو بالتنظيمات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والإدارية» [2].

3-**النقد الشامل لكل مناحي الحياة:** إذ هي "مذهب يدعو إلى التجديد الاجتماعي والثورة على الكنيسة من خلال النقد التاريخي المعاصر» [3].

4-**التغيير**: إذ عرّفها بعضهم أنّها «تعبير وصفي للحظة ما، يحدث فيها تغيير جذري، لا تتحدّد بزمان لا مكان ولا جنس ولا لون [4].

5-**القطيعة مع كل موروث ديني** إذ هي: «فصل الائتلاف والوحدة بين السماء والأرض مما يخلّي العالم من وهمه ويلغي سحره[5].

6-**التقدم والتحرر من القيود، والمألوف**: فعرفها آخرون بأنّها: تعبير عن فكرة التقدّم التي تهدف إلى تحرير الإنسان من الخوف وجعله سيّدا[6].

7-فهي إذن: موقف عام وشامل ومعارض للثقافات التقليدية السائدة يدعو إلى إعادة النظر في كثير من الأشياء والتحرّر من كلّ القيود[7].

---

[1] _ ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة أحمد مختار عبد الحميد عمر وآخرون، ط1، عالم الكتب القاهرة، 2008/1429م، ج1، ص 454،

[2] _ أسئلة الحداثة ورهاناتها في المجتمع والسياسة والتربية، عز الدين الخطابي، منشورات الاختلاف، الجزائر، 1430هـ/2009م، ص 56-57،

[3] _ ينظر: إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي المعاصر، مرزوق العمري، منشورات ضفاف- الرباط، ط1/ 1433هـ-2012م، ص 81،

[4] _ ينظر: أزمة الحداثة ورهانات الخطاب الإسلامي، عبد الرزاق بلعقروز، منتدى المعارف، بيروت، لبنان، 2013م، ص 30.

[5] _ ينظر: الحداثة والحداثية، المصطلح والمفهوم، نايف العجلوني، مجلّة أبحاث، جامعة اليرموك- الأردن،مجلد 14، عدد02،ص 105-139.

[6] _ ينظر: جدل التنوير: ماكس هوركها يمر، ترجمة: جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2006م،ص 23.

[7] _ التجديد في التفسير، دلال بنت كويران بن هويمل البقيلي السلمي، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى-مكة المكرمة، 1435هـ-2014م،217-218.

وقد قامت في أساسها الأول على الغموض وتغيير اللغة والتخلّص من الموروث بكل أشكاله والتجاوز للسائد والنمطي[1].

وهي أيضا" صيغة انفصال وإبداع فردي وتجديد يشمل الظاهرة الاجتماعية، وهي محاولة دائمة لهدم القديم وتدميره"[2].

وهي "حالة ولادة جديدة لعالم يحكمه العقل، وتسوده العقلانية، وبعبارة أخرى، الحداثة وضعية اجتماعية وحضارية تجعل من العقل والعقلانية المبدأ الأساس الذي يعتمد عليه في مجال الحياة الشخصية والاجتماعية، وهذا يقتضي وجود حالة رفض لجميع العقائد والتصورات وأشكال التنظيم الاجتماعي التي لا تستند إلى أسس عقلية أو علمية"[3]

فالحداثة من المفاهيم الغربية التي وفدت إلى المسلمين عن طريق الغزو الفكري وهي عند الغربيين منهج تغييري ومذهبٌ انقلابي في المفاهيم والأفكار، يختفي تحت شعار التطوّر والتقدّم ويقبع أحيانا تحت ستار الأدب والفن...وهي أيضا ثورة فنية وفكرية ضد ما تخلّفه الأحداث التاريخية في عالمهم الغربي من أزمات فكرية وعقدية لا ضابط لها، فهي تعني الإيمان الرّاسخ بالتطور الفكري والاجتماعي والتنّكر للعقائد والأفكار والتقاليد القديمة من أجل الإتيان بواقع فكري وأخلاقي واجتماعي أفضل، ونظم وقوانين متقدمة مناسبة للعصر الحديث [4].

فهي إذن إحداث للتغيير،تجديد في المفاهيم، وطرح للقديم الموروث، ونتيجة هذا كله هدم للقواعد والأسس التي تنبني عليها الأفكار، وتغييرها بأخرى خاضعة للمناهج الغربية.

وأما الحداثة في الخطاب الديني فهي اتجاه حديث يسعى إلى تفسير النصّ القرآني بمناهج جديدة غير مألوفة مع التجرّد عن كلّ القواعد والأصول الضابطة للتفسير عن الانحراف والخطأ وهدمها، وسيأتي تفصيل لهذه المناهج.

---

[1] _ ينظر: التجديد في التفسير، دلال بنت كويران، ص 218.

[2] -مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، علي وطفة، ص8، منقول من مقال : سلسلة:أفكار في مواجهة الإسلام، أحمد محمد زايد، موقع:http://www.saaid.net/mktarat/almani/70-2.htm

[3] -المرجع نفسه، ص15- 16.

[4] _ ينظر: الحداثة في العالم العربي، دراسة عقدية، محمد أحمد العلي رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود والإسلامية 1414هـ، ص 123.

يقول الدكتور عدنان النحوي: لم تعد لفظة الحداثة في واقعنا اليوم تدل على المعنى اللغوي لها، ولم تعد تحمل في حقيقتها طلاوة التجديد ولا سلامة الرغبة، إنها أصبحت رمزا لفكر جديد ... يحمل جذوره وأصوله من الغرب، بعيدا عن حياة المسلمين، بعيدا عن حقيقة دينهم، ونهج حياتهم[1].

والمستخلص من التعريفات السابقة أن الحداثة لم تأت من فراغ وإنما هي أفكار هدمية تتجسد في الواقع من خلال مشاريع مخطط لها، متخذة من المناهج الغربية أساسا متينا لتدعيمها وتطبيقها.

المطلب الثاني: نشأة الحداثة وتاريخها:

ظهرت الحداثة في أوروبا بعد صراعات فكرية ودينية وثنية امتدت من عصر الظلمات، والذي لعبت فيه الكنيسة دور المسيطر المتحكم في كل شيء، إلى ظهور التيارات والمذاهب الفكرية المتلاحقة كردة فعل على الكنيسة ورجالها، وانتهاء باعتماد المناهج الوضعية والتجريبية في تحليل الظواهر العلمية والانسانية.

لذا فقد أسهمت عوامل كثيرة في ظهور الحداثة، ويحسن بنا أن نذكر الجذور الأولى لها والتي كانت منطلقا لتأثر بعض الحداثيين العرب بها وتبني أفكارها، ذلك أنّ القارئ لمناهجهم يجد تطابقا شبه كلي في الأفكار والمرتكزات رغم الاختلاف الجذري بين الثقافات والبيئات، ومن هذه العوامل:

الفرع الأول: عصر الظلمات والتسلط الكنسي:

فقد عاشت أوروبا فترة من الضياع والتشرد الديني وكثرة العقائد الدينية والفلسفات الوثنية، كاليهودية المحرفة، والوثنية الرومانية المنبنية على التثليث وعبادة الحاكم، وعبادة الصور والتماثيل، ناهيك عن كثير من الفلسفات، وانتهاء بالنصرانية التي تم تحريفها فيما بعد من قبل الكنيسة واستبدالها للتعاليم الدينية ، وفرض شرائع وقوانين ظالمة في المجتمع.

ويبدأ هذا الانحراف من التحريف الواضح في الإنجيل، وتحالف الكنيسة مع السلطة الرومانية واستبدادهما بالحياة الدينية والسياسية، فقد عاش العالم الغربي فترة ظلام وقهر عُرفت بالقرون الوسطى، حيث صارت الكنيسة تملي تعاليمها ومقرراتها بعدما انتقل التحريف اليهودي للمسيحية فقررت

[1]-ينظر: الحداثة من منظور اسلامي، دار النحوي للنشر والتوزيع- الرياض، ط3/ 1410هـ- 1989م، ص31.

ألوهية المسيح وقمعت كل الحركات المعارضة لأفكارها، ونبذت الآراء المخالفة والنافية لألوهيته[1].

وأجبرت الناس على مجموعة من العقائد كعقيدة الخطيئة والتكفير والصلب والفداء، والعشاء الرباني، والطقوس السبعة، والحرمان من المغفرة لكل مخالف، وهوما جعل الشعوب تعيش في اضطراب وخوف شديد[2].

وكان من مظاهر الاستبداد الكنسي أيضا وجوب التسليم والإيمان دون سؤال، والتحجير على العقول.

كما كانت الكنيسة تفرض الضرائب الباهضة على أتباعها فاستطاعت جمع الأموال عن طريق بيع المناصب الكنسية وصكوك الغفران واستخدمت هذه الأموال في بناء القصور الفخمة، والانغماس في ملذّات الدنيا وهذا ما أضعف سلطتها الروحية ومكانتها الدينية [3].

ناهيك عن سيطرتها ووصايتها على الولاة والملوك والأباطرة، إذ تتوج منهم من شاءت وتعزل من شاءت.

وظلّ هذا الانحراف والاستبداد سائدا طيلة عصور هيمنة الكنيسة، ولذا أصدر البابا في القرن التاسع عشر مرسوما سنة (1864م)، جاء فيه لعن كلّ من يقول بجواز خضوع الكنيسة لسلطة مدنية، أو جواز أن يفسر أحد شيئا من الكتب المقدسة على خلاف ما ترى الكنيسة، أو أن يُعتقد بأن الشخص حرّ فيما يعتقد ويدين به ربّه، وفي منشور له آخر أكّد أنّ المؤمنين يجب أن يغذّوا نفوذ الكنيسة بأرواحهم وأموالهم، وعليهم أن يتنازلوا لها عن آرائهم وأفكارهم ولهذا حاربت الكنيسة المستبدة كل فكر وقامت بتعذيب العلماء وإحراقهم لمخالفتهم ما تراه الكنيسة من الدين» [4].

ومن مظاهر استبداد الكنيسة أيضا دعمها للنظام الإقطاعي، وكان من تأثير هذا الاستبداد ردّة

---

[1] _ينظر: محاضرات في النصرانية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي-القاهرة، ط3/1381هـ- 1966م، ص74 وما بعدها، وينظر: التجديد في التفسير: ص 213.

[2] -ينظر: الحداثة في العالم العرب، محمد العلي، ج1.ص195.

[3] _ ينظر: علوم القرآن في المنظور الحداثي، أحمد بوعود، دار الكلمة للنشر والتوزيع، ط1، 1436هـ-2015م.

[4] _ وينظر: قضية النزاع بين الدين والفلسفة، د، توفيق الطويل، مكتبة الآداب- مصر، ص203، وينظر: التجديد في التفسير، ص 213.

فعل عنيفة تجاه الكنيسة واللاهوت والدين بصفة عامة من قبل كل التيارات في المدارس الفكرية التي ظهرت بعد عصر النهضة[1].

كما ظل الأوروبيون يعانون من الصراع الرهيب بين الكنيسة والملوك من أجل القبض على مقاليد الأمور، والتسلط على المجتمع، وكسب ولاء الشعب[2].

وقد كانت في الفترة المظلمة من الاستبداد تمهيدا لظهور حركات تدعو إلى الانقلاب على الكنيسة وإصلاح حال المجتمع.

الفرع الثاني: حركات الاصلاح الديني ودورها في التغيير:

بعد صراعات طويلة بين الكنيسة ورجال الفكر وأصحاب التجارب العلمية الذين تعرضوا للاضطهاد والرفض من قبلها، لم يعد لأصحاب النظريات العلمية والتجريبية تخوف من ظلم وجبروت الكنيسة، فقد ثاروا مطالبين باستقلال الفكر وقداسة العقل.

بل كان من نتائج هذا الاستبداد الكنسي بشتى أنواعه الدينية والمادية أن ظهرت حركات لنقد وتمحيص الكتاب المقدس حيث لم تسلّم بكل ما تتلقاه عن الكنيسة.

وكان ظهور هذه الحركات أحد التحوّلات الفكرية في أوروبا للبعد عن سيطرة الكنيسة فبعد أن كانت للكنيسة سلطة مطلقة على الحكام المدنيين، سعى الملوك إلى استرداد سلطتهم المدنية، وبلغ الأمر أن اضطهد بعض الملوك البابا، الأمر الذي أضعف من سلطة الكنيسة ووصل الأمر أن انفصل الملوك تماما عن سلطة البابا [3].

وجاءت حركات الإصلاح الديني معبّرة عن الرّغبة في التحرّر من هذه الهيمنة على فهم الدّين واحتكارها له ونشرها للضلالات والخرافات من ذلك فكرة "صكوك الغفران".

وقد نتج عن محاولة التحرّر هذه محاولات من قبل الإصلاحيين البروتستانت لفهم الكتاب المقدّس بعيدا عن الفهم الكنسي، وعند ذلك شعروا بحاجة ملحة لمنهجٍ يتضمن قواعد معينة لتفسير الكتاب

---

[1] _ ينظر التجديد في التفسير، ص 213.

[2] -الحداثة في العالم العربي، محمد العلي، ص196.

[3] _ ينظر: المرجع نفسه، ص 214 (بتصرّف).

المقدّس [1]، ويمكن إجمال ما دعت إليه حركات التغيير والإصلاح في ما يلي:

1-تطبيق المنهج العقلي وإبعاد كل ما له علاقة بالدين والتدين.

2-تحكيم المنهج التجريبي المنبني على العقل، مع الفصل التام بينه وبين الوحي الإلهي.

3-اعتماد منهج النقد التاريخي، ومن خلال نزع القداسة عن التراث واعتباره بشريا قابلا للنقد وليس إلهيا.

4-الحرية المطلقة خاصة للعقل والتدين، إذ يختار الفرد دينه الذي يريد الايمان به دون أي فرض أو إجبار من قبل الكنيسة.

لقد كان لهذه المحاولات الإصلاحية الدور الكبير في تغيير الوضع، وفتح المتنفس للعلماء والتجريبيين لفرض آرائهم العلمية ، وتمكين سلطة العقل بدل الكنيسة والانتصار على جميع أشكال المعاناة المفروضة من قبلها والتحرر منها.

الفرع الثالث: التيارات الحداثية ودورها في نشر الفكر الحداثي"

كان من نتاج التحوّل الأوروبي في عصر النهضة تمجيد العقل ونبذ الماضي والانسلاخ النهائي عن تراثها القديم والتشكيك في الموروث الديني ومحاولة إخضاعه للعلوم التجريبية.

وقد تمخّض عن هذه التحوّلات ميلاد مذهب جديد أطلق عليه المؤرخون "الحداثة الأوربية" وقد تعدّدت اتجاهاتها لتشمل كافة مناحي الحياة من آداب وسياسة واقتصاد وغيرها [2].

وقد كان لأفكار فريديريك نيتشه[3]، في السبعينات والثمانينات من القرن التاسع عشر دور رئيسي في تطوير كثير من مبادئ الحداثة وأفكارها.

---

[1] _ ينظر: الحداثة في العالم العربي، محمد العلي، ص 215 (بتصرف).

[2] _ التجديد في التفسير، ص 216 بتصرف.

[3] _فيلسوف وشاعر ألماني (1844- 1900)، كان من أبرز الممهّدين لعلم النّفس، وكان عالم لغويات، كتب نصوصا وكتبا نقدية حول المبادئ الأخلاقية، والنفعية، والفلسفة المعاصرة والحداثة عموما، اشتهر بمحاربة الأديان، وعانى في آخر حياته من مرض عقلي إلى أن مات، ينظر: معجم أعلام المورد،منير البعلبكي، دار العلم للملايين- بيروت، ط1/ 1992م، ص461، وينظر تفصيلا أكثر في: الحداثة والحداثية: المصطلح والمفهوم، الحداثة في ميزان الإسلام، عوض القرني، دار هجر- الدّمام، ط1/ 1413هـ، ص 10-11)

لقد عبّرت الحداثة خير تعبير عن فوضى العصر واضطرابه وعن سيطرة مبدأ اللاّيقين، وذلك بعد تدمير أسس الحضارة والمنطق والعقل في الحرب العالمية الأولى [1].

إنّ نقل تلك التجربة ومحاولة زرعها في المجتمع الإسلامي وتطبيق مناهجها النقدية على القرآن والسنة لهو عين الانحراف الفكري والتلبيس المنهجي فلا الظروف هي الظروف ولا البيئة هي البيئة.

ولئن كان الحداثيون الغربيون قد عانوا من استبداد الكنيسة الظالمة، فأنشؤوا تلك الحركات للتحرر منها وتغيير واقعهم وانتشال حالهم من الظلام والضياع الذي كانوا فيه، فما حجّة الحداثيين العرب، من أيّ واقع يفرون، وهم يتعززون في نور الإيمان والهدى الذي منحه لهم الإسلام؟ أم هو تقليد أعمى طمس نور بصيرتهم عن الحق المبين، وهم يحسبون أنّهم جاؤوا بالجديد في مجال العلوم الإنسانية؟.

وقد كانت محاربة مناهج التفسير ومناهج المحدثين طريقا سلكوه في صراعهم مع الدين والتيارات الدينية في العالم العربي ولأجل هذا استوردوا التجربة الغربية بمناهجها البحثية، محاولة لنقض المفاهيم الدينية من داخل الدين نفسه[2]، ولهذا يقول أحدهم: «لا بدّ لنا من التحرّر من قبضة هذا التراث الغاصب لوعينا وفكرنا والخروج عن سلطانه وتحويل الثوابت إلى متغيرات وإعادة احتلاله ثانية وإخضاعه وممارسة السلطة الحداثية عليه والنيابة عنه بعد أن كان ينوب عنا» [3].

الفرع الرابع: ظهور مناهج البحث الوضعية ودورها في تمكين الحداثة

مع بداية القرن الثامن عشر كان الفكر الغربي قد قطع أعظم الأشواط للتحرّر من الفكر الديني، حتى أُطلق على هذا القرن عصر التنوير لتخلّصه من خرافات الكنيسة وكلّ ما هو غيبي فلم ينته هذا القرن حتى كانت الاتجاهات الحداثية تغلب على المجتمع، مما مهّد لأكبر ثورة اجتماعية وثقافية في تاريخ الغرب: الثورة الفرنسية التي شكلت أعظم سند لقيام المنهج الوضعي الذي سيتجسّد في فلسفة "أوجست كانت " [4]. المنبثقة من واقع المجتمع الفرنسي بعد الثورة.

---

[1] _ ينظر التجديد في التفسير ص 219.

[2] _ ينظر: المرجع نفسه، ص 220.

[3] _ التراث والحداثة: دراسات ومناقشات، محمد عابد الجابري- بيروت، مركز الوحدة العربية، ط1/ 1991م، ص 47-48.

[4] _ فيلسوف فرنسي (1798-1857م) يعد مؤسس الفلسفة الوضعية التي تعنى بالظواهر القطعية وتلغي ما عداها تأثر بسان سيمون الفيلسوف الاشتراكي، ودعا لتأسيس دين جديد باسم الإنسانية، ينظر: معجم أعلام المورد، ص 377.

وفي ذلك يقول "كانت": «لولاها لما أمكن أن توجد نظرية التقدّم، ولما أمكن تبعا لذلك أن يوجد العلم الاجتماعي، ولما أمكن بالتالي أن توجد الفلسفة الوضعية» [1].

وكان يرى أن التقدم مر بثلاث مراحل، أولها: مرحلة الخرافة، ثم مرحلة الدين، ثم مرحلة العلم، وهي مرحلة "الوضعية العقلية" التي تعلل الأشياء بالمشاهدة والتجارب.

وهذه المرحلة الأخيرة لابد فيها من التجرد من الغيبيات والأوهام، وتركيز الاهتمام على الواقع والنافع[2]

والاتجاه الوصفي يسعى إلى الاستناد على المشاهدات والتجريب للوصول إلى القوانين العامة التي تخضع لها الظواهر كما أنّها نظرة فلسفية تقصي العنصر الديني من مصادرها المعرفية، فهي منهج في النّظر والتفكير والتحليل والتفسير يستوعب كل الاتجاهات والمذاهب التي تأسّس على ثابت واحد، يتحدّد في استبعاد النظرة الدينية عن مجموع النشاط المعرفي للإنسان وتفترض مركزية الإنسان ومطلقية العقل الإنساني واستقلال الإنسان واستغنائه بنفسه عن أي قوة أخرى خارجية تملك سلطة التدخل في تنظيم حياته سياسيا وأخلاقيا واقتصاديا واجتماعيا» [3].

فالوضعية قامت أصلا لمقاومة كل تفكير يخرج عن دائرة الحس سواء كان تفكيرا دينيا أم ميتافيزيقيا أم عقليا، فهي لا ترى المنطق السليم سوى في المعرفة الواقعية المنتزعة من الحس، فالإحساس وحده مصدر للمعرفة الاجتماعية [4].

فهي تَعتبر النموذج الطبيعي سلطة مرجعية للعلوم الإنسانية من خلال استخدام مناهج العلوم الطبيعية القائمة على الملاحظة والتجربة.

وقد كان لهذه المناهج أكبر الأثر في المناهج الحداثية لقراءة النصوص الدينية عموما، عبر إخضاعها لمقدّمات تلك الفلسفات التي لا تؤمن بأيّ مصدر غيبي وترى في النّبوة والوحي ظواهر

---

[1] _ ينظر: التجديد في التفسير، ص 221.

[2] -ينظر: الحداثة في العالم العربي. محمد العلي، ص214.

[3] _ ينظر: منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية: محمد أمزيان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي- فرجينيا،ص 15،

[4] _ التجديد في التفسير، ص 222.

اجتماعية أو تاريخية قابلة للدّراسة والنقد [1].

ويمكن القول إن الحداثة في تاريخ نشأها شهدت مخاضا عسيرا، لتصل إلى ما وصلت إليه من مناهج، وتتطور على شكل نظريات، وقد كان للعامل التاريخي أكبر الأثر في تشكلها وتطويرها، وما الحداثة العربية إلا ثمرة من ثمراتها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] _ التجديد في التفسير، ص 222،

المبحث الثاني:

مناهج الحداثيين ومرتكزاتهم

المطلب الأوّل: الهرمينوطيقا أساس التأويل

المطلب الثاني: المنهج الألسني النقدي

المطلب الثالث: التاريخية

المطلب الرابع: المنهج الأسطوري

المطلب الخامس: البنيوية

المطلب السادس: التفكيكية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يرتكز الحداثيون الغربيون والعربيون من بعدهم على عدد من المناهج، كانت معتمدا لهم في دراسات النصوص لغوية كانت أو دينية أو فلسفية، نوجز أهمها فيما يلي:

المطلب الأوّل: الهرمنيوطيقا أساس التأويل:

وهو أكثر المناهج تعقيدا، لأنه يعتمد على آليات غريبة معقدة وغامضة، بل متناقضة أحيانا في فهم النص.

وهو اتجاه في تأويل النّصوص اكتسب دلالات متنوعة حسب العقل المعرفي الذي ينتمي إليه وحسب تطور الدلالات التاريخية والمفاهيم التي اكتسبها على مرّ الزمن.

ومادّة المصطلح الأولى ترجع للغة اليونانية وهي بمعنى يفسّر أو يوضّح.

ويقصد به التفسير الذي يضطلع بكشف شيء ما خُبئ ومستور وسري، شيء مضمر باطن في قلب النص، يند عن الفهم العادي، والقراءة المعهودة؟[1]

والهرمنيوطيقا في دائرة الدراسات اللاّهوتية تشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتّبعها المفسّر لفهم النّص الديني[2].

فهي تقوم بمهمتين متمايزتين وهما:

1-البحث عن الصحة التاريخية للنص المقدّس عن طريق النقد التاريخي.

2-فهم معنى النّص عن طريق المبادئ اللغوية [3].

إن هذا المصطلح في أصل بدايته ارتبط بتفسير النصوص الدينية، ثم تم توسيعه ليشمل طريقة الفهم والتفسير لأغلب الظواهر والعلوم الانسانية والاجتماعية.

وأكثر ما كانت تهتم به علم اللسانيات وفقه اللغة لتفسير النصوص، وتوضيح الغموض، ورفع اللّبس، ومن ثمّ يصبح الهرمنيوطيقي عالما لغويا بامتياز يوظف علمه في تفكيك النص الديني من أجل

---

[1]-فهم الفهم، مدخل إلى الهرمينيوطيقا، عادل مصطفى، رؤية للنشر والتوزيع، ط1/ 2007م. ص24.

[2] _ التجديد في التفسير، ص 223.

[3] _ علوم القرآن في المنظور الحداثي، ص 196.

بيان الغامض وتوضيحه فالهرمنيوطيقي مترجم، يجعل بفضل معارفه اللسانية الغامض قابلا للفهم، وذلك باستبدال الكلمة التي لم تعد مفهومة بكلمة أخرى تنتمي إلى الحالة اللغوية الخاصّة بالقارئ الذي يترجم له هذا الهرمنيوطيقي» [1].

ثم اتّسع المصطلح لدلالة جديدة يدخله في دائرة البحث الفلسفي وهذا بدأت بوادره مع شلايرماخر [2] (1768-1834م) الذي جعل (الفهم) في مركز الممارسة الهرمنيوطيقية عندما عرّفها بفن امتلاك كلّ الشروط الضرورية للفهم.

وعلى يد الفيلسوف دلتاي[3] (1833-1911م) الذي جعل منها أساسا للمنهج المعرفي للعلوم الانسانية ومن ثمّ أخرج الهرمنيوطيقا من مجال الفهم المحدود [4].

أما النقلة الكبيرة التي أدخلت الهرمينوطيقا إلى عالم الفلسفة فكانت في القرن العشرين على يد مارتن هايديجر[5] (1889-1976م)، الذي أقام الهرمنيوطيقا على أساس فلسفي.[6].

وقد مرت الهرمنيوطيقا على مراحل هي:

1-الهرمنيوطيقا الكلاسيكية: وهي تقوم على اكتشاف قصد المؤلف وفهم النّص وإزالة العقبات التي تعترض طريق الفهم وعرّفها دان هاور بأنّها (القواعد والمناهج اللازمة لتفسير الكتاب المقدس).

2-الهرمنيوطيقا الرومنسية: وهي عند شلايرماخر: علم فهم النص الذي يضبط قوانين الفهم والتأويل، فعلى المفسر أن يملك الفهم الشامل الدقيق لأنواع الألفاظ والصور اللغوية والقدرة على النفاذ

---

(1) _ من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، عبد الكريم الشرفي، الدار العربية- بيروت،ط1/ 2007م، ص 24.

(2) _ فريديريك شلايرماخر، لاهوتي ألماني ولد سنة 1768م، درس الفلسفة والتاريخ، ودرس اللاّهوت في جامعات عديدة، أصبح قسيسا عام 1793م ينظر: موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، روني آلفا،دار الكتب العلمية-بيروت، لبنان، ط1/ 1992م، 21/2.

(3) _ ولهلم ديلتاي، فيلسوف ألماني ولد عام (1833م) درس الفلسفة في جامعة برلين ثم درسها في جامعة بازل، أسّس الفلسفة الحياتية التي تقول بأن الحياة الإنسانية وتعبيراتها الثقافية هي مصدر الفلسفة وموضوعها (ت1911م) ينظر: معجم أعلام المورد ص 197.

(4) _ التجديد في التفسير، ص 224.

(5) _ مارتن هايديجر، فيلسوف ألماني، يعد أحدّ أبرز ممثلي الفلسفة الوجودية طوّر جان بول سارتر بعض أفكاره، أشهر آثاره وأهمّها كتاب الوجود والزمن (ت1976م) ينظر: معجم أعلام المورد،ص 470.

(6) _ ينظر: المرجع نفسه،ص 224.

إلى الطبيعة البشرية أي الوعي الفنّي والنفسي بذهنية المؤلف الإبداعية. والوصول إلى مقاصده من النّص وقد وصف الهرمينوطيقا هنا بالرومنسية لأنها تؤكد على دور المبدع ويعدّ النّص تعبيرا عن عالمه الدّاخلي[1].

وهذا النوع من الهرمنيوطيقا يهتم بنفسية المؤلف...وهو وإن كان مفيدا مع النّصوص البشرية فهو غير ممكن مع القرآن الكريم إلاّ إذا افترض المؤوّل هنا أنّ القرآن بشري المصدر وأن الرسول هو من قاله، وأن الثقافة السائدة في هذا الوقت أسهمت بتشكيله وهذا ما حاول أن يقوله نصر حامد أبو زيد[2].

حيث يعتبر أن النص القرآني فقد ألوهيته وتأنسن بمجرد تفاعل القارئ معه، فمحاولة إيجاد فهوم وتفسيرات له تجعله يتحول من نص إلاهي مقدس إلى نص بشري إنساني، فيقول: «إنّ القرآن نصّ ديني ثابتٌ من حيث منطوقه لكنّه من حيث ما يتعرض له العقل الإنساني يصبح مفهوما يفقد صفة الثبات، إنّه يتحرّك وتتعدّد دلالته، إن الثبات من صفات المطلق المقدس، أمّا الإنساني فهو نسبيّ متغيّر والقرآن نصٌّ مقدّس من ناحية منطوقه لكنّه يصبح مفهوما بالنّسبي والمتغيّر، أي من جهة الإنسان ويتحول إلى نصّ إنساني (يتأنس) ومن الضروري هنا أن نؤكدّ أن حالة النص الخام المقدّس حالة ميتافيزيقية لا ندري عنها شيئا إلا ما ذكره النص عنها ونفهمه بالضرورة من زاوية الإنسان المتغير والنسبي، فالنصّ مند لحظة نزوله الأولى-أي مع قراءة النبي ﷺ- له لحظة الوحي تحوّل من كونه نصّا إلهيا وصار فهما (نصّا إنسانيا) لأنّه تحول من التنزيل إلى التأويل» [3].

يظهر من خلال هذا النصّ تأثر نصر حامد أبي زيد بمنهج الحداثيين في تطبيقهم للهرمنيوطيقا على النصوص، وهو ما جعله يتجرأ على النصّ القرآني ويصفه بالأنسنة بعدما تعرض للتأويل.

فهذ الاتجاه يفترض النسبية في فهم المعنى وإمكانية عدم الوصول للمعنى النهائي وهذا ما لا يمكن

---

[1] _ ينظر: المرجع السابق، ص 226 -228 (بتصرف).

[2] -أديب ومفكّر مصري، ولد عام 1943، في إحدى قرى طنطا، في عام 1960م حصل على الثانوية الصناعية قسم اللاسلكي، ثم حصل على الليسانس بقسم اللغة العربية، جامعة القاهرة سنة 1972م، ثم الماجستير في الدراسات الإسلامية سنة 1976، ثمّ الدكتوراه في التخصص نفسه سنة 1981، أشهر مؤلفاته: نقد الخطاب الديني، والتكفير في زمن التفكير، والخطاب والتأويل وغيرها، توفي سنة2010م، ينظر موقع: www.arabphilosophers.com

[3] _ نقد الخطاب الديني، دار ابن سينا- القاهرة، ط2/ 1993م، ص 93.

التسليم له ومع نصوص القرآن الواضحة المعاني البيّنة الدلالة [1].

3- الهرمنيوطيقا أساس للدّراسات الإنسانية: وظهرت على يد "ديلتاي" ،"تأثرت نظريته بحركة العلوم في عصره وشاعت فيه النظرية القائلة بأنّ القضايا التي لا تقبل التجربة كالقضايا الميتافيزيقية فارغة من المعنى وهو ما أدّى إلى اعتقاد أن العلم الصحيح والحقيقة المطلقة إنّما يمكن الوصول إليها من خلال العلوم التجريبية فحسب لذا حاول ديلتاي تطبيق نفس المنهج التجريبي للعلوم الطبيعية على العلوم الإنسانية سعيا للوصول إلى قوانين كلية يقينية وتجنبا للذاتية وعدم الدقة في مجال الإنسانيات»[2].

فنظريته هذه نشأت في فترة تزامنت مع نشأة الفلسفة الوضعية ومع محاولة إخضاع كل العلوم للتجريب بغضّ النظر عن مادة تلك العلوم [3].

4-الهرمنيوطيقا الفلسفية:

نشأت الهرمنيوطيقا الفلسفية في القرن العشرين، وبدأت من مارتن هايديجر (1889-1976م) وأعماله الفلسفية، ولكنها طورت وطرحت كنظرية علمية لتفسير النص، من قبل تلميذه جادامير[4] الذي كان يرى أنّ أساس الهرمنيوطيقا هو التوتر القائم بين الحاضر والماضي وعليه فإن الفهم عنده لابدّ أن يجيب عمّا يقوله النص للحالة التي نعيشها ويرفض ما ذهب إليه شلايرماخر من كون فهم النّص يتمّ عبر الانسجام الروحي والنّفسي مع المؤلف أو إعادة معايشة العملية الذهنية للمؤلف[5].

فالأساس الأول فيها هو التأويل للنص، وتوليد معاني متعددة، ولو كان ذلك من دون أي ضابط يضبطها، أي فتح المجال واسعا للدلالات اللامتناهية.

وقد أحدثت تحوّلا رئيسيا وجدّيا في اتجاه التأويلية وأهدافها وظائفها وكان لها النفوذ الأكبر في أذهان الباحثين العلمانيين في عصرنا الحاضر في محاولاتهم لقراءة القرآن على أساسها وقد تميّزت هذه

---

[1] _ التجديد في التفسير، ص 230.

[2] _ المرجع نفسه، ص230- 231 (بتصرف).

[3] _ علوم القرآن في المنظور الحداثي، أحمد بوعود، ص 203.

[4]- هانز جورج جادامير، فيلسوف ألماني، ولد عام (1900م)، اشتهر بعمله الشهير (الحقيقة والمنهج)، وأيضا بتجديده نظرية الهرمينيوطيقيا، (ت 2002م).

[5] _ علوم القرآن في المنظور الحداثي، أحمد بوعود، ص 232 .

الهرمنيوطيقيا الفلسفية بـ:

تغير الهدف منها من علم المنهج إلى هدف فلسفي يبحث عن معنى الفهم والتفسير نفسه وحقيقته وكيف ينبثق في الوجود الإنساني.

فهي فلسفة " تهتم بمقاصد النص وليس بمقاصد المؤلف، ولذا فقد استطاع أن يحرر النص من أهدافه ومضامينه الدلالية والفكرية من المقاصد الأصلية للمؤلف، ومن العلاقة الأصلية الضيقة التي تربطه بأفق متلقيه المعاصرين، ومن العلاقة المحدودة والتاريخية التي تربطه بأفق المتلقين اللاحقين، وجعل الفهم سيرورة من الحوار والتفاعل الخلاق مع النص"[1].

فالنص عند هايديجر ليس تعبيرا ذاتيا كما عند شلايرماخر أو تموضعا نفسيا كما عند ديلتاي، بل هو تجربة وجودية تتجاوز الذاتي والموضوعي ولا يرتبط فهمه بمعرفة تاريخ ولادة النص وظروفه بل وللنصّ قابلية لقراءات متعددة ولا ترجيح لقراءة على غيرها[2].

فالهرمنيوطيقا الفلسفية إذن:

1-نشأت في أحضان الفلسفة الوجودية التي من معالمها الإلحادية وإنكار وقوع الوحي.

2-أنها مجرد نظرية معاصرة بينما يتعامل معها العلمانيون العرب على أنّها حقيقة لا تقبل الجدل.

3-عدم إمكان وجود التفسير الموضوعي والحقيقي والواقعي الذي هو الفهم المطابق لواقع النص وعدم وجود معيار لتقييم التفسيرات المتعددة التي طرحت للنّص فلا يوجد تفسير ثابت معين لقصد المؤلف، وهذا النوع من الهرمينوطيقا الفلسفية هي التي سادت في الخطاب العربي العلماني وأغرم بها كثير ممن نادوا بقراءات جديدة للقرآن من خلال تحديدها بشكل دقيق لكل من: تاريخية النص، تعددّ المعاني، نسبية الحقيقة وهي العناصر التي أقاموا دعواتهم لقراءات جديدة للقرآن عليها[3].

وهذا خروجا من التفسيرات الكلاسيكية التي تلمس حقيقة النص، بل قد يدخل في ذلك المعاني الخفية، أو ما بين السطور، أو الرموز والإشارات التي يمكن أن يشملها النص وليس الحقيقة الأولية له.

---

[1]-الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مصطفى كيحل،ص92.

[2] _ التجديد في التفسير، ص 233.

[3] _ المرجع نفسه، ص 238.

لقد تأثر الحداثيون العرب بمناهج الغربيين في قراءة النص القرآني وذلك يبدو واضحا في كتاباتهم التي تدعو إلى:

1- لا نهائية المعنى:تعتمد الحداثة هذا المبدأ في قراءة النص، وهي تقوم على البناء والهدم في الوقت ذاته، فكل قراءة تسبقها قراءات أخرى تم إلغاؤها، حتى يبقى المعنى في حالة تجدد مستمر، يقول نصر حامد أبو زيد: "إذا مات المؤلف وتعددت القراءة، انفتح الفضاء التأويلي إلى ما لا نهاية، وهو ما يسمى بلا نهائية المعنى فليس ثمة عناصر جوهرية ثابتة في النصوص بل لكل قراءة -بالمعنى التاريخي والاجتماعي- جوهرها الذي تكشفه في النص"[1].

ويقول أيضا واصفا التراث بأنه: "مجموعة من النصوص تتكشف دلالاتها آنا بعد آن مع كل قراءة جديدة، وليست كل قراءة جديدة إلا محاولة لإعادة تفسير الماضي من خلال الحاضر"[2]

2- موت المؤلف: وذلك بإلغاء مهمة الكاتب وفسح المجال للقارئ لقراءة النص وتعديد الآراء حوله، دون مراعاة لمقصد الكاتب في خطابه.

ولذا فإن القارئ يولد بموت المؤلف[3]، وموت المؤلف نفي للقصدية الموحدة، وهذا يعني تعدد المعنى بتعدد القارئ.

3- الأصل في الكلام التأويل: ويقصدون بذلك أن التأويل لا يبدأ من المعطى اللغوي للنص -أي المنطوق- بل يبدأ من الإطار الثقافي الذي يمثل أفق القارئ الذي يتوجه لقراءة النص"[4].

"فالقراءة التي تقول ما يريده المؤلف لا مبرر لها أصلا، فثمة قراءة تلغي النص تقابلها قراءة تلغي نفسها، هي أشبه باللاقراءة؛ ونعني به القراءة الميتة أما القراءة الحية إنها قراءة تكون ممكنة وفاعلة، منتجة في الاختلاف عن النص وبه، وله"[5]، وقد كان نصر حامد أبو زيد من أكثر المعتمدين على هذا المنهج.

---

[1]- إشكالية القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي –بيروت، لبنان، ط2/ 1992م، ص 49.

[2]-مفهوم النص: نصر حامد أبوزيد، ص51.

[3]-ينظر: المرايا المحدبة، عبد العزيز حمودة، ص298.

[4]- ينظر فلسفة التأويل، نصر حامد أبو زيد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1983/1م، ص16.

[5]- نقد النص، علي حرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2005/4م، ص20.

4- نظرية المغزى والمعنى: فالمعنى عندهم مرادف للدلالة، وأما المغزى فهو يمثل نقطة البدء في القراءة في مغزى افتراضي قابل للتعديل أو النفي أو الإثبات، طبقا لما تنتجه القراءة من دلالة[1].

ويعتبر نصر حامد أبو زيد النص القرآني له دلالتان: الدلالة الصريحة، والدلالة المسكوت عنها، وهذه الأخيرة هي التي تحدد المغزى، أي الدلالة المضمرة وما تحمله من معان في النص.

وأن ثمة مفهوما للنص يتجاوز إلى حد كبير المفهوم من دال —النص- الذي كان يضبطه الواقع الحضاري والثقافي زمن النزول إلى دال التأويل لفهم النص بالمنظور الحالي[2].

ولذا يقول نصر: "فالمعنى يمثل الدلالة التاريخية للنصوص في سياق تكونها وتشكلها، أما المغزى فذو طابع معاصر، بمعنى أنه محصلة لقراءة عصر غير عصر النص...والذي ندعو إليه هوعدم الوقوف عند المعنى وضرورة اكتشاف المغزى الذي يمكن لنا أن نؤسس عليه الوعي العلمي التاريخي"[3].

5- التأويل إنتاج النص: فلا يمكن أن يصل قارئ النص الإبداعي إلى القبض على حقيقته النهائية فلهذه الحقيقة مستويات أيضا، القارئ بهذا المعنى —يطلق النص-[4] أي أن: لكل نص كينونته وحقيقته سواء أكان نص المفسر، أم النص المراد تفسيره[5].

6- الفراغات أو ما بين السطور: وذلك من خلال قراءة ما بين السطور واكتشاف ما لم يقله النص حيث يعتبر أبو زيد أن مهمة المفسر: "إنطاق الصوامت، أي قراءة المعنى بين السطور، وليس في السطور ذاتها، لأن الناقد لا يناقش ما يقوله النص، بل ما لا يقوله أو يصمت عنه"[6].

7- تأنسن النص الديني: "فالنص منذ لحظة نزوله الأولى تحول من كونه نصا إلهيا، وصار فهما إنسانيا لأنه تحول من التنزيل إلى التأويل[7].

---

[1]- نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، ص 144.

[2]- ينظر: مسالك التأويل، في الدراسات القرآنية المعاصرة، مصطفى بلعباس، رسالة ماجستير- جامعة الأمير عبد القادر، 1436هـ-2015م،ص 141.

[3]-نقد الخطاب الديني، 193.

[4] - إشكالية القراءة وآليات التأويل، نصر حامد لأبو زيد، ص241.

[5] - الممنوع والممتنع، نقد الذات المفكرة، علي حرب، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2/2000م، ص 30.

[6] - المرايا المحدبة، عبد العزيز حمودة، المجلس الوطني للثقافة والقانون- الكويت، 1418هـ- 1998م، ص209.

[7] - نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، ص 126.

خلاصة القول مما سبق أن مقصد الحداثيين الغربيين والعرب المقلدين هو تفسير النصوص من خلال إطلاق العنان والحرية المطلقة للقارئ، والتي تلغي قدسية النص، وتفتح المجال لتأويلات غريبة عنه، وتحليلات لانهائية أساسها موت المؤلف والتجدد المستمر للمعاني.

المطلب الثاني: المنهج الألسني النقدي:

تعتبر الأبحاث اللغوية في القرن العشرين مختلفة عمّا أنجزته الأبحاث اللغوية القديمة وما أنجزه الفكر العربي، فقد أولى اللغويون العرب أهمية كبيرة للكلام وأقسام الجملة وغيرها، إلاّ أنّ المنهج الألسني لم يستمدّ من تلك الدّراسات ومحاولة بعض العلمانيين العرب في قراءاتهم للقرآن ودعوتهم لتجديد نظام اللغة العربية وتأصيل ذلك العلم عربيا إنمّا هو افتراء على التاريخ حيث كان النحو العربي في أطواره الأولى حتى النضج والاكتمال والتدوين مبرأ من أثر المنطق [1].

إن ولادة هذا المنهج لدى كثير من الباحثين الغربيين يرجع إلى الفيلسوف السويسري فريناند دي سوسير[2]، الذي يعدّ مؤسس علم اللسانيات الحديث، وتعدّ بحوثه ركيزة في هذا العلم، فقد تناول اللغة باعتبارها ظاهرة اجتماعية، وشكلا من أشكال السلوك الإنساني الذي يظل عرضة للنمو والتطوّر والتغيّر[3].

فاللسانيات عند دي سوسير تقوم على اعتبار مجموعة مصطلحات أو علامات ارتضاها المجتمع حتى يتيح للأفراد أن يمارسوا قدرتهم على التخاطب.

كما أنّه يقول بالعلاقة الاعتباطية بين الدال والمدلول (اللفظ والمعنى) وغرضه من هذا التمييز هو جعل العلاقة بينهما ليست جوهرية وثابتة بين الاسم والمسمى وهذا ما يؤدّي إلى الانفصال بينهما فلا علاقة بين الأسماء والمسميات.

وأقام هذا التمييز، لعزل العناصر الخارجية للغة (الدين المقدّس، التاريخ، بهدف دراسة اللغة دراسة

---

[1] _ ينظر التجديد في التفسير، ص 240.

[2] _ علم لغويات سويسري في العصر الحديث ولد عام (1857م) يعدّ الأب والمؤسس للمدرسة البنيوية في اللسانيات في القرن العشرين.

[3] _ ينظر: التجديد في التفسير، ص 241.

علمية صارمة كنظام مستقل لاستنباط قواعد تصلح للتطبيق على دراسة أي لغة.

-يفرّق بين الكلام واللغة، بأن اللغة نظام أي بنية بخلاف الكلام الذي هو تطبيق فعلي أو تجسيد لذلك النظام، والقصد من ذلك تحويل اللغة إلى مادة خام، خاضعة لقوانين خارجية تخضعها فتصبح مستقلة عن الأفراد.

-دراسته للغة بمبدأي التزامن والتعاقب، فهو يرى أن اللغة تتطوّر بتطوّر المجتمعات وقصده دراسة اللغة في لحظة زمنية معنية أما التعاقب فهو دراسة اللغة من خلال متابعة تطوّراتها وتحوّلاتها عبر الزمن، ومن ثمّ تكون الدراسة تاريخية منفتحة على جميع المؤثّرات [1].

-العلاقة بين الدال والمدلول في المنهج اللساني اعتباطية لا تدل على ارتباط مما ينفي علاقة للأسماء بمسمياتها، وفصل الإسم عن المسمى درجةٌ أولى لفصل اللغة عن محتواها الفكري، ومن ثمّ تفكيك الحضارة، هذه المرواغة عامل مشترك في التجديد منذ أن دخلت المدرسة العقلية إلى الحضارة الإسلامية وعضدّتها اللّسانيات المعاصرة وهذه المناورة إنّما وجدت لتفكيك المنظومة اللغوية والفصل بين المتلازمين [2].

-القول بتطور اللغة: وهو من أسس المنهج اللساني ويعني تاريخية اللغة، وهذا يستحيل مع لغة القرآن، فالقرآن لغته باقية مفهومة منذ زمن نزوله، وامتدادها التاريخي منذ العهد النبوي.

-أنّ اللغة العربية ترتبط ارتباطا عضويا بالإسلام يبدأ بالقرآن الكريم ثم يمتد في الحديث والتفسير، واللغة والتاريخ وغير ذلك

- أن العربية الفصيحة لها تراث هائل في الدّرس اللغوي، لا نعرف له مثيلا في اللغات الأخرى، وهذا التراث مرتبط بمرجعية العلوم الإسلامية يتبنّى ثقافتها، ويرتبط بمفاهيمها، وما محاولة إسقاط المناهج الألسنية على اللغة إلا لتفريغها من محتواها، بل وتفريغ النصّ من صيغته الإلهية، يقول أركون[3]:

---

[1] _ ينظر: المرجع السابق، ص 243.

[2] _ المرجع نفسه، ص 245.

[3] -محمد أركون: مفكر جزائري (1938-2010م) درس في فرنسا، أستاذ في الإسلاميات في السوربون، طمح إلى تطبيق العلوم والمناهج المعاصرة على النصوص الدينية، تقلد مناصب علمية كثيرة، وحاضر في عواصم عربية وغربية، له أعمال كثيرة ترجمت إلى العربية أشهرها: "تاريخية الفكر العربي الإسلامي"، وغيرها، ينظر: أعلام الفكر العربي، السيد ولد أباه، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1/ 2010م، ص 139-145، وأعلام تجديد الفكر الديني، إعداد: مجموعة من الباحثين، إشراف: بسام الجمل، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث- المغرب، ط1/ 2016م، ص 115-136.

«يهدف استخدام المنهجية الألسنية إلى تحرير القارئ المسلم من هيمنة النصوص المقدّسة ولو للحظة حتى يمكنه إدراك العلاقات الدّاخلية للنّص بكل حيادية وموضوعية» [1].

ويقول أيضا: «أنه-أي المنهج الألسني- يستطيع أن يحرّرنا من تلك الحساسية التقليدية التي تسيطر على علاقتنا السيكولوجية بالنصوص» [2].

إلاّ أنّ محمد أركون وأبا زيد ومن لحقهم لم يتمكنوا من تطبيق ما ينادون به على القرآن كاملا، لعلمهم بعدم استقامة المنهج واعوجاجه ووقوعه في التناقضات لذلك كان محمد أركون ومن قبله أبو زيد يكتفون بالدّعوة ووضع الخطوط العريضة له واقتصرت محاولتهم على آيات محدّدة منها بعض آيات الأحكام وبعض قصص الأنبياء [3].

المطلب الثالث: التاريخية:

يعدّ المنهج التاريخي أحد المناهج التي قامت عليها الدّراسات الإنسانية الغربية، والتي اعتمدها الحداثيون العربكذلك، وهي تقوم على ربط الأحداث والنصوص بظروف بيئتها وزمانها، ولا يقصد به المنهج الذي يبحث عن الأخبار والروايات وإنّما المقصود به المنهج الذي يرى كل شيء أو كلّ حقيقة تتطوّر مع التاريخ، فهو منهج يهتم بدراسة الأشياء والأحداث من خلال ارتباطها بالظروف التاريخية[4].

وهذا يعني أنّ الظواهر الاجتماعية تخضع لحيثياتها الزمانية والمكانية وشروطها المادية والدنيوية، كما يعني خضوع البنى والمؤسسات والمفاهيم للتطور والتغيّر أي قابليتها للتحويل والصرّف وإعادة التوظيف[5].

ومن مقوّمات مفهوم التاريخية استبعاد الفكر اللاهوتي عن كلّ مشاركة في الحياة العملية، وعدم التعامل مع الظواهر والأشياء إلا من منظور علمي أي وفق القوانين التاريخية التي تحكمها، وأنّ البشر هم من يصنع التاريخ وليس القوى الغيبية ومن ثم إنكار كلّ تفكير ميتافيزيقي، فالحقائق عند أصحاب هذا

---

[1] _ الفكر الإسلامي قراءة عملية، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي- بيروت، ط2/ 1996م،ص 94.

[2] _ المصدر نفسه، ص 291.

[3] _ التجديد في التفسير، ص 249.

[4] _ الفكر الإسلامي، قراءة عملية، ص 139.

[5] _ نقد النص، علي حرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،ط1/ 2000م، ص 65.

الاتجاه حقائق جزئية نسبية متغيرة وليست كلية مطلقة [1].

والمنهج التاريخي هو أحد أهمّ روافد القراءات المعاصرة للقرآن، وإذا نظرنا إليه في تأويل النّصوص وتفسيرها يبرز لنا أنّه يتكوّن من عنصرين رئيسيين:

1-النظريات التأويلية: مثل اعتبار النص كيانا مستقلا بنفسه وأنّ اللغة حدث وجودي وليست تعبيرا عن الإنسان ولا عبرة بقصد المؤلف أو مراده من كلامه، بل لا عبرة بالنّص نفسه وبهذا تتساوى جميع النصوص، التي هي في نظرهم متشكّلة ومتأثرة بالواقع والزمن الذي قيلت فيه، فمدلولات ألفاظ اللغة غير ممتدّة بل محكومة بالزمان والمجتمع الذي كانت فيه [2].

2-الاتجاهات المادية في الفلسفات الغربية التي ترى أنّ المعرفة اليقينية هي معرفة الظواهر التي تقوم على الوقائع التجريبية، كالماركسية التي كانت ترى أنّ النص مرتبط بواقع اجتماعي واقتصادي محدّد فيبقى فهمه وتأويله من خلال الواقع الذي تشكل فيه وهذا الفهم والتأويل لا يمكن امتداده إلى واقع وزمان مختلفين إذ إنّ لكل واقع فهما متغيرا لا يقبل امتدادا لغيره [3].

إنّ العلمانيين العرب حاولوا جاهدين البحث عن أصول فكرية ومعرفية لها في الإسلام، لأجل إضفاء المشروعية على الخطاب العلماني، ولمحاولة تفكيك الشريعة من الدّاخل بما يخدم ذلك المشروع، وبذلك جاء القول بأنّ المكي والمدني، وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ ما هي إلاّ تجليّات واضحة لتاريخية النص[4]، يقول أبو زيد: «ومن أهم تلك العلوم اتصالا بمفهوم تاريخية النصوص علوم المكّي والمدني والناسخ والمنسوخ» [5].

ويقول الطيب تزيني: «واقعية آيات القرآن تنتهي إلى تاريخيتها، وتفرض ربطها بالأحداث، ومن ثمّ ينبغي تفسير القرآن بأسباب تنزيله لا بعموم ألفاظه، لأنّ النّص نزل وفق الأحداث والمناسبات البشرية واستجابة لها، فهو يجيب عن مشكلات بشرية تنتمي إلى زمن تاريخي معين، وحقل جغرافي محدّد وبيئة

---

[1] _ ينظر التجديد في التفسير، ص 251.

[2] _ ينظر: المرجع نفسه، ص 252.

[3] _ المرجع نفسه، ص 252.

[4] _ المرجع نفسه، ص 253.

[5] _ نقد الخطاب الديني، ص 206.

اجتماعية وبشرية تحمل خصائص معينة» [1].

قد ولع العلمانيون العرب وأدعياء القراءة الجديدة بالتاريخية كالعروي، ومحمد أركون، ونصر حامد أبو زيد، ومحمد شحرور، والطيب تيزني، والجابري.

وتاريخية القرآن: تعني إخضاع النص لأثر الزمان والمكان والمخاطب مطلقا مما يؤدّي إلى التنصّل من سلطة النّص، وقداسيته وشموليته وعمومه لكلّ زمان ومكان [2].

لذا نجد محمد أركون وهو من أكثر من استخدم هذا المنهج، يقول: "أريد لقراءتي هذه أن تطرح مشكلة لم تُطرح علميا قطّ بهذا الشكل من قبل في الفكر الإسلامي، ألا وهي: تاريخية القرآن، وتاريخيته ارتباطه بلحظة زمنية وتاريخية معيّنة، حيث كان العقل يمارس آليته وعمله بطريقة معيّنة ومحددة، أي أنّ النّصّ القرآني لا يعدو أن يكون أثرا تاريخيا مرتبطا بزمان ومحل"[3].

ويقول أيضا: "تاريخية القرن التاسع عشر الأوروبية التي توصلت إلى تهميش العامل الديني والروحي، المتعالي، وحتى طرده نهائيا من ساحة المجتمع واعتباره إحدى سمات المجتمعات البدائية"[4].

ويقول أيضا:" ينبغي استبعاد كل العقائد والتصورات الجماعية التي تحرك المخيال الاجتماعي، وتنشطه من ساحة علم الاجتماع"[5].

فتكون تعاليم القرآن المقدّسة مرتبطة بظروف تاريخية والعقائد ذات طابع تاريخي، والتشريعات على اختلافها هي نسبية حسب الواقع التاريخي المهم هو ارتباط النصّ باللحظة التاريخية التي ولد فيها، وأن لا يتجاوز تأثيره الزمان والمكان الذي وجد فيه[6].

ولم يكن القول بالتاريخية خاصا بالنصوص القرآنية فقط، بل كذلك بالسنة أيضا، وكلّ ما تعلق

---

[1] _ النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، دار الينابيع- دمشق، ط2/ 2006م، 380/5.

[2] _ العلمانيون والقرآن، أحمد إدريس الطعان، دار ابن حزم- الرياض، ط1/ 2007م، ص 332.

[3] -مسالك التأويل في الدراسات القرآنية المعاصرة، ص111.

[4] -الفكر الإسلامي، قراءة علمية، محمد أركون، ص116.

[5] -القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني،ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط1/ 2001م، ص49.

[6] _ ينظر: السلطة، الحقيقة، الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي- بيروت،ط1/ 1995، ص 6.

بهما من العلوم تفسيرا وفقها وغيرها.

-إن القول بتاريخية النص القرآني يؤدّي إلى نتائج وخيمة أهمها:

1-نفي حقيقة الوحي.

2-جعل الوحي أسطورة من الأساطير.

3-التحرر من سلطة الوحي وأحكامه.

4-إلغاء أسبقية المعنى، وهذا يعني القضاء على النصّ تماما.

5-أنّه لا حقيقة ثابتة للنص، بل إن كان فيه حقيقة فهي نسبية زمنية.

6-نفي القداسة عن النص، ونقله إلى حقل المناقشة والنقد الهادم.

7-القول ببشرية النصّ، وأنّه ليس من وحي الله تعالى، فلا عصمة له.

8-حصر القرآن في الأخلاقيات الباطنة الخاصة.

9-إبطال المسلّمة القائلة بأنّ القرآن فيه بيان كلّ شيء.

10-إنزال آيات الأحكام منزلة توجيهات لا إلزام معها.

11-الدعوة إلى تحديث التديّن[1].

وتهدف القراءة الحداثية التاريخية أيضا إلى رفع عائق الأحكام الشرعية التي جاء بها القرآن وإبطالها كأحكام ثابتة وأزلية، وقد توسّلت هذه القراءة الحداثية في سبيل إلغاء عائق الإعتقاد بالأحكام من خلال ربط الآيات القرآنية بالظروف والسياقات الزمانية المختلفة، وترتّب على اتباع خطّة التاريخ اعتبار النصّ القرآني كأيّ نصّ تاريخي آخر، لا يتضمّن تمام التشريع الإسلامي واعتبار آيات الأحكام مجرّد وصايا ومواعظ لا تحمل صفة القوانين التي تنظم حياة المسلم في شتّى المجالات[2].

يقول الأستاذ طه عبد الرحمن[3]: "وتستهدف أرخنة النصّ أساسا إلى رفع عائق " الحكمية"،

---

[1]-روح الحداثة، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء- المغرب، 2006م، ص185- 186.

[2]-حداثة بلا جذور، أمينة غصن، دار الفارابي ط2004/1، ص.....

[3]-طه عبد الرحمن: فيلسوف ومفكر مغربي معاصر (ولد سنة 1944م) درس الفلسفة في المغرب وفرنسا، وتخصص في فلسفة اللغة والمنطق، حصل على الدكتوراه من جامعة السوربون (1972م)، ودرس في جامعات دولية عديدة، من أهم كتبه: "تجديد المنهج في تقويم التراث" "فقه الفلسفة"، "روح الحداثة"، وغيرها من الجهود التجديدية في فلسفة الدين والفكر، ينظر: أعلام تجديد الفكر الديني، إعداد: مجموعة من الباحثين، وإشراف بسام الجمل، ط1، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، للدراسات والأبحاث، المغرب، ط2016/1، 259/1-278،، وأعلام الفكر العربي، السيد ولد أباه، ص71-79.

ويتمثل هذا العائق في اعتقاد أنّ القرآن جاء بأحكام ثابتة وأزلية، والآلية التنسيقية التي تتوسل بها خطّة الأرخنة في إزالة هذا العائق هي وصل الآيات بظروف بيئتها وزمنها وبسياقاتها المختلفة، ويتمّ هذا الوصل بواسطة عمليات منهجية خاصة نورد منها: توظيف المسائل التاريخية المسلَّم بها في تفسير القرآن كمسألة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ[1].

إن هدف الحداثيين من هذا المنهج "إطلاق العنان لكل إنسان أن يفسر النص ...بما يشتهي من تحليلات وهمية تخيلية، وهذا يعني قبول النص لكل التأويلات، ليست المتقاربة فقط بل وحتى المتناقضة، وتحويل الثابت إلى متغير، من خلال فهم كل قارئ بحسب ظروفه الخاصة والعامة ، إذ الفهم يرتبط بذات انسانية بشرية متحولة ومتغيرة، فمن الطبيعي أن يصبح الفهم بحسب ما يريده القارئ لا كما يريده المؤلف، لأن زمن التأليف أمسى زمنا غائبا ينتمي إلى دائرة الماضي ، وبهذا لا يمكن الاستقرار على معنى، فهناك موت وانهدام للمعنى، وتخلق جديد لدلالات أخرى، فهذه الدائرة تجعلنا ندور في مجال مفتوح على معان ودلالات لا نهاية لها ولا حدود"[2].

إن القراءة التاريخية للنص القرآني هي في حقيقتها محاولات لنفي القداسة عن القرآن الكريم، واستبعاد للمفاهيم الغيبية، وإبطال للأحكام الشرعية التكليفية، وإضفاء للنسبية عليه، حتى لا يبقى أي محل للثابت والقطعي في النص، فتكون المرحلية التاريخية بذلك بمثابة إعدام وإلغاء للنص القرآني وصلاحيته لكل زمان ومكان.

المطلب الرابع: المنهج الأسطوري:

المنهج الأسطوري هو نظام رمزي دلالي تواصلي تفسيري للظواهر والمؤسسات الاجتماعية والمعتقدات والمحرّمات والمقدّسات.

فالأسطورة ليست رموزا تفكيكية وإنّما نسق لغوي على صلة وطيدة بتاريخ الأفكار وتاريخ الأديان فهي خطابٌ وجودي ينطلق من وجود الإنسان ليعود إليه سعيا لفهم الحقيقة [3].

---

[1]-اشكالية القراءات الحداثية، ابراهيم حسين طلبة،مجلة المعيار، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، عدد33، 2013، ج1- ص295- 296.

[2]-ينظر: مصادر الحداثيين العرب في التعامل مع الكتاب والسنة، عبد الكريم الوريكات، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات- الأردن، مجلد 26، عدد 5، 2011م، ص107.

[3]_ ينظر التجديد في التفسير، ص 256.

ويرى أصحاب هذا الاتجاه أنّ جميع العقائد الدينية ظهرت نتيجة للتفسير الخاطئ لبعض الظواهر التي يتعرّض لها الإنسان مثل: الأحلام، الأمراض، النوم، والموت، وأنّ ظاهرة الأحلام وظاهرة الموت كان لهما الأثر الأكبر في توجيه الفكر الاعتقادي لدى الإنسان، كما حاولوا إبراز الأصل الثقافي للمعتقدات الدينية على اختلاف أنواعها والتي تطوّرت إلى فكرة الإله العالي في مرحلة المدنية [1].

لقد شغف بهذا الاتجاه الأسطوري أصحاب القراءات المعاصرة للقرآن الكريم حيث يرون أنّه يتمتع بالمرونة والحرية وإتاحة قراءات متعددة للنص يقول قائلهم: «ويعد هذا المنهج من أمضى الأسلحة التي يمكن اعتمادها في الصراع الفكري الدّائر مع التيار الديني وشلّ فاعلية أسلحته التقليدية وتعرية أفكاره، وبيان ثقافتهما وعدم واقعيتها»[2].

وتطبيق هذا المنهج على النص القرآني يستلزم تعطيل ألفاظ القرآن عن دلالتها المباشرة والاعتقاد بأنها مجرّد رموز استمدت من البيئة، يقول حسن حنفي[3]: «بأنّها مجرّد رموز استمدّت من البيئة[4]، ويقول: «القرآن لم ينقل ويدوّن باللهجة الخاصة بمكة، بل بلغة قريبة من اللغة الشعرية العامية التي كانت قد تجلّت كلغة للسحر منذ قرون، ومن هنا كانت "رمزية الوعي بالخطيئة" و"رمزية الآخرة" و"رمزية الأمة" و"رمزية الحياة والموت" هذه الرمزيات المختلفة تغمر الخيال بتمثيلات أسطورية تتصدّأ بالاصطدام بها كل ادعاءات العقل البرهاني الذي يطمح إلى إبطال العجائبية عنها، إنّه يتوجب علينا أن نخلص من السّخرية التي تتحدث عن جنة الله المملوءة بالحور العين حيث تجري أنهارٌ من الخمر والعسل فتلك الصوّر لا تستمدّ قوة إثارتها وقيمتها الإيحائية القصوى إلا إذا ربطناها ببنيات الخيال الشعري لدى الأعراب البدو وباختزالنا الدين في مجموعة الطقوس والمؤسسات الدنيوية القابلة للتحليل العلمي فإننا

---

[1] _ المرجع السابق، ص 257.

[2] _الأسطورة والتراث، سيد محمد القمني المركز المصري للبحوث، ط3/ 1999م، ص 28.

[3] -حسن حنفي: مفكر مصري ولد سنة (1935م) بالقاهرة درس الفلسفة في جامعة القاهرة والسوربون بفرنسا، تقلد مناصب علمية عديدة، اشتهر بمحاولاته التجديدية وغزارة إنتاجه العلمي بلغات عدة، وبتنوعه ما بين التأليف الأكاديمي والتأسيس النظري والترجمة والكتابة الصحفية، من أهمها: التراث والتجديد من العقيدة إلى الثورة ومن النقل إلى الإبداع، إلخ، ينظر: أعلام تجديد الفكر الديني، مجموعة من المؤلفين، إشراف: بسام الجمل، مؤسسة مؤمنون بلا جدود- المغرب، ص 153-172، وأعلام الفكر العربي، السيد ولد أباه، ص 32-39.

[4] _ من العقيدة إلى الثورة،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1/ 1988م، 5/80-87.

نسرع من وقع مسار إبطال القداسة عن العالم وعن الوجود الإنساني لتستقرّ في الأمر في الدنيوي المباشر والعارض[1].

ويقول أيضا مبينا حالة الإنسان المتدين –كما يزعم- وهو غير مدرك لهدف وجوده، ويعيش حالة شعورية غير سوية، فيقول: "في اللحظة التي يقل فيها وعي الإنسان بوجوده، ويغترب في العالم، فإنه يشخص وجوده في وجود آخر أرحب عن طريق الخيال، وتعويضا عن وجوده المتأزم الهش،وجلبا للطمأنينة والسلام، حتى يعيش في وفاق مع نفسه، وفي وئام مع العالم من خلال الوعي الزائف، وإنها لمهمة الإنسان ومسؤوليته، إن شاء يسترد وجوده بعد أن أعاره لغيره في لحظة ضعف وهوان"[2] .

كلام حسن حنفي هذا فيه تجرؤ واضح واستهزاء بحقائق الشريعة والدين، وهذا نتيجة إلغائهم لقدسية النّص الديني وإعمالهم للعقل فيما لا ينبغي إعماله فيه.

المطلب الخامس: البنيوية:

وهو أحد أهم المناهج الأساسية المعتمدة في الحداثة الغربية ، والعربية على السواء، حيث تم تطبيقها على نطاق واسع في تحليل البنية اللغوية للنصوص، وجمعت بين عدد من المناهج كالعقلاني، والتجريبي، والعلمي، والفلسفي في تفسير الظواهر.

وقد ظهرت البنيوية في بدايتها في مطلع القرن التاسع عشر، لكن نجمها سطع فعلا في منتصف القرن العشرين حين لاقت شعبية منقطعة النظير مخترقة جميع أنواع العلوم والتخصصات.

وأبرز من عمل على تطويرها، فريديناند دي سوسير وكلود ليفي شراوس [3]. والبنيوية اللغوية منهج عام يأخذ اللغة على أنّها (بناء) أو "هيكل" أشبه شيء بالهيكل الهندسي المتشابكة وحداته ذات الاستقلال الدّاخلي، والتي تتحد قيمها بالعلاقات الداخلية بينها، وذلك بمعزل عن أيّ عناصر خارجية كصاحب النص المنطوق أو المكتوب، والسياق الخارجي غير اللغوي إذ إنّ هذين العنصرين ليسا من

---

[1] _ التجديد في التفسير، ص 259.

[2] –من العقيدة إلى الثورة، ج2 ص107.

[3] _ كلود ليفي شترواس، ولد عام 1908م ينتمي إلى عائلة من البرجوازية الفرنسية اليهودية، عالم اجتماع فرنسي وأحد أعمدة الفكر البنيوي (ت 2009م) ينظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، ط3/ 2006م،مجلد 3، ج2، الباب 12.

اختصاص علم اللغة في نظر البنيويين، فالمعنى يجب أن يكون في بنية كل اللغة من تحليل الكلمات ذاتها.

ومعنى ذلك أن تحليل أي نص لغوي يعتمد على نظرتين هما:

1-استقلاليته عن أي ملابسات أو ظروف خارجية.

2- مد تشابك وحداته وترابطها فيما بينها داخليا [1].

فالنّص ليس إبداعا يعتمد على قدرة المؤلف بل هو صيغة كتابية تحكمها قوانين وشفرات لا تمت لصاحبها بصلة ودور القارئ بما معه من أدوات حلّ الشفرات، فالبنية هي التي تتحكم في المؤلف وتصنع النص وليس العكس [2].

فالبنيوية هي أحد أشكال الهرمينوطيقا (التأويلية) وتستمد أغلب مباحثها من علم اللّسانيات السابق ذكره.

"ويستند المنهج البنيوي على مبدأ "المحايثة"، وهو مبدأ علمي يلزم الباحث بضرورة طلب قوانين الأشياء والموضوعات داخل دائرة الشيء والموضوع، وعزل نسق هذا الموضوع عن الأنساق الأخرى، بما في ذلك الأنساق المحيطة به والمتعالقة معه زمانيا ومكانيا وسببيا"[3]

إن محاولة تطبيق المنهج البنيوي على القرآن تعني:

1-عدم اعتبار القائل، فلا قداسة للقائل أو النّص أو مفاهيم سابقة أو غيبية، لأنّ البنيوية منهج بقوانين وتحليلات شمولية قاطعة لا تستثني قائلا ولا نصّا ولا لغة، فلا تؤمن بأن نصّا قد يكتسي صفة خارجة عنه راجعة إلى مصدره الإلهي.

2-تقديم التحليل اللغوي الذي لا يهدف لشرح وبيان المعاني، بل رؤية العالم كما تجسّدت في الممارسة الألسنية للنصّ، وهو ما يستلزم إصدار معانيه [4].

---

[1] _ التجديد في التفسير، ص 261.

[2] _ نظرية البنائية في النقد الأدبي، صلاح فضل، مؤسسة المختار للنشر- القاهرة، 1992م، ص 176.

[3] -قراءة النص القرآني في ضوء مناهج الحداثة، كمال بوالعسل، مجلة علوم اللغة وآدابها، جامعة جيجل، مجلد12، عدد2/ 2020م، ص5.

[4] _ التجديد في التفسير، ص 264.

يقول عبد الله الغذامي: "وتربط البنيوية النص في رباط ممتد من العلاقات المتداخلة، حتى لكأنها تطبيق لمقولة "مالارميه": "أن الكتاب امتداد كامل للحروف"[1].

وقد كان محمد عابد الجابري[2] ممن شغف بهذا المنهج وطبقه فيقول: «إن المعالجة البنيوية الدّاخلية تنطلق من النّص كألفاظ أوّلا، ومعان ثانيا، وقضايا وإشكالات ثالثا، بمعنى أن نتعامل مع النص كمعطى، ولا نهتم بالأحكام الخارجية المسبقة حول التراث. أو الانسياق شعوريا أو لا شعوريا وراء الرغبات الحاضرة فلا بدّ من الانطلاق من النصوص فهما وتفسير وتأويلا مع ضرورة وضع جميع أنواع الفهم السابقة لقضايا التراث بين قوسين والاقتصار على التعامل مع النصوص كمدونة.

إنّ القاعدة الذهبية في هذه الخطوة الأولى هي تجنب قراءة المعنى قبل قراءة الألفاظ «الألفاظ كعناصر في شبكة من العلاقات وليس كمفردات مستقلة بمعناها، يجب التحرّر من الفهم الذي تؤسسه المسبقات التراثية أو الرغبات الحاضرة، يجب وضع كل ذلك بين قوسين والانصراف إلى مهمة واحدة هي استخلاص معنى النص من النص نفسه أي من خلال العلاقات القائمة بين أجزائه»[3].

والموقف نفسه لمحمد أركون ونصر حامد أبو زيد الذين اعتمدا التحليل الألسني في فهم الخطاب القرآني، وأنسنة النص، تطبيقا لمنهج البنيوية، وبالتالي رفع القداسة عن القرآن الكريم،وعتباره نصا عاديا.

فالبنيوية تعتبر النص تركيبة مغلقة، وبنية موحدة لا علاقة لها بما هو خارج عنها، تجعل القارئ هو المتصرف في ذلك النص، وله مطبق الحرية في نسبة ما يشاء من المعاني له، صحيحة كانت أم خاطئة.

إنّ الواقع العملي والمنطقي يدعو إلى استحالة تطبيق هذا المنهج على القرآن الكريم وفهم معانيه، لأن مبدأه تفريغ النّص من محتواه الأصلي والعبث بآياته ودلالاتها.

---

[1]-الخطيئة والتكفية، من البنيوية إلى التشريحية، ص33.

[2]-محمد عابد الجابري: من مواليد 1936م، في المغرب حصل على دبلوم في الدراسات العليا في الفلسفة عام 1967م، وعلى دكتوراه دولة في الفلسفة 1970م بالرباط، له العديد من الكتب المنشورة منها: "مدخل إلى فلسفة العلوم" جزءان، طبع عام 1976م، ونحن والتراث، التراث والحداثة دراسات ومناقشات 1991م، ينظر: www.wikipidia

[3]_ الخطاب العربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 1982، ص 85.

المطلب السادس: التفكيكية:

هو منهج يقوم على أساس الشك واللايقين، والرفض المستمر للقراءة، وتزيد خطورتهعند قراءة النص مغلقا من داخله فقط،واستبعاد كل التفسيرات الخارجية، وهذا يعني هدم التراث التفسيري الأصيل الذي خلفه المتقدمون، من خلال هدم البنية المترابطة للنص ذاته، وإخضاعها لتفسيرات لا نهائية، خاضعة للقارئ،لا لقدسية المصدر.

يدلّ مصطلح التفكيك على الهدم والتقويض والتخريب.

وكان أول من استخدمه الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا[1] في الستينات بهدف تفكيك بنية الخطاب مهما كان نوعه وتفحّص ما تفيده تلك البنية.

ومع اتساع استخدام المصطلح ازدادت دلالته غموضا، وغالبا ما رافقت دلالته ظلالا سلبية جعلته مرادفا لمصطلح العدمية أو التلاعب المتكلف بالألفاظ[2].

فالتفكيكية منهج "يعتمد للتخريب والتشكيك في الأفكار الموروثة عن النص، والسياق، والمؤلف، والقارئ ودور التاريخ"[3].

ولعلّ أهم ما يؤكدّه التفكيك ويتحوّل عنده إلى هدف هو أنّ الخطاب ينتج باستمرار، ولا يتوقف بموت كاتبه، وتُجمع جلّ الكتابات على أن القراءة التفكيكية قراءة متضادّة تثبت معنى للنص ثم تنقضه لتقيم آخر على أنقاضه في إطار "إساءة القراءة"، إنّها تسعى إلى إثبات أنّ ما هو هامشي قد يصير مركزيا إذا نظرنا إليه من زاوية مغايرة.

"والتفكيكية تجاوز للمدلولات الثابتة، عن طريق الخلخلة واللعب الحر للكلمات، لأنها تقوض النص بأن تبحث في داخله ما لم يقله بشكل صريح واضح –مسكوت عنه- وهي تعارض منطق النص الواضح المعلن، وادعاءاته الظاهرة، بالمنطق الكامل في النص"[4].

---

[1]-فيلسوف عربي فرنسي، من مواليد عام 1930، صاحب نظرية التفكيك (ت2004م). ينظر: .www.wikipidia .

[2] _ الموسوعة العربية، هيئة الموسوعة العربية- دمشق، سوريا، 702/6.

[3]-ينظر: المرايا المحدبة، ص254.

[4]-ينظر: قراءة النص في ضوء مناهج الحداثة، كمال بوالعسل، ص07.

فهي تبحث عن اللّبنة القلقة غير المستقرّة وتحرّكها حتى ينهار البنيان من أساسه ويعاد تركيبه من جديد، وفي كلّ عملية هدم وإعادة بناء يتغير مركز النّص، وتكتسب العناصر المقهورة أهمية جديدة يحددّها أفق القارئ الجديد وهكذا يصبح ما هو هامشي مركزيا وما هو غير جوهري جوهريا[1].

وقد مارس المنهج التفكيكي عدد من الحداثيين منهم أركون وعلي حرب[2] وهاشم صالح[3] وغيرهم.

فالنص عندهم يتم تفكيكه إلى فقرات كثيرة، ثم يعاد تحليله وبناؤه وفق ما يلائم تفكير القارئ، وحينها تتعدد الفهوم بتعدد القراءة ، وهذا ما يذهب قداسة النص الديني.

لقد أفرغ الخطاب الحداثي العقائد الإسلامية والعبادات العملية من محتواها وغدت أمورا رمزية يتغير معناها والمراد منها بحسب تغيّر الزمان والمكان، فالعقائد الإسلامية لا تعدوا أن تكون تجارب إنسانية يقوم بها المجتمع المسلم ثم لا يلبث أن يتخلى عنها أو يقوم بتغييرها إذا تغيرت الظّروف أو اقتضت الحاجة إلى ذلك [4].

إن استخدام هذه المناهج على النص القرآني أذهب عنه قدسيته كمصدر إلهي بعتبر الأول من مصادر التشريع والعقيدة، وجعله مساويا لباقي النصوص البشرية.

يقول علي حرب: «ومهمة القارئ الناقد أن لا يُؤخذ بما يقوله النص، مهمته أن يتحرر من سلطة النص لكي يقرأ ما لا يقوله» [5].

أمّا أركون فيرى: «أنّ القرآن نص مفتوح على جميع المعاني ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن

---

[1] _ التجديد في التفسير ،ص 266.

[2] -علي حرب: كاتب ومفكر وفيلسوف لبناني، أحد رواد التفكيكية في العصر الحديث، يقف معاديا للنخبويين والأصوليين، من أشهر كتبه "أوهام النخبة أو نقد المثقف"، "ملاك الله والأوطان"، ينظر: أعلام الفكر العربي، مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، السيد ولد أباه، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت لبنان، ط2010/1م.

[3] -مفكّر ومترجم سوري، تخصّص في قضايا التجديد الديني ونقد الأصولية ونقاش الحداثة وما بعدها، حصل على الدكتوراه في النّقد الأدبي الحديث من السوربون سنة 1982م، نقل محمد أركون أكثر كتبه إلى العربية، من مؤلّفاته: "مدخل إلى التنوير الأوروبي، ومعضلة الأصولية الإسلامية، والانسداد التاريخي، ينظر: موقع: مؤسسة مؤمنون بلا حدود، www.mominoun.com

[4] _ التجديد في التفسير، ص 268.

[5] _ نقد النص، ص 22.

يغلقه أو يستنفذه بشكل نهائي» [1].

فهو «عبارة عن مجموعة من الدّلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة على كلّ البشر» [2].

ويرى حسن حنفي أنّ النّص الشرعي يختلف معناه وتأويله بحسب اختلاف العصور لأنّ النص قالب بلا مضمون يمتلئ بحسب الظروف المحيطة به [3].

وما هذه الأفكار والرؤى من الحداثيين العرب إلا تطبيقا لمنهج التفكيكية الذي ينبني على الهدم والتقويض، والتدمير، هدم أجزاء النص بعد جعله مغلقا، ونفي مصدريته والقراءات السابقة له، وجعله لانهائي المعنى من خلال منح القارئ السلطة المطلقة في تفكيكه وقراءته.

-إنّ دعوى مساواة النصوص الدينية فيما بينها، دون أدنى اعتبار للمسار التاريخي الخاص بكلّ نصّ حفظا وجمعا وتدوينا وتوثيقا دعوى باطلة يراد إلصاقها بالقرآن الكريم[4]، يقول: نصر حامد أبو زيد: «كلّ الخطابات تتساوى من حيث هي خطابات وليس من حق واحد منها أن يزعم امتلاكه للحقيقة، لأنّه حين يفعل ذلك يحكم على نفسه أنّه خطاب زائف» [5].

-إنّ تلك المناهج الحداثية مازالت نظريات لم ترق لأن تصبح حقائق علمية إنسانية عالمية يجب التسليم لها وعدم مناقشتها بل هي طروحات وفرضيات ومبادئ ومفاهيم قابلة للنقاش والحوار والجدال والاختلاف أو الاتفاق معها، فهي نظريات متأثرة باتجاهات الفكر الغربي بوصفها جزءا من الثقافة الغربية متحيّزة إلى رؤى فلسفية غربية خاصة بواقعهم[6].

هذه المناهج الغربية الحداثية لا تلقي اعتبارا لفهم الرسول ﷺ للقرآن، وتعتبر فهمه له كفهم غيره من البشر يقول أبو زيد: «ولا التفات لمزاعم الخطاب الديني بمطابقة فهم الرّسول للدّلالة الذاتية للنّص على فرض وجود مثل هذه الدّلالة الذاتية، إن مثل هذا الزّعم يؤدّي إلى نوع من الشرك من حيث إنّه

---

[1] _ تاريخية الفكر الإسلامي، محمد أركون، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، ط3/ 1998م، ص 145.

[2] _ المرجع نفسه، ص 139.

[3] _ التجديد في التفسير، ص 169.

[4] _ النص، السلطة والحقيقة، ص 4.

[5] _ ينظر: الخروج من التيه عبد العزيز حمودة، مطابع السياسة- الكويت، 1424- 2003م، ص 102-105.

[6] _ التجديد في التفسير،ص170.

يطابق بين المطلق والنسبي وبين الثابت والمتغيّر ولو كان فهم الرسول ﷺ إنّه زعم يؤدّي إلى تأليه النبي ﷺ أو إلى تقديسه بإخفاء حقيقة كونه بشرا» [1].

ويبقى الاضطراب والغموض والتشكيك هو السمة البارزة لهذه المناهج في دلالاتها، مقاصدها، وحتى في طريقة تطبيقها وقراءتها للنص، ناهيك عن عدم ملاءمتها في كثير من مبادئها، واستحالة صلاحيتها له ومن ذلك، موت المؤلف، نوع القداسة، سلطة القارئ، وغيرها من المبادئ، وما على الملتزم بشرع الله إلا تحكيم عقله في مثل هذه الأفكار الهدامة، ورفضها جملة وتفصيلا.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] _ نقد الخطاب الديني، ص93.

المبحث الثالث:

أهداف المدرسة الحداثية العربية المعاصرة ومنطلقاتها

المطلب الأول: أهداف المدرسة الحداثية العربية المعاصرة

المطلب الثاني: منطلقات المدرسة الحداثية العربية المعاصرة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول: أهداف المدرسة الحداثية العربية المعاصرة:

إذا كانت الحداثة الغربية هي نتاج الهروب من الصراعات الفكرية واللاهوتية في القرون الوسطى واستبداد الكنيسة، والذي نتج عنه رفض الأجيال اللاحقة لكل ما هو مقدس وموروث، وإحلال الحرية المطلقة في الفكر والعقل، وكل مجالات الحياة، فإن

المدرسة الحداثية العربية المعاصرة هي ثمرة هذا الفكر الغربي، إذ ترتكز مجمل أهدافها في إعادة قراءة التراث الإسلامي عموما والنص القرآني خصوصا، وفيما يلي تفصيل لهذه الأهداف.

الفرع الأول: الأهداف العامة: وتتمثل في:

1. الأخذ بالمناهج العلمية الغربية، ومناهج المستشرقين:

فهم يعتبرون أن الدراسات الاستشراقية فتحت لهم الباب أمام استخدام أدوات منهجية جديدة ومقاربات لا عهد للفكر الإسلامي بها، كما أنهم يرفضون مبدأ القطيعة مع الاستشراق.

كما يرون أن من الضروري اعتماد المناهج الحداثية الغربية، ومعرفة ما وصلت إليه من نتائج في مجال العلوم الانسانية واللغوية والتاريخية، والتي من شأنها تجاوز كل الايديولوجيات المتحكمة في النص، ويرى بعض الحداثيين العرب أنه لا بد من دراسة كيفيات وطبيعة تركيبة العقل العربي ، وبيان أخطائه وسلبياته في التفكير، في محاولة لتجاوز التفكير السائد والنمطي الأيديولوجي، وإعادة بنائه وفق هذه المناهج الغربية الحديثة،لتسهيل إقامة مشاريعهم وأهدافهم الحداثية.

2. عدم الإلتزام بالضوابط الشرعية، والدعوة إلى حرية منفلتة:

الحرية شعار رفعه العقلانيون كي يؤولوا النصوص كما شاؤوا ويلغوا أحكام التشريع، فهي حرية منفلتة لا يضبطها ضابط ولا يحدها حد.

وهي الحرية المطلقة التي لا يقف في طريقها ضابط، ولا يحكمها شيء، ولا تتحقق إلا بجعل الانسان حرا طليقا دون وصاية من أي جهة[1].

[1]-ينظر: سلسلة : أفكار في مواجهة الإسلام، أحمد محمد زايد.موقع: http://www.saaid.net/mktarat/almani/70-2.htm

ولذا يعتبر الحداثيون الغربيون أن الحرية هي حالة يسعى فيها الانسان إلى تحطيم دائرة الوصاية التاريخية التي فرضت عليه من الخارج، وفتح مجال غير محدود ولا مقيد للعقل[1].

فالحرية عندهم تعني الانسان،ولا إنسانية دون حرية مطلقة غير مشروطة، ولا حداثة دون حرية.

فهذا نصر حامد يقول: "إن الدعوة للتحرر من سلطة النصوص هي دعوة للتحرر من "سلطة" أضفاها بعضهم على هذه النصوص، حين جعلوها نصوصا ناطقة خارج الزمان والمكان والظروف والملابسات، وهي دعوة للفهم والتحليل والتفسير العلمي القائم على التحليل اللغوي والقرائن السياقية المعقدة للنصوص"[2].

3. تقديم العقل على النصوص الشرعية، بل ومحاكمة النصوص إلى العقل:

فالعقل في نظر الحداثيين العرب هو محور وأساس التفكير، وهو المركز الذي يبنى عليه التأويل.

يقول د. محمد حمزة[3]: "الإسلام الجديد تعبير صريح عن تقدم العقل على النص، بل واستخدام منتجات العقل الإنساني في دراسة الظاهرة الدينية، ومنتجاتها الرمزية والمادية لقد تصدعت منزلة الخبر في الفكر الإسلامي الحديث، وتم توجيه نقد جذري إلى مشروعية الاعتماد على الخبر في التشريع وفي سبل التفكير"[4].

ونجد نصر حامد أبي زيد يقول في تقديمه للعقل على النص كلاما خطيرا، إذ يرى أنه "لا خلاص ..إلا بتحرير العقل من سلطة النصوص الدينية، وإطلاقه حرا يتجادل مع الطبيعة والواقع الاجتماعي والانساني، فينتج المعرفة التي يصل بها إلى مزيد من التحرر، فيصقل أدواته، ويطور آلياته"[5].

---

[1]-ينظر: المرجع السابق.

[2]-الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجيا...ص26.

[3]-باحث تونسي، أستاذ محاضر بالجامعة التونسية، مختصّ في قضايا الفكر الإسلامي، له عديد الكتب المنشورة من بينها: "السنّة النبويّة: إشكاليّة التدوين والتشريع، (1996)"، و"إسلام المجدّدين، (2007)"، و"أفق التأويل في الفكر الإسلامي(2011)"، ومن الدراسات له و"فضائل الصحابة بين المتخيّل والواقع التاريخي"، و"وضعيّة المرأة في الخطاب الفقهي القديم"، وغيرها، ينظر: موقع مؤمنون بلا حدود، www.mominoun.com.

[4]- إسلام المجددين، محمد حمزة، دار الطليعة، 2007م، ص 47.

[5]-الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجيا....، ص27.

ونتاجا لتقديمهم العقل على النص يرفض الحداثيون كل ما هو غيبي، من عالم الشهادة الذي يؤمن به المؤمن، معتبرين ذلك من الأساطير والترهات الفكرية التي تأبى العقول قبولها.

فالحداثة لا تعترف بالنصوص، ولا تحتكم إلا إلى العقل والعقلانية، فهو سلطان الأفكار لديها، ولا سلطان لشيء عليه.

4. التلاعب بمعاني النصوص الشرعية:

يتلاعب الحداثيون بالنصوص الشرعية، وخاصة القرآن الكريم وذلك من خلال دعوى تعدد المعنى، يقول د. محمد حمزة: "خطاب المجددين يفارق النظر إلى النص بوصفه أحادي المعنى، وإلى القراءة بوصفها تتطابق مع النص، هو خطاب يرى في القراءة اختلافا عن النص لا تماهيا معه، ويهتم بما تظهره القراءة من التعدد والتنوع والاختلاف والتعارض"[1].

ومن مظاهر هذا التلاعب بالنصوص الشرعية ادعاء أنها تقبل جميع القراءات، وإخضاعها لجميع مناهج التأويل[2].

-نفي المطلق، نفي الحقيقة، ونفي الثابت.

-تسوية النص القرآني مع غيره من النصوص البشرية التي تخضع للتحليل اللغوي، وبالتالي تفريغه من محتواه الأصلي.

-إبطال المفاهيم الشرعية من خلال إعطاء السلطة للقارئ للعبث في معاني النصوص كيفما شاء، وهذا يعني نزع القداسة عنها.

-أنسنة النصوص ونفي المصدرية الإلهية عنها.

5. نقد العلوم الشرعية:

ويظهر ذلك من خلال عدم التسليم بقواعد العلوم الشرعية تارة والتعرض لكلياتها بالتحريف تارة أخرى[3].

---

[1]- المرجع السابق، ص59.

[2]- المرجع نفسه، ص 66.

[3]- ينظر: موقف المدرسة العقلية المعاصرة، محمود بن علي البعداني، مركز تفسير للدراسات القرآنية،ط1/ 1436هـ- 2015م، 115/1.

-نقد اجتهادات الفقهاء التي أساسها الكتاب والسنة، يقول شحرور: "إن إغفال خاصية التطور والتجدد جعل التشريع الإسلامي تشريعا متزمتا متحجرا، وحجب عنا فهم أسس الشريعة الإسلامية، كما حجب عنا فهم السنة النبوية...وبالتالي وضع أسس جديدة للتشريع الإسلامي"[1].

ومن المنصف أن تبني مشروع التجديد في العلوم الشرعية وإعادة تطويرها وتفعيلها يجب أن ينبني على الأصول الأولى والقواعد الثابتة التي سار عليها المتقدمون، وأما نسف هذه الأصول والقواعد وإبطالها فليس هذا بتجديد بل هو هدم مقصود للشريعة وتفريغ للدين من محتواه.

الفرع الثاني: الأهداف الخاصّة التي نص عليها بعض أفراد المدرسة الحداثية العربية المعاصرة:

يسعى الحداثيون إلى تحقيق أهداف يدّعون أنها تجديد للفكر وتنوير للعقل لكنها في حقيقة الأمر هدم للدين وإبطال للتشريع وخروج مارق عن الثوابت والقيم، ومن بين أهدافهم:

1- **جمال النبا**[2]: يدعي البنّا أن غرضه من مشروعه حرية الفكر ونبذ التقليد إذ يقول: "بحّت أصواتنا وجفت أقلامنا في الدعوة والكتابة عن هذا الموضوع، في سنة 1972م أصدرنا كتاب (حرية الاعتقاد في الإسلام)، وفي سنة 1985م أصدرنا (لست عليهم بمصيطر، قضية الحرية في الإسلام)، وفي سنة 1994م أصدرنا (كلا ثم كلا... كلا لفقهاء التقليد وكلا لأدعياء التنوير) وفي سنة 1996م أصدرنا (خمسة معايير لمصداقية الحكم الإسلامي) الذي اعتبرنا فيه أن حرية الفكر هي أحد هذه المعايير وأخيرا خصصنا الرسالة الثانية من رسائل هذه المؤسسة لموضوع (الإسلام والحرية والعلمانية)"[3].

---

[1]-الكتاب والقرآن، ص446.

[2]-جمال البنا: ولد سنة 1920م، ونشأ في أسرة ذات علم ومكانة وهمة، ترعرع على حب طلب العلم منذ كان صغيرا، نال شهادة الديبلوم في التجارة، عمل محاضرا في الجامعة العمالية والمعاهد المتخصصة حتى سنة 1993م، أسس في سنة 1981م، الاتحاد الدولي للعمل، له العديد من المؤلفات منها: "الإسلام وحركة الفكر"، قضية الحرية في الإسلام، المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء" وغيرها، توفي عام 2013م، ينظر ترجمته في موقع العربية نت ،alarabiya.net مذكرات جمال البنا، المتمرد،السيد الحراني، وموقع الجريدة المصريAlmasryalyoum .com 2013/12/22م.

[3]- حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام، دار الفكر الإسلامي- القاهرة، ص 3.

2- محمد أركون:

نقد العقل الإسلامي:

وهذا الهدف هو المشروع الذي عمل محمد أركون، ومازال أكثر من أربعين سنة لتحقيقه[1] ومن كلماته في ذلك قوله: "إن كل تدريسي الجامعي الذي تشهد عليه أجيال متتالية من الطلبة وكل كتاباتي تحمل آثار النضال المستمر والدؤوب من أجل المحافظة على الاستقلالية الفكرية، لقد حاولت دائما أن أحافظ على العلاقة النقدية في ما يخص كل موضوع أتطرق إليه أو أدرسه، لقد طبقت المنهج النقدي، لا الامتثالي ولا التقليدي المكرور، حتى على مضامين الإيمان الأكثر قداسة، وطبقته على الأشكال الأكثر مشروعية للتضامن التاريخي مع مجتمعي وشعبي وأمتي، هذا ما فعلته أثناء حرب التحرير الوطنية في الجزائر، وهذا ما زال مستمرا في فعله بالقياس إلى كل مستويات الإسلام وتجلياته بما فيها الظاهرة القرآنية، بل وأولها الظاهرة القرآنية"[2].

إنّ ما يميز أفراد المدرسة الحداثية هو إصرارهم على أفكارهم الهدامة التي يعتبرونها تجديدا وهي في الأصل هدم وتقليد لمناهج الغربيين، فلم يخرجوا كما يدعي أركون عن منهج التقليد، بل طبقوا أفكار الغربيين بكل منطلقاتها وركائزها، رغم عدم تطابقها مع قداسة القرآن، وعدم صلاحيتها لفهم معانيه.

وأما ماذا يريد محمد أركون بعبارته الظاهرة القرآنية، فيفسر هشام صالح مترجم كتب أركون بقوله: يستخدم أركون مصطلح الظاهرة القرآنية أو الحدث القرآني، وليس القرآن للدلالة على تاريخية هذا الحدث، المقصود أنه حدث لغوي وثقافي وديني يستخدم مرجعيات تعود إلى القرن السابع الميلادي في الجزيرة العربية ولا يفهمها جيدا إلا من عاش في ذلك العصر أو درسه من الداخل[3].

وقول محمد أركون في موضع آخر: "يعلم القراء –أو بعضهم- أنّي كنت انخرطت منذ حوالي الأربعين عاما في مشروعي الكبير "نقد العقل الإسلامي"... وهو مشروع العمر"[4].

---

[1]- موقف المدرسة العقلية المعاصرة، 116/1.

[2]- قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة- بيروت، ط3/ 2004م، ص28-29.

[3]- المصدر نفسه، ص29.

[4] - المصدر نفسه، ص183- 184.

ويحاول أركون أن يعرف مشروعه، فيقول بعدما سئل ما الذي تقصده بالعقل الإسلامي: "أقصد إعادة تقييم نقدي شامل لكل الموروث الإسلامي منذ ظهور القرآن وحتى اليوم"[1].

وذلك من خلال القراءة النقدية التي أساسها اعتماد العقل واستبعاد النقل، مع توظيف آليات القراءة الحداثية ومناهجها.

ويعتبر أركون هذا النقد هو المهمة العاجلة التي ينبغي للمسلمين القيام بها، ولذا يسأله هاشم صالح مترجم كتبه قائلا: ما هي المهمة العاجلة بعد أن نخلو لأنفسنا بأنفسنا؛ فيجيب محمد أركون قائلا: "المهمة العاجلة تتمثل فيما يلي: إعادة قراء كل التراث الإسلامي على ضوء أحداث المناهج اللغوية، والتاريخية، والسوسيولوجية[2] والإنثروبولوجية[3]، (أي المقارنة مع بقية التراثات الدينية، وبخاصة ما حصل في الغرب المسيحي) ثم القيام بعدئذ بتقسيم فلسفي شامل لهذا التراث لطرح ما أصبح ميتا فيه ومعرقلا لحركة التطور والإبقاء على العناصر الصالحة من أجل استخدامها في البنيان الجديد"[4].

3- حسن حنفي:

أطلق حسن حنفي على مشروعه لإعادة قراءة التراث اسم: "القراءة من الداخل، وكان يهدف من وراء هذا المشروع:

1. "إعادة النظر في كتب أهل العلم، وذلك أنه يرى أن "التراث الذي كتب ودوّن من هذه العلوم غلب عليه في النهاية تيار واحد، وهو الذي يسمى بالتيار الإسلامي المحافظ"[5]، لذا يجب عنده إعادة قراءة هذا التراث بل وإلغائه، وإنتاج قراءات أخرى جديدة على أنقاضه.

وأن هذا التراث هو المشكل لما سماه تيار الدولة، وفي بيان أن هذا الأمر من مشاريع حسن حنفي

---

(1) – المرجع السابق، ص 283.

(2) – المراد بالسوسيولوجيا: علم الاجتماع، وهو علم يدرس الظواهر الاجتماعية المتعلقة بالجماعات البشرية، ينظر: مبادئ علم الاجتماع، أحمد رأفت عبد الجواد، مكتبة نهضة الشرق، 1983، ص 29.

(3) – الانتروبولوجيا: العلم الذي يدرس الإنسان من حيث هو كان عضوي حي، يعيش في مجتمع تسوده نظم وأنساق اجتماعية في ظل ثقافة معينة، ينظر: قصة الانتروبولوجيا، د: حسين فهيم، ص3.

(4) – قضايا في نقد العقل الديني، ص 292.

(5) – الدين والثورة في مصر، (اليمين واليسار في الفكر الديني)، مكتبة مدبولي- القاهرة، 250/8.

يقول: "إن مشروعي هو إعادة التراث وبناؤه بحيث لا ينفصل الإنسان وهو يقرأ تراثه عن ماضيه ويهرب إلى الغرب"[1].

2. إعادة كتابة تاريخ الغرب، وجعله تراثا محليا، وفي ذلك يقول: "البعد الثاني من مشروعي هو إعادة كتابة تاريخ الغرب، وجعله تراثا محليا، حتى نتمكن من رؤية تاريخ الإنسانية، فكل حضارة ساهمت بقسطها في تراث الإنسانية، أريد أن أتعلم من جديد من حضارات الصين واليابان والهند وفارس، وهذه الحضارات التي بالرغم من قربنا منها وحداثتنا بالاستعمار الغربي منذ القرن الماضي، فقد نجح الغرب في أن ينسينا إياها، في أن ينسينا بعدنا الشرقي"[2].

3. اعتماد التفسير الموضوعي : وقد نبّه على هذا المقصد بقوله: "أما البعد الثالث في مشروعي أو المرحلة الأخيرة فسوف أخصصها لتفسير القرآن تفسيرا موضوعيا، ليس تفسيرا معتادا طويلا يبدأ بالفاتحة حتى سورة الناس، ولكن تفسيرا بحسب الموضوعات يجمع مثلا كل الآيات التي تبحث في الإنسان، في الإرادة في العقل، في المجتمع في التاريخ، ... أقول إذن بأن المرحلة الأخيرة من مشروعي ستكون مخصصة للتفسير الموضوعي للقرآن الكريم واضعا في اعتباري كل مشاكل العصر إن تفسيري سيكون نفسيا أدبيا اجتماعيا تاريخيا، يحاول أن يعطي قدر الإمكان نظرية إسلامية"[3].

4. هشام جعيّط[4]:

ركز هشام جعيّط على إعادة كتابة السيرة النبوية كتابة نقدية كما يسميها هو، وهدمية كما هو الأنسب في تسميتها- هدفا من أهدافه، وفي ذلك يقول في مقدمة كتابه "الوحي والقرآن والنبوة"، "وهذا الكتاب جزء من مشروع قديم طويل النفس، لكن حفزني على التفكير فيه ناشر فرنسي، وشجعني على

---

(1) - الدين والثورة في مصر، 254/8.

(2) - المرجع نفسه، 255/8.

(3) - الدين والثورة في مصر، 257/8-258.

(4) -هشام جعيط: مفكر تونسي ولد سنة (1935م)، من عائلة مثقفة ومن كبار المسؤولين البرجوازيين في العاصمة التونسية، حصل على شهادة الدكتوراه من جامعة السوربون سنة 1981م، قام بنشر العديد من الأعمال الفكرية والأكاديمية باللغتين العربية والفرنسية، من مؤلفاته: (الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر)، تأسيس الغرب الإسلامي، تاريخية الدعوة المحمدية وغيرها/، توفي في جوان 2021م، ينظر موقع: ترجمة هشام جعيط wikipidia.org .

البحث في موضوع السيرة طلبتي بدروس حوله في جامعة تونس فتمكنت منه بعد عشر سنوات من الجهد مع بقاء القليل من الثغرات"[1].

المطلب الثاني: منطلقات المدرسة الحداثية العربية المعاصرة:

اتخذت المدرسة الحداثية العربية المعاصرة منطلقات تبني عليها قواعدها في نقد النص القرآني قصد تعطيل قواعد المتقدمين، وللقارئ أن يدرك مدى خطورة هذه المنطلقات ونتائجها في لوي النصوص وتحريف مقاصدها من التنزيل.وفيما يلي ذكرٌ لبعضها:

1- نفي تعالي القرآن أو التقليل منه:

فالنص القرآني عند الحداثيين كأي نص آخر قابل للنظر والتقييد والرد والترك والإضافة والتغيير[2]؛ والمراد من ذلك نفي القداسة عن النص القرآني ورفع عائق الأحكام الشرعية التي جاء بها القرآن الكريم وإبطالها، وذلك من خلال أنسنته، وتحويله من الصبغة الإلهية إلى الصبغة البشرية.

يقول محمد أركون: "علينا مهمة صعبة ينبغي إنجازها ضمن منظور المساهمة في بلورة نظرية لتفسير الحكاية الأسطورية...إن مجموع هذه النصوص يتطلب معاملة مزدوجة...ينبغي القيام بنقد تاريخي لتحديد أنواع الخلط والحذف والإضافة والمغالطات التاريخية التي أحدثتها الروايات القرآنية بالقياس إلى معطيات التاريخ الواقعي المحسوس، وثانيا: ينبغي القيام بتحليل التبيين كيف أن القرآن ينجز ويبلور – بنفس طريقة الفكر الأسطوري الذي يشتمل على أساطير قديمة مبعثرة شكلا ومعنى جديدا"[3].

وهذا النص لأركون وغيره من النصوص يبين النظرة الإزدرائية للحداثيين للنص القرآني ومدى حقدهم على التراث الإسلامي، بنفي المصدرية الإلهية للقرآن واعتباره –حكاية أسطورية- والتقليل من شأنه بنسبة الخطإ والتحريف إليه.

---

(1) – الوحي والقرآن والنبوة، دار الطليعة- بيروت، ط4 (دت)، ص7، وينظر تفصيلا في كتاب: موقف المدرسة العقلية المعاصرة، 120/1.

(2) – ينظر: القراءة التأويلية للقرآن الكريم بين التقييد والتجديد، نور الدين الخادمي، دار الغوثاني للدراسات القرآنية- دمشق-، ط1، 1435هـ- 2014م، ص 135.

[3] -الفكر العربي –قراءة علمية- ص250.

2- القطع الكلي والجزئي مع الماضي:

وذلك من خلال التهجم على التراث والموروث والمنقول واتهامه بالعجز والسلبية والتهجم على السلف الذين يشكلون الرعيل الأول الذي واكب نزول الوحي وأحاط بأسراره وأحكامه والتهجم على اتجاهه في التعامل مع الدين وتفسير النص القرآني والنبوي"[1].

وقد كان من وسائل هذا التهجم عقدهم للمؤتمرات والندوات والمقالات الداعية للتجديد المزعوم، ونشر أفكارهم ونفث سمومهم الحداثية.

يقول نصر حامد أبو زيد: "آن أوان المراجعة والانتقال إلى مرحلة التحرر، لا من سلطة النصوص وحدها، بل من سلطة تعوق مسيرة الإنسان في عالمنا، علينا أن نقوم بها الآن وفورا، قبل أن يجرفنا الطوفان"[2] ، وهذا النص فيه دعوة صريحة من نصر حامد للقطيعة مع التراث وقبل ذلك مع النص الذي هو عمود التراث وأساسه.

من الحداثيين الذين سفَّهوا التراث التفسيري ودعَوا إلى التعامل المباشر مع القرآن الكريم، جمال البنا وعبد المجيد الشرفي[3]؛ قال البنّا: «المسلمون فهموا القرآن عبر التفاسير فَضَلُّوا... لا بدَّ أن نستبعد الالتزام بالتفاسير؛ إذ لا فائدة فيها، ونقرأ القرآن مباشرة"[4].

وهذه القطيعة في نظرهم يجب أن تشمل كل موروث تفسيري أو فقهي أو لغوي أو غيره من أجل تأسيس قراءة جديدة بعيدة عن القيود المفروضة عليها.

3- معيارية المعنى في النص:

ينطلق أصحاب القراءة الجديدة للقرآن الكريم إلى أن التفاسير القديمة احتكمت إلى المعايير والقواعد في قراءتها للنصوص مما أدى بها إلى الإصرار على المعنى الواحد، وصادرت التعدد في

---

(1) - المرجع نفسه، ص 136.

2-الإمام الشافعي وتأسيس الايديولوجيا الوسطية، ص146.

(3) - عبد المجيد الشرفي: أستاذ جامعي تونسي درّس وأشرف على أطروحات علمية بكلية الآداب والفنون بجامعات منوعة، له رسالة دكتوراه بعنوان: الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع، ومن مؤلفاته: في قراءة النص الديني: الإسلام والحداثة، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ينظر: موقع الحارة العثمانية alharah .net

(4) - نحو قراءة جديدة للقرآن في ظلّ التحدّيات المعاصرة، مجلة رؤى، عدد 23، سنة 2004م، ص108.

المعاني[1]، ويقول حامد أبو زيد: "ينطلق التفسير التراثي من أن هناك معنى واحدا في النص، وأن مهمة المفسر هي اكتشاف ذلك المعنى اعتمادا على مجموعة من المعارف بعضها لغوي وبعضها ديني"[2].

فالمفسر في نظر الحداثيين مقيّد بالقواعد والأصول التي تفرض عليه التمسك بها وبالتالي إصابة معنى واحد فقط، فهي تضيق عليه وتحصره عن أن يعدد المعاني للنص القرآني.

فلا بد من هذا الاختيار، وهو مناصرة التعدد في المعاني من خلال جعل النص واحدا وجعل معانيه متعددة[3].

"إن فكرة تعدد القراءات لا تنسجم مع القواعد المنضبطة التي وضعها العلماء في فهم نصوص الكتاب والسنةكأصول التفسير وعلوم الحديث وأصول الفقه...وأن فتح هذا الباب يعني القبول بأي تفسير للنصوص دون المطالبة بالأدلة والترجيح بينها، كما أنه يؤدي إلى نسبية المعرفة وعدم إمكان الوصول للحقيقة الثابتة، مما يشيع الفوضى الفكرية، زد على ذلك أنه يفتح الباب على مصراعيه لكل أصحاب الأهواء ودعاة التأويل الباطني من الفرق المنحرفة الذين يجدون في الحداثة متسعا لتأويلاتهم الباطلة، اعتمادا على حريتهم في الفهم والتفسير"[4]

ولا بد في نظرهم من إلغاء هذه القواعد والنصوص، وإعطاء العقل حرية مطلقة في التفكير وإبداء الرأي كيف ما شاء ولو في النص القطعي المقدّس.

4- تقطيع النص القرآني:

من سمات مشاريع القراءات الجديدة أنها تسعى إلى تجزيئ الوحدة التكاملية للقرآن الكريم عن طريق تحويل النص القرآني إلى نصوص جزئية بدعوى التفكيك وليس الجمع[5].

---

(1) – التأويلات الجديدة وقراءة النص القرآني مقال من الانترنت)، محمد بن عمر بن الطاهر، www.dial .com.

(2) – مفهوم النص دراسات في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م، ص 223.

(3) – جنون القراءة الحداثية، سعيد رمضان البوطي، المركز الثقافي الفرنسي- باريس، ص 12.

4 –ينظر: مصادر الحداثيين العرب في التعامل مع الكتاب والسنة، عبد الكريم الوريكات، ص108.

(5) – الحاجة إلى التفسير، عبد العزيز برغوث، مجلة الإحياء، عدد 27، سنة 2008م.

5- مصادرة القواعد والمعايير الحاكمة:

إن القراءات الحداثية تسعى إلى إيجاد بدائل منهجية فقي قراءة النص تمنح فيه السلطة لقارئ النص من أجل أن يمارس سلطته على النص حتى وإن كان لا يمتلك المعايير والقواعد التي يقرأ بها النص ويجعل من النص ممرا ومعبرا لإيصال اختياراته، وقناعته وآرائه الشخصية، وذلك عن طريق مصادرة القواعد والأصول التي يرجع إليها في قراءة النصوص.

6- تعميم قراءة النص القرآني:

في محاولة لنفي التخصص في القراءة القرآنية والتفسيرية، فمن حق كل فرد أن تكون له قراءته الخاصة به، بمعنى تعميم القراءة وتوسيع دائرة المتعاملين معها، والهدف من ذلك إطلاق القول في القرآن بحسب الأهواء والمصالح والرغبات الذاتية والشخصية وتمييع المضمون الدلالي والإلتزامي للنص القرآني[1].

7- نفي الثبات والقطع عن النص القرآني:

فلا وجود للثابت في نظر الحداثيين، بل كل الأفكار تتغير وتتطور ويستدعي ذلك اختلاق الشكوك الكثيرة في آيات القرآن الكريم وسوره وفتح المجال أمام الاحتمالات والآراء غير المحصورة.

8- اختلاق الشبهات وتوجيهها للنص القرآني:

فمن منطلق التشكيك في كل موروث ديني تسعى الحداثة إلى توجيه الكثير من الشبهات إلى النص القرآني: "سواء على مستوى نظمه ومدلوله أو على مستوى مرجعيته ورسالته ودوره في الحياة العامة، والشأن الحضاري بوجه عام، وأغرب ما في ذلك أنّها تستخدم أسلوب الجمع والشمول والتكرار والاستطراد والتعمية والتزييف والتحريف، وتستعير القديم والجديد والعام والخاص والظاهر والباطن... وعبر توظيف المنتج العصري في مجال التأويل واللسانيات الحديثة... وكذلك من خلال اعتماد الفكر الاستشراقي والاستغرابي والعلماني والحداثي... وغيره في التقنين لهذه الشبهات والتنظير والإعمال لها، وعبر تأطير ذلك كله ضمن خطة منهجية ومحكمة وشاملة"[2].

---

(1) - ينظر القراءة التأويلية، ص138 -بتصرف-

(2) - ينظر القراءة التأويلية، ص 139-140.

يقول محمد أركون: "نحن نريد للقرآن المتوسل إليه من كل جهة، والمقروء والمشروح من قبل الفاعلين الاجتماعيين –المسلمين–، مهما يكن مستواهم اثقافي وكفاءاتهم العقائدية أن يصبح موضوعا للتساؤلات النقدية والتحريات الجديدة المتعلقة بمكانته اللغوية والتاريخية والإنثروبولوجية، والتيولوجية والفلسفية"[1].

ويقصد أركون ب"التساؤلات" هنا اعتماد التشكيك أثناء النقد، ولم يكتف بذلك، بل يريد إخضاع النص القرآني للتفكيك وقراءة كل عناصره اللغوية والتاريخية، وغيرها على حدة، بمناهج غربية بحتة.

9- الاستخفاف بعلوم الإسلام وعلمائه:

من خلال اتهام العلوم الإسلامية بالشكوك والرجعية والماضوية، واتهام العلماء المسلمين بالتخلف والجهل والتقليد والانحباس في دوائر الماضي والجمود والتسبب في الانحطاط[2].

يقول شحرور متهما علماء الإسلام بالتقليد وعدم التجديد: "ماذا قدم السادة العلماء للناس؟ جلهم ناقل وليس بمجتهد، أي أنهم قدموا لنا ماذا فهم السلف من القرآن على أنه تفسير للقرآن، والواقع أنهم بذلك لم يقدموا ما يؤكد أن القرآن صالح لكل زمان ومكان، بل قدموا لهؤلاء الناس إلينا في القرن العشرين، أي قدموا لنا تراثا إسلاميا ميتا"[3]

10- سيادة العقل في العملية التأويلية:

تعتمد القراءة الحداثية أساسًا على العقل في التعامل مع الآيات القرآنية، بل والرأي المجرد عن الدليل حتى فيما يتعلّق بالحقائق الغيبية والقضايا التي وردت فيها أحاديث صحيحة وقطعية الدلالة، وهو الشيء الذي لا يتوافق مع أصول وقواعد تفسير القرآن؛ ولهذا فهم يستبعدون السُّنة تمامًا في العملية التفسيرية، ولا يلتفتون مطلقًا إلى الآثار الواردة في التفسير.

ويبين حسن حنفي أن: "مهمة التراث والتجديد التحرر من السلطة بكل أنواعها، سلطة الماضي

---

[1]-الفكر الإسلامي –قراءة علمية–، ص246.

[2] – المرجع نفسه، ص 142.

[3]-الكتاب والقرآن، ص194.

وسلطة الموروث، فلا سلطان إلا للعقل، ولا سلطان إلا لضرورة الواقع"[1]

إن الفكر الحداثي أنشأ الكبر والغرور في الفكر عندما أعلن مبدأ العقلانية، أو تأليه العقل، حيث جعل العقل حاكما على كل شيء، كما أنه في ذات الوقت أورث الحيرة والشكوك بمنهجه الشكي، ومن هنا لجأ هؤلاء إلى الغموض والإغراب في كل شيء .

والفكر الحداثي عندما ظهر لم يقدم مشروعا أو نظرية إصلاحية لحل مشاكل الأمة المهلهلة إنما جاء بفكر مضطرب وصفه أصحابه بالهدم، والقلق، والاضطراب، والقطيعة... إلى غير ذلك مما يزعزع العقل المسلم ويشوش عليه. "[2].

11- الغموض والتضارب المنهجي:

تتسم القراءة الحداثية بالغموض الفكري والمنهجي والمصطلحي، حيث يلاحظ فيها الإغراب والتعقيد تعويضًا عن الضحالة الفكرية والتضارب المنهجي الغالب على كتاباتها.

إنَّ هَمَّ الحداثيين اليوم هو إعادة قراءة القرآن، ومحاولة الشرعنة لذلك من خلال القرآن الكريم نفسه، ... حيث أنّ كلّ مشروع لهدم بناءٍ حضاريٍّ ما، يبدأ من إعدام النصّ المؤسس وإبادة معالمه الدلالية؛ لذلك فالحداثيون المتذرعون بالتجديد لإعادة قراءة النصّ القرآني على أسس المنهجيات الفلسفية واللغوية الغربية الحديثة بعد القطع مع التراث التفسيري والبدء من الصفر! إنما يكررون نفس عمل المستشرقين الذين وجَّهوا سهامهم إلى النصّ القرآني بشكل مباشر أو غير مباشر بإثارة كلّ أنواع الشبهات حوله، ويكرِّسون نفس المحاولة لإبادة المعالم الدلالية للنصّ المؤسس. [3]

ومما سبق يتبين مدى خطورة هذه المناهج التي تتبعها الحداثة في قراءتها للنص القرآني، خاصة وأنها تستمدها من مناهج غريبة بعيدة كل البعد عن مجتمعنا وحضارتنا الإسلامية، ويتضح خطرها جليا عند دراسة أهدافها ومنطلقاتها، والتي تؤدي بالضرورة إلى نتيجة حتمية وهي هدم أركان هذا الدين، وتشكيك المسلمين في قرآنهم وعقيدتهم.

---

[1]-التراث والتجديد، ص45.

[2]-سلسلة أفكار في مواجهة الإسلام، تيار الحداثة، المقال التاسع: الخطر الأخلاقي والاجتماعي والفكري للحداثة، أحمد محمد زايد، http://www.saaid.net/

[3] - القراءات الحداثية للنص القرآني، فاطمة الزهراء الناصري،موقع ملتقى أهل التفسير، 1432هـ- 2011م.tafsir .net

المبحث الرابع:

آراء الحداثيين حول أصول التفسير: -شبهات وردود-

المطلب الأوّل: شبهات حول تفسير القرآن بالقرآن

المطلب الثاني: شبهات حول تفسير القرآن بالسنّة

المطلب الثالث: شبهات حول تفسير القرآن بأقوال الصحابة

المطلب الرابع: شبهات حول أسباب النزول

الطلب الخامس: شبهات حول الإسرائيليات

المطلب السادس:شبهات حول قواعد التفسير

المطلب السابع: شبهات حول دلالات الألفاظ

المطلب الثامن: شبهات حول اللغة العربية

المطلب التاسع: شبهات حول مقاصد التشريع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وقد أُطلق عليها مسميات مختلفة فمنهم من أسماها المصادر ومنهم من أسماها الطرق ومنهم من أطلق عليها المآخذ وغيرها وهي تشمل: تفسير القرآن بالقرآن، ثم بالسنة، ثم بأقوال الصحابة والتابعين، وتفسير القرآن باللغة العربية، وأسباب النزول والإسرائيليات وغيرها، وقد ذكرت من الشبهات ما يتعلّق بها وبقواعد التفسير ودلالات الألفاظ ومقاصد التشريع باعتبارها من أصول التفسير الرئيسية، وسأقتصر على ذكر بعض الشبهات لا كلّها، مما توفر بين يدي، كما سأحاول الردّ على بعضها لا على كلّها، باعتبار أن بعض الشبه لا حاجة للرد عليها إن كانت غير علمية أو دقيقة.

المطلب الأول: شبهات الحداثيين حول: "تفسير القرآن بالقرآن":

من أهمّ مصادر تفسير القرآن الكريم، تفسير القرآن بالقرآن، و"يقصد به بيان المعنى القرآني من خلال القرآن ذاته، سواء كان البيان للفظة أو لمعنى الآية أو كان البيان للموضوع القرآني"[1].

"فكان لا بد لمن يعترض تفسير كتاب الله أن ينظر في القرآن أوّلا، فيجمع ما تكرر منه في موضوع واحد، ويقابل الآيات بعضها ببعض، ليستعين بما جاء مسهبا على معرفة ما جاء موجزا، وبما جاء مبيّنا على فهم ما جاء مجملا، وليحمل المطلق على المقيّد، والعام على الخاص، وبهذا يكون قد فسّر القرآن بالقرآن، وفهم مراد الله بما جاء عن الله"[2]

وتظهر أهمية هذا النّوع من البيان في أنّه مقدّم على غيره من أنواع التّفسير لأنّه أصدق تفسيرٍ لكلام الله وأصحّه ولأنّه صادر من المتكلّم به، كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية.

"قد يظهر أن "تفسير القرآن بالقرآن" هي القاعدة المعهودة لدى المفسرين، لكن إطلاق الخطاب الحداثي، لها على خلاف ذلك، وإن تشابها لفظا فقد اختلفا تطبيقا، فتعتبر الطريق الأوحد في فهم النص القرآني من داخله، لا مفسر له من خارج بنيته، وعليه فالسنة مُبعدة عن هذه القاعدة، بأي شكل من الأشكال المعرفية المدعمة من قبل هذا الخطاب"[3].

---

(1) ينظر: سعيد بوعصاب، مقال: تفسير القرآن بالقرآن، مفهومه وضوابطه، نشر ضمن بحوث الملتقى العالمي حول بناء علم أصول التفسير –الواقع والآفاق– المغرب، شهر: أفريل سنة: 2015، (ص: 245).

(2) –التفسير والمفسرون، حسين الذهبي، مكتبة وهبة، ط7/ 2000م، ج1، ص31.

(3) – قواعد التفسير في الدراسات الحداثية المعاصرة، عبد المطلب بن عشورة، رسالة دكتوراه بإشراف د عبد الرحمن معاشي، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة، 1440هـ– 2019م، ص 262.

وهذا الأصل الأول ألقيت حوله عدة شبهات أهمها:

1- عدم عناية المتقدمين بتفسير القرآن بالقرآن :

وقد ذكر هذه الشبهة الدكتور مصطفى بوهندي[1] في كتابه "التأثير المسيحي في تفسير القرآن" قائلا: "العملية التفسيرية عند جلّ المفسّرين وخصوصا القدماء منهم لم تعتمد هذه المنهجية، وإنّما كانت تذكر ما قاله النّاس في الآيات المفسّرة، فجاء التفسير مغلوبا بالآثار والآراء على حساب تفسير القرآن بالقرآن، ... ولقد يعجب الباحث عندما يجد على المستوى النظري تفسير القرآن بالقرآن يحتلّ المرتبة الأولى، لكنّه على المستوى التطبيقي نجده قليلا ونادرا.

وقال: " بل إنّه على المستوى النظري يلزم إعطاء البحث حقّه في القرآن قبل الانتقال إلى غيره، وهو أمرٌ لم يقع، بل إنّ المفسرين قد استوفوا البحث في كلام الناس عن القرآن حتّى ذكروا أقوال المذاهب كلّها، لكنّهم في أكثر الأحيان لم يذكروا ولا آية واحدة في الموضوع"[2].

وهذه الشبهة يردّ عليها الواقع العمليّ للمفسرين فقد اعتنى المفسرون من قديم بتفسير القرآن بالقرآن، وألفوا في مباحثه المتنوعة وذكروا له صورا متعددة:

- فمنها: تفسير ما جاء موجزاً في موضع بما جاء مبسوطاً في موضع آخر: وأكثر ما ينطبق ذلك على قصص القرآن كقصة موسى وفرعون وغيرها.

- ومنها حمل العام على الخاص ومثاله: تخصيص النبي ﷺ للظلم في قوله تعالى {الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ} (الأنعام: 82) بالشرك، كما في حديث عبد الله بن مسعود[3].

- ومنها: حمل المجمل على المبين: كما في تفسير قوله تعالى: {فَتَلَقَّى ءادَمُ مِن رَبِّهِ كَلِمَاتٍ } (البقرة: 37)، قال مجاهد وقتادة وابن زيد: هو قوله {قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ} (الأعراف: 23).

---

(1) -مصطفى بوهندي: باحث مغربي وأستاذ مقارنة الأديان في جامعة الحسن الثاني، من مؤلفاته: العقائد الإسرائيلية وأثرها في توجيه التفسير، التأثير المسيحي في القرآن، أكثر أبو هريرة، ينظر ترجمته على: wikipidia .org .

(2) مصطفى بوهندي، التأثير المسيحي في تفسير القرآن، دار الطليعة- بيروت-، ط: 1، سنة: 2004م، ص: 23 .

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب ظلم دون ظلم، رقم: 32.، 15/1.

ومنها: حمل المطلق على المقيد: ومثاله: قوله تعالى {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ... الآية }(المائدة: 3)، فلفظ الدم في هذه الآية مطلق وقيد بالمسفوح في قوله تعالى {قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ} (الأنعام: 145) "[1] وغيرها من الأوجه.

ولكن لم يثبت أن المفسّرين أفردوه بتصنيف مستقل جامع، اللهم إلا ما كان من التفاسير العامة المصنفة حسب ترتيب المصحف، فقد استوعبت نصيبا هاما من مباحثه ووجوهه، ولكنها لم تكن خاصة به، حاملة لاسمه، وإنما كانت عامة جامعة له ولغيره من العلوم والفنون، فصعب الاهتداء إليه بين تلك الأمواج المتلاطمة [2].

وقوله: " إنّه يلزم إعطاء البحث حقه في القرآن قبل الانتقال إلى غيره"، جوابه:

أن هذا صحيح لكن دون مبالغة في ربط الآيات ببعضها والكلف لذلك،

ثمّ إنّه لا يلزم قبول كل قول، يرى أن آية ما تفسر آية أخرى، نظراً لما قد يعتريه من خطأ في الربط بين الآيات. وذلك لأن تفسير القرآن بالقرآن يدل على جهد ذاتي، والمفسّر حين يردّ آية إلى آية، أو لفظة في آية إلى لفظة في آية أخرى، فهو يقوم بعملية ذهنية ذاتية واضحة، تتطلب قبل كل شيء، تتبعاً لنصوص القرآن في الذهن، كما تتطلب مهارة وفهما، فعملية التفسير بالقرآن عملية مقارنة، يقوم الممارس لها من المفسرين بدور المقارن، حتى يفضي به ذلك إلى تحديد المعنى.

وبالنظر إلى طبيعة هذه العملية، فإن المفسّر قد يقع في بعض المنزلقات المنهجية، سواء على مستوى تتبع النصوص القرآنية، أو على مستوى فهمها، أو على مستوى المقارنة بينها لتحديد المعنى [3].

ولذلك فإننا نقول إنّ ضرورة العناية بتفسير القرآن بالقرآن وتقديمه أمر بديهي وحتمي، وقد قال به المفسرون من قديم، ومع ذلك ينبغي الاهتمام ببقية أنواع التفسير الأخرى وعدم إهمالها.

---

(1) – تفسير القرآن بالقرآن، أحمد البريدي، مقال نشر في مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض، سنة: 1424هـ- 2003م.

(2) –عرض لرسالة تفسير القرآن بالقرآن، محمد قجوي وأحمد بزوي الضاوي، مقال نشر ضمن أرشيف منتدى الألوكة، سنة: 2008، Almaktaba.com

(3) –تفسير القرآن بالقرآن: دراسة في المفهوم والمنهج، سعاد كوريم، مقال نشر في مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض، سنة: 14/01/2008.

إن مصطفى بوهندي يعتبر أن تفاسير المتقدمين جاءت خليطا من مرويات كثيرة وآثار وأخبار وأقوال في اللغة والنحو والشعر ومنها أقوال الأعراب والقصاص والإخباريين والنسابين، والمؤرخين وأصحاب السير وأهل الكتاب وغيرهم، ولأجل ذلك فقد جاءت كتب التفسير عبارة عن مزيج من هذه الآثار المختلفة، وأن آيات القرآن لم تأخذ مكانتها اللائقة بها في تفسير النص القرآني،وهو ما أخرج التفسير عن سياقه الصحيح، وجعل نوعا من التحريف للقرآن الكريم، ومحاولة لتمرير الأفكار والمفاهيم والعقائد المختلفة من خلاله[1].

ويمكن الرد على قوله بأن:

-كون التفاسير خليطا من مرويات كثيرة فهذا عامل إيجاب وليس نقصا في التفاسير، ذلك أن تناول الآيات من كل الجوانب التي ذكرها يعطيها تنويعا وثراء وشمولية في المعاني -وأما التشكيك في صحة هذه الروايات والأقوال، فلا يخفى على المتخصصين الدور الذي يقوم به علماء التفسير في تمحيص الروايات وتنقيتها من الضعيف والإسرائيليات غير المقبولة، ودليل ذلك كثرة الدراسات المتعلقة بالنقد للتفاسير، والإستدراكات، والتعقيبات وغيرها.

-وأما تعرض القرآن للتحريف أو تمرير الأفكار والعقائد المنحرفة من خلال التفسير فلم يقل بذلك أحد ولا ينطبق هذا على تفاسير أهل السنة التي خدمة القرآن والتفسير خدمة جليلة ببيان وتجلية معانيه، بل ينطبق على التفاسير المنحرفة التي تلوي النصوص لويا خدمة لأفكارها ومصالحها، وتفسيرات الحداثيين أحد أشكال هذا الانحراف في التفسير.

2- إلغاء السنة والاكتفاء بتفسير القرآن بالقرآن: -كلام القرآنيين-

يقول الدكتور مصطفى بوهندي: " وليس من خيار أمام المسلمين للخروج من وهنهم المكشوف واستعادة دورهم المنشود إلّا بالرجوع إلى كتاب الله والنّهل منه، لحلّ المشاكل الواقعة وتجاوز العوائق التاريخية والاجتماعية والثقافية المانعة من التحرر والتقدّم.

وظنّي أنّ تفسير القرآن بالقرآن ومحاولة التخلّص من رواسب التاريخ والثقافة التي رانت على العقل

[111]-ينظر:التأثير المسيحي ي تفسير القرآن، ص103.

المسلم كفيلان بإعادة القاطرة إلى سكّتها لإكمال المهمّة التاريخية التي على الأمّة القيام بها"[1].

وخلفيّة هذا الكلام أنّ الدكتور بوهندي من العقلانيين الذين يعتبرون السنة النبوية من رواسب التاريخ، وكلامه هذا قدح في السنة وتأييد للقرآنيين الذين ينكرون حجية السنة وكونها أصلا من أصول التشريع.

إنّ السُنَّة النبوية هي البيان النبوي للنص القرآني، وهي التطبيق العملي للآيات القرآنية، التي أشارت إلى فرائض وعبادات وتكاليف وشعائر ومناسك ومعاملات الإسلام، وهذا التطبيق العملي، الذي حوّل القرآن إلى حياة معيشة، ودولة وأمة ومجتمع ونظام وحضارة، أي الذي "أقام الدين"، قد بدأ بتطبيقات الرسول عليه الصلاة والسلام للبلاغ القرآني، ليس تطوعًا ولا تزيّدًا من الرسول، وإنما كان قيامًا بفريضة إلهية نصّ عليها القرآن الكريم {وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} (النحل44)، فالتطبيقات النبوية للقرآن -التي هي السُنَّة العملية والبيان القولي الشارح والمفسر والمفصّل- هي ضرورة قرآنية اقتضاها القرآن، ويستحيل أن نستغني عنها بالقرآن، وتأسيًا بالرسول عليه الصلاة والسلام، وقيامًا بفريضة طاعته التى نص عليها القرآن الكريم: {قُلْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَالرَّسُولَ فإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْكَافِرِينَ} (آل عمران: 32)[2].

ثمّ إنّ كلام الدكتور بوهندي مع ما فيه من بيان لأهمية تفسير القرآن بالقرآن، وأنّه من طرق حلّ مشاكل المسلمين، إلا أنّ إيراد هذا النوع من التفسير وحده دون أنواع التفسير الأخرى في هذا السياق غير صحيح، فهي كلّها تشترك في تلك الغاية، وذكر الدكتور مصطفى للرواسب التاريخية يجعل من المهمّ التّنبيه إلى أنّ التفسير النّبوي كذلك داخل في أسباب حلّ مشاكل المسلمين"[3].

3- اقتراح بوهندي لأسباب تأخر تفسير القرآن بالقرآن:

يعتبر مصطفى بوهندي أن هناك عدد من الموانع منعت من تفسير القرآن بالقرآن في عصور التدوين، منها ما هو راجع إلى القرآن نفسه، ومنها ما هو راجع إلى أثر السّنة والآثار، حيث قال: "إنّ

(1) -التأثير المسيحي في تفسير القرآن، مصطفى بوهندي،ص: 24.

(2) - الاستغناء بالقرآن عن السنة وعلاقة السنّة بالقرآن، عماد حسن أبو العينين، مقال بموقع. alhesn.net.

(3) موقف المدرسة العقلية المعاصرة من علوم القرآن وأصول التفسير، محمود بن علي البعداني، ج 2/ص 871.

"تفسير القرآن حالت دونه دعاوى أنشأتها ظروف تاريخية واجتماعية وسياسية ومذهبية مختلفة، ومن ذلك:

أ- ادّعاء أنّ القرآن حمّال أوجه.

ب- وله ظاهر وباطن.

ج- وهو أقسام، منه مالا يعلمه إلّا الله، ومنه مالا يعلمه إلّا رسوله، ومنه ما يعلمه العلماء، ومنه ما تعلمه العرب، ومنه ما لا يعذر أحدٌ بجهله.

د- ولا يجوز المجادلة بالقرآن، والذين يجادلون به هم أهل الزيغ، وإنّما المجادلة تكون بالسنن والآثار، وأصبحت بذلك السنن والآثار هي المحدّدة للمعاني القرآنية، فانحسر تفسير القرآن بالقرآن، واهتمّ النّاس بدله بالمأثورات"[1].

وأمّا ما يرجع إلى أثر السنّة والآثار في منع تفسير القرآن بالقرآن فقد ذكر تقديم طرق التفسير الأخرى على هذا الطريق، بل وعدم اعتماد تفسير القرآن بالقرآن.

ويمكن الرّدّ على كلام بوهندي بما يلي:

- أمّا قوله **"أنّ القرآن حمّال أوجه"**: فقد قال الإمام الزركشي أنّها تحتمل معنيين:

"أحدهما: أنّ من ألفاظه ما يحتمل وجوها من التأويل.

الثاني: أنّه قد جمع وجوها من الأوامر والنّواهي، والترغيب والتّرهيب، والتحليل والتحريم"[2].

ومن خلال هذه المعاني نجد أنّه لا تنافي بينها وبين تفسير القرآن بالقرآن، وأنّ كلام الدكتور بوهندي بعيد عن الدقة والصواب.

- وأمّا قوله **"أنّ القرآن له ظاهر وباطن"**:

وهذا الأمر الذي اعتبره الدكتور بوهندي مانعا من موانع تفسير القرآن بالقرآن هو من قول

---

(1) التأثير المسيحي في تفسير القرآن، مصطفى بوهندي،ص25.

(2) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، (2/ 163).

الباطنية، ولا يقول به عالم معتبر[1]، قال الزرقاني –رحمه الله-: "الباطنية قوم رفضوا الأخذ بظاهر القرآن وقالوا للقرآن ظاهر وباطن والمراد منه باطنه دون ظاهره" [2].

– وأمّا قوله بأنّ من موانع تفسير القرآن بالقرآن أن التفسير أقسام: منه مالا يعلمه إلا الله، ومنه مالا يعلمه إلا رسوله، ومنه ما تعلمه العرب، ومنه مالا يعذر أحد بجهالته.

فالدكتور بوهندي أورد زيادة خاطئة لم ترد في روايات هذا الأثر وهي: "ومنه مالا يعلمه إلا رسوله". فهي زيادة ليست من أصل المتن.

ثمّ إنّه لم يبيّن وجه العلاقة بين أقسام التفسير وتفسير القرآن بالقرآن وكيف يمكن أن يكون الأوّل مانعا من حصول الثاني، ولم يثبت عن أحد من المفسرين المتقدمين أو المعاصرين أن اعتبره مانعا.

– وأمّا قوله: أنّ من موانع تفسير القرآن بالقرآن عند المفسّرين قولهم إنّه لا يجوز المجادلة بالقرآن والذين يجادلون به هم من أهل الزّيغ، وإنّما المجادلة تكون بالسّنن والآثار".

فنسبة هذا القول إلى أهل العلم غير صحيحة، ولا أحد من المفسّرين يقول بعدم جواز مجادلة أهل الباطل ودحض شبههم بالقرآن الكريم، وقد ألّف العلماء كتبا في جدل القرآن [3].

وإنّما وردت الآثار المتعلّقة بمناظرة أهل البدع كالخوارج خاصّة، وأنّهم يتمسّكون بمتشابه القرآن، فكانت مناظرتهم بالسّنن كذلك لأنّها تبيّن المحكم من المتشابه، لا أنّه لا يجوز مجادلة أهل الباطل مطلقا[4].

– وأمّا ما يرجع إلى أثر السنّة والآثار في منع تفسير القرآن بالقرآن فقد قال: "نعم، إنّ أحسن طرق التفسير أن يفسّر القرآن بالقرآن أوّلا، لكن للأسف الشديد، جلّ كتب التفسير لا تعتمد هذه القاعدة، بل على العكس من ذلك، فإنّ الترتيب الذي يعتمده كثير منهم إنّما هو تفسير القرآن بالسنّة ثمّ بكلام الصحابة وغيرها من الأصول الأخرى[5].

---

(1) موقف المدرسة العقلية المعاصرة من علوم القرآن وأصول التفسير، محمود بن علي البعداني،2/ 874.

(2)، مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط/ 2، 873/2.

(3) منها جدل القرآن للطوفي، وغيره كثير.

(4) –موقف المدرسة العقلية المعاصرة، 2/ 876.

(5) –التأثير المسيحي في تفسير القرآن، ص: 24.

إنّ تفسير القرآن بالقرآن إمّا أن يكون واردا إلينا بالمأثور أي بتبيان النبي عليه الصلاة والسلام وهذا يدخل ضمنيا تحت تفسير القرآن بالسنة، وهو أعلى درجة، وإمّا أن يكون بالاجتهاد من الصحابة أو التابعين أو من بعدهم من المفسّرين.

وأما اقتصار بوهندي للتفسير على اعتماد الأصل الأول فقط ونفيه لباقي الأصول فذلك ضرب من ضروب الضلال، والإلغاء للموروث التفسيري الضخم الذي خلفه المفسرون على مدار قرون مضت، ناهيك عن أخطائه الواضحة وشبهاته حوله والتي لا أساس لها عقلا ولا نقلا.

المطلب الثاني: شبهات الحداثيين المتعلقة بالمصدر الثاني وهو "تفسير القرآن بالسنة النبوية":

ويقصد بتفسير القرآن بالسنّة بيان الرسول –صلى الله عليه وسلّم– لمعاني القرآن الكريم، وهذا النّوع من أجلّ طرق التفسير بعد تفسير القرآن بالقرآن، لأنّ السّنّة وحي من الله تعالى على نبيّه –عليه الصلاة والسّلام– فهي مبيّنة للقرآن وشارحة له.

وقد ألقيت عدة شبه من الحداثيين حول هذا الأصل أهمها:

1- تشكيكهم في الصحيحين:

حيث لم تسلم مصادر السنة النبوية من شبهات الحداثيين وقدحهم فقد عمد أفراد المدرسة الحداثية إلى التشكيك في أصح مصدرين للتشريع بعد القرآن الكريم وهما "صحيحا البخاري ومسلم"، وممن تجرأ عليهما جمال النبا، حيث يعتبر أن البخاري يحتج في صحيحه ببعض الضعفاء، فقد أخرج لأربعمائة وبضعة وثلاثين رجلا منهم ثمانون متصفون بالضعف وأعطى نموذجا من هؤلاء الرواة وهو اسماعيل بن أبي أويس وهو من اتهم بالكذب، وقد احتج بحديثه إلا أنه لم يكثر عنه، وأتى بكلام الأئمة النقاد في اسماعيل هذا إثباتا للتهمة له بالكذب[1].

ومما لا شك فيه أن الإمام البخاري له في صحيحه منهجا خاصا في إدراجه للمرويات، ولقد بين الإمام ابن حجر أنه كان ينتقي عن الرواة أصح الأحاديث ومنها أحاديث اسماعيل بن أويس الذي كان

(1) -ينظر: السنة ودورها في الفقه الجديد، جمال البنا، دار الفكر الإسلامي- القاهرة،ص18.

ينتقي أحاديثها أيضا، حيث انتقى له من أصوله التي أخرجها له، فقال: "وروّينا في مناقب البخاري بسند صحيح أن اسماعيل أخرج له أصوله وأذن له أن ينتقي منها، وأن يُعلم له ما يحدّث به ليحدث ويعرّفه على ما سواه، وهو مشعر بأن ما أخرجه البخاري عنه هو من صحيح حديثه، لأنه كتب من أصوله"[1].

وفي نفس السياق يدّعي الدكتور بوهندي قلّة الروايات المتعلّقة بالتفسير في صحيح البخاري مع ضعف درجتها فيقول: "ما أورده الإمام البخاري في التفسير لا يتجاوز ثلاثمائة وأربعين بابا موزّعة على بضعٍ وسبعين سورة، بينما لم يورد في أربعين سورة ولا بابا واحدا، وهذه الروايات التي أوردها منها المرفوع والموقوف والمرسل والمقطوع والمنقطع وغير المسند، وكما رأينا في سورة آل عمران فمن بين عشرين حديثا لم يرفع منها إلا عشرة أحاديث، وأكثرها لا علاقة له بالنّصّ المفسّر إلّا علاقة تشابه ظاهري يوهم الذي لم يرجع إلى سياق الآية ويقارنها بمضمون الحديث بالتماثل بينها، والحقيقة عكس ذلك" [2].

والردّ على ذلك أنّ وجود الضعيف من الأحاديث في السنّة النبوية رواية، لا يعني أن نترك تفسير القرآن بالسنّة النبويّة، بل نميّز بين الضعيف منها فنردّه، ونعرف الصحيح فنأخذ به في التفسير.

وهذا الأمر قد تنبّه له أهل العلم قديما، قال الزركشي –رحمه الله–: " لطالب التّفسير مآخذ كثيرة أمّهاتها أربعة:

الأوّل: النّقل عن رسول الله عليه الصلاة والسّلام، وهذا هو الطّراز الأوّل لكن يجب الحذر من الضعيف فيه، والموضوع فإنّه كثير"[3].

مع التنبيه إلى أن بعض الضعيف من الآثار قد يكون موافقا للمفهوم ومؤكّدا للمعنى الذي دلّت على ألفاظه الآية فيمكن ذكره مع التنبيه على ضعفه، قال الطّوفي: "فإن كان ما ورد في التّفسير من الأحاديث الضعيفة والتّواريخ موافقا للمفهوم من ظاهر الكلام أو فحواه أو معقوله حُمِل الكلام على ما فُهم منه، وكان الخبر الضّعيف ونحوه مؤكّدا لما استفيد من اللّفظ"[4].

---

(1) – مقدمة فتح الباري، ابن حجر، ص 381.

(2) – التأثير المسيحي في تفسير القرآن، مصطفى بوهندي، 2/ 105.

(3) ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، 2/ 156، وموقف المدرسة العقلية المعاصرة، 2/ 889.

(4) –الإكسير في قواعد علم التفسير،الطوفي، ص: 41، وينظر تفصيلا وافيا لهذه المسألة في مقال: منهج المحدّثين في نقد مرويات التفسير، لمحمد صالح محمد سليمان، Byn. Journals.ekb. eg

وللمفسرين منهج في التعامل مع مصادر التفسير، فإن لم نجد التفسير في السنّة ننتقل للمصادر الأخرى، قال ابن تيمية –رحمه الله-: "فإن لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنّة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنّهم أدرى بذلك لما شاهدوه من أسباب نزول القرآن والأحوال التي اختصّوا بها، ولما لهم من الفهم التّام والعلم الصحيح، لا سيما علماؤهم وكبراؤهم" [1].

– وأمّا قوله بأنّ البخاري لم يورد في صحيحه إلّا ثلاثمائة وأربعين بابا في التفسير، وأنّ التفسير النبوي فيه قليل، فإنّه لا يشترط أن يردَ في كلّ آية تفسير من السنّة بل يتمّ الانتقال إلى المصادر الأخرى، ولا ينبغي الاعتماد على صحيح البخاري فقط في التفسير النبوي، بل هناك أحاديث كثيرة صحيحة في صحيح مسلم وفي السنن والمسانيد وكتب التفسير المسندة، وهناك كتب خاصة بالتفسير النبوي.

والملاحظ أيضا أن مصطفى بوهندي يتهم الإمام البخاري بأنه لم يذكر كل الآيات المحتاجة للتفسير والايضاح، وأن الآيات المفسرة في صحيحه لا تمثل إلا نسبة العشر من مجموع الآيات، أدرجها ضمن أبواب كعادته في التصنيف، فأورد رويات في التفسير بعضها مرفوع وبعضها موقوف، وبعضها الآخر موضوع، ويرى أن هذه المرويات جميعا عالجت قضايا جزئية وجانبية ليست هي موضوع السورة ولا مقصودها، فلم تعالج قضية أهل الكتاب وخصوصا النصارى منهم، ولم تناقش عقائدهم وأساليبهم مما هو موضوع السورة[2].

إن كلام بوهندي هذا غير منطقي تماما، إذ ليس من الضروري أن يذكر البخاري في صحيحه تفسير كل آية من آيات القرآن الكريم، وإلا أصبح كتاب تفسير للقرآن لا كتاب مرويات السنة الصحيحة، وليست كل آيات القرآن محتاجة إلى التفسير والبيان، وإلا لكان النبي عليه الصلاة والسلام قد بينها جميعا، وعدم بيانه لها كان لأجل وضوحها، لا تقصيرا معها، ويشهد لذلك تقسيم ابن عباس الذي ذكره بوهندي نفسه والذي منه : "تفسير لا يعذر أحد بجهله" ويقصد به تعرفه عامة الناس.

وأما قوله إن مرويات التفسير في صحيح البخاري عالجت قضايا جزئية وجانبية، فليس هذا صحيحا بل تعارضه المرويات والواقع العلمي لها إذ هي في أصلها بيان وإيضاح للمعاني.

---

(1) – مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية، ص: 58.

2– ينظر: التأثير المسيحي في تفسير القرآن، ص89 -

بل والأدهى من ذلك أنه يعتبر الآيات التي تعرضت لها المرويات لم تكن غامضة ولا محتاجة للتفسير، ولا يوجد بينهما إلا تشابه قليل، وبيان جزئي لا كلي، وهذا التشابه إما أن يكون ذكرا لأسباب النزول، أو تفسير بالنظائر أو غير ذلك مما لا يمكن اعتباره تفسيرا، وهذا قصور –في نظره– في بيان المعاني الكاملة للآيات[1].

ومثل لذلك برواية أبي هريرة حيث يقول عن رسول الله: "من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له شجاعا أقرع، ثم تلا هذه الآية: "ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله"[2]، فهو استشهاد على قول النبي بالآية وليس تفسيرا لها، إذ ليس فيها الشجاع الأقرع ولا غيره.

وهذا كلام غريب، إذ ليس ضروريا أن تكون ألفاظ الآية هي ذاتها ألفاظ الحديث النبوي حتى نعتبر تلك الرواية تفسيرا لها ، وأما أسباب النزول والنظائر فهي في أصلها تفسير للآيات، وقد كان ديدن علماء التفسير اعتمادهما لبيان معانيها.

بل ويعتبر المرويات المرفوعة قليلة جدا، لا تمثل إلا نسبة ضئيلة من مجموع الآيات، وأن الآيات التي تناولتها غير محتاجة للتفسير، والروايات لم تقدم تفسيرا لها ، وما هي إلا أمثلة ونماذج لها علاقة ما بالآيات، وأنها لم تراع السياق القرآني، وكثيرا ما تفرض عليه معاني أخرى لا علاقة للآيات بها، ...معتبرا أن هذا البيان لها خلق لها إشكالات ومشاكل أكثر مما ساعد على الفهم والإيضاح[3]

وهذا أركون يدعي التشابه بين الصحيحين وغيرهما من كتب السنة في إيراد الأحاديث الضعيفة فيقول: "إذا كان في هذه الكتب –يعني كتب السنة– روايات مرفوعة أو مرسلة أو ضعيفة، ففي صحيح البخاري ومسلم وغيرهما مثل هذه الروايات، بل في الصحاح ما يُقطع بعدم صحته، وعدم إمكان صدوره عن رسول الله عليه الصلاة والسلام"[4].

كما يقول جمال البنّا في موضع آخر: " بانتصاف القرن الثاني كان العالم الإسلامي يموج بفيوض متلاطمة من الأحاديث تصل المليون عددا وانصبت جهود علماء الإسلام عليها بحثا وتنقيبا وغربلة، ثم

---

[1]-ينظر المصدر السابق. ص90.

[2]-أخرجه البخاري ، الجامع الصحيح، كتاب التفسير باب من سورة آل عمران ، رقم الحديث4565.

[3]-ينظر: التأثير المسيحي في تفسير القرآن الكريم. مصطفى بوهندي، ص102.

[4] - تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون. ص 146.

ترتيبا وتصنيفا لاستخراج الأحكام، وبذل العلماء في هذا جهودا مضنية ووضعوا أسس علم جديد وقعدوا القواعد، وعينوا المعايير وظهر دهاقنة الحديث، يحي بن معين والمديني وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه... إلخ، ولكن ما انتهينا إليه من دراسة تؤكد أن الخرق قد اتسع على الراتق، وأن جهابذة الحديث قد دق عليهم كثير من الأحاديث الضعيفة والموضوعة. فسمحوا بوضعها في كتب الصحاح"[1].

وهو يقع في هذا الكلام في التناقض، إذ يصف جهود العلماء العظيمة في الغربلة والتدقيق مع الأحاديث، ثم يتهمهم بالغفلة عن كثير منها، والواقع الحديثي يدل على عكس ذلك.

إن هذا الكلام باطل من أساسه ذلك أن صنيع المحدثين مع الأحاديث الموضوعة، وتحذيرهم منها في مصنفاتهم، يدل على علمهم بها وإدراكهم لخطرها... وهل وضعت هذه الفنون وألفت المؤلفات، وقام سوق الجرح والتعديل، إلا لهذه الغاية النبيلة.[2]

ويقول جمال البنّا "إنّ الضوابط التي وضعها الأئمّة لضمان وصول السنّة الصحيحة والثابتة وأفنوا فيها أعمارا بعد أعمار، وأبدعوا فنونا من الضمانات والأساليب، لم تكن بعد هذا كلّه من الإحكام بحيث تسدّ المنافذ المتعدّدة التي حدثت، لتأخّر تدوين السنّة لمدّة قرن بعد وفاة النّبي –عليه الصلاة والسلام–[3].

فجمال البنا هنا يريد التشكيك في مناهج المحدثين والطعن في قواعدهم، فيقول:

"إن الأحاديث المروية في كتب السنة بما في ذلك الصحاح تحتاج إلى غربلة جديدة، لأن المعايير التي وضعها المحدثون لضبط الأحاديث في الجرح والتعديل والرجال...إلخ، لم تكن كافية ولأن وسائل التحري والضبط كانت محدودة، رغم ما قاموا به من جهود بطولية، وقد حدثت عدة غربلات للأحاديث الأولى في عهد الإمام أمد بن حنبل ومالك، والثانية في عهد البخاري ومسلم وهناك حاجة إلى غربلة ثالثة، والمعيار الذي تقوم عليه هذه الغربلة هو الاتفاق مع نصوص وروح القرآن الكريم"[4].

---

(1) – نحو فقه جديد، جمال النبا، ص 14.

(2) – ينظر: آثار المدرسة العقلية الحديثة في نقد السنة –دراسة تحليلية نقدية– رابح بلخير تحت إشراف د، مختار نصيرة، جامعة الأمير عبد القادر، 2011م-2012م، ص 237.

(3) –العودة إلى القرآن، جمال البنّا، الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل،ص: 40- 41.

(4) – المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتفسير الفقهاء، جمال البنا،دار الفكر الإسلامي- القاهرة، ص 177-178.

والملاحظ أن البنّا يتهم مناهج المحدثين ويطعن فيهم تارة ثم يثني عليهم تارة أخرى لقيامهم بجهود بطولية كما وصف في غربلة الأحاديث ونقدها، ويزعم ضرورة وجود غربلة ثالثة بعد جهود البخاري ومسلم وابن حنبل ومالك ولا ندري ما الذي يقصده بالغربلة الثالثة، هل هي نسف هذه القواعد النقدية للحديث وتعطيلها كما يدعو لذلك الحداثيون أم أمرا آخر.

ويدعي جمال البنا أن ما تزخر به كتب الحديث من روايات كثيرة —يراها موضوعة بزعمه- يعتبر نموذجا لعجز المحدثين عن أتخاذ المنهج الصحيح لتنقية هذه الروايات مما شابها عن وضع، ويؤكد أن "وجود مئات الألوف من الأحاديث الموضوعة لفترة طويلة، أثر حتى بعد غربلتها على عشرات الألوف من المجتمع الإسلامي تأثيرا عميقا، لأن غربلة هذه الأحاديث اقترنت بتأسيس مدرسة الحديث المقررة، فكان أثر الغربلة كميا أكثر مما كان نوعيا..."[1].

ما يقوله جمال البنا مناف لحقيقة الواقع الحديثي عند المتقدمين، ذلك أنهم بذلوا كل جهودهم لكشف الوضع ونقد الرواة، وما كان من شروط لقبول روايتهم شاهد ودليل على ذلك، وهذا ابن الصلاح يقول مبينا لبعض هذه الشروط فيقول:

"أجمع جماهير أئمة الحديث والفقه على أنه يشترط فيمن يحتج بروايته أن يكون عدلا ضابطا لما يرويه، وتفصيله أن يكون مسلما بالغا عاقلا سالما من أسباب الفسق وخوارم المروءة، متيقظا غير مغفل، حافظا إن حدث من حفظه، ضابطا لكتابه إن حدث من كتابه، وإن كان يحدث بالمعنى اشترط فيه مع ذلك أن يكون عالما بما يحيل المعاني"[2]

إنّ هذه التُّهم للجهود المبذولة في خدمة السنّة النبوية تدلّ على جهلٍ بحقيقة تلك الجهود، بل إنه وبعد البحث فيما كتبه جمال البنّا للتعرّف على ضوابط السنّة في رأيه، لمحاولة فهم وجه نقده للضوابط التي وضعها المتقدّمون، يتبين أنّه ينكر وجود السنّة أصلا، فهي عنده السيرة العامّة للنّبي ﷺ، وأمّا ما نقل عنه من أقوال فلا يعتبرها من السنّة.

2-رفع القداسة عن الصحيحين:

فأنصار المدرسة الحداثية يجددون دعواهم دائما لنقد الصحيحين ورفع هالة التقديس عنهما

---

(1) - نحو فقه جديد، جمال البنا، ص 18.

2-علوم الحديث، ابن الصلاح، ص84، 85.

كونهما نصا بشريا مصدره النبي محمد عليه الصلاة والسلام، فلا ينبغي في نظرهم التسليم بكل موروث بل إعمال العقل والتشكيك في كل شيء، يقول محمد شحرور[1]: "يقولون ونقول نحن: هذه إحدى أكبر المغالطات التي مازالت المؤسسات الدينية تُكره الناس على التسليم بها تحت طائلة التكفير والنفي، فالصحة في كتاب الله صحة حقيقية لغوية واقعية يؤيدها العلم، ويثبتها الكون المشهود، أما الصحة في كتب الحديث فصحة مجازية اصطلاحية تواضع أهل المؤسسة الدينية أنفسهم على تسميتها أي أنها تحمل الطابع الذاتي، صحة نسبية إذا ثبتت عند أحدهم نفاها الآخر... فإذا تجرأ أحد كما نفعل نحن الآن وأشار إلى تناقض أو خطأ في حديث آحاد كشفه له العلم القطعي، اتهموه بالعمالة وبمحاولة القضاء على الإسلام عن طريق تهديم السنة النبوية بالطعن في الحديث كوجه ثان يمثل السنة"[2].

وفي سياق التشكيك في الصحيحين يقول جمال النبا بعد عرضه لبعض الأحاديث: "إذن ماذا نفعل بهذه الأحاديث وكيف نبرر صورها؟ ثم يجيب قائلا: مادامت المدة ما بين هجرة الرسول وتدوين السنة مائة وخمسون عاما، وما دام الأمر يمكن أن يحقق مآرب لحكام وسلاطين وفقهاء وأعداء الإسلام يكيدون له بوضع أحاديث، فهذا تحريف للأحاديث، وقد تكون قيلت بغير هذه الصورة، أو أنها قيلت في ملابسة معينة لا نعرفها، أو أنها نالها تشويه أو تحريف أو حذف أو إضافة"[3]. ولو أن جمال النبا خفف عن نفسه عناء تكلف الشكوك ورجع إلى مظان شروح الحديث ومصادر الجرح والتعديل سندا ومتنا لزالت عنه شبهته، ذلك لأن أئمة النقد للحديث لم يتركوا حديثا صحيحا أو ضعيفا إلا محصوه وعلقوا عليه وبينوا صحته أو ضعفه.

3- ادّعاء أنّ السنّة النّبوية ليست شارحة للقرآن، حيث يقول بوهندي: "هل السنّة شارحة للقرآن وموضّحة له: "أمّا أنّ السنّة شارحة للقرآن وموضّحة له فهو كلام غير دقيق، لأنّ القرآن نزل بلسان عربي مبين، وهو بيان للنّاس وتبيان لكلّ شيء، وإذا كان ثمّة شرح وتوضيح فإنّما يكون بسبب

---

(1) -ولد في دمشق سنة 1938م، حاصل على شهادات في الهندسة المدنية من روسيا وإيرلندا، له عدّة مؤلّفات يغلب عليها النّظرة الماركسية منها: الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ينظر: موقع: : shahrour.org

(2) - نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، الأهالي للطباعة والنشر، ط1/2000م، ص 160، وينظر: القراءات الحديثة للسنة النبوية، محمد شحرور -أنموذجا-، حمد السعيد مصطفى، مقال ضمن مجلة الدراسات الإسلامية، جامعة غرداية، مجلد9، ع1/جوان 2020، ص 136.

(3) - أحاديث تناقض القرآن، إذن تستبعد، موقع جريدة المصري اليوم، 2006م، ص 13.

نقص البيان في المشروح والموضّح، فليس شيء يمكن أن يكون أوضح من القرآن وأبين منه"[1].

إنّ القول بأنّ السنّة ليست شارحة للقرآن جهل ظاهر، إذ العبادات كلّها كالصّلاة والزّكاة والصّوم إنّما شرحت السنّة وبيّنت كيفيتها، وقد أورد العلماء عددا من أوجه بيان السنّة للكتاب، ومنها:

-بيان المجمل في القرآن وتوضيح المشكل، وتخصيص العام، وتقييد المطلق.

-بيان معنى لفظ أو متعلّقه.

-بيان أحكام زائدة على ما جاء في القرآن الكريم.

-بيان النّسخ: كأن يبيّن النبي عليه الصلاة والسلام أنّ آية كذا نُسخت بكذا.

كما يرى بوهندي أن السنة التي يشرح بها المفسرون غير واضحة المعالم فهل هي: السنة باصطلاح الأصوليين ،من أقوال وأفعال وتقريرات، أم السنة باصطلاح الفقهاء التي تساوي المندوب وتقابل البدعة، أم باصطلاح المحدثين، أي مجموع أحوال النبي عليه الصلاة والسلام والأخبار المرفوعة إليه وصفاته وشمائله ومغازيه وغيرها.

معتبرا أن عدم وضوح مصطلح السنة الشارحة للقرآن دفع المفسرين إلى الربط العشوائي بين الآيات والأحاديث وهو ما انجر عنه زيادة عدم الوضوح، فيقول: "إن طرح هذا السؤال يجعلنا ندرك أننا أمام اختيارات متعددة في المرويات والمناهج والمصطلحات وغيرها، فإذا أضفنا إلى ذلك تعدد مشارب المفسرين واختلاف مدارسهم ومذاهبهم، ونظرتهم إلى الأمور، أصبح قولنا: "السنة شارحة للقرآن وموضحة له" مدخلا خطيرا من مداخل تفسير النص القرآني وفق رؤية المفسر، بحيث تكون له كامل الصلاحية في ربط ما شاء من الأخبار بما شاء من الآيات، مدعيا أنها شارحة لها وموضحة، بمجرد أن يرى بين الآية والخبر علاقة ما[2].

ومن غير المعقول أن ينقد الناقد موضوعا وهو غير ضابط لمعناه ومضمونه، إذ النقد مرحلة متأخرة تأتي بعد ضبط المفاهيم والدراسة المتأنية لذلك الموضوع، وهذا ينطبق على رأي بوهندي في السنة ينقدها

---

(1) -التأثير المسيحي في تفسير القرآن، مصطفى بوهندي، (ص: 104).

2- التأثير المسيحي في تفسير القرآن، مصطفى بوهندي، ص104- 105.

وهو غير ضابط لمعناها ومدى حاجة التفسير لها، ثم أنه لا يدرك مدى أهمية المرويات الحديثية في بيان غريب القرآن ومتشابهه سواء كان البيان بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، ولولا تلك المرويات لبقي كثير من المعاني خافيا مستعصيا.

وهذا جمال البنا ينقل حديث النبي عليه الصلاة والسلام مبتورا، حاذفا منه لفظ "سنتي" حتى يؤيد موقفه منها وهو الإلغاء والإقصاء، فيقول: "تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي: كتاب الله"[1]، وهو ما يصرح بعدم التلازمية بين الكتاب والسنة في زعمه

4-ادعاء أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يفسر القرآن:

ندرة التّفسير النبوي تدليل على أنّ النبيّ ﷺ لم يكن يُحكّم رأيه في القرآن.، وفي ذلك يقول جمال البنا: "إنّ هذه الوقائع الثابتة وأعني ندرة ما فسّره الرسول، وأنّه في الحالات النّادرة كان يرجع إلى القرآن نفسه، أو إلى وحي قرآني...في منتهى الأهمية لأنّها تكاد تستبعد كلّ ما تسرده كتب التفسير سردا كأنّه قضية مسلّمة وتخالف ما ذهب إليه المفسّرون من أنّ طريقة التفسير هي أن تعود إلى القرآن فإن لم تجد فتعود إلى السّنّة، فإن لم نجد فتعود إلى الصحابة، وقد يلحقون بالصحابة التابعين"[2].

والأدهى والأمرّ من هذا الكلام ادّعاء محمد شحرور أنّ النبي عليه الصلاة والسلام لم يفسر القرآن الكريم أصلا فيقول:

"هل فسّر النبي –عليه الصلاة والسلام- القرآن " الجواب: إنّ النبيّ –عليه الصلاة والسّلام- لم يفسّر القرآن إطلاقا، ولو فسّره لقضى على نبوّته وعالميّته وخاتميّته بنفسه، وإذا فتحنا كتب التّفسير وجدنا فيها كلّ شيء ما عدا التّفسير [3].

إنّ زعم جمال البنا بأنّ ما ترويه كتب التفسير من تفسيرات نبوية ينبغي أن تُستبعد لأنّ النّبي –عليه الصلاة والسلام- لم يفسّر القرآن إلّا نادرا، يردّ عليه بأنّ ما ورد عن النّبي من تفسير للقرآن داخل في جملة سنّته التي أُمرنا بالأخذ بها بقوله تعالى: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}

---

[1]-السنة ودورها في الفقه الجديد، ص246.

[2]-ينظر:، تفسير القرآن الكريم بين القدامى والمحدثين، الاتحاد الإسلامي الدّولي للعمل ص: 99.

[3] -السنّة الرسولية والسنّة النّبوية –رؤية جديدة-، دار الساقي للطباعة والنشر، 2012م ص: 207- 208.

(الحشر: 7). فكيف يُقال باستبعاده ؟.

ومن جهة أخرى: فإنّ القول بأنّ ﷺ النبي لم يُفسّر القرآن إلا نادرا هو قول فيه نظر[1]، فمن المعلوم أنّه عليه الصلاة والسلام المبيّن للوحي، كما قال تعالى: {وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} (النّحل: 44)، ومن تمام البيان تعليم الصّحابة رضي الله عنهم ما يحتاجونه من تفسير، على أنّ الصّحابة –رضي الله عنهم- لم يكونوا بحاجة لتلقّي تفسير الآيات كُلّها بمقتضى عربيتهم ومشاهدتهم لأحوال التّنزيل[2].

أما كلام الدكتور محمد شحرور فالقصد منه هو إنكار السّنّة، وإن لم ينصّ على إنكارها صراحة، لأن هذا صار معلوما من كتاباته.

وأمّا قوله إنّ النّبي –عليه الصلاة والسلام- لو فسّر القرآن لقضى على نبوّته وعالميته وخاتميته بنفسه" فهذا باطل ولا دليل عليه من شرع أو عقل، بل إنّ أدلّة الشّرع ظاهرة في تفسيره لآيات من القرآن الكريم، بل إنّ تمام التّبليغ أن يبيّن النّبي –عليه الصلاة والسلام- ما يحتاج إلى تبيين من معاني الوحي كما بيّن ألفاظه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: يجب أن يُعلم أنّ النبي –عليه الصلاة والسلام- بيّن لأصحابه معاني القرآن كما بيّن لهم ألفاظه فقوله تعالى: {وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} (النحل: 44) يتناول هذا وهذا.

- وأمّا قوله: "وإذا فتحنا كتب التّفسير وجدنا فيها كلّ شيء عدا التّفسير".

فهذا القول يبطله الواقع، وهذه كتب التفسير من كتب المتقدّمين والمتأخّرين تثبت عكس ذلك[3].

5-السنّة النّبوية هي اجتهاد النّبي عليه الصلاة والسلام في تطبيق القرآن الكريم، وفي ذلك يقول محمد شحرور: "وهكذا نفهم أنّ السنّة النبوية هي اجتهاد النّبي في تطبيق أحكام الكتاب من حدود وعبادات وأخلاق آخذا بعين الاعتبار العالم الموضوعي الذي يعيش فيه، متحرّكا بين الحدود،

---

(1) -موقف المدرسة العقلية المعاصرة، 2/ 895.

(2)- ينظر: تفسير القرآن الكريم، أصوله وضوابطه، علي بن سليمان العبيد، ص55- 59.

(3) -موقف المدرسة العقلية المعاصرة، 2/901.

وواقفا عليها أحيانا، ووضع حدود مرحلية للأمور التي لم ترد في الكتاب، وفي هذا كان للرسول الأسوة الحسنة لنا إلى يوم الدّين" [1].

والرد على هذه الشبهة: هو أنّ القول بأنّ السنّة النّبوية هي اجتهاد الرّسول عليه الصلاة والسلام هدفه هو إضفاء صفة الأنسنة على السنّة النّبوية، وإخلاؤها من صفة الوحي، ومن ثمّ إضفاء طابع التاريخانية عليها، ولا يبقى لها أثر في الحياة العامّة للمسلم [2].

فادِّعاء شحرور بأنّ السنّة النبوية اجتهاد في تطبيق الأحكام ملتزم بزمانه هو قول باطل، بل السنّة النّبوية من جملة الوحي المأمور بطاعته في مواضع كثيرة من القرآن الكريم [3].

وبمثل هذا القول يدعي مصطفى بوهندي أن ما يصدر من النبي عليه الصلاة والسلام من أقوال وأفعال وتقريرات هي في مجملها اتباع للوحي وليست وحيا، وأن هذا الأفعال قد تأنسنت فخرجت من نطاق الأمر الإلهي الموحى به، إلى الفعل البشري النسبي الخاضع لضرورة الإنزال في الزمان والمكان والأحوال[4].

وهذا الكلام يعني أنسنة السنة وتاريخيتها ، وظرفيتها لتلك الحقبة فقط، وعدم صلاحتها لهذا العصر باعتبار تغير الأحوال والزمان، وهذا كلام خطير من بوهندي لأن فيه نسفا للسنة وإبطالا لها ونفيا لاعتبارها المصدر الثاني في التشريع.

ثم يناقض نفسه ليبين عدم صلاحية السنة للتفسير، فإن اعتمدناها جميعا وتوسعنا في اعتمادها أدى ذلك إلى عدم تمييز الصحيح من الضعيف، وإن توسطنا واعتمدنا المرفوع منها فقط كان القطاف هزيلا، لقلته، ناهيك عن عدم التشابه الكلي بين الرواية والآية، وأما التضييق فيوقع في أحاديث معدودة هي في غالبها بيان لأخطاء الصحابة، أو فضائل السور، أو معان مجملة لبعض الآيات[5].

---

(1) -الكتاب والقرآن، محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع- دمشق، ص: 553.

(2) -القراءة المعاصرة للسّنّة النّبوية، محمد شحرور أنموذجا، أكرم بلعمري د، مجلّة الشهاب- معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي، عدد2، سنة: 1437هـ- 2016م، ص: 101.

(3) -موقف المدرسة العقلية المعاصرة، 2/ 897.

[4]-ينظر: التأثير المسيحي في تفسير القرآن، ص108.

[5]-ينظر: المصدر نفسه، ص109.

وهذا منهج الحداثيين: التشكيك والتناقض، فمن قال أن اعتماد المرويات جميعا يؤدي إلى عدم تمييز الصحيح من الضعيف، أليس التاريخ العلمي لهذه الأمة يشهد على جهود جبارة في تمحيص المرويات وتمييز صحيحها من سقيمها، وعلوم الحديث على تنوعها أكبر دليل على ذلك كالجرح والتعديل، وكتب العلة وغيرها مما تعلق بالرواية والدراية، وهذا مناقض لقوله، وأما اعتماد المرفوع فقط ففيه إقصاء لكثير من المرويات مما يمكن أن يقوى بالشواهد والمتابعات، وأما التشابه الكلي بين الرواية والآية فكلام باطل غير معقول، ولا يستلزم تفسير الآية وجود مثل هذا الشرط.

إن النّبي ﷺ لا ينطق عن الهوى، وبإجماع الأمة المسلمة والأدلة على أن السنة وحي من الله تعالى على نبيه ﷺ كثيرة منها:

أولاً: إخبار الله تعالى بذلك في نصوص قاطعة في آيات بينات من القرآن المجيد من ذلك قوله – عز وجل – عن النبي ﷺ: {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى} (النجم: 3-4)، ومن ذلك قوله – عز وجل – عن نبيه ﷺ: {وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ} (الحاقة: 44-47).

ثانياً: النصوص القاطعة من كتاب الله المجيد التي يأمر الله – عز وجل – فيها المؤمنين باتباع الرسول ﷺ في كل ما يأخذ وما يدع، وما يأمر وما ينهى، من ذلك قول الله – تبارك وتعالى: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا} (الحشر: 7). وقول الله – سبحانه –: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ} (محمد: 33).

ثالثاً: ترتيب الله – تعالى – الإيمان على طاعة رسوله ﷺ والرضا بحكمه، والتسليم لأمره ونهيه قال تعالى-: {فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً} (النساء: 65).

ومن ذلك وصف الله- تعالى- المؤمنين بأن شأنهم مع رسول الله ﷺ أن يقولوا سمعنا وأطعنا، وذلك في قوله – سبحانه –: {إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ}(النور: 51).

رابعاً: إجماع الأئمة كلها على أن السنة وحي من قبل الله – عز وجل – إلى رسوله ﷺ وبخاصة صحابة رسول الله ﷺ ورضي الله عنهم أجمعين-[1].

6-نقد السنة من خلال عرضها على القرآن والعقل:

هذه شبهة أخرى يحتج بها الحداثيون لتبرير مواقفهم الإقصائية من للسنة النبوية، إذ يقارنون بينها وبين القرآن الكريم أو العقل، فما كان بينها من توافق تمسكوا به وقبلوه، وما كان بينها من تعارض رفضوه واعتبروه مخالفا لها، وهذا ما جعلهم يرفضون عددا كبيرا من المرويات.

أ-عرض السنة على القرآن:

ومن ذلك ادّعاء أنّ الأحاديث النّبوية يجب أن تتطابق مع القرآن، ولذلك فإن شحرورا يقسّمها إلى قسمين: أحاديث تتعلّق بالغيبيات، وأحاديث تتعلّق بشرح تفصيل الكتاب.

وفي ذلك يقول محمد شحرور: "أحاديث النّبوّة تنقسم إلى نوعين:

-أحاديث تتعلّق بالغيبيات أي بشرح القرآن، وتتعلّق بالفهم العام للقرآن وليس التّأويل، إذ أنّ النّبيّ –عليه الصلاة والسلام- كان ممتنعا عن التّأويل، هذه الأحاديث يجب أن تتطابق مع المفهوم العام للقرآن، حيث إنّ المفهوم العام للقرآن يتطابق مع الحقيقة والعقل، وإذا لم تتطابق فتُهمل.

-أحاديث تتعلّق بشرح تفصيل الكتاب كقوله: "أوتيت القرآن ومثله معه" [2].

فمحمد شحرور هنا يشرح أنّ السبع المثاني هي كالقرآن وقوله: "في ليلة القدر أُنزل القرآن إلى السّماء الدّنيا، هذه الأحاديث يجب أن تتطابق مع آيات تفصيل الكتاب، "لا محكمة ولا متشابهة"[3].

إنّ ما أورده الدكتور محمد شحرور عليه عدّة ملاحظات هي:

- الملاحظة الأولى: قول الدكتور محمد شحرور في الأحاديث المتعلّقة بالغيبيات أنّها يجب أن تتطابق مع المفهوم العام للقرآن يُشابه إلى حدّ كبير كلام جمال البنّا في أنّ الأحاديث المتعلّقة بالغيبيات

---

(1) -شبهات القرآنيين حول السّنّة النّبوية، حمود محمد مزروعةموقع روح الإسلام، Islamspirit. Com

(2) أخرجه الإمام أحمد (28/ 410، رقم 17174)، من حديث المقدام بن معدي كرب، وقال الأرنؤوط: إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الصّحيح.

(3) الكتاب والقرآن، محمد شحرور، ص: 554.

من المردود حتّى توافق القرآن، مما يفيد أنّهما يأخذان من مأخذ واحد، وهذا القول مفض إلى ردّ أحاديث كثيرة مثل أحاديث الدّجال ويأجوج ومأجوج وكثير من أشراط السّاعة.

- الملاحظة الثانية: الأحاديث التي تشرح (تفصيل الكتاب)، أي الأحاديث التي تشرح ما ليس من الأوامر والنّواهي وما ليس من قوانين الكون، وهذا النّوع من الآيات يشترط فيها الدّكتور محمد شحرور أن يتطابق مع القرآن الكريم كذلك.

وبالتالي فإنّ الدّكتور محمد شحرور في حقيقة الأمر ينكر السنّة النبويّة، ولكنّه يُظهر إنكاره هذا بمظهر من يَقبل ما يوافق القرآن ويتطابق معه [1].

وفي السياق ذاته يقول الدكتور جمال النبا وهو يؤسس في كتابه "نحو فقه جديد" على هذا الأمر، ويحاول أن يدلل عليه: "أما الدعوة إلى تحكيم القرآن كمعيار وحيد للحكم على صحة الأحاديث فهذا مما دعا إليه الرسول نفسه، والخلفاء الراشدون والصحابة، وليس فيه أي حساسية إلا الذين اتخذوا السنة صناعة، يريدون أن يوسعوا فيها، لأن في ذلك توسعة لصنعتهم وامتدادا لسلطتهم".

ثم يقول مبينا معيار عرض السنة على القرآن الكريم: "وإذا كان تطبيق هذا المعيار يودي بمئات أو أكثر من الأحاديث التي احتفظ بها المجتمع الإسلامي لألف عام، فقد لا يكون من المبالغة القول: إن هذا الاحتفاظ كان من أكبر أسباب تخلف هذا المجتمع وأنه لن يتقدم إلا عندما يتخلص من هذه الأحاديث التي تخالف القرآن، أوتفتات عليه"[2].

ويقول أيضا "هناك أحاديث جاءت بما لم يأت به القرآن، ونحن نحكم عليها في ضوء القرآن،فما لا يخالف القرآن يقبل، وما يخالفه يستبعد، فتحريم زواج المرأة على عمتها وخالتها، وتحريم لحم الحمر الأهلية، أمور لا نرى مانعا فيها، ونجد فيها قياسا سليما"[3]

ويدعي جمال النبا أن المحدثين عارضوا فكرة عرض السنة على القرآن وما كان له أن يقول ذلك لأنه معارض ومخالف لواقعهم في التعامل مع السنة وشدة تحريهم وتمحيصهم وتطرقهم لكل ما من شأنه

---

(1) -موقف المدرسة العقلية المعاصرة، 2/ 900.

(2) - السنة ودورها في الفقه الجديد، جمال النبا،، ص 07.

3-السنة ودورها في الفقه الجديد، ص233.

أن يقدح في قدسيتها، فيقول: "وقد قاوم المحدثون فكرة العرض على القرآن، دون أن يكون لذلك أدنى مبرر موضوعي وتمحكوا بأحاديث مفادها أن السنة كالقرآن وأن الرسول أوتي مثله معه، ولو صح ما ذهبوا إليه لما كان هناك غضاضة في نهاية الأمر من العرض على القرآن، إذ لا يتصور أن يكون ما أوتي الرسول مخالفا للقرآن، ولما كان هذا واضحا فإنهم يجمجمون، فيتقبلون العرض آونة ويضيقون به آونة أخرى"[1].

ولما كان منهج الحداثيين هو التشكيك في مصادر التشريع وفي مناهج المتقدمين فإنه هنا يشكك في سبب عدم عرض المحدثين للسنة على القرآن فيقول: "ولكن القضية هي أن أحدا لم يحاول أن يطبق هذا المبدأ تطبيقا عمليا منهجيا، ولعل البعض فكر في هذا ثم وجد أن تطبيقه سيقضي عليه باستبعاد آلاف الأحاديث وأن هذا سيفتح عليه أبوابا من الاتهام لا قبل له بردها، فآثر السلامة واكتفى بتقرير المبدأ دون محاولة تطبيقه"[2].

والقول بعرض السنة على القرآن قول باطل لا أساس له من الصحة، مبناه الافتراء على السنة وإلغاء حجيتها، باعتبارها شارحة ومبينة للقرآن الكريم،ونسبة التناقض لها، وهذا يفضي إلى تضعيف عدد كبير من المرويات، وجعل السنة في مرتبة أقل بكثير مما كانت عليه، كأن تكون مؤكدة فقط، لا مشرعة، وبالتالي التشكيك في حجيتها كمصدر من مصادر التشريع، وهذا يستحيل لاستحالة مخالفتها للقرآن أو صريح العقل.

أ- عرض السنة على العقل:

يتبع الحداثيون منهج التشكيك دائما في مصادر التشريع، فبعد شبهة عرض السنة على القرآن، شرطوا لقبول النص الحديثي عرضه على العقل فما قبله العقل ووافقه قبلوه، وما خالفه ورده رفضوه.

وقد قال بذلك جمال البنّا حيث يعتبر أن هذه المسألة من أهم ضوابط النقد فيقول: "إننا لا نحكم الهوى والظن والرأي الخاص في نقد الأحاديث –فهذا مستبعد- ولكن الذي لا يستبعد أبدا هو

---

(1) - المصدر نفسه، ص 245.

(2) - المصدر السابق، ص 247، ولتفصيل اكثر في هذه المسألة يمكن الرجوع إلى: آثار المدرسة العقلية الحديثة في نقد السنة النبوية وفيها –دراسة تحليلية نقدية- رابح بلخير،ص 92 وما بعدها.

حكم العقل، لأنه لا بديل عنه إلا قبول الخرافة، ومن الأفضل لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم واحترام رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستبعد ما فيه شائبة عن قبول ما يتضمن الشوائب أو الخرافة، ولن يضير الحديث شيئا"[1].

فالبنّا يرى أن المقياس العادل الثابت في الحكم على الحديث صحة وضعفا هو العقل، وكل ما يخالف العقل عنه يعد ضربا من أضرب الخرافة.

إن جمال النبا يريد إثارة شبهة لا أصل لها عند علماء الحديث لأنهم وضعوا لهذه المسألة ضوابط، وقد ثبت من خلال نقدهم للروايات والأسانيد والمتون أن إمكانية مخالفة الحديث الصحيح للعقل في حقيقة الأمر "معدوم في روايات الثقات، إنما يوجد ما تتفق العقول على بطلانه في رواية الكذابين الذين حدثوا بالمستحيل ولا وجه لافتراضه أصلا في رواية الثقات حيث كان الواقع ينفيه"[2].

فالحديث الصحيح لا يكون إلا موافقا لصريح العقل ولا ينافيه أصلا، قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– "ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع البتة، بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط، وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يُعلم بالعقل بطلانها..."[3].

وقال الإمام المعلّمي[4] في كتابه الأنوار الكاشفة: بأنّه من شدّة مراعاة المحدّثين للعقل عند الحكم على متون الأحاديث أنّهم جعلوا من دلائل الوضع أن يخالف الحديث العقل ولا يقبل تأويلا بحال، لأنّه لا يجوز أن يرد الشّرع بما ينافي العقل، فعلماء الحديث أشدّ احتياطا في الكشف عن ذلك[5].

---

(1) –السنة ودورها في الفقه الجديد، جمال النبا، ص 87.

(2) – تحرير علوم الحديث، عبد الله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان، ط1/ 1424هـ- 2003م، 708/2.

(3) – درء تعارض العرض والنقل، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط2/ 1411هـ- 1991م، 147/1.

(4) –المعلمي اليماني: هو عبد الرحمن بن يحيى بن علي بن محمد المعلمي اليمني، ولد سنة 1313هـ، كان فقيها من علماء العصر، تولى القضاء بعسير، ثم انتقل إلى الهند وعمل مصححا لكتب الحديث والتاريخ زهاء ربع قرن، له تصانيف كثيرة منها، التنكيل في تأنيب الكوثري من الأباطيل، والأنوار الكاشفة، والعبادة وغيرها، توفي سنة 1386هـ، ينظر: الأعلام، الزركلي 342/3.

(5) الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، المطبعة السلفية ومكتبتها / عالم الكتب – بيروت، 1406 هـ / 1986 م، ص14- 15.

ويقول الدكتور مصطفى السباعي مبيّنا منهج المحدّثين في هذه المسألة: "والأحاديث التي صحّحها علماء الحديث ليس فيها ما يرفضه العقل أو يُحيله لأنّها إمّا تتعلّق بأمور العقيدة، وهذه يجب أن تتفق مع القرآن، وليس في القرآن شيء يحكم العقل بفساده أو ببطلانه أو استحالته، وإمّا أن تتعلّق بالأحكام الشرعية من عبادات ومعاملات وغيرها وليس في حديث منها ممّا صحّحه العلماء ما يرفضه العقل أو يحكم باستحالته، وإمّا أن تكون أخبارا عن الأمم الماضية أو أخبارا عن عالم الغيب، كشؤون السماوات والجنّة والنّار، وهذه ليس فيها ما يحكم العقل ببطلانه[1].

ثم قال: "وقصارى القول أنّ أئمّة الحديث وفقهاء المسلمين لم يُلغوا عقولهم عند تصحيح الأحاديث، وإنّما أوقفوها عند الحدّ الذي يجب أن تقف عنده بحكم الشّرع، وبحكم العقلاء غير المغرورين بعقولهم" [2].

وأما اعتماد الحداثيين المبالغ على العقل فأمر غير سليم، إذ العقول البشرية معرضة للخطإ والنسيان وقلة العلم، ولها حد في الإدراك تنتهي عنده، لا يمكن تعديه، والله عزوجل، لم يكلفها بعلم كل شيء ، بل يبقى العقل عاجزا في كثير من الأحيان، محدودا قاصرا، ويبقى الأصل الأول هو تحكيم الشرع وتقديمه على العقل.

7-تأويل النصوص باعتماد سلطة الواقع المعاصر:

من الشبهات التي يتحجج بها الحداثيون شبهة تأويل النص بما يلائم الواقع، يقول حسن حنفي: " لا يوجد نص إلا ويمكن تأويله، ولا يعني التأويل هنا بالضرورة إخراج النص من معنى حقيقي إلى معنى مجازي لقرينة، بل هو وضع مضمون معاصر للنص، لأن النص قالب دون مضمون"[3].

يعبر حسن حنفي في هذه الفقرة عن طريقته التي يعتمدها في فهم النص، وهي التأويل الخاضع لسلطة المعاصرة، على اعتبار أن النص قالب دون مضمون، أي أن دلالته عبارة عن قالب يخضع للعصر

---

(1) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي: دمشق - سوريا، بيروت – لبنان، ط3/ 1402 هـ- 1982 م، ص 35- 36.

(2) المرجع نفسه، ص: 41، وينظر أيضا: المدرسة الحداثية وموقفها من السّنّة النّبوية، سليم نصري، رسالة: ماجستير بجامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة،، سنة: 2011م.

(3) - من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، 1/ 397-398.

الذي يوظف فيه هذا النص... ويبدو أنه حسب كلام حنفي أن النص بدل أن يكون مرجعا للناس في شؤون حياتهم، وهاديا لهم إلى صراط الله الذي جعله وشرعا ملزما، صار النص على طريقة حنفي خاضعا لأهواء الناس وآرائهم"[1].

وواضح من كلام حسن حنفي أنه يدعو إلى التاريخية والأنسنة من خلال طرحه لفكرة التأويل الخاضع لسلطة المعاصرة.

وهذا محمد شحرور يؤيد فكرة حنفي مبينا استحالة التساوي بين حالة العصر النبوي وحالة الواقع المعاصر زمنا وأحداثا وتحضرا فيقول: "إن الفرق بين الصحابة ساكني المدينة ومكة وبين الأعراب في فهم حدود ما أنزل الله هو أن الصحابة أكثر تحضرا من الأعراب، ولنا أن نذكر فرق التحضر بين الصحابة وبيننا بسبب العنصر الزمني، وهو فرق أكبر بكثير من أهل القرن السابع الميلادي"[2].

المطلب الثالث: شبهات الحداثيين حول "تفسير القرآن بأقوال الصحابة":

ويقصد به اعتماد أقوال الصّحابة في العملية التفسيرية وذلك لأنّهم أهل اللّسان الذي نزل به القرآن ولأنّهم شهدوا التّنزيل وعرفوا أحواله ولسلامة مقصدهم وحسن فهمهم.

وقد ألقيت عدة شبه حول هذا الأصل من أبرزها:

1- التشكيك في عدالة الصحابة:

حيث يقول جمال البنّا: " فكيف يجوز أن نأخذ بأقوال آحاد الصّحابة خاصّة إذا أخذنا بقاعدة المحدّثين أنّ الصحابة جميعا عدول بتعديل الله لهم، فأوّل ما يثير الاعتراض صحّة نسبة ما يُنسب إلى الصّحابة عبر السّند الطّويل، ثمّ يأتي ما يُقال: إنّه ليس للصحابة ولا لغيرهم من آحاد النّاس أن يحكموا ويفسّروا، فهذا إذا أُبيح لأحدٍ فللرسول وحده، وقد رأينا الرسول يتريّث حتّى ينزل عليه وحي، أو يفسّر القرآن بالقرآن ثمّ ما صحّ عنه نذرٌ قليل"[3].

---

(1) -ينظر: آثار المدرسة العقلية الحديثة في نقد السنة، ص142 بتصرف.

(2) - القرآن والكتاب، محمد شحرور، ص 472.

(3) تفسير القرآن الكريم بين القدامى والمحدثين، جمال البنا، ص: 100- 101.

والردّ على هذه الشبهة: أن يقال بأنّ عدالة الصحابة متقرّرة في كتاب الله تعالى، وبإجماع أهل العلم، كما قال الخطيب البغدادي[1]: "عدالة الصّحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم، وإخباره عن طهارتهم، واختياره لهم بنصّ القرآن، فمن ذلك قوله تعالى {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ} (آل عمران: 110)، وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني: "اتفق أهل السّنّة على أنّ الجميع عدول، ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة" [2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله-: "فلا يعرف من الصحابة من كان يتعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كان فيهم من له ذنوب لكن هذا الباب مما عصمهم الله فيه من تعمد الكذب على نبيهم"[3].

فعصمة الصحابة من الكذب فيه حفظ للدين وحماية للشريعة، باعتبارهم الوساطة في نقلها.

وهذا المعلمي يبين ذلك فيقول: "ومن الحكمة في اختصاص الله تعالى أصحاب رسوله بالحفظ من الكذب عليه أنه سبحانه كره أن يكونوا هدفا للطعن من بعدهم لأنه ذريعة إلى الطعن في الإسلام جملة، وليس هناك سبب مقبول للطعن إلا أن يقال: نحن مضطرون إلى بيان أحوالهم ليعرف من لا يحتج بروايته منهم، فاقتضت الحكمة حسم هذا، لقطع العذر عمن يحاول الطعن في أحد منهم"[4].

"ولا شك أن الصحابة –رضي الله عنهم- بشر معرضون للسهو والنسيان والخطأ كغيرهم، ولا يعارض ذلك تعديلهم ولكنهم يمتازون عن غيرهم حيث عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم وشهدوا الحوادث، فتجسدت في ذاكرتهم وطبقوا ذلك عمليا، إضافة إلى أنهم كانوا يتذاكرون ما سمعوا من النبي ﷺ مع الاحتياط البالغ الدقة وتجنب رواية ما شكوا فيه من حديث".

---

(1) -الخطيب البغدادي: أحمد بن علي بن ثابت البغدادي أبو بكر المعروف بالخطيب، أحد الحفاظ المؤرخين، مولده ووفاته ببغداد كان من أهل العلم والحديث، رحل إلى مكة وسمع بالبصرة والكوفة وغيرها، من مؤلفاته: تاريخ بغداد، والكفاية في علم الرواية، وتقييد العلم وغيرها، توفي سنة 463هـ، ينظر: معجم الأدباء، 248/1، النجوم الزاهرة، 87/5.

(2) الإصابة، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1/ 1415هـ، 1/ 23.

(3) - ينظر: الرد على الأخنائي، المطبعة السلفية، ص 103-104.

(4) -الأنوار الكاشفة، ص274.

ومع هذا فإن نقاد الحديث لم يسلموا للصحابة بكل شيء، بل نبهوا على ما وقع منهم من خطأ أو وهم، وبينوا ذلك"[1].

وقال ابن الصلاح[2]: "ثم إن الأمة مجمعة على تعديل جميع الصحابة ومن لابس الفتن منهم فكذلك بإجماع العلماء الذين يعتد بهم في الإجماع، إحسانا للظن بهم ونظرا لما تمهد لهم من المآثر وكأن الله سبحانه وتعالى أتاح لهم الإجماع على ذلك لكونهم نقلة الشريعة"[3].

وما كان الصحابة رضي الله عنهم يكذب بعضهم بعضا، ولا كان يتهم أحدهم الآخر بالكذب، كما جاء عن أنس رضي الله عنه، بل كانت الثقة متوفرة بينهم، ولا يمنع ذلك أن يراجع بعضهم بعضا في بعض الأمور إذ الخطأ النسيان والسهو وارد فيهم، فهم بشر لم يخرجوا عن بشريتهم"[4].

والشواهد كثيرة من الواقع العملي في نقد الرواة وأسانيد الأحاديث "وفي بعض الأحيان كان يراجع –أي الصحابة– بعضهم بعضا فيما يرويه، إما للتثبت والتأكد لأن الإنسان قد ينسى أو يسهو أو يغلط عن غير قصد، وإما لأنه ثبت عنده ما يخالفه أو يقيده أو لأنه يرى مخالفته لظاهر القرآن أو لظاهر ما حفظه من سنة إلى غير ذلك، فليس من الإنصاف أن نتخذ من هذه المراجعة دليلا على اتهام الصحابة بعضهم لبعض وتكذيب بعضهم لبعض. إلى غير ذلك من الدعاوي الكاذبة التي يطنطن بها المبشرون والمستشرقون ومن تابعهم من الكتاب المعاصرين الذين جعلوا من أنفسهم أبواقا لترديد كلامهم"[5].

إن مسألة عدالة الصحابة معروفة وبينة بالأدلة والنصوص من الكتاب والسنة وتزكية الرسول عليه الصلاةوالسلام، ولا مراء فيها ولا جدال، وما هذا الموقف العدائي الحداثي للصحابي إلا لتحقيق مآربهم وتمكين آرائهم الخبيثة في نسف أصول التفسير.

---

(1) – منهج النقد عند المحدثين، ص124.

(2) –ابن الصلاح: أبو عمرو عثمان بن المفتي صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكردي الشهرزوري الموصلي، أحد علماء الحديث، تفقه على والده في شهرزور، ثم قام برحلات في بلاد العالم الإسلامي لطلب العلم، من مؤلفاته: معرفة علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، وغيرها، توفي سنة (643هـ)، ينظر: وفيات الأعيان 243/23، والسير، 143/23.

(3) – مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر، 1406هـ– 1986م، ص147.

(4) – موقف المدرسة العقلية المعاصرة من السنة، الأمين الصادق الأمين،مكتبة الرشد– الرياض، ط1/ 1418هـ– 1998م،336/2.

(5) – دفاع عن السنة، محمد أبو شهبة، مكتبة السنّة، ط1/ 1989م،ص134.

2-التقليل من قيمة تفسير الصّحابة والتزهيد فيه، بل وردّه عند بعضهم:

وممن نقد تفسير الصحابي وردّه جمال البنّا، حيث يقول: "فإذا كان التّفسير بالمأثور منسوبا إلى الرّسول -وقد أوردنا تحفّظاتنا عليه- فإنّ ما يورد عن الصّحابة أجدر بالتّحفّظ، أمّا عن التّابعين فيُفترض أن لا ينظر فيه أحد إلّا إذا كان تفسيرا بالرّأي، لأنّ الشّقّة قد بعدت ما بين الرّسول والتّابعين بحيث يكون من الصّعب على ما يرويه هؤلاء أن يقال عنه: تفسير بالمأثور.

ثمّ يقول: "نحن لا ندخل في صراع فكري مع الفقهاء في قبولهم تفسير الصحابة والتابعين لاختلاف المناهج التي يدور عليها النقاش، فنحن نأخذ بمنهج طبائع الأشياء والأمر الثابت القطعي والعقل والمنطق، وهم يأخذون بالأقوال فيدافعون عن المرويات بالمرويات، وهذا لا يستقيم، ولا يعملون ذهنهم أو فكرهم أبدا، وإنّما هو قيل وقال"[1]

إنّ تحفّظ جمال البنّا عن قبول كلّ ما هو من التفسير المأثور سواء التفسير النّبوي أو تفسير الصّحابة أو من بعدهم، له علاقة بنظرة العقلانيين المعاصرين للنّقل، وعدم تلقّيهم له بالقبول إلّا إذا وافق عقولهم، وإعمال لمنهج التاريخية الرامي إلى إبطال مفعول التراث التفسيري على العصر الحاضر وحصر لقيمته بالعصر الذي أنتج فيه.

من الحداثيين الذين تكلموا في تفسير الصحابة الدكتور مصطفى بوالهندي حيث يردّ على قول الإمام ابن تيمية في تقسيمه لأصول التفسير واعتباره تفسير الصحابة ثالث الأصول: "وحينئذ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنّة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنّهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح، لا سيما علماؤهم وكبراؤهم، كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين، مثل عبد الله بن مسعود"[2].

فيقول بوالهندي: "ولن يدّعي أحد أنّ ما روي من تفسير الصحابة يأتي في المرتبة الثالثة إجبارا، إذ كثيرا ما تجاوز المفسّرون كلام الصّحابة لخطإ ظهر لهم في كلامهم، أو لرأي أصوب من رأيهم، أو

(1) -تفسير القرآن الكريم بين القدامى والمحدثين، ص100- 101.

(2) -مقدّمة في أصول التفسير، ص58.

لتوجيه أكثر ملاءمة للسياق القرآني من توجيههم أو غير ذلك" [1].

بل ويعتبر أن الوضع على الصحابي أسهل من الوضع على رسول الله، ومع ذلك فالتمحيص لروايات الصحابة أقل بكثير مما تعرض له الحديث النبوي، وروايات الصحابة كثيرة جدا.

وهذا الكلام يردّ بأنّه ليس من شروط مصدرية تفسير الصحابة أن يُقبل كلّ تفسير دون النّظر إلى مجموع المصادر وترجيح أحدها على الآخر.

فاعتبار تفسير الصّحابة أصلا من أصول التفسير لا يلزم منه أنّ كلّ ما ورد من تفسيرهم يجب قبوله[2]، وفي هذا المعنى يقول الزركشي: "يُنظر في تفسير الصّحابي، فإن فسّره من حيث اللغة فهم أهل اللّسان فلا شكّ في اعتمادهم، وإن فسّره بما شاهده من الأسباب والقرائن فلا شكّ فيه" [3].

ويقول الإمام الشاطبي –رحمه الله-: "وأمّا بيان الصّحابة، فإن أجمعوا على ما بيّنوه فلا إشكال في صحّته أيضا، كما أجمعوا على الغسل من التقاء الختانين المبيّن لقوله {وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا} (المائدة: 6)، وإن لم يُجمعوا عليه فهل يكون بيانهم حجّة أم لا؟ هذا فيه نظر وتفصيل، ولكنّه يترجّح الاعتماد عليهم في البيان من وجهين:

أحدهما: "معرفتهم باللسان العربي، فإنّهم عرب فصحاء، لم تتغيّر ألسنتهم ولم تنزل عن رتبتها العليا فصاحتهم، فهم أعرف في فهم الكتاب والسنّة من غيرهم، فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقع موقع البيان، صحّ اعتماده من هذه الجهة.

الثّاني: مباشرتهم للوقائع والنّوازل، وتنزيل الوحي بالكتاب والسّنّة، فهم أقعد في فهم القرائن الحالية، وأعرف بأسباب التّنزيل [4].

3-التقليل من تفسير ابن عباس وابن مسعود: ، وأنّ تفسيرهما غير موجود أصلا، وهذا ينافي الواقع، فهو وإن لم يوجد تفسيرا كامل لهما، إلا أنّ كتب التفسير مليئة بأقوالهم في التفسير، وقد اجتهد

---

(1) – التأثير المسيحي في تفسير القرآن، مصطفى بوهندي ص: 117- 118.

(2) ينظر: موقف المدرسة العقلية المعاصرة، حمود بن علي البعداني، 2/ 907.

(3) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، 2/ 172.

(4) – الموافقات، الشاطبي 4/ 128.

الباحثون المعاصرون في جمعها وإفرادها بالتصنيف، يقول بوالهندي: "إنّ كون ابن مسعود عالما بما نزل من القرآن، وابن عبّاس ترجمان القرآن، لا يعطي ولم يُعط لتفسيرهما –في أيّ وقت من الأوقات– المرتبة العالية التي تبوّأها، لأنّ تفسيرهما المزعوم غير موجود (والموجود منه قليل جدا)، ولأنّ ما يوجد من تفسير منسوب إليهما أكثرُه محمول عليهما، هذا عن المكثرين، فكيف الأمر بالنّسبة لبقية الصّحابة المقلّين إذن" [1].

إنّ هذا الكلام غير صحيح لأنّ منزلة تفسير الصّحابي تزيد كلّما كان أعلم بالتفسير من غيره، ولهذا جعل الزّركشي تفسير ابن عبّاس مقدّم على غيره من تفاسير الصّحابة لعلوّ منزلته في التّفسير.

ثمّ إنّ كتب التفسير قد جمعت عددا غير قليل من المرويات عن ابن عباس وابن مسعود، ولو افترضنا قلّة مروياتهما في التّفسير فهذا لا يعني بطلان ما صحّ منها كما هو أو عدم أهمّيته وارتفاع رتبته.

ولو صحّ أنّ أكثر تفسيرهما المروي موضوعا أو ضعيفا، فهذا لا يعني بطلان الصّحيح منه، بل ما صحّ منه يؤخذ به، وهو في مرتبة عالية من حيث أنّه تفسير صحابي [2].

4- رفض تفسير الصحابي لأنّه لا يمكن تحكيم البشر في النّصّ المعجز:

يقول جمال البنا: " وقد دافع الفقهاء والمفسّرون عن تفسير الصّحابة، وأنّه يؤخذ به عندما لا يوجد في القرآن والسّنّة، وادّعوا لهذا دعاوي لا تثبت أمام النّقد السّليم لأنّه لا يمكن تحكيم آحاد من البشر –مهما كانوا– في النّصّ المعجز، فهذا خطأ أصولي ولا يمكن الاعتذار عنه، وإذا كان أبو بكر يقول: "أيّ سماء تظلّني وأيّ أرض تقلّني إن قلت في كتاب الله بما لا أعلم" [3].

-أمّا ادّعاؤه بأنّ أحد أهمّ الأسباب لردّ تفسير الصّحابة أنّه لا يمكن تحكيم البشر في النّصّ المعجز، فإن هذا ليس تحكيما وإنّما هو ردٌّ للعلم إلى أهله لفهم القرآن ومعرفة معانيه.

-وأمّا استدلاله بقول أبي بكر رضي الله عنه: "أيّ سماء تُظلّني وأيّ أرض تقلّني إن قلت في كتاب الله مالا أعلم" على عدم جواز الأخذ بتفسير الصّحابة، فهذا استدلال في غير محلّه لأنّ كلام أبي

---

(1) – التأثير المسيحي في تفسير القرآن، مصطفى بوهندي ص: 118.

(2) -ينظر: موقف المدرسة العقلية المعاصرة، 2/ 910.

(3) تفسير القرآن الكريم بين القدامى والمحدثين، : 100- 101.

بكر الصّدّيق في القول في كتاب الله بغير علم[1].

وقد قال الإمام الطّبري معلّقا على هذا الأثر وآثار أخرى: "وهذه الأخبار شاهدة لنا على صحّة ما قلنا، من أنّ ما كان من تأويل آي القرآن الذي لا يُدرك علمه إلّا بنصّ رسول الله –عليه الصلاة والسّلام–، أو بنصّ الدّلالة عليه، فغير جائز لأحدٍ القيل فيه برأيه، بل القائل في ذلك برأيه، وإن أصاب الحقّ فيه فمخطيء فيما كان من فعله بقيله فيه برأيه، لأنّ إصابته ليست إصابة موقن أنّه محقّ، وإنّما هو إصابة خارص وظانّ، والقائل في دين الله بالظّنّ قائل على الله مالا يعلم" [2].

5–ادعاؤهم أن اختلاف الصحابة والسلف في التفسير اختلاف تاريخي.

الإمام ابن تيمية يثني على عصر الصحابة والتابعين الذي كان التفسير فيه في أوج نشاطه وتزايده، وكان الاختلاف فيه قليلا، وما ثبت منه كان اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد يقول: "فلما كان النزاع بين الصحابة في التفسير قليلا جدا، وكان في التابعين أكثر منه في الصحابة، فهو قليل فيمن بعدهم، وكلما كان العصر أشرف كان الاجتماع والائتلاف والعلم والبيان فيه أكثر"[3].

فهذا تعليل منطقي لاختلاف الصحابة وتأويل لمواقفهم، غير أن "نصر حامد" يرد تفسيرهم بحجة تاريخيته ويقول بأنّ (هذا "التأويل" لخلاف القدماء لا يخل كثيرا من الإشكاليات الموجودة في التفسير المأثور، سواء في ذلك ما ينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو إلى الصحابة، خصوصا ابن عباس"[4].

ويقول بعد أن ساق مثالا عن اختلاف الصحابة في تفسير "الرعد": "التمسك بهذا التفسير بوصفه التفسير الوحيد الصحيح استناد إلى سلطة القدماء، يؤدي إلى ربط دلالة النص بالأفق العقلي، والإطار الثقافي له، والذي يتعارض كليا مع كون دلالة النص تتجاوز الزمان والمكان، فالاكتفاء بتفسير الأجيال الأولى للنص، وقصر الدور على الرواية عن القدماء، يؤدي إلى حتمية اجتماعية فإما التمسك بصرفية التفاسير فتتحول إلى عقيدة وتكون النتائج حقائق نهائية، والتخلي عن منهج (التجريب في درس الظواهر الطبيعية والإنسانية، وإما أن يتحول (العلم) إلى (دين)، والدين إلى خرافات وبقية من بقايا

---

(1) ينظر: موقف المدرسة العقلية المعاصرة، 2/ 912- 913.

(2) -جامع البيان، الطبري، 1/ 72.

(3) – ينظر: مقدمة في أصول التفسير، ص 37.

(4) – ينظر: مفهوم النص، ص220.

الماضي، وكلا الموقفين له وجود في واقعنا الثقافي نلمس آثاره في جدل (العلمانيين) و(رجال الدين)"[1].

6-إلغاء التراث التفسيري في العملية التفسيرية:

يدعي الحداثيون أنه لا بد من الاستغناء عن التراث التفسيري للوصول إلى أحسن طريق لفهم النص القرآني، وقد وصل الإنكار المعلن من قبل أفراد المدرسة الحداثية إلى درجة ردهم لكل التراث التفسيري الذي خلفه المتقدمون والمتأخرون.

فقد صرح شحرور بأن: "كتب التفاسير لا تعني شيئا بالنسبة إلينا من الناحية العلمية، وليس له أي مصداقية لارتكازها عن التفاسير النورانية، (أسباب النزول وأقوال السلف)، أما مبادئ منهجنا المعاصر في فهم القرآن، فهي ذات أرضية علمية لها مصداقيتها في التطبيق[2].

فجناية التراث التفسيري لم يكن ضررها قاصرا منها على أصحابها بل طالت العقل المفسر وفهم المتلقي، وحلت محل النص القرآني، شأنا وقداسة، فإذا أفادت تفسيرا أو فهما فلا نتجاوز به زمانه ومكانه، "تاريخية" فكل تفسير لا يمثل إلا صاحبه وواقعه لهذا تكررت دعوة جمال البنا إلى ضرورة التجاوز المنطقي العقلاني للتراث ولو كان معاصرا، لأن التفاسير في رأيه "تصرف عن مطالعة النص والاستماع إليه، ونيل هدايته وتأثيره في النفس، وتفاعله مع الإرادة، تحول كل ذلك إلى مرويات ركيكة ينقض بعضها بعضا فعلينا عدم الالتزام بالتفاسير بدءا من تفسير "ابن عباس" إلى تفسير "سيد قطب" التي أصبح لها قداسة في النفوس متغلغلة بالقرآن..."[3].

كما يدعي أن "مطالعة الأجيال المعاصرة لهذه التفاسير يسيء إساءة مضاعفة تتعلق بفهم القرآن، وإساءة تتعلق بإبعاد الجيل عن عالمه وعصره، والذي لا يمكن تجاهله أو الفرار منه وستكون النتيجة مثل هذه المطالعة والتعقيد أو الانحراف أو النكوص..."[4].

هذه بعض شبهات الحداثيين حول تفسير الصحابة، وكلها يعمها الضعف وعدم الدقة، ومخالفة الواقع العلمي لها، بل والتناقض أحيانا، وهذا ما يستدعي ردّها جملة وتفصيل

---

(1) - ينظر: مفهوم النص، ص222.

(2) - تجفيف منابع الإرهاب، محمد شحرور، دار الساقي- بيروت، ط1/ 2018م، ص 316.

(3) - ينظر تفسير القرآن بين القدامى والمحدثين، ص 15.

(4) - المصدر نفسه، ص 137- 138.

المطلب الرابع: شبهات الحداثيين حول أسباب النزول:

ويقصد بأسباب النزول "ما نزلت الآية أو الآيات متحدّثة عنه أو مبيّنة لحكمه أيام وقوعه، سواء كانت حادثة وقعت في زمن النبي عليه الصلاة والسلام أو سؤالٍ وُجِّه إليه، فنزلت الآية أو الآيات من الله تعالى ببيان ما يتصل بتلك الحادثة، أو جواب ذلك السؤال"[1]

إنّه لا يخفى على كل متخصص في علوم التفسير ما لأسباب نزول القرآن من أهمية وفائدة، وقد ذكر السيوطي بعضا منها:

- معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم.
- تخصيص الحكم به عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب.
- الوقوف على المعنى وإزالة الإشكال[2].

وأضاف الشاطبي أن معرفة أسباب التنزيل لازمة لأمرين:

1-أن علم المعاني والبيان وإعجاز نظم القرآن فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال... ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط فهي من المهمات في فهم الكتاب.

2- أن الجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات، ومورد النصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع[3].

وقد خص مجموعة من الباحثين أسباب النزول بالبحث والدراسة منها رسالة الدكتوراه للباحث التونسي "بسام الجمل"[4] تحت عنوان: "أسباب النزول"، أعدت تحت إشراف عبد المجيد الشرفي، وقد

---

(1) -مناهل العرفان، الزرقاني، ج1 ص81.

(2) - الإتقان: 190/1.

(3) - الشاطبي: الموافقات، 347/3.

(4) -بسام الجمل: باحث وكاتب تونسي حاصل على الدكتوراه في الآداب واللغة العربية، من كلية الآداب بصفاقس، له مجموعة من الاعمال المنشورة منها: كتاب أسباب النزول، وكتاب الإسلام السني، وكتاب ليلة القدر، ويشرف على التحكيم العلمي لبحوث قسم الموروث الديني لمؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ينظر ترجمته في: www.mominoun.com .

اهتم صاحبها ببحث أسباب النزول في دراسات المحْدَثين ويرى أن فيها موقفين[1]:

- موقف تمجيدي: يكتفي بترديد آراء القدامى في استعراض مادة أسباب النزول ويرمي الموقف المخالف للجمهور "بالشبهة".

- موقف نقدي: ويرى أن ليس هناك ولو كتاب واحد مخصص لأسباب النزول من منظور نقدي ولا يتعدى النقد على قلته بعض الملاحظات المهمة، ويورد مجموعة من النماذج منها محمد أركون وعبد المجيد الشرفي ونصر حامد أبو زيد، وقد ثمن الملاحظات التي أبداها هؤلاء الذين استأنسوا بمناهج العلوم الإنسانية وعلوم اللسان والانثروبولوجيا[2]. لكن رغم ذلك فهي "لم تُبْنَ على جهاز في الاستدلال واضح المسالك، وهذا الأمر في الواقع منتظر لأن الخوض في عدد من قضايا علم أسباب النزول لم يكن مطلبهم الرئيس فيما ألفوا"[3].

لكن المهم بالنسبة للجمل هو أنّ مثل هذه المقاربة النقدية ساعد على التخلص من سلطة الموقف التمجيدي.

ومن شبهاتهم في أسباب النزول مايلي"

1. القول بتاريخية أسباب النزول: وإنكارهم لوجود الأسباب.

يقول محمد شحرور: "زعمُ وجودِ أسبابٍ للنزول يجرّد الآيات والأحكام والقول الإلهي من مطلقيته وعموميته ويجعله مقيدا مخصصا، ويربطه لزوما بالحدث التاريخي، الأمر الذي يفتح الباب واسعا أمام المؤمنين بالحتمية التاريخية للقول بتاريخية النص القرآني ومرحليته، ولرفض فكرة صلاحيته لكل زمان ومكان طالما أن هناك من يضع للنزول أسبابا مخصوصة بأزمنة بعينها وأمكنة بعينها وأشخاصا بعينهم"[4].

فكلام شحرور هذا مخالف لتعريفات العلماء لأسباب النزول والتي مضمونها: "ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أو مبينة لحكمه أيام وقوعه"[5].

---

(1) - علوم القرآن في المنظور الحداثي، ص190.

(2) - المرجع نفسه، ص191.

(3) - أسباب النزول، بسام الجمل المركز الثقافي العربي –بيروت-، ط2005/1م، ص21.

(4) - نحو أصول جديدة للفقة الإسلامي، دار الأهالي، ط1/ 2000م، ص93.

(5) -مناهل العرفان، 89/1.

وغرض شحرور من القول بتاريخية أسباب النزول هو التقليل من أهميته وإبطال فاعليته فالنص إذ يقول السيوطي: "زعم زاعم أنه لا طائل تحت هذا الفن –يقصد أسباب النزول- لجريانه مجرى التاريخ وأخطأ في ذلك" بل له فوائد منها معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم ومنها تخصيص الحكم به عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب"[1].

2-القدح في علم أسباب النزول والتقليل من أهميته:

فنجد محمد شحرور يقول في أسباب وضع علم أسباب النزول: "ولما كان علم أسباب النزول توأم علم الناسخ والمنسوخ، فإن له مثله أسبابا دعت إلى ولادته؛ أهمها:

أ- ترسيخ فكرة عدالة الصحابة وعصمتهم واعتبار ما نقل عنهم مقدسا لا يرقى إليه الشك.

ب-الانتصار المذهبي والطائفي والزعم بفضل واحد من الصحابة بعينه:

إننا نجد في كتب أسباب النزول خاصة وكتب الحديث عامة مرآة تعكس التطاحن الطائفي والمذهبي الذي ساد، ففيها ما يدعّم أهل السنة حينا وما يؤيد أهل الشيعة حينا آخر... وفيها ما يبرهن على دعوى المعتزلة والخوارج طورا، والجهمية والمرجئة... طورا آخر وفيها ما يفضل أبا بكر، أو يفضل علي بن أبي طالب، وسلمان الفارسي، وفيها ما يزعم الفضل للشافعي أو النعمان أو لأحمد أو لغيرهم، وفيها ما يشيد بكرامة بلد على بلد... الأمر الذي فتح الباب على مصراعيه أمام الوضاعين والرساسين المنتفعين، ينسبون ما شاؤوا للنبي وصحابته وتابعيه"[2].

- إن قول شحرور بأن من أسباب وضع علم أسباب النزول ترسيخ عدالة الصحابة قول لا دليل عليه إذ أن عدالة الصحابة ثابتة بنص الكتاب والسنة كما سبق وبيّنا بأقوال العلماء.

- وأما قوله أن من أسباب النزول الانتصار المذهبي والطائفي والزعم بفضل واحد من الصحابة بعينه فهو كذلك قول باطل فأسباب النزول لا علاقة لها بفضائل الصحابة، بل تتعلق بحوادث أو أحكام استدعت نزول آيات حولها.

---

(1) - الإتقان، 190/1.

(2) - نحو أصول جديدة الفقه الإسلامي ص 88-91.

ثم إنه لم يكن هناك نزاع طائفي أو مذهبي بين الصحابة، حتى يستغلوا أسباب النزول في تأييد طائفيتهم.

3- التلاعب بمرويات أسباب النزول زيادة ونقصانا:

فيعتبر الحداثيون أن استقلالية التأليف في هذا العلم أفضى إلى نتيجة خطيرة وهي التلاعب بمادته إذ يقول بسام الجمل:

"لقد أفضى استقلال علم أسباب النزول بداية من القرن الخامس إلى وضع أخير، وما تفيده الآيات الموافقة لتلك الأسباب من الدلالات، ويبدو أن هذا الانفصال ساعد على التلاعب بمادة أخبار أسباب النزول ووفر إمكانات عريضة لاختلاف أسباب نزول عديدة للآيات ومما يقيم البرهان على ذلك أن عدد السور المتضمنة لآيات لها أسباب نزول قد تضخم في أقل من قرنين، فإذا كان عدد هذه السور عند الطبري في حدود 65 سورة، فإنه بلغ عند الواحدي 82 سورة"[1].

وهذا قول باطل ذلك أن المعروف عن علماء هذا الفن حصرهم لما نقل صحيحا عنه فقط وماله أصل من أسباب النزول، واستبعاد ما ليس بأصل فيه أو لم تثبت صحته.

وأما قوله بأن الواحدي زاد على الطبري في عدد مرويات أسباب النزول فقد ثبت أن الطبري ذكر 1618 رواية في تفسيره، الصحيح منها والحسن (454) رواية، وعدد الروايات المرسلة التي صحت إلى مرسلها 305 رواية[2].

كما أنه من خلال مراجعة كتاب أسباب النزول للواحدي[3]، تبين أنه ذكر أسباب ثمانين سورة وعليه فإن عدد السور التي تكلم الطبري عن أسباب نزولها يزيد عددها عن التي تكلم عنها الواحدي

---

(1) – أسباب النزول، بسام الجمل، ص88.

(2) – ينظر: أسباب النزول في تفسير الطبري رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى، لم تطبع ص 1159، ينظر تفصيلا في: موقف المدرسة العقلية المعاصرة للبعداني، 403/1.

(3) – هو أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي النيسابوري من شيوخه: أبو الفضل الصفار، وأبو الحسن علي بن محمد الضرير ومن تلاميذه أبو نصر الأرغياني وأحمد بن محمد الميداني، ومن مؤلفاته: التفسير البسيط والوسيط والوجيز، وأسباب النزول توفي رحمه الله سنة (468هـ)، ينظر: البداية والنهاية (57/16) وسير أعلام النبلاء: (342/18).

وهذا خلال ما ذكره بسام الجمل[1].

4- وضع الحداثيين شروطا لقبول مرويات أسباب النزول:

حيث يقول الجابري: "ومن هنا نرى ضرورة عدم الاقتصار على ما تعطيه روايات "أسباب النزول" مهما كان سندها، فنقد السند هنا لا يكفي في بناء مصداقيتها، بل لابد من التعامل معها بنظرة نقدية، إن المصداقية في المجال تتحدد في نظمها بثلاثة عناصر:

1- عدم تعارض المعنى الذي يعطيه ما يعتبر "سببا" لنزول آية معينة مع المعنى الذي يقبله السياق الذي تندرج تحته تلك الآية.

2- التوافق مع ترتيب النزول ومع مسار السيرة النبوية.

3- التوافق مع مجهود العرب الاجتماعي والاقتصادي والفكري والحضاري"[2].

إن الجابري في حديثه عن ضرورة نقد روايات أسباب النزول لم يأت بشيء جديد ذلك أن علماء التفسير والحديث قد نقدوا هذه المرويات ومحصوها تمحيصا ووضعوا لذلك قواعد نقدية حازمة، وتاريخهم العلمي الحافل خير دليل على ذلك.

اشتراط الجابري لعدم تعارض المعنى مع السياق فلا إشكال في اعتباره مرجحا من المرجحات، لكن أن يعتبر ضابطا لا يُقبل سبب النزول الصحيح إلا به، فهذا محل نظر، ووجه ذلك أن فهم المراد من السياق، ومدى اتفاق سبب النزول مع هذا السياق من الأمور الاجتهادية فقد يظن بعضهم أن هناك تعارض بين السياق وبين سبب النزول، ولا يكون هذا تعارض على الحقيقة[3].

ثم أن اشتراط توافق سبب النزول مع ترتيب النزول هو ربط لما صح سنده بما لم يثبت بسند صحيح، بل وتحكيم ما لم يثبت بسند صحيح فيما صح سنده، ومثل هذا بين البطلان.

أما اشتراط التوافق مع مسار السيرة النبوية فلا منطقي ولا حاجة إلى ذكره.

---

(1) - ينظر: موقف المدرسة العقلية، ص: 402-403.

(2) - فهم القرآن الحكيم،مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، ط3/ 2013م، 3/371-372.

(3) - ينظر: موقف المدرسة العقلية المعاصرة، 1/405.

أما شرطه في التوافق مع معهود العرب الاجتماعي والاقتصادي والفكري والحضاري فمثل هذا الشرط لا ضرورة إلى ذكره لأنه منطقي وطبيعي ولا ضرورة لذكره ضمن الشروط.

وإن كان مقصوده ألا تخالف الأخبار الواردة في أسباب النزول عادات العرب فهذا باطل، إذ إنما جاء الإسلام عموما ليبطل باطل تلك العادات ويقر التوحيد[1].

5-الفائدة من أسباب النزول في نظر الحداثيين:

يتساءل حسن حنفي: "فماذا تعني أسباب النزول بالنسبة للعصر الحاضر:

1- الوحي والواقع:

تعني أسباب النزول أن الوحي لم يفرض على الواقع ابتداء بل كان نداء للواقع ذاته، وأن الجزيرة العربية كانت تبحث عن فكر يعبر عنها، وعن أيدولوجية توحد قبائلها وعن زعيم أو قائد يقودها.

وهذا خروج عن حقيقة أسباب النزول، وإلغاء لقداسة الوحي وإبطال لفاعليته

2- النص والمصلحة:

وتعني أسباب النزول أيضا أن الواقع يمكن إدراكه بالفطرة، ويمكن للآخرين الاتفاق عليه وموافقته والتصديق به بمراعاة المصلحة.

3-الحديث بدون مناسبة:

وتعني أسباب النزول أننا نختار من الوحي في كل مناسبة ما نجد فيه حلا لمشاكلنا ومآسينا، إن كل محاولة لتفسير القرآن الوحي ككل وأخذه جملة واحدة معارضة لطريقة نزول الوحي في البداية"[2].

وهذه الفوائد المزعومة لأسباب النزول هي أبعد شيء عن فوائد أسباب النزول الصحيحة، بل هي مفضية إلى هدم الدين، وإبطال النبوة والوحي مطلقا، حي تجعل أسباب النزول دليلا على المعنى فانتقلت من كونها معينا على فهم الدين إلى أساس لهدم الدين والنبوة[3].

---

(1) - المرجع نفسه، 407/1.

(2) - الدين والثورة، 71/7-74.

(3) - موقف المدرسة العقلية، 435/1-436.

ثم إنه يقدم المصلحة على النص، وينتقي من آيات القرآن وأحكامه ما فيه مصلحته وهواه أو ما فيه حل للمشاكل كما يدعي وهذا فهم باطل للشرع، كما أنه تلاعب بمقاصد التشريع وثوابت الدين.

6- ادعاء أن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب تلاعب بالألفاظ:

فهذا البنّا يدّعي أنّ " الله تعالى لا يصدر أحكاما إلا لعلة أو سبب أو حكم له من السلامة الموضوعية ما يجعله أصلا لإصدار هذا الحكم، وقد تستبعد التطورات الاقتصادية والاجتماعية الحكمة التي أنزلت من أجلها الاحكام، وعندئذ ينتفي الحكم تلقائيا، لأن الحكم يسير مع العلة وجودا وعدما، وهو ما ينطبق على أحكام الرق والغنائم والجزية؛ وغيرها من الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية التي جاوزها التطور، وليس هناك غضاضة مطلقة في القول إن العلة قد انتفت من هذا الحكم، فانتفى وجوبه"[1].

7-لا سلطة للظني على القطعي:

يدعي الحداثيون أنه لا يمكن لنص نبوي ظني أن يكون سبب نزول لنص قرآني قطعي:

فالسنة في نظرهم لا تنهض -كسبب النزول- لتفسير نص قرآني قطعي، ولا للدلالة على معانيه، فأكثر الدراسات الحداثية تستبعد "أسباب النزول الواردة بالسنة النبوية، ورغم أن المتقدمين تعاملوا معها نقدا وتحليلا وتمحيصا مع الحديث النبوي إلا أن الخطاب الحداثي لجّ في نفيه لها، ولو كانت صحيحة[2].

يقول جمال البنّا: "وأسباب النزول مرفوضة شكليا لأنها تحكم أحاديث مظنونة في النص المقدس قطعي الثبوت، وأنصار أسباب النزول يقولون: "العبرة بعموم النص لا بخصوص السبب، فإذا كان الأمر كذلك، فليس هناك حاجة لذكر سبب النزول لأن هذا سيلقي غماما على الموضوع، والأسباب التي توردونها ركيكة تهين النص، وتنحط من سماء التنزيل إلى درك العجز البشري"[3].

8-الدعوة إلى تفسير النص من داخله:

حيث يدعي الحداثيون أن الاستناد إلى أسباب النزول مفردة ربط للنص القرآني بما هو خارج عن

---

(1) - ينظر: تفسير القرآن بين القدامى والحدثيين، ص118.

(2) - قواعد التفسير، عبد المطلب بن عاشورة، ص375.

(3) - تجريد البخاري ومسلم من الاحاديث التي لا تلزم، مؤسسة الانتشار العربي- بيروت، لبنان، 2011م، ص167- 185.

طبيعته وقصور لفهم معانيه.

يقول نصر حامد أبو زيد: "ولقد كانت معضلة القدماء أنهم لم يجدوا وسيلة للوصول إلى أسباب النزول إلا الاستناد إلى الواقع الخارجي، والترجيح بين الروايات، ولم ينتبهوا أن النص دائما دوال يمكن أن يكتشف تحليلها عن ما هو خارج النص، ومن ثم اكتشاف أسباب النزول من داخل النص"[1].

9-الاجتهاد سبيل الكشف عن أسباب النزول وليس النقل:

كذلك أن الحداثيين يزعمون أن أسباب النزول يمكن تحصيلها عن طريق الاجتهاد فنجد نصر حامد أبو زيد يقول: "ما وضع من قواعد الترجيح بين الروايات، كان سببه تصور أن العلم بأسباب النزول لا سبيل إليه إلا النقل والرواية، والاجتهاد فيه إلا في مقابلة الروايات وترجيحها، وهذا لا يسلم به إلا إذا كانت روايات الصحابة على درجة من الثقة والصحة والإسناد"[2].

ولا خلاف في أن روايات أسباب النزول نصوص حديثية تخضع من حيث ثبوتها لقواعد علم الحديث، ومن هنا كان سبيل معرفتها الرواية والسماع، قال الواحدي: "ولا يحل القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع ممن شهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن علمها وجدوا في الطلاب"[3]

ولا يخفى على عاقل استحالة الاجتهاد لتحصيل سبب النزول، فلولا ثبوت الحقائق والوقائع التي حدثت زمن النبوة نقلا لما سمي سببا للنزول.

10-إنكارهم لتعدد نزول الآية:

يدعي الحداثيون أن تكرار نزول الآية وتعدد الآيات عند السبب الواحد أو تعدد الأسباب والآية واحدة ضياع للنص القرآني:

يرى حامد أبو زيد أنه: "لا تعدد للنصوص حول الواقعة الواحدة وعلينا البحث أيا من الروايات نزل أولا، فترتب الآيات ترتيب النزول، والقول بتكرار نزول الآية الواحدة أو الآيات عند أيباب مختلفة

---

(1) - مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد، ص111.

(2) - المرجع نفسه، ص109-110.

3-ينظر: أسباب النزول، ص10، وينظر: الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن، أحمد محمد فاضل، 257

أو افتراضه يؤدي إلى الفصل بين النص ودلالته، ومن ثم القضاء على مفهوم النص"[1].

ويقول أيضا : كان من نتيجة عجز المفكر القديم عن ربط النص بالواقع والثقافة بصفة عامة...أنه راح يحاول الترجيح بين الروايات المختلفة المتعارضة حول تحديد ما إذا كان نص بعينه مكيا أو مدنيا، فإذا تساوت عنده معايير الترجيح افترض تكرار النزول [2].

ثم يرد ناقدا وناقما: "وليس لهذا الموقف في القديم والحديث من تفسير إلا سيطرة قوى التخلف على واقع المجتمعات الإسلامية، وهي قوى تقف ضد تحرير العقل وتحارب بضراوة أي محاولة لاتخاذ موقف نقدي من التراث..."[3].

ويقول أيضا: "ومن الواضح أن هذا الافتراض –افتراض النزول مرتين– قد أدى إلى افتراض آخر، مؤداه أن نصوص القرآن التي كانت عرضة للنسيان ومن النبي ذاته، ولذلك كان يحتاج مع تجدد وقائع شبيهة أن ينزل عليه جبريل –مرة أخرى–مذكرا له بالنص السابق الذي أوحى إليه به من قبل[4].

وشبهات نصر هذه يستحيل قبولها أو الإقرار بها، لأنها قدح في القرآن والسنة وجهود الصحابة والمفسرين تباعا من بعدهم، وتعليله تكرار النزول بالنسيان خاطيء، لأن فيه نسبة التحريف له، والله تعالى قد تكفل بحفظ كتابه فقال: "إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون" الحجر، 09.

11–المصلحة أساس تشكل النص القرآني وأسباب نزوله

وهذه شبهة أخرى يعتبر فيها الحداثيون الوقائع والمصالح أساسا لتشكل أسباب النزول وتشكل النص القرآني:

بمعنى أولية الواقع على النص القرآني، والعقل على النقل، والفكر على النص، والمصلحة على النص فلولاها لما نزل النص، أو تشكل على هذا النحو، وبهذا فكل آية لها سبب نزول، ولا يمكن تصور نزول أي آية دون سبب، وعليه يمكن فهم كون القرآن نزل منجما حسب الوقائع والأحداث، ولقد كان

---

(1) – مفهوم النص، ص115.

222–مفهوم النص، ص81. بتصرف

3–المصدرنفسه، ص82.

4–المصدر نفسه، 83.

كل من "حسن حنفي" و"نصر حامد"، أكثر إعمالا للقاعدة[1]، فأسباب النزول لدى حسن حنفي تعني (أولوية الواقع على الفكر، وأن كل آية هي تعبير عن موقف أو حل المشكل وبنية نظرية ممكنة لوضع اجتماعي قائم"[2].

وتعني أيضا: "أن الواقع أساس الوحي، فلم يفرض ابتداء بل كان نداء له... فالإسلام كان واقعيا بالأساس، وليس فقط في التشريعات"[3].

فالحداثيون يرون أنه لا فاعلية للنص القرآني إلا بقدر موافقته للعقل، والواقع والمصلحة والفكر.

فالنص له دعامتان الأولى في العقل والفكر والنظر والبرهان والثانية في الطبيعة والواقع وحياة الناس... فكل حكم له سبب في الواقع، الواقع يسأل والوحي يجيب"[4].

ويعتبر علم أسباب النزول في نظر نصر حامد أبو زيد استجابة النص للواقع إما بالتأييد أو بالرفض، ويوضح أن مراعاة حال المتلقي الأول النبي صلى الله عليه وسلم: "ليست مجرد مراعاة لعوامل شخصية ذاتية بقدر ما هي مراعاة لحالة عامة ينقل فيها المتلقي الأول جنبا إلى جنب مع المخاطبين بالنص"[5].

وهذا ما لا يدركه علماء القرآن من علة "التنجيم"، كما لم يدركه أيضا أن النص هنا يستجيب لواقع ثقافي له روابطه الموضوعية الخاصة وأهمها الشفاهية.

ويورد أبو زيد مثال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في وقف سهم المؤَلَّفة قلوبهم وعدم عقاب العبدين السارقين، واعتبر أن عمر رضي الله عنه، قد أدرك حكمة التشريع من السياق العام للنص، أو السياق الاجتماعي لا من النص ذاته[6].

وهنا يظهر سؤال: ما العمل عند تعذر تحديد أسباب النزول تحديدا حاسما؟

---

(1) – قواعد التفسير، عبد المطلب بن عشورة، ص382.

(2) – من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، 281/3.

(3) – الدين والثورة في مصر، حسن حنفي،، 71/7.

(4) – الوحي والواقع (تحليل المضمون)، حسن حنفي، مركز الناقد التقافي- دمشق، 2010م،ص 36.

(5) – مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد، ص98.

(6) – علوم القرآن في المنظور الحداثي، أحمد بوعود، ص192.

يرى أبو زيد أن لعلماء القرآن مجموعة من المعايير والشروط لأسباب النزول وذلك لأنهم تصوروا أن العلم بأسباب النزول لا سبيل إليه إلا بالنقل والرواية ولا مجال فيه للاجتهاد والاستنباط، ومن هنا فقد صارت الثقة بالرواة معيارا لتحديد أسباب النزول، وهنا يضع أبو زيد علامة استفهام كبيرة على دوافع الرواية والنقل، وكذلك الخلافات السياسية والفكرية ومدى تدخلها لقبول هذه الرواية ورفض أخرى[1].

ويؤكد نصر حامد أبو زيد أنه يصعب تحديد أسباب النزول والترجيح بين الروايات، فتبقى معرفة أسباب النزول مسألة اجتهادية، ويعني ذلك خضوعها للرأي والعقل، ويقترح أن لا تكون أسباب النزول شيئا آخر غير السياق الاجتماعي للنصوص، وهذه الأسباب يوضح أبو زيد يمكن الوصول إليها من خارج النص ومن داخله أيضا، وهذا يعني أن يخضع النص للواقع ومستلزماته، وهو أيضا ما دعا إليه حسن حنفي بقوله: "ما عبر عنه القدماء باسم أسباب النزول لهو في الحقيقة أسبقية الواقع على الفكر ومناداته له كما أن ما عبر عنه القدماء باسم –الناسخ والمنسوخ– ليدل على أن الفكر يتحدد طبقا لقدرات الواقع وبناء على متطلباته، إن تراخى الواقع تراخى الفكر، وإن اشتد الواقع اشتد الفكر"[2].

ومن هنا فإن "كل التشريعات التي تخص أمور المعاش الدنيوي والعلاقات الاجتماعية بين الناس، والتي يحتويها القرآن والسنة، دعك من سائر مراجع التشريع الإسلامي، لم يقصد لها الدوام وعدم التغير، ولم تكن إلا حلولا مؤقتة احتاج لها المسلمون الأوائل وكانت صالحة وكافية لزمانهم وبيئتهم، فليست بالضرورة ملزمة لنا، ومن حقنا بل من واجبنا أن ندخل عليها من الإضافة والحذف والتعديل والتغيير ما نعتقد أن تغير الأحوال يستلزمه، وما نعتقد أنه الآن أكفل بتحقيق الغايات الإسلامية العليا"[3].

إلا أن الخلاصة التي يقود إليها اعتبار السياق الاجتماعي أو السياق الخارجي هي "إسقاط كثير من تلك الأحكام، بوصفها أحكاما تاريخية كانت تصف واقعا أكثر مما كانت تصنع تشريعا، وحتى العقائد بهذه القراءة التاريخية هي تصورات مرتهنة بمستوى الوعي وبتطور مستوى المعرفة في كل عصر، والنصوص الدينية قد اعتمدت في صياغة عقائدها على كثير من التصورات الأسطورية في وعي الجماعة

---

(1) – المرجع السابق، ص192.

(2) – التراث والتجديد، حسن حنفي، المؤسسة الجامعية للدراسات، 1992م، ص13.

(3) – نحو ثورة في الفكر الديني، محمد النويهي، منشورات الآداب، بيروت ط1/ 1983م، ص152.

التي توجهت إليها بالخطاب[1].

إن نصر حامد أبو زيد يتجاوز أسباب النزول إلى التاريخية، بل يربط كل حكم كان له علاقة بذلك المجتمع بالتاريخية ولم يقتصر على الأحكام العلمية (التشريعات)، بل تعداها إلى الاعتقادية منها وحجته في ذلك أنّ العقيدة ارتبطت بتصورات أسطورية! وهنا يلتقي أبو زيد مع محمد أركون في اعتبارهما الإيمان ومقتضياته أسطورة!

لكن محمد أركون يدعو إلى عدم الخلط بين التاريخية وأسباب النزول معتبرا أن "علم أسباب النزول ينقل الأسباب المباشرة التي أدت إلى نزول الوحي أو رافقته... إن السبب ليس إلا حجة أو ذريعة من أجل إطلاق حكم أو أمر أو تثبيت معيار معين أو تحريم شيء محدد"[2].

كما أن القصص العديدة تشكل الخلفية الأسطورية التي تفسر لنا سبب نزول كل آية من آيات القرآن[3].

يبدو هنا وكأن محمد أركون يتفق مع القول السائد في علوم القرآن والذي يرى في أسباب النزول: "حجة للحكم، وكان من الممكن أن يكون الحكم ولو بدون سببه، لكنه يرفض أن يكون الحكم مطلقا من غير سبب ويلح على استعادة أسباب النزول، وكذلك الناسخ والمنسوخ، من أجل "أن ندرسها من جديد ونعيد كتابة التاريخ الحقيقي للنص القرآني"[4].

والحقيقة أن ما عرف بأسباب النزول إنما يدلنا على إجابات الوحي عن أسئلة الواقع وقضاياه، يرشدها ويقوّمها، ولا يدلّ على أنّ الوحي في فترة نزوله كان يساير الواقع ويتكيف وفقه أو يخضع له.

ثم إن أسباب النزول، ومنها القصص وهي واقعية، منهج الوحي في تعليمنا، ولا تدل أبدا على أن النص أو الحكم المنزل خاص بسببه وواقعه، وإنما اقتضت رحمة الله عز وجل أن يكون هناك سبب لنزول الوحي، حتى نتعلم ونفهم أوامر الشرع ونواهيه، ونطبقها كما أراد لها سبحانه وتعالى[5].

---

(1) – نقط الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، ص106.

(2) – الفكر الإسلامي، قراءة علمية، محمد أركون، ص 91.

(3) – الفكر الإسلامي، قراءة علمية، محمد أركون، ص91.

(4) – الفكر الإسلامي، محمد أركون، ص265.

(5) – ينظر: علوم القرآن من المنظور الحداثي، ص194.

12-محاولتهم التشكيك في صحة الأخبار المتعلقة بأسباب النزول:

حيث يقول بسام الجمل: " إن مختلف القضايا التي أثرناها في فصول هذا العمل تحملنا على القول بأن قسما كبيرا من أخبار أسباب النزول غير جدير بثقة الباحث المعاصر الذي ينشد الحقيقة العلمية عارية من الأحكام المسبقة أو المسلمات المسطرة، فهذه الأخبار ليست سوى تمثل القدامى لمرحلة الوحي، وهي تمثل تأثرا بأحوالهم التاريخية وناطق بهمومهم الثقافية عموما"[1].

وهذا الكلام من الجمل دليل على اعتماده منهج التاريخية في هذا العلم، ومحاولة تفعيله فقط على فترة زمنية مضت وانقضت ثم أنه يشكك في مصداقية هذا العلم وفائدته كما أن أسباب النزول نفسها تبطل هذا الكلام فهي تتضمن كثيرا من الأحكام المستفادة في فهم النصوص وليست مجرد أمور تاريخية كما يدعي الجمل.

13-قدحهم في قاعدة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"

وقد نادى بذلك نصر حامد أبو زيد وغيره من الحداثيين، حيث يقول: "والتمسك بعموم اللفظ وإهدار خصوص السبب في كل نصوص القرآن من شأنه أن يؤدي إلى نتائج يصعب أن يسلم بها الفكر الديني، إن أخطر هذه النتائج للتمسك بعموم اللفظ مع إهدار حكمة التدرج بالتشريع في قضايا الحلال والحرام خاصة في مجال الأطعمة والأشربة هذا إلى جانب أن التمسك بعموم اللفظ في كل النصوص الخاصة بالأحكام يهدد الأحكام ذاتها... إن مناقشة دلالة النصوص من خلال ثنائية عموم اللفظ وخصوص السبب أمر يتعارض مع طبيعة العلاقة بين النص اللغوي وبين الواقع الذي ينتج هذا النص"[2].

فقضية التدرج بالتشريع في الحلال والحرام إن كان مراده بها التدرج في دعوة غير المسلمين وإعلامهم بأحكام الحلال والحرام شيئا فشيئا فهذا صحيح، وهو ما يعبر عنه بعض المعاصرين بالتدرج في الدعوة، وأما إن كان المراد التدرج في الحكم نفسه فيكون الأمر مباحا فترة من الزمن ثم يقال بتحريمه كما كان عليه التدرج في تحريم الخمر فهذا أمر قد انتهى بتوقف الوحي، وتبين الحلال من الحرام، وهذا هو ما

---

(1) - أسباب النزول، الجمل، ص445- 445.

(2) - مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، ص104- 106.

يتكلم عنه العقلانيون المعاصرون"[1].

وأما قولهم: أن التمسك بعموم اللفظ في كل النصوص الخاصة بالأحكام يهدد الأحكام ذاتها:

فهذا تهويل غير صحيح، فما المراد بتهديد الأحكام ذاتها؟ هل المراد أن القول بعموم اللفظ يحد من الحالات المندرجة في النص؟

هذا ينطبق على القول بخصوص السبب لا على القول بعموم اللفظ، وقد جعل العلماء من المرجحات للقول بعموم اللفظ أن تخصيص اللفظ بالسبب الخاص يعني إلغاء الزيادة، والقول بعموم اللفظ فيه اعتبار للزيادة في المعنى واعتبار الزيادة أولى من إلغائها[2].

إن القول بإلغاء هذه القاعدة فيه إهدار لصلاحية النص القرآني لكل زمان ومكان، فنسبة الوقتية والآنية عليها فيه هدم لكثير من الأحكام والتشريعات، وعبث بقدسية القرآن الكريم، ولهذا الموقف عواقب وخيمة على الفرد و لمجتمع.

14-أن القول بعموم اللفظ "يتعارض مع طبيعة العلاقة بين النص اللغوي وبين الواقع الذي ينتج هذا النص"

وهذا التعارض المزعوم بين القول بعموم اللفظ، وبين العلاقة بين النص والواقع هو نتيجة مبنية عند الدكتور نصر حامد أبي زيد على مقدمة وهي أن القرآن الكريم هو منتج من قبل الواقع، وإذا كان ذلك فإن تعميمه وهذه النتيجة باطلة لبطلان المقدمة التي يقول بها أبو زيد، وحاشا القرآن الكريم أن يكون منتجا للواقع أو مخلوقا في الواقع ؛ بل هو كلام الله الذي منه بدأ وإليه يعود"[3].

15-أسباب النزول تتحكم في التفسير:

يدعي الحداثيون أن أسباب النزول تتحكم في تأويل آيات المصحف:

يقول بسام الجمل: "ولعل من أهم النتائج المنجرة عن تحكم أسباب النزول في تأويل آيات

---

(1) - موقف المدرسة العقلية المعاصرة، 457/1.

(2) - المرجع نفسه، ص457.

(3) - المرجع نفسه، ص 458.

المصحف. فرضُ فهمٍ وحيد لها قدّر المفسرون مطابقته للدلالات المقصودة من الوحي، على الرغم من أنهم في أغلب الأحيان يسوقون أكثر من تأويل للآية الواحدة، وعندئذ مثّلت أسباب النزول عندهم، وخاصة المتأخرين منهم سلطة ضاغطة في محاورتهم آيات النص الديني، ذلك أنهم سلموا بحقيقة تلك الأسباب، وحدوثها في التاريخ من ناحية، ووثقوا بأنها بلغتهم من طريق النقل عمن شهد التنزيل من ناحية أخرى"[1].

إن الناظر في كتب المفسرين يعلم خطأ هذا الكلام، إذ أن الواقع العملي في التفاسير يدلّ أنهم لا يفرضون فهما وحيدا للآيات التي لها أسباب نزول، بل يصرحون بخلاف ذلك، وهو أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

إن القارئ لآراء الحداثيين يجدها في الغالب تناقض نفسها، وتتكلف اختلاق الشبهات المخالفة للواقع العلمي الرصين للتراث التفسيري على مر العصور إلى عصرنا الحالي، فلو رفعوا عن كاهلهم عبء تكلف الشبهات لكان خيرا لهم.

المطلب الخامس: شبهات الحداثيين حول الإسرائيليات:

لا يخفى على متخصص في علم التفسير أنّ الإسرائيليات هي ما روي في التفسير أو الحديث من مصدر يهودي أو نصراني وقد ذكر الحافظ ابن كثير -رحمه الله- أنها تقسم إلى أقسام وهي:

- الأول: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق، فذاك صحيح.
- الثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه.
- الثالث: ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به، ولا نكذبه، وتجوز حكايته"[2].

والناظر في هذا التقسيم يجده تقسيما منهجيا منضبطا ييسر للمفسر وطالب كيفية التعامل معها. إلا أن الحداثيين أدخلوا على الإسرائيليات ما ليس منها، وفيما يلي شبههم حولها:

---

(1) - أسباب النزول، الجمل، ص342.

(2) - تفسير القرآن العظيم، 9/1.

1-الإكثار من ذكر الإسرئيليات:

من شبه الحداثيين الواردة اتهامهم للمفسرين أنهم أكثروا من ذكر الإسرائيليات في تفاسيرهم:

فنجد جمال البنّا يقول: "ودخل الحلبة رجال الآثار الذين عنوا بتفصيل ما أجمله القرآن وتعريف ما نكره ولم يكن لهم بد أن يلتمسوا ذلك في الكتب القديمة التي عالجت ما أشار إليه القرآن بصورة أكثر تفصيلا، وأبرزها: التوراة وما كتبه أحبار اليهود، وسواء كانوا هم أساسا رجال آثار ورثوا هذه الآثار من آبائهم أو بحكم نشأتهم في بيئة غير إسلامية قبل إسلامهم... أم أنهم تلمسوا الآثار عندما جوبهوا بالقضية، فإن النتيجة واحدة، لأن النصوص كانت واحدة حتى وإن حدث تأخير، أو تقديم.. إيجاز أو إسهاب، وهذه الآثار التي نقلها فريق من المفسرين وحشوا بها كتبهم هي ما أطلق عليه "الإسرائيليات" وفات هؤلاء أن الله تعالى تعمد التنكير وعدم تحديد الأسماء والأزمان لحكمة، وأنه أراد التفصيل لفعل، كما نسوا أن مصادرهم تلك قد نالها التحريف والتزييف، وأن كثيرا منها ليس مما أنزل الله، ولكن وضعه الأحبار والكهان.. ففسروا القرآن... بما تبرأ منه القرآن"[1].

- إن كلام جمال البنّا هذا فيه كثير من الأخطاء منها أن أهل التفسير لم يعتمدوا على الإسرائيليات فقط في بيان المبهمات بل أغلب اعتمادهم على أدلة أخرى من القرآن الكريم أو من السنة أو من اجتهادهم.

- كما أنه ليس كل ما أورده المفسرون من الإسرائيليات في كتبهم هو من المردود بل منه ما يستشهد به كما بينا في التقسيم الأول.

2-ادعاؤهم أن اليهود حاولوا التسرب إلى الدين الجديد من خلال الإسرائيليات:

يقول حسن حنفي: "دخول الإسرائيليات في التفسير بأيدي المسلمين وروايات عن الأحبار، وذلك من خلال مناهج التفسير عند أصحاب التفسير بالمأثور الذين اعتمدوا على النقل، وجعلوا كل همهم جمع أكبر قدر ممكن من المعلومات دون التحقق من صدق الروايات فدخل كثير من الروايات التي دونت فيما بعد في المنشاة[2] والمدراس[1] والتلمود[2] منها الصحيح ومنها المنحول.

---

(1) - العودة إلى القرآن، ص 39.

(2) - المنشاة: أحد قسمي التلمود، وتعني الشريعة المكررة لأن شريعة موسى وردت مكررة فيها.

فالإسرائيليات ليست من غزو التراث اليهودي للتراث الإسلامي، بل من عيوب منهج التفسير عند المسلمين[3].

والواقع الظاهر يرد افتراء حسن حنفي أن الإسرائيليات إسلامية وانتقلت فيما بعد إلى كتب اليهود.

فهذا من الباطل الظاهر بطلانه إذ المراد بالإسرائيليات في كتب التفسير ما نقل عن أهل الكتاب، لا ما نقله أهل الكتاب من المفسرين المسلمين[4].

3-الإسرائيليات صورة من صور تبرير اللامعقول فيه (القصص، الغيبيات):

حيث يرى الحداثيون أن المفسرين لجؤوا إلى الإسرائيليات من أجل البحث عن الحقيقة في الأمور الغيبية والقصص كمظهر من مظاهر العجز العلمي والعقلي والفكري عن التفكير في النص المفسر[5].

فنصر حامد أبو زيد يرى أن: "تلك المرويات تعبر عن بعض معتقدات الناس في تلك الفترة التاريخية نتيجة واقع التأثير والتأثر بين الإسلام والأديان السابقة عليه على المستوى الثقافي والفكري، لكن يجدر التنبيه هنا إلى أن المرويات التي رواها أهل الكتاب لم تكن نتاج تفكير فلسفي عميق، فأهل الكتاب الذين كانوا يعيشون في الجزيرة العربية لم يكونوا يتميزون على المشركين وعبدة الأوثان في مستواهم العقلي، فقد كانوا كما يقول ابن خلدون: بدوا مثلهم"[6].والمشكلة التي تثيرها "الإسرائيليات" لدى نصر حامد: "تكمن في حضور المعقول إلى جانب اللامعقول وسيطرته عليه، ثم يكون محل تقديرنا إلى حد التقديس؛ بحيث نجد تبريرا لكل ما هو غير معقول، نقبله بوصفه معقولا، لمجرد أنه في تراثنا، وهي الجناية الحقيقية التي نرتكبها ضد أنفسنا وواقعنا وحاضرنا وتراثنا، وإذ نفعل ذلك نكون مثل الوريث

---

(1) – المدراس: منهج في تفسير العهد القديم يحاول التعمق في بعض آياته وكلماته ليصل إلى المعاني الخفية.

(2) – التلمود: هو المصدر الثاني عن اليهود لشريعة موسى عليه السلام وهو الشريعة الشفاهية التي قالها موسى عليه السلام

– ينظر معنى هذه المصطلحات الثلاثة في: اليهودية بين الوحي الإلهي والانحراف البشري، فرج الله عبد الباري، دار الآفاق العربية- القاهرة، ص31-32.

(3) – الدين والثورة في مصر، ص 15/3.

(4) – ينظر: موقف المدرسة العقلية المعاصرة، 2/ص699.

(5) – ينظر قواعد التفسير: عبد المطلب بن عشورة، ص 352 (بتصرف).

(6) – دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، 2000م، ص18.

الأحمق أو الثري السفيه، كلاهما يبدد دون استثمار أو إضافة فيبوء باللعنة ويقع في الخسران ولكي نكون ورثة جديرين بتراثنا العريق والعظيم فلا بد من أن نعمق "المعقول" ونحيل "اللامعقول" إلى دائرة دراسة "الحفريات" "[1].

4-انعدام المصادر التاريخية عند العرب هو سبب اعتمادهم الإسرائيليات في التفسير:

والعنوان في حدّ ذاته يدلّ على بطلان الشبهة، فالمصادر التاريخية للتفسير كانت متوفرة وإلا فما جدوى اعتماد تفسير القرآن بالقرآن وبالسنة وبأقوال الصحابة والتابعين واللغة العربية، وأسباب النزول، وما اعتماد الإسرائيليات إلا زيادة مصادر وتوثيق، فليس كل ما هو من تفسير الإسرائيليات يُردّ كما ورد في حديث النبي عليه الصلاة والسلام

حيث يقول محمد شحرور: "وتوصلنا إلى أن المؤمنين في صدر الإسلام وحتى قرون كتابة التفاسير اللاحقة، لم يكن لديهم مصادر تاريخية تذكر سوى ما كان شائعا في شبه الجزيرة العربية وما حولها من مأثورات ومرويات كتابية، قبل أن ينفتح الفضاء الإسلامي على ثقافة اليونان والإغريق، وكتبهم التي حوت من ضمن ما حوت، أساطيرهم المنسوجة حول القضايا الكبرى التي تناولها القصص في التنزيل"[2].

وقلة المصادر التاريخية عند العرب وإن كانت سببا يدفع لتتبع ما ورد في كتب أهل الكتاب مما له تعلق بمعرفة تاريخ الأمم السابقة إلا أن ذلك لا تعلق له بالانفتاح على ثقافات اليونان والإغريق كما ذكره شحرور.

والفرق واسع بين الرواية عن أهل الكتاب الذين ثبت فيهم تجويز النبي ﷺ الرواية عنهم[3]، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أن النبي ﷺقال: "بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار"[4].

وبين الرواية من أساطير اليونان والإغريق التي هي من التاريخ وليس التفسير فالبون واسع، ولا

---

(1) - ينظر: دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، ص23-24.

(2)- القصص القرآني قراءة معاصرة، دار الساقي- بيروت، ط1/ 2012م، 1/83-84.

(3) - موقف المدرسة العقلية، 2/ 702.

(4) - أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ذكر عن بني إسرائيل، 170/4، رقم 3461.

مجال لدمجها ضمن مصادر التفسير.

5-ادعاؤهم أن سبب وجود الإسرائيليات في التفسير هو المناهج المتبعة في كتب التفسير وقواعده الخالية من النقد:

حيث يرى الدكتور مصطفى بوهندي: في مقدمة كتابه: التأثير المسيحي في القرآن الكريم أن: "ما يوجد في كتب التفسير والتراث من عقائد ومفاهيم وأفكار منحرفة مأخوذة من الإسرائيليات، لم يكن سببه هو ما راج في المجتمع الإسلامي من هذه العقائد والأفكار والمفاهيم فقط، وإنما يرجع وبشكل أساسي إلى العلوم الإسلامية نفسها، وعلى رأسها علم التفسير، حيث ساهمت بقواعدها وأصولها ومناهجها ومصادرها في رواية هذه الأخبار والترويج لها وتزكيتها وتقديسها ورفعها إلى درجة النص النازل من السماء، بل إلى درجة تأطير النص القرآني نفسه فلا يفهم إلا في ضوئها"[1].

وكلام بوهندي هذا مخالف للصواب إذ أن من قواعد العلوم الشرعية نقد المرويات وتمحيصها ولا يخفى أن العلماء أفردوا لهذا الأمر علما مستقلا هو علم الجرح والتعديل.

وكذلك في باب الإسرائيليات وضع العلماء قواعد عامة فيما يقبل وما يرد منها، فلا يمكن التسليم بما تضمنه بعضها من باطل، بل هو جار على منهج المتقدمين في النقد والتمحيص[2].

المطلب السادس: شبهات الحداثيين حول قواعد التفسير:

يرى الخطاب الحداثي المعاصر أن اعتماد قواعد التفسير كأصل من الأصول وأن "ترسيخها يضعها في مقام المقدسات سببه اشتغالها تحت مظلة مفهوم الدلالة المطلقة للقرآن، الذي يعتمد على تصور قداسة لغته وإطلاقها بسبب إلهية مصدره، فاللغة الإلهية المطلقة لابد أن تحمل دلالة لا نهائية مطلقة بالمثل، فمنطوقات الله انعكاس مطابق لإرادته، فلا يمكن تعرضها للتبدل أو التغير، وبما يعنيه ذلك من المطابقة الكاملة بين الدال "اللغوي" والمدلول "التصوري"، يعني أن القواعد الموضوعة لفهم القرآن، إنما تعمل تحت مظلة القاعدة الأعم القاضية بإطلاقية دلالته، والتي تسند نفسها إلى تصور اللغة على أنها

(1) - التأثير المسيحي في تفسير القرآن، ص5.

(2) - ينظر: موقف المدرسة العقلية، 705/2.

أصل إلهي مطلق بدورها"[1].

ويضيف علي مبروك[2] بأن الأصوليين والفقهاء وأمثالهم مارسوا لهذه القواعد ضروبا من التقييد والتصنيف، جعلوا منها حاكمة للقرآن والتي انتهى معها التعدد في مجالي القراءة والمعنى الذي انطوت عليه تجربة الصحابة مع القرآن إلى أحادية صارمة للقراءة والمعنى"[3].

ما يدعيه الحداثيون غير صحيح، وقد سبق وأن بيّنا أنّ الأصول ملزمة ثابتة ولكن القواعد غير ملزمة ولا ثابتة وهذا ما يفسّر تنوع القواعد عند المعاصرين واختلافها، فقواعد تفسير السبت ليست هي قواعد حبنكة الميداني وليست هي قواعد القاسمي وغيرهم، فكل واحد من المؤلفين فيها نهج نهجا واجتهد اجتهادا ولا زال باب الاجتهاد مفتوح.

إلا أن الدراسات الحداثية المعاصرة تعلن رفضها لأي قاعدة أو علم من العلوم النقلية، لكون القواعد لا تتمتع بأي مرونة، ولا تقبل سوى واقعها الأول، وفيه إقصاء للآخر، فإذا أردنا تفسير النص القرآني بناء على هذا الاتجاه، فإما أن نرفضه رأسا، وإما أن نقبل قواعده، وإذا كانت الثانية فعلينا توسيع معاني التأويل، كما يدعو "نصر حامد"، تأويلا يقبل كل تأويل تجاه النص"[4]. ولا يتم ذلك إلا بإعادة النظر في هذه القواعد.

فهم يرفضون التمسك بقواعد وأصول التفسير لأنّهم يرونها شكلا من أشكال الاتباع والتقليد، فهي غير ملزمة ولا شرطية لذا نجد نصر حامد أبو زيد يقول: "القدماء إذا التزموا بقواعد السلف نقلا وتهميشا وشرحا دون تجديد أو إضافة، فإن نهجنا هو عدم التأسي بأحد قدماء أو محدثين..."[5].

---

(1) – نصوص حول القرآن في السعي الحي وراء القرآن الحي، علي مبروك، المركز الثقافي العربي– الدار البيضاء–المغرب، 2005م، ص 216، وينظر: قواعد التفسير، عبد المطلب بن عشورة، ص249.

(2) –علي مبروك: مفكر وباحث مصري ولد سنة (1961م)، اشتغل بالتراث الإسلامي والعربي، أستاذ الفلسفة بكلية الآداب بالقاهرة وغيرها، تولى إدارة معهد الدراسات القرآنية (ماليزيا)، خلفا لنصر حامد أبي زيد، حصل على الماجستير 1988م، والدكتوراه سنة 1995م، من أهم أعماله "النبوة،،،من علم العقائد إلى فلسفة التاريخ"، توفي سنة 2016م، ينظر موقع مؤمنون بلا حدود . comwww.mominoun

(3) – المصدر نفسه، علي مبروك، ص225.

(4) – ينظر: قواعد التفسير في الدراسات الحداثية المعاصرة، عبد المطلب بن عشورة، ص249.

(5) – ينظر: من العقيدة إلى الثورة، المقدمات النظرية، 34/1.

وهو يحكم في كثير من الأحكام بتاريخية القواعد وظرفيتها لأن علماء الأصول والفقه قد ساهموا في تأسيس جملة من المبادئ، كالقياس ومراعاة المقاصد والمصالح المرسلة في مجال فاعلية العقل الإنساني، في فهم النصوص وتأويلها، وهو ما لم يستمر طويلا لعوامل اجتماعية وسياسية، فنصر حامد أبو زيد يرى بأن قواعد التفسير تمثل عقدة علمية ومعرفية، تحول بين النص وقارئه... فهو يدعو إلى تحديث هذه القواعد التفسيرية[1].

وأما عن أركون فقد جعل "قداسة علوم النقل"، و"قواعد التفسير" إشكالا نقديا، فهو يرى بأنّ اكتساب "قواعد التفسير" لهذه القداسة أثر سلبا على النص الديني والعقل الإسلامي حيث يقول بأن: "الأئمة والمجتهدين يشكلون سيادات عليا لا ترد ولاتناقش وإن خالفوا غيرهم، فهم يحددون بعض القواعد بخصوص المنهجية المتبعة عند تفسير القرآن بشكل صحيح، ثم من أجل هذه السيادات المهيبة في شخصيات رؤساء المذاهب كـ"ابن حنبل"، و"الشافعي" و"أبي حنيفة" و"مالك" و"جعفر الصادق" التي تنحني أمامها عقول الأمة، وتخضع لها دون مناقشة لأنهم يهدون إلى الصراط المستقيم[2].

إن غرض الحداثيين من هذه الشبهات إلغاء أصول وقواعد التفسير لغوية كانت أو تفسيرية، فلا أسس ولا ضوابط يستند إليها، وهذا بهدف زعزعة الثقة بهذه التفاسير، وفتح المجال واسعا للمفسر الحداثي كي يتعامل مع النص من منطلق أفقه الثقافي، ولا يخلو ذلك من تتبعه لهواه وميولاته الشخصية ، ولا يخفى ما في ذلك من الخطورة على فهم القرآن الكريم

المطلب السابع: بعض شبهات الحداثيين حول دلالات الألفاظ القرآنية:

ومن أبرز الحداثيين العرب الذين كتبوا وتكلموا في الدلالات اللغوية والقرآنية نصر حامد أبو زيد، حيث أنه اعتبر "النصوص أبنية لغوية لا تفارق النظام الدلالي للغتها إلا في حدود خاصة مشروطة بطبيعة وظيفتها المقصودة في الثقافة، لذلك كان من الطبيعي أن تصوغ النصوص علاقة الله والإنسان من خلال الثنائية اللغوية الاجتماعية، لكن إذا كانت اللغة تتطور بتطور حركة المجتمع فتصوغ مفاهيم جديدة، أو تطور دلالات ألفاظها للتعبير عن علاقات أكثر تطورا، فمن الطبيعي بل من الضروري أن

(1) – ينظر: نقد الخطاب الديني، ص101.

(2) – ينظر: الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، محمد أركون، ص23.

يعاد فهم النصوص وتأويلها بنفي المفاهيم التاريخيةالاجتماعية الأصلية وإحلال المفاهيم المعاصرة والأكثر إنسانية وتقدما مع ثبات مضمون النص، إن الألفاظ لا تزال حية، ولكنها اكتسبت دلالات مجازية والإصرار على ردها إلى دلالاتها الحرفية القديمة، وإحياء المفاهيم التي تصوغها إهدار للنص والواقع معا"[1].

فنصر في هذا النص يدعو إلى البنيوية والتاريخية من خلال إعادة قراءة القرآن الكريم من منطلق إلغاء الفهوم والتأويلات السابقة والتي سماها :"بالتاريخية الاجتماعية الأصلية"، واعتماد مناهج وتفسيرات جديدة تساير الواقع، إلا أن كلامه هذا ينافي المنهج الصحيح الذي يعتمده المفسرون واللغويون على السواء وهو اعتماد اللغة العربية زمن النزول، لأن القرآن نزل بلسان العرب ، ولا يفهم إلا به، ويقصم نصر حامد الدلالات كما ذكرها علماء الأصول إلى:

1- المنطوق والمفهوم: (ندرة النصوص)

ذكر نصر حامد أبو زيد الأقسام الأربعة التي جعلها علماء الأصول للتركيب اللغوي وهي: النص، الظاهر، المؤول والغامض (المجمل)، لكن هذه الأقسام الأربعة غير كافية في إنتاج الدلالة في بعض النصوص، فقد تكون دلالة المنطوق ضمنية سواء بالموافقة أم المخالفة، وهي ما يعرف عند الأصوليين بـ"دلالة المفهوم"، أما بالموافقة فهي مثل النهي عن ضرب الوالدين بدلالة فحوى الخطاب" وذلك انطلاقا من النهي عن قول "أف" لهما، وأما بالمخالفة ففي مثل قبول خبر غير الفاسق وعدم التبين منه[2].

وقد أدرك القدماء أن النص –أي موافقة المنطوق للمفهوم تماما- نادر جدا، وذلك مردود إلى طبيعة اللغة التي تعتمد على التجريد والتعميم في دلالتها.

أما في حالات إنتاج الدلالة عن طريق الظاهر أو المؤول أو غيرهما فإنها في ذلك تحتاج إلى قارئ، لذا فإن إنتاج الدلالة مرهون بالتفاعل بين النص والقارئ، فهو ينطلق ابتداء من الأفق الثقافي للقارئ[3].

---

[11]-نقد الخطاب الديني، نصر حامد ، 132- 133.

[(2)] *- ينظر كتاب: مفهوم النص، حامد أبو زيد، ماجستير: كمال سكاك، كلية اصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 1437هـ- 2016م، ص103.

[(3)] - مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد، ص 182.

وهذا الكلام الذي ذكره أبو زيد يمهد له ما يريد الوصول إليه من القول بسلطة القارئ أو المفسر على النص، ففعل القراءة يبدأ من الواقع المحيط بالقارئ وهو ما عبر عنه أبو زيد بـ"أفق القارئ"، ثم ينتقل بعد ذلك إلى النص فهما وتأويلا، وهذا هو منهج الهرمنيوطيقا بعينه"[1].

2- المجمل:

ذكر الإمام ابن تيمية في مقدمته أن أشكال المجمل الاشتراك اللفظي أو غرابة اللفظ أو التقديم والتأخير، أو عود الضمير أو غير ذلك وهي من أهم أسباب الاختلاف عند السلف في التفسير، فنصر حامد أبو زيد يعتبر أن تفسير المجمل يتم بالرجوع إلى النص ذاته، وأن النص هو الذي أسس لمعجمه اللغوي من خلال نظامه الدلالي، وليس أدل على ذلك من إضفاء النص على كثير من الألفاظ اللغوية معاني جديدة، كالصلاة والزكاة والصيام والحج وغيرها، وهذا هو الفرق بين الدلالة الشرعية والدلالة الوضعية.

إن هذا الكلام فيه إبعاد صريح لدور السنة النبوية في تفسير النص القرآني وبيان معاني ودلالات الألفاظ فهل نجد في القرآن الكريم تفصيلا لمعاني وكيفيات العبادات التي ذكرها كالصلاة والصيام والزكاة والحج وغيرها، فكلامه إنكار للسنة القولية والفعلية التي هي جزء لا يتجزأ من تفسير القرآن الكريم.

3- الاختلاف الذي يوهم التناقض:

يدعي نصر حامد أبو زيد أن التكرار الذي يوجد في النص يحدث نوعا من الاختلاف[2].

لكن هذا الاختلاف لا يؤدي إلى تناقض أو غموض فهو تكرار يطرح الجديد دائما وهو دليل على الإعجاز والقصص القرآني خير دليل على ذلك.

والأصل أن وجود التكرار في القرآن الكريم خاصة في القصص القرآني له حكمته وفائدته وليس سببا للاختلاف المؤدي إلى التناقض كما يدعي نصر حامد ابو زيد ومن فوائده: التأكيد على المعنى والعبرة وزيادة التنبيه ليكتمل تلقي الكلام بالقبول عند القارئ، وتجديد العهد بالعبرة خشية تناسيه، ناهيك عن فوائد أخرى كتسلية قلب الرسول عليه الصلاة والسلام وغيرها.

---

(1) - المرجع السابق، ص 104.

(2) - مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد، ص 185.

4- العام والخاص:

يعتقد نصر حامد أبو زيد أن كل آية من آيات القرآن الكريم نازلة لسبب ولظرف ومناسبة خاصة، ومن أجل أن تستمر دلالة هذا النص في الحاضر والمستقبل لابد لذلك من علامات، من أجل تجاوز مستوى الخصوص إلى مستوى العموم لابد أن يستند إلى دوال في النص ذاته تسمح بهذا التجاوز والانتقال"[1].

إن هذه العبارة دليل على إبطال نصر حامد أبي زيد لقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وأن الأسباب خاصة بمرحلة معينة هي مرحلة وقوعها ولا ينبغي لها تجاوز هذا المحل في دعوة منه كعادته على إعمال منهج التاريخية.

أما عن آليات العموم فيبين لنا "نصر حامد" أن "الانتقال من الخاص إلى العام انتقال دلالي، متحقق باستخدام بعض آليات اللغة، ولكنه لا ينفي علاقة النص بالواقع، ولا يتصادم معها، وعلى مستوى النص القرآني يكون فهم سبب النزول عاما لإدراك المعنى واكتشاف الدلالة، لكن المعنى والدلالة لا يقفان عند حدود الوقائع بل تكون النصوص قابلة للتعبير عن وقائع شبيهة، وتكون من ثم قابلة لإعادة القراءة والتفسير والتأويل"[2].

وأما عن آليات الخصوص فيذكر أن الخصوص الذي تحققه بعض الوسائل اللغوية ليس خصوص (المناسبة)، بمعنى أنه لا يعني قصر مفهوم النص على الحدث الجزئي الذي كان النص استجابة له، بل إن معنى (الخصوص اللغوي ينحصر في أمرين لدى الفقهاء: أولهما: أن يكون اللفظ عاما في صيغته وتكون دلالته غير شاملة لجميع الأفراد المذكورين، بل تكون دلالته خاصة تفهم من السياق التركيبي للنص، وهو المعروف بـ"العام المراد به الخصوص"، وثانيهما: أن يكون اللفظ عاما في صيغته ودلالته، ولكن الحكم الوارد في النص لا ينطبق على مدلول عموم الألفاظ، ويعتمد التخصيص في هذا النمط على دوال لغوية قد تتصل بالنص المذكور، أو علة نصوص أخرى تنفصل عنه، وهذا ما يعرف بـ"العام المخصوص" وقد

---

(1) - مفهوم النص، ص 196.

(2) - ينظر: مفهوم النص، ص 205.

ذهب بعض العلماء إلى غلبة هذا النوع الثاني على النصوص الخاصة بالأحكام الشرعية[1].

ويقسم نصر حامد الألفاظ القرآنية ودلالاتها إلى:

1-ألفاظ ملغية الدلالات "تسقط".

2-ألفاظ منقولة الدلالات للمجاز بدون قرينة، حيث يقول: "إن الألفاظ القديمة لا تزال حية، لكنها اكتسبت معاني مجازية"

3-ألفاظ منسوخة دلالاتها عن طريق المغزى

إلا أن إسقاط الدلالات الأصلية وإحلال مفاهيم جديدة لا ينطبق على التطور الدلالي لعدم بقاء المعنى الأصلي للكلمات.

وأما نقل الكلمة من الحقيقة إلى المجاز فلا بد من قرينة حتى لا يصير إلى الانحراف الدلالي[2]

إنّ نصر حامد أبي زيد من خلال هذا النّص يحاول استغلال بعض الحقائق العلمية في غير محلّها للوصول إلى رفض حقائق أخرى، وهذا من التلاعب بالنصوص والتراث العلمي للمتقدّمين.

---

(1) - ينظر: مفهوم النص، ص 205.

2-ينظر: التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم –عرض ونقد-، منى الشافعي، دار اليسر- القاهرة، ط1/ 1429هـ، ص170.

المطلب الثامن: شبهات الحداثيين حول اللغة العربية وقواعدها:

نقدهم للغة العربية:

محمد أركون وهو من أبرز من نادى بإدخال الألسنية في قراءة القرآن، كان يشتكي كثيرا من انعدام وجود قاموس تاريخي للغة العربية كما نقل عنه تلميذه هاشم صالح، يقول: "فهذا يشل البحث العلمي في لغة الضاد، نحن نعتقد أن كلمات القرآن الكريم مثلا لها نفس المعنى الشائع حاليا، وهذا خطأ كبير، كل مفردات اللغة العربية تغيرت معانيها بتعاقب العصور ومن ثم فلكي نفهم القرآن جيدا ينبغي أن نعود إلى العصر الذي ظهر فيه، والبيئة التي ظهر فيها لأول مرة، أي القرن السابع الميلادي في شبه الجزيرة العربية، ينبغي أن نتموضع في لحظته لكي نفهم معاني كلماته على حقيقتها، وإلا فسوف نسقط المعاني الحالية على المعاني السابقة، ونرتكب المغالطات التاريخية الشنيعة، أو قل ينبغي أن نأخذ بعين الاعتبار الفترة الممتدة من القرن السابع إلى القرن العاشر، لأن تثبيت نص القرآن استغرق وقتا طويلا..."[1].

ويعتبر أن كلمات اللغة العربية قد تغيرت معانيها على مر العصور بشكل قليل أو كثير، فالكلمات ذاتها لم تتغير لكن معناها تغير وتحول بتغير العصور والأزمان[2].

إن القول بالتغير والتاريخية يؤدي إلى عدم وجود الثابت من المعاني في النصوص القرآنية، بل هي دلالات نسبية متغيرة، ولأن "اللغة هي الإطار المرجعي للتفسير والتأويل ليست ساكنة وثابتة، بل تتحرك وتتطور مع الثقافة والواقع، ...فإن تطور اللغة يعود ليحرك النصوص وينقلها في الغالب من الحقيقة إلى المجاز"[3]

وهذا رفض صريح لاجتهادات المتقدّمين في فهم معاني القرآن الكريم بأساليب اللغة العربية، وإعمال لمبدأي الأنسنة والتاريخية. ومن شبهاتهم أيضا:

---

(1) - مقابلة مع هاشم صالح الذي اشتهر بترجمة كتب أركون في موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 10-04-2014م، www.mominoun. com.

(2) - ينظر: التجديد في التفسير، ص 248.

3-نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، ص198.

1- نقدهم في تعريف القرآن الكريم:

حيث يعتبر الحداثيون القول بأن "القرآن كلام الله- تعريف إيديولوجي قاصر مؤثر":

فكونه "أيدولوجيا" لأن به تم تثبيت سلطة النقل والسلف والنص المأثور، وهذا في ظنهم يلغي ما سواه في الاتجاهات وأما كونه "قاصرا" أي لا يفي بحاجات الفكر البشري العالمي[1].

وكونه مؤثرا، أي في العملية التفسيرية وإرادة فهمه فتصور أنّ القرآن كلام الله تنبني عليه تصورات ومسائل في فهمه مما جعل "نصر حامد" يرى أن الخلاف في التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي سببه ما تصوره المفسرون تجاه حقيقة النص القرآني، فيقول: وكان من الطبيعي وقد اختلفوا حول طبيعة القرآن أن يختلفوا في تفسيره وتأويله.

يحاول الحداثيون كعادتهم العبث بالحقائق، فمن قال بأن هناك مشكلة وخلافا بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي حتى يكون سببه هو حقيقة النص القرآني عند المسلمين، فالخلاف بين المأثور والرأي المحمود هو من اختلاف التنوع الذي زاد من ثراء المادة التفسيرية وتعدد الاستنباط للمعاني من الآيات، فكما هو معمول بالنقل في الفهم فكذلك العقل له دوره في التفسير ولا ينكر ذلك أحد.

2-ادعاؤهم أن المناهج المعاصرة تعين النص على الانفتاح:

يعتقد الحداثيون أنه بقدر إخضاع النص القرآني للمناهج المعاصرة بقدر انفتاحه وفهمه:

ومعنى ذلك الدعوة إلى إخضاع النص الإلهي المطلق إلى المناهج الإنسانية المحدودة، ولو على حساب النص القرآني.

يقول أكون: "ينبغي للنصوص المدعوة تأسيسية كالقرآن والتوراة والإنجيل وكل الأنظمة اللاهوتية والتفسيرية المرتبطة بها أو الناتجة عنها أن تخضع لمناهج البحث نفسها، الممارسة في ساحة علوم الإنسان والمجتمع، لا ينبغي أن تحميها قداستها من مساءلتها لغويا وعلميا وتاريخيا وأنثروبولوجيا، وفلسفيا..."[2].

---

(1) - دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، ص7، وينظر: قواعد التفسير في الدراسات الحداثية،، ص392.

(2) - قراءات في القرآن، ص 110.

وهذه دعوة صريحة من أركون لتطبيق منهج الأنسنة على النص القرآني، ورفع القداسة عنه ويعتبر ذلك من ضرورات العصر.

فالنص القرآني عنده عبارة عن: "منتج ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد عن العشرين عاما"[1].

"لقد رفض نصر حامد أبو زيد أن يكون الوحي له مصدر مقدر أزلي، فهو ينفي صفة الفوقية، وهنا يصبح النص في شكل جدل صاعد وليس نازل، من الواقع إلى الأعلى، وليس العكس، لأن النص عنده خرج من الواقع"[2]

وهذا الكلام يعني تسوية النص الديني بغيره من النصوص الإنسانية الأدبية، بدعوى الانفتاح على المناهج المعاصرة.

3- اعتبار القرآن منتجا ثقافيا ولغويا:

"والمعنى أن القرآن قد خضع للمعطى البشري، فانفصل عن مصدره والإنسان لا يتواصل إلا بلغة تنشأ وتتطور زمانا ومكانا وخاصة بين أمثاله، فتكسبه شعورا لا يخفى تأثيرها عليه، وهو ما أراد "نصر حامد"، وأركون "تطبيقه معتقدين فقدان وحييته إثر اختلاطه بالعامل الإنساني والتاريخي"[3].

إن نصر حامد أبي زيد يعتبر النص القرآني لغوي في أصله، ومنتج ثقافي خاضع للحقائق الاجتماعية والظروف التاريخية التي كانت فترة نزوله، فهو محكوم ببنية الدلالة الثقافية التي نشأ منها، وهذا ما يعني إنسانيته وبشريته بعد نزوله إلى الأرض وتفاعله مع البشر، وإذا قلنا بتاريخيته فهذا يعني أنه نص متغير غير ثابت، تتغير بتغير الواقع، إذ الواقع هو الأساس الذي يتشكل فيه النص، وهذا ما يستلزم رفع عائق القدسية عنه لتسهيل قراءته

ويرد عليه بأن "عدم صلاح هذه المناهج لقراءة أي نص سواء تعلق الأمر بتأويل كلام الله، أو بتحليل نصوص التراث بعد نزول الوحي، فللمناهج ظروف أنشأتها، وبيئتها العلمية والتاريخية تختلف عن

---

(1) - ينظر: مفهوم النص، ص 19.

2-إشكالية قراءة القرآن في ضوء التاريخية عند نصر حامد أبو زيد، قدور بن فريحة، مجلة التدوين، عدد10، 2018، ص69.

(3) - قواعد التفسير، عبد المطلب بن عشورة، ص 400.

ظروف تنزل القرآن، وباقي النصوص التي تسبب القرآن في ظهورها ونشأتها، فمثل هذه القواعد والمناهج لن تخدمه إيجابيا، بل تسعى إلى هدمه والتشكيك في مصدره"[1].

4- تقديمهم المعنى اللغوي على الشرعي

يدعي الحداثيون أن ألفاظ الشرع محمولة على المعنى اللغوي لا الشرعي:

ويعتمد شحرور هذه القاعدة كثيرا مقدّما المعاني اللغوية دون اعتبار السياق ودلالات الألفاظ، نافيا بذلك المعنى الشرعي للألفاظ.

5-قولهم بالرمزية في القرآن لإبطال الحقائق الغيبية:

فقولهم بحمل ألفاظ القرآن على الرمزية للتخلّص من المعاني الخفية لدلالات اللفظ القرآني، لعجز ظواهرها عن إيراد معانيها الحقيقية، فكل ألفاظ القرآن رمزية نافذة، وليس هذا من المجاز، ولا التأويل المحمود، ولا أساليب البيان والبديع، ولا من الجدة في شيء، وإنما بعض مسالك التأويل الفاسد ومنهج الباطنية في تفاسيرهم، فيفتح النص على ما يتجدد من المعاني، والدلالات مما لا ينضبط بقاعدة ولا منهج"[2].

ويدعي نصر حامد أبو زيد أن بعض ألفاظ الشرع هي في حقيقتها معان رمزية أسطورية نابعة من النفس، فيقول: "يتمسك –أي لإنسان-بوجود القرآن في اللوح المحفوظ اعتمادا على فهم حرفي للنص، ومازال يتمسك بالدرجة نفسها في الحرفية يالشياطين والجن والسجلات التي تدور فيها الأعمال، والأخطر من ذلك تمسكه بحرفية صورة العقاب والثواب وعذاب القبر ونعيمه، ومشاهد القيامة، والسير على الصراط المستقيم، إلى آخر ذلك من تصورات أسطورية"[3] .

وهذا الزعم لنصر حامد هو في حقيقته مردود بنصوص الكتاب والسنة، فمن يؤمن بهما يستحيل أن يقول كلاما كهذا، وفي القرآن آيات دالة على أن ما يعتبره نصر وغيره أساطير وخرافات هي في

---

(1) – ينظر: كليات في نقد القراءات المعاصرة للقرآن الكريم، محمد أركون أنموذجا، مطبعة أنفو –برانت- الليدو فاس، ط1، 1434هـ- 2013م، ص56، وينظر تفصيلا أكثر في: قواعد التفسير،ص 400- 417.

(2) – قواعد التفسير، عبد المطلب بن عاشورة، ص393.

3-النص، السلطة، الحقيقة، ص135.

الواقع حقائق ثابتة لا ريب فيها، منها قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد: 39]، وقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ﴿٢٢﴾﴾ [البروج: 21-22] وغيرها من الآيات.

ويؤكد أركون على "رمزية القرآن" بوجوب "الانتهاء من السخرية التي تتحدث عن "جنة الله المليئة بالحوريات الشهوانيات وحيث تسيل أنهار من الخمر واللبن والعسل، وهذه الصور لا تتخذ واقعيتها المحسوسة إلا إذا ربطناها بالبنى الخيالية الشعرية السائدة لدى البدو، فالتصوير للجنة والجحيم، يريد تحقيق الهدف نفسه من حكايات التاريخ المقدس اليهودي المسيحي، كل ذلك يهدف إلى تغذية الأمل المناسب لوضعنا البشري وخلع المشروعية عليه، فالقرآن بلغته الرمزية يشبع وعينا، فهناك رمزية الاحساس بالخطيئة والذنب، ورمزية الأمة المسلمة، ورمزية الحياة والموت..."[1].

ويعلل القائلون بالتفسير بالرمز عملهم هذا على أنه "إيجاد الناحية الجمالية مثل الرمز الشعري، ومد اللغة الإنسانية العاجزة بقدرة الرمز على التعبير، وإيجاد الطريقة المثلى للتعبير عن فكرة أكثر تعقيدا مما تحتمله اللغة العربية، ... ليكون القرآن بهذه اللغة صالحا لكل زمان ومكان"[2].

فالرمزية "مذهب في الأدب والفن، ظهر في الشعر أولا، يقول بالتعبير عن المعاني بالرموز والإيحاء، ليدع للمتذوق نصيبا في تكميل الصورة أو تقوية العاطفة بما يضيف إليه من توليد خياله في تمثيل الأشياء باستخدام الرموز أو إضفاء معان رمزية للأشياء أو الأحداث أو العلاقات"[3].

"فالرمزية الحداثية اقترنت بالمعطى الأرضي البشري، إلا أن المرفوض فيها تطويع النص، وإلغاء مقاصد المتكلم، وتمييع الدلالات اللغوية ومراد النص، فهي استفزاز للعقل، واستغباء للفكر وحجر عليه، ولو من وجه"[4].

---

[1] - ينظر: قراءات في القرآن، ص 94-97.

[2] - الرمز في القرآن، الصادق النيهوم، (الدراسة، الحوارات، الردود)،تالة للطباعة والنشر- طرابلس، 2008م، ص109.

[3] - المرجع نفسه، ص 147-148.

[4] - ينظر: قواعد التفسير في الدراسات الحداثية، 394.

المطلب التاسع: بعض شبهات الحداثيين حول مقاصد الشريعة:

جاءت الشريعة الإسلامية بأوامر ونواهي تعلم الحكمة منها أحيانا أولا تعلم، ولمقاصد ثابتة حافظة للدين والعقل والعرض والنفس والمال فخاطبت البشر بألفاظ ومعاني لها دلالاتها اللغوية والشرعية، إلا أن الخطاب الحداثي تعمد تغيير هذه الدلالات لغايات اجتماعية وعصرية، والقصد من وراء ذلك إبطال التكاليف والإلزامات الشرعية، ومن ذلك ادعاؤهم أن:

1- النهي لا يقتضي التحريم.

2- كل نص قرآني دل على عقوبة شرعية فهي حدودية لا حدية.

3- ما أفاد من النص القرآني حكما شرعيا فليس بملزم على التأييد ولا الدوام.

4- الاجتهاد مستدعى مع النص غير منفك عنه.

كما حاول الحداثيون العبث ببعض القواعد الفقهية والمقاصدية لتحقيق أغراضهم، ومن ذلك قاعدة "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح "وشريعة من قبلنا شرع لنا ما لم يكن مخالفا لشريعتنا"، و"كل قرض جلب منفعة فهو ربا"، وقاعدة سد الذرائع بحجة أنها حاجزة للفقه والعقل والفكر والمجتمع عن التقدم والتجديد.

1- قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح:

فنصر حامد أبو زيد يرى أن "الخطاب الديني كثيرا ما يستتر ويبرر عجزه بها، ويدعي استقرارها، ولم يحاول أحد مراجعتها، ويشتد استخدامها تجاه المرأة وحريتها في العمل والمجتمع وكل ما يذكره الفقهاء حول تغطية المرأة وسترها، إنما بنوه على هذه القاعدة لأنها تفترض أن اختلاط النساء بالرجال —حسب فهم الخطاب الديني- يؤدي إلى كثير من المفاسد، وفي سبيل درء المفاسد لا بأس من تعطل المصالح الناتجة "عن تحرر الإنسان رجلا وامرأة"[1].

إن ما يبثه هؤلاء الحداثيون من أفكار مسمومة ناتج عن فهم خاطئ للدين وانعدام بصيرة لمقاصد التشريع.

---

(1) - ينظر: دوائر الخوف، ص 120.

فلا الإسلام منع المرأة من العمل، ولا الحرية في الإسلام منسلخة عن قيمه وتعاليمه حتى يستباح كل شيء باسمها، فكل شيء بقدر والضرورة تقدر بقدرها.

2- كل قرض جر منفعة فهو ربا:

يرى شحرور أن تطبيق هذه القاعدة مناف للتحولات الاقتصادية والمنفعية المعاصرة، ومضيق لكثير من المصالح والمنافع، حيث يقول: "وجوب إعادة النظر في هذه القاعدة الشائعة في الفقه الإسلامي، لأن الحياة الإنسانية قائمة على المنافع المتبادلة، يجب معها إعادة دراسة وتحليل مسألة الربا، لأن ما يحدث الآن ما هو إلا عملية لف ودوران حول هذه القاعدة التي لا تحتمل أي صحة"[1].

3- قاعدة سد الذرائع:

فيرى الحداثيون أن تطبيق القاعدة سبب لتحريم الحلال والمباح دون نص أو موجب بحجة سد الوقوع في الحرام فيقول: "تم تحريم كثير من الحلال، فإذا أخذنا الإسقاطات السياسية لهذا الباب ينتج عنها إعلان الطوارئ والأحكام العرفية، فحالة الطوارئ والأحكام العرفية تطبق حين تخاف الدولة من أمور وقد تحدث، لا حدثت فعلا وتحتاط لها سلفا..."[2].

ركز الحداثيون جهودهم على مقاصد التشريع إلا أنهم لم يستطيعوا فرض أفكارهم عليها مباشرة، فغلفوها بغلاف شرعي، إذ أنهم قد علموا أن الحرب ضد النصوص لا يقبله المجتمع المسلم، لذا حاولوا تفريغ المقاصد من معانيها الصحيحة، ليستخدموها حسب أهوائهم"[3].

فقاموا بوضع قواعد تخدم أفكارهم ومناهجهم من ذلك:

1- تغليب المصلحة على النص الشرعي: فيعتبرون المصلحة هي المصدر الأول للتشريع يقول حسن حنفي: "تقوم مصادر التشريع كلها... على مصدر واحد وهو المصلحة باعتبارها المصدر الأول

---

(1) - ينظر: أم الكتاب وتفصيلها، ص 176.

(2) - ينظر: المصدر نفسه، ص 175.

(3) - مقال: الرؤية الحداثية للمقاصد الشرعية، عرض ونقد، مريم محمد نجيب عليوة، ضمن ملتقى: القراءات الحداثية للعلوم الإسلامية معهد العلوم الإسلامية جامعة الوادي- 1440هـ- 2018م، ص 137.

للتشريع، فالكتاب يقوم على المصلحة والسنة أيضا تقوم على المصلحة"[1].

2- إغفال المصالح الأخروية والاكتفاء بالمصالح الدنيوية:

إن الناظر في آراء الحداثيين حول مقاصد التشريع وخصوصا جانب المصلحة يجد بأنهم يحكمون الطابع المادي الذي يقوم على تحقيق المصالح المادية بأي طريقة كانت دون مراعاة للمصالح الأخروية ناهيك عن تقديم العرف على النص التشريعي وتجويز إحلال بعض المحرمات في الشريعة.

كما أن الخطاب الحداثي لا يعترف بالتقسيمات الخمسة التي وضعها الشاطبي لمقاصد الشريعة بل وينتقده في تقديم حفظ الدين على العقل حيث يقول محمد شحرور: "مفهوم مقاصد الشريعة كما بينه "الشاطبي" ووضع تقسيماته الخمسة "حفظ الدين ثم العقل، ثم النفس ثم العرض، فالمال، تقسيم لا معنى له، لأن طرحه هلامي فضفاض، وخطأ يحتاج إلى دراسة إذ المقصود بالدين هنا هو حفظه وفق المفهوم المتوارث عليه في كتب العقيدة والفقه المحشوة بالأحاديث المغلوطة، كأحاديث الغيبيات والسياسة والحرب، والتي لا تعد دينا بالأصل حتى وإن صحت وهو تقسيم قمعي بدلالة أن الشاطبي يضع العقل في المرتبة الثانية، وبالتالي يمنع كل تجاوز للمفهوم التراثي للدين، ويطلب منه الانصياع له، وفي ذلك حجر على العقل الإنساني، وتضييق لأفقه المعرفي باسم الدين"[(2)].

هذا وغير ذلك من الشبهات التي اختلقها الحداثيون لصرف الناس عن عقيدتهم الإسلامية وإشعارهم بعدم إلزامية التمسك بتكاليف شريعتهم السمحة وضحالتها.

من خلال ما سبق عرضه يتبين لنا ما يلي:

1- الحداثة منهج هدمي يهدف إلى زعزعة الثقة بعلوم الشريعة جميعها تفسيرا وحديثا وفقها وسيرة وتاريخا.

2- مادة أصول التفسير التي هي قيد للمفسر من الانحراف والخطأ في التفسير هي الأخرى لم تسلم من شبهات الحداثيين وطعناتهم من خلال التشكيك في مصادر التفسير وقواعده.

[(1)] - ينظر: من النص إلى الواقع، ص 487- 488.

[(2)] - الدين والسلطة، ص 431.

3-من عوامل نشأة الحداثة:

1- الانحراف الديني والاستبداد السياسي للكنيسة.

2- ظهور حركات الإصلاح الديني ونقد الكتاب المقدس.

3- ظهور التيارات الحداثية.

4- ظهور المناهج الوصفية في العلوم الإنسانية.

4-تنوع مناهج الحداثة الغربية والتي تأثر بها الحداثيون العرب وجعلوها منطلقا لقراءة النص القرآني ومن هذه المناهج:

1. المنهج الهرمينيوطيقي.
2. المنهج الألسني النقدي.
3. المنهج التاريخي.
4. المنهج الأسطوري.
5. المنهج البنيوي.
6. المنهج التفكيكي.

5-اتباع مناهج الغربيين وتقديم العقل على النص والتلاعب بمعاني النصوص الشرعية من أهم أهداف المشروع الحداثي ومنطلقاته.

6-شبهات الحداثيين في أصول التفسير كثيرة وقد شملت الأصول الآتية:

1. تفسير القرآن بالقرآن.
2. تفسير القرآن بالسنة.
3. تفسير القرآن بأقوال الصحابة.
4. تفسير القرآن بأسباب النزول.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

5. تفسير القرآن بالإسرائيليات.
6. شبهات حول قواعد التفسير ودلالات الالفاظ.
7. تفسير القرآن باللغة العربية.

-الحداثيون يتبعون منهج التشكيك في أصول التفسير، فيختلقون الافتراءات حولها، ويقعون في التناقض في آرائهم، وبين هذا وذلك لا نجد شبهة صدّقها التاريخ أو الواقع العلمي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الخاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

في ختام هذا البحث المتواضع، يمكن استخلاص جملة من النتائج أهمها:

1- ضرورة إعادة البناء لعلم أصول التفسير، بضبط المصطلح والموضوع.

2- وجود اختلاف وتباين بين الألفاظ، الأصل، القاعدة، الأساس الضابط، المصدر وغيرها، وهذا ما يستدعي إعادة تحريرها وضبط مصطلح واحد لعلم أصول التفسير.

3- الاختلاف في الإطلاق اللغوي لعلم "الأصول" نتج عنه الاختلاف في المعنى الاصطلاحي وهو ما أدى إلى التباين في تحديد موضوعاته.

4- بعد التحقيق في معاني بعض الألفاظ المرادفة للأصول يتبين أن لفظة "الأساس" هي الأقرب معنى لها، فيكون تعريف أصول التفسير أنّها "هي الأسس التي ينبني عليها تفسير القرآن الكريم" في نظر الباحث.

5- علم أصول التفسير له أهمية كبيرة في علم التفسير، ولا ينبغي تعطيله إذ به ينضبط المعنى ويتميز الصحيح من الخطإ في الفهم، ويُعصم المفسر من الانحراف في التفسير، ويتوجّه الخلاف.

6- كثافة المكتوب في أصول التفسير في العصر الحاضر وكثرته لكن أغلبه وصفي يشوبه الخطأ والخلل في التعريفات والموضوعات.

7- البدايات الأولى لظهور علم أصول التفسير كانت في عصر النبوة من خلال بعض التطبيقات الواضحة على التفسير الشفوي للنبي صلى الله عليه وسلم حسب ما ثبت من الروايات المأثورة عنه.

8- عناية الصحابة والتابعين بعلم أصول التفسير تطبيقا وليس تأليفا يظهر من خلال القواعد المعتمدة في تفاسيرهم والتي صرّحوا ببعضها أحيانا كالحث على اتباع لغة العرب ومعهودها.

9- إرهاصات التدوين لعلم أصول التفسير بدأت على يد الإمام الشافعي (ت 204هـ)، أما التدوين الفعلي فكان على يد الطوفي (ت711هـ) ثم جمع أغلب قواعده الإمام ابن تيمية (728هـ) في أصول التفسير .

10- مادة أصول التفسير متضمنة في مقدمات التفاسير، كتب التفسير، كتب علوم القرآن، وأصول الفقه وكتب اللغة وغيرها.

11- علاقة علم أصول التفسير بأصول الفقه وعلوم القرآن علاقة الجزء بالكل وعلاقة تكامل بينها.

12- استقلالية علم أصول التفسير عن باقي علومه باعتباره له قواعده وأدواته.

13- ضرورة استثمار مادة أصول الفقه في إعادة البناء لعلم أصول التفسير.

14- أهمية العلم بمقاصد التنزيل في فهم القرآن الكريم وجعله أصلا من أصول التفسير.

15- الدراسة النقدية للمؤلفات أثبتت وجود اضطراب كبير وعدم وضوح في تحديد موضوعاته.

16- الخلط والتداخل الواضح في موضوعات أصول التفسير مع علوم القرآن ومناهج التفسير وغيرها.

17- انعدام الاستيعاب لجميع موضوعاته في المؤلفات وهو ما يستدعي حتمية إعادة البناء لهذا العلم والتقعيد له.

18- المناهج المعتمدة لدى الحداثيين في نقد أصول التفسير هي نتاج التأثر بالمناهج الاستشراقية والحداثية الغربية ولا تمتّ للإسلام ولا لثوابته بصلة.

19- شبهات الحداثيين كان لها نصيب في أصول التفسير حيث لم يتركوا أصلا من الأصول إلا ونقدوه في محاولة منهم للتشكيك فيها وزعزعة الثقة بها.

التوصيات:

بناء على ما سبق من البحث وعلى النتائج المتوصل إليها فإني أقترح من التوصيات ما يلي:

1- ضرورة العناية أكثر بعلم أصول التفسير من خلال تكثيف الأبحاث العلمية والدراسات الأكاديمية لاستخراج مادته وتمييزها. خاصة من مؤلفات أصول الفقه، مناهج المفسرين، علوم القرآن وغيرها.

2- ضرورة إعادة البناء لعلم أصول التفسير من خلال تكثيف الجهود والمشاريع العلمية لإعادة التقعيد له وإخراجه في صورة أوضح مما هو عليه الآن وذلك بتكاثف الخبرات العلمية السابقة في الموضوع والتعاون المؤسسي فيها.

3- تتبع شبهات الحداثيين أكثر في أصول التفسير للرد عليها وسد باب التشكيك فيها.

الفهارس

أولا: فهرس الآيات القرآنية

ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية

ثالثا: فهرس الأعلام

رابعا: فهرس الأماكن والبلدان

خامسا: قائمة المصادر والمراجع

سادسا: فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أولا: فهرس الآيات.

طرف الآية	الرقم	الصفحة
سورة البقرة		
﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ ... ﴾	37	252
﴿ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴾	168	78
سورة آل عمران		
﴿ قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ... ﴾	32	255
﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ... ﴾	110	276
سورة النساء		
﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ ... ﴾	65	269
﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ ... ﴾	115	121
سورة المائدة		
﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم ... ﴾	06	279
﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ... ﴾	49	123
سورة الأنعام		
﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ... ﴾	82	52
﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ ... ﴾	145	253
سورة الأعراف		
﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا ... ﴾	23	252

﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ ... ﴾	176	72
الأنفال		
﴿ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾	03	73
سورة هود		
﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ ... ﴾	114	53
سورة إبراهيم		
﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ ... ﴾	04	124
سورة النحل		
﴿ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ... ﴾	44	267-121
سورة الأنبياء		
﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ ... ﴾	47	73
سورة المومنون		
﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ﴾	60	52
النور		
﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ... ﴾	51	269
سورة الفرقان		
﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾	33	13
سورة لقمان		
﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ ... ﴾	13	52

سورة محمد		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ...﴾	33	269
سورة النجم		
﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ﴾	3	269
سورة الحشر		
﴿مَّآ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ...﴾	07	267
سورة القلم		
﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾	04	121
سورة الحاقة		
﴿وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بَعۡضَ ٱلۡأَقَاوِيلِ﴾	44	269
سورة الانشقاق		
﴿فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾	07	26

ثانيا: فهرس الأحاديث

الحديث	الصفحة
• "أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه"	53
• "إنه ليس الذي تعنون"	52
• "أهم الذين يشربون الخمر"	52
• "أوتيت القرآن ومثله معه"	270
• "غريبه فالتمسوه في الشعر"	53
• "قوم يقرؤون القرآن لا يجاوز"	123
• "لجميع أمتي كلهم"	53
• "من قال في القرآن برأيه"	54
• "من قال في القرآن بغير علم"	54
• "من نوقش الحساب عُذِّب"	51
• "هو يوم النحر"	51
• و"كل ذي ناب من السباع"	121
•	

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثالثا: فهرس الأعلام

العلم	الصفحة
• إحسان بن محمد بن عايس العتبي	47
• أحمد سعد إبراهيم	47
• أحمد قشيري سهل	66
• الأزهري	14
• اسماعيل سالم	140
• الآلوسي	15
• الآمدي	81
• ابن الأنباري	13
• أوجست كانت	210
• أبو أويس الكردي	47
• بدر الدين الإصلاحي	184
• بسام الجمل	283
• البغوي	45
• أبو البقاء الكفوي	03
• بن رجب الحنبلي	129
• التهانوي	16
• ابن تيمية	44
• ابن تيمية الحراني	62
• الثعلبي	45
• جادامير	217

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

• جاك دريدا	218
• الجرجاني	05
• ابن الجزري	84
• ابن جزي الكلبي	60
• جمال البنا	240
• ابن جني	79
• الجويني	104
• ابن حجر	83
• الحدادي أحمد بن محمد	48
• الحرالي أبو الحسن علي بن أحمد	48
• حسن حنفي	228
• حسين الحربي	64
• أبو حيان	15
• خالد السبت	08
• خالد العك	21
• خالد المشيقح	47
• الخطيب البغدادي	276
• ابن خلدون	06
• دان هاور	215
• ابن دريد	82
• ديلتاي	204
• الرازي فخر الدين	81

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

• الراغب الأصفهاني	04
• الزرقاني	16
• الزركشي	14
• الزمخشري	45
• السبكي	102
• السرخسي	103
• سعود الفنيسان	64
• السكاكي	99
• السيوطي	18
• الشاطبي	81
• الشافعي	46
• الشاهد البوشيخي	139
• الشريف حاتم العوني	89
• شلايرماخر	215
• شمس الدين بن الصائغ الحنفي	62
• الشنقيطي	74
• صالح آل الشيخ	47
• ابن الصلاح	277
• طاهر سليمان حمود	91
• طاهر محمود محمد يعقوب	65
• الطبري	23
• طه عبد الرحمن	226

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

• الطوفي	48
• عبد الحكيم بن حبيب أبو صندل	47
• عبد الحميد الوافي	179
• عبد الدائم الأزهري	47
• عبد الرحمن الحاج	22
• عبد الرحمن بن السعدي	63
• عبد الرحمن بن صالح الدهس	65
• عبد الرحمن بن معاضة الشهري	65
• عبد الرحمن حبنكة الميداني	63
• عبد السلام بن صالح الجار الله	65
• عبد العزيز البايلي	65
• عبد القادر محمد الحسين	65
• عبد الله الأهدل	64
• عبد الله بن عبد الرحمن الرومي	65
• عبد المجيد الشرفي	245
• عثمان بن علي الموردونهوي	63
• ابن عثيمين	157
• عدنان زرزور	47
• ابن العربي	40
• العز بن عبد السلام	108
• العسكري	03
• ابن عطية	61

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

• علي العبيد	24
• علي حرب	233
• علي مبروك	302
• عماد علي	24
• أبو عمر القلموني	47
• عمر بازمول	47
• عمر عبيد حسنة	91
• ابن فارس	03
• فريد الانصاري	141
• فريديريك نيتشه	209
• فريناندي سوسير	221
• فهد بن عبد الرحمن الرومي	18
• الفيروزبادي	13
• الفيومي	04
• القاضي برهون	92
• ابن قيم الجوزية	108
• الكافيجي	44
• الكالبوي الحسن بن باقر	62
• الكبيسي خليل	05
• كلود ليفي شراوس	229
• لطف الله بن محمد الغياث الظفيري	62
• مارتن هايديجر	215

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

• الماوردي	54
• المحاسبي	59
• محسن بن حامد المطيري	65
• محسن عبد الحميد	143
• محمد إبراهيم الوزير اليماني	63
• محمد أركون	222
• محمد الخضري الدمياطي	63
• محمد الخضيري	65
• محمد الطاهر بن عاشور	60
• محمد الغزالي	90
• محمد بن رياض الأحمد	47
• محمد بن عبد الرحمن الشايع	64
• محمد بن عبد العزيز الخضيري	65
• محمد حمد زغلول	65
• محمد حمزة	238
• محمد سالم أبو عاصي	95
• محمد شحرور	264
• محمد صالح	64
• محمد صالح سليمان	65
• محمد صديق خان القنوجي	48
• محمد عابد الجابري	231
• محمد عبد الرحيم	65

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

• محمد قجوي	65
• محمد لطفي الصباغ	26
• محمد مغربي	23
• محمد هشام حريز	47
• المرتضى اليماني	48
• مساعد الطيار	04
• مصطفى بوهندي	252
• المعلمي	273
• مقاتل بن سليمان	69
• المناوي	04
• منصور الرفاعي عبيد	47
• مولاي عمر بن حماد	21
• ناصر الصايغ	65
• ناصر المنيع	25
• نايف بن سعيد الزهراني	65
• نصر حامد أبو زيد	216
• هاشم صالح	233
• هشام جعيط	243
• الواحدي	45
• يحي بن سلام	60
• يوسف بن محمد العاملي	62

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس البلدان والأماكن:

البلد أو المكان	الصفحة
• أزد عمان	82
• الإسكندرية	91
• أسيوط	24
• إفريقية	60
• الأنبار	15
• الأندلس	15
• إيرلندا	264
• برلين	215
• البصرة	59
• بغداد	15
• بلخ	69
• تعز	24
• تونس	60
• الحجاز	15
• حلب	14
• حماه	04
• خانقاه	14
• خراسان	38
• خوارزم	81
• الدّمام	08

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

• دمشق	14
• الرباط	231
• روسيا	264
• الرياض	18
• الزلفى	08
• سرخس	103
• سمرقند	48
• سورية	04
• الشام	38
• شهرزور	277
• شيراز	84
• صفاقس	283
• الطائف	89
• طنطا	15
• العراق	05
• عسير	273
• عنيزة	63
• فاس	139
• الفيوم	04
• القاهرة	04
• قحطان	82
• قرطبة	68

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

• قطر	91
• الكوفة	276
• ماليزيا	280
• المدينة المنورة	24
• مراكش	48
• مصر	14
• المغرب	33
• مكة	46
• مكناس	141
• موريتانيا	74
• نيسابور	45
• الهند	30
• اليمن	05

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

رابعا: فهرس المصادر والمراجع:

-القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

أولا: الكتب

1. أبجديات البحث في العلوم الشرعية، فريد الأنصاري، منشورات الفرقان- الدار البيضاء . ط1/ 1417هـ- 1997م.

2. الإبهاج في شرح المنهاج .تقي الدين السبكي. دار الكتب العلمية- بيروت. لبنان. 1416هـ- 1995م.

3. الإتقان. السيوطي. تحقيق: سعيد المندوب.دار الفكر- لبنان. ط1/ 1416- 1996م.

4. أحاديث تناقض القرآن... إذن تستبعد، جمال البنا،رموقع جريدة المصري اليوم، 2006م،

5. الإحكام . للآمدي. تعليق عبد الرزاق عفيفي. دار العصيمي. ط1/ 1424- 2003.

6. إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد. مطبعة السنّة المحمّدية- مصر.

7. أزمة الحداثة ورهانات الخطاب الإسلامي، عبد الرزاق بلعقروز، منتدى المعارف، بيروت، لبنان، 2013م.

8. أساس البلاغة، الزمخشري محمد بن عمر، دار الفكر، بيروت، 2004م.

9. أسباب الخطأ في التفسير، دراسة تأصيلية، محمود محمد يعقوب، دار ابن الجوزي .ط1/ 1425هـ.

10.أسباب النزول. بسام الجمل المركز الثقافي العربي –بيروت-. ط1/2005م.

11.الأسطورة والتراث، سيد محمد القمنى. المركز المصري للبحوث . ط3/ 1999م .

12.إسلام المجددين. محمد حمزة. دار الطليعة. 2007م.

13.أسئلة الحداثة ورهاناتها في المجتمع والسياسة والتربية، عز الدين الخطابي، منشورات الاختلاف، الجزائر، 1430هـ/2009م.

14.إشكالية القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي –بيروت. لبنان. ط2/ 1992م.

15.إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي المعاصر، مرزوق العمري، منشورات ضفاف- الرباط. ط1/ 1433هـ- 2012م.

16.الإصابة، ابن حجر العسقلاني،تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض. دار الكتب العلمية- بيروت. ط1/ 1415هـ.

17.أصول التفسير وقواعده. خالد العك. تحقيق: عدنان درويش. دار النفائس –بيروت. ط2/ 1406هـ- 1986م .

18.أصول السرخسي: تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني. دار الكتب العلمية- بيروت. لبنان. ط1/ 1414هـ- 1993م.

19.أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. الشنقيطي، طُبع على نفقة الملك أحمد بن عبد العزيز. 1403هـ.

20.أعلام الفكر العربي، مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، السيد ولد أباه، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت لبنان، ط2010/1م.

21.أعلام تجديد الفكر الديني، إعداد: مجموعة من الباحثين، وإشراف بسام الجمل، ط1، مؤسسة مؤمنون بلا حدود. للدراسات والأبحاث، المغرب، ط2016/1،

22.الأعلام. للزركلي. دار العلم للملايين. ط15/ 2002م.

23.الإكسير في علم التفسير. سليمان الطوفي الصرصري. تحقيق عبد القادر حسين. مكتبة الآداب. القاهرة . ط1- 2002م.

24.الإمام مالك مفسرا. لحمر حميد. دار الفكر. بيروت. 1415هـ- 1995م.

25.إنباه الرواة على أنباء النحاة. للقفطي علي بن يوسف، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط1/ 1406هـ- 1986م.

26.الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة، عبد الرحمن بن يحي المعلمي، المطبعة السلفية ومكتبتها / عالم الكتب – بيروت. 1406 هـ / 1986 م.

27.أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النصوص واستنباط الحكم، سميح عبد الوهاب الجندي، مؤسسة الرسالة ناشرون- بيروت، ط2008/1429هـ-م.

28.إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون. إسماعيل الباباني البغدادي. دار إحياء التراث العربي.

29.البحر المحيط. أبو حيان. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي معوض وآخرون. دار الكتب العلمية- بيروت.ط1/ 1422هـ- 2001م.

30.بحوث في أصول التفسير.فهد الرومي. مكتبة التوبة.الرياض. ط4/ 1419هـ.

31.البداية والنهاية. ابن كثير. مكتبة المعارف- بيروت، 1410هـ- 1990م.

32.بدائع الفوائد .ابن قيّم الجوزية. دار الكتاب العربي –بيروت. ط2/ 1986م.

33.البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السّابع. الشوكاني (ت1250هـ). دار المعرفة- بيروت.

34.البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني، (ت 125هـ)، ط1419/1هـ- 1998م، دار الفكر –دمشق.

35.البرهان في أصول الفقه،الجويني. تحقيق: عبد العظيم محمود الديب. دار الوفاء للطباعة والنشر. المنصورة. ط2/ 1412هـ.

36.البرهان في علوم القرآن. الزركشي. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاؤه.ط1/ 1376هـ- 1957م.

37.بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. المكتبة العصرية- لبنان.

38.التأثير المسيحي في تفسير القرآن. مصطفى بوهندي، دار الطليعة- بيروت-، ط: 1، سنة: 2004م.

39.تاريخ الإسلام في الهند. عبد المنعم النّمر.المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت، لبنان، ط1/ 1401هـ- 1981م.

40.تاريخية الفكر الإسلامي، محمد أركون، المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء- بيروت. ط3/ 1998م.

41.تجريد البخاري ومسلم من الاحاديث التي لا تلزم، جمال البنا، مؤسسة الانتشار العربي- بيروت. لبنان. 2011م.

42.تجفيف منابع الإرهاب، محمد شحرور، دار الساقي- بيروت. ط1/ 2018م.

43.تحرير علوم الحديث، عبد الله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان. ط1/ 1424هـ-2003م.

44.التحرير في أصول التفسير. مساعد الطيار. مركز الدراسات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي- جدّة. ط1/ 1435هـ- 2014م

45.التحرير والتنوير. الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر. 1984م.

46.تذكرة الحفاظ. شمس الدين الذهبي (ت748هـ). دار الكتب العلمية- بيروت. لبنان. ط1/ 1419هـ- 1998م.

47.التراث والتجديد. حسن حنفي. المؤسسة الجامعية للدراسات. 1992م.

48.التراث والحداثة: دراسات ومناقشات. محمد عابد الجابري- بيروت. مركز الوحدة العربية. ط1/ 1991م.

49.التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: محمد سالم هاشم. دار الكتب العلمية- بيروت. لبنان.1415هـ- 1995م.

50.التعريفات. الجرجاني علي بن محمد بن علي. تحقيق: ابراهيم الأبياري. دار الكتاب العربي- بيروت. ط1/ 1405هـ.

51.تفسير الراغب الأصفهاني. تحقيق: محمد عبد العزيز بسيوني. كلية الآداب- جامعة طنطا. ط1/ 1420هـ- 1999م.

52.تفسير الطبري.جامع البيان عن تأويل آي القرآن. دار الفكر- بيروت. 1408م.

53.تفسير القرآن الكريم بين القدامى والمحدثين، جمال البنا، الاتحاد الإسلامي الدّولي للعمل

54.تفسير القرآن الكريم. أصوله وضوابطه. علي العبيد، مكتبة توبة. الرياض. ط2/ 1430هـ-2010م.

55.التفسير القيم. ابن قيم الحوزية. تحقيق: محمد حامد الفقي. دار العلوم الحديثة- بيروت.1367هـ.

56.تفسير النّصوص في الفقه الإسلامي.محمد أديب صالح. المكتب الإسلامي. ط1/ 1413هـ- 1993م.

57.التفسير والمفسرون. حسين الذهبي. مكتبة وهبة. ط7/ 2000م.

58.تقرير القواعد وتحرير الفوائد، زين الدين بن أحمد الحنبلي، دار ابن عفان- السعودية 1419هـ.

59.التكميل في أصول التأويل عبد الحميد الفراهي، الدار المحمدية، الهند، ط1، 1388هـ.

60.تهذيب اللغة. أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت370هـ). تحقيق: أمجد عبد العليم البردوني. علي محمد البجاوي. الدار المصرية للتأليف.

61.التوقيف على مهمّات التعاريف. محمد عبد الرؤوف المناوي. تحقيق: محمد رضوان الدّاية. دار الفكر المعاصر. بيروت. ط1/ 1410هـ.

62.التيسير في أصول التفسير. عماد علي عبد السميع. دار الإيمان- الاسكندرية. 2006م.

63.الجامع الصحيح .البخاري .تحقيق: محمد زهير بن ناصر. دار طوق النجاة. ط1/ 1422هـ.

64.الجامع الصحيح .مسلم. دار الجيل- بيروت.

65.جدل التنوير: ماكس هوركها يمر، ترجمة: جورج كتورة. دار الكتاب الجديد المتحدة. 2006م.

66.جنون القراءة الحداثية، سعيد رمضان البوطي، المركز الثقافي الفرنسي- باريس.

67.حداثة بلا جذور. أمينة غصن، دار الفارابي 2004.م)ر،(ط:1).

68.الحداثة والحداثية: المصطلح والمفهوم ، الحداثة في ميزان الإسلام، عوض القرني، دار هجر- الدّمام. ط1/ 1413هـ.

69.حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام، جمال البنا، دار الفكر الإسلامي- القاهرة.

70.حصول المأمول بشرح الثلاثة الأصول.عبد الله بن صالح الفوزان، مكتبة الرشد.

71.حلية الأولياء.أبو نعيم الأصبهاني. دار الكتاب العربي- بيروت. ط1/ 1405.

72.حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر. عبد الرزاق البيطار. دار صادر- بيروت. مطبوعات مجمع اللغة العربية-دمشق. ط2/1413هـ- 1993م .

73.الخروج من التيه .عبد العزيز حمودة. مطابع السياسة- الكويت. 1424- 2003م.

74.الخصاص. ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، 1952م.

75.الخطاب العربي المعاصر، محمد عابد الجابري، المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. بيروت. 1982.

76.الخطاب والتأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1/ 2000،

77.خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر.محمد أمين الحموي.دار صادر- بيروت.

78.درء تعارض العرض والنقل، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم. جامعة الإمام محمد بن سعود. ط2/ 1411هـ- 1991م.

79.دراسات في التفسير وأصوله، محي الدين بلتاجي، دار الثقافة، قطر، ط1، 1987.

80.دراسة المعنى عند الأصوليين، طاهر سليمان حمودة. دار الجميل للنشر والتوزيع.

81.الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني، دار الجيل بيروت، 1414هـ- 1993م.

82.دفاع عن السنة، محمد أبو شهبة، مكتبة السنّة. ط1/ 1989م.

83.دلائل النظام، سليمان الندوي، دار المصنفين الهند، 1349هـ.

84.دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة.نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء- المغرب. 2000م.

85.الديباج المذهب في أعيان علماء المذهب ، ابن فرحون، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

86.الدين والثورة في مصر،(اليمين واليسار في الفكر الديني). نصر حامد أبو زيد. مكتبة مدبولي- القاهرة.

87.ذيل طبقات الحفاظ للسيوطي، دار الكتب العلمية، تحقيق زكريا عميرات.

88.الذيل على طبقات الحنابلة، تأليف: ابن رجب الحنبلي. مكتبة العبيكان- الرياض، ط1/ 1425هـ- 2005م

89.الرمز في القرآن، الصادق النيهوم. (الدراسة، الحوارات، الردود).تالة للطباعة والنشر- طرابلس،2008م.

90.روح الحداثة. طه عبد الرحمن . المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء- المغرب. 2006م.

91.روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني.الآلوسي محمود أبو الفضل شهاب الدين. دار إحياء التراث العربي- بيروت.

92.السلطة، الحقيقة. الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة. نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي- بيروت.ط1/ 1995.

93.لسنّة الرسولية والسنّة النّبوية –رؤية جديدة-. محمد شحرور، دار الساقي للطباعة والنشر، 2012م

94.السنة ودورها في الفقه الجديد.جمال البنا، دار الفكر الإسلامي- القاهرة .

95.السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي. مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي: دمشق - سوريا، بيروت – لبنان. ط3/ 1402 هـ- 1982 م.

96.السنن .ابن ماجة. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء الكتب العربية.

97.السنن .الترميذي. تحقيق: أحمد شاكر. دار إحياء التراث العربي - بيروت .

98.سير أعلام النبلاء. الذهبي.تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة . ط3/ 1405هـ- 1985م.

99.شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي. تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط. دار ابن كثير، ط1/ 1404هـ- 1986م.

100. الشُّعب. البيهقي. تحقيق: محمد السعيد زغلول. دار الكتب العلمية- بيروت.

101. الصاحبي في فقه اللغة. ابن فارس. المكتبة السلفية- القاهرة. 1328هـ.

102. صفة الصفوة، عبد الرحمن أبو الفرج. تحقيق: محمد فاخوري. دار المعرفة- بيروت.ط2/ 1399هـ- 1979م.

103. الصلة في تاريخ أئمة الأندلس. أبو القاسم ابن بشكوال، راجعه وصححه: عزت العطار الحسيني. مكتبة الخانجي. ط2/ 1374هـ- 1995م.

104. الضوء اللامع .شمس الدين السخاوي (ت902هـ). منشورات مكتبة الحياة –بيروت .

105. طبقات الشافعية الإسنوي عبد الرحيم بن علي (ت772هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت. دار الكتب العلمية. ط1/ 2002م.

106. طبقات الشافعية الكبرى،السبكي. تحقيق: محمد محمد الطناحي. دار هجر للطباعة والنشر.ط2/ 1413هـ.

107. طبقات الشافعية، أبو بكر بن قاضي شعبة. .تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط1/1407هـ .

108. طبقات الفقهاء الشافعية، ابن الصلاح، تحقيق محي الدين علي نجيب.دار البشائر الإسلامية- بيروت، 1994م،

109. طبقات المفسرين. للسيوطي، تحقيق علي محمد عمر. مكتبة وهبة- القاهرة. ط1/ 1396هـ.

110. طبقات المفسرين، للأدنروي.تحقيق: سليمان بن صالح الخزي. مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة. ط1/ 1997م.

111. العبر في خبر من غبر. الذهبي. تحقيق: محمد زغلول. دار الكتب العلمية- بيروت

112. علم أصول التفسير، مولاي عمر بن حماد. دار السلام للطباعة والنشر- المغرب.ط1/ 1431هـ- 2010م.

113. علم التفسير أصوله وقواعده. خليل الكبيسي. مكتبة الصحابة. ط1/1427هـ- 2007م.

114. علم التفسير، أصوله وقواعده. خليل الكبيسي. مكتبة الصحابة. ط1/ 1427هـ- 2007م.

115. علماء ومفكرون معاصرون، مجموعة من الباحثين، دار الشواف- الرياض، 1992م.

116. العلمانيون والقرآن. أحمد إدريس الطعان. دار ابن حزم- الرياض. ط1/ 2007م.

117. علوم القرآن في المنظور الحداثي، أحمد بوعود، دار الكلمة للنشر والتوزيع، ط1، 1436هـ-2015م.

118. العودة إلى القرآن، جمال البنّا. الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل.

119. غاية النهاية في طبقات القراء. ابن الجزري. دار الكتب العلمية-بيروت، لبنان. ط1/ 2006م. 97/1.

120. الفتاوى الكبرى، ابن تيمية. جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي. مجمع الملك فهد للطباعة- المدينة المنورة. 1416هـ- 1995.

121. الفروق اللغوية.العسكري. تحقيق: محمد ابراهيم السليم.دار العلم والثقافة للنّشر.

122. فصول في أصول التفسير. مساعد الطيار. دار ابن الجوزي. ط3/ 1420هـ- 1999م.

123. فقه اللغة وسير العربية، عبد الملك الثعالبي. تحقيق: ياسين الأيوبي. المكتبة العصرية- بيروت.

124. الفكر الإسلامي قراءة عملية، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح. مركز الإنماء القومي- بيروت. ط2/ 1996م.

125. فلسفة التأويل، نصر حامد أبو زيد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1983/1م،

126. فهم القرآن الحكيم، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت. ط3/ 2013م.

127. فهم القرآن. المحاسبي. تحقيق: حسين القوتلي. دار الفكر. ط1/ 1971م.

128. الفوز الكبير في أصول التفسير. ولي الله الدهلوي، دار الغوثاني للدراسات القرآنية.- دمشق. ط1/ 1429هـ- 2008م.

129. القاموس المحيط.الفيروزبادي. تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي. مؤسسة الرسالة.

130. قانون التأويل .لابن العربي. دراسة وتحقيق: محمد السليماني. دار القبلة للثقافة الإسلامية. جدة. ط1/ 1406هـ- 1986.م.

131. القراءة التأويلية للقرآن الكريم بين التقييد والتجديد، نور الدين الخادمي، دار الغوثاني للدراسات القرآنية- دمشق-، ط1، 1435هـ- 2014م.

132. القصص القرآني قراءة معاصرة. محمد شحرور، دار الساقي- بيروت. ط1/ 2012م.

133. قضايا في نقد العقل الديني، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح. دار الطليعة- بيروت. ط3/ 2004م.

134. قضية النزاع بين الدين والفلسفة، د. توفيق الطويل، مكتبة الآداب- مصر.

135. قواعد التفسير جمعاً ودراسةً، خالد السبت. دار ابن عفان، القاهرة، ط3/ 2011م.

136. قواعد التفسير لدى الإمامية وأهل السنة، الميبدي محمد فاكر ، مطبعة نكّار، إيران ط2/ 2009م.

137. القواعد الحسان، ابن السعدي. دار الرشد. ط1/ 1420- 1999م.

138. الكتاب والقرآن، محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع- دمشق.

139. كشاف اصطلاحات الفنون. محمد بن علي بن القاضي التهانوي(بعد 1158هـ). تقديم ومراجعة:رفيق العجم. تحقيق: علي دحروج. مكتبة لبنان ناشرون- بيروت. ط1/ 1996م.

140. كليات في نقد القراءات المعاصرة للقرآن الكريم ، محمد أركون أنموذجا، عبد القادر محجوبي، مطبعة أنفو –برانت- الليدو فاس، ط1، 1434هـ- 2013م.

141. الكليات. أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي. مؤسسة الرسالة- بيروت. 1419هـ- 1998م.

142. كيف نتعامل مع القرآن. محمد الغزالي. مكتبة الأسرة.

143. لباب التحرير في أصول التفسير، اختصار: عبد الرحمن بن عادل عبد العال المشد، دار الميمنة، السعودية، ط1، 1438هـ--2017م،

144. لسان العرب، ابن منظور. دار صادر. بيروت .ط3/ 1414هـ .

145. محاضرات في النصرانية، محمد أبو زهرة. دار الفكر العربي-القاهرة. ط1381/3هـ-1966م.

146. المحرر الوجيز. ابن عطية . مكتبة ابن تيمية. 1413هـ.

147. المحرّر في علوم القرآن، مساعد الطيّار، مركز الدّراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، جدة، ط2، 1419هـ-2008م، .

148. المحصول في أصول الفقه. للرازي أبو عبد الله فخر الدين. تحقيق:طه جابر العلواني. مؤسسة الرسالة. ط3/ 1418 هـ- 1997م.

149. مذكرة في أصول الفقه. محمد الأمين المختار الشنقيطي. مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة. ط5/ 2001م.

150. المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتفسير الفقهاء، جمال البنا.دار الفكر الإسلامي- القاهرة.

151. المرايا المحدبة، عبد العزيز حمودة، المجلس الوطني للثقافة والقانون- الكويت. 1418هـ-1998م.

152. المزهر في علوم اللغة وأنواعها. تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم. مكتبة دار التراث- بيروت.

153. المساعد في أصول التفسير في ضوء القرآن والسنّة. مكتبة الهدف للنشر والتوزيع. 1429هـ- 2008م.

154. المستصفى من علم الأصول. الغزالي. تحقيق: حمزة بن زهير حافظ. الجامعة الإسلامية- المدينة المنوّرة.

155. المسند. للإمام أحمد بن حنبل. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة- بيروت. ط2/ 1420هـ- 1999م.

156. المصنف. ابن أبي شيبة دار الكتب العلمية-. ط1/ 1995م.

157. معالم في أصول التفسير. ناصر المنيع، دار الصميعي للنشر والتوزيع- الرياض. 1433هـ-2012.

158. معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني. الحسين عبد القادر. دار الغوثاني- دمشق. ط2/ 1433هـ- 2012م.

159. معجم أعلام المورد.منير البعلبكي. دار العلم للملايين- بيروت. ط1/ 1992م. ص461.

160. معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار الفكر- بيروت.

161. المعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين، ألفه مجموعة من الباحثين أعضاء ملتقى أهل الحديث.

162. معجم اللغة العربية المعاصرة.. أحمد مختار عبد الحميد عمر وآخرون، ط1، عالم الكتب القاهرة، 2008/1429م.

163. معجم المفسرين، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية، لبنان، ط3/1409هـ/1988م.

164. معجم المؤلفين. رضا كحالة الدمشقي. مكتبة المثنى ودار إحياء التراث. 1376م- 1957م.

165. المعجم الوسيط، ضيف شوقي ، مكتبة الشروق الدولية، ط4/ 2003م.

166. معجم مصطلحات أصول الفقه، أبو حسان، علاء الدين، مؤسسة الرسالة، عمان . ط1/ 2000م.

167. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ط1، 1م، دار الفكر- بيروت. تحقيق عبد السلام محمد هارون.

168. مفتاح الباب المقفل لفهم القرآن المنزل. أبو الحسن الحرالي 638هـ. تحقيق: محمادي بن عبد السلام. مطابع النجاح الجديدة. 1418هـ- 1997م.

169. مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور،. دار الكتب العلمية- بيروت. لبنان. ط2/ 1407هـ- 1987م.

170. مفهوم النص دراسات في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب. 1990م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

171. مقاصد الشريعة، وهبة الزحيلي، دار المكتبي. ط1/ 1998.

172. مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي- بيروت.

173. مقالات في علوم القرآن، وأصول التفسير مساعد الطيار، دار المحدّث، ط1، 1425هـ

174. مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر. دار الفكر. 1406هـ- 1986م.

175. مقدمة ابن تيمية، تحقيق عدنان زرزور. ط2/ 1392هـ- 1972م .

176. مقدمة ابن خلدون، ط1، 1م، تحقيق: حامد طاهر، دار الفجر للتراث، القاهرة، 2004م،.

177. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، عبد الرحمن المفلح، تحقيق عبد الرحمن العثيمين، مكتبة الرشد الرياض، 1410هـ/1990م.

178. الممنوع والممتنع. نقد الذات المفكرة، علي حرب. المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2/2000م.

179. من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. ط1/ 1988م.

180. من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، عبد الكريم الشرفي. الدار العربية- بيروت.ط1/ 2007م.

181. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني. دار إحياء التراث العربي- بيروت.

182. منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية: محمد أمزيان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي- فرجينيا.

183. الموافقات. الشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان. دار ابن عفان. ط1/ 1417هـ- 1997م.

184. موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، روني آلفا .دار الكتب العلمية-بيروت. لبنان. ط1/ 1992م.

185. الموسوعة العربية. هيئة الموسوعة العربية- دمشق. سوريا.

186. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري. دار الشروق. ط3/ 2006م.

187. موقف المدرسة العقلية المعاصرة من السنة، الأمين الصادق الأمين.مكتبة الرشد- الرياض. ط1/ 1418هـ- 1998م.

188. موقف المدرسة العقلية المعاصرة، محمود بن علي البعداني. مركز تفسير للدراسات القرآنية.ط1/ 1436هـ- 2015م.

189. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. يوسف بن تغرى بردي. وزارة الثقافة- مصر. 1383هـ- 1963م.

190. نحو أصول جديدة للفقة الإسلامي، دار الأهالي. ط1/ 2000م.

191. نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر، ط1/2000م.

192. نحو ثورة في الفكر الديني. محمد النويهي. منشورات الآداب. بيروت ط1/ 1983م.

193. النشر في القراءات العشر. ابن الجوزي، دار الكتب العلمية- بيروت. 2006م.

194. النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة. الطيب تيزيني، دار الينابيع- دمشق. ط2/ 2006م.

195. نصوص حول القرآن في السعي الحي وراء القرآن الحي. علي مبروك. المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء-المغرب. 2005

196. نظرية البنائية في النقد الأدبي، صلاح فضل. مؤسسة المختار للنشر- القاهرة. 1992م.

197. نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد. دار ابن سينا- القاهرة. ط2/ 1993م.

198. نقد النص، علي حرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4/2005م،

199. النكت والعيون. الماوردي . تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم. دار الكتب العلمية- بيروت.

200. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنّفين. اسماعيل باشا البغدادي. دار إحياء التراث العربي

201. الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، مؤسسة قرطبة.

202. الوحي والقرآن والنبوة. حسن حنفي، دار الطليعة- بيروت. ط4 (دت).

203. الوحي والواقع (تحليل المضمون)، حسن حنفي. مركز الناقد التقافي- دمشق. 2010م

204. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. أبو العباس شمس الدين بن خلكان.تحقيق: إحسان عباس. دار صادر- بيروت، ط5/ 1994م.

205. أصول في التفسير، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، ط1/ 1429هـ-2008م.

206. أصول التفسير ومناهجه، هلال سند، الوابل الصيب للإنتاج والتوزيع، ط1/ 2010م.

207. الركيزة في أصول التفسير، محمد بن عبد العزيز الخضيري، مكتبة السعودية، ط/ 2013م.

208. القول المنير في علم أصول التفسير، إسماعيل بن عثمان الزين المكي، المعارف القرآنية- الرياض، ط1/1428هـ- 2007م.

209. الكشف والبيان، أحمد أبو إسحاق الثعلبي، تحقيق: علي بن عاشور أبو أحمد،دار إحياء التراث العربي، ط1/ 1422هـ- 2010م.

210. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، دار المعرفة، ط3/ 1430هـ- 2009م.

211. الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجيا الوسطية، نصر حامد أبوزيد

212. القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة، ط1/ 2001م.

213. الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن، أحمد محمد فاضل، مركز الناقد الثقافي-دمشق، ط1/ 2008م

214. : التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم –عرض ونقد-، منى الشافعي، دار اليسر- القاهرة، ط1/ 1429هـ.

215. السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام، عماد السيد الشربيني،دار اليقين للنشر والتوزيع- مصر، ط1/ 1423هـ- 2002م.

216. الركيزة في أصول التفسير، محمد الخضيري.

217. تفسير القرآن أصوله وضوابطه، علي بن سليمان العبيد.

ثانيا: الرسائل الجامعية (دكتوراه وماجستير):

218. آثار المدرسة العقلية الحديثة في نقد السنة –دراسة تحليلية نقدية- رابح بلخير تحت إشراف مختار نصيرة، جامعة الأمير عبد القادر، 2011م-2012م.

219. أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص (دراسة مقارنة بين أصول التفسير وأصول الفقه، د عماد الدين محمد الرشيد، دار الشهاب رسالة دكتوراه، جامعة دمشق، 1419هـ

220. أصول التفسير عند القاسمي من خلال تفسيره محاسن التأويل. د. محمد مغربي.ماجستير بإشراف محمد دراجي، جامعة الجزائر.كلية العلوم الإسلامية. قسم العقائد والأديان. 2003م.

221. أصول التفسير وقواعده عند الشاطبي، أحمد أبو هزيم وسليمان الشعيلي مقال بالمجلة الأردنية في الدّراسات الإسلامية الجلد عدد 3، 1430هـ/2009م

222. أصول التفسير وقواعده عند الشاطبي، دراسة المفهوم والمنهج، مراد بلخير، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإسلامية جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان 1437هـ-2016م،

223. التجديد في التفسير، دلال بنت كويران بن هويمل البقيلي السلمي، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى-مكة المكرمة.1435هـ- 2014م.

224. الحداثة في العالم العربي، دراسة عقدية، محمد أحمد العلي رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود والإسلامية 1435هـ- 2014م

225. قواعد التفسير بين التنظير والتطبيق عند الشيخ عبد الرحمن بن السعدي. هشام شوقي، مذكرة ماجستير جامعة الحاج لخضر باتنة 2010م،

226. قواعد التفسير في الدراسات الحداثية المعاصرة، عبد المطلب بن عشورة، رسالة دكتوراه بإشراف عبد الرحمن معاشي. كلية أصول الدين. جامعة الأمير عبد القادر- قسنطينة. 1440هـ-2019م.

227. قواعد تفسير القرآن الكريم، هادي حسين عمران الفائزي، ماجستير تحت إشراف د. هادي علي هويدي. قسم علوم القرآن والحديث. جامعة الكوفة. 1431هـ- 2010م.

228. كتاب: مفهوم النص. حامد أبو زيد، ماجستير: كمال سكاك، كلية اصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 1437هـ- 2016م.

229. المدرسة الحداثية وموقفها من السّنّة النّبوية ، سليم نصري ،رسالة: ماجستير بجامعة الأمير عبد القادر. قسنطينة.، سنة:2011م .

230. مسالك التأويل، في الدراسات القرآنية المعاصرة. مصطفى بلعباس. رسالة ماجستير- جامعة الأمير عبد القادر. 1436هـ- 2015م.

231. المصنفات في أصول التفسير وقواعده –دراسة نقدية مقارنة- روان فوزان مفضي الحديد.(رسالة دكتوراه). كلية الدراسات العليا- الجامعة الأردنية. 2015م.

ثالثا: المجلات:

232. اشكالية القراءات الحداثية. ابراهيم حسين طلبة .مجلة المعيار. جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية. عدد33، 2013.

233. أصول التفسير في مقدّمات كتب التفسير. سلمى بن داود. مجلّة جامعة أمّ القرى لعلوم الشريعة والدّراسات الإسلامية.العدد53/ 1432هـ.

234. تأسيس أصول التفسير وصلته بمنظور البحث الأصولي. عبد الرحمان الحاج، مقال بمجلة إسلامية المعرفة. السنة التاسعة، العدد 37- 1425هـ- 2004م.

235. الحاجة إلى التفسير، عبد العزيز برغوث، مجلة الإحياء، عدد 27، سنة 2008م

236. شبهات القرآنيين حول السّنّة النّبوية، حمود محمد مزروعة. موقع روح الإسلام. Islamspirit. com

237. الضابط الأصولي لفهم النص القرآني، عمر نوري نصار الهاشمي، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، مجلد 3، عدد 2011/11م،

238. القراءات الحديثة للسنة النبوية، محمد شحرور –أنموذجا-، حمد السعيد مصطفى، مقال ضمن مجلة الدراسات الإسلامية، جامعة غرداية، مجلد9، ع1/جوان 2020م.

239. القراءة المعاصرة للسّنّة النّبوية. محمد شحرور أنموذجا. أكرم بلعمري د. مجلّة الشهاب- معهد العلوم الإسلامية. جامعة الوادي. عدد2، سنة: 1437هـ- 2016م، ص:101 .

240. قواعد التفسير- إشكالية المفهوم والعلاقة —دراسة تقويمية- سعود فهيد العجمي، مجلة دراسات في علوم الشريعة والقانون- مجلد 46- عدد 1- 2019م.

241. نحو قراءة جديدة للقرآن في ظلّ التحدّيّات المعاصرة. مجلة رؤى. عدد 23. سنة 2004م.

242. -إشكالية قراءة القرآن في ضوء التاريخية عند نصر حامد أبو زيد، قدور بن فريحة، مجلة التدوين، عدد10، 2018.

243. مصادر الحداثيين في التعامل مع الكتاب والسنة، عبد الكريم الوريكات، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات- الأردن، مجلد26، عدد5/ 2011م.

244. قراءة النص القرآني بمناهج الحداثة، كمال بوالعسل، مجلة علوم اللغة وآدابها، جامعة جيجل، مجلد12، عدد2.

245. -علم أصول التفسير، المفهوم ، النشأة، طاهر ابراهيمي، مجلة الواحات للبحوث والدراسات-جامعة غرداية، مجلد9، عدد2/ 2016.

رابعا: مقالات الملتقيات والمواقع الالكترونية:

246. التأويلات الجديدة وقراءة النص القرآني مقال من الانترنت، محمد بن عمر بن الطاهر، www.dial.net.

247. جهود الأمة في أصول تفسير القرآن الكريم، الطيار، مساعد بن سليمان قدمه ضمن فعاليات المؤتمر العالمي الأول للباحثين في القرآن وعلومه، المغرب، سنة 2011م.

248. جهود علماء الأمة في خدمة أصول التفسير. حامد الفريح. ضمن المؤتمر العالمي الأول للباحثين في القرآن الكريم وعلومه، المغرب. 2011م.

249. سلسلة أفكار في مواجهة الإسلام. تيار الحداثة. المقال التاسع: الخطر الأخلاقي والاجتماعي والفكري للحداثة. أحمد محمد زايد. http://www.saaid.net/

250. علم أصول التفسير مصطلحا ومفهوما- الواقع والمتوقع- فريدة زمرّد. المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم وعلومه.فاس- المغرب.2015.

251. علم أصول التفسير. دراسة في المصطلح ومناهج البحث فيه. محمد مغربي. بحث مقدم في المؤتمر العالمي للباحثين في القرآن الكريم وعلومه- فاس. المغرب. حول بناء علم أصول التفسير 2015م.

252. قراءة في كتاب "علم أصول التفسير، محاولة البناء، "الدكتور مولاي عمر بن حماد،خليل محمود اليماني، موقع تفسير tafsir.net

253. محاورة بن مساعد الطيار و عبد الرحمن الصبيح، في لقاء مجلة بصائر مع الدكتور مساعد الطيار من موقعه attyyar.com

254. مقابلة مع هاشم صالح الذي اشتهر بترجمة كتب أركون في موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 10-04-2014م، www.mominoun.com.

255. مقال أصول التفسير عند العلامة الفراهي، عرض ونقد. محمد إقبال أحمد فرحات. مجلة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، مجلد3، عدد2، 2006م

256. مقال نظرية دلالات الألفاظ واستثمارها في بناء علم أصول التفسير بلقاسم بن ذكر الزبيدي، ضمن ملتقى بناء علم أصول التفسير الواقع والآفاق، المغرب، 2015م.

257. مقال: الرؤية الحداثية للمقاصد الشرعية، عرض ونقد، مريم محمد نجيب عليوة، ضمن ملتقى: القراءات الحداثية للعلوم الإسلامية معهد العلوم الإسلامية جامعة الوادي- 1440هـ-2018م.

258. مقال: القراءات الحداثية للنص القرآني. فاطمة الزهراء الناصري. 1432هـ- 2011م tafsir. Net موقع ملتقى أهل التفسير.

259. مقال: تفسير القرآن بالقرآن. مفهومه وضوابطه، سعيد بوعصاب نشر ضمن بحوث الملتقى العالمي حول بناء علم أصول التفسير –الواقع والآفاق- المغرب. شهر: أفريل سنة: 2015.

260. مقال: منهج المحدّثين في نقد مرويات التفسير. لمحمد صالح محمد سليمان. Byn. Journals.ekb. eg.

261. من جهود الشيخ مساعد الطيار في مجال الدّراسات القرآنية، عمرو الشرقاوي، مقال في: موقع تفسير tafsir net 2014/12/26م.

262. نحو منهج لدراسة مفاهيم الألفاظ القرآنية، الشاهد البوشيخي. بحث مقدّم بدورة علمية بأكادير بعنوان: القرآن المجيد وخطابه العالمي. 1997م.

263. أصول تفسير القرآن الدلالية، عبد الحميد الوافي. مقال ضمن ملتقى بناء علم أصول التفسير. المغرب 2015م.

264. مقال البناء النظري ، قراءة في المنجز، خليل محمود اليماني. مركز تفسير للدراسات القرآنية.

265. أصول التفسير في الخطاب المقدماتي ، قراءة ابستيمية في أشهر مقدمات كتب التفسير، أحمد ذيب، مركز تفسير.

266. تأسيس علم التفسير، خليل محمود اليماني، مركزتفسير.

267. مستويات الإشكال المنهجي في أصول التفسير، بحث في المفهوم والنسق والمنهج، أحمد ذيب، مركز تفسير.

268. التقعيد للتفسير، محاولة تأصيلية، ابراهيم بن يحي، مركز تفسير للدراسات القرآنية.

خامسا: مواقع الانترنت المستعملة:

269. موقع attayar.net

270. موقعuoanar.edu.iq

271. http://www.attyyar.net/bookshowurl.php

272. موقع مهارات النجاح. Sst5.com

273. مقال الشيخ المصنف خالد بن عبد الرحمن العك أيمن بن أحمد ذو الغنى، على موقع رابطة أدباء الشام. Odabasham.net

274. موقع تفسير .tafsir. Net

275. موقع جامعة أسيوط.aun.edu.eg

276. موقع مكتبة نور. noor-book.com

277. موقع جامعة الملك سعود. Fac.ksu.edu.sa

278. منتديات نبلاء الإسلام. Noalaa.net.

279. موقع: *diae.net7*.

280. موقع الشيخ الشريف حاتم العوني .dr.alawni.com/biography.php

281. موقع الشريف حاتم العوني .m. facebook.com.al3uny.

282. موقع الجزيرة .aljazeera.net .

283. أرشيف ملتقى أهل الحديث، موقع al-maktaba.org

284. موقع المكتبة الشاملة shamela.ws

285. موقعar.wikipidia.org.

286. موقع الألوكة. www.alukah.net/

287. موقع .alkhaderi.com

288. موقع: www.arabphilosophers.com

289. موقع: مؤسسة مؤمنون بلا حدود، comwww.mominoun .

290. موقع العربية نت alarabiya.net

291. موقع الجريدة المصري. Almasyalyoum.com.

292. موقع الحارة العثمانية .alharah.net

293. موقع .Byn. Journals.ekb. eg .

294. http://www.saaid.net/

295. موقع محمد شحرور: shahrour.org

296. موقع روح الإسلام: Islamspirit. Com

297. موقع مبدع للدراسات القرآنية: https://www.mobdii.com

298. موقع alhesn.net.

خامسا: فهرس الموضوعات

مقدمة	أ
الفصل الأوّل: **"علم أصول التفسير": تعريفه وتاريخه واستمداده**	
المبحث الأول: تعريف علم أصول التفسير	2
المطلب الأول: تعريف الأصل: لغة واصطلاحا	3
المطلب الثاني: التفريق بين (الأصل) و(القاعدة) و(الأساس) و(الضابط) والاتجاه والمنهج.	6
الفرع الأول: تعريف القاعدة	7
الفرع الثاني: الأساس	9
الفرع الثالث: الضابط، المنهج، الاتجاه.	11-10
الفرع الرابع: ماهية العلاقة بين المصطلحات السابقة	11
المطلب الثالث: تعريف التفسير: لغة واصطلاحا	13
الفرع الأول: تعريف التفسير لغة	13
الفرع الثاني: تعريف التفسير اصطلاحا	16
المطلب الرابع: تعريف أصول التفسير باعتباره مركبا إضافيا	17
الفرع الأول: أصول التفسير بمعنى القواعد	17
الفرع الثاني: أصول التفسير بمعنى المناهج	26
الفرع الثالث: أصول التفسير باعتبار الغاية المرجوّة منه	28
الفرع الرابع: علم أصول التفسير بمعنى الأدلّة، المسائل، القضايا الكلية	31
الفرع الخامس: أصول التفسير بمعنى الأسس والمقدمات العلمية.	33

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرع السادس: أصول التفسير بمعنى مصادر التفسير	34
المبحث الثاني: مصطلحات مرادفة لعلم أصول التفسير	34
المطلب الأول: قانون التأويل	39
الفرع الأول: قانون الغزالي	41
الفرع الثاني: قانون ابن العربي	42
المطلب الثاني: قواعد علم التفسير	44
المطلب الثالث: أصول التأويل	48
المبحث الثالث: تاريخ علم أصول التفسير ومؤلفاته	50
المطلب الأول: علم أصول التفسير في عصر النّبوّة –إرهاصات النشأة–	51
المطلب الثاني: أصول التفسير في عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم	54
المطلب الثالث: مؤلفات المتقدمين والمتأخرين في علم أصول التفسير	60
المطلب الرابع: أصول التفسير في كتابات المعاصرين	64
الفرع الأول: كتب معنونة بأصول التفسير وذكرت أغلب أبوابه وموضوعاته	64
الفرع الثاني: كتبٌ مُفْرَدَةٌ في باب من أبواب أصول التفسير	64
المبحث الرابع: استمداد موضوعات أصول التفسير وقواعده	67
المطلب الأوّل: مقدمات التفاسير	68
الفرع الأوّل: الموضوعات التي ذكرها المفسرون في مقدمات تفاسيرهم	69
الفرع الثاني: موضوعات أصول التفسير المستمدّة من مقدّمات المفسرين	76
المطلب الثاني: كتب التفسير	78
المطلب الثالث: كتب علوم القرآن	79

المطلب الرابع: كتب الأصول والفقه	80
المطلب الخامس: كتب اللغة العربية	82
المطلب السادس: شروح الحديث وكتب القراءات وغيرها	83
الفصل الثاني: **التكامل المعرفي بين علم أصول التفسير وعلم أصول الفقه وقواعد التفسير**	
المبحث الأول: علاقة علم أصول التفسير بعلم أصول الفقه	88
المطلب الأوّل: التطابق التّام بين علمي أصول التفسير وأصول الفقه	89
المطلب الثاني: علم أصول الفقه جزء من أجزاء أصول التفسير	90
المطلب الثالث: جهود المعاصرين في استثمار علم أصول الفقه في بناء أصول التفسير	94
المبحث الثاني: علم أصول الفقه والحاجة إليه في فهم القرآن الكريم	98
المطلب الأول: أهمية علم أصول الفقه في فهم المعاني	94
المطلب الثاني: وجه الحاجة لعلم أصول الفقه في فهم المعاني	99
المطلب الثالث:المباحث الأصولية المعتمدة في التفسير	103
المبحث الثالث: استثمار مباحث دلالات الألفاظ ومقاصد التنزيل في بناء علم أصول التفسير	111
المطلب الأوّل: كيفية توظيف المباحث الدلالية في التفسير	112
المطلب الثاني: مقاصد التشريع وأهميتها في ضبط الفهم	116
المبحث الخامس: عناية الأصوليين بعلم أصول التفسير –الإمام الشاطبي أنموذجا–	118
المطلب الأول: أصول التفسير في كتاب الموافقات	119
المطلب الثاني: منهج الشاطبي في بيان أصول التفسير وقواعده	120

الفرع الأول: أصول التفسير المتعلقة بمنهج التفسير النقلي	120
الفرع الثاني: التفسير العقلي –بالرأي– عند الإمام الشاطبي	122
المبحث السادس: علاقة علم أصول التفسير بقواعد التفسير وعلوم القرآن	126
المطلب الأول: علاقة علم أصول التفسير بقواعد التفسير	127
الفرع الأول: أهمية العلم بالقواعد في التفسير	127
الفرع الثاني: علاقة أصول التفسير بقواعد التفسير	129
المطلب الثاني: علاقة علم أصول التفسير بعلوم القرآن	131
الفصل الثالث: **واقع علم أصول التفسير في المؤلفات المسماة ب–أصول التفسير–**	
المبحث الأوّل: بناء علم أصول التفسير –الواقع والمأمول–	136
المطلب الأوّل: نداءات المعاصرين لإعادة بناء علم أصول التفسير	137
المطلب الثاني: دواعي التجديد في علم أصول التفسير	142
الفرع الأوّل: الانحراف في التفسير	143
الفرع الثاني: عدم ضبط مباحثه وتأصيلها	144
الفرع الثالث: الخلط وعدم الوضوح في تعريفات وموضوعات هذا العلم في المؤلفات	145
الفرع الرابع: شبهات الحداثيين	146
المبحث الثاني: دراسة تحليلية نقدية للمؤلفات المسماة بأصول التفسير	147
المطلب الأوّل: دراسة وصفية للمؤلفات المعتمدة في الدراسة	148
المطلب الثاني: أوجه الاتفاق والاختلاف بين الموضوعات في المؤلفات	151
المطلب الثالث: دراسة نقدية على موضوعات أصول التفسير في المؤلفات	156

المطلب الرابع: منهجية المؤلفات في تقسيم موضوعات أصول التفسير	159
المبحث الثالث: دراسة نقدية على المؤلفات في أصول التفسير	162
المطلب الأوّل: مؤلفات معنونة بأصول التفسير وموضوعها أصول التفسير	163
الفرع الأول: التحرير في أصول التفسير: مساعد الطيار	163
الفرع الثاني: علم أصول التفسير محاولة في البناء مولاي عمر بن حماد	166
الفرع الثالث: فصول في أصول التفسير مساعد الطيار	170
الفرع الرابع: الركيزة في أصول التفسير محمد الخضيري	171
الفرع الخامس: تفسير القرآن أصوله وضوابطه علي العبيد	172
المطلب الثاني: مؤلفات معنونة بأصول التفسير وموضوعها يغلب عليه أصول الفقه ودلالات الألفاظ	174
الفرع الأوّل: كتاب دراسات في أصول تفسير القرآن لمحسن عبد الحميد	174
الفرع الثاني: أصول التفسير وقواعده: خالد عبد الرحمن العك	181
الفرع الثالث: كتاب التكميل في أصول التأويل لعبد الحميد الفراهي	184
الفرع الرابع: كتاب: علم التفسير: أصوله وقواعده. لد. خليل الكبيسي	190
المطلب الثالث: مؤلفات معنونة بأصول التفسير وموضوعها علوم القرآن	191
الفرع الأول: كتاب أصول في التفسير لابن عثيمين	191
الفرع الثاني: كتاب التيسير في أصول التفسير للدكتور عماد علي عبد السميع حسين	191
المطلب الرابع: مؤلفات معنونة بأصول التفسير وهي مزيج بين الأصول والمناهج والاتجاهات	192
الفرع الأول: كتاب بحوث في أصول التفسير لمحمد لطفي الصّباغ	192
الفرع الثاني: كتاب بحوث في أصول التفسير ومناهجه (فهد الرومي)	194

الفرع الثالث: كتاب دراسات في التفسير وأصوله: محي الدين بلتاجي	196
الفصل الرابع: **واقع علم أصول التفسير** **في الدراسات الحداثية: –شبهات وردود–**	
المبحث الأول: تعريف الحداثة وتاريخها	202
المطلب الأوّل: تعريف الحداثة: لغة واصطلاحا	203
المطلب الثاني: نشأة الحداثة وتاريخها	206
الفرع الأول: عصر الظلمات والاستبداد الكنسي	206
الفرع الثاني: ظهور حركات الإصلاح الديني ودورها في تمكين الحداثة	208
الفرع الثالث: ظهور التيارات الحداثية	209
الفرع الرابع: ظهور مناهج البحث الوضعية ودورها في تمكين الحداثة	210
المبحث الثاني: مناهج الحداثيين ومرتكزاتهم	213
المطلب الأوّل: الهرمنيوطيقا أساس التأويل	214
المطلب الثاني: المنهج الألسني النقدي	221
المطلب الثالث: التاريخية	223
المطلب الرابع: المنهج الأسطوري	227
المطلب الخامس: البنيوية	229
المطلب السادس: التفكيكية	232
المبحث الثالث: أهداف المدرسة الحداثية العربية المعاصرة ومنطلقاتها	236
المطلب الأول: أهداف المدرسة الحداثية العربية المعاصرة	237
الفرع الأول: الأهداف العامة	237

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرع الثاني: الأهداف الخاصة	240
المبحث الرابع: آراء الحداثيين حول أصول التفسير: –شبهات وردود–	250
المطلب الأول: شبهات الحداثيين حول: "تفسير القرآن بالقرآن"	251
المطلب الثاني: شبهات الحداثيين حول "تفسير القرآن بالسنة النبوية"	258
المطلب الثالث: شبهات الحداثيين حول "تفسير القرآن بأقوال الصحابة"	275
المطلب الرابع: شبهات الحداثيين حول أسباب النزول	283
المطلب الخامس: شبهات الحداثيين حول الإسرائيليات	297
المطلب السادس: شبهات الحداثيين حول قواعد التفسير	301
المطلب السابع: بعض شبهات الحداثيين حول دلالات الألفاظ القرآنية	303
المطلب الثامن: شبهات الحداثيين حول اللغة العربية وقواعدها	308
المطلب التاسع: بعض شبهات الحداثيين حول مقاصد الشريعة	313
الخاتمة	318
الفهارس	
أولا: فهرس الآيات القرآنية	322
ثانيا: فهرس الأحاديث	325
ثالثا: فهرس الأعلام	326
رابعا: فهرس البلدان والأماكن	333
خامسا: فهرس المصادر والمراجع	336
سادسا: فهرس الموضوعات	357
الملخصات	

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخّص البحث:

تناول هذا البحث الموسوم ب "واقع علم أصول التفسير في الدراسات القرآنية الحديثة –دراسة تحليلية نقدية للمنهج والموضوع–، الواقع العلمي والتطبيقي لعلم أصول التفسير في المؤلّفات المعاصرة المعنونة بأصول التفسير، وذلك للإجابة على إشكالية الخلط والاضطراب في مفهوم هذا العلم، وطبيعة موضوعاته، وهو ما نتج عنه عدم التفرقة بين الأصول والقواعد والمناهج وغيرها، وفوضى التأليف فيه بعدم ضبط مباحثه وموضوعاته بدقّة وهو ما يستدعي محاولة إعادة بناء هذا العلم، وضبط مسار التأليف فيه بالتّدقيق في مفهومه وتوحيد موضوعاته.

وقد جاء البحث في أربعة فصول: تناولت في الفصل الأوّل: تعريف علم أصول التفسير إفرادا وتركيبا، ونقد تعريفات المعاصرين له، ثمّ بيّنت تاريخه، ومؤلّفاته، ومصادر استمداده، وأما الفصل الثاني فكان لبيان وجه التكامل المعرفي بين أصول التفسير وغيره من العلوم وخصصت منها علم أصول الفقه وقواعد التفسير وعلوم القرآن، مع ذكر وجه العلاقة بينها وكيفية استثمارها في بناء هذا العلم.

وأمّا الفصل الثالث فكان حول واقع علم أصول التفسير في الدراسات القرآنية الحديثة وخصصت الدراسة بالمؤلفات المعاصرة المعنونة بأصول التفسير، دراسة تحليلية نقدية على الموضوعات والمنهج، وخصصت الفصل الرابع للحديث عن شبهات الحداثيين حول أصول التفسير من خلال عرضها ونقدها مع بيان مناهج أصحاب المدرسة الحداثية ومنطلقاتهم، وختمت بخاتمة لبيان نتائج البحث والتي مفادها وجود الاضطراب وعدم الوضوح لتعريف علم أصول التفسير وموضوعاته، وضرورة إعادة التدقيق فيها لتفادي هذا الخلط الحاصل في المؤلفات المعاصرة، وكذا بطلان شبهات الحداثيين حول مادّته علميا وتطبيقيا.

Research Summary:

This research, tagged with "The Reality of the Origins of Interpretation in Modern Qur'anic Studies - A Critical Analytical Study of the Method and Subject", deals with the scientific and applied reality of the Usul of Interpretation in the contemporary literature titled *The Origins of Interpretation*, in order to clear up any confusion with regard to the concept of this science, and the nature of its topics, which resulted in the lack of distinction between the principles, rules, curricula and others, and the chaos of authorship in it by not controlling its resources and topics accurately, which calls for an attempt to rebuild this science, and control the course of authorship in it by scrutinizing its concept and unifying its themes.

The research comprises four chapters: In the first chapter, I dealt with the definition of the science of the origins of interpretation individually and in combination, and a criticism of its definitions by contemporaries, then I showed its history, writings, and sources. The second chapter was to show the face of cognitive integration between the origins of interpretation and other sciences, among which the focus was on the science of The principles of jurisprudence, the rules of interpretation and the sciences of the Qur'an, with a mention of the aspects of the relationship between them and how to invest them in building this science.

As for the third chapter, it was about the reality of the science of the origins of interpretation in modern Qur'anic studies. The study was devoted to contemporary literature on the origins of interpretation, a critical analytical study on the topics and curriculum. The fourth chapter was devoted to talking about the suspicions of the modernists about the origins of interpretation through its presentation and criticism with a statement of the curricula of the owners of the modernist school and their starting points. The research was brought to completion with a conclusion to clarify the results, indicating that there is confusion and lack of clarity in defining the science of the origins of interpretation and its topics, and the need to re-check them to avoid this confusion in contemporary literature, as well as the invalidity of the modernists' suspicions about its subject, scientifically and in practice.

Résumé:

Cette recherche, étiquetée avec "La réalité des origines de l'interprétation dans les études coraniques modernes - Une étude analytique critique de la méthode et du sujet", traite de la réalité scientifique et appliquée de l'Usul de l'interprétation dans la littérature contemporaine intitulée Les origines d'interprétation, afin de répondre au problème de confusion et de confusion dans le concept de cette science, et la nature de ses sujets, qui est ce qui a entraîné l'absence de distinction entre les principes, règles, programmes et autres, et le chaos de la paternité en elle en ne contrôlant pas ses sujets et ses sujets avec précision, ce qui appelle une tentative de reconstruire cette science, et de contrôler le cours de la paternité en elle en scrutant son concept et en unifiant ses thèmes.

La recherche s'est déroulée en quatre chapitres : j'ai traité dans le premier chapitre : la définition de la science des origines de l'interprétation individuellement et en combinaison, et une critique des définitions de ses contemporains, puis elle a montré son histoire, ses écrits, et ses sources, et le deuxième chapitre devait montrer le visage de l'intégration cognitive entre les origines de l'interprétation et d'autres sciences, dont il a été attribué une science Les principes de la jurisprudence, les règles d'interprétation et les sciences du Coran, avec une mention de l'aspect de la relation entre eux et comment les investir dans la construction de cette science.

Quant au troisième chapitre, il portait sur la réalité de la science des origines de l'interprétation dans les études coraniques modernes. L'étude était consacrée à la littérature contemporaine sur les origines de l'interprétation, une étude analytique critique sur les sujets et le programme. Le quatrième chapitre a été consacré à parler des soupçons des modernistes sur les origines de l'interprétation à travers sa présentation et sa critique avec un exposé des programmes des propriétaires de l'école moderniste et leurs points de départ. Il s'est terminé par une conclusion pour clarifier les résultats de les recherches, qui indiquent qu'il y a confusion et manque de clarté dans la définition de la science des origines de l'interprétation et de ses sujets, et la nécessité de la réexaminer pour éviter cette confusion dans la littérature contemporaine, ainsi que l'invalidité des modernistes ' soupçons sur son sujet scientifiquement et dans la pratique.