

تفسير القرآن بالقرآن: دراسة في المفهوم والمنهج*

سعاد كوريم**

مقدمة

يتضمن كل عمل تفسيري لنص ما، اقتراحاً لمعادلة تفسيرية، أحد طرفيها هو النص المفسر، وطرفها الثاني هو المقولة المفسرة. وتتسع هوة المفارقة بين الطرفين أو تضيق، تبعاً لمقصدية النص، وكفاءة المتلقي، وكفاية المنهج، ومدى التقارب بين النص وتفسيره. ولا يخرج تفسير القرآن الكريم عن هذا الإطار، من حيث إن هاجسه الأساس، هو إدراك قصد الله من كلامه وإيصاله إلى المخاطبين به. فإذا علمنا أن أحد طرفي المعادلة في تفسير القرآن الكريم هو كلام الله تعالى، تبين لنا مدى الحرج المعرفي الذي يقع فيه المفسر؛ إذ ما من مقولة تفسيرية، ترتقي إلى درجة التقارب مع النص القرآني، والوفاء بأداء معناه، إلا إذا كانت من نفس جنسه ومادته. ولعل المدخل الأقدر في هذه الحالة على إيجاد معادلة متكافئة الأطراف، هو تفسير القرآن بالقرآن، نظراً لما قد يكفله من وحدة في النسق، وانسجام في الدلالة، ناتجين عن انتماء كل من المفسر والمفسر إلى نظم واحد، مشكل من لغة واحدة، وصادر عن متكلم واحد. ويستلزم التحقق من هذا الافتراض القيام بدراسة لمفهوم تفسير القرآن بالقرآن ومنهجه، تهدف إلى تكوين تصور دقيق عن مصاديقه وأدواته، على نحو يمكن من اختبار كفايته، والحكم على طبيعته ووظيفته؛ إذ من شأن التصور الذي تكفله تلك الدراسة، أن يكشف عن حدود قدرة تفسير القرآن بالقرآن على تقليص هامش التأويل، وتقليل فوارق المعنى بين النص وتفسيره، وتأمين طريق الفهم عن الله تعالى، وإدراك قصده من كلامه. ولا يخفى ما لذلك من أهمية

* أصل هذا الموضوع بحث مقدم لمؤتمر مناهج تفسير القرآن الكريم وشرح الحديث الشريف الذي نظمته كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية بماليزيا في تموز (يوليو) 2006م.

** باحثة في الدراسات القرآنية بجامعة مولاي اسماعيل - مكناس، المغرب s_kourime@hotmail.com

كورم

بالنسبة للخطاب الشرعي فقهاً وامتثالاً وحفظاً، فلا بد من فقه معهود المتكلم في استعمال عناصر الخطاب، وضمان امتثاله من قبل المكلفين به؛ لأن صحة العمل بالقول تبع لصحة العلم به، ولا بد أيضاً من حفظه من التحريف الدلالي، الذي يفضي إلى ضياع المعنى الأول المقصود في أصل النظم.

وتزداد الحاجة إلى تناول هذا الموضوع إلحاحاً؛ نظراً لافتقار الدراسات القرآنية إلى أدبيات تُفرِّده بالبحث والتصنيف؛ إذ الملاحظ أن أعمال القدماء، وإن تضمنت مادة مهمة في تفسير القرآن بالقرآن، وشملت جملة من مباحثه وأنواعه، إلا أنها لم تخصصه بمؤلف حامل لاسمه، جامع لكل ما يتعلق به على نحو يتسم بالإحاطة والاستيعاب، يُفصّل مفهومه، ويوصل لمنهجه، ويشرح طريقة اشتغاله. ويمكن التأكد من ذلك بالرجوع إلى مكتبة التراث التفسيري بمعناه الواسع، الذي يشمل كل عمل تناول القرآن الكريم، بنوع من الدرس العلمي، كما هو الحال بالنسبة لكتب التفسير، وعلوم القرآن، والمناسبة، والوجوه، والنظائر، وتوجيهه المتشابه وغيرها.

ولا تخرج أعمال المحدثين أيضاً عن هذا الحكم؛ فرغم تضمنها لمؤلفات تحمل عنوان "تفسير القرآن بالقرآن"، إلا أن الغالب عليها، كان الاهتمام بالجانب التطبيقي أكثر من غيره؛ إذ غاب عنها التفصيل في المفهوم، والتأصيل للمنهج، وشرح طريقة الاشتغال، إلا في حالات قليلة، تضمنت إشارات إلى بعض ما سبق، دون أن تتسم بالعمق المطلوب. ويمكن التمثيل لذلك بجملة من العناوين منها؛ كتاب "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن" لمحمد بن الأمين الشنقيطي¹، و"التفسير القرآني للقرآن" لعبد الكريم محمود الخطيب².

واستدعت هذه العوامل مجتمعة، إعادة دراسة "تفسير القرآن بالقرآن"، بحسب ما تقتضيه طبيعة الموضوع من مناهج؛ إذ تطلب البحث في المفهوم تحليله إلى وحدات

¹ الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الحكي. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. الرياض: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، 1983.

² الخطيب، عبد الكريم محمود. التفسير القرآني للقرآن. دار الفكر العربي، (د.ت).

صغرى، هي المفردات المكونة له، ووصف كل مفردة منها، بحسب ما تفيده مختلف مستويات الدلالة، ثم إعادة تركيب ذلك كله، للبحث فيما يتولد عنه من إشكالات. وتطلب البحث في المنهج، التعريف به، والبيان التحليلي لأصوله النظرية، والحلقات الأساسية للعمل الذي يقوم به، مع تصنيف أدواته الإجرائية ووصفها، مشفوعة بتطبيقاتها من القرآن الكريم.

أولاً: مفهوم تفسير القرآن بالقرآن

لتحليل مفهوم تفسير القرآن بالقرآن، يلزم تحقيق الألفاظ المفردة المكونة له، وتحصيل معانيها المستقلة المستفادة من المعطيات الصوتية، والصرفية، والمعجمية، ثم التداولية، تمهيداً للوصول إلى الألفاظ المركبة، واستخراج دلالتها، مما يكفل الاستثمار الوظيفي لما يفيد كل من الواقع الاستعمالي المحقق للكلمة، ونظامها الافتراضي المجرد.

1. تحليل المفردات:

مفهوم التفسير:

الدلالة الصوتية: تقع الفاء والسين والراء في الطرف العلوي للجهاز الصوتي³، فالفاء من الحروف الشفهية، والراء من الحروف الذلقية، والسين من الحروف الأسلية، مما ييسر نطقها، خاصة أن الفاء تخرج من بين الشفتين، وأن الراء تخرج من ذلق اللسان، فهي من الحروف التي مذل بها اللسان، وسهلت عليه في المنطق، فكثرت في أبنية الكلام.⁴ أي أن الكلمة المؤلفة منها تتضمن معنى تيسر التداول، وتعميم الاستعمال، وهي مهمة التفسير الذي يقرب معاني المفسر ويبسطها للمتلقين. ويؤكد هذا، ما يفيد حرف السين دلاليًا وجماليًا، فهو من جهة يوحى بالسعة⁵ والشمول،

³ الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد. كتاب العين. تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، الجزء الأول، بغداد: دار الرشيد، 1980، ص54.

⁴ المرجع السابق، الجزء الأول، ص52، بصرف.

⁵ ابن جني، أبو الفتح عثمان. الخصائص، تحقيق محمد علي النجار. الجزء الثاني، القاهرة: مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986، ص86.

كورم

وهما ما يتسم به التفسير، نظراً لمحاولته الإحاطة بمعاني المفسر، واستيعاب آفاق انتظار المخاطبين، وهو من جهة أخرى لا يدخل على بناء إلا حسنه، لأن السين لانت عن صلابة الصاد وكرازتها، وارتفعت عن خفوت الزاي فحسنت،⁶ ومعلوم أن حسن منهج التفسير، وحسن طريقة عرضه، هما الضامن لانسجامه وقبوله.

وتكرس الرأى هذه المعاني وتقويها، لأنها تحمل معنى ترديد الشيء وتكراره مرات عديدة،⁷ ولأن التكرار تقوية للمعنى المحدث به والمستفاد من مجموع الكلمة. ولكن يضعف من قيمتها دخول الفاء، لأنها إذا اقترنت في كلمة بحرف أو أكثر من الحروف الآتية: الدال والتاء والطاء والراء واللام والنون، دلت على الوهن والضعف،⁸ ومنه ينتقل هذان المعنيان إلى 'التفسير' عبر الاشتقاق. ولا يخفف من حدتهما إلا صياغة الكلمة على وزن (تفعيل) المفيد للتكثير والتقوية. ويترجم ذلك دلاليًا إلى أن الحكم بالضعف والرد، مصير كل تفسير ينسب معنى ما إلى المفسر، دون أن يكون مشفوعاً بما يقويه. وكما أن الصياغة هي التي جعلت لفظ التفسير يرتفع نوعاً ما عن معنيي الضعف والوهن، فإن العمل التفسيري لا يتقوى، إلا بأن يصاغ وفق نسق منهجي منظم، يوصل للكشف عن المراد.

الدلالة المعجمية: تدل مادة الفاء والسين والراء، كيفما وقعت، على الوضوح والبيان، وهذا من باب الاشتقاق الأكبر.⁹ فكون الفاء والسين والراء مادة واحدة، يعني أنها مهما شككت على صور مختلفة، فكأنها لفظة واحدة من حيث دلالتها على معنى معين هو الوضوح والبيان. وقد أفضى النظر في جهات تركيبها الست،¹⁰ إلى رد ثلاثة

⁶ انظر الفراهيدي. كتاب العين، مرجع سابق، الجزء الأول، ص 53.

⁷ انظر مثلاً ابن جني. الخصائص، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص 164.

⁸ المرجع السابق، الجزء الثاني، ص 166.

⁹ الاشتقاق الأكبر هو "أن تأخذ أصلاً من الأصول الثلاثية فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحداً تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها عليه وإن تباعد شيء من ذلك عنه، رد بلطف الصنعة والتأويل إليه كما يفعل الاشتقاقون ذلك في التركيب الواحد (أي في الاشتقاق الأصغر)" المرجع سابق، الجزء الثاني، ص 133.

¹⁰ يقول الخليل: "والكلمة الثلاثية تنصرف على ستة أوجه"، انظر:-

منها (ف.س.ر - ف.ر.س - س.ف.ر) إلى أصل الوضوح والبيان.¹¹ ذلك أن مادة الفاء والسين والراء، إذا ركبت على شكل "فسر"، فإنها تعني كشف المغطى ببيانه وإيضاحه، ويكون التفسير بمعنى كشف المراد من اللفظ المشكل عن طريق إيضاحه وتبيينه،¹² وإذا جاءت على شكل (ف.ر.س) فمنها تأتي الفراسة، التي تعني عمقاً في النظر، والتثبت للشيء والبصر به، وفراسة المؤمن: ملكة باطنة، تجعل صاحبها ينظر بنور الله، فيستشعر الأمر الخفي بصدق حس أو دلالة خبر.¹³ أما إذا جاءت السين قبل الفاء والراء فهي أصل واحد يدل على الانكشاف والجلاء.¹⁴

الدلالة الصرفية: وهي آخر محطات تفكيك المعنى على المستوى الإفرادي، وتمكّن من تسييح المساحة التي يحيل عليها التفسير داخل المجال المعجمي المشترك.¹⁵ ونكتفي

= - الفراهيدي. كتاب العين، مرجع سابق، الجزء الأول، ص 55. وقد استعملت هنا كلها دون أن يهمل منها شيء.
¹¹ لم أورد الثلاثة الباقية (س.ر.ف - ر.س.ف - ر.ف.س) إلى أصل الوضوح والبيان بنفس درجة الدقة التي تم بها رد التراكيب التي قبلها إلى ذات الأصل، ومرد ذلك إلى ما نص عليه ابن جني نفسه من أن هذا الباب حَزَن المذهب والنور له وعز المسلك، وأنه لا يطرد إلا لمن استعان على تقلاب أصول المثال بمعرفة واسعة بصناعة الاشتقاق، من قبيل المعرفة التي يتمتع بها جهابذة الصنعة، حتى يتمكن من حشد وضم شعاع ما انتشر من الصور المتباينة إلى أصل واحد، مع ضرورة إقامة الشاهد والدليل لبتضح المنهج والسبيل. ابن جني. الخصائص، مرجع سابق، الجزء الأول، ص 12.

¹² انظر مادة فسر في:

- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم. لسان العرب، بيروت: دار صادر، 1968.
 - والفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. القاموس المحيظ، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1986.
 - وابن فارس، أبو الحسين أحمد. معجم مقاييس اللغة، تحقيق محمد هارون. القاهرة: دار الفكر، 1979.
 - والجوهري، إسماعيل بن حماد. الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. بيروت: دار العلم للملايين، 1979.

¹³ ابن منظور. لسان العرب، مقاييس اللغة الصحاح، القاموس المحيظ: مادة: فرس.

¹⁴ مقاييس اللغة، لسان العرب، القاموس المحيظ، الصحاح، مادة سفر.

¹⁵ القالب الصرفي بصوغ شخصية اللفظة وبكسيها استقلالية عن بقية الألفاظ التي تمت بصلة اشتقاقية إلى نفس الأصل، فنصير وإن اتحدت في المعنى الكلي مختلفة في معانيها الجزئية، لأن كل تصرف في المبنى يستدعي بالضرورة تحويراً في المعنى، ولأن كل إجراء صرفي هو رد فعل شكلي على تأثير دلالي تستجلبه حاجات تخاطبية، ورد الفعل هذا بسبب بالتبع رد فعل شكلي دلالي على مستوى التركيب النهائي للجملة التي تستعمل فيها اللفظة. وهو ما سيظهر عند تحديد المراد بـ "تفسير القرآن بالقرآن".

كورم

هنا باستثمار صيغة (تفعيل) في جانبها الإفرادي، بمعزل عن نوع مقولتها التركيبية، فننطلق من أن صيغة (تفعيل) تفيد المبالغة والتكرار والتكثير.¹⁶ وبذلك تكون دلالة "التفسير"، هي ناتج تركيب معنى "التفعيل"، على معنى "الفسر"، وفقاً للعملية الإجرائية التالية:

التفسير = الفسر + التفعيل ⇔ التفسير = الوضوح والبيان + المبالغة والتكرار والتكثير

أي أنه يحمل معاني المبالغة والتكرار والتكثير، التي تتسق مع مهامه وطريقة اشتغاله. فهو أولاً **مبالغة** في الفسر، أي استفراغ للوسع،¹⁷ طلباً للإيضاح والبيان، ويبلغ هذا الاستفراغ مداه، إذا كان موضوع التفسير هو كلام الله، لأنه يروم آنذاك، تأمين طريق الفهم عن الله، وفَقَهُ مراده من كلامه، مما يشعر بأن تحري مطابقة التفسير للمفسر، من جهة إصابة القصد، وتعيين المراد، واحداً من أكبر هواجس العمل التفسيري. والتفسير أيضاً تكرار للفسر، أي أنه عمل قائم على العود المستمر. ويتخذ هذا العود وجهتين، فهو يحدد وظيفة التفسير في علاقته بالنص، ووظيفته في علاقته بالمتلقين. فالتكرار من جهة، لصيق بمنهجية التفسير؛ إذ بموجبه، يصير لزماً على المفسر، أن يرجع مراراً إلى النص المفسر، ويعرض عليه عمله، حتى يطمئن إلى صحة ما توصل إليه. وهو من جهة أخرى، متسق مع ما ينتظره المتلقون من التفسير؛ إذ هو بالنسبة إليهم مترجمٌ تَوْفِهم المستمر إلى مساءلة النص القرآني، لفهم أوضاعهم المتجددة. وفي كلتا الحالتين، فإنه وصف مُشعر بأن الحرص على ترسيخ المعنى القرآني، وتوسيع مجال تداوله، واحداً من أكبر هواجس العمل التفسيري. كما أن التفسير تكثير للفسر، وفي ذلك تنصيب على ضرورة تنويع مداخل الإيضاح والبيان، وعدم الاقتصار على واحد منها فقط، ومنه يصير لزماً على كل تفسير، استجلاب الأدلة والأدوات التي تكفل له الانضباط المنهجي، والكفاية التفسيرية، وتَضْمَنُ مصداقيته. فالتكثير مظنة

¹⁶ الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر. **المفصل في علم العربية**. بيروت: دار الجليل، (د.ت)، ص 281.

وانظر أيضاً: - ابن جني. **الخصائص** مرجع سابق، الجزء الثاني، ص 155.

¹⁷ انظر دلالة المبالغة في القاموس المحيط مثلاً، مادة: بلغ.

اكتساب القوة، لأن قوة التفسير من قوة المنهج والدليل، وفي الاهتمام به إشعاراً بأن الحرص على الإقناع، واحداً من هواجس العمل التفسيري. وبناء على كل ما سبق نقول، إن التفسير عمل بياني بشري، يُقَرَّب معاني المفسر إلى المتلقين، باعتماد متواليات منهجية، توصل إلى كشف المراد، وتكسيبه قوة ومسؤولية، تمكنان من ترسيخ نتائجه والإقناع بها.

مفهوم القرآن:

الدلالة الصوتية: تحدد الشحنات الدلالية لمخارج وصفات (ق.ر.أ)، الإيحاءات التي أفادها تأليفها في أصل الوضع، لأن مكونات الكلمة تُنتقى على سَمْت الأحداث المعبر بها عنها، حذواً لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث.¹⁸ وقد جمع هذا الجذر مخارج مختلفة؛ فالقاف تنتمي إلى المجموعة اللهوية، والراء إلى المجموعة الذلقية، وتخرج الهمزة من الجوف، والجمع خاصية لصيقة بالقرآن نفسه، فهو يهدي العالمين إلى الصراط المستقيم. والملاحظ أيضاً أن مادة (ق.ر.أ) مؤلفة من أصوات مجهورة وشديدة، صدرًا وحشواً ونهاية،¹⁹ مما يكسبها قوة في النطق ووضوحاً في السمع. وحين يكون الكلام قرآناً، تبلغ القوة ذروتها، محققة مرتبة الإعجاز، ويدرك الوضوح مداه عند نزول القرآن بلسان عربي مبين.

والملاحظ كذلك انفراد كل صوت بمزايا تخصه، فالقاف تضفي معنى الحسن،²⁰

¹⁸ ابن جني. **الخصائص**، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص 157-158.

¹⁹ في الراء أيضاً قسط من الشدة وإن صنفها اللغويون في الأصوات المتوسطة بين الشدة والرخاوة، ودليل ذلك أن "الحروف التي بين الشديدة والرخوة هي شديدة في الأصل، وإنما يجري النفس معها لاستعانتها بصوت ما جاورها من الرخوة." انظر:

- ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي. **شرح المفصل**. الجزء العاشر، القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، (د.ت)، ص 129.

²⁰ فهي لا تدخل في بناء إلا حسنته، لأنها والعين "أطلق الحروف وأضخمها جرساً، فإذا اجتمعا أو أحدهما في بناء حسن البناء لتضاعفهما." انظر: - الفراهيدي. **العين**، مرجع سابق، الجزء الأول، ص 52-53.

كورم

والراء تتصف بالإذلاق،²¹ الذي يؤدي معنى اليسر، كما تحمل معنى التردد والتكرار،²² الذي يفيد الحركة المستديرة ويرسخ المعنى ويقويه. أما الهمزة فتضفي على الكلمة التي تتركب فيها مسحة إطلاقية.²³ وتعكس هذه الإيحاءات الدلالية خصائص لصيقة بالقرآن؛ ففيه يقول الله عز وجل: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ (الزمر: 23) وفيه يقول أيضاً: ﴿وَلَقَدْ يَسْرَنَّا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ (القمر: 17). ويتصف القرآن أيضاً بقوة هائلة صورها قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَاهُ الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ (الحشر: 21)، ويعمل على ترديد الوعيد ليتعظ الناس: ﴿وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾²⁴ (طه: 113). كما أنه ذو صفات فيها معنى الحركة المستديرة والفعل المستمر، فعطائه دائم لا ينفد لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ (الواقعة: 77)، وهو ذو وجود مستمر مزدوج الاتجاه؛ مصدق لكتب السابقين، ومورث للمصطفين اللاحقين

²¹ المراد بالإذلاق خفة الصوت وسرعة النطق به لخروجه من ذلق اللسان، أي طرفه، مما يؤدي معنى اليسر. المرجع السابق، الجزء الأول، ص 52.

²² انظر مثلاً: - ابن جني. الخصائص، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص 164.

²³ ذلك إنما جوفية "لا تَقَعُ في مدرجة من مدارج اللسان، ولا من مدارج الحلق، ولا من مدرج اللهاة، إنما هي هاربة في الهواء فلم يكن لها حيز تُنسب إليه إلا الجوف" مما يسمها بطابع الانعناق من كل حصر. انظر:

- الفراهيدي. العين، مرجع سابق، الجزء الأول، ص 54.

²⁴ والربط بين هذه الآيات والمعنى المستفاد منها على هذا المنوال ليس بدعاً من القول، بل له ما يسند من كلام مفسرين مشهود لهم بالدراية اللغوية كالزمخشري وأبي حيان الأندلسي والشوكاني، فقد اتفقت كلمتهم على أن التصريف وإن وضع في الأصل للدلالة على شيء من جهة إلى جهة فإنه يفيد التكرار والترديد، ويستهدف ترسيخ مجموعة من المعاني لدى المتلقي من خلال ضمان تذكره وانعاطفه واعتباره. راجع كلامهم في تفسير الآية في:

- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر. الكشف عن حقائق التزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. تحقيق محمد الصادق قمحاوي. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1972.

- أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الأندلسي. البحر المحييط. القاهرة: دار السعادة، 1328هـ/1910م.

- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1964.

﴿والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق مصداقاً لما بين يديه إن الله بعباده لخبير بصير ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير﴾. (فاطر: 31-32)، والقرآن أيضاً كتاب مطلق لإحاطة مصدره، وانفتاح وجهته، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وإنه لتزِيل رب العالمين﴾ (الشعراء: 192).

الدلالة المعجمية:²⁵ (ق.ر.أ) أصل صحيح دال على الجمع والاجتماع والضم،²⁶ وهي معان تفيد القوة. وترد سائر المشتقات إلى هذا الأصل باطراد.²⁷ ولا ينقض هذا الأصل استعمال مادة قرأ في القراءة أو الإلقاء، فالقراءة تؤول إلى الجمع، لأن المراد بها ضم الحروف والكلمات في الترتيل، والتلفظ بها وإلقاؤها مجموعة.²⁸ وكلمة "قرآن"، وإن صارت علماً مختصاً بكتاب الله، فإنها تتضمن هذه المعاني لاشتقاقها من مادة قرأ.²⁹

الدلالة الصرفية: تبلغ مادة (قرأ) ذروة القوة، حين تصاغ على وزن (فعلان)، لأن هذه الصيغة ذات قوة دلالية خاصة بين الصيغ والكلمات التي تم تشكيلها وفقاً

²⁵ لم أشر هنا إلى دلالات باقي الاستعمالات الممكنة الناتجة عن تنوع تركيب حروف مادة (ق.ر.أ) لتعذر ردها إلى نفس الأصل الدلالي.

²⁶ راجع مادة قرأ في لسان العرب، والصحاح، ومقاييس اللغة، وانظر أيضاً:

- ابن الأثير، مجد الدين. النهاية في غريب الحديث. تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطنحاني، بيروت: المكتبة الإسلامية، (د.ت).

²⁷ مقاييس اللغة، الصحاح ولسان العرب: مادة قرأ.

²⁸ انظر مادة: قرأ في:

- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد. المفردات في غريب القرآن، تحقيق وضبط محمد خليل عنبائي، بيروت: دار المعرفة، 1998.

²⁹ انظر لسان العرب، والصحاح، والنهاية في غريب الحديث، مادة قرأ. وقد بين المفسرون وجه علاقة القرآن بهذه المعاني انظر مثلاً:

- ابن المنني، أبو عبيدة معمر. مجاز القرآن. عارضه بأصوله وعلق عليه محمد فؤاد سزكين. الجزء الأول، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1981، ص2.

- أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي. مرجع سابق، الجزء الخامس، ص426.

لهذا القلب دليل ذلك.³⁰

ومن هنا تكون كلمة (قرآن)، قد جمعت عبر رحلتها التكوينية، كافة مقومات القوة التي يوفرها الدرس اللغوي للخطاب في حالته الإفرادية. ولما كانت هذه الكلمة علماً مختصاً بكتاب الله، بحيث لا يشاركه في ذلك غيره، وكان العلم، علامة مقصورة على المسمى، وشارة خاصة به، وافية في الدلالة عليه،³¹ صح القول: إن سمات لفظة (القرآن)، انعكاس لسمات مماثلة مقصودة الحضور في محمولها، وأمكن تنزيل الخصائص المستفادة من التحليل اللغوي، على النص القرآني نفسه، لنخلص إلى أن القرآن، نص³² مطلق وجامع، على نحو مستوعب للزمان والمكان والإنسان، وقوي بالقدر الذي يتحقق به التحدي والإعجاز، أنزله الله عز وجل للهداية، فبلغت فيه مواصفات اليسر والوضوح والحسن الغاية، كما أودع فيه مقومات تكفل له الحفظ، لتؤمن عطاءه المستمر، وتعمل على تثبيت مفاهيمه، لتضمن رسوخها الدائم.

2. تحليل التراكيب:

تفسير القرآن:

تثير إضافة التفسير إلى القرآن، إشكالاً معرفياً يترجمه التساؤل عن مدى حاجة هذا الكتاب الفعلية إلى مفسر، يضطلع بمهمة بيانه، ويتولى النطق عن مراده، وعمّا إذا كانت تلك الحاجة - في حال تأكدها - ذاتية لصيقة بالنص، ونابعة عن نقصان في قدرته البيانية، أو عرضية راجعة إلى التدني التدريجي للملكات المتلقي، ومحدودية سقفه المعرفي. ويقتضي حل هذا الإشكال، تسليط الضوء على مسألتين مهمتين هما: القدرة البيانية للنص القرآني، والطاقة الاستيعابية للمتلقي البشري، وذلك لتحديد وجه الحاجة

³⁰ كالسلطان والعدوان والطغيان، والفرقان أيضاً لأنه يقدر على التفريق بين شيعين. ومنه سمي كتاب الله فرقاناً لأنه يفرق بين الحق والباطل، والقُنعان، وهو الرجل الذي "يرضى الخصمان والمختلفان في الأمر بحكمه بينهما ويقنعان به". انظر:

- ابن المنني، أبو عبيدة معمر. مرجع سابق، الجزء الأول، ص2.

³¹ حسن، عباس. النحو الوافي. الجزء الأول، الطبعة الثالثة، دار المعارف بمصر، 1966، ص258.

³² لأن في "القرآن" معنى القراءة.

إلى التفسير، ومعرفة القصور - الذي يتهدد كل قناة اتصال- إن حصل ذلك.

القدرة البيانية للنص القرآني: على نقيض ما توهم به وساطة التفسير، من إدانة لقدرة القرآن البيانية، على اعتبار أن غير المبين هو الذي يحتاج إلى بيان، فقد تضافرت أدلة عدة، تجعله في قمة الوضوح والبيان:

أولها، ما نبه عليه الزركشي، من أن كل من وضع كتاباً، فإنما وضعه ليفهم بذاته من غير شرح،³³ ومفاد ذلك، أن الحاجة إلى الشرح أمر حادث، يستدعيه طارئ عرضي يلزم من وجوده حصول تلك الحاجة، ومن ارتفاعه انتفاؤها.

وثاني الأدلة، كون الله وصف القرآن بأنه نور مبين،³⁴ وكتاب مبين،³⁵ نزل بلسان عربي مبين³⁶، وأن آياته بينات³⁷ ومبينات،³⁸ تؤهله ليكون بينة،³⁹ لا تبين للناس ما اختلفوا فيه⁴⁰ فحسب، وإنما هي تبيان لكل شيء.⁴¹ فضلاً عن صفة البيان، فقد أكد الله تعالى أن القرآن ميسر للذكر فقال: ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من

³³ الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله. البرهان في علوم القرآن. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الجزء الأول، بيروت: دار الفكر، 1980، ص14.

³⁴ وذلك في قول الله عز وجل: "يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً" (النساء:174).

³⁵ حيث يقول الله عز وجل: "الر تلك آيات الكتاب المبين" (يوسف:1).

³⁶ وهو ما بيّنه قوله تعالى: "وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين" (الشعراء:192-195).

³⁷ وفي ذلك يقول الله عز وجل: "وكذلك أنزلناه آيات بينات وأن الله يهدي من يريد" (الحج:16).

³⁸ وذلك في قول الله عز وجل: ﴿رسولاً يتلو عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات إلى النور﴾ (الطلاق:11).

³⁹ أكدت ذلك آية: "أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها" (الأنعام:157).

⁴⁰ كون القرآن يتضمن بياناً لما اختلف فيه الناس يستفاد من قوله تعالى: "وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون" (النحل:64).

⁴¹ القرآن تبيان لكل شيء بنص قوله تعالى: "ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين" (النحل:89).

كورم

مذكر (القمر: 7). وإذا علمنا أن "التيسير هو إيجاد اليسر في الشيء، وأن اليسر هو السهولة"⁴² وعدم الكلفة في تحصيل المطلوب، وأن القرآن المتصف به في الآية كلام، تبين لنا أن معنى تيسيره يرجع إلى تيسير ما يراد من الكلام، وهو فهم السامع المعاني التي عنها المتكلم به، دون كلفة ولا إغلاق. وهذا اليسر يحصل من جانب الألفاظ وجانب المعاني؛ فأما من جانب الألفاظ، فذلك بكونها في أعلى درجات فصاحة الكلمات وفصاحة التراكيب، أي فصاحة الكلام، وانتظام مجموعها. وأما من جانب المعاني فبوضوح انتزاعها من التراكيب.⁴³

أما الدليل الثالث فهو أن القرآن يعلن عن أهدافه بوضوح، بعيداً عن العبارات الاحتراسية الموارية للقصود، وبمناى عن الالتواءات الأسلوبية المعتمدة للخطاب، مما يجعله على درجة سامقة من البيان، ويجعل فهمه عملاً ميسوراً يتم عبر عرض الدلالات المستفادة من الألفاظ على المقاصد، للتأكد من أنها عين المراد. ومن هذه الأهداف المعلنة أن القرآن كتاب هداية،⁴⁴ أمر الله بتلاوته⁴⁵ وتدبره⁴⁶ واتباعه،⁴⁷ وهذا يجعل تعذر فهمه أمراً مستحيلاً؛ إذ لا يعقل أن يكون غرضه هداية العالمين، ومع ذلك لا يمكن لأحد أن يفهمه، خاصة وأن الامتثال فرع عن الفهم وفقه الخطاب. ومن هذه الأهداف أيضاً، أن القرآن نزل ليحكم⁴⁸ بين الناس فيما اختلفوا فيه، ومعلوم أن الحكم لا يكون فيصلاً تقوم به الحجة، ولا قاطعاً يقبل التنفيذ، إلا إذا كان واضح

⁴² انظر لسان العرب، مادة: يسر.

⁴³ ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتشوير، الجزء السابع عشر، تونس: الدار التونسية، 1984، ص 343. بتصرف.

⁴⁴ وفي ذلك يقول الله عز وجل: "شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان" (البقرة: 185).

⁴⁵ كما بين قوله تعالى: "فأقرأوا ما تيسر من القرآن" (المزمل: 20).

⁴⁶ وهو ما بوضحه قوله تعالى: "أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها" (محمد: 24).

⁴⁷ وذلك قوله تعالى: "وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه وافتقوا لعلكم ترحمون" (الأأنعام: 155).

⁴⁸ انظر قوله تعالى: "وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيئاً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله" (المائدة: 48).

الدلالة، وعليه فالاختلاف لا يرجع إلى أصل القرآن،⁴⁹ بل هو وليد معطيات خارجية، كذلك التي ترجع إلى سلوكات الناس اتجاهه، التي تختلف باختلاف خلفياتهم. وبناء على ما سبق يتضح أن القرآن واضح، وأن القول بمحاجته الذاتية إلى تفسير خطأ منهجي، فالتفسير لا يمكن أن يضيف إلى النص القرآني شيئاً، لأن كل العناصر البيانية ثابته فيه، ولأنه النور الذي جعله الله تفسيراً للحياة والأحياء، "ومتى ما عمد الإنسان إلى النور ينيره وإلى الضوء يضيئه وإلى المفسر يفسره فقد قلب المنهج."⁵⁰

ولقائل أن يقول: إن ما يشكك في صحة هذا الأصل أمران اثنان، أحدهما ما يفيد ظاهر قوله تعالى: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب﴾ (آل عمران: 7) ويفهم من ذلك أن القرآن يتضمن آيات متشابهة، لا سبيل لأحد إلى يتبين مدلولها لأنه مما استأثر الله بعلمه، ويترتب على ذلك، أن قدراً من القرآن مستحيل الإدراك، وما كانت هذه حاله، فلا يكون بيناً ولا مبيناً. أما الأمر الثاني الذي يعود على هذا الأصل بالنقض، فهو ما يدل عليه ظاهر قوله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ (النحل: 44) من أن الله أوكل مهمة بيان القرآن إلى النبي عليه السلام، مرشداً إلى مكانته المركزية، التي تخول له توضيح مراد الله، وجاعلاً منه حلقة في الفهم غير ممكنة التجاوز. وفي ذلك إيدان بأن حاجة القرآن إلى التفسير ذاتية، طالما أن فهمه لا يمكن أن يتم من داخله، وفي غنى عن أي مبين خارجي؛ إذ لو كان الأمر بخلاف ذلك، لما كان للتعبير بلام التعليل في الآية وجه يُعتبر.

⁴⁹ وقد نفى الله عز وجل الاختلاف عن القرآن في قوله: "ولو كان من عند غير الله لوجئوا فيه اختلافًا كثيراً" (النساء: 82).

⁵⁰ عبادي، أحمد. نظرية الترتيل في القرآن المجيد: دراسة في المفهوم والمستويات، مجلة رسالة القرآن، السنة الأولى، العدد 2، 1425-1426/2005، مكناس، المغرب، ص62.

والواقع أن هذا الاعتراض لا ينقص من قيمة ذلك الأصل، وإمعان النظر في الآيتين يفضي إلى العدول عن ظاهرهما، والاطمئنان إلى أنه غير مراد. ففيما يخص آية التشابه، فهي لا تقوم دليلاً على ما استشهد بها لأجله، لأسباب أهمها اثنان؛ أحدهما كون التشابه - الذي يفترض أنه غامض وملتبس الدلالة وأن لا أحد غير الله قد اطلع على معناه - قليلاً جداً، بالمقارنة مع القدر المحكم الذي يمثل المعظم من آيات القرآن. ذلك أن آية آل عمران لما قابلت بين المحكم والمتشابه، صار من اللازم أن يفسر التشابه بما يقابله، ويعضد ذلك أسلوب الآية وهو الجمع مع التقسيم، لأنه تعالى فرق ما جمع في معنى الكتاب بأن قال: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب من آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾ (آل عمران: 7) ويستفاد من هذا التقابل المائل في قوله تعالى في المحكمات: ﴿هِنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ أن المحكم كثير والمتشابه قليل، وتدل المحكمات بذلك على أنها "المعظم والجمهور وأم الشيء معظمه وعامته، كما قالوا أم الطريق بمعنى معظمه،"⁵¹ ويستفاد من هذا التقابل أيضاً أن المحكم أصل، وأن التشابه فرع، لأن لفظ "أم" في الآية يعني الأصل أيضاً. وبإضافة هذا المعنى إلى الذي قبله، يظهر أن التشابه لا يقع في الأصول الكلية، وإنما يختص بالفروع الجزئية؛ إذ لو وقع في أصل من الأصول اشتباه، للزم سريانه في جميعها، لأن الأصول منوط بعضها ببعض في التفرع عليها، فكثيراً ما يكون التفرع على أصل، متوقفاً على أصل آخر. وبهذا الموجب لا يكون المحكم أم الكتاب، ولكن الآية أفادت كونه كذلك، فدلّ هذا على أن التشابه ليس أصلاً، وأنه لا يكون في شيء من الأصول.⁵² ولما كان التشابه،

⁵¹ الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى. الموافقات. شرح الشيخ عبد الله دراز. الجزء الثالث، الطبعة الرابعة، بيروت: دار المعرفة، 1420هـ - 1999م، ص 80.

⁵² وقد أكد الشاطبي هذا الكلام حين رد على من ادعى وقوع التشابه في الأصول على اعتبار أن أكثر من راع عن الحق وإنما كان رغبة في الأصول لا في الفروع فقال: "إن المراد بالأصول القواعد الكلية، وعند ذلك لا نسلم أن التشابه وقع فيها البنية، وإنما في فروعها، فالآيات الموهمة للنسبية (...) فروع عن أصل التنزيه الذي هو قاعدة من قواعد العلم الإلهي، كما أن فواتح السور وتشابهها واقع ذلك في بعض فروع من علوم القرآن (...) فإذا

الذي يفترض أنه يورث إشكالا وحيرة قليلاً، كان الالتباس المترتب عليه⁵³ مثله في القلة أيضاً، وبذلك فالتشابه لا ينافي ما يتصف به القرآن من وضوح وبيان، لأن قلته تزكي هذه الصفات وتؤكد أنها الأصل.

وإذا كان السبب الأول لبطلان الاعتراض على أصل البيان في القرآن، هو قلة التشابه، وندرته الكمية، مما يفيد قلة نسبة الغموض، ومن ثم قلة الحاجة الذاتية إلى تفسير، فإن السبب الثاني، ومن خلال استناده إلى تحقيق مفهوم التشابه في آية آل عمران، ينفي هذه الحاجة نفيًا كلياً. ذلك أن مبعث التشابه في القرآن ليس احتمال اللفظ لمجموعة من المعاني وتردده بينها، أي أن التشابه لم ينشأ من ناحية الاختلاط والتردد في معاني اللفظ ومفهومه اللغوي، لأن الاتباع المذكور في الآية ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾ (آل عمران: 7) لا يكون، إلا إذا كان اللفظ مفهوم لغوي يكون العمل به اتباعاً له. فالتشابه الذي وصف به القرآن هنا، نوع خاص،⁵⁴ لا بد فيه أن يكون قابلاً للاتباع، وهذه القابلية ناتجة عن وجود مفهوم لغوي معين للفظ، يكون العمل به اتباعاً له. وعلى هذا الأساس لا يكون التشابه حاصلاً من هذه الجهة؛ إذ لا بد أن يكون للفظ التشابه مفهوم لغوي معين، وإنما ينشأ التشابه من الاختلاط والالتباس في تجسيد الصورة الواقعية، والمصدق الخارجي لذلك المفهوم اللغوي.

وإذا كان هذا شأن التشابه، تبين أن الطريقة المثلى للتعامل معه، هي التسليم له،

اعتبر هذا المعنى لم يوجد التشابه في قاعدة كلية ولا في أصل عام، اللهم إلا أن يؤخذ التشابه على أنه إضافي". المرجع السابق، الجزء الثالث، ص 89-90.

⁵³ المقصود هنا هو الالتباس النابع من ذات النص والمسمى بالتشابه الحقيقي، وليس الالتباس الناجم عن سوء نظر المتلقي والمعروف بالتشابه الإضافي والذي يكثر ويقل تبعاً لأهلية الفائم بتحليل الخطاب.

⁵⁴ لا بد من التنبيه في هذا المقام إلى أن في القرآن تشابهاً خاصاً تنصف به بعض آياته فحسب، وهذا هو محل النقاش، وتشابهاً عاماً يتصف به القرآن ككل وهو الذي نص عليه قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مِثْلَيْ تَفْشِيرٍ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ (الزمر: 22) ويراد به تماثل القرآن في الإنفاق وعدم تطرق النقص والاختلاف إليه وتناسبه بحيث يصدق بعضه بعضاً.

كورم

والإيمان به من غير خوض فيه وبحث عن مآله، لأن ذلك لا يتعلق به تكليف من جهة، ولا يؤدي من جهة أخرى إلا إلى إيقاظ الفتن. فإذا أخذنا مثلاً قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ (طه:5) وجدنا للفظ الاستواء ظهوراً لغوياً معيناً يدل من خلاله على الاستقامة والاعتدال، ولكنه في الآن نفسه كلام متشابه، تبعاً لما ينتج عنه من لبس في تحديد صورة هذا الاستواء الواقعية، وتحسيد حقيقته الخارجية، على النحو الذي يتناسب مع الرحمن الذي ليس كمثله شيء. وفي مقابل التشابه يأتي المحكم الذي ينصرف إلى ما تعينت دلالاته، وأمكن تصوره. وعلى هذا الأساس ينتفي كل غموض ذاتي عن النص القرآني، وتبقى آياته بيّنة بنفسها، واضحة، ومقدوراً على الوصول إلى معناها، ومن ثم تكون الحاجة إلى التفسير، عائدة إلى المتلقي لا إلى أصل النص.

أما الآية الثانية فتفيد معنيين، لا يدل أي منهما على أن القرآن غيرُ بَيِّن بذاته، ومفتقر إلى دعم من مُبين خارجي، فقوله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ (النحل:44) يفيد أن الرسول عليه السلام مباشر للبيان تبليغاً وتفسيراً؛ فهو يبين سرده نص القرآن ما نُزل، وهو يبين بتفسيره، ما أشكل على المتلقين مما نُزل.⁵⁵ وبمقتضى ذلك، فإن الآية تكرر وساطة النبي في عملية تلقي القرآن، جاعلة منه وسيطاً معرفياً يتولى أمر البيان التبليغي ووسيطاً منهجياً يتكفل بمهمة البيان التفسيري. ويزيد هذه الوساطة تأكيداً الإتيان بضمير المخاطب في قوله: ﴿وأنزلنا إليك﴾، ففيه إيماء من الله إلى تشريفه للرسول بمرتبة الوساطة بين الله والناس، بأن جعل الإنزال إليه ولم يقل إليكم أو إليهم. إذن فالبيان الموكول إلى النبي عليه السلام، هو

55 انظر:

- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب. *اخرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. الجزء الثالث، المجلس العلمي بفاس، المجلس العلمي بمكناس، المغرب، 1975، ص 395.
- ابن عاشور. *تفسير التحرير والتنوير*، مرجع سابق، الجزء العاشر، ص 171. وهذا المعنى مساوق لما ذهب إليه صاحب القاموس المحيط حين قرن البيان بمعاني قريبة من المذكورة أعلاه كالتعريف والتوضيح مثلاً، انظر مادة بين، ولما ذهب إليه صاحب الكلبيات أيضاً، انظر مادة البيان في:
- الكفوي، أبو البقاء. *الكلبيات*. الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1412-1992.

بيان للفظ وللمعنى المستقى منه، وهو في الحالة الأولى بيان تبليغ وإخبار، وفي الحالة الثانية بيان تفسير وإظهار، ولا بد من تناول كل حالة بيانية بالتحليل والتفصيل، للتأكد من مدى حاجة القرآن أو غناه عن التفسير، وذلك عبر خطوتين منهجيتين اثنتين، تتمثل أولاهما في بحث وجه دلالة الآية على المعاني المستفادة منها، وتتمثل الثانية في بحث النهايات المعرفية التي تفضي إليها تلك المعاني، وعلاقتها بقدرة النص القرآني البيانية.

إن أول ما ينبغي التنبيه عليه، هو أن البيان الذي ذكره الله في الآية ﴿لَتُبَيِّنَ﴾ وجعله غاية الإنزال، يُستعمل للدلالة على مجموعة من المعاني التي حفظت المعاجم اللغوية جملة منها،⁵⁶ ويتطلب تعيين المراد من بينها الاحتكام إلى السياق، فهو الذي يعطي للكلمة شخصيتها المستقلة، ودلالاتها النهائية، من خلال الكشف عن أبعاد العلاقات التي تربطها بما يجاورها، من كلمات داخل التركيب. ومن هذا المنطلق لزم الكشف عن مفهومي مفتاحيين في الآية، من شأنهما توضيح معنى البيان الموكول إلى النبي عليه السلام وهما ﴿الذكر﴾ و﴿ما نزل إليهم﴾. وتدل اللفظة الأولى على القرآن بإجماع المفسرين،⁵⁷ أما الجملة الثانية، فإكسابها معناها يتوقف على مدى قبولها النحوي وانسجامها وما يشكل معها جملة داخل السياق النصي، ذلك أنها تقتضي أن

⁵⁶ انظر المفردات، مادة: بان.

⁵⁷ حكى هذا الإجماع ابن الجوزي. انظر:

- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي. زاد المسير في علم التفسير. الجزء الرابع، الطبعة الثالثة، بيروت: المكتب الإسلامي، 1404هـ، ص 384، 450. وإلى نفس المعنى ذهب كل من القرطبي وابن كثير والشوكاني والألوسي. انظر:
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. الجامع لأحكام القرآن. تحقيق أحمد عبد العليم البردوني. الجزء العاشر، الطبعة الثانية، القاهرة: دار الشعب، 1372 هـ، ص 109.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. تفسير القرآن العظيم. كتب هوامشه وضبطه حسين بن إبراهيم زهران، الجزء الثاني، بيروت: دار الكتب العلمية، 1986، ص 572.
- الشوكاني. فتح القدير، مرجع سابق، الجزء الثالث، ص 165.
- الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. الجزء الرابع عشر، بيروت: دار الفكر، 1978، ص 150.

كورم

"ما صدق الموصول غيرُ الذكر المتقدم، والذي هو القرآن بإجماع المفسرين؛ إذ لو كان إياه لكان مقتضى الظاهر أن يقال لتبينه للناس. ولذا فالمراد بما نزل إليهم الشرائع والوعد والوعيد وغير ذلك مما أرسل الله به محمداً صلى الله عليه وسلم، فجعل القرآن جامعاً له ومبيناً له ببلغ نظمه، ووفرة معانيه، فيكون في معنى قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾. (النحل: 89) وتم إسناد التبيين إلى النبي عليه الصلاة والسلام؛ إذ هو مبلغ الناس هذا البيان.⁵⁸ ومن هذا المنظور يكون البيان المقصود في الآية هو بيان التبليغ، ويكون القرآن في الآن نفسه كتاباً بيناً في نفسه، ومبيناً لما أراد الله من عباده امتثاله والاعتاظ به، ومن ثم فلا دلالة في الآية من هذا الوجه على ما استدل بها لأجله، من افتقار كلام الله إلى تفسير وإيضاح.

غير أن تركيب الآية يسمح أيضاً بتفسير ﴿ما نزل إليهم﴾ على أنه عين الذكر المتزل، فيكون المعنى: أنزلنا إليك الذكر لتبينه للناس، أما استعماله للإظهار في مقام الإضمار، فهو لإفادة أن إنزال الذكر إلى النبي، هو إنزاله إلى الناس، كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ (الأنبياء: 10). وإنما ذكره في هذه الآية مرتين للإيماء إلى التفاوت بين الإنزالين؛ إنزاله إلى النبي مباشرة، مع تخويله صلاحيات البيان، وإيضاح المعنى، وإنزاله إلى عامة الناس - لأن التعريف في ﴿لِلنَّاسِ﴾ يفيد العموم - الذين لا بد لهم، بمقتضى لام العلة الغائية في ﴿لتبين﴾، من مبين يوضح لهم هذا القرآن الذي نزل إليهم.⁵⁹ وواضح من هذا التحليل، أن هناك بياناً آخر تقصد إليه

⁵⁸ ابن عاشور. تفسير التحرير والتنوير، مرجع سابق، الجزء العاشر، ص 151 بتصرف. وانظر:

- ابن الجوزي. زاد المسير في علم التفسير، مرجع سابق، الجزء الرابع، ص 450.
- الفرطى. الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، الجزء العاشر، ص 109.
- الشوكاني. فتح القدير، مرجع سابق، الجزء الثالث، ص 165.
- الألوسي. روح المعاني، مرجع سابق، الجزء الرابع عشر، ص 150.

⁵⁹ انظر تأكيد هذا المعنى في:

- ابن كثير. تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص 572.
- الألوسي. روح المعاني، مرجع سابق، الجزء الرابع عشر، ص 150.

الآية، غير بيان الإبلاغ والإخبار، وهو بيان الإيضاح والإظهار. فهل يعني ذلك أن فهم القرآن رهين شرح النبي، القادر وحده على حل رموز النص الإلهي وفك (شفرته)؟ أوليس هذا مؤشراً على وجود "عوز بياني" في النص القرآني أحوجه منذ نزوله إلى التفسير؟

للإجابة ينبغي النظر إلى المسألة من زاوية مختلفة، وذلك من خلال تسليط الضوء على واحدة من أهم الحقائق المرتبطة بملكات النبي صلى الله عليه وسلم، التي تجعله أعلم الناس بالقرآن، وتجعل العودة إليه لا تستلزم الطعن في البيان القرآني، بقدر ما تترجم الرغبة في تمثل أمثل مناهج التعامل مع الوحي على الإطلاق، وهذا هو مغزى جواب مطرف بن عبد الله لمن قال له "لا تحدثونا إلا بالقرآن"؛ إذ قال "والله ما نريد بالقرآن بدلاً، ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا".⁶⁰ وقد نبّه الشافعي إلى هذه الحقيقة في مناقشته لعربية القرآن، فبعد أن بين أن "جماع علم كتاب الله، العلم بأن جميع كتاب الله إنما نزل بلسان العرب"⁶¹ أكد على ضرورة معرفة الحثيات التي لأجلها كان "الموضع الذي وضع الله به نبيه من الإبانة عنه فيما أراده من كلامه"،⁶² وما يهّمنا منها هنا، قدرة النبي عليه السلام على الإحاطة باللسان الذي نزل به القرآن، تلك الإحاطة التي عبر عنها الشافعي قائلاً: "والقرآن يدل على أن ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان العرب، (...) ولسان العرب أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً ولا نعلمه يحيط بجميع علمه غير نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها، حتى لا يكون موجوداً فيها".⁶³

ويتضح من هذه الصورة، عن الممارسة اللغوية المواكبة لتزول الوحي، أن لغة القرآن مثالية، مبيّنة، ومؤلفة من أمشاج من اللهجات المختلفة التي استخدمها العرب،

- ابن عاشور، محمد الطاهر. مرجع سابق، الجزء العاشر، ص 151.

⁶⁰ الشافعي. الموافقات، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص 26.

⁶¹ الشافعي، محمد بن إدريس. الرسالة، إعداد ودراسة محمد نبيل غنّام، إشراف ومراجعة عبد الصبور شاهين.

القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1988، ص 40.

⁶² المرجع السابق، ص 41، بتصرف.

⁶³ المرجع السابق، ص 42.

كورن

مما جعلها لغة مختلطة، وهو أمر تؤكد نوعية الألفاظ والتراكيب القرآنية، التي تعود لمختلف القبائل العربية.⁶⁴ ولما كانت هذه طبيعة لغة القرآن، وكانت وظيفتها مخاطبة البشر جميعاً، كان لزاماً على من يروم الأوّل بلفظ القرآن إلى صحيح معناه، أن يحيط علماً باللسان الذي نُظِم به مبناه. والنظر إلى واقع الاستعمال اللغوي، إبان نزول القرآن وبعده، يفيد أن الإحاطة الفردية خصيصة نبوية، وأن الإحاطة الجماعية واقع تداولي؛ فالنبي محيط باللسان العربي بمقتضى مهمة التبليغ،⁶⁵ والجماعة اللغوية محيطة به، بمقتضى وظيفة التواصل. وعلى هذا الأساس تتأكد مرجعية النبي عليه السلام، وتبرز أهمية تمثل كلامه، بصفته مرشداً للمعنى المراد، ما دام متعزراً على من دونه أن يجمعوا علم اللسان، فلا يذهب عليهم شيء منه. والحاجة إلى البيان النبوي، ليست من جهة ضعف بيان القرآن، أو استحالة إدراك معناه، وإنما هي من جهة عجز الأفراد عن الإحاطة بعلم اللسان. فالعجز، عجز الفرد المستقل، الذي لا قدرة له بمعزل عن جماعته اللغوية - آنية كانت أو تاريخية - على تحصيل سائر مخزون ما تدل عليه الصيغ في أصل وضعها على الإطلاق، وكذا ما تدل عليه بحسب المقاصد الاستعمالية، التي تقضي العوائد بالقصد إليها.⁶⁶

الطاقة الاستيعابية للمتلقى البشري: يلزم تحويل وجهة الاستشكال، صوب الموطن الحقيقي للإشكال. وذلك بربط قضية اللغة والتفسير، بمعرفة الذات، وتعميق النظر في قدرة المتلقي ومؤهلاته الإدراكية. وعليه ينبغي تجاوز النهج الذي يركز على واجبات المرسل، متناسياً حظوظ المتلقي في فهم اللغة، ومدى قدرته على استيعابها؛ إذ

⁶⁴ لسان العرب، مادة قرأ.

⁶⁵ وقد صرح النبي نفسه بقدرته اللغوية، الفائقة ذات الصلة بمهمته النبيلة في الحديث الذي أخرجه البيهقي في شعب الإيمان والذي قال فيه رجل للرسول ﷺ: "ما أفصحك ما رأينا الذي هو أعرب منك. قال: حق لي وإنما أنزل القرآن علي بلسان عربي مبين." انظر:

- السبوطي، جلال الدين عبد الرحمن. **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**. شرح محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. الجزء الأول، بيروت: دار الفكر، (د.ت)، ص 35.

⁶⁶ الشناطي. **الموافقات**، مرجع سابق، الجزء الرابع، ص 115.

لا بد أن نضع موضع تساؤل، قدرة استيعابنا الكامنة، ومستوى تفهمنا الفعلي، خاصة أن النص الذي استشكلناه، يتأسس على البيان منذ لحظة الانطلاق.

قدرة الاستيعاب الكامنة: يكون النص واضحاً، إذا مر عبر قناة تواصلية مشتركة، يستعملها المتكلم والمتلقي، وكذا إذا توفر المتلقي على الملكة المؤهلة لتحليل الخطاب. ويمكن الجزم باجتماع ذلك في متلقي القرآن لأن:

- قدرة المتلقي على استيعابه، مختبرة تاريخياً، حسبما يستفاد من واقع العصر الإسلامي الأول، وحال الذين نزل عليهم القرآن؛ فالعرب كانوا على مستوى يمكنهم من التفاعل معه، وإدراك معانيه؛ إذ المادة اللغوية المستعملة واحدة، والأبنية المجردة المعتمدة لا تكاد تختلف، لأن الله "خاطب بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيه".⁶⁷ فضلاً عن ذلك، أن البيان كان في العرب سليقة وطبعاً، يصرفونه حيث يشاؤون حسبما هداهم إليه تصورهم لمعناه، وتفهمهم لغايته،⁶⁸ مما يسر للعرب التعامل مع القرآن، وشرح رصيدهم المعجمي، وقواعد التركيب المعتمدة من قبلهم، وسنن التخاطب بينهم، لأن تكون منفذاً إلى المعنى القرآني، ما دام المجال التداولي للغة القرآن ينتمي إلى عصر الوحي.

- المتلقي التالي لعصر التلقي الأول، قادر مبدئياً على فهم القرآن كفهم سابقه له. وقد تضافرت عدة نصوص، لبيان أن الخطاب القرآني يقصد إفهام المخاطبين،

⁶⁷ الشافعي. الرسالة، مرجع سابق، ص 51-52.

⁶⁸ إن غاية ما نقره هنا هو قدرة العربي على فهم البيان القرآني، وفرق بين الفهم والاستيعاب المقدرين للمتلفين، والإحاطة والمحاكاة المستجبلين في حقهم، فالمادة اللغوية وإن اتحدت والأبنية المجردة وإن تماثلت فإنها لا تخول للمتلفين، مهما توحدت جهودهم، أن يأتوا بنظم مثيل للقرآن الكريم، ومنه يلحظ كل متأمل "الفرق بين نظم القرآن وتأليفه ونظم سائر الكلام وتأليفه (...). فإذا عرف صنوف التأليف عرف مبادئ نظم القرآن لسائر الكلام، ثم لم يكنف بذلك حتى يعرف عجزه وعجز أمثاله عن مثله، وأن حكم البشر حكم واحد في العجز الطبيعي، وإن تفاوتوا في العجز العارض." انظر :

- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. كتاب العثمانية. تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة: مطبعة دار الكتاب العربي، 1955، ص 16.

كورم

وتوصيل مرادات المعنى إليهم، وأهم قادرون على استيعابه، وتعقل معناه، تبعاً لقدركم على التفكير والنظر المؤدي إلى المعرفة، وتبعاً لامتلاكهم رصيذاً يؤهلهم لتحليله وفقهه، أو قدرتهم على تحصيل ذلك الرصيد. وهذا يدل على أن القدرة الاستيعابية، ليست حصريّة مقصورة على جماعة تاريخية؛ إذ "لما أمر الله جل ثناؤه عباده بتدبره وحثهم على الاعتبار بأمثاله، كان معلوماً أنه لم يأمر بذلك من كان بما يدل عليه آية جاهلاً؛ إذ لم يجوز أن يأمرهم بذلك إلا وهم بما يدلهم عليه عالمون."⁶⁹ فطلب التدبر والاعتبار، دالٌّ على أن الامتثال في وسع المخاطبين، لأن الله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها، وسبيل الامتثال، التوسلُ بالتفكير، والنظر المؤدي إلى المعرفة، بالنسبة لمن يعرف كلام العرب، مع تعلم معاني كلام العرب بالنسبة للجاهل بها. وهذا يجعل القرآن حجة على العالمين، فاتجاهه إليهم ومخاطبته لهم بحسب طاقاتهم، وإمكان بلوغه إلى جميعهم، لا يجعل في وسعهم جهل ما فيه.

مستوى التفهم الفعلي: في ضوء هذا الواقع، يبقى واقع الحاجة إلى التفسير، في حاجة إلى تفسير، لأن الصورة المقدمة آنفاً، تحيل على تصور يصطدم بحال معظم المتلقين المقبلين بتزايد على الأعمال التفسيرية، وكذا بواقع الأعمال التفسيرية نفسها، نظراً لما تتضمن من حالات الاختلاف في تعيين القصد، أو العجز عن تعيينه. ولتفسير هذه الظاهرة، لا بد من الكشف عن أسبابها، التي ترجع أساساً إلى الفرق بين الكامن الموجود بالقوة، والمتشيع الموجود بالفعل، فوجود طاقة استيعابية كامنة لدى سائر المتلقين، لا يستلزم استثمارها من لدنهم جميعاً، لأن الاستثمار المؤدي إلى التفهم الفعلي، يبقى رهين أمرين هما:

أولاً: توفر القبليات المعرفية اللغوية: أي المعرفة اللغوية التي تسبق قراءة النص وتمهد لها، وتمكن من تبادل المعنى وانسيابه إلى الذهن مباشرة، عند سماع اللفظ أو قراءته، سواء كان قصد المتكلم مصرحاً به في ظاهر الكلام، أو كان ماثلاً في ثناياه،

⁶⁹ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء الأول، بيروت: دار الفكر،

لأن القبلية في هذه الحالة الأخيرة، تعطي المتلقي زاداً لغوياً، يتمكن بفضلها من تشغيل طاقته الاستيعابية الكامنة، ومن إعمال ذهنه وقدراته التخيلية، لإلحاق الأشباه بنظائرها، وملء الفراغات التي قصد المتكلم إلى إهمال إتمامها. وبديهي، والحال هذه، أن يفضي الجهل بالقبلية اللغوية لدى المتلقي - وإن أدرك هذا الأخير مرحلة النضج والكمال العقلي - إلى العجز عن تعيين القصد الناوي في إنجاز كامل يستعمل لغة كاملة.

ثانياً: تناول المنهجي الكلي للنص القرآني: وبمقتضاه يلتزم كل تعامل مع النص بنظرة كلية لخطابه، من أجل تفادي كل خطأ في الفهم، أو توهم للتعارض؛ ذلك أن النظرة التجزيئية للقرآن الكريم، لا تجعل صاحبها قادراً على فهمه حق الفهم، لأن من "فرق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده"،⁷⁰ ومن ثم فإن تلك النظرة لا تصلح لأن تعتمد، إلا في المراحل الأولى للقراءة، بغرض معرفة مدلولات المفردات في القاموس العربي، والوقوف على ما يحيل عليه ظاهر الخطاب، وبعد ذلك ينبغي تخطيها إلى القراءة الكلية النسقية، التي تمكن من اختبار كفاية القراءة السابقة من جهة، وتحويل الوقوف على مقصد المتكلم من جهة أخرى. وممن نبه على هذا الأمر الشاطبي حين قال: "لا يصح الاختصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض إلا في موطن واحد، وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم، فإذا صح له الظاهر على العربية، رجع إلى نفس الكلام، فعمماً قريب يبدو له منه المعنى المراد".⁷¹ ثم إن الاختصار على النظرة الجزئية في تحليل الخطاب، يؤدي إلى التعامل مع القرآن تعاملاً سطحياً، ينظر إلى آيات الكتاب نظرة عجلى، تعجز عن الربط بينها وفهمها داخل السياق، مما يفقد المتلقين القدرة على ملاحظة قوة الترابط، وعظيم التناسق في الكلام الإلهي، إلى حد تبدو معه معانيه للنظرة العجلى مقولات متناثرة فحسب.

لا ننكر أن للتناول التجزيئي أهميته، ما دام يمكننا من تعرف معهود العرب أفراداً

⁷⁰ الشاطبي. الموافقات، مرجع سابق، الجزء الثالث، ص 375.

⁷¹ المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

كورم

وتركيباً، لكن تناول الكلّي يستطيع أن يلامس الطبقة الثانية من الدلالات التي تُظهر تماسك المعنى وترباط السياق؛ إذ من خلال تعامله مع الآيات بوصفها نصاً واحداً تقبل كل آية فيه أن تنفتح دلالتها على غيرها من الآي، يكون قد تجاوز عتبة الاكتفاء بالحدود الدلالية، التي تفيدها ألفاظ الآية مستقلة، ووعى ضرورة تجاوزها للنظر في دلالة السياق برمته، مما يكفل معرفة أعلى من الدراية بمعهود العرب فحسب، وتلك هي المعرفة بمعهود المتكلم في استعمال عناصر الخطاب.

إن وحدة الخطاب القرآني، تقتضي النظرَ إلى سائر آياته، على أنها كلام واحد، والتعامل معها بناء على ذلك، لأن "كلام الله في نفسه كلام واحد لا تعدد فيه بوجه ولا باعتبار"،⁷² ومنه فلازم فهم وبيان بعضه على ضوء بعضه الآخر، خاصة وأن "كثيراً منه لا يفهم معناه حق الفهم، إلا بتفسير موضع آخر أو سورة أخرى، ولأن كل منصوص عليه فيه من أنواع الضروريات مثلاً مقيد بالحاجيات، فإذا كان كذلك فبعضه متوقف على البعض في الفهم، فلا محالة أن ما هو كذلك فكلام واحد."⁷³ وعلى هذا الأساس تكون وحدة الخطاب القرآني سارية في سائر مكوناته، إلى حد تصوير معه سور القرآن الكريم، بمزلة الآيات من السورة الواحدة. وفي ذلك ينقل ابن هشام عن أبي علي الفارسي قوله: "القرآن كله كالسورة الواحدة، ولهذا يذكر الشيء في سورة وجوابه في سورة أخرى، نحو ﴿وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون﴾ (الحجر: 6) وجوابه: ﴿ما أنت بنعمة ربك بمجنون﴾. (القلم: 2)."⁷⁴ وتحقق الوحدة الفعلية للخطاب بالنسبة للمتلقي، على نحو يكفل له تخطي سلبات التجزئة، من خلال "العلم بخصائص أسلوب القرآن، فإن كل ذي كلام له في كلامه أساليب

⁷² المرجع السابق، الجزء الثالث، ص 381.

⁷³ المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

⁷⁴ انظر :

- ابن هشام، أبو محمد عبد الله بن يوسف. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.

الجزء الأول، صيدا، بيروت: المكتبة العصرية، 1422هـ/2001م، ص 276-277.

تخصه،⁷⁵ لا بد من مراعاتها والاهتداء بها عند التفسير، وإلا كان المعنى المتوصل إليه بعيداً عن مراد المتكلم.

وبناء على المعرفة الدقيقة بالأسلوب القرآني، يتمكن المتلقي من فهم الخطاب الإلهي، من خلال التوصل بمدخلين اثنين، أشار إليهما الفراهي في التكميل، وهما، وإن كانا متعلقين أساساً بالتعارض بين النصوص أو بين تفاسيرها، فإنهما صالحان أيضاً للنظر في النصوص والتفاسير، التي لا تعارض (أي) بينها، خاصة وأن التعارض أمر مفتوح تتسع، دائرته أو تضيق بحسب أحوال المتلقي، ومستوى تفهمه الفعلي. ومن هذا المنظور، فإن الدراية بالأسلوب، تمهد لاعتماد مدخل الموافقة بين الآيات عند التفسير،⁷⁶ وذلك برد بعضها إلى البعض الآخر، مما يسهم في حل إشكال التعارض الظاهري بين النصوص، وتكثير سبل التحقق من الدلالة. ويمكن تلك الدراية أيضاً من حل إشكال التعارض الظاهري والحقيقي بين التفاسير، ومعرفة أقربها إلى مقصود المتكلم، باعتماد مدخل آخر، وهو معاملة نتائج الأعمال التفسيرية التي هذه حالها - ويلحق بها غيرها مما ليس هذا شأنه⁷⁷ - على أنها من قبيل المشترك، وفي ذلك يقول الفراهي عند حديثه عن الأصول التي تؤدي إلى معنى واحد: "إذا كثرت وجوه التأويل في آية، كان الأمر كاشتراك اللفظ موقع استعماله. فهكذا عند اشتراك الوجود في آية، لا سبيل إلا بالنظر إلى موقع الآية."⁷⁸

تفسير القرآن بالقرآن:

يثير "تفسير القرآن بالقرآن" إشكالات، يقتضي فكها تحديد ماهيته، ببيان الجهة المسؤولة عنه، وتعيين المقدار الذي يدخل في مسماه، والنظر في مدى حجتيه. من يفسر القرآن في تفسير القرآن بالقرآن؟ يتبادر إلى الذهن عند إطلاق عبارة

⁷⁵ الفراهي، عبد الحميد. التكميل في أصول التأويل. الطبعة الأولى، المطبعة الحميدية، 1388هـ، ص 29.

⁷⁶ المرجع السابق، ص 31.

⁷⁷ أي التفاسير المتعددة في الآية الواحدة دون أن تكون متعارضة بالضرورة.

⁷⁸ المرجع السابق، ص 29.

كورم

"تفسير القرآن بالقرآن" أن القرآن مفسر لنفسه بنفسه، وأن ليس للمفسر البشري دور، سوى جمع ما يراد تفسيره من نصوص بما يفسره منها، وكأن عملية التفسير عملية مغلقة، تتم عن وجود علاقات ثابتة محددة سلفاً، لا دخل فيها للعنصر البشري بنسبته ومتغيراته. إننا هنا أمام انغلاق للمتن، وانغلاق للعلاقات الدلالية في الوقت نفسه، غير أن لهذا التصور أسبابه المعرفية التي تدعمه، فمن دليل العقل، وجوب التماس تفسير القرآن منه أولاً؛ إذ لا يعلم مراد الله على الحقيقة والقطع إلا هو، وذلك نظراً لكون المتكلم أولى من يوضح مراده بكلامه، فإذا تبين مراده به منه، فلا يُعدل عنه إلى غيره. ونظراً لأن التفسير رواية عن الله تعالى، و(ترجمة) لحكمه وحكمته، وشهادة عليه بما أراد من كلامه، فإذا لم يكن من كلامه دليل على ذلك المراد، فهو محض تقوّل، والتقول محظور بنص قوله تعالى: ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ (الأعراف: 33) ومن دليل النقل آيات عديدة، لكن قصارى ما يستفاد من مجموع المنقول والمعقول، هو ضرورة العودة إلى القرآن لاستقاء التفسير، بمعنى أنها أدلة متجهة في المقام الأول إلى بيان المصدرية، لا تحديد الجهة العاملة على استثمارها وتوظيفها، والفرق دقيق بينهما.

ولقائل أن يقول إن هذا الحكم غير صالح للتعميم على سائر الأدلة؛ إذ يستثنى منها قوله تعالى: ﴿ثم إن علينا بيانه﴾ (القيامة: 19)، والذي يظهر من خلاله، أن الله عز وجل لم يحدد المصدر التفسيري فحسب، وإنما حدد الجهة المفسرة أيضاً بأن أوكل إلى نفسه مهمة البيان. غير أن هذا الاعتراض لا يلبث أن يتلاشى، عند استحضار السياق النصي والتاريخي الذي وردت فيه هذه الآية. ومن اعتمد السياقين لاستخراج الدلالة عبد الله بن عباس رضي الله عنه، فعن موسى بن أبي عائشة عن سعيد ابن جبير عن عبد الله بن عباس في قوله: ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به﴾ (القيامة: 16) قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا نزل عليه جبريل بالوحي وكان مما يحرك به لسانه وشفثيه فيشتد عليه، وكان يعرف منه، فأنزل الله الآية التي في ﴿لا أقسم بيوم القيامة﴾ (القيامة: 1): ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه﴾

(القيامة:17) قال: علينا أن نجتمع في صدرك وقرآنه، ﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾ (القيامة:18) فإذا أنزلناه فاستمع، ﴿ثم إن علينا بيانه﴾ (القيامة:19) علينا أن نبينه بلسانك، قال: فكان إذا أتاه جبريل أطرق فإذا ذهب قرأه كما وعده الله.⁷⁹ ومنه يتضح أن الآيات تدل على مصاحبة العناية الإلهية للرسول صلى الله عليه وسلم في سائر مراحل تلقي القرآن الكريم وأدائه، من الترتيل إلى الجمع في الصدر، فالتلفظ والتبليغ، لتطمئنه بذلك، فلا يحتاج بعد إلى تحريك لسانه، استعجالاً لتبليغه مخافة نسيانه.

ومن هذا المنطلق فلا تكون لقوله تعالى: ﴿ثم إن علينا بيانه﴾ (القيامة:19) علاقة تذكر بالتفسير عموماً، ولا بتفسير القرآن بالقرآن على وجه الخصوص، إن تحديدا لمصدره، أو بياناً، لجهته، لأن غاية ما سيقت له، هو الدلالة على أن القرآن نص إلهي في قمة الحفظ، منذ أن تكلم الله به، إلى حين تكلم به رسوله. وبذلك يكون معنى قوله تعالى: ﴿ثم إن علينا بيانه﴾ (القيامة: 19) أي علينا أن تبغّه وتلفظ به تماماً، كما أنزلناه عليك، وجعلنا صدرك يعيه، فالمراد بالبيان هنا الأداء والتلفظ والقراءة، أما ﴿علينا﴾ ففيها وعد من الله بحصول ذلك البيان. ويؤكد ذلك، الربط بين ترتيب الجمل داخل الآية، وترتيب وجود مدلولاتها في واقعي الغيب والشهادة؛ ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لما حرك لسانه عجلة بالقرآن، أنبأه الله عز وجل بأنه قد تعهد بحفظه جمعاً وقراءة، ثم طلب منه الاستماع والإنصات إلى تلاوة جبريل بدقة وتركيز شديدين، عبرت عنهما الآية باتباع القراءة، وعقب ذلك نصّ على اتساع دائرة الحفظ، لتشمل ما لأجله تحرك اللسان عجلة بالقرآن، وهو هاجس التبليغ، فطمأنه بأنه قد تكفل بالبيان، أي بإبراز النص وإخراجه من عالم الغيب إلى عالم الشهادة من خلال تأمين تلفظ النبي به. وبذلك تكون غاية الآية هي تسليط الضوء على مطابقة الملفوظ للمحفوظ، وهو ما فطن إليه ابن عباس رضي الله عنه فربط بينها وبين مآلها ومصدقها

⁷⁹ البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. الجامع الصحيح. تحقيق مصطفى ديب البغا. الطبعة الثالثة، بيروت:

دار ابن كثير، 1987. كتاب التفسير، سورة القيامة، الباب الثاني، الحديث 4929.

كورنم

الخارجي فقال: "فكان إذا أتاه جبريل أطرق فإذا ذهب قرأه كما وعده الله".⁸⁰

ثم إن دلالة البيان على التفسير في هذا المقام أمر مستبعد لسببين؛ أحدهما انعدام المناسبة بينه وبين القضية التي جاءت الآية لعلاجها كما تبين قبل، والثاني أن صرفه إلى ذلك المعنى، يفضي إلى التلويح بانخرام واحدة من أهم حلقات التلقي وانفراطها عن عقد الحفظ، ومن ثم التشكيك في صحة النقل النبوي للنص القرآني، واحتمال تطرق النسبية البشرية إليه، هذا في حين لا يعقل أن يتم النص على حفظ التفسير وتعهده الله به، دون أن يكون سياق الآية محله، ويُسكت عن بيان حظ الأداء والتبليغ من الحفظ في موضع الحاجة إلى بيانه؟

ثم إن تحديد الجهة القائمة على تفسير القرآن بالقرآن، يستدعي استحضار ملحظ آخر، يفضي اعتباره إلى معالجة المسألة من زاوية مختلفة للنظر، فيما إذا كان المفسر في هذا النوع من التفسير،⁸¹ هو المفسر البشري، أو النص القرآني الناطق عن القصد الإلهي. ويتمثل هذا الملحظ في خصوصية القرآن الكريم، وفي أنه كما قال علي كرم الله وجهه: "خط مسطور لا ينطق وإنما يتكلم به الرجال".⁸² ومعلوم أن ما كان هذا شأنه، فلا سبيل إلى استنطاقه، أو الجزم بأن كذا هو عين مراده، لأن ذلك يتضمن نطق المتكلم، ببيان كلامه بعد التكلم به، وهو أمر لم يقع بالنسبة للقرآن الكريم؛ إذ القرآن "كلام متكلم لم يصل الناس إلى مراده بالسماع منه، ولا إمكان للوصول إليه، بخلاف الأمثال والأشعار، فإن الإنسان يمكن علمه بمراد المتكلم بأن يسمع منه أو يسمع ممن سمع منه. أما القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يعلم، إلا بأن يسمع من الرسول عليه السلام، وذلك متعذر إلا في آيات قلائل".⁸³ يتبين إذن أن الوصول إلى قصد الله بالسماع منه. أمر متعذر، لأن الله عز وجل غير مدرك حسياً ولا ظاهر مادياً، ولأن

⁸⁰ المرجع السابق.

⁸¹ أي تفسير القرآن بالقرآن.

⁸² الطبري، أبو جعفر محمد بن جبر. تاريخ الأمم والملوك. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الجزء الأول، بيروت:

دار سويدان، (د.ت)، ص 220.

⁸³ الزركشي. البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، الجزء الأول، ص 16.

وساطة الرسول صلى الله عليه وسلم قد انتهت بوفاته. واستنادا إلى هذا الواقع، يصعب أن ينسب المعنى المتوصل إليه عبر تفسير القرآن بالقرآن إلى القرآن أو إلى الله عز وجل، خاصة إذا كان ذلك التفسير، مفتقراً إلى الوساطة النبوية التي فُوض إليها وحدها نقل كلام الله.

ومن هنا نخلص إلى أن تفسير القرآن بالقرآن، عمل يقوم به المفسر البشري، يعتمد فيه القرآن مصدراً لاستقاء المادة التفسيرية، وهو ما تدل عليه المقاربة اللغوية للفظة "تفسير القرآن بالقرآن"، من خلال المحددين التاليين:

— **المحدد الأول:** وهو دلالة التغير الذي تدخله الصيغة الصرفية على بنية الجملة، على اعتبار أن التصريف يجعل الكلمة على صيغ مختلفة لضروب من المعاني.⁸⁴ ويتعلق الأمر هنا بالفعل "فسر"، لأنه الأصل الذي اشتقت منه كلمة "تفسير". وقد صيغ هذا الفعل على وزن فَعَّل، الذي يفيد أغراضاً كثيرة، يهمنها منها هنا دلالته على التعدية، وفي ذلك يقول صاحب المفصل: "فَعَّلَ يُوَاحِي أَفْعَلُ في التعدية نحو: فَرَّحْتَهُ وَغَرَّمْتَهُ ومنه خطأته وفسَّطته (...). وفي السلب نحو فَزَعْتَهُ وَقَذَّيْتُ عَيْنَهُ وَجَلَّدْتَ البعير وَقَرَّدْتَهُ أي أزلت الفزع والقذى والقراد"⁸⁵، وعن أفعل يقول هي "للتعدية في الأكثر"⁸⁶، فدل ذلك على أن فَعَّلَ تحمل أيضاً معنى التعدية في الأكثر. وكون فسر فعلاً متعدياً، يقتضي وجود فاعل ومفعول به معمولين له يسهم تحديدهما في تعيين الجهة المسؤولة عن التفسير. وبالنظر إلى الإمكانيات التي يتيحها التركيب، نجد أنفسنا مبدئياً أمام احتمالين اثنين؛ أحدهما أن يكون أصل الجملة "فسر القرآن القرآن"، والثاني أن يكون أصلها "فسر المفسر القرآن بالقرآن" بتقدير فاعل غير بارز في السياق هو "المفسر". ويقتضي الترجيح بين هذين الأصلين المفترضين استجلاب معطيات إضافية، وهو ما

⁸⁴ وهذا أحد أنواع التصريف، وقد ذكر ابن عصفور نوعاً آخر هو: "تغير الكلمة عن أصلها من غير أن يكون التغير دالاً على معنى طارئ على الكلمة نحو تغييرهم (قَوْل) إلى (قال)". انظر:

— ابن عصفور. **الممتع في التصريف**، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1970، ص 31-32.

⁸⁵ الزحخشري، **المفصل في علم العربية**، مرجع سابق، ص 281.

⁸⁶ المرجع السابق، ص 280.

- **المحدد الثاني:** دلالة حروف المعاني؛ إذ بحسب الحرف الذي وُظف يترجح أحد الاحتمالين. ولما كان حرف الباء هو المستعمل في هذا التركيب "تفسير القرآن بالقرآن"، تبين أن تقدير "المفسر" فاعلاً مضمراً أصح وأولى بالاعتبار؛ إذ لو كان القرآن هو الفاعل، لزم أن نقول "تفسير القرآن للقرآن" بدلاً من تفسير القرآن بالقرآن. ومن هذا المنطلق يكون أصل الجملة هو "فسر المفسر القرآن بالقرآن"، وهذا يدل على وجود علاقة عاملية بين الفعل، ومصحوب حرف الباء، أي القرآن. وبوجود هذه العلاقة، تؤدي الباء معنى الاستعانة نحو (كتبت بالقلم)،⁸⁷ فيكون المفسر هو المسؤول عن عملية التفسير، ويكون القرآن مصدراً مستعاناً به، لاستمداد ذلك التفسير.

تفسير القرآن بالقرآن بين المطابقة والتوسع: أول ما يلفت الانتباه، بعد تبين المراد بتفسير القرآن بالقرآن ومصدره والجهة المسؤولة عنه، أسئلة تبحث في مقدار التفسير الذي يدخل في هذا المسمى كالاتي: هل كل ما قيل إنه تفسير للقرآن بالقرآن، يراد به وقوع البيان عن شيء في الآية بآية أخرى، أم أن المصطلح أوسع من ذلك، بحيث يضم كل أشكال الربط بين الآيات؟ وما معيار التفريق بين ما هو من تفسير القرآن بالقرآن وما ليس كذلك؟ وما أسباب الاختلاف في تحديد ذلك المعيار بين موسع ومضيق؟

إن الربط بين الآيات لا يُعدّ كله من تفسير القرآن بالقرآن بالمعنى المطابق، خاصة إذا لم يتحقق فيه معنى البيان عن شيء في الآية بآية أخرى تحليه، ولم يتوافر في الآية المفسرة شرط حصول الإشكال وفي الآية المفسرة شرط رفع الإشكال. ففي هذه الحالة يكون الربط محض توسع في ما يمكن أن يشمل تفسير القرآن بالقرآن، وهو توسع تدرج ضمنه كل استفادة من آيات القرآن؛ كالاستشهاد أو الاستدلال بها مثلاً. وعلى هذا الأساس يمكن القول إن العلاقة التي تربط الآيات فيما بينها، علاقة متفاوتة بتفاوت حاجة الآيات المفسرة إلى البيان، فمنها ما لا يمكن الوقوف على المراد منه، إلا

⁸⁷ لمزيد من التفصيل انظر: - الكفوي. الكليات، مرجع سابق، ص 227 وما بعدها.

بعد ربطه بآيات أخرى تحليله، وفي هذه الحالة يرتبط الجميع بعلاقة تفسيرية وطيدة ومباشرة، بحيث لا يمكن فهم بعض النصوص بمعزل عن بعضها الآخر، أي دون الكشف عن هذه العلاقة. ومنها ما يمكن فهمه دون رده إلى غيره، وفي هذه الحالة لا يكون في الآية غامض يحتاج إلى إيضاح، ويكون استحضار المفسر للآيات الأخرى، من قبيل إيراد ما له علاقة بالموضوع نفسه، مما يعد توسعاً في التفسير.

والخلاف حول إدراج التوسع في الربط بين الآيات، ضمن تفسير القرآن بالقرآن، مبني على الاختلاف في مفهوم التفسير، هل يختص بالإيضاح الذي يسبقه إشكال، أم يشمل كل إيضاح سواء تقدمه إشكال أم لا؟

فمن زاوية النظر الأولى، يتعامل التفسير مع الألفاظ - كلمات كانت أو عبارات - التي يلفها الغموض، ويحول دون فهمها الكامل الدقيق، وتتمثل مهمته في الوصول إلى الفهم التام، من خلال التوسل بحملة من القواعد التي تعين على إجلاء غوامض النص. ويمكن أن نلمس حضور هذه النظرة، في مجموعة من التعريفات، التي تلتقي في اشتراط خفاء المعنى، واعتبار الإيضاح الذي يأتي بعده، هو الذي يصدق عليه اسم التفسير. ومن ذلك ما أورده أبو هلال العسكري في الفروق اللغوية من أن "التفسير إما أن يستعمل في غريب الألفاظ، نحو البحيرة والسائبة والوصيلة، أو في وجيز يتبين بشرح نحو: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (الزمل: 20)، أو في كلام متضمن لقصة لا يمكن تصويره إلا بمعرفتها كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النِّسَاءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ (التوبة: 37)"⁸⁸ فجعل التفسير مشتملاً على إيضاح الغريب، وتفصيل المحمل، وبيان مناسبات الآيات وقصصها، التي لا يمكن إدراك المعنى بمعزل عنها.

أما الزركشي فقد عدّ التفسير وثيق الصلة بالكشف والإظهار،⁸⁹ ويّين أنه يدل

⁸⁸ العسكري، أبو هلال. الفروق اللغوية. الطبعة الأولى، طرابلس الشرق: دار حروس برس، 1994م. حرف التاء، الفرق بين التفسير التأويل.

⁸⁹ الزركشي. البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص 147.

كورنم

في الأصل على "كشف المغلق من المراد بلفظه وإطلاق للمحتبس عن الفهم به".⁹⁰ وبذلك يكون من فسر آية، فكأنما أطلق معناها السجين في ألفاظها ليصير إلى السامع. ويفيد هذا الكلام أن التفسير يشتغل على كل ما أشكل فهمه من ألفاظ، وهو ما عبر عنه الزركشي بالمعلق والمحتبس عن الفهم، ويروم رفع ما به من خلال الكشف عن المعنى وإظهاره. وذهب أبو البقاء الكفوي المذهب نفسه في بعض التعريفات التي ساقها في الكليات؛ إذ قال: "التفسير: الاستبانة والكشف والعبارة عن الشيء بلفظ أسهل وأيسر من لفظ الأصل".⁹¹ وقال أيضاً: "التفسير هو أن يكون في الكلام لبس وخفاء، فيؤتي بما يزيله ويفسره".⁹² فبحسب التعريف الأول، يكون الأصل المراد تفسيره صعباً ممتنعاً، ومستعصياً عن الفهم، ويؤتى بالتفسير بغرض التسهيل والتبسيط وتيسير الفهم. ولا يخرج التعريف الثاني عن هذا الإطار؛ إذ صرح باختصاص التفسير واتجاهه إلى الكلام الخفي والملتبس دون غيره، ثم أوكل إليه مهمة بيان ذلك الكلام ورفع اللبس والخفاء عنه.

وإلى جانب هذا الاتجاه، يوجد اتجاه آخر، لا يحصر التفسير في رفع ما يلحق الكلام، من إشكال وتفصيل ما يطاله من إجمال، إنما يوسع دائرته، لتشمل كل إخراج من مقام الخفاء إلى مقام التجلي، سواء تعلق الخفاء بالنص، أو تولد عن عنصر خارجي؛ كأن يتخذ شكل إشكال، يود المفسر علاجه من خلال القرآن الكريم، أو يتخذ شكل قضية، يروم استجماع عناصرها منه، والكشف عن صورتها فيه. ومن هذا المنطلق تكون مهمة التفسير هي بيان معاني القرآن، بغض النظر عن ظهورها أو خفائها في ذاتها. ومن هنا هذا المنحى من المتقدمين، الأصبهاني حين قال: "اعلم أن التفسير في عرف العلماء كشف معاني القرآن، وبيان المراد أعم من أن يكون بحسب اللفظ

⁹⁰ المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

⁹¹ الكفوي. الكليات، مرجع سابق، ص 260.

⁹² المرجع السابق، نفس الصفحة.

المشكل وغيره.⁹³ فهو انطلق مما هو معروف ومتداول بين العلماء، من دلالة التفسير على كشف المعاني، وأصل لتوسيع المفهوم وتعميمه على نحو يشمل كل بيان للمراد، سواء كان خفياً أم لا. وبهذا الموجب، لا يتجه الكشف إلى الألفاظ المشككة وغيرها، مما هو على شاكلتها فحسب، وإنما يتناول اللفظ في سائر أحواله. وبذلك، يصير التفسير دالاً على مطلق إيصال المعنى المراد إلى المتلقي. ويقدم الطاهر بن عاشور تعريفاً للتفسير، يصب في هذا السياق أيضاً يقول فيه: "التفسير (...) اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن، وما يستفاد منها باختصار أو توسع. (...) وموضوع التفسير: ألفاظ القرآن من حيث البحث عن معانيه، وما يستنبط منه (...) [فهو] تفسير ألفاظ أو استنباط معان. فأما تفسير الألفاظ فهو من قبيل التعريف اللفظي، وأما الاستنباط فمن دلالة الالتزام".⁹⁴ ويتضمن هذا التعريف ثلاث إشارات تدل على توسيع مفهوم التفسير:

- الإشارة الأولى: أن التفسير بيان لمعاني ألفاظ القرآن الكريم على الإطلاق؛ إذ عدم تقييد الألفاظ القرآنية بوصف من الأوصاف، يجعلها شاملة تتناول القرآن الكريم برمته، مما يفيد أن التفسير يسع اللفظ المشكل وغيره من جهة، وأنه من جهة أخرى يهتم بالمعاني وكيفية دلالة الألفاظ عليها.

- الإشارة الثانية: أن التفسير أيضاً، استنباط معان باعتماد دلالة الالتزام، فهو لا يقتصر على استخراج معاني الآيات فقط، وإنما يمتد إلى استخلاص لازم معانيها أيضاً، على اعتبار أن دلالة الالتزام، هي دلالة الكلام على معنى لازم للمعنى الذي سيق الكلام لإفادته. والبحث عن لازم المعنى، يعدّ من التوسع في التفسير.

- الإشارة الثالثة: أن التفسير بيان للمعاني ولوازمها باختصار أو توسع. ومع أن

⁹³ العسكري. الفروق اللغوية، مرجع سابق، حرف الناء، الفرق بين التفسير والتأويل. وانظر أيضاً:

- السبوطي، جلال الدين عبد الرحمن. الإتيان في علوم القرآن. الجزء الثاني، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1978، ص 492.

⁹⁴ ابن عاشور. تفسير التحرير والتنوير، مرجع سابق، الجزء الأول، ص 3.

كورم

التوسع ورد هنا في مقابل الاختصار، فدلّ، من ثمّ على الإسهاب، إلا أنه يدلّ أيضاً على ما نحن بصده؛ لأنّ التوسع، أياً كانت صورته، فهو مظنة الخروج عن حد المطابقة.

ويظهر من مقارنة الاتجاهين أن الاتجاه الثاني، القائل بالتوسع أولى بالاعتبار، خاصة أن هناك عوائق معرفية تمنع من ترجيح سابقه؛ ومنها أن واقع الأعمال التفسيرية، يحول دون حصر التفسير في الإيضاح الذي يسبقه خفاء، فهو واقعٌ يقضي بنسبية الخفاء في حد ذاته، وبالارتفاع المستمر لنسبة النصوص التي تستعصي على فهم المتلقي. ويتحكم في ذلك تفاوت ملكات المتلقين اللغوية، ومدى معرفتهم بمعهود القرآن في استعمال الألفاظ. وتنتج عن هذا الواقع حركة دائبة للحدود الفاصلة، بين ما يحتاج إلى تفسير، وما هو في غنى عنه. وبموجب هذه الحركة تصير رقعة التفسير أكثر امتداداً، مما كانت عليه قبل حدوث الخفاء، ويؤول التفسير إلى التوسع على حساب المطابقة. ومن ذلك أيضاً أن تضيق دائرة التفسير يتعارض مع قصد الإفهام. وفَهْمٌ يحظى بالدقة، ويرقى إلى مستوى الفقه، وينسجم مع قصد الله تعالى، لا بد أن يستند إلى معرفة تحليلية تتناول القرآن كله، وهي معرفة يتيحها التوسع في التفسير، ولا يسعف فيها تضيق دائرته. وبهذا الموجب، فالتوسع أقرب إلى قصد الإفهام، لأنه مظنة تحقيق فهم المتلقين لكلام الله برمته، رغم تعددهم واختلاف مشاربهم وتفاوت سقوفهم المعرفية.

تفسير القرآن بالقرآن بين التوقيف والاجتهاد: يستمد كل تفسير حجتيه من معطين اثنين؛ من المصدر المستقى منه والجهة المسؤولة عنه. فكلما كان المصدر موثقاً به، وكانت الجهة (أي المفسر) تتمتع بقدر كبير من العلم، وحظ وافر من التجرد والموضوعية، كان التفسير أحرى بالقبول.

علاقة المصدر بالحجية: يجدر التنبيه بداية إلى أن القرآن هو المصدر الذي يستمد منه تفسير القرآن بالقرآن، لأنّ التقييد بعبارة "بالقرآن" في هذا المقام، جاء للدلالة على أن المقصود هو التفسير، الذي يكون استمداده محصوراً في كتاب الله تعالى وحده،

وبذلك تُستثنى بقية المصادر الأخرى، لأنها غير مقصودة بهذه الدراسة. والمراد بالمصادر تحديداً؛ تلك المراجع الأولية التي يرجع إليها المفسر عند تفسيره لكتاب الله، كالقرآن والسنة وغيرهما. ويعد القرآن حجة في التفسير، لأنه أقوى المصادر التفسيرية على الإطلاق، وهي قوة يكتسبها من جهتي النقل والنظم. ف باعتبار الجهة الأولى، تنبع قوته من قوة سنده وصحة نقله عن المتكلم به، فهو نص قطعي الثبوت، تكفل الله تعالى بحفظه، واعتنت به الأمة الإسلامية عناية فائقة، فحفظته حفظ صَدْرٍ و سطرٍ، مستشعرة أنه النص المقدس الذي يضمن بقاءه بقاء الشريعة والأمة ويحفظ وجودها واستمرارها. وباعتبار الجهة الثانية، تنبع قوته المصدرية من وحدة النظم واتحاد النسق، وبذلك ينتمي كل من المفسر والمفسر به إلى لغة واحدة هي لغة الوحي، ويتحقق انسجامهما الدلالي. ومبدئياً تساعد المقابلة بين النصوص المنتمية إلى اللغة نفسها، على الاقتراب من معهود استعمال المتكلم لعناصر الخطاب، والإقتران بصحة التفسير المتوصل إليه.

علاقة المفسر بالحجية: يتم الوصول إلى التفسير من أحد طريقتين، طريق النقل أو طريق الاستدلال، وقد اصطلح على تسمية الأول تفسيراً بالمأثور، وتسمية الثاني تفسيراً بالرأي. وتصنيف "تفسير القرآن بالقرآن" ضمن أحدهما، يكون بالنظر إلى القائل بهذا التفسير أولاً، وكيفية توصله إليه، لا بالنظر إلى طريقة وصوله إلى من بعد القائل، التي هي طريق الأثر بطبيعة الحال.⁹⁵ ومن هذا المنطلق يُنسب تفسير القرآن بالقرآن، إلى من فسّر به أول الأمر، لأنه هو الذي عمل على الربط بين الآيات، فجعل بعضها تفسيراً لبعضها الآخر، وفي ذلك دلالة واضحة على أن طريق الوصول إلى هذا النوع من التفسير هو الاستنباط. ولما كان الأمر كذلك، تبين أن حجية القرآن الكريم، لا تستلزم دائماً حجية التفسير المعتمد عليه، ذلك أن الحسم في هذه المسألة يقتضي استحضار دور المفسر، ومدى تدخله في الربط بين الآيات؛ إذ بحسب مقامه في العلم، ونزاهته في الفهم، يكون حال تفسيره قبولاً وإلزاماً أو رداً وإهمالاً. وتبين على هذه

⁹⁵ نبه إلى هذه المسألة الشوكاني عند حديثه عن التفسير المأثور عن السلف فقال: "لا اعتبار بنفسه من ليس بنفسه منهم وإن صح إسناده إليه." انظر: - الشوكاني. فتح القدير، مرجع سابق، الجزء الأول، ص 12.

القضية الأولى: لا يلزم قبول كل قول، يرى أن آية ما تفسر آية أخرى، نظراً لما قد يعتره من خطأ في الربط بين الآيات. وذلك لأن تفسير القرآن بالقرآن يدل على جهد ذاتي، والمفسر حين يرد آية إلى آية، أو لفظة في آية إلى لفظة في آية أخرى، فهو يقوم بعملية ذهنية ذاتية واضحة، تتطلب قبل كل شيء، تبعاً لنصوص القرآن في الذهن، كما تتطلب مهارة وفهماً، أي أن عملية التفسير بالقرآن عملية مقارنة، يقوم الممارس لها من المفسرين بدور المقارن، حتى يفضي به ذلك إلى تحديد المعنى. وبالنظر إلى طبيعة هذه العملية، فإن المفسر قد يقع في بعض المترجمات المنهجية، سواء على مستوى تتبع النصوص القرآنية، أو على مستوى فهمها، أو على مستوى المقارنة بينها لتحديد المعنى. ومن جهة أخرى، فإن المفسر قد يتأثر بقبلياته المعرفية؛ إذ يبدو في الظاهر، أن المعنى الموضوعي قد انتقل من النصوص - المفسرة والمفسرة - إلى الذهن، في حين أن المعنى الذاتي، هو الذي انتقل من الشعور إلى النصوص، فتم إسقاطه عليها دون أن يفطن المفسر إلى ذلك. ومن هذا المنظور، لا ينبغي إغفال دور الافتراضات والمعلومات القبليّة، لأن الحكم على التفسير يُعدّ عملاً عقيماً من دون الحكم على مقدماته.

القضية الثانية: من اللازم ملاحظة المكانة العلمية التي يحظى بها المفسر نظراً لدورها في تحديد الحجية؛ فإذا جاء التفسير بالقرآن عن مفسر معتمد، فهو دليل علو مكانة ذلك التفسير. وعليه فورود تفسير القرآن بالقرآن عن النبي عليه السلام أبلغ، لأن ما صح مما ورد عنه، ملزم ومحلّ القبول، وقبوله لم يكن لأنه تفسير قرآن بقرآن فحسب، بل لأن المفسر هو النبي بوصفه أعلم عباد الله بكتاب الله على الإطلاق. وبارتباط مع هذا الملحظ، وجب تقديم التفسير الثابت عنه على الثابت عن غيره، "فإن ما كان من التفسير ثابتاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان المصير إليه

متعيناً، وتقديمه متحتماً (...) فهو واجب التقديم له، متحتم الأخذ به.⁹⁶ واستناداً إلى هذا المعطى عدّ الزركشي النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أول أمهات مآخذ التفسير،⁹⁷ ويدخل في هذه الأفضلية، تفسير القرآن بالقرآن الثابت عنه عليه السلام. أما تفسير القرآن بالقرآن الصادر عن دونه، فهو اجتهاد من صاحبه،⁹⁸ قابل للصواب والخطأ بحسب التزامه المنهجي. فكلما استطاع المفسر أن ينفذ عن ذهنه أي تصور قبلي، ويدخل إلى عالم القرآن، بغير مقررات تصويرية عقلية أو شعورية سابقة، ويلتزم المنهج النبوي في الربط بين الآيات ما أمكن، حظي عمله بالقبول. وإذا كان تفسير القرآن بالقرآن رأياً واجتهاداً من غير أصل فحسب، فهو محض تلفيق بين النصوص، مرفوض بنص القرآن نفسه، وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُتْرَكْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (الأعراف، 33) وقد جمعه الله تعالى بالفواحش والإثم والبغي والشرك في مقام واحد، وهو أبلغ في الدلالة على حرمة. ويدخل في هذا النطاق التفاسير التي وجهتها الأهواء، فصار معها جهد المفسر تبريراً يُتخذ فيه القرآن سنداً لرأي قد اعتُقد سلفاً، دون اهتمام بالسياق العام للنص.

ثانياً: منهج تفسير القرآن بالقرآن:

إن القدر المجزوم بصحته من تفسير القرآن بالقرآن خصوصاً، ومن التفسير على وجه العموم، هو الصادر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أما ما عداه، فتعددت مواقف الدارسين منه، بين مانع ومجيز ومتوسط بينهما. فالمانع حرص على مصداقية التفسير، فحصر المقبول منه في المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والمجيز يعم وجهه صوب تعميم الفهم، وجعل إدراك مراد كلام الله حقاً مشروعاً لسائر متلقيه.

⁹⁶ الشوكاني. فتح القدير، المرجع السابق، الجزء الأول، ص 12، والجزء الثاني، ص 162، 182.

⁹⁷ الزركشي. البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص 156.

⁹⁸ ويستثنى من ذلك ما نقل عن الصحابة رضوان الله عليهم مما لا مجال للرأي فيه لأن له حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

كورنم

أما المتوسط ففطن إلى ضرورة ضبط التعامل مع النص، ونصَّ على مجموعة من الشروط والأدوات، ونصبها معايير للقبول والرد، واحتكم إليها لحسم الخلاف. والتفسير المعتمد هو الذي تتوافر فيه سائر هذه المقومات، فهو الذي يلتزم بضوابط تضمن عدم خروجه عن المعاني التي يقبلها النص، وهو الذي يوافق مراد الله عز وجل ما أمكن، كما أنه ذاك الذي ييسر للمتلقين، أمر التعامل مع القرآن الكريم، ويمكنهم من استيعابه تمهيداً للاهتمام به.

ولكي يرقى المفسر بعمله إلى هذا المستوى، لا بد له من الاعتماد على المنهج، بصفته إطاراً يضمن اضطلاع التفسير بهذه الوظائف. ولا يخرج تفسير القرآن بالقرآن عن هذه القاعدة؛ إذ يحتاج فهم القرآن من خلال القرآن نفسه إلى المنهج الذي يرقى إلى مقام تحليل الخطاب الإلهي، ويمكن من معرفة الطريقة التي تتوزع بها الألفاظ، ويساعد على إدراك العلاقات التي تربط بينها في إطار النظم القرآني، ويبين عن مدى تأثيرها في حركة الخطاب، ويكشف عن وجه دلالتها على القصد الإلهي. ويقتضي الحديث عن منهج تفسير القرآن بالقرآن اعتماداً مدخليين؛ أحدهما معرفي، يتناول التعريف بهذا المنهج وبأهميته، والثاني إجرائي، يعرفنا على الأصول النظرية للأدوات الإجرائية التي يوظفها المنهج وعلى طريقة اشتغالها.

1. المدخل المعرفي:

تعريف منهج تفسير القرآن بالقرآن:

اشتقت كلمة "منهج" من الجذر (ن.ه.ج). و"نَهَجَ" أبان وأوضح، وأَنهَجَ وضح واستبان، والمنهج والمنهاج كالنهج في الدلالة على البيان والوضوح. والطريقة الناهجة أي الواضحة، ومنه قول العباس "لم يمت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ترككم على طريقة ناهجة".⁹⁹ و"نَهَجَ" نَهَجاً تواتر نفسه من شدة الحركة، وفي حديث عائشة

⁹⁹ الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام. المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي. الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، 1403هـ. كتاب المغازي، باب بدء مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم، الحديث رقم 9754.

"فأخذت بيدي حتى أوقفتني على باب الدار وإني لأهجج"¹⁰⁰. ولم يرد في القرآن لفظ المنهج، وإنما ورد لفظ المنهاج بمعنى يوافقه في النتيجة، وذلك في قوله: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾ (المائدة، 48) أي طريقة واضحة في الدين¹⁰¹.

من هذا المنطلق يمكن القول إن الألفاظ المركبة من مادة (ن.ه.ج)، كالمنهج والمنهج والمنهاج والمنهجية والمنهاجية، ترد في اللغة بمعنى واحد¹⁰²، وتشارك في الإشارة إلى الطريق المستقيم الواضح، الموصل إلى الغاية بسهولة ويسر، وهي صفات تضفي على المنهج طابع الدقة والوثوق. وتتضمن هذه الألفاظ أيضاً معنى الإسراع في السير في الطريق لوضوحه، أو في إنجاز العمل لوضوح طريقته. وقد حضرت هذه المعاني، أو بعضها، في التعريفات الاصطلاحية المتداولة عن المنهج، ومن ذلك أنه: "طريقة يصل بها إنسان إلى حقيقة"¹⁰³، وأنه "إجراء يُستخدم في بلوغ غاية محدّدة"¹⁰⁴، وأنه "الترتيب الصائب للعمليات العقلية التي تقوم بها بصدد الكشف عن الحقيقة، والبرهنة عليها"¹⁰⁵.

وبذلك يكون المنهج "طريقة التفكير والإجراءات التي يتبعها الباحث، بهدف الكشف عن الحقيقة في مجال معرفي معين، والتي تحكم سير العقل وتحدد عملياته حتى

¹⁰⁰ البخاري. الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب مناقب الأنصار، باب تزوج النبي صلى الله عليه وسلم عائشة، وقلوبها المدينة، وبنائه بها، الحديث رقم، 3894.

¹⁰¹ البيضاوي، أبو سعيد بن عبد الله بن عمر. أنوار التنزيل وأسرار التأويل. الجزء الثاني، بيروت: دار الجبل، 1329هـ/1911م، ص 331.

¹⁰² تجدر الإشارة إلى أن هذه الألفاظ ترد في كثير من الأحيان بصورة مترادفة، فيستعمل أحدها في موقع الآخر دون تغيير في الدلالة.

¹⁰³ الطاهر، علي جواد. منهج البحث الأدبي. الطبعة الرابعة، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1988، ص 19.

¹⁰⁴ يجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي، مادة: منهج، ص 195. نقلاً عن: - قاسم، محمد محمد. المدخل إلى منهج البحث العلمي. الطبعة الأولى، بيروت: دار النهضة العربية، 1999م، ص 52.

¹⁰⁵ المرجع السابق، نفس الصفحة.

يصل بيسر ووضوح إلى نتيجة معينة." ومن هذا التعريف يتبين لنا:

- أن المنهج هو الطريق الموصل إلى المقصد، ومصدر الوعي الحقيقي بالموضوع المدروس. ويستتبع العلم به معرفة الطريق، وكيف أفضت إلى النتيجة المتوصل إليها، فهدفه ليس الوصول فحسب، بل تأمين الوصول أيضاً. ولما كان الوصول إلى الشيء يتم عند نهاية طريقه، كان اتباع المنهج ضرورياً في كافة مراحل البحث، ومن دونه يظل الطريق مفتوحاً على آلاف الافتراضات.

- أن المنهج لا يركز على الميل والذوق الشخصيين، ولا يحيل على البديهيات والمسلمات التي تلتقي عندها العقول والطبائع، لأن ما كان هذا شأنه، لا يصلح أن يصف طريقة تفكير الفئات المختلفة من الناس، وطريقة فهمهم لمصادر المعرفة وتعاملهم معها، من أجل استنباط الأحكام أو تحديد قواعد السلوك، كما أنه لا يكفل نتيجة علمية دقيقة وموضوعية.

- أن المنهج وسيلة للإثبات والاستدلال على المعرفة، مما يجعله مقياساً يتيح للباحثين عملية التقييم والمعالجة. وبه تحاكم الأعمال العلمية ونتائجها المعرفية، مما يكفل الاطلاع على الأهداف ووسائل تحقيقها، ومدى الانسجام أو المخافة بينها، ومشروعية وصلاحية الوسائل المعتمدة للوصول إلى الأهداف المرجوة.

ولكل حقل معرفي منهجه الذي تحدده طبيعة المادة المدروسة، ولكل فرع علمي منهجه الأخص الذي تحدده خصوصية موضوعه، فالتفسير منهج يميزه عن سائر العلوم ولتفسير القرآن بالقرآن، منهج يستقل به عن باقي أنواع التفسير. وباستصحاب التعريف العام للمنهج إلى مجال التفسير، يمكن القول إن منهج التفسير هو الطريقة التي يتعامل بها المفسر مع القرآن، والإجراءات التي يتبعها، ليكشف عن معاني آياته، ويتمكن من الوصول إلى مراد الله من كلامه. فالمنهج إذن هو الذي يضبط مسيرة التفسير ويوجهها، ويحدد مدى صلاحيته للتعبير عن لغة القرآن، وترجمة أهدافه ومقاصده. فالتفسير بطبيعته، عمل قابل للتنوع والاختلاف. وتقدم تفسيرات متعددة لآية واحدة، أمر ممكن عقلاً وموجود فعلاً، خاصة إذا علمنا أن التحولات التي يعرفها

هذا المجال، تخضع لتجدد متلقي القرآن الكريم، وتغير أحوالهم، وسعة أو ضيق معارفهم، وتنوع احتياجاتهم؛ فكل يتجه إلى كتاب الله، وفي جعبته آلاف الأسئلة التي ينتظر إجابة عنها، وكل يتوصل إلى نتائج بحسب المؤهلات التي تخول له ذلك. وحيال هذا الوضع، الذي يفرض تعدد الأجوبة بتعدد المستفسرين، تثار أحياناً مجموعة من الأسئلة من قبيل: هل يمكن التوفيق بين التفسيرات المتعددة؟ وإذا كان الأمر ممكناً فما الذي يسعنا استخدامه لتحقيق ذلك؟ وعلى أي أساس تختلف التفاسير؟ ثم كيف للمتلقين أن يفهموا النص؟ إن المنهج هو الذي يجيب عن هذه الأسئلة ويحل إشكالاتها، فهو الذي يقن عملية التفسير، ويضفي عليها صبغة العلمية والإقناع، وهو الذي يمكن من وصل النتائج بأصولها ومنطقاتها، وتبرير الصحيح منها والاستدلال عليه، وبيان الأسباب المؤدية إليه، ورد الفاسد منها بعد كشف عواره، تمهيداً لتضييق دائرة الخلاف.

ولكل منهج تفسيري منطق يناسب مصدر استمداده، فللتفسير المعتمد على اللغة منهجه الذي يميزه عن التفسير المعتمد على الذوق، وهكذا دواليك. وإذا علمنا أن منهج تفسير القرآن بالقرآن، هو طريقة في التفسير تعتمد القرآن مصدراً وحيداً لاستمداد المادة المفسرة، أمكن تحديد خصوصياته في ما يلي:

- إن التعامل مع سائر مصادر التفسير يبدأ عبر النظر في مصداقيتها، ومناقشة حجيتها، وإذا كانت تلك المصادر نصوصاً، فلا بد من توثيق أسانيدها، وتحقيق متونها، ومعرفة أصحابها، وبيئاتهم، وثقافتهم، وتاريخ حياتهم. وذلك ما يعفينا منه القرآن، لكونه وحياً متراً من الله تعالى، ولأنه حظي بحفظ وتوثيق لم يمسه بفضلها أدنى تبديل أو تحريف.

- إن التفسير عمل يعترف بإشكالية التعامل مع نسق. ولحل هذه الإشكالية، يقترح منهج تفسير القرآن بالقرآن، التعامل مع النسق من داخله، لأنه يعد ذلك أنجع وسائل الحفاظ على وحدته، وأمثلة سبل النطق عن مراده. غير أن هذا الاقتراح لا يستلزم الوقوع في الدور لسبيين اثنين؛ أولهما؛ أن الرجوع إلى النص يستهدف

الاستيضاح والفهم وتكوين تصور معمق، ولا يقصد إثبات النص وتصديقه والاستدلال عليه من داخله. والثاني؛ أن هناك فرقاً بين الدور والآصرة المتبادلة، فالقرآن نصٌّ يتكون من سور وآيات وجمل ومفردات، أي أنه نصٌّ كلي يضم نصوصاً جزئية متلاحمة يبين بعضها بعضاً. وعليه فإن تفسير القرآن بالقرآن، يعني تفسير بعض هذه النصوص ببعضها الآخر، ولا يعني مطلقاً تفسير النص موضوع الدراسة من داخله، وبذلك تنتفي شبهة الدور عن هذا المنهج.

- إن قضية التفسير تتضمن استبدال النص المفسر بالنص المفسر أثناء الفهم، ومغزى هذا الاستبدال يحتاج إلى وقفة قصيرة. فالنصان ينتميان عادة إلى مستويين لغويين مختلفين، وهذا يعني أنهما غير متساويين، مما يحول دون توازن طرفي المعادلة التفسيرية. غير أن المسافة بين الطرفين تضيق أو تكاد تنعدم، إذا انتمى النصان إلى نفس المصدر، وتم الربط بينهما على نحو منهجي، بعيداً عن التعسف والاعتباطية، وهذا ما يكفله منهج تفسير القرآن بالقرآن.

- إن منهج تفسير القرآن بالقرآن يختص بمجموعة من الأدوات الإجرائية، التي يستقل بها عن غيره من مناهج التفسير، ومن ذلك اختصاصه - على سبيل المثال - باعتماد كلٍّ من الضابطين: السياقي، والموضوعي، في الجمع بين الآيات وبيان بعضها ببعض. وهذا ما سيتناوله بعد قليل بشيء من التفصيل.

أهمية منهج تفسير القرآن بالقرآن

من الضروري الحرص على استقامة المنهج في مجال البحث العلمي؛ "إذ العلم - كما هو معلوم - ليس هو القناطير المقنطرة من المعلومات، يتم تكديسها وتخزنها في أدمغة بني آدم، وإنما هو صفة تقوم بالشخص، نتيجة منهج معين في التعلم والتعليم، تجعله قادراً على علم ما لم يعلم. والعالم ليس هو الذي يحمل في رأسه خزائن ومكتبات، ولكنه الذي يعرف كيف يوظف ما في رأسه، وما هو في الخزائن والمكتبات، من أجل إضافة بعض الإضافات. حقاً إنه لا بد من الاستيعاب أولاً - وهو

جزء من المنهج - ولكن المهم هو ما بعد ذلك من تحليل وتعليل وتركيب.¹⁰⁶

ولما كان كتاب الله هو الدليل الهادي الذي يصلح به حال الإنسان ومآله، وكان تفسير القرآن بالقرآن فرعاً علمياً، يتناول بالدراسة كتاب الله عز وجل، كان التزام المنهج فيه بالغ الأهمية، لأنه القادر على ترشيد الوعي بالنص. فالمفسر حين يحاول نقل المعنى كما يدركه، فإنه لا يوفق دائماً في مطابقة ما قصده المتكلم، لأن الاقتراب أو الابتعاد عن ذلك القصد، تحدده نتيجة التفاعل بين عنصرين اثنين، الأول؛ هو المدركات القبلية المستقرة في ذهن المفسر، وتمثل عادة في مجموع المبادئ والقيم والمسبقات المعرفية والكفاءة اللغوية، والثاني؛ هو الأدوات الإجرائية التي يستخدمها، والعمليات العقلية التي يمارسها في سبيل استنطاق النص من داخله، وربط الآيات ببعضها، على نحو لا يجافي مقاصد القرآن.

وفيما يخص العنصر الأول، فإن المنهج هو المقرب الذي يجنب المفسر الشطط والغلو والتخبط في الربط بين الآيات القرآنية؛ إذ يحول دون الجمع بين الآيات، على نحو مستهتر يخضع للرأي الصوري أو الذوقي الصرف، كما يمنع من تدخل القبلية التي لا تتناسب بتاتا مع أهداف النص ومقاصده، ويعمل على تضيق المقبول منها، في حدود صائنة من التعدي على روح النص وفضائه العام. وهذا ما يكفل للمتلقين تفسيراً منهجياً بديلاً عن التفسير المذهبي، الذي تتضخم فيه قناعات المفسر المسبقة، لتتحكم في النتائج المحصل عليها، وتدفع بالعمل التفسيري كي يقود إليها. ويحقق المنهج هذه الإنجازات، من خلال ترجيح كفة العنصر الثاني وتغليب أثناء البحث، فيفرض على المفسر التزود بالعدة التي تتيح له الفهم الدقيق للنصوص، والربط الصحيح بينها، ويفرض عليه استعمال أدوات تنتمي إلى حقل الدراسة المنهجية، حتى يتمكن من العثور على إجابات حقيقية، حيال الأسئلة المطروحة على الوحي.

وتزداد أهمية اتباع المنهج لكونه الأقدر على تحقيق هدف تفسير القرآن بالقرآن،

¹⁰⁶ البوشخي، الشاهد. مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين: قضايا ونماذج. الطبعة

الأولى، منشورات الفلم، 1412هـ، 1993م، ص 21-22.

كورم

والمتمثل في ضمان مطابقة القصد الإلهي. ومن شأن هذا الهدف إذا تحقق، أن ييسر فقه كلام الله على حقيقته، وتثوير النص، وتفجير طاقاته في مواجهة الزمان المتغير، والمثقل بالوقائع والمستجدات. ومن هذا المنطلق، فإصابة المنهج في تفسير القرآن بالقرآن، تمكن من قراءة الواقع بالنص، وفهم حركته، تمهيداً للتأثير فيه، وتمكننا كذلك من تفعيل الدور التفسيري للقرآن في علاقته بالكون.

2. المدخل الإجرائي:

تأصيل الأدوات الإجرائية:

إن تعيين المعنى الذي يدل عليه القول بدقة، لا يتحقق بمعزل عن مقاصد الباث. والتعرف على هذه المقاصد يعتمد على سبيلين؛ أحدهما استفسار المتكلم مباشرة عند حضوره، والثاني رد بعض كلامه إلى بعض عند غيابه. ولما كان القرآن الكريم كلاماً كان هذان السبيلان، أولى الوسائل بالاعتبار عند إرادة التعرف على مراد الله، واتباعهما أمثل طرق تفسير القرآن بالقرآن.

وقد تحقق السبيل الأول تاريخياً، عبر الاتصال المباشر الذي يؤمنه الوحي، واتخذ شكلين نتج كل منهما عن صور إشكال المعنى على المتلقين؛ إذ يتمثل الشكل الأول في بعض حالات التزول التدريجي لآيات القرآن، التي نذكر منها ما رواه أنس رضي الله عنه، عندما نزل تحريم الخمر: "فقال بعض القوم: قتل قوم وهي في بطونهم، قال: فأنزل الله ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات﴾ (المائدة: 93)" ¹⁰⁷ أما الشكل الثاني فتمثله حالات الربط النبوي بين الآي، ومنها قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: "لما نزلت: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ (الأنعام: 82) قلنا: يا رسول الله آئنا لا يظلم نفسه؟ قال: ليس كما تقولون. ﴿لم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾: بشرك، أو لم تسمعوا إلى قول لقمان لابنه:

¹⁰⁷ البخاري. الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب التفسير - المائدة - الباب 11: ح 4344.

﴿يَا بَنِي لَا تَشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان: 13)¹⁰⁸

أما السبيل الثاني؛ فيضم حالات الاستفسار حين لا يغيب الباث غيباً مادياً فحسب،¹⁰⁹ بل يستحيل كل اتصال مباشر به تبعاً لحتم النبوة. وهذا أحد وجوه عسر التفسير التي صورها الزركشي، فعّد القرآن "كلام متكلم لم يصل الناس إلى مراده بالسماع منه، ولا إمكان للوصول إليه، بخلاف الأمثال والأشعار، فإن الإنسان يمكن علمه بمراد المتكلم، بأن يسمع منه أو يسمع ممن سمع منه. أما القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يعلم إلا بأن يسمع من الرسول عليه السلام، وذلك متعذر إلا في آيات قلائل".¹¹⁰ فعدم تحديد المتكلم لمعاني كلامه إزاء حالات الاستفسار المتجددة، يعوق تحديد المعنى المقصود، ويحول دون القطع به، فيغيب المعنى ويتعذر إدراكه.

وهذا مأزق دلالي لا خلاص منه إلا باعتماد مدخلين منهجين؛ أولهما رد بعض الكلام إلى بعض قدر الإمكان، خاصة إذا وردت مؤشرات تشعر بقصد المتكلم إليه، وهو قصد يثبت بالنظر إلى المواضع التي وظف فيها الإحالة. وهذا الرد تسعف فيه مظان كثيرة، منها إحالة الله تعالى في النص المحمل المحتاج إلى تفسير، على نص آخر ورد فيه التفصيل كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ﴾ (النحل، 118)؛ إذ حرم عليهم أموراً لم يبينها هنا، ولكنه أحال على تفصيلها الوارد في سورة أخرى، فتحتم الرجوع إليه وحمل الكلام عليه، وهو قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا كُلِّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَمًا عَلَيْهِمْ شَحُومُهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ (الأنعام: 146).

أما المدخل الثاني فيقوم على الاستصحاب المنهجي لحالات البيان السابقة، فهو

¹⁰⁸ البخاري. الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب أحاديث الأنبياء، الباب 8، ح 3181. وانظر أيضاً:

- النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري. صحيح مسلم بشرح الإمام النووي. راجعه الشيخ خليل الميس. الطبعة الأولى، بيروت: دار الفلم، 1408هـ-1987م. كتاب الإيمان، الباب 56، ح 124.

¹⁰⁹ كما هو الشأن في السبيل الأول.

¹¹⁰ الزركشي. البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، الجزء الأول، ص 16.

انتقال من الجزء (النموذج التفسيري) إلى الكل (القاعدة التفسيرية)، ويتم من خلال الوقوف على أوجه الربط بين الآية المفسرة والآية المفسرة، لاستخلاص الضوابط التي حكمت هذا الربط وتعديتها إلى غيرها، ومن ثم تأسيس قواعد تفك الإشكالات المستجدة. ومثاله ما جاء في بيان قوله تعالى: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ (الأنعام، 82) إذ ربطه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى: ﴿يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم﴾ (لقمان، 13) مبيناً أن المراد بالظلم هنا هو الشرك. بينما ذكر علي رضي الله عنه، أن الآية نزلت في إبراهيم عليه السلام وأصحابه¹¹¹ فربطها بسياقها. فبالنسبة للحالة الأولى، نبه الربط النبوي إلى ضابط مهم، هو الوحدة الموضوعية، أي الضابط الذي يراعي الملحظ التكاملي بين النصوص، فيجمع ما كان منها ذا صلة بالموضوع في مقام واحد. وقد جمع هنا نصين، أولهما موضع استفسار، والثاني مفتاح تفسير، والقاسم المشترك بينهما هو الحديث عن "الظلم". وبالتدقيق في الحديث، يبدو أن مثار الإشكال في قوله تعالى: ﴿ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ (الأنعام: 82) هو تقرير الآية لحكم شرعي بلفظ عام، وسبب العموم مجيء النكرة في سياق النفي، فكان ذلك مظنة لأن يفهم منه العموم في كل ظلم، دق أو حل، ولأجل هذا سأل الصحابة ليتبينوا أي أنواع الظلم أراد الله في الآية. فأجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى: ﴿يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم﴾ (لقمان: 13) دلالة منه على أن المراد بالظلم في آية الأنعام، هو الشرك بالله تعالى.¹¹²

وعلى هذا الأساس تكون علاقة الظلم بالشرك، علاقة كل بجزء؛ إذ الشرك من مشمولات الظلم، ويلزم النظر إلى علاقتهما بمقتضى الضابط الكلي. و هناك ضابط آخر دل عليه التفسير المأثور عن علي رضي الله عنه، وهو الضابط السياقي؛ إذ اكتنف

¹¹¹ العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر. فتح الباري بشرح صحيح البخاري. تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن باز. الجزء السابع، بيروت: دار الفكر، 1959، ص 205.

¹¹² الشاطبي. الموافقات، مرجع سابق، الجزء الثالث، ص 131، 246 بتصرف. وتضافر آيات كثيرة للدلالة على أن الشرك أعلى أنواع الظلم، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾. (النساء: 47، 115).

الآية من طرفيها، تنديد بالشرك والأوثان، إضافة إلى أن السورة جاءت مقررة لقواعد التوحيد وهادمة لقواعد الشرك.¹¹³

رصف الأدوات الإجرائية ووصفها:

بعد أن تمَّ تأصيل أبرز الأدوات الإجرائية، التي يعتمد عليها منهج تفسير القرآن بالقرآن، نأت إلى رصف ووصف للأدوات السالفة ولأدوات أخرى، تبعاً لاعتبارات متعددة، يترجم كل منها مستوى للتعامل مع نص قرآني، وهذه الاعتبارات هي:

باعتبار نقل النص: وبه يدخل في التفسير بالقرآن، البيان بالقراءات المتواترة، لأن تعددها كتعدد الآي، ولأن المعنى المراد هو ما دلت عليه الآية بقراءاتها المتواترة، وهذا من صور الإعجاز بالإيجاز؛ إذ يدل على معان متعددة مقصودة للشارع، معبر عنها بلفظ واحد. ثم إن القراءات المتواترة التي تتوارد على الآية الواحدة إما أن تكون:

- متحدة في المعنى العام ومبينة لبعضها كما في قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ بما كانوا يكذبون (البقرة: 10)، فقد قرأ الكوفيون ﴿يَكْذِبُونَ﴾ بالتخفيف، وقرأ الباقون بالتشديد،¹¹⁴ والقراءتان "متداخلتان ترجعان إلى معنى واحد، لأن من كذب رسالة الرسل وحجة النبوة، فهو كاذب على الله، ومن كذب على الله وحده تزيله فهو مكذب بما أنزل الله."¹¹⁵

- أو مستقلة عن بعضها البعض في المعنى، وفي هذه الحالة تكون لها صورتان: الصورة الأولى: أن تضيف كل قراءة معنى جديداً دون تعارض، كما في قوله: ﴿بُضْنِينَ﴾ (التكوير: 24) فقرأها نافع وابن عامر وعاصم وحمة بالضاد، وقرأها الباقون¹¹⁶ بالظاء، والآية الأولى نفت عن الرسول صلى الله عليه وسلم الضنة والبخل

¹¹³ انظر الشاطبي. الموافقات، مرجع سابق، الجزء الثالث، ص 245.

¹¹⁴ الفبسي، أبو بكر مكي بن أبي طالب. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها. تحقيق محبي الدين رمضان. الجزء الأول، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1984، ص 227.

¹¹⁵ المرجع السابق، الجزء الأول، ص 229.

¹¹⁶ وهم ابن كثير وأبو عمرو والكسائي.

بالوحي، بينما نفت عنه الثانية الزيادة والنقصان فيه.¹¹⁷ ولا تعارض بين القراءتين؛ فقد دلنا معاً على تنزيه الرسول عما يضاد مقصود الرسالة من كتمان.

الصورة الثانية: أن تضيف كل قراءة معنى جديداً مع ظهور التعارض، وهنا يلزم توجيه الخلاف لرفع التعارض الظاهري. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَرْجِلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدة: 6) مع قراءة ﴿وَأَرْجِلَكُمْ﴾ فقد قال الشنقيطي في بيانهما: قراءة الخفض المفهمة مسح الرجلين في الوضوء، تبيينها قراءة النصب الصريحة في الغسل، فهي مبينة وجوب غسل الرجلين في الوضوء، فيفهم منها أن قراءة الخفض لأجل المحاورة للمخفوض أو لغير ذلك من المعاني.¹¹⁸

باعتبار القرب الموضوعي للنص: وهو البيان الفوري الذي يقع فيه الاتصال المباشر بين الآية المفسرة والآية المفسرة، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ (البقرة: 187) فقد بين المراد من الخيط الأبيض والأسود قوله: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾. وهذا النوع من البيان يستدعي استحضار الضابط السياقي، وما من شك في أنه كان حاضراً في ذهن المفسر الأول - رسول الله صلى الله عليه وسلم - عند بيانه لمراد الله من كلامه، كما تؤكد حالات البيان النبوي، والتي نذكر منها قوله: "الدعاء هو العبادة، ثم قرأ ﴿وَقَالَ رَبِّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ (غافر: 60)"¹¹⁹ فهنا فسر

¹¹⁷ لمزيد من التفصيل انظر:

- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر. **بدائع التفسير**. جمعه ووثق نصوصه وخرج أحاديثه بسرى السيد محمد، الجزء الخامس، الرياض: دار ابن الجوزي، 1993، ص 137 - 139.

¹¹⁸ الشنقيطي. **أضواء البيان**، مرجع سابق، الجزء الأول، ص 17. ينصرف. ومن تلك المعاني أن تكون قراءة النصب مبينة لوجوب غسل الرجلين، وقراءة الخفض مبينة لجواز المسح على الخفين، وقد استفاد المفسر هذا المعنى بعد الاستعانة بأحاديث الوضوء.

¹¹⁹ الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى. **سنن الترمذي**، حققه وصححه عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت: دار الفكر، 1983، أبواب التفسير: سورة البقرة، حديث 2969، وسورة غافر حديث 3247. وقال هذا حديث حسن صحيح.

"الدعاء" الوارد في هذا السياق بـ "العبادة" اعتماداً على ما ورد في آخر الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ وهو ترجيح أحد المعاني المحتملة بقرينة السياق.

باعتبار القرب الموضوعي للنص: وهو البيان المتراخي الذي تنفصل فيه الآية المفسرة عن الآية المفسرة موضعياً، وتتصل بها موضوعياً. ويستدعي هذا النوع مراعاة الضابط الموضوعي في التعامل مع النصوص، وذلك بجمع الآيات التي تعالج قضية واحدة في مقام واحد، والنظر في بعضها على ضوء بعضها الآخر. وقد كان هذا الضابط حاضراً في البيان النبوي، ومن ذلك أن النبي جمع الآيات التي تتحدث عن ماء أهل النار، وفسر بعضها ببعض، ففي قوله تعالى: ﴿وَيَسْقَىٰ مِنْ مَّاءٍ صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُ﴾ (إبراهيم، 16-17) قال عليه السلام: "يقرب إليه فيكرهه، فإذا دنا منه شوى وجهه ووقع فروة رأسه، فإذا شربه قطع أمعاءه حتى يخرج من دبره، يقول الله عز وجل: ﴿وَسَقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءُهُمْ﴾ (محمد، 15) ويقول الله عز وجل: ﴿وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يَغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ﴾ (الكهف، 29)¹²⁰. ولهذا النوع من البيان صور منها:

- أن يذكر شيء في موضع، ثم يقع عنه سؤال وجواب في موضع آخر، يزيده وضوحاً وتفصيلاً¹²¹ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مَلِكُ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (الفاتحة: 3)، فقد جاء بيانه عن طريق السؤال والجواب في موضع آخر، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ (الانفطار، 17-19).

- أن يذكر وقوع شيء، ثم يذكر في محل آخر كيفية وقوعه¹²² كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ (البقرة: 51)، فلم يبين كيفية الوعد هل كانت

¹²⁰ ابن حنبل، أحمد بن محمد، المستند. شرحه ووضع فهارسه أحمد محمد شاكر. الطبعة الأولى، القاهرة: دار المعارف، 1949. باقي مسند الأنصار، حديث 21254.

¹²¹ الشنقيطي. أضواء البيان، مرجع سابق، الجزء الأول، ص 13.

¹²² المرجع السابق، الجزء الأول، ص 15.

كورنم

مجتمعة أو مفرقة؟ ولكنه بينها في موضع آخر بقوله: ﴿وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتمناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة﴾ (الأعراف: 142).

- أن يُذكر شيء في موضع، ثم يذكر في موضع آخر شيء يتعلق به كسببه مثلاً¹²³: ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة﴾ (البقرة: 84) فهو لم يبين هنا سبب قسوة قلوبهم، ولكنه بينه بقوله: ﴿فما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية﴾ (المائدة: 13) وقوله: ﴿فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم﴾ (الحديد: 16)

باعتبار بنية النص: أي الشكل الذي يتخذه المفسر والمفسر، والتفسير بالقرآن بهذا الاعتبار له صور منها:

أ. أن تفسر لفظة بلفظة، وفي هذه الحالة تكون اللفظة الأولى غريبة، وتكون الثانية أشهر منها.¹²⁴ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل﴾ (الحجر: 74)، فالسجيل هنا هو الطين بدليل قوله تعالى: ﴿لنرسل عليهم حجارة من طين﴾ (الذاريات: 33)

ب. أن تفسر لفظة في آية بجملة في آية أخرى.¹²⁵ ومن ذلك آية: ﴿أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما﴾ (الأنبياء: 30) فقوله: ﴿ففتقناهما﴾ يعرف معناه من قوله تعالى: ﴿والسماوات ذات الرفع والأرض ذات الصدع﴾ (الطارق: 11-12)

ج. أن تفسر جملة في آية بجملة في آية أخرى. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثاً﴾ (النساء: 42)، فجملة: ﴿تسوى بهم الأرض﴾ تفسرها جملة: ﴿ويقول الكافر يا ليتني

¹²³ المرجع السابق، الجزء الأول، ص 16.

¹²⁴ المرجع السابق، الجزء الأول، ص 24.

¹²⁵ المرجع السابق، الجزء الرابع، ص 564.

كنت تراباً. ﴿(النبا:40)﴾

باعتبار المجال الدلالي للنص: ويحدد العلاقة الدلالية للمفسر للمفسر ومن ثم نوع البيان الذي يجمعهما، وهو إما:

- بيان المحمل: وله حالات متعددة بتعدد أسباب الإجمال، ونذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: الإجمال بسبب الاشتراك: وهو ثلاثة أنواع، اشتراك في الاسم أو الفعل أو الحرف. ونمثل هنا بالاشتراك في الحرف؛ إذ يقول الشنقيطي في تفسير قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة﴾ (البقرة:7) "الواو في ﴿وعلى سمعهم﴾ وقوله ﴿وعلى أبصارهم﴾ محتملة للعطف على ما قبلها وللاستئناف، ولكنه تعالى بين في سورة الحاثية أن قوله هنا ﴿وعلى سمعهم﴾ معطوف على ﴿قلوبهم﴾ وأن قوله: ﴿وعلى أبصارهم غشاوة﴾ جملة مستأنفة، مبتدأ وخبر، فيكون الختم على القلوب والأسماع، والغشاوة على خصوص الأبصار؛" ¹²⁶ الإجمال بسبب الإهام: وله حالات متعددة، منها الإهام في صلة الموصول كقوله تعالى: ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم﴾ (المائدة:1) فأجم المتلو هنا، وهو صلة الموصول، وبنيته بقوله: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾ (المائدة:3) .

- تقييد المطلق: ومثاله قوله تعالى: ﴿إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم﴾ (آل عمران:90) فأطلق هنا عدم قبول التوبة منهم، ويمكن تفسيرها، بمن أخرجوا التوبة إلى حضور الموت فتأبوا حينئذ، ويشهد لهذا التفسير قوله تعالى: ﴿وليس التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار﴾ (النساء:18) ¹²⁷ .

- تخصيص العام: كقوله تعالى: ﴿وآتيتهم إحداهن فنطارا فلا تأخذوا منه شيئاً﴾

¹²⁶ والآية التي بين ما ذلك هي قوله تعالى: "أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة" (الحاثية:23). انظر:

- الشنقيطي. أضواء البيان، مرجع سابق، الجزء الأول، ص 8-9.

¹²⁷ انظر المرجع السابق، الجزء الأول، ص 281.

كورنم

(النساء:20) فقد خصصته آية ﴿ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾ (البقرة:229).

- البيان بالمنطوق أو المفهوم: وينقسم إلى أربعة أقسام: بيان المنطوق بالمنطوق: في آية: ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم﴾ (المائدة:1) فقد بينتها آية ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾ (المائدة:3) وبيان المفهوم بالمنطوق: في قوله تعالى: ﴿هدى للمتقين﴾ (البقرة:2) فمفهوم هذه الآية أنه ليس بهدى لغيرهم. وقد جاء هذا المفهوم صريحاً بقوله: ﴿قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذנם وقر وهو عليهم عمى﴾ (فصلت:44) وبيان المنطوق بالمفهوم كبيان قوله تعالى: ﴿والزاني﴾ (النور:2) بمفهوم الموافقة في آية: ﴿فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ (النساء:25)؛ إذ يفهم منه أن العبد الذكر كالأمة يجلد خمسين، فبين هذا المفهوم أن المراد بالزاني في آية النور خصوص الحر؛¹²⁸ وبيان المفهوم بالمفهوم: في قوله تعالى: ﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾ (المائدة:5)؛ إذ إن تفسير المحصنات هنا بالحرائر، يدل بمفهومه على عدم جواز نكاح الأمة الكتابية. ويدل على هذا المعنى كذلك مفهوم قوله تعالى: ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات﴾ (النساء:25)¹²⁹

خاتمة

حاولت هذه الدراسة ضبط مفهوم "تفسير القرآن بالقرآن" من خلال تحليل ألفاظه أفراداً وتركيباً، مستثمرةً معطيات الدرس اللغوي، وموظفةً لها في استخلاص خصائص القرآن، وخصائص تفسيره وخصائص التفسير به. وحاولت الدراسة مقارنة إشكالات جوهرية مرتبطة بالتفسير عموماً، وبتفسير القرآن بالقرآن على وجه

¹²⁸ المرجع السابق، الجزء الأول، ص 23-24.

¹²⁹ انظر المرجع السابق، الجزء الأول، ص 24.

الخصوص، من قبيل مناقشة مدى حاجة الكتاب الفعلية إلى ما يبيّنه، ومدى حاجة المتلقي إلى وساطة تقرّب إليه مدلولات كلام الله، ومن قبيل تحديد الجهة التي يصدر عنها تفسير القرآن بالقرآن، ومستوى حجّيته، والمقدار الذي يدخل في مسماه. كما حاولت الدراسة، تأصيل منهج هذا النوع من التفسير، مع بيان سبل استقاء أدواته الإجرائية وسبل توظيفها.

ويمكن إجمال أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة، في فكرة أساس مفادها، أن تفسير القرآن بالقرآن ليس هو أقوى التفاسير على الإطلاق، فكونه مستمداً من القرآن الكريم نفسه، لا يكفي لتحديد مستوى حجّيته، لأن ذلك المستوى تابع لمستوى مؤهلات المفسر؛ إذ هو المسؤول عن الربط بين آيات القرآن الكريم. فالتفسير بطبيعته، عملية مركبة تتدخل في تشكيل نتيجتها أمورٌ منها: تصوّر المفسر لحدود عمله، وتصوره للنص القرآني وطبيعته، وتصوره للتفسير ووظيفته.

ومن هذا المنطلق فإن أصح ربط تفسيري بين آيات القرآن الكريم، هو الربط الصادر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والذي يمكن أن نسميه "البيان النبوي للقرآن بالقرآن"، أما ما عداه من ربط، فإن تقيّمه يكون بناء على ملاحظة مدى قربه أو بعده المنهجي من ذلك البيان النبوي.

أما الجوانب التي تدعو هذه الدراسة إلى الإقبال عليها، بمزيد من تعميق النظر والبحث، لتكوين صورة متكاملة عن حقيقة هذا النوع من التفسير فتتمثل فيما يلي:

- إنجاز دراسة تاريخية ترصد تطور تفسير القرآن بالقرآن منذ نشأته في عهد النبوة، إلى حاله في واقع الدراسات القرآنية المعاصرة، ويقتضي ذلك البحث عن مظان تفسير القرآن بالقرآن، واستخراج مادته العلمية منها.

- التأصيل لسائر الأدوات الإجرائية المعتمدة في منهج تفسير القرآن بالقرآن، بردها إلى أصولها النظرية التي تستمد منها مشروعيتها.

- إنجاز دراسات نقدية تنظر في التفاسير التي ترفع شعار تفسير القرآن بالقرآن،

للكشف عن مدى تمثلها لمفهومه والتزامها بضوابط منهجه.

وإضافة إلى هذه الجوانب فإن مجال التفكير يبقى مفتوحاً لمعالجة قضية ذات طبيعة جوهرية، تثيرها النهايات المعرفية لمفهوم تفسير القرآن بالقرآن ومنهجه. ذلك أن حصر الصحيح المعتبر من هذا التفسير في البيان النبوي للقرآن بالقرآن، وفي التفاسير التي تستقي منه ضوابط المنهج، ثم تُوظفها في الربط بين الآيات، يفرض معالجة الأسئلة الآتية:

- هل يفضي اعتماد البيان النبوي واستصحاب منهجه، إلى حصول اليقين من إدراك القصد الإلهي الناوي في القرآن الكريم، ومن ثم الاطمئنان إلى أن ما توصل إليه المفسر هو عين مراد الله تعالى؟

- وهل يُمكن البيان النبوي ومنهجه من الوصول إلى المعنى الأول المقصود في أصل النظم؟ أم أن المعنى الذي تقترحه المعادلة التفسيرية، يبقى محتملاً لأن يصيب القصد أو يخطئه، مهما كانت العدة المنهجية التي يعتمد عليها المفسر؟

ولعل تناول المنهجي الأنسب، لحسم النقاش الذي تثيره هذه الأسئلة، هو النظر في روافد احتمال انفتاح الدلالة وعدم إدراك القصد؛ إذ بحسب حال الروافد وجوداً أو عدماً وقوة أو ضعفاً يتم الحكم على الاحتمال بالاعتبار أو الإلغاء. ولعل المداخل الأنسب للنظر في تلك الروافد، هما مدخلا اللغة و المقاصد؛ فمن جهة اللغة يتجاذب قضية القصد طرفان: أحدهما هو ما تفرضه الطبيعة التواصلية للغة، من أن الأصل هو إدراك المعنى ما لم يوجد ما يحول دون ذلك، والثاني هو ما تفرضه العلاقة الجدلية بين إطلاقية الكلام الإلهي، ونسبية التعقل البشري، من أن الأصل هو تعذر الإحاطة بمراد الله. ومن جهة المقاصد يتجاذب قضية القصد طرفان آخران: أحدهما هو ما يقتضيه أصل وضع الشريعة للإفهام من إمكان الوصول إلى المعنى المقصود، المتضمن في الخطاب الشرعي، والثاني ما يقتضيه النظر في مقدار الفهم الجزئي، الذي يحصل به التكليف من أن الشارع لم يطالب المجتهدين بإدراك عين مراده، وإنما طالبهم بما ترجح

لديهم أنه المراد، ومعلوم أن ذلك محكوم بمتغيرين نسبيين هما: السقف المعرفي وتأثير الواقع.