محاولة تجديدية في تصنيف الأدوات التفسيرية

د/ عمر حيدوسي
قسم العلوم الإسلامية ـ جامعة الحاج لخضر ـ باتنة

ملخص:
تهدف هذه الدراسة إلى بيان أهمية أدوات التفسير التي تعددت حولها اصطلاحات المصنفين، لكونها علوما لازمة التحصيل لممارسة العملية التفسيرية. وقد بيّن البحث كيف أن استخدام مصطلح الأدوات يمكنه الإسهام في حل العديد من المشكلات التي تشغل العقل التفسيري بصفة خاصة، والعقل المسلم عامة. من ذلك إشكالية النقل والعقل، وثنائية التفسير والتأويل، وقضية التفسير بالرأي المذموم.
ثم استعرض البحث أهم تقسيمات أدوات التفسير عند القدامى والمحدثين؛ فمن القدامى تميز تقسيم كل من أبي حيان الأندلسي الذي يعد المؤسس الفعلي للحديث عن الأدوات، والزركشي والغزالي والسيوطي والشاطبي.
أما المحدثون فأبرزهم ابن عاشور ومحمد رشيد رضا والإبراهيمي ومحمد باقر الصدر والأبياري.
لتخلص الدراسة في الأخير إلى تقسيم جديد لأدوات التفسير، من جانبين: الوجود والعدم.
أ- فمن جانب الوجود هناك ثلاثة أصناف من الأدوات:
1- قبليات معرفية تشمل المعارف التفسيرية والشرعية والتاريخية والكونية والإنسانية.
2- وسائط منهجية تتمثل في معرفة مناهج المفسرين وحسن استخدامها وتوظيفها وتبني نتائج ذلك.
3- قابليات ذاتية تشمل المواهب العقلية والنفسية والقرآنية والواقعية مع خلفية المفسر.
ب- أما من جانب العدم، فيجب على المفسر ترك شواغل العبادة ومفسدات الأرواح ومكدرات النفوس والعقول.

Summary

This study aims to clarify the importance of the tafsir' tolls, which had been widely discussed in several studies, as an obligatory tool to explain the holy Quran.

Using the concept of tools will help to solve some problems of tafsir.

This study presented several views about tools. The classical views pointed the linguistic tools, starting by Abu hayan's view, summarised later by Ezerkashi and followed by the others, without forgetting the views of Essoyouti and Elghazali and Eshatibi.The modern views were more précised, such as: Ibn Ashur, Rashid Ridha, Elibrahimi, bakir essadr, and elabyari.

This research proposed a new classification to the tools of tafsir:
a-The founding tools;

1-The preliminary sciences.

2-The methodological tools.

3-The personal abilities.

b-The preventing tools; which is letting the sins that trouble the tafsir ability.

مقدمة:

حوت الكتب المتحدثة عن علوم القرآن وعلم التفسير وأصوله وقواعده مباحث عديدة، والمتصفح لتلك المباحث يجد أهمها ومحورها الذي تتقاطع في التركيز عليه كل التصانيف هو الحديث عن العلوم التي يحتاج إليها المفسر – على اختلاف في التعبير عنها-، لذلك الاهتمام ولأسباب أخرى؛ لعل أهمها أن الحديث عن أدوات التفسير، حديث عن تعريف التفسير ذاته، فقد عرف التفسير بأدواته عهودا طويلة، ولم يستطع المعرفون تفادي ظهور العلوم الخادمة للتفسير في تعاريفهم لعلم التفسير، لانشغالهم بسؤال: "بماذا نفسر؟" عن بقية التساؤلات "ماذا نفسر؟" و"لماذا نفسر؟" و"كيف نفسر؟" هذا من جهة.

ثم إن التطور التاريخي لعلم التفسير يكاد يتلخص في نوعية الأدوات المستخدمة في التفسير ومداها ومحورية إحداها، فالتفسير بدأ مستخدما النقل، ثم وظف اللغة، ثم انفتح باب التأويل وإعمال العقل والفكر السائد -وحتى البائد أحيانا- ومنهم من وظف العلوم الشرعية والكونية...

فإن تحديد الأدوات المستخدمة يوضح منهج التفسير وتوجه صاحبه، بل إن نظرة لنماذج من أي تفسير تكشف عن تخصص صاحبه واهتمامه وميوله، أي بعبارة أخرى أداته المحورية في التفسير. [1]

كما أن العلوم الخادمة للتفسير والتي اصطلحت عليها هنا بأدوات التفسير تنوعت فيها أقوال الدارسين ضيقا واتساعا، من مضيق لها في حدود اللغة والأثر إلى موسع مُدْخِل لمختلف العلوم في التفسير.

المبحث الأول: مداخل تأسيسية

المطلب الأول: المصطلحات الدالة على الأدوات التفسيرية

استخدم الدارسون للتفسير وعلومه عدة تعابير للدلالة على أدوات التفسير؛

فقالوا: العلوم التي يحتاج إليها التفسير[2].

وعبر بعضهم بـ: العلوم التي يجب أن يلمّ بها المفسر[3].

وعبر عنها الشاطبي بالعلوم المضافة إلى القرآن[4].

وعبر عنها الإبراهيمي بـ "ما يتوقف عليه فهم القرآن"[5].

ووزعها الكثيرون على جملة مباحث متعلقة بالتفسير: مباديه، دليله، استمداده، شروطه[6].

ونجد جل المؤلفين يكررون الحديث عن أدوات التفسير تحت مسميات عدة، وهذا من قلة الضبط المنهجي لمباحث هذا العلم، مما قد يعطي فكرة عن مدى "علمية" الطرح التفسيري.

أما مصطلح الأداة فيوظفه كثير من المعاصرين بدلا عن تلك العبارات المطولة والمتداخلة[7]، وتجدر الإشارة هنا إلى مصطلح "الآلة" الذي يوظفه ابن أبي الدنيا[8].

أما الدكتور الأبياري فيحاول التفريق بين ما هو أداة وما هو وسيلة، فهو يعتبر العقل أداة المفسر واللغة وسيلته، ورغم عدم شرحه لمبرر هذا التفريق، إلا أنه يبدو أنه يعتبر العقل أداة منتجة للمعرفة التفسيرية لذلك استحقت اسم الأداة، أما اللغة فهي مجرد وعاء تعبيري بياني يصف ويعبر ولا ينتج، فهي أداة "من الدرجة الثانية" لذلك اختار لها اسم "الوسيلة".

المطلب الثاني: أهمية الحديث عن الأدوات التفسيرية

وبغض النظر عن التسميات والاصطلاحات والتصنيفات، فإن ما يتفق عليه الكل، هو أهمية هذه الأدوات وحاجة المفسر إليها، فتحصيلها شرط لازم لتأهيل المفسر للتفسير.

وهذا ما يحسم كثيرا من الأغلاط المتعلقة بالتفسير؛ من ذلك الظن أن التفسير عملية شرح لغوي مبسط يدركها كل عارف بلغة العرب في عمومها[9].

وهذا وهم عظيم يقلل من "علمية" التفسير وكونه تخصصا شرعيا عالي القدر خطير الشأن لا يرقى إليه إلا العلماء العاملون المؤهلون الممتلكون لناصية تلكم العلوم الخادمة للتفسير المساعدة على تحقيق الأهداف السامية للعملية التفسيرية.

يقول البيضاوي: "لا يليق لتعاطيه والتصدي للتكلم فيه إلا من برع في العلوم الدينية كلها أصولها وفروعها، وفي الصناعات العربية والفنون الأدبية بأنواعها".[10]

ويقول الدكتور النبهان: "... ليست مهمة المفسر قاصرة على شرح المفردات وبيان دلالاتها، فهذا عمل يسير لا يحقق غاية مرجوة، ولا يتطلب موهبة كبيرة، وتمتد مهمة المفسر لكي يطرح الآفاق المحتملة المستفادة من الآية، بحيث يكون ما استنبطه المفسر وما وصل إليه بعد جهد منسجما مع الهدي القرآني، مراعيا غاية القرآن في استقامة أمر البشر..."[11].

بل إن مهمة المفسر تبدأ بعد امتلاك الأدوات لا قبلها.

يواصل د. النبهان فيقول في هذا السياق: "... وبعد ذلك (أي بعد امتلاك الأدوات) تبدأ مهمة المفسر الشاقة في استكشاف الإرادة القرآنية، وفي استلهام الحكم المرادة المستهدفة، وفي إقرار التوجهات السلوكية في مجال الأمر والنهي، التي تنسجم مع التوجهات القرآنية العامة المستفادة من القرآن كله..."[12].

المطلب الثالث: الأدوات التفسيرية وحلّ مشكلات التفسير

الفرع الأول: أداوت التفسير ومشكلة الغاية والوسيلة

إن استخدام مصطلح " أدوات التفسير" ليس مجرد إعادة صياغة لفظية، ورفض لإنتاج السابق ولو عبر تغيير العنوان، لكنه تعبير عملي يحدد موقعا جديدا للعلم في علاقته بعلم آخر. فعلوم القرآن وعلوم اللغة مثلا – وهي أكثر الأدوات تداولا في طروحات المفسرين- غايات في حد ذاتها عند بحثها والتخصص فيها، لكن عند الحديث عن التفسير تصير أدوات ووسائل لغاية أخرى هي تفسير النص القرآني.

فإن عبرنا عنها بالعلوم الخادمة أو المضافة أو غير ذلك يبقى الوصف مثيرا للبس، حتى إذا أراد المصنف التفصيل في كل "أداة" كان عليه أن يركز

على كيفية استخدامها في التفسير وشكل التوسل بها إليه، لا كما هو الشأن في بعض المدونات التفسيرية حيث يشار للعلم الخادم للتفسير ثم يفصل فيه كما يفصل في بابه المستقل، أي تفتح نافذة للحديث عن كل علم داخل علم آخر. وفي هذا تطويل وتناس للغاية المرجوة وإن وردت شوشت عليها بقية التفاصيل، فلا تكاد تفرق بين كتاب في أصول التفسير وآخر في علوم القرآن[13].

الفرع الثاني: أدوات التفسير ومشكلة النقل والعقل

ثم إن طرح مصطلح الأدوات قد يسهم في حسم بعض المشكلات العالقة في التراث التفسيري، كقضية النقل والعقل، وقضية التفسير والتأويل، وقضية التفسير بالرأي المذموم.

فالتفسير - كما يرى القنوجي- قسمان: "تفسير ما لا يدرك إلا بالنقل كأسباب النزول، وتأويل وهو ما يمكن إدراكه بالقواعد العربية فهو مما يتعلق بالدراية"[14].

فقد وظف القنوجي أدوات التفسير للتفريق بين ما هو نقلي وعقلي أو روائي ودرائي، فأسباب النزول أنموذج لأداة نقلية كالأحاديث والآثار والناسخ والمنسوخ وجل العلوم القرآنية.

أما اللغة وقواعدها فاعتبرها أداة عقلية، كأول خطوة للإضافة على ما قيل حول نص الآية، ثم تأتي بعد ذلك بقية الأدوات العقلية الدرائية الاجتهادية من إعمال للعقل والتدبر والتأويل...

لكن هذا التقسيم لا يستحضر التجربة التاريخية للتفسير، بل يعبر عن مراحل تفسيرية تمتلك كل منها أدواتها المناسبة: مرحلة تجميع المادة النقلية المتوارثة على هامش الآية محل التفسير واستحضار ما يناسبها من أدوات وعلوم قرآنية، هذه مرحلة النقل والرواية، ثم تأتي مرحلة تفسيرية ثانية ملازمة لها بانية عليها، وهي مرحلة الاجتهاد والإضافة والتجاوز بعد الاستيعاب، ولها أدواتها اللغوية والعقلية، وتخضع لظروف العصر، وقدرات المفسر العقلية والروحية، ففي العملية التفسيرية "لا ينطلق الباحث المفسر من فراغ، بل هو يتحرك في سياق الاستنطاق بما هو عقل يحمل تصورات ويتبنى أفكارا أو رؤى ومناهج محددة، ومما هو روح يختزن أحاسيس ومشاعرَ وميولاً وحالةً روحانية معنوية"[15].

وهكذا لا يخرج الجهد التفسيري عن أحد اثنين نقل أو عقل، وهذا حال كل علم كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "والعلم إما نقل مصدق عن معصوم،

وإما قول عليه دليل معلوم، وما سوى هذا فإما زيف مردود، وإما موقوف لا يعلم أنه بهرج ولا منقود"[16].

هذا مرحليا، أما تاريخيا فإن التقسيم التقليدي إلى نقل وعقل، تقسيم لا يعبر بدقة عما حدث، فالمفسرون الأوائل قبل الطبري كانوا مجتهدين يوظفون النقل والعقل معا، أما من بعدهم فاكتفى أغلبهم – والاستثناءات محدودة- بنقل اجتهادات أولئك ورصها أمام النصوص بنسبة أو بدون نسبة، وقد صدق فيهم وصف الدكتور بوكعباش حين قسم التفاسير إلى نوعين: تفاسير بالعقل وتفاسير بنقل العقل، أو تفاسير اجتهادية وتفاسير مدونة تنقل لنا عقل المائة الثانية[17].

الفرع الثالث: أدوات التفسير ومشكلة التفسير والتأويل

ومن خلال حسم قضية النقل والعقل، يتم طرح مسألة التفسير والتأويل التي أسالت الحبر التفسيري طويلا[18]، ولم تفلح التفريقات المتناقلة إلا في ملء صفحات كتب علوم القرآن وأصول التفسير ومقدمات التفاسير. لكن باستحضار منطق "الأداة" و"العملية" قد يحسم الإشكال، أو يتضاءل حجمه على الأقل[19].

وحتى لا نغرق في التفاصيل فقد لخص الدكتور النبهان تلك التفريقات فيما سماه "خصائص التفسير والتأويل"[20].

فالتفسير أكثر استعماله في الألفاظ والمفردات، مهمته بيان وضع اللفظ، وغايته كشف المعاني وبيان المراد، وهو متعلق بالرواية يعتبر فيه الاتباع والسماع، بينما التأويل موطنه في المعاني والجمل، مهمته الترجيح دون قطع، وغايته تفسير الباطن والإخبار عن حقيقة المراد، وهو متعلق بالدراية[21].

ثم يخلص من هذا إلى أن "التأويل مرحلة متقدمة في التفسير ولا يستغنى عنه"[22].

فالتفسير – على هذا الطرح- تفسيران: تفسير نقلي روائي وهو ما يطلق عليه لفظ "التفسير"، وتفسير عقلي درائي يطلق عليه لفظ "التأويل".

فـ"التفسير" كشف عن طريق الرواية عن رسول الله ﷺ والصحابة بمعرفة الأحاديث وأسباب النزول ووقائع عصر التنزيل، أما التأويل فهو ترجيح لأحد المعاني المحتملة، فهذا يدرك بالعقل ومعرفة اللغة، ويحتاج لحس مرهف وذوق سليم[23].

أما الدكتور السيد أحمد عبد الغفار فيرى أن التفسير والتأويل وسيلتان لكشف المعنى القرآني الظاهر والباطن على الترتيب، يقول: "وللوصول إلى معنى النص والكشف عن مكنوناته علينا أن نتعرض للتفسير والتأويل معا،

وهما وسيلتا كشف للمعنى القرآني، ومن الألفاظ القرآنية ما يكشف التفسير عن معناها الظاهر والواضح، ومن الألفاظ ما يبحث التأويل عن دلالتها الداخلية"[24]. وواضح تباين الطرحين، من كون التفسير والتأويل مرحلتين وعمليتين، إلى أداتين ووسيلتين، كما أن كلا الطرحين يطرح خلطا "اصطلاحيا" بين "التفسير" كعملية و"التفسير" كمرحلة أو أداة لـ"التفسير".

ولذلك أفضل أن يبقى اسم التفسير خاصا بالعلم ككل بمرحلتيه: مرحلة الرواية والنقل، ومرحلة الدراية والاجتهاد، أما "التأويل" فهو أداة يحتاجها المفسر في المرحلة الثانية على الخصوص، وقد يحتاجها حتى في المرحلة الأولى، فإن النقل لا يعني رص النصوص وحشدها حرفيا، بل تحتاج لنظر وإعمال فكر ومراجعة وتقييم واستثمار.

الفرع الرابع: أدوات التفسير ومشكلة التفسير بالرأي

يبقى الإشكال الأخير؛ وهو التفسير بالرأي، وتفاوت الطرح بين ذام له مطلقا استنادا لبعض النصوص، كحديث "من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ"[25]، وقول الصديق –رضي الله عنه- "أيّ سماء تظلني، وأيّ أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأيي"[26].

وبين مفرق بين الرأي المحمود والمذموم، وهما في الحقيقة رأي واحد، فما ذم في النصوص السابقة ليس مطلق الاجتهاد وإبداء الرأي وإلا لما كان للتفسير بعد السلف معنى وجدوى، لكن منع القول بالرأي المخالف للشرع غير المستند للنصوص والقواعد. أما خلاف ذلك فهو مطلوب بل ضرورة ليستمر العطاء التفسيري المصدق لكون القرآن لا تفنى عجائبه ولا يخلق من كثرة الرد[27]، فهو قرآن كريم لا يبخل على من أحسن الطلب، ثم كيف يرفض التفسير بالرأي ونصوص كثيرة تحض على إعمال العقل وفهم الوحي وبيانه وتعقله وتدبر آياته، ولا يمكن أن يكون ذلك كله بالنقل وحده.

إن استحضار لغة "الأدوات" يعطينا تخريجا عمليا في التفريق بين ما هو رأي محمود وما هو رأي مذموم، فمن أحسن استخدام أدوات التفسير استحضارا وتوظيفا فذلك تفسير بالرأي المحمود، وخلافه المذموم، وهذا ما صرح به القنوجي كنوع من أنواع الرأي المذموم: "التفسير من غير حصول العلوم التي يجوز معها التفسير"[28].

بل إن ابن أبي الدنيا كان أكثر وضوحا ودقة حين قال: "... فهذه العلوم (يقصد علوم القرآن) التي هي كالآلة للمفسر، لا يكون مفسرا إلا بتحصيلها، فمن فسر بدونها كان مفسرا بالرأي المنهي عنه"[29].

المبحث الثاني: تصنيف أدوات التفسير

لذا، وما دامت أدوات التفسير بهذه الأهمية والإيجابية في حل بعض المشكلات التفسيرية، وجب إعادة النظر فيها من حيث الحصر والتخصيص، ومن حيث التصنيف والتقسيم والاصطلاح. وذلك يستدعي استعراضا سريعا لهذه الأدوات عند أهم من تعرض للحديث عنها.

المطلب الأول: أدوات التفسير عند القدامى

فإذا بدأنا **بأبي حيان الأندلسي**، فنجد أنه أشار لأدوات التفسير في ثلاثة مواضع أثناء التعريف، وما يحتاجه المفسر، وحين ذكر أدواته هو في تفسيره، وفي كل مرة يضيف أو ينقص أداة.

وبغض النظر عن الإشكال التصوري حول عدم التطابق التام بين ما ينظر له وبين ما يمارسه، فإنه يحصر أدوات التفسير – من مجموع ما سبق – في: علوم اللغة والنحو والبيان والبديع والقراءات، والأحاديث المبينة للمجمل والمبهم، والدلالات اللغوية المذكورة عند علماء أصول الفقه وعلم الكلام[30]، مع تحفظ يبدو من كلامه على هذا الأخير، وإن كان في تعريفه لا يشير إلى الثلاث الأخيرة (الحديث، الأصول، الكلام)، ويذكر بدلا عنها الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، والقصص مع تفصيل علوم لغوية أخرى –إضافة للسابقة- كالتصريف والإعراب والحقيقة والمجاز[31].

أما عند وصفه لتجربته الذاتية فقد ذكر أدوات هامة، لم يتضمنها تعريفه ومبحثه الخاص بالعلوم التي يحتاجها المفسر، وهي إنتاج المفسرين السابقين، القوة المفكرة، الإعجاز القرآني، الأساليب العربية من نظم وشعر ونثر وخطب[32].

وقد فصلت المواضع الثلاثة التي ذكر ضمنها أدوات التفسير، لأن الناقلين عنه ركزوا فقط على ما تضمنه تعريفه من أدوات.

ومن الأندلس دائما، جاءت الإضافة الثانية الهامة **للإمام الشاطبي** الذي قسم العلوم التي يحتاجها المفسر إلى أربعة أقسام[33]:

1- قسم هو كالأداة لفهم القرآن؛ ويشمل العربية والقراءات والناسخ والمنسوخ وقواعد أصول الفقه.

2- قسم مأخوذ من جملته من حيث هو كلام، ويشير به إلى النظم القرآني ومقاصده وإعجازه وهدايته العامة.

3- قسم مأخوذ من عادة الله تعالى في إنزاله وخطاب الخلق به، ويشير فيه إلى أساليب القرآن ومنهجه وسنن الله فيه.

4- قسم هو المقصود الأول بالذكر، ويقصد به أمهات العلوم الشرعية: التوحيد والعبادة وأحوال الآخرة.

وقد صرح الشاطبي أنه استفاد من حصر الغزالي للعلوم، لكنه أبدع في تقسيمه أكثر من الغزالي الذي ركز فيما يحتاجه المفسر على غزارة العلم وصفاء القلب وتوفر دواعي التدبر والتجرد في الطلب[34].

نعود إلى الشاطبي الذي يلحق "العلوم- الأدوات" في قسم أول يشمل العلوم العربية وعلوم القرآن وقواعد الأصول، وقد لخص علوم العربية تحت مسمى واحد خلافا لأبي حيان، لكن من جاء بعدهما عاد لتقسيم أبي حيان وتفصيله. كما أن الشاطبي دقق في الأداة الأصولية فقال "قواعد أصول الفقه" لتشمل الدلالات ومقاصد الشريعة أي كل القواعد الأصولية اللغوية والشرعية، وكيف لا يدقق وهو في صميم تخصصه واهتماماته وهو مجدد علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة.

أما القسمان الثاني والثالث فيمكن تجميعهما تحت أصل واحد هو نظم القرآن وأساليبه وسننه.

والقسم الرابع خصصه للعلوم الشرعية عقيدة وشريعة، ولا أدري لماذا خصص أحوال الآخرة بالذكر، وكأنه يشير إلى وقعها في نفس المفسر ليستحضر الأجواء الروحية والنفسية ويتهيأ بها للتفسير، وليظهر أثرها فيمن يتعامل مع تفسيره.

لكن ومع كل هذا، لم يشر الشاطبي للحديث والتاريخ وبقية علوم القرآن كأدوات للتفسير، كما أنه توقف ليرفض إدخال بعض العلوم في التفسير، وقد ذكر توظيف الرازي لعلم الهيئة، وابن رشد لعلم الفلسفة[35].

وعلى كل فقد قدم الشاطبي تقسيما جديرا بالاهتمام، لكنه لم يحظ بالقبول والانتشار، خلافا لسابقه الذي نقل عنه الزركشي والسيوطي والقنوجي والزرقاني تباعا وغيرهم.

فقد لخص الزركشي ما فرقه أبو حيان، وحصر أدوات التفسير في ثمانية علوم (اللغة، النحو، التصريف، البيان، أصول الفقه، القراءات، أسباب النزول، الناسخ والمنسوخ)[36].

وقد حذف الزركشي ما يتعلق بالمجاز وعلم الكلام والقصص، كما لم يذكر الحديث. وقد حذا السيوطي حذوه لكنه فرق بين نوعين من أدوات التفسير: علوم يستمد منها التفسير، وعلوم يحتاجها المفسر، فاستمداده من اللغة

والنحو والتصريف والبيان وأصول الفقه والقراءات، ويحتاج المفسر لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ[37].

لكنه يعيد حصر العلوم التي يحتاج المفسر إليها في موضع آخر[38]، ويعدد خمسة عشر علما، وهو الحصر الذي اشتهر في كتب علوم القرآن والتفسير فيما بعد. وقد ذكر فيه سبعة من علوم العربية (اللغة والنحو والتصريف، والاشتقاق والمعاني والبيان والبديع) وثلاثة من علوم القرآن (القراءات، أسباب النزول، الناسخ والمنسوخ) والأحاديث المبينة لتفسير المبهم والمجمل، ثم ذكر ثلاثة علوم شرعية (الفقه[39]، أصول الفقه، أصول الدين) وختمها بإضافة مهمة هي علم الموهبة، وهو علم يورثه الله لمن عمل بما علم[40].

هذا الحصر نقله بعض المحدثين، فقد نقله القنوجي بحرفيته، ولم يغير سوى العنوان: شرائط المفسر[41]. أما الزرقاني فقد نقل عن السيوطي أيضا لكنه حذف بعض العلوم: الاشتقاق- البلاغة- المجاز- القراءات، وقد نقل بعده تقسيم رشيد رضا دون تعليق أو ترجيح[42].

وخلاصة آراء القدامى، أن أدوات التفسير عندهم تتلخص في: علوم العربية مع توسع واضح فيها، وعلوم القرآن مع تركيز على القراءات وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ، والحديث ثم بقية العلوم الشرعية، وقد ركزوا على أصول الفقه وأصول الدين على خلاف، وتبقى أهم إضافة هي علم الموهبة الذي ذكره السيوطي، كل هذا – طبعا- إذا استثنينا الغزالي والشاطبي، فالغزالي ركز على بعض الاستعدادات الذاتية للمفسر، بينما صنف الشاطبي العلوم تصنيفه الرباعي المذكور الذي حوى علوم العربية وعلوم القرآن وأصول الفقه كأدوات للفهم، والعلوم الشرعية كقسم رابع. وما يتعلق بنظم القرآن وهدايته وسننه وأساليبه كقسمين آخرين.

المطلب الثاني: أدوات التفسير عند المحدثين

أما المحدثون، فقد ركزوا على أدوات أخرى غير اللغة وعلوم القرآن، كما ركزوا على ما يدخل تحت اصطلاح السيوطي "علم الموهبة".

لقد تجاوز المحدثون الحديث عن اللغة وعلوم القرآن كأدوات للتفسير، وركزوا وفصلوا أكثر بقية الأدوات الضامرة في الطرح التقليدي، بل وأعادوا صياغة مسميات الأدوات السابقة، ومنهم من اقتصر على ما قاله القدامى كما فعل الشيخ ابن عاشور حين لخص العلوم التي يستمد منها التفسير في ستة:

علم العربية، علم الآثار، أخبار العرب، أصول الفقه، علم الكلام، علم القراءات[43].

ونلحظ تركه ذكر علوم القرآن والحديث المبين والفقه والموهبة، لأنه حاول التدقيق والتفريق بين ما يستمد منه العلم وما يحتاج إليه، وإلا لو توسعنا في المفهوم لأدخلنا في التفسير العلوم كلها[44].

كما أنه يرفض إدخال المرويات التفسيرية عن النبي ﷺ والصحابة لاعتبارها تفاسير لا علوما يستمد منها التفسير[45].

لكن أهم ما طرحه ابن عاشور هو ضبطه لمفهوم الأدوات، يقول في المقدمة الثانية لتفسير التحرير والتنوير: "استمداد علم التفسير يراد به توقفه على معلومات سابق وجودها على وجود ذلك العلم عند تدوينه لتكون عونا لهم على إتقان تدوين ذلك العلم، وسمي ذلك في الاصطلاح بالاستمداد عن تشبيه احتياج العلم لتلك المعلومات بطلب المدد، والمدد العون والغوث فقرنوا الفعل بحرفي الطلب وهما السين والتاء، وليس كل ما يذكر في العلم معدودا من مدده، بل مدده ما يتوقف عليه تقومه، فأما ما يورد في العلم من مسائل علوم أخرى، عند الإفاضة في البيان مثل كثير من إفاضات فخر الدين الرازي في مفاتيح الغيب فلا يعد مددا للعلم، ولا ينحصر ذلك ولا ينضبط، بل هو متفاوت على حسب مقادير توسع المفسرين ومستطرداتهم"[46].

فالأدوات -حسب الشيخ ابن عاشور- معلومات سابقة (قد تكون علوما أو معارف داخلة تحت علوم)، وهذه الأسبقية إن قصد بها وجودها قبل بدء التفسير تاريخيا فهذا يقصي معظم الأدوات بما فيها اللغة وعلوم القرآن خاصة ما تأخر التدوين فيه من أبوابها، والأوفق لمعنى "الأدوات" أن يقصد بالأسبقية وجودها كمعارف قبلية لدى المفسر قبل ممارسة التفسير. وهو المعنى الذي سأعتمده هنا.

وبغض النظر عن دقة التعريف وجمعه ومنعه، فإن مجرد الالتفات من الشيخ إلى التعريف قبل التفصيل سلوك علمي جدير بالإشادة، لأنه يؤسس للمنهج "العلمي" في التفسير والدرس الشرعي عموما، وقد أوردت في الكلام ما يخرج عن التعريف، لكونه يبرر حذفه لبعض العلوم من أدوات التفسير كما سبق القول.

ولو عدنا إلى السيد محمد رشيد رضا –وهو أسبق من ابن عاشور-، لوجدناه يوزع الأدوات التفسيرية على عنوانين: وسائل فهم القرآن[47]، وما لا يتم التفسير إلا به[48].

فوسائل فهم القرآن حسب السيد رشيد رضا: فنون العربية، اصطلاحات الأصول وقواعده، قواعد النحو والمعاني، معرفة الكون وسنن الله فيه، والروايات المأثورة عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين[49].

أما ما لا يتم التفسير إلا به: فهم حقائق الألفاظ المفردة، الأساليب العربية، علم أحوال البشر، العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن، العلم بسيرة النبي ﷺ وأصحابه[50].

وجلي حجم الإضافة التجديدية في طرح صاحب المنار بإشارته لمعرفة الكون وأحوال البشر والسنن الإلهية والهداية القرآنية، ويبدو في طرحه مستفيدا من الشاطبي، فهذه الأدوات هي إعادة صياغة لما لخصه صاحب الموافقات في القسمين الثالث والرابع[51]، مع ملاحظة أنه لم يشر لعلوم القرآن وبقية العلوم الشرعية عدا أصول الفقه والسيرة.

ولعل أدق طرح لأدوات التفسير ما لخصه الإمام الإبراهيمي في مقدمته لتفسير ابن باديس، حيث قال إن فهم القرآن وتفسيره "يتوقف، بعد القريحة الصافية والذهن النير، على التعمق في أسرار البيان العربي، والتفقه لروح السنة المحمدية المبينة لمقاصد القرآن، الشارحة لأغراضه بالقول والعمل، والاطلاع الواسع على فهوم علماء القرون الثلاثة الفاضلة، ثم على التأمل في سنن الله في الكائنات، ودراسة ما تنتجه العلوم الاختبارية من كشف لتلك السنن وعجائبها[52].

لقد أبدع الشيخ البشير في استثمار ما قاله السابقون وتوظيف إضافات الشاطبي ورشيد رضا، في قالب علمي دقيق ولغوي أنيق. كما استحضر ما سماه السيوطي (علم الموهبة) والغزالي (صفاء القلب والتدبر والتجرد) معبرا بالقريحة الصافية والذهن النير، ومبتدئا به كأساس لحسن توظيف واستثمار بقية الأدوات. ثم ذكر اللغة والحديث وإنتاج السابقين مؤكدا على كون اجتهاداتهم فهوما للنص، وخاتما بذكر السنن التي هي خلاصة مطالعة التاريخ واستحضاره بما فيه سير الأنبياء وسيرة نبينا ﷺ وأصحابه – رضي الله عنهم. ليضيف أداة مهمة أغفلها السابقون، بل وشنع بعضهم على من وظفها [53]. وأقصد نتائج العلوم الاختبارية الكاشفة للسنن الإلهية في مجالها.

من المهم أن يستفيد مفسر القرآن الكريم من المعارف والعلوم اللغوية والشرعية، لكن من الإجحاف أن يقصي المعرفة الإنسانية وإضافتها الموضوعية دون انبهار ولا تحيز. هذا وتبقى بعض الإشارات لأدوات معظمها يتعلق بالقابليات الذاتية للمفسر أو الواقع المعيش.

فباقر الصدر يشير لحاجة المفسر لخلفية معرفية وفلسفية مع استحضار الواقع لاستنطاق النص.[54] والنبهان يؤكد على أهمية توظيف المفسر لتجربته الذاتية مع سعة الأفق ونقاء الفهم.[55]

ويحتاج المفسر إلى حس مرهف وذوق سليم، كما يقول الجبوري.[56]

ويحتاج لكثير من التدبر وحساسية التأمل والنظر الاجتهادي.[57]

أما د.بوكعباش فيركز على المعرفة والواقع والخبرات الإنسانية المتوفرة كأدوات مهمة للتفسير.[58]

أما الأسعد بن علي فيشير لاستنطاق النص كأداة للفهم، مع استحضار التصورات السابقة للمفسر واستعداده الروحي المعنوي مع قابليات فكرية ومعرفية[59].

ونختم بإبراهيم الأبياري الذي يؤكد على ضرورة خلو المفسر من جملة المعاصي والآثام التي تشكل حجبا وموانع لفهم الوحي، يقول: "إعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي ولا يظهر له أسراره وفي قلبه بدعة أو كبر أو هوى أو حب دنيا، أو هو مصر على ذنب، أو غير متحقق بالإيمان أو ضعيف التحقيق، ويعتمد على قول مفسر آخر ليس عنده علم أو راجع إلى معقوله وهذه كلها حجب وموانع بعضها آكد من بعض"[60].

المطلب الثالث: التصنيف المعتمد للأدوات التفسيرية

والآن، وعلى ضوء ما استعرضته من آراء القدامى والمحدثين حول أدوات التفسير، سأحاول تركيب التقسيم الذي أراه محوصلا لكل ذلك، وذلك في ضوء ما يلي:

1- أدوات التفسير – في تصوري- يجب أن تنطلق من مصطلح "الأداة" لا مجرد صفة العلم التي تضعف العلاقة بينها وبين العملية التفسيرية، فبدل أن أقول علوم اللغة، أفضل تعبير "الأدوات اللغوية" مثلا.

2- صنفت أدوات التفسير إلى ثلاثة أنواع:

أ) صنف يمثل العلوم والمعارف المحتاج إليها في التفسير، واخترت لها مصطلح **"القبليات المعرفية"**، أي المعارف القبلية السابقة للتفسير، الواجب تحصيلها قبل البدء في العملية التفسيرية.

وقد أشار إلى هذا المعنى الشيخ ابن عاشور بوضوح في تعريفه لأدوات التفسير[61]. كما استخدمته الأستاذة سعاد كوريم في مقال لها بمجلة إسلامية المعرفة[62].

ب) وصنف ثان يشمل علم الموهبة وما لحقه من معان تتعلق بذات المفسر واستعداداته العقلية والنفسية وهي المرتبطة بالتأويل والنظر الاجتهادي، وقد اصطلحت عليها بـ **"القابليات الذاتية"**، وقد أشار لهذا المصطلح الأسعد بن علي، رغم أنه يخصص القابليات لما هو فكري عقلي معرفي، أما الروحيات فيسميها الاستعددات المعنوية[63].

ج) بقي صنف ثالث يشمل **"الوسائط المنهجية"** المستخدمة في التفسير، وقد أفردته بصنف لأنه يكاد يدخل في الصنفين من وجهين، فمناهج التفسير المستقرة يمكن عدها قبليات معرفية، أما ما لم يتشكل منها ولم يصرح به السابقون، فتكشف عنه استعدادات المفسر وقدراته العقلية والروحية أي "القبليات الذاتية".

* وقد اخترت هذه الاصطلاحات (القبليات المعرفية، القابليات الذاتية، الوسائط المنهجية) رغم عدم تداولها عند السابقين في هذا الباب، وذلك من باب محاولة التجديد في الصياغة والتعابير، لا من باب مخالفة المعهود في الاستعمال ولغة العلم، وفي إطار ضبط المصطلحات وتصنيفها، وتبويب أدوات التفسير، ولأني أراها جديرة بالتعبير عما تتضمنه من أدوات تفسيرية.

3- حاولت في تصنيفي هذا، عدم إقصاء أية إضافة للقدامى والمحدثين مع توضيح هام، وهو أنني لا أقصد أن يكون المفسر ملما بكل العلوم وإلا لم يتمكن أحد من تفسير كتاب الله، ولكنه مطالب بتحصيل الحد الكافي من التحكم في العلم – لا أدناه ولا أقصاه- بالقدر الذي يحتاجه في التفسير عموما، وفي كل مقطع تفسيري بعينه، والأكيد أنه ستغلب عليه ميولاته وتخصصاته المعرفية، وستظهر بجلاء في عمله التفسيري.

4- ما أعرضه هنا أعتبره تجميعا وإعادة تصنيف وتبويب لأدوات التفسير، لا جهدا نهائيا، بحكم صعوبة ذلك خاصة فيما يتعلق بالقابليات الذاتية والوسائط المنهجية، فأما الجانب المعرفي فقد تكفل الزمن بتشكيله وتيسير التحكم في تصنيفه.

5- بقي صنف أخير لم أذكره، وهو ما يتعلق بما يجب أن يحتاط ويحذر منه المفسر من معاصٍ وآثام، وقد وظفت اصطلاح علماء الأصول والمقاصد في تصنيف المصالح الشرعية إلى ما يحفظ الكليات الخمس من جانب الوجود ومن جانب العدم.

فلذا – وبلغة الأصول والمقاصد- الأصناف الثلاث السابقة تعد أدوات للتفسير من جانب الوجود، أي توجد التفسير وممارسته، أما المحاذير والحجب

هي أدوات للتفسير من جانب العدم، أي أن السلامة منها ضامن لاستمرار العطاء التفسيري بتوفيق إلهي وتحفز ذاتي.

في ضوء هذه المداخل التأسيسية أصنف – وبالله التوفيق- الأدوات التفسيرية كالتالي:

أولا- من جانب الوجود:

1- القبليات المعرفية (الأدوات المعرفية): وتشمل المعارف والعلوم الضرورية لتفسير نصوص القرآن على تفاوت بين حجم الحاجة إليها:

أ) المعارف التفسيرية: وتتضمن التراث التفسيري أي إنتاج السابقين وتفسيراتهم، كما تتضمن علوم التفسير وأصوله التي لا تكاد تخرج عن علوم القرآن، بل هي نفسها عند بعضهم(64).

ب) المعارف الشرعية: وأقصد بقية المعارف عدا علوم التفسير من علوم العقيدة والشريعة والأخلاق، أصولها وفروعها. وقد اكتفى السابقون منها بالتوحيد وأصول الفقه. ولكني أراها - جميعا- خادمة للعملية التفسيرية ما دامت كلها متضمنة في الخطاب القرآني.

ج) **المعارف التاريخية**: وقد آثرت هذا التعميم ليضم شتات المعارف الراصدة لتاريخ عصر التنزيل والنبوة (السيرة) وتاريخ السلف والخلف، وحتى تاريخ البشرية في حدود ما يحتاجه التفسير، وفي حدود الدقة والضبط، خاصة فيما يتعلق بتاريخ الأمم الأخرى وتصنيفات أهلها.

د) **المعارف الكونية**: وقد بدأت "مرفوضة" في شكل علم الهيئة عند الرازي، وبعض قضايا الكلام والإعجاز، ثم صارت أداة هامة – عند المعاصرين- لكونها كاشفة عن السنن الإلهية عبر نتائج العلوم الاختبارية(65).

هـ) **المعارف الإنسانية**: وأقصد بها مختلف العلوم الإنسانية كعلم النفس والاجتماع والسياسة والاقتصاد...، وقد صارت ذات أهمية معرفية جمة لا غنى للتفسير عنها في عصرنا الحديث، لا من باب الانبهار والتبعية للغرب كما يظن البعض، ولكن من باب المنهجية العلمية في التفسير والعلوم الشرعية، وإذا لم نصل بعد إلى تشكيل معارفنا الأصيلة الذاتية، فلا مناص من الإفادة من الخبرات الإنسانية في هذا المجال مع تحفظات تصورية طبعا في إطار مبدأ: تهذيب الموجود إلى حين إيجاد المفقود، بشرط كون هذا الموجود قابلا للتهذيب والضبط الشرعي، بما يتوافق مع ديننا وشريعتنا.

مجموع هذه المعارف كان حاضرا – بنسب متفاوتة- في الجهود التفسيرية عبر التاريخ ولو دون تصريح ووضوح، لكنه كان دوما مفتاحا مهما

لنجاح التفسير في سد حاجة العصر وتصديق هيمنة الوحي على الواقع وصلاحية الشريعة للتطبيق في كل زمان ومكان وإنسان.

2- الوسائط المنهجية (الأدوات المنهجية): ورغم اعترافي بعدم التشكل التام لها في تصوري، إلا أنها تشمل مبدئيا:

أ- معرفة مناهج التفسير والمفسرين المسطرة في الدراسات القرآنية والمتداولة كالمنهج الأثري والعقلي والفقهي...

ب- استخراج المناهج المستبطنة في الأعمال التفسيرية وإن لم يصرح بها أصحابها.

ج- استحضار تلك المناهج الصريحة والمستبطنة خلال العملية التفسيرية وحسن توظيفها واستثمارها لتحقيق أغراض التفسير عبرها.

د- الإفادة المتكاملة من تلك المناهج حسب سياق التفسير وموضوع المقطع أو السورة.

هـ- احترام نسق منهجي موحد في التفسير، وحسن استحضاره وتوظيفه واستثماره.

و- امتلاك القدر الكافي من الشجاعة "المنهجية" والمعرفية لتبني نتائج النظر المنهجي في حدود طاقة النص ومشروعية النتاج وصلاحيته، والخروج من أسر النقل المجرد لإنتاج السابقين.

ولن أفيض هنا في الحديث عن المناهج لأني سأعود إليها في مبحث خاص.

3- القابليات الذاتية (الأدوات الذاتية): وهي ما اختصره السيوطي فيما سماه "علم الموهبة" وعبر عنه المعاصرون بالنظر الاجتهادي والتأمل، والعلم اللدني والإلهام الرباني[66]، وتعود معانيه إلى مصطلح "التأويل".

وجمعا بين المعاني، يمكن تسميتها بـ "المواهب التأويلية"، وهي ما امتلكه ترجمان القرآن عبد الله بن عباس – رضي الله عنه- كثمرة سننية لاجتهاده الذاتي وسعيه لتملك أدوات التفسير، كتصديق ميداني لدعاء النبي ﷺ له:**"اللهم فقهه في الدين وعلّمه التأويل"**.[67] وهو من قال عنه سيدنا عمر- رضي الله عنه-: "ذاكم فتى الكهول، إن له لسانا سؤولا وقلبا عقولا"[68].

وفي حدود فهمي التقابلي للنصين، فقد رزق الله ابن عباس موهبة التأويل لما حرك قلبه العقول لينظر ويجتهد كل ذلك بعد أن وظف لسانه السؤول عما يحتاجه من معارف شرعية وغير شرعية (كسؤاله لأهل الكتاب)، وهذا سر نبوغه وليس مجرد التفسير (التقليدي المتدوال في الكتب دون تفصيل

غالبا، عبر قولهم أنه بلغ ما بلغ ببركة دعاء النبي ﷺ ولست أنكر ذلك، فلا أعظم من دعاء النبي ﷺ، لكن ابن عباس حقق الدعاء وصدقه بسلوكه في حياته، ولم يقف مكتوف اليدين ينتظر الإلهام النازل من السماء!! ومثله فعل تلميذه الأبرز "مجاهد بن جبر"، فاستمرت عبره بركة الدعاء النبوي وكان أستاذ المفسرين من بعده.

عودة للأدوات "المواهب التأويلية"، فقد صنفتها إلى خمس:

أ- المواهب العقلية: التي يمتلكها المفسر من قدرة على التدبر والتأمل والإقناع وإقامة الحجة والبرهان على ما يفسر به النص، وهو ما سماه أبو حيان بـ "القوة المفكرة"[69].

ب- المواهب النفسية: وتشمل مجمل الطاقات والقدرات الروحية المعنوية التي تمنح المفسر الحساسية والشفافية والذوق السليم الناجم عن صدق وقوة واستمرارية التجرد لله والاتصال به، وقد أشار إليها الغزالي وكثير من المعاصرين كما سبق في استعراض أقوالهم.

ج- **المواهب القرآنية**: وأقصد بها مدى عكوف المفسر على قراءة كتاب الله وعيشه في ظلاله لاستحضار معانيه والوقوف على وجه هدايته عبر التعود على التفاعل مع نظمه وأساليبه.

د- **المواهب الواقعية:** وأعني بها قدرات المفسر على ملاحظة ما يدور حوله في الواقع وتفاعله معه، لتوظيفه في استقراء الواقع الاجتماعي والطبيعي واستلهام ما ينتظمه من سنن إلهية، عبر تجارب المفسر الذاتية، مع استحضار التجارب التاريخية القريبة والبعيدة، لا كمعارف فحسب بل كموجهات لحسن استقراء الواقع واستنطاقه بين يدي النص المفسر.

ولعل هذا ما قصده باقر الصدر لما صور العملية التفسيرية كعملية استنطاق وحوار مع النص بوساطة الواقع.

هـ- **خلفية المفسر**: كلما أحاط المفسر بالمعارف السابقة والمعاصرة، وكلما عايش واقعه أكثر كلما تشكلت له خلفية أوسع أفقا وأنفع أثرا في صناعة شخصيته التفسيرية؛ التي تعطي تفسيره مسحة خاصة تجعله وليد العصر وعلاجه لا مجرد **اجترار** تاريخي تكراري لجهود الغير.

وعموما، فإن عالم "المواهب التأويلية" تحكمه قوانين وسنن غير متكشفة لنا بالشكل الدقيق الكافي لتفصيلها، ومن هنا يظهر الفارق المعرفي والمنهجي والتأثيري بين التفاسير والمفسرين.

ثانيا: أدوات التفسير من جانب العدم

كل ما سلف كفيل - إذا استحضر بحقه ومستحقه- بأن يمكن المفسر من "صناعة" التفسير، لكن التركيب الإلهي العجيب للنفس البشرية يفرض استحضار أبعاد أخرى أشد خفاء من المواهب التأويلية سالفة الذكر؛ أقصد تلك الحصانة والمناعة التي يوفق الله -عز وجل- المفسر من خلالها للاستمرار على ذلك العطاء والدوام عليه، وعدم قطع سيله الاجتهادي بالشواغل عن العبادة ومفسدات الأرواح ومكدرات النفوس والعقول، وكلها نابعة - من منظور تربوي تزكوي- من المعاصي صغائرها وكبائرها ولممها، وما لها من أثر عكسي يعدم القدرة على التفسير أصلا أو على الإبداع فيه والإضافة على نتاج السابقين، وهو المطلوب والمحتاج إليه.

وما أدل قول الشافعي على هذا، عبر شكواه المعرفية وتخريجها التربوي:

شكوت إلى وكيع سوء حفظي فأرشدني إلى ترك المعاصي
وقال إن العلم نور ونور الله لا يدى لعاصي[70].

فالتفسير نور من الله يقذفه في القلب التقي النقي المتجرد من كل معصية، المتشبث بالفضائل، التائب المنيب المستغفر سليم القصد، يقول الزركشي: "كتاب الله بحره عميق وفهمه دقيق لا يصل إلى فهمه إلا من تبحر في العلوم، وعامل الله بتقواه، في السر والعلانية، وأجله عند مواقف الشبهات، واللطائف والحقائق لا يفهمها إلا من ألقى السمع وهو شهيد..." [71].

هوامش الدراسة:

1 - يقول الزركشي في البرهان 13/1: وقد أكثر الناس فيه (أي التفسير) من الموضوعات، ما بين مختصر ومبسوط، وكلهم يقتصر على الفن الذي يغلب عليه.
ينظر: بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1376هـ/1957م

2 - أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1422هـ/2001م، 13/1، 6، 3.
جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، المكتبة الثقافية، بيروت، لبنان، ط 1972 180/2.
عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي، دمشق ط3، د.ت، 51/2 .

3 - محمود نصار في تقديمه لمقدمة ابن تيمية في أصول التفسير، ص 19.
انظر: ابن تيمية تقي الدين، مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: محمود محمد محمود نصار، مكتبة التراث، القاهرة، د.ت. ص19

4 - أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تعليق: محمد حسنين مخلوف، دار الفكر، د.م. 221/3-226.
جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1378هـ/ 1957م، 142/1.
5 - البشير الإبراهيمي في مقدمته لمجالس التذكير لابن باديس، ص17 .
ينظر: عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ط2، 1424هـ/ 2003م، ص17.
6 - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 14/2.
أبو الطيب محمد صديق حسن خان القنوجي، فتح البيان في مقاصد القرآن، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، د.ت، 1/ 12.
محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر-تونس-، 1984، 18/1 .
7 - محمد فاروق النبهان، مقدمة في الدراسات القرآنية، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1415هـ/1995م، ص 104.
إبراهيم الأبياري (جمع وتصنيف): الموسوعة القرآنية، مؤسسة سجل العرب، 1405هـ/1984م، 21/9.
سعاد كوريم: تفسير القرآن بالقرآن، دراسة في المفهوم والمنهج، مجلة إسلامية المعرفة، س13،ع9، صيف1428هـ/2007م، ص119 .
عبد الحميد بوكعباش، التفسير والمعرفة الحديثة، رسالة دكتوراه، نوقشت سنة 2003م، كلية أصول الدين، جامعة الجزائر، ص38.
8 - قال ابن أبي الدنيا: فهذه العلوم (أي علوم القرآن) التي هي كالآلة للمفسر لا يكون مفسرا إلا بتحصيلها، فمن فسر بدونها كان مفسرا بالرأي المنهي عنه. انظر: إبراهيم الأبياري، الموسوعة القرآنية، ص21.
9 - الأسعد بن علي، نسبية المعرفة الدينية والمنهج التكاملي في تفسير القرآن، مجلة البصائر، ع42، س19، صيف 1429هـ/2008م، ص43.
10 - محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 26/1.
11 - د. فاروق النبهان، مقدمة في الدراسة القرآنية، ص 96.
12 - نفسه، ص 97.
13 - يلحظ ذلك بجلاء من يتصفح البرهان للزركشي والإتقان للسيوطي ومناهل العرفان للزرقاني وكثير ممن نحا نحوهم.
14 - القنوجي، فتح البيان، 1/ 12.
15 - الأسعد بن علي، نسبية المعرفة الدينية، مجلة البصائر، ص 41.
16 - ابن تيمية تقي الدين، مقدمة في أصول التفسير، ص 43.
17 - عبد الحميد بوكعباش، التفسير والمعرفة الحديثة، ص 1، 2 وما بعدهما.
18 - يمكن مراجعة مختلف الأقوال في التفسير والتأويل في: ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص 8-11. السيوطي، الإتقان، 173/2.

القنوجي، فتح البيان، 12/1. فاروق النبهان، مقدمة في الدراسات القرآنية، ص99-106. والقضية مطروحة في كل كتب التفسير وعلوم القرآن. انظر: محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة ، القاهرة – مصر، ط4، 1409هـ/1989م، 12/1-18.

19 - يعترف الباحثون لمسألة التفسير والتأويل بصعوبة البت فيها، انظر مثلا: فاروق النبهان، مقدمة في الدراسات القرآنية، ص99 إذ يقول: "وبالرغم من كل محاولات إبراز أوجه التباين والاختلاف بين التفسير والتأويل، فإن من الصعب وضع ضوابط دقيقة لكل من التفسير والتأويل، بل إن بعض العلماء ذهب إلى أنه لا فرق بين التفسير والتأويل وأنهما يأتيان بمعنى واحد".

20 - فاروق النبهان: مقدمة في الدراسات القرآنية، ص 102.

21 - نفسه، ص 102، 103.

22 - نفسه، ص 103. يشير د. النبهان في الصفحة 99 إلى ما معناه أن التأويل لا يخضع للمعايير التفسيرية المحكمة، وهذا يناقض ما قاله هو نفسه في ص 106- 108 من أن التأويل له ضوابط تضمن له الارتباط بالنص وإلا انتفت شرعيته. فكيف نوفق بين النصين؟

23 - أبو اليقظان عطية الجبوري، دراسات في التفسير ورجاله، دار الندوة الجديدة، بيروت، لبنان، ط2، 1406هـ/1986م، ص 21.

24 - السيد أحمد عبد الغفار، التفسير والنص، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، مصر، ط2002م، ص 7.

25 - الحديث أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما، عن ابن عباس –رضي الله عنه-. قال أبو عيسى الترمذي: غريب من حديث ابن جندب، وفيه سهيل بن عبد الله، تكلم فيه بعض أهل الحديث. وفي معناه حديث حسن أخرجه الترمذي برقم 2950 عن ابن جبير عن ابن عباس بلفظ: "من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار".

أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي: سنن الترمذي، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، د.م، كتاب التفسير، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه، ح 2952.

سليمان بن الأشعث السجستاني: سنن أبو داود، مراجعة محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، د.ت، كتاب العلم، باب الكلام في كتاب الله بغير علم، ح3652.

وانظر الزركشي: البرهان في علوم القرآن، 161/2-162.

26 - اشتهر ذكر قول الصديق بعد الحديث السابق، انظر الزركشي، البرهان، 161/2-162.

27 - هذه العبارة جزء من حديث شريف إسناده حسن، رواه الدارمي في كتاب فضائل القرآن، باب فضل من قرأ القرآن، حديث 3375 عن الإمام علي –كرم الله وجهه- وأول لفظ الحديث: قيل يا رسول الله، إن أمتك ستفتن من بعدك، فسأل رسول الله ﷺ أو سئل ما المخرج منها؟ قال: "الكتاب العزيز، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه"... وآخره "لا يخلق عن كثرة الرد، ولا تنقضي عبره، ولا تفنى عجائبه"...

28 - القنوجي: فتح البيان، 18/1.

29 - إبراهيم الأبياري: الموسوعة القرآنية، 21/9.

30 - أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 6/1.

31 - نفسه ، 13/1، 14.

32 - نفسه، 1/ 3.
33 - الشاطبي، الموافقات، 3/ 221، 226.
34 - د. زياد خليل محمد الدغامين، نظرية الإمام الغزالي في التعامل مع القرآن قراءة وفهما وتفسيرا، مجلة المسلم المعاصر، س20، ع80، محرم 1417هـ/ ماي 1996م، ص107،108.
35 - الشاطبي ، الموافقات، 226/3.
36 - الزركشي، البرهان، 148/2.
37 - السيوطي، الإتقان، 174/2.
38 - نفسه، 2/ 180.
39 - من الغريب أن السيوطي توقف عند كل علم وشرحه إلا علم الفقه، فقد اكتفى بذكره فقط.
40 - السيوطي، الإتقان، 2/ 180.
41 - القنوجي، فتح البيان، 1/ 17.
42 - الزرقاني، مناهل العرفان: 51/2.
43 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، 1/ 18.
44 - نفسه، 1/ 26.
45 - نفسه، 18/1.
46 - نفسه ، 18/1.
47 - محمد رشيد رضا، تفسير المنار، دار المعرفة-بيروت-لبنان، 1414هـ/1993م، 7/1.
48 - نفسه، 1/ 21.
49 - نفسه، 1/ 7.
50 - نفسه، 1/ 21.
51 - راجع تقسيم الشاطبي، ص 49.
52 - البشير الإبراهيمي، مقدمة مجالس التذكير، ص 17.
53 - راجع مثلا تعليق الشاطبي على الرازي وابن رشد في الموافقات، 221/3.
54 - محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، التعارف، بيروت- لبنان، ط2، 1401هـ/1981م ، ص 19، 21.
55 - فاروق النبهان، مقدمة في الدراسات القرآنية، ص 97، 105.
56 - عطية الجبوري، دراسات في التفسير ورجاله، ص 21.
57 - نفسه، ص 5، 31، 34.
58 - د. عبد الحميد بوكعباش، التفسير والمعرفة الحديثة، ص 1، 7.
59 - الأسعد بن علي، نسبية المعرفة الدينية، ص 41، 42.
60 - إبراهيم الأبياري، الموسوعة القرآنية، ص21. وقد حرصت على استعراض كل هذه الآراء (باقر الصدر، النبهان، الجبوري، بوكعباش، بن علي، الأبياري..) –رغم تفاوت حجم الإضافة والتجديد فيها- من باب الاستقراء العلمي لمختلف الجهود والإسهامات في كل جانب من جوانب الموضوع، لأني أعتبر أن مجرد إعادة بناء وترتيب وصياغة المعارف خطوة هامة على طريق التجديد والإبداع. وهذا على سبيل التمثيل لا الحصر، وفي حدود اطلاعي.

61 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، 1/ 18 .
62 - سعاد كوريم، تفسير القرآن بالقرآن، ص 100.
63 - الأسعد بن علي، نسبية المعرفة الدينية، ص 42.
64 - أحمد عبد الغفار، التفسير والنص، ص 19.
65 - راجع رشيد رضا، المنار،1 /7، 21، الإبراهيمي، مقدمة المجالس، ص 17.
ويجب التنبيه هنا على ضرورة التحفظ والاحتياط بشأن استخدام المعارف الكونية كأداة تفسيرية، بحكم أن المعرفة الكونية منها الحقائق الثابتة، ومنها ما هو مجرد نظريات وفرضيات غير يقينية، وبعضها ينكشف قصوره بفعل كشوف وطروحات ونظريات معرفية جديدة.
66 - عفت الشرقاوي، قضايا إنسانية في أعمال المفسرين، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1980، ص 42.
67 - أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ "اللهم فقهه في الدين"، كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء، ح 143. أما زيادة و"علّمه التأويل" فأخرجها الحاكم في المستدرك، كتاب معرفة الصحابة، ح 6280. وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وانظر مسند أحمد، مسند أهل البيت، مسند ابن عباس وصحيح بن حبان، كتاب إخباره عن مناقب الصحابة، ذكر دعاء النبي لابن عباس ح 7055.
محمد بن إسماعيل البخاري: الجامع الصحيح، مراجعة د.مصطفى ديب البغا، دار بن كثير، اليمامة- بيروت، ط1407هـ/1987م
ابن حبان البستي، صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414هـ / 1993م.
68 - ذكر هذا الأثر عن سيدنا عمر بن الخطاب الحافظ ابن حجر العسقلاني في شرح الصحيح كتاب التفسير، ح 4686. عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال المهاجرون لعمر ألا تدعو أبناءنا كما تدعو ابن عباس، فقال ذلك ... وذكره الحاكم في المستدرك بنفس اللفظ، كتاب معرفة الصحابة، باب ذكر فضائل الأمة بعد الصحابة والتابعين، ح 6298.
69 - أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 6/1.
70 - محمد بن إدريس الشافعي: ديوان الشافعي، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط 3، 1426هـ/2005م. قافية الصاد، ص70، والبيتان من بحر الوافر.
71 - الزركشي، البرهان، 2/ 153.