

إشكالية الاكتفاء بالمعاني الجزئية في القرآن الكريم

The Problem of Partial Meanings Sufficiency in the Holy Qur'an Permasalahan Pemahaman Makna Al-Qur'an Secara Sekerat-Sekerat

محمد عبد اللطيف عبد العاطي*

ملخص البحث

هذه الدراسة تُبَيِّنُ أن معاني القرآن الكريم مُقسَّمةٌ في سورة، ومُتَوَرِّدةٌ في آياته بصورة منظمة وفائقة الضبط، وهذه المعاني منها ما هو جزئي، وما هو كلي، وهناك علاقات وطيدة تربط بينها على نحو يجعل أخذ بعضها دون بعض خطأً تنتج عنه - في الأغلب - مفاهيم غير صحيحة، وتُلْقِي الدراسة الضوء على الاتجاه الذي يَتَّبِعِي المفاهيم المترتبة على المعاني الجزئية، وتُبيِّنُ أنه قَدِمَ قَدَمَ نزول القرآن الكريم، حيث توجد له شواهد في التاريخ الإسلامي، كما يتم التعبير عنه في فكر الحركات التي تمارس العنف في واقعنا المعاصر، وتُسَرِّدُ الدراسة الأسباب التي تدفع إلى الاكتفاء بالمعاني الجزئية، وتؤكد على أن تَبَيَّنِي المفاهيم المترتبة على هذه المعاني يؤدي إلى التفرق في الدين.

الكلمات المفتاحية: القرآن، التفرق، المعنى، الجزئي، الكلي.

Abstract

This study shows that the meaning of the Holy Qur'an are divided in its chapters and in its verses in an organized and highly disciplined manner. These meanings, which some of them are partial and others are comprehensive, have close associations between them in a manner it would mostly lead to inaccurate concepts if we adopted some in the absence of other. The study sheds light on the trend that adopts the concepts of partial

* أستاذ دكتور في التفسير وعلوم القرآن الكريم، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، وعمل سابقاً في جامعة الأزهر

المشريف، وجامعة الإمارات العربية المتحدة، وجامعة الشارقة، وجامعة الملك خالد، البريد الإلكتروني: mlatif@qu.edu.qa

meanings and such trend is as old as the descending of Holy Qur'an, supported by evidence from Islamic history and as expressed in thoughts of contemporary violent movement. The study highlights reasons that lead to partial meanings trends, and emphasizes that adoption of concepts resulting from such meanings leads to division within religion.

Keywords: Al-Qur'an, Division, Meaning, Partial, Comprehensive.

Abstrak

Kajian ini menjelaskan tentang makna-makna Al-Qur'an yang ada dalam surah-surahnya dan ianya terzhahir pada ayat-ayat yang teratur dan tersusun. Sebahagian dari ayat-ayat al-Qur'an mengandungi makna-makna yang sekerat-kerat dan sebahagian yang lainnya mengandungi makna yang komprehensif. Makna-makna ini saling berkait dan jika diambil sekerat-sekerat atau satu bahagian sahaja akan menyebabkan salah faham terhadap makna sebenar ayat. Maka, kajian ini menekankan tentang konsep-konsep yang terbina sekian lama kibat pemahaman makna yang difahami secara sekerat-sekerat. Malah kita dapat lihat bukti-bukti yang banyak dalam sejarah Islam. Malangnya ianya masih tertanam dalam pemikiran gerakan-gerakan terkini yang menggunakan keganasan. Kajian ini akan menyenaraikan punca-punca mengapa perkara ini boleh berlaku dan menekankan betapa penggunaan makna secara-sekerat-sekerat akan membawa kepada perpecahan dalam agama.

Kata kunci: Al-Qur'an, Perpecahan, Makna-Makna Al-Qur'an, Pemahaman Sekerat-Sekerat, Pemahaman Komprehensif.

مقدمة

محاولات فهم القرآن الكريم ينبغي أن تنبثق من منهجية يترتب عليها ضبط مسالك الاستمداد منه، بحيث تتنفي شبهة الضعف عن فهمه، وتتسع آفاق رؤية القارئ له اتساعاً يمنحه فرصة الكشف عن كل جديد في معانيه؛ لأن الاقتصار في هذه المعاني على المُعادٍ تعطيلٌ لفيضه الذي ليس له نفاذ، والذي هو "أُمُّ الدلائل، وفيه البيان لجميع الأحكام"¹. لقد قال الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: "من أراد العلم فَلْيَتَوَزَّ القرآن، فإن فيه علم الأولين والآخرين"². ويقصد بثوير القرآن الكريم: قراءته، وتدبره، ومدارسة العلماء حول دقائقه¹.

1 الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد تامر، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ/2000م)، ج1، ص356.

2 الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (القاهرة: مكتبة

وهذه القراءة المقترنة بالتدبر والمتبوعة بالدراسة مع العلماء تكفل إظهار وحدته المتألفة؛ ذلك أن بين كلمات جملة تناسق جعلها رائعة التجانس وفائقة التجاذب، وبين آيات السورة الواحدة ترابط جعلها وحدة متعانقة متماسكة، وبين سورته كلها تناسب جعله كتاباً محكماً، حسن السميت، ينظر فيها الناظر فيراه سبيكة واحدة؛ مع أنه مؤلف من حلقات، ويرى كل حلقة منه كأنها وحدة مستقلة مع أنها في نفسها ذات أجزاء، ولكل جزء موضع خاص من الحلقة، ولكل حلقة وضع خاص من السبيكة، لكن على وجه من جودة السبك جعل من كل ذلك وحدةً بديعةً متألفة، يتجلى فيها كمال التجانس والانسجام بين كل جزء وجزء، ثم بين كل حلقة وحلقة، ثم بين أوائل السبيكة وأواخرها وأواسطها².

هذه الحقيقة - التي يسلم بها كل متعمق في دراسة القرآن الكريم - يوجد في كل عصر من يجهلونها أو يتجاهلوها³، فيكتفون بالمعاني الجزئية المستفادة من جملة أو آية أو حتى بعض آيات في قضية واحدة؛ وهذا يؤدي - في الأغلب - إلى اعتناقهم لمفاهيم غير صحيحة، دفعت الكثيرين - في حقب تاريخية متعددة - إلى الدخول في صراعات قدمت البشرية فيها من دماؤها، ومن مُقَدِّراتها أثماناً باهظة.

إن الاكتفاء بالمعاني الجزئية في القرآن الكريم نَهَجٌ قدس قدس نزوله، فعندما سمع مشركو قريش قول الله عز وجل: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ (الأنبياء: 98) جاءوا إلى عبد الله بن الزبير، فقالوا: شتم محمد آلهتنا، ولمَّا سمع الآية السابقة منهم؛ فَهَمَّ منها أن كل معبود من دون الله تعالى في النار؛ رضي هذه

القدسي، 1414هـ/1994م)، ج7، ص165 وقال: رواه الطبراني بأسانيد، ورجال أحدها رجال الصحيح.

1 القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، (القاهرة: دار الشعب، د. ت)، ج1، ص446.

2 الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان للزرقاني، (القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، د. ت)، ج2، ص316.

3 أثرت وصفهم بالجهل أو التجاهل؛ لأن الإمام الشاطبي قال فيهم: "كثيراً ما ترى الجهال يحتجون لأنفسهم بأدلة فاسدة، وبأدلة صحيحة اقتصاراً على دليل ما، واطِّراحاً للنظر في غيره من الأدلة". [الشاطبي، إبراهيم بن موسى

اللخمي الغرناطي المالكي أبو إسحاق، الاعتصام، (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، د. ت)، ج1، ص222].

العبادة أم رفضها، ثم قال: أما والله لو وجدت محمدًا لخصمته، فسלוه: كل ما يعبد من دون الله في جهنم مع من عبده، فنحن نعبد الملائكة، واليهود تعبد عزيزًا، والنصارى تعبد عيسى؟ فعجب المشركون من قوله؛ ورأوا أنه قد احتج وخاصم¹.

والحقيقة أنه لم يحتج ولم يخصم؛ لأن فهمه كان مبنيًا على معنى جزئي، ولا يمكن قبول هذا الفهم في حال استيعابنا للمعنى الكلي الذي يتشكل من نصوص قرآنية كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ (الأنبياء: 101)، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكِ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ (الأنبياء: 29) إذ من هذين النصين ومن غيرهما يتشكل معنى كلي لا يمكن معه قبول فهم ابن الزبير الذي أعجب به مشركو قريش.

وعلى النهج نفسه سار الخوارج؛ حيث اكتفوا بالمعنى الجزئي المستفاد من قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (الأنعام: 57) وكفروا - بناء عليه - أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ثم قاتلوه، واستندوا في مناظرتهم لابن عمه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما إلى أنه - أي علي - قد حكّم الرجال في دين الله تعالى، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ فقال لهم ابن عباس: أرايتم إن قرأت عليكم من كتاب الله تعالى ما لا تنكرون؛ أترجعون؟ قالوا: نعم. قال: أما قولكم: إنه حكّم الرجال في دين الله، فإن الله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ (المائدة: 95) وقال في المرأة وزوجها: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾ (النساء: 35) أنشدكم الله تعالى: أفحكّم الرجال في حقن دمائهم وأنفسهم وصلاح ذات بينهم أحق، أم في المرأة وزوجها، وفي أرنب ثمثها رُبْعِ دِرْهَمٍ؟! فقالوا: اللهم في حقن دمائهم، وصلاح ذات بينهم. قال: أخرجت من هذه؟ قالوا: اللهم نعم².

1 ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، (بيروت: دار الفكر، 1401هـ)، ج3، ص200.

2 ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم الحارثي، منهاج السنة النبوية، (بيروت: مؤسسة قرطبة، 1406هـ)، ج2، ص531-532.

إننا نرى أن النهج الخارجي المبني على النظر الجزئي في القرآن الكريم يتجلى حالياً في مجموعات تنتسب إلى الإسلام، ولها انتشار في أنحاء متعددة من دول العالم، وممارساتها في التكفير والقتل لها تأثير سلبي ظاهر في واقع المسلمين، وقد أصبح يشكل خطراً على وجود الإسلام نفسه في كثير من البقاع.

من هنا تتجلى أهمية هذه الدراسة الموسومة بـ "إشكالية الاكتفاء بالمعاني الجزئية في القرآن الكريم"، والتي اتبعت فيها المنهج التحليلي، وقد عرضت فيها مفهوم المعنى، ثم بينت أن معاني القرآن الكريم تبياناً لكل شيء، وأن هذه المعاني منها ما هو جزئي، وما هو كلي، ثم عرّجت على الاتجاه الذي يتبني المعاني الجزئية، وبينت أن تجاهل المعاني الكلية خطأً جسيماً، ثم ذكرت أهم أسباب الاكتفاء بالمعاني الجزئية، وهي اتباع الهوى، وتجنب المصطلحات القرآنية في تناول القضايا وفي تقرير الأحكام، والاكتفاء ببعض الآيات القرآنية التي وقع الاستدلال بها سابقاً، وتنزيل الآيات القرآنية في غير ما نزلت فيه، وأتبعتها بنتائج الدراسة، ثم بقائمة المراجع.

ويبقى أن أنوّه إلى أنني لم أقف على دراسة سابقة تتعلق بإشكالية الاكتفاء بالمعاني الجزئية في القرآن الكريم، لكنني تبعت المتفرقات التي تضمنتها كتب التراث التفسيري وغير التفسيري حول هذه القضية، وأقّدتُ منها، ثم صهرتها في بناء دراستي، حتى جاءت على هذا النحو الذي أسأل الله عز وجل أن يُقيِّضَ له من يسدُّ خللَهُ، وأن يتيح لي فرصة نشر دراسة مكتملة لها تُعنى ببيان أسس إدراك المعاني الكلية في القرآن الكريم.

مفهوم المعنى القرآني

المعنى في اللغة: فحوى الكلام، والمراد به، والقصد منه، يقال: معنى الكلام؛ أي مضمونه ودلالته، وقد رُوِيَ عن ثعلب أن التفسير والتأويل والمعنى واحد¹.

1 ابن منظور، محمد بن مكرم أبو الفضل جمال الدين، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، د.ت) مادة ع ن ا. وكلام ثعلب يمكن قبوله في الدائرة اللغوية بناء على قاعدة لا مشاحة في الاصطلاح، لكنه غير مُسلّم به عند جميع المفسرين.

وهذا يعني أن فحوى هذه الدراسة لن يختلف إذا وضعنا في عنوانها كلمة "التفسير" أو كلمة "التأويل" مكان كلمة المعاني، إذ "الذي يدل عليه قياس اللغة أن المعنى هو القصد الذي يبرز ويظهر في الشيء إذا بُحِثَ عنه. يُقَالُ: هذا مَعْنَى الكلام، وَمَعْنَى الشَّعْرِ، أي الذي يَبْرُزُ مِنْ مَكُونٍ مَا تَضَمَّنَهُ اللَّفْظُ"¹.

ولهذا عرفه أبو الحسن الرماني بأنه "مقصد يقع البيان عنه باللفظ"². وعرفه فخر الدين الرازي بأنه "اسم للصورة الذهنية، لا الموجودات الخارجية؛ لأن المعنى عبارة عن الشيء الذي عناه العاني، وقصده القاصد"³. لكنه عند أبي البقاء "لا يطلق على الصور الذهنية من حيث هي، بل من حيث إنها تقصد من اللفظ"⁴. كما أنه يطلق على ما يقابل اللفظ سواء كان عيناً أو عرضاً، وما يقابل العين الذي هو قائم بنفسه، حيث يُقَالُ: هذا معنى، أي ليس بعين⁵.

قال الجرجاني: "المعاني: هي الصورة الذهنية؛ من حيث إنه وضع بإزائها الألفاظ، والصور الحاصلة في العقل"⁶. وعلى هذا تكون عبارة الرماني في تعريف المعنى هي الأخرى بالتقدم؛ لأنها وجيزة وجامعة.

والمعنى إما أن يكون حقيقياً؛ وذلك إذا كان اللفظ مستعملاً فيما وُضِعَ له أولاً في الاصطلاح الذي به التخاطب، وإما أن يكون مجازياً؛ وهو ما استعمل فيه اللفظ في غير ما وضع له أولاً¹.

1 ابن فارس، أحمد بن زكريا القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، (بيروت: دار الفكر، 1399هـ/1979م)، ج4، ص148-149.

2 الرماني، علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، أبو الحسن، رسالة الحدود، (عمان: دار الفكر، 1984م)، ص74.

3 الفخر الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي، التفسير الكبير، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ/2000م)، ج1، ص31.

4 أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، كتاب الكليات، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1419هـ/1998م)، ص841.

5 المصدر نفسه، ص841.

6 الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، التعريفات، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م)، ص220.

ومعلوم أن القرآن الكريم قد نزل بلسان عربي مبين في زمن أفصح العرب، وهم الذين كانوا يعلمون ظواهر معانيه، أما دقائق هذه المعاني فكانت تظهر لهم بعد البحث والنظر والسؤال²، إذ لا يمكن أن يتمّ لقارئ القرآن الكريم ما يطلبه من الأجر الذي وعده الله عز وجل به حتى يفهم ظواهر ودقائق معانيه معاً؛ لأن فهمها يترتب عليه الاتباع والعمل الذي هو الثمرة المرجوة من قراءته³.

ولهذا كان عَرَضُ المفسر بيان المعنى القرآني بآتم بيان يحتمله المعنى، ولا ياباه اللفظ، من كل ما يوضح المراد من مقاصد القرآن الكريم، أو ما يتوقف عليه فهمه أكمل فهم، أو يخدم المقصد تفصيلاً وتفريعاً⁴.

وجملة "ولا ياباه اللفظ" في الفقرة السابقة تفيد وجوب معرفة ما أراده الله تعالى بألفاظ الكتاب؛ بأن تُعَرَفَ اللغة التي بها نزل⁵، ويُعَرَفَ ما قاله الصحابة والتابعون،

1 الأمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد الثعلبي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي (بيروت: المكتب الإسلامي، د. ت)، ج1، ص28.

2 الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل (بيروت: دار المعرفة، 1391هـ)، ج1، ص14.

3 الشوكاني، فتح القدير، ج1، ص13.

4 ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد الطاهر، التحرير والتنوير، (تونس: الدار التونسية، 1984م)، ج1، ص41.

5 فهُمُ القرآن الكريم يقوم على معرفة لغة العرب ومعهودهم في التخاطب؛ لأن قولاً "أهلكتهم العجمة، يقرأ أحدهم الآية، فيعي بوجوهها حتى يفترى على الله تعالى فيها". [ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي (بيروت، دار الكتب العلمية 1413هـ)، ج1، ص40]. "وكثيراً ما يوقع الجهل بكلام العرب في محاز لا يرضى بها عاقل". [الشاطبي، الاعتصام، ج1، ص238]. وقد ذكروا أن عمرو بن عبيد جاء إلى أبي عمرو بن العلاء، فقال: يا أبا عمرو، يخلف الله ما وعده؟ قال: لا. قال: أفأريت من أوعده الله على عمله عقاباً؛ أيخلف الله وعده عليه؟ فقال أبو عمرو بن العلاء: من العجمة أتيت يا أبا عثمان، إن الوعد غير الوعيد، إن العرب لا تعد عاراً ولا خلفاً أن تعد شراً ثم لا تفعله، ترى ذلك كرمًا وفضلاً، وإنما الخلف أن تعد خيراً ثم لا تفعله. قال: فأوجدني هذا في كلام العرب. قال: نعم، أما سمعت إلى قول الأول:

ولا يرهب ابن العم ما عشت سطوتي ولا أنشني من صولة المتهدد
وإني وإن أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادي ومنجز موعدتي

وعلماء المسلمين في معاني تلك الألفاظ؛ لأن الرسول ﷺ لما خاطب أصحابه بالقرآن عَرَفَهُمْ ما أراد الله تعالى بألفاظه، ولهذا كانت معرفة أكثرهم لمعانيه أكمل من حفظهم لحروفه، وقد بَلَّغُوا تلك المعاني إلى التابعين أعظم مما بَلَّغُوا حروفه¹.

معاني القرآن الكريم تبيان لكل شيء

إن معاني القرآن الكريم جامعة لكل ما يمكن أن يحتاجه الناس في أمر دينهم، وتفسيره لم يُحِطْ به علمًا إلا الله تعالى، ثم رسوله ﷺ - خَلَا ما استأثر الله تعالى بعلمه - ثم الصحابة رضي الله عنهم، ثم التابعون، ثم تقاصرت الهمم، وفترت العزائم، وتضاءل أهل العلم، وضعفوا عن حَمْلِ ما حمله السابقون من علومه وسائر فنونه؛ فَنَوَّغُوا علومه، وقامت كل طائفة بِفَنٍّ من فنونه².

وَحَقِيقَةُ أن القرآن الكريم تبيان لكل شيء مُقَرَّرَةٌ في مضامين آياته كلها، ومُصَرَّحٌ بها في واحدة من هذه الآيات، وَحَاضِرَةٌ بوضوح في كلام الصحابة رضي الله عنهم، وفي كلام التابعين وتابعيهم.

■ فقد قال الله تعالى في كتابه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل: 89).

■ وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "ما من شيء إلا علمه في القرآن الكريم؛ ولكن رأي الرجال يعجز عنه"³.

[البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب، تاريخ بغداد، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت)، ج12، ص174]

1 ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية، (الرياض: مكتبة ابن تيمية، د. ت)، ج17، ص353.

2 السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، الإتيقان في علوم القرآن، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1416هـ)، ج2، ص332.

3 البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر، مساعد النظر للإشراف على مقاصد السور، تحقيق: عبد

- وعن مسروق قال: "ما نسأل أصحاب محمد ﷺ عن شيء إلا علمه في القرآن؛ إلا أن علمنا يقصر عنه"¹.
- وقال الإمام الشافعي: "ليست تنزل بأحد في الدين نازلة إلا في كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها"².

معاني القرآن الكريم جزئية وكلية

كون القرآن الكريم تبياناً لكل شيء اقتضى تنزيل كل لفظ من ألفاظه في موضعه الأخص به، بحيث إذا أُبدل مكانه غيره؛ تَبَدَّلَ المعنى على نحو يكون منه فسَادُ الكلام، وَتَرْتَّبَ على هذا التنزيل أن نَظَّمَهُ قد جاء على ضربين: تركيب، وترتيبٍ مترتب عليه.

والنظم التركيبي مجاله المعاني الجزئية التي هي عناصر بناء المعاني الكلية، أما النظم الترتيبي فمجاله المعاني الكلية، والأول أقرب إدراكاً؛ لأنَّ معلمه أجلي للبصائر، ولأن أهل العلم قد عَظُمَ اشتغالهم به، ولا سيما النحاة والبلاغيون والمفسرون، بل إنَّ أغلبهم قد قصر سعيه في ميدانه، أما النظم الترتيبي فَأَبْعَدُ مَنَالاً، وَأَعْسَرُ إدراكاً؛ لأنَّ معلمه أخفى، ولهذا قَلَّ مِنْ أهل العلم مَنْ عُنُوا بتتبع المعاني الكلية³.

وإذا كانت المعاني الكلية أبعد منالاً وأعسر إدراكاً؛ فإن ذلك يقتضي مزيد الاهتمام بطلبها، والاجتهاد في إدراك أوجه الارتباط بينها، بحيث يكون نظرنا لمعاني القرآن الكريم كنظرنا لجسم الإنسان؛ ذلك أن مثل المعاني الجزئية في تلاحمها مثل أجزاء العضو الواحد من الإنسان، بينما المعاني الكلية تلتحم كما تلتحم الأعضاء في هذا الجسم، فبين كل قطعة في القرآن الكريم وجارتها رباطٌ موضعيٌّ من أنفسهما، كما يلتقي العظامان عند المفصل، ومن

السميع محمد حسنين (الرياض: مكتبة المعارف، 1408هـ/1987م)، ج1، ص379.

1 النسائي، أبو خيثمة زهير بن حرب، كتاب العلم (بيروت: المكتب الإسلامي، 1403هـ/1983م)، ص15.

2 السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار، قواطع الأدلة في الأصول (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1997م)، ج1، ص29.

3 توفيق، محمود، العزف على أنوار الذكر، (القاهرة: طبعة خاصة بالمؤلف، 1424هـ)، ص88-89.

فوقهما تمتد شبكة من الشوائج تحيط بهما عن كثب، كما يشتبك العضوان بالشرابين والعروق والأعصاب، وهذا يعني أن المعاني الكلية تسري في القرآن الكريم كله في اتجاه معين، وتؤدي مجموعها أغراضاً محددة، كما يأخذ جسم الإنسان قواماً واحداً، ويتعاون بجملته على أداء أغراض محددة، مع اختلاف وظائفه العضوية¹.

لقد تنبه الإمام الزمخشري إلى أن الهدف من تقسيم القرآن الكريم وتفصيله إلى آيات زادت في عددها عن ستة آلاف آية، وإلى سور بلغ عددها مائة وأربع عشرة سورة هو تلاحق الأشكال والنظائر، وملاءمة بعضها لبعض؛ إذ بذلك تتلاحظ المعاني، ويتجاوب النظم².

وقبل الزمخشري وجدنا عبد القاهر الجرجاني ينبه - من خلال نظرية النظم - إلى أن المقصود بنظم الألفاظ أن تتناسق دلالاتها، وتتلاقى معانيها على النحو الذي يقتضيه العقل، فالاعتبار في النظم للمعاني وليس للألفاظ؛ بل إن الألفاظ في ذلك تابعة للمعاني؛ لأنها تترتب بحسب الترتيب الذي توجد عليه في النفس، وبهذا فإن المتكلم لا يحتاج أن يفكر مرة في ترتيب المعاني، ومرة أخرى في ترتيب الألفاظ، وإنما ينحصر تفكيره في المعنى؛ فإذا ترتبت المعاني في نفسه جاءت ألفاظه مرتبة على وفقها بصورة تلقائية، بحيث لا يحتاج إلى إعادة النظر من جديد، وبحيث تصل الفكرة إلى المتلقي كما يريد صاحبها³.

والجرجاني يشير بذلك إلى ضرورة الاهتمام بالمعنى حتى تتم الإحاطة به على وجه كامل، وعلى النحو الذي يريده صاحبه، وبعيداً عن آفة الاجتزاء التي تحل بالفهم.

1 دراز، محمد عبد الله، النبأ العظيم، (دمشق: دار القلم، 1426هـ/2005م)، ص188.

2 الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف، تحقيق: عبد الرزاق المهدي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت)، ج 1، ص128.

3 الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود شاکر (القاهرة: مطبعة المدني، 1413هـ)، ص53-54.

تَبْنِيَّ المعاني الجُزئية للقرآن الكريم

على الرغم من وضوح الحقيقة السابقة وجدنا قوماً يَتَبَنَوْنَ المعاني الجزئية في القرآن الكريم، وكأن كل آية فيه تتعلق بموضوع معين، أو كل طائفة من نصوصه تتعلق بمجال محدد، ولا علاقة لها بموضوعات ومجالات الآيات والنصوص الأخرى.

إنهم يقومون بقراءة نصوص قرآنية في مجال التشريع أو المعاملات بمعزل عن النصوص في مجال العقيدة، أو الشعائر التعبدية، أو الأخلاق، ويترتب على تلك القراءة أنهم يقبلون من القرآن الكريم أمراً أو حُكماً في الجانب العقدي أو الشعائري التعبدي، ويرفضون أمراً في جانب الأحكام أو المعاملات أو الأخلاق، وكثيراً ما يبنون تصورهم لقضية ما على جملة أو آية قرآنية لا يمكن أن يَصِحَّ فَهْمُهَا، أو أن يكتمل إدراكها إلا بقراءتها في ضوء آيات أخرى تتعلق بموضوعها نفسه.

لقد ابْتُلِيَ الإسلام بنفر من السياسيين والمثقفين الذين يعلنون قبولهم لوجوب الصلاة والحج وصوم رمضان، ثم يعلنون - في الوقت ذاته - رفضهم أيّ تَدَخُّلٍ للدين في الشأن السياسي، أو الاقتصادي، أو التربوي، أو في شأن الحكم والقضاء، ويقاومون محاولة الربط بين هذه الشؤون وبين الجانب الديني العقدي أو الشعائري أو الخلقي، ولا يُخْفُونَ تَبْرُّمَهُمْ من ذكر الحلال والحرام في باب السياسة الداخلية أو الخارجية للدولة، أو في باب المعاملات، وهم بذلك يُصِرُّونَ على وَضْعِ أنفسهم في خندق قوم نبي الله شعيب عليه السلام الذين استنكروا أن تأمره الصلاة بما هو من مقتضيات العقيدة في شؤون حياتهم، واستهجنوا فكرة أن العقيدة لا تقوم إلا بتوحيد الله تعالى، وإلا بتنفيذ جميع شرائعه في التجارة، وفي تداول الأموال، وفي كل شأن من شؤون الحياة، ولم يسلّموا بأن أمر الدين حُجْمَةٌ واحدة لا يفترق فيها الاعتقاد عن الصلاة عن شرائع الحياة، ولذلك قالوا له: ﴿يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ﴾¹ (هود: 87).

1 قطب، سيد قطب إبراهيم حسين، في ظلال القرآن، (بيروت: دار الشروق، ط7، 17، 1412هـ)، ج4، ص1919.

وكذلك ابْتُلِيَ الإسلامُ باتجاهٍ سطحيٍّ متعجلٍ يَتَبَيَّ المعنى الجزئيَّ المستفاد من قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ﴾ (التوبة: 5) دون أن يضم إليه المعنى المستفاد من قوله تعالى: ﴿فَإِنْ اعْتَرَفْتُمُوهُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَالْقَوَا إِلَيْكُمْ السَّلَامُ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ (النساء: 90) والمعنى المستفاد من قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (المتحنة: 8) والمعنى المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (البقرة: 190) وصولاً إلى المعاني المستفادة من الآيات التي تقرر أصول التعارف والتعايش مع المخالفين في الدين، بحيث يأكل المسلم من طعامهم، ويتزوج من نساء أهل الكتاب فيهم¹، وهي المعاني التي يتجاوب بها نظم الآيات جميعها تجاوباً يتشكل منه نسقٌ من المفاهيم الكلية التي تؤسس للتعايش السلمي في إطار من البر والقسط، وتدفع للتعاون في عمارة الأرض في ظل اختلاف الناس الذي هو سنة من سنن الله عز وجل في خلقه، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۗ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ (هود: 118-119).

ونظراً لخطورة ذلك الاتجاه الذي يَتَبَيَّ المعاني الجزئية للقرآن الكريم تَوَعَّدَ الله تعالى أصحابه بسؤالهم أجمعين عن عملهم فقال: ﴿كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ۗ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ۗ فَوَرِّكْ لَسَأَلْتَهُمْ أَجْمَعِينَ ۗ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الحجر: 90-93). وأُرْجِحُ في المقصود بالمُقْتَسِمِينَ ما ذكره عبد الكريم الخطيب، وهو أنهم الذين اقتسموا كلام الله تعالى، فأخذوا بعضه، وأعرضوا عن بعض².

1 سورة المائدة: 5.

2 الخطيب، عبد الكريم يونس، التفسير القرآني للقرآن، (القاهرة: دار الفكر العربي، د. ت)، ج 7، ص 263.

وجعلوه ﴿عِضِينَ﴾ أي جعلوه أجزاء¹، أو فَرَّقوه فَرَقًا²؛ بحيث "يَمْرُقون الطائفة الملتزمة من الكلام الإلهي، ويجعلونه عضين متفرقة، بما يفككون الآيات، وبما يفصلون بين الجمل الموثقة في الآية الواحدة، فيجعلون لكل جملة سببًا مستقلاً، كما يجعلون لكل آية من الآيات الواردة في مسألة واحدة سببًا مستقلاً"³.

وهذا هو السر في التعبير عن تجزئة القرآن الكريم بالتعضية التي هي تفريق الأعضاء من ذي الروح المستلزم لإزالة حياته، وإبطال اسمه، دون مطلق التجزئة والتفريق للذين ربما يوجدان فيما لا يضره التبعض من المثليات؛ ففي التعبير بالتعضية تنصيص على كمال قبح ما فعلوه بالقرآن العظيم⁴.

ومن هنا أدب الله عز وجل نبيه ﷺ بأن يَتَمَهَّلَ إلى أن ينقض الوحي بالقرآن الكريم، إذ ربما يكون في آخره أو في مجموعته ما يزيل الخطأ المترتب على الاكتفاء بأوله أو ببعضه، قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه: 114).

رؤي عن مجاهد وقتادة أن معناه: لا تعجل بقراءة ما أنزل إليك لأصحابك، ولا تُمَلِّهِ عليهم حتى تتبين لك معانيه. وعلى هذا التأويل يكون قضاء الوحي تمام معانيه⁵. إن ذلك التوجيه الرباني يوجب - بناء على التأويل السابق - أن يُفَسَّرَ كتابُ الله تعالى بعضه ببعض، وأن يُؤخَذَ كلامه هنا وهنا، وتُعرف ما عادته يريده بذلك اللفظ إذا تكلم به،

1 ابن عطية، المحرر الوجيز، ج3، ص374.

2 أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمي البصري، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1381هـ)، ج1، ص355.

3 رضا، محمد رشيد رضا، تفسير المنار (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م)، ج2، ص10.

4 أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، إرشاد العقل السليم، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت)، ج5، ص92.

5 ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16، ص317.

وَتُعْرَفُ المعاني التي عُرِفَ أنه أرادها في القضية محل الدرس في جميع الآيات والسور؛ لأن معرفة ذلك هي التي تعين على إدراك مراده عز وجل، وأما إذا اسْتُعْمِلَ اللفظ القرآني في معنى لم يَجْرُ عاداته باستعماله فيه، وَتُرِكَ استعماله في المعنى الذي جرت عاداته باستعماله فيه، وَجُمِلَ كلامه على خلاف المعنى الذي عُرِفَ أنه يريد، أو تُرِكَ حَمَلُهُ على ما يناسب سائر كلامه؛ فإن ذلك يكون تحريفًا لكلامه عز وجل عن موضعه، وتبديلاً لمقاصده، وكذبًا عليه¹.

تَجَاهُلُ المعاني الكلية خطأً جَسِيمٌ

كثير من الناس يميلون إلى الاكتفاء بإدراك المعاني الجزئية؛ لأنها أيسر في الفهم والإدراك من المعاني الكلية، مع أن الأخيرة هي الأهم والأجدر بالعناية، وغفلة الباحث عنها، وعكوفه على المعاني الجزئية التي تندرج تحتها خطأً جسيم؛ لأن تلك المعاني يمكن أن تغيب، ويصبح المعنى الكلي هو المعبر².

ويتجلى غياب المعنى الجزئي، واعتبار المعنى الكلي في قول الله عز وجل ﴿وَكَايُنُ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (يوسف: 105) حيث قال الخليل، وسيبويه، وأكثر أهل اللغة: إِنَّ كَايُنَ أصلها أين، دخلت عليها كاف التشبيه، لكنه انمحي عن الحرفين المعنى الإفرادي، وصار المجموع اسمًا واحدًا بمعنى كَمُ الخبرية³.

ثم إن المعنى الجزئي في القرآن الكريم قد لا يحظى بالاهتمام، خصوصًا عندما يكون المعنى الكلي مَفْهُومًا دونه، ومن الأدلة على ذلك ما يأتي:

1 ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دقائق التفسير، (دمشق: مؤسسة علوم القرآن، 1404هـ)، ج2، ص99.

2 قال ضياء الدين بن الأثير: "تفاوت التفاضل يقع في تركيب الألفاظ أكثر مما يقع في مفرداتها؛ لأن التركيب أعسر وأشق، ألا ترى ألفاظ القرآن الكريم من حيث انفرادها قد استعمالها العرب ومن بعدهم، ومع ذلك يفوق جميع كلامهم، ويعلو عليه، وليس ذلك إلا لفضيلة التركيب". [ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة (القاهرة: دار تحفة مصر، د. ت)، ج1، ص166].

3 الشوكاني، فتح القدير، ج3، ص58.

1. عن أنس بن مالك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قرأ: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ (عبس: 31) فقال: ما الأب؟ ثم قال: ما كلفنا هذا، أو قال: ما أمرنا بهذا¹.
2. وعن أنس أيضًا أن رجلاً سأل عمر رضي الله عنه عن قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ ما الأب؟ فقال: هُيِّنَا عن التعمق والتكلف².

وظاهر هذا أن عمر إنما نَهَى عنه؛ لأن المعنى التركيبي معلوم على الجملة، ولا ينبغي على فهم المعنى الإفرادي حكم تكليفي، فرأى رضي الله عنه أن الاشتغال به عن غيره مما هو أهم منه تكلف، ولو كان فهم اللفظ الإفرادي يتوقف عليه فهم المعنى الكلي لم يكن تكلفًا، بل هو مضطر إليه³.

ودليل ذلك أن عمر نفسه قد سأل عن التَّخَوُّفِ في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ (النحل: 47) فقال له رجل من هذيل: التَّخَوُّفُ عندنا التنقص، ثم أنشده بيتًا يشهد لذلك، فقال عمر: أيها الناس، تمسكوا بديوانكم، شعر الجاهلية؛ فإن فيه تفسير كتابكم، ومعاني كلامكم⁴.

وهذا الخبر يفيد أنه ينبغي للمرء أن يستظهر بغيره ممن له علم باللغة العربية إذا خفي عليه شيء فيها؛ لأن العربية هي أوسع الألسنة مذهبًا، وأكثرها ألفاظًا، حتى إنه يمكن القول: إنه لا يحيط بها إلا نبي⁵.

وليس لأحد أن يتَوَهَّم وجود تعارض بين الأخبار السابقة عن عمر رضي الله عنه؛ لأن التَّخَوُّفَ الذي سأل عنه قد تَوَقَّفَ فهم معنى الآية الكريمة عليه، بخلاف ما سبقه، وإذا

1 السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، (بيروت: دار الفكر، 1993م)، ج8، ص422.

2 الهروي، ذم الكلام وأهله، ج3، ص178.

3 الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، الموافقات في أصول الأحكام، (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، ج2، ص87.

4 القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، (القاهرة: دار الشعب، د.ت)، ج10، ص110-111.

5 الشاطبي، الاعتصام، ج2، ص299-300.

كان الأمر هكذا؛ فإنه يكون من اللازم الاعتناء بفهم معنى الخطاب؛ لأنه المقصود والمراد، وعليه يبنى الخطاب ابتداءً¹.

لقد تَنَبَّه الإمام الشاطبي إلى خطورة الاكتفاء بالمعنى الجزئي، وقرر أن تجاهل المعنى الكلي أو الخطأ فيه له ضرر عظيم؛ لأن التفرق في الدين إنما يتأتى من الاختلاف في معنى كلي فيه، أما الجزئي والفرعي فلا ينشأ عنه مخالفة يقع بسببها تفرق الأمة شيعاً، وإنما ينشأ التفرق عند وقوع المخالفة في الأمور الكلية².

وهذا يتوافق مع مدلول قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (آل عمران: 105) إذ العذاب العظيم يترتب على التفرق في الكليات، لا الجزئيات، فالبيّنات في الآية السابقة هي الآيات الواضحة، المبيّنة للحق، للاتفاق عليه، لو قُيِّضَتْ لهذه البيّنات أفهام³. ولهذا قال البيضاوي: "والأظهر أن النهي فيه مخصوص بالتفرق في الأصول دون الفروع"⁴. وقد أكد الطاهر بن عاشور ذلك بقوله: "وأريد بالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا الَّذِينَ اختلفوا في أصول الدّين"⁵. وقال محمد سيد طنطاوي: "والمقصود بهذا النهي إنما هو التفرق والاختلاف في أصول الدين وأسسها، أما الفروع التي لا يصادم الخلاف فيها نصّاً صحيحاً من نصوص الدين فلا تندرج تحت هذا النهي"⁶. وَخَصَّ بعضهم النهي عن الاختلاف بأنه فيما ورد فيه نَصٌّ من الشارع، أو أُجْمِعَ عليه⁷. وهذا لا يتناقض مع سابقه.

1 الشاطبي، الموافقات في أصول الأحكام، ج2، ص87-88.

2 الشاطبي، الاعتصام، ج2، ص200-201.

3 أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج2، ص86.

4 البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (بيروت: دار الفكر، د. ت)، ج2، ص76.

5 ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج4، ص43.

6 طنطاوي، محمد سيد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، (القاهرة: دار تحفة مصر، ط1، د. ت)، ج2، ص205.

7 الألوسي، أبو المعالي محمود شكري بن عبد الله بن محمد بن أبي النشاء، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم

أسباب الاكتفاء بالمعاني الجزئية في القرآن الكريم

اكتفاء بعض الناس بالمعاني الجزئية في القرآن الكريم له عدة أسباب، من أهمها اتباع الهوى، وتجنب المصطلحات القرآنية في تناول القضايا وتقرير الأحكام، والاكتفاء ببعض الآيات القرآنية التي وقع الاستدلال بها سابقاً، وتنزيل الآيات في غير ما نزلت فيه، وبيان ذلك على النحو الآتي:

أولاً: اتباع الهوى

بعض الناس يُعْمَلُ عقله في القرآن الكريم ليحمله على وَفْقِ ما يهوى إما بتأويل مدموم، أو باحتزاء مردود، أو بتوثيق للمعنى وتوهينه بناءً على الهوى، مع أن أهل العلم قد قرروا أنه لا أرق ديناً ممن يُوثِّقُ معنى قرآني إذا وافق هواه، ويوهنه إذا خالف هواه؛ وبينوا أنه ما يتمسك فاعل هذا من الدين إلا بالتلاعب¹.

قال تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (القصص: 50).

إن جملة ﴿بِعَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ﴾ هنا في موضع الحال من فاعل ﴿اتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ وهي حال كاشفة لتأكيد معنى الهوى؛ إذ الهوى لا يكون ملابساً للهدى الرباني، ولا صاحبه ملابساً له، والتنصيص على كون الهدى من الله تعالى؛ لأنه حق الهدى، حيث إنه وارد من العالم بكل شيء، فيكون معصوماً من الخلل والخطأ².

وإنما بلغ من يفعل ذلك الغاية في الضلال؛ لأنه أخذ القرآن الكريم مأخذ الهوى، ولم يأخذه مأخذ القبول والانقياد، وهذا هو جوهر الفرق بين المبتدع وغيره؛ لأن المبتدع جعل الهوى حاكماً في مطالبه، وهو لهذا يأخذ الأدلة بالتبع³.

والسبع المثاني، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت)، ج 4، ص 23.

1 ابن حزم، أبو محمد علي بن حزم الأندلسي، المحلى بالآثار (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د. ت)، ج 6، ص 72.

2 ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 20، ص 141.

3 الشاطبي، الاعتصام، ج 1، ص 134.

والتعصب المذهبي الذي وقع فيه بعض أهل العلم ليس إلا من الهوى المتبع، وهو أمر لم يسلم منه المتقدمون من كبار العلماء، فما بالناس من هم دونهم، أو بالأدعياء؟! ومن أكابر العلماء الذي وقعوا في فخ هذا التعصب: الإمام الكرخي الحنفي¹ الذي قال - وقوله في حال ثبوت نسبته إليه يعبر بوضوح عن التعصب في اتباع الهوى المذهبي -: "كل آية تخالف ما عليه أصحابنا؛ فهي مؤولة أو منسوخة، وكل حديث كذلك؛ فهو مؤول أو منسوخ"².

وقد استهجن الإمام ابن القيم هذا اللون من التعصب في قوله: "وأما المتعصب الذي جعل قول متبوعه عياراً على الكتاب والسنة وأقوال الصحابة، يزنها به، فما وافق قول متبوعه منها قبله، وما خالفه رده، فهذا إلى الذم والعقاب أقرب منه إلى الأجر والصواب"³.

ثانياً: تجنب المصطلحات القرآنية في تناول القضايا وتقرير الأحكام

المصطلح مأخوذ من قولهم: اصطاح القوم: زال ما بينهم من خلاف، واصطلحوا على الأمر: تعارفوا عليه واتفقوا؛ فهو اتفاق بين طرفين أو أكثر على مدلول معين للفظ محدد، أو تركيب معين⁴.

وقد يكون موضوعاً من طرف واحد دون أن يكون للمخاطبين به أكثر من التلقي؛ وعلى هذا الأساس نؤثر التعبير بـ "المصطلح القرآني"، لكن العلامة الطاهر بن عاشور آثر التعبير بـ "عادات القرآن" ناقلاً هذا الاستعمال عن بعض قدامى المفسرين، كالإمام

1 عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دهم أبو الحسن الكرخي، انتَهَتْ إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة، مولده سنة ستين ومائتين، وتوفي ليلة التَّصْف من شعبان سنة أَرْبَعِينَ وَثَلَاث مائة. [انظر: القرشي، عبد القادر بن محمد بن نصر الله، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، (كراتشي: مير محمد كتب خانة، د. ت)، ج1، ص337].

2 الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري، الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام، (الرياض: مكتبة المعارف، 1425هـ)، ص83.

3 ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز بن مكّي زيد الدين الزُّرعي، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف (بيروت: دار الجيل، 1973م)، ج2، ص232.

4 ابن منظور، لسان العرب، مادة: ص ل ح.

فخر الدين الرازي¹.

وَيُمْكِنُ أَنْ يُعَبَّرَ عَنِ الْمَصْطَلَحِ بِـ "العرف" باعتبار أن العرف هو العادة المستقرة والدَّيْدَنُ الْمُطْرَدُ أو الغالب، سواء كان في الأفعال أو الأقوال.

وهذا يعني أنه يمكننا القول: إن للقرآن الكريم عُرْفًا ومعهودًا لفظيًا خاصًا تجب مراعاته، كما أن له مدلولات محددة لا يناسبه تفسيره بغيرها.

وقد كان من أسباب اكتفاء بعض الناس بالمعاني الجزئية في القرآن الكريم: تجنب مصطلحاته في تناول القضايا وفي تقرير الأحكام؛ مع أن هذه المصطلحات تتضمن - في الأغلب - الحكم والدليل معًا، دون أدنى إخلال بحسن البيان وتامه، وهذا هو المقوم الأساس في تحقق الصواب للحكم ولدليله.

وإذا كان الله تعالى قد دَمَّ من لم يقف عند حدود ما أنزله على رسوله ﷺ، فإن الذي أنزله هو كلامه، وهذا يوجب على المتلقي أن يقف عند حدِّ الاسم الذي عَلَّقَ اللهُ تعالى عليه مراده².

ويتأكد هذا الوجوب حين نعلم أن مراعاة المصطلح القرآني يُنتَفَعُ بها انتفاعًا عظيمًا في فهم القرآن الكريم، وفي الوقوف على دلالاته، وأن غفلة الباحث عن هذه المراعاة أو تماونه فيها يستلزم أن يُدْخَلَ في مُسَمَّى اللفظ القرآني ما ليس منه؛ فيحكم له بحكم المراد من اللفظ؛ فيساوي بين ما فرق الله تعالى بينهما، أو أن يُخْرَجَ من مسمى اللفظ بعض أفراده؛ فيسلب عنه حكمه؛ فيفرق بين ما جمع الله تعالى بينهما³.

ونضرب مثلاً لذلك بالقولين اللذين وردا في تفسير لفظ "الجلود" في قول الله عز وجل: ﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (فصلت: 2) وهما كما يأتي:

1 الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج 17، ص 35، ج 26، ص 215، ج 27، ص 193.

2 ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج 1، ص 266.

3 ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، زاد المهاجر، (جدة: مكتبة المدني، د. ت)، ج 1، ص 12.

القول الأول: أنها جلودهم المعروفة. وهذا هو قول جمهور المفسرين.
القول الثاني: أنها الفروج. وهذا هو قول السدي، وعبيد الله بن أبي جعفر،
والفراء¹.

وبالنظر في الاستعمال القرآني نجد أنه لم يستخدم الجلود بمعنى الفروج في أي آية من آياته، بل إنه قد صرح بلفظ الفروج في مواطن متعددة، ولم يلجأ إلى الكناية في ذكرها.
ولهذا عدَّ العلامة الطاهر بن عاشور القول بأنها الفروج من غريب التفسير، وقال:
"إنه تعنت في حمل الآية لا داعي إليه بحال"².

لقد كان الصحابة والتابعون والأئمة الذين سلكوا على مناهجهم يتحرون المصطلحات القرآنية غاية التحري، حتى خلف من بعدهم خلوف رغبوا عنها، واشتقوا لهم ألفاظاً لا تفي بما تفي به المصطلحات القرآنية من الحكم، والدليل، وحسن البيان، فتولد من ذلك من الخلل في الفهم، والخطأ في المسلك ما لا يعلمه إلا الله تعالى، وقد كان في المصطلحات القرآنية عصمة من الخطأ؛ لأنها بريئة من التناقض، وسالمة من التعقيد، ولكن لما استحکم هجرانها عند البعض؛ كانت علومهم وأدلتهم في غاية الفساد والاضطراب³.

ومن هنا ربط الإمام ابن القيم بين كون ألفاظ القرآن الكريم ملوك الألفاظ، وأجلها، وأفصحها، وكون معانيه أجل المعاني، وأعظمها، وأفخمها، ورَّتَبَ على ذلك أنه لا يجوز تفسيره بالمعاني التي لا تليق به، كما لا يجوز حمله على المعاني القاصرة، ثم قال:
"فتدبر هذه القاعدة، ولتكن منك على بال، فإنك تنتفع بها في معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين، وزيفها، وتقطع أنها ليست مراد المتكلم تعالى بكلامه"⁴.

1 الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير، (بيروت: دار الفكر، د. ت)، ج. ص 511.

2 ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 24، ص 267.

3 ابن القيم، إعلام الموقعين، ج 4، ص 170.

4 ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عطا، وعاطف العدوي، وأشرف أحمد (مكة

ثالثاً: الاكتفاء ببعض الآيات القرآنية التي وقع الاستدلال بها سابقاً

من أسباب تعلق البعض بالمعنى الجزئي: الاكتفاء بالآيات القرآنية التي وقع الاستدلال بها سابقاً في قضية من القضايا أو على حكم من الأحكام، مع أنه ليس من اللازم أن يكون السابقون قد استوعبوا الآيات التي ينبغي الرجوع إليها في ذلك الاستدلال.

ولهذا كان معيار قبول الدليل القرآني هو ذات الدليل، وليس كونه مما تم الاستدلال به سابقاً؛ فالدليل الدالّ على المدلول عليه ليس من شرط دلالته استدلال أحدٍ به، بل ما كان النظر الصحيح فيه موصولاً إلى علمٍ؛ فهو دليل، وإن لم يستدلّ به أحدٌ؛ إذ الآيات القرآنية أدلّة وبراهين تدلّ، سواءً استدلّ بها السابقون، أو لم يستدلّوا، كما أنه لا ينقلب ما ليس بدليلٍ كاملٍ دليلاً عندما يستدلّ به مدّعٍ لدلالته التامة¹.

ومن الشواهد على ذلك: اكتفاء البعض في تقرير أن أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم يقوم على تخييرهم بين ثلاثة أمور: اعتناق الإسلام، ودفع الجزية، والقتال بقوله تعالى: ﴿فَاتَّبَعُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (التوبة: 29). وبقوله تعالى: ﴿تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُوا﴾ (الفتح: 16).

والذين يقررون الحكم السابق يقتصرون على النظر في تفسير بعض الأئمة لهاتين الآيتين دون أن يتبعوا كلامهم في آيات أخرى، وفي أحاديث نبوية متعددة تتعلق بالقضية نفسها، ولو أنهم فعلوا؛ لما اكتفوا بالمعنى الجزئي المستفاد من النصين السابقين.

لقد قال الإمام ابن الجوزي في تفسير آية سورة الفتح: "وفارس والروم إنما يُقاتلون حتى يسلموا أو يؤدوا الجزية"². وقال العلامة السعدي في تفسير آية سورة التوبة: "هذه

المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، 1996م، ج3، ص538.

1 ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، النوات، تحقيق: عبد العزيز الطويان (الرياض: أضواء السلف، 1420هـ/2000م)، ج1، ص500.

2 ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم النفس، تحقيق: عبد

الآية أمر بقتال الكفار من اليهود والنصارى من الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ
الْآخِرِ إيمَانًا صحيحًا يصدقونه بأفعالهم وأعمالهم. ولا يجرمون ما حرم الله، فلا يتبعون
شرعه في تحريم المحرمات، وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ أَي: لا يدينون بالدين الصحيح، وإن
زعموا أنهم على دين، فإنه دين غير الحق، لأنه إما بين دين مبدل، وهو الذي لم
يشعره الله أصلًا، وإما دين منسوخ قد شرعه الله، ثم غيره بشريعة محمد ﷺ، فيبقى
التمسك به بعد النسخ غير جائز" ¹.

والصواب أن صيغة المفاعلة فِي قَاتِلُوا وَفِي تُقَاتِلُونَهُمْ تفيد أن القتال الذي يُقَدِّمُ
عليه المسلمون إنما هو رَدُّ فِعْلٍ تَجَاهِ بَادئٍ بِالْقِتَالِ وَالْعُدْوَانِ، وَأَنْ غَيْرِ الْمُسْلِمِينَ الَّذِينَ لَا
يَعِيشُونَ فِي بِلَادِنَا لَا يَكُونُ لَنَا عَلَيْهِمْ سَبِيلٌ إِنْ اعْتَزَلُونَا وَلَمْ يِقَاتِلُونَا، بِمَوْجِبِ قَوْلِ اللَّهِ
تَعَالَى: ﴿فَإِنْ اعْتَزَلُواكُمْ فَلَمْ يِقَاتِلُواكُمْ وَأَلْقُوا إِلَيْكُمْ السَّلْمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ
سَبِيلًا﴾ (النساء: 9).

كما أن القتال والجزية لا يمكن أن يكونا في مقابل بقاء القوم على دينهم، لأننا لا
نقاتل إلا من قاتلنا، ولا نأخذ الجزية إلا ممن قَبِلَ الدخول تحت سلطاننا وحمائتنا، فالجزية
ضريبة مقابل الحماية، وليست مقابل البقاء على الدين، فإن اشترك أهل الذمة في الدفاع
عن الدولة الإسلامية سقطت الجزية عنهم إذا كانوا يشاركون مثل المسلمين بجزء من
مالهم في صورة ضريبة أو غيرها لإقامة المرافق العامة التي يتمتع الجميع بفائدتها، وهذا هو
سبب عدم فرض الجزية على المسكين الذي يُتَصَدَّقُ عليه، وكذلك المرأة والصبي والشيخ
الفاني والمجنون والمعتوه، وكل من ليس أهلاً للقتال، أو كان أهلاً له ولكنه لا يستطيع
بسبب فقره أن يدفع ما عليه ².

الرزاق المهدي (بيروت: دار الكتاب العربي، 1422هـ)، ج4، ص132.

1 السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن
بن معلا (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1420هـ/2000م)، ص334.

2 أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حنيفة الأنصاري، الخراج، تحقيق: طه عبد الرؤوف، وسعد

يجب إذاً على الناظر في آيتي سورة التوبة وسورة الفتح السابقتين أن يجمع معهما آيات أخرى، منها قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (البقرة: 190) وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (الأنفال: 61) وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ اعْتَرَفْتُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَالْقُوا إِلَيْكُمْ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً﴾ (النساء: 90) وقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (البقرة: 256) وقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (المتحنة: 8).

ذلك أن هذه النصوص تقرر أن علاقة المسلمين بغيرهم تبني على موقفهم منهم، فإن جنح الآخرون للسلام؛ فلهم السلم، وإن اختاروا الحرب والعدوان؛ فلهم الحرب لردِّ هذا العدوان، دون تفريط في القيام بواجب الدعوة إلى الإسلام على وجه تقوم به الحجة، وتسقط به المعذرة، إذ الأصل في المسلمين أنهم دعاة إلى الحق، وحملة لرسالة نبيهم ﷺ، وشهداء على الناس بتبليغهم إياها، قال تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (يوسف: 108).

ويؤكد ما سبق أن ابن الجوزي قد قال في تفسيره لآية المتحنة: "وهذه الآية رخصة في صلة الذين لم ينصبوا الحرب للمسلمين، وجواز برِّهم"¹. كما قال السعدي في تفسيرها: "أي: لا ينهاكم الله عن البر والصلة، والمكافأة بالمعروف، والقسط للمشركين، من أقاربكم وغيرهم، حيث كانوا بحال لم ينتصبوا لقتالكم في الدين والإخراج من دياركم، فليس عليكم جناح أن تصلوهم، فإن صلتم في هذه الحالة، لا محذور فيها ولا مفسدة"².

حسن محمد (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، د. ت)، ص 135.

1 ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج 4، ص 270.

2 السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص 856.

وهذا يعني أن ما قرره الإمامان في تفسير آيتي سورة التوبة والفتح ينبغي أن يجمع مع ما قرراه في تفسير آية الممتحنة حتى يتشكل المعنى الكلي الذي يتنفي معه الخطأ في الفهم.

رابعاً: تنزيل الآيات في غير ما نزلت فيه

من أسباب اكتفاء بعض الناس بمعاني القرآن الجزئية تنزيل آياته في غير ما نزلت فيه، وهذا يتأتى من الجهل بموارد تنزيلها، ولهذا قرر العلماء أن معرفة ما نزلت فيه الآيات لازمة لمن أراد فهم القرآن؛ لأنه إذا فات نقل بعض القرائن الدالة؛ فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ولأن الجهل بموارد التنزيل موقع في الشبه والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع الخلاف والنزاع¹.

ويؤكد ذلك "ما رواه ابن وهب عن بكير أنه سأل نافعاً: كيف كان رأي عبد الله بن عمر في الحرورية؟ قال: يراهم شرار خلق الله، إنهم انطلقوا إلى آيات أنزلت في الكفار، فجعلوها على المؤمنين. فهذا معنى الرأي الذي نبه ابن عباس عليه، وهو الناشئ عن الجهل بالمعنى الذي نزل فيه القرآن الكريم"².

ولهذا خطأ الزركشي من زعم أن العلم بسبب النزول لا طائل تحته لجريانه مجرى التاريخ قائلاً: "وليس كذلك؛ بل له فوائد، منها معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم، ومنها تخصيص الحكم به عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب، ومنها الوقوف على المعنى، وإزالة الإشكال"³.

ويشهد لذلك أن مروان بن الحكم قرأ قول الله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُجِبُونَ أَنَّ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (آل عمران: 188) فقال لبوابه: "اذهب يا رافع (لبوابه) إلى ابن عباس فقل: لعن كان

1 الشاطبي، الموافقات، ج3، ص347.

2 القاسمي، جمال الدين، محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ)، ج1، ص22.

3 الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص22.

كل امرئ منا فرح بما أوتي، وأحب أن يحمد بما لم يفعل، لنعذبن أجمعون. فقال ابن عباس ما لكم وهذه، إنما نزلت هذه في أهل الكتاب، ثم تلا قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ (آل عمران: 187) إلى قوله: ﴿وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (آل عمران: 188) وقال ابن عباس: سألم النبي ﷺ عن شيء فكنتموه إياه وأخبروه بغيره، فخرجوا قد أروه أن قد أخبروه بما سألم عنه واستحمدوا بذلك إليه وفرحوا بما أتوا من كتمانهم إياه ما سألم عنه¹.

وأنبئه إلى أنه إذا كان بعض أهل العلم يرون أن العبرة بخصوص السبب، فإن اختيار الجمهور أن "السبب غير مسقط للعموم"²، "وأن اللفظ العام يوجب العمل بعمومه، وإنما يترك بدليل التخصيص"³، وأنه لا يمنع من تنزيل الآية القرآنية في الواقع المماثل لواقع نزولها، إذ "العالم قد يحدث له حوادث فيتذكر أحاديث وآيات تتضمن الحكم في تلك الواقعة"⁴. قال الطبري: "وقد تنزل الآية في معنى، ثم يكون داخلًا في حكمها كل ما كان في معنى ما نزلت به"⁵.

خاتمة

1- المعاني الكلية تسري في القرآن الكريم كله في اتجاه معين، وتؤدي بمجموعها أغراضًا محددة، كما يأخذ الجسم قوامًا واحدًا، ويتعاون بجملته على أداء أغراض محددة، مع اختلاف وظائفه العضوية، وهذه المعاني أَوْفَرُ عَطَاءً من المعاني الجزئية، وطلبها

1 مسلم، مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت) كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، ج4، ص2143، رقم الحديث 2778.

2 الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص240.

3 السمرقندي، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق: محمد زكي عبد البر، (قطر: مطابع الدوحة الحديثة، ط1، 1404هـ/1984م)، ص333.

4 الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص31.

5 الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد شاکر، (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1420هـ/2000م)، ج21، ص288.

يقتضي إدراك شبكة الارتباطات المتعلقة بالقضية محل الدراسة، من خلال جمع النصوص القرآنية، ودراستها في ضوء الوقوف على ترتيب نزولها، ثم ردّ آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، مع معرفة الملابسات، ودراسة الأسباب التي استدعت نزوله.

2- الاهتمام بالمعاني الكلية لا يعني إهمال دراسة ما له دلالات ثانوية، وتوظيف ما يتناسب من هذه الدلالات في خدمة الموضوع محل الدرس، أو في بيان المعنى الكلي.

3- إدراك معاني القرآن الكريم لا يتأتى دون معرفة معهوده في الخطاب، ويرتبط بذلك أن نحصر على فهمه في ضوء لغة العرب ومعهودهم في التخاطب؛ لأن الجهل بهما يوقع في مخازٍ لا يرضى بها عاقل.

4- الاكتفاء بالمعاني الجزئية في القرآن الكريم له عدة أسباب، من أهمها اتباع الهوى، وتجنب المصطلحات القرآنية في تناول القضايا وفي تقرير الأحكام، والاكتفاء ببعض الآيات القرآنية التي وقع الاستدلال بها سابقاً، وتنزيل الآيات في غير ما نزلت فيه.

5- ينبغي أن يسلم الباحث وهو يسعى في تحصيل المعاني الكلية في القرآن الكريم بأنه لا يملك القطع بالإحاطة بها؛ لأن تلك الإحاطة ليست في وسع بشر، وادعائها يعني القول بانقضاء عطاءات القرآن الكريم، وهذا ما لا يقول به أحدٌ عَرَفَ وظيفة هذا الكتاب، وأدرك طبيعة معانيه التي لا تنفذ.

6- يجب أن يؤمن الباحث في القرآن الكريم بأنه مفتقر إلى الله عز وجل في أن يهديه إلى معاني القرآن الكريم، إذ قد يكون من أذكى الناس وأحدّهم نظرًا ويعميه الله تعالى عن تلك المعاني، وقد يكون من أضعفهم نظرًا ويهديه إلى سبيل الصواب فيها، فلا حول ولا قوة إلا بالله سبحانه، ومن أتكل فقط على نظره وعقله ومعرفته؛ خذل¹.

1 ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم (الرياض: جامعة الإمام محمد

References:

المراجع:

- Abū al-Baqā', Ayyūb bin Mūsā al-Kafawī, *Kitāb al-Kulliyāt*, (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1419/1998)
- Abū al-Su'ūd, Muḥammad bin Muḥammad bin Muṣṭafā al-'Imādī, *Irshād al-'Aql al-Salīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm*, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, no date)
- Abū 'Ubaydah, Mu'ammār bin al-Mathnā al-Baṣrī, *Majāz al-Qurān*, ed. Muḥammad Fu'ād, (Cairo: Maktabah al-Khanjī, 1381/1962)
- Abū Yūsuf, Ya'qūb bin Ibrāhīm bin Ḥabīb bin Sā'ad bin Ḥabtabh al-Anṣārī, *al-Kharāj*, ed. Ṭaha 'Abd al-Ra'ūf wa Sa'ad Ḥasan Muḥammad, (Cairo: al-Maktabah al-Azhariyyah li Turāth, no date)
- Al-Albānī, Abū 'Abd al-Raḥmān Muḥammad Nāṣir al-Dīn bin al-Ḥāj Nūḥ bin Najātī bin Ādam, *al-Ḥadīth Ḥujjah bi Naḥsihi fī al-'Aqā'id wa al-Aḥkām*, (Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif, 1425/2005)
- Al-Alūsī, Abū al-Ma'ālī Maḥmūd Shukrī bin 'Abd Allāh bin Muḥammad bin Abī al-Thana', *Rūh al-Ma'āni fī Tafṣīr al-Qurān al-'Azīm wa Sab' al-Mathānī*, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, no date)
- Al-Amadī, Abu al-Ḥasan Sayyid al-Dīn 'Alī bin 'Alī bin Muḥammad al-Tha'labī, *al-Iḥkām fī Usūl al-Fiqh*, ed. 'Abd al-Razzāq 'Afīfī, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, no date)
- Al-Baghdādī, Abū Bakr Aḥmad bin Mahdī al-Khātīb, *Tarīkh Baghdād*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, no date)
- Al-Bayḍāwī, Nāṣir al-Dīn Abū Sa'īd 'Abd Allāh bin 'Umar bin Muḥammad al-Shīrāzī, *Anwār al-Tanzīl wa Isrār al-Ta'wīl*, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Fikr, no date)
- Al-Biqā'ī, Burhān al-Dīn Abū al-Ḥasan Ibrāhīm bin 'Umar, *Maṣā'id al-Nazar li al-Ishrāf 'alā Maqāsid al-Suwar*, ed. 'Abd al-Samī' Muḥammad Aḥmad Ḥasanayn, (Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif, 1408/1987)
- Al-Harawī, Abu Isma'īl 'Abd Allāh bin Muḥammad bin 'Alī al-Anṣārī, *Dhamm al-Kalām wa Ahluhu*, (Medina: Maktaba al-'Ulūm wa al-Ḥikam, 1418/1994)
- Al-Haythamī, Abū al-Ḥasan Nūr al-Dīn 'Alī bin Abī Bakr bin Sulaymān, *Majma' al-Zawā'id wa Manba' al-Fawā'id*, (Cairo: Maktabah al-Qudsī, 1414/1994)
- Al-Jurjānī, Abū Bakr al-Qāhīr bin 'Abd al-Raḥmān bin Muḥammad, *Dalā'il al-I'jāz*, ed. Maḥmūd Shākīr, (Cairo: Maṭba'at al-Madanī, 1413/1993)
- Al-Jurjānī, 'Alī bin Muḥammad bin 'Alī al-Sharīf, *al-Ta'rīfāt*, (Beirut: Maktabah al-'Ilmiyyah, 1403/1983)
- Al-Khatīb, 'Abd al-Karīm Yūnus, *Tafṣīr al-Qur'ān li al-Qurān*, (Cairo: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Ammah li al-Kitāb, 1990)
- Al-Nasā'ī, Abu Khaythamah Zuhayr bin Ḥarb, *Kitāb al-'Ilm*, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1403/1983)
- Al-Qāsimī, Jamāl al-Dīn bin Muḥammad Saīd bin Qāsim al-Ḥallāq, *Maḥāsīn al-Ta'wīl*, ed. Muḥammad Bāsil, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1418/1998)
- Al-Qurashī, 'Abd al-Qādir bin Muḥammad bin Naṣr Allāh, *al-Jawāhīr al-Muḍīyyah fī Ṭabaqāt al-Ḥanaḥīyyah*, (Karachi: Mīr Muḥammad Kutub Khānah, no date)
- Al-Qurtūbī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Aḥmad, *al-Jāmi' al-Aḥkām al-Qurān*, (Cairo: Dār al-Sha'b, no date)

- Al-Rummānī, Abū al-Ḥasan ‘Alī bin ‘Abd Allāh, *Risālat al-Ḥudūd*, ed. Ibrāhīm al-Sāmarrā‘ī, (Oman: Dār al-Fikr, 1984)
- Al-Samarqandī, ‘Ala’ al-Dīn Shams al-Nazar Abū Bakr Muḥammad bin Aḥmad, *Mizān al-Usūl fī Natā’ij al-‘Uqūl*, ed. Muḥammad Zakī ‘Abd al-Barr, (Qaṭr, Maṭābī‘ al-Dūḥah al-Ḥadīthah, 1st Edition, 1404/1984)
- Al-Sam‘ānī, Abū al-Muẓaffar Mansūr bin Muḥammad bin ‘Abd al-Jabbār bin Aḥmad bin Marūzī, *Qawāti‘ al-Adillah fī al-‘Usūl*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1418/1997)
- Al-Sa‘dī, ‘Abd al-Raḥmān bin Nāsir bin ‘Abd Allāh, *Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, ed. ‘Abd al-Raḥmān bin Mu‘alla, (Beirut: Mu‘assah al-Risālah, 1st Edition, 1420/2000)
- Al-Shawkānī, Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad, *Faṭḥ al-Qādir al-Jāmi‘ baina Fannay al-Riwāyah wa al-Dirāyah min ‘Ilm al-Tafsīr*, (Beirut: Dār Ibn al-Kathīr, Dār al-Fikr, no date)
- Al-Shāṭibī, Ibrāhīm bin Mūsā al-Lakhmī al-Gharnāfī, *al-I’tisām*, (Cairo: al-Maktabah al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, no date)
- Al-Shāṭibī, Ibrāhīm bin Mūsā al-Lakhmī al-Gharnāfī, *al-Muwāfaqāt fī Usūl al-Aḥkām*, (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, no date)
- Al-Suyūfī, ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr Jalāl al-Dīn, *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma’tūr*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1993)
- Al-Suyūfī, ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr Jalāl al-Dīn, *al-‘Itqan fī ‘Ulum al-Qurān*, ed. Saīd al-Mandūb, (Beirut: Dār al-Fikr, 1st Edition, 1416/1996)
- Al-Ṭabārī, Muḥammad bin Jarīr bin Yazīd bin Kathīr bin Ghālib, *Jāmi‘ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qurān*, ed. Aḥmad Shākir, (Beirut: Mu‘assah al-Risālah, 1420/2000)
- Al-Zamakhsharī, Abū Qāsim Mahmūd bin ‘Umar bin Aḥmad, *al-Kasshāf*, Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1st Edition, 1997)
- Al-Zarkashī, Abū ‘Abd Allāh Badr al-Dīn Muḥammad bin Bahādur bin ‘Abd Allāh, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Usūl al-Fiqh*, ed. Muḥammad Tāmīr, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1421/2000)
- Al-Zarkashī, Abū ‘Abd Allāh Badr al-Dīn Muḥammad bin Bahādur bin ‘Abd Allāh, *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qurān*, ed. Muḥammad Abū Faḍl Ibrāhīm, (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1391/1972)
- Al-Zarqānī, Muḥammad ‘Abd al-‘Azīm, *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qurān*, (Cairo: Maṭba‘ah ‘Īsā al-Ḥalabī, no date)
- Ibn al-Athīr, Ḍiyā’ al-Dīn Naṣr Allāh bin Muḥammad, *al-Mathal al-Sā‘ir fī Adab al-Kātib wa al-Shā‘ir*, ed. Aḥmad al-Ḥūfī wa Badwī Ṭībānah, (Cairo: Dār Nahḍah Miṣr, no date)
- Ibn ‘Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir bin ‘Āshūr Al-Tūnisī, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, (Tunisia: Dār al-Tūnisīyyah li al-Nashr, 1984)
- Ibn Fāris, Aḥmad bin Zakariyyā al-Qazwīnī al-Rāzī, *Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1399/1979)
- Ibn Hazm, Abū Muḥammad ‘Alī al-Andalusī, *al-Maḥallā*, (Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, no date)
- Ibn Jawzī, Jamāl al-Dīn Abū al-Farj ‘Abd al-Raḥmān bin ‘Alī bin Muḥammad, *Zād al-Muḥassir fī ‘Ilm al-Tafsīr*, ed. ‘Abd al-Razzāq al-Mahdī, (Beirut: Dār al-Kitāb al-

- ‘Arabī, 1422/2002)
- Ibn Kathīr, ‘Imād al-Dīn Abū Fidā’ Ismā‘īl al-Damshiqī, *Tafsīr al-Qurān al-‘Azīm*, (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1st Edition, 1401/1981)
- Ibn Manzūr, Muḥammad bin Mukram Abū Faḍl Jamāl al-Dīn, *Lisān al-‘Arab*, (Beirut: Dār Ṣādir, no date)
- Ibn ‘Aṭīyyah, ‘Abd al-Ḥaqq bin Ghālīb al-Andalusī Abū Muḥammad, *Al-Muḥarrar al-Wajīz Fī Tafsīr al-Kitāb al-Azīz*, ed. ‘Abd al-Salām ‘Abd al-Shāfi, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1413/1993)
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muḥammad bin Abī Bakr Ayyūb, *Badā’i’ al-Fawā’id*, ed. Hishām ‘Aṭā wa ‘Ātif al-‘Adawī wa Ashraf Aḥmad, (Mecca: Maktabah Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1996)
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muḥammad bin Abī Bakr Ayyūb, *I’lām al-Muwaqqi‘īn ‘an Rabb al-‘Ālamīn*, ed. Ṭaha ‘Abd al-Ra‘ūf Sa‘ad, (Beirut: Dār al-Jīl, 1973)
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muḥammad bin Abī Bakr Ayyūb, *Zāda al-Muhājir*, (Jeddah: Maktabah al-Madanī, no date)
- Ibn Taymiyyah, Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥalīm, *al-Nubuwwāt*, ed. ‘Abd al-‘Azīz Ṭawayyān, (Riyadh, Aḍwā’ al-Salaf, 1420/2000)
- Ibn Taymiyyah, Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥalīm, *Daqā’iq al-Tafsīr*, (Damascus: Mu‘assasah ‘Ulūm al-Qurān al-Karīm, 1404/1984)
- Ibn Taymiyyah, Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥalīm, *Dar’ Ta‘aruf al-‘Aql wa al-Naql*, ed. Muḥammad Rashād Sālīm, (Riyadh: Jāmi‘ah al-Imām Muḥammad bin Sa‘ūd al-Islāmiyyah, 1411/1991)
- Ibn Taymiyyah, Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥalīm, *Kutub wa Rasā’il wa Fatāwā fī al-Tafsīr*, (Riyadh: Maktabat Ibn Taymiyyah, no date)
- Ibn Taymiyyah, Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥalīm, *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah*, (Beirut: Mu‘assasah Qurtubah, 1406/1986)
- Muslim, Muslim bin al-Ḥajjaj al-Qushaysrī al-Nisabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, no date)
- Qutub, Sayyid Ibrāhīm Husayn, *Fī Zilāl al-Qurān*, (Beirut: Dār al-Shurūq, 17th Edition, 1412/1992)
- Tawfiq, Maḥmūd, *al-‘Azf ‘ala Anwār al-Dhikr*, (Cairo: Ṭab‘ah Khassah bi al-Mu‘allif, 1424/2004)
- Ṭanṭāwī, Muḥammad Sayyid, *al-Tafsīr al-Waṣīl li al-Qurān al-Karīm*, (Cairo: Dār al-Naḥḍat Miṣr, 1st Edition, no date)