مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 28، العدد (1)، ص ص 53 - 97، الرياض (2016م/ 1437هـ)

التفسير المقاصدي: تأصيل وتطبيق

مشرف بن أحمد جمعان الزهراني*

جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز

(قدم للنشر في 27/ 06/ 1436هـ؛ وقبل للنشر في 28/ 07/ 1436هـ)

المستخلص: يقصد هذا البحث إلى دراسة لون ظهر الاهتمام به حديثاً، وهو التفسير المقاصدي، ويعمد إلى لُب المقصود بهذا اللون من خلال عرض مصطلح غير دارج للتفسير المقاصدي، يعتمد مقاصد الشريعة المتفق عليها غاية لهذا التفسير، ومن ثم يتابع تطبيقات المفسرين المعنوية والبيانية من خلال مباحثه. ويتمثل هذا الجهد في تمهيد يستخلص علاقة التفسير بالمقاصد، ثم ثلاثة مباحث: يدرس الأول المصطلح من جوانبه المختلفة، ثم يعرض المصطلح الذي يراه أنسب لهذا العلم. ويتابع الثاني دوران المعاني المتعلقة بالمقاصد في التفاسير، ويستخلص الثالث تعامل المفسرين مع بعض القيم البيانية التي قدمها القرآن الكريم في الإقناع بمقاصد الشريعة الغراء وتوضيحها، وقد اعتمد في البحث على المنهج الوصفي التحليلي، وضمنت الخاتمة خلاصة النتائج والتوصيات التي تم التوصل إليها.

الكلمات المفتاحية: التفسير المقاصدي، التفسير، علوم القرآن، مقاصد الشريعة.

Purposive Analysis: Inculcation and Application

Mushref Ahmad Jama'n Al-Zahrani*

Prince Sattam bin Abdulaziz University

(Received 16/04/2015; accepted for publication 17/05/2015.)

Abstract: This paper examines a new type of analysis that has come to attract considerable attention lately, namely Purposive Analysis. It explains what is meant by the newly coined and still unfamiliar idiom with specific reference to the agreed purposes of *Sharia* law as its ultimate objective. The paper further examines the uses and major disciplines of Purposive Analysis, focusing on the multiple ethical and rhetorical applications of its interpreters. The study comprises an introduction, summarizing the relationship between interpretation and *Sharia* purposes, followed by three consecutive parts. The first tackles the different aspects of the idiomatic usage then suggests an alternative nominalization it finds more apt for the discipline. The second traces the multiplicity of the semantic significations pertaining to the *Sharia* purposes involved in the interpretations. Finally, the third concluding part examines Purposive Analysts' handling of some rhetorical values and methods the Holy Quran had introduced to elucidate the purposes of the venerable *Sharia* and to persuade others of its validity**.**

Keywords: purposive analysis, interpretation, Qur'anic sciences, Sharia / Shari'ah purposes, objectives.

(*) أستاذ مشارك، كلية التربية، جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز

الخرج، المملكة العربية السعودية، ص.ب (173)، الرمز (11942)

(*) *Associate Professor, College of Education, Prince Sattam bin Abdulaziz University.*

Kharj, Saudi Arabia, p.o box: (173), Postal Code:(11942)

البريد الإلكتروني: *e-mail: d.moshref@gmail.com*

المقدمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على من عليه نزلت الآيات المفصّلات، وعلى آله وصحابته المهديين الهداة، وبعد:

فقد تعددت المناهج في تفسير القرآن الكريم تجاوبا مع الثراء الذي يميز معانيه ومضامينه وأساليبه التعبيرية. واهتمت الدراسات المتنوعة بالكشف عن هذه المناهج وأثرها في عملية التفسير. وفي العصر الحديث شغل التفسير المقاصدي عناية بعض الدارسين المعاصرين على اعتباره لونا من أعلى ألوان التفسير؛ لأنه يجنح إلى الغاية الربانية من العبارة القرآنية.

وقد جاء المبحث الأول ليجدد البحث في مصطلح المقاصد الذي ينسب إليه هذا اللون من التفسير؛ لأنه العماد الذي يبنى عليه التصور، وينطلق منه التطبيق. ثم تلاه المبحث الثاني ليتحسس عناية المفسرين بهذا اللون التفسيري الذي ينظر إلى مقاصد الشريعة الغراء. ثم ختم البحث بمبحث ينتمي إلى التطبيق من ناحية بيانية؛ ليظهر أثر العناية بالمقاصد الشرعية في البيان القرآني، وتلوين الخطاب في أسلوبه العظيم.

مشكلة البحث:

موضوع الدراسة هو عمل المفسرين في تطبيق الفكر المقاصدي استلهاما من القرآن الكريم، ومعالجة آلياتهم في هذا التطبيق، وأثره في تعميق الدلالات القرآنية، وإبراز دقائق المعاني وسمات التعبير القرآني التي تعين على بيان هذه المقاصد ودقة الدلالة عليها، مع تقويم بعض مناهج الدارسين المعاصرين في هذا المجال.

أهمية الدراسة:

1 – الإسهام في إثراء ميدان جديد في مناهج التفسير، وهو (التفسير المقاصدي).

2 – تعمد إلى عرض مصطلح للتفسير المقاصدي يقترب من مقاصد الشريعة، ومقاصد القرآن الكريم مع مناقشة المصطلح الدارج.

3 – دراسة وسائل المفسرين – خصوصا المتقدمين – في ربط التفسير بمقاصد الشريعة، وهو مَهْيع جديد في جملته وأكثر تفاصيله.

أهداف البحث:

1 – التعرف على جهد المفسرين في الكشف عن مقاصد الشريعة في القرآن الكريم.

2 – ضبط مصطلح (مقاصد القرآن) وعلاقته بمقاصد الشريعة.

3 – تقويم مناهج بعض المعاصرين في إجراء المصطلح، وبيان خلل الإجراء عند الحداثيين.

4 – بيان أثر الفكر المقاصدي عند المفسرين في التعامل مع جماليات المعنى القرآني.

حدود البحث:

التفسير المقاصدي لدى متقدمي المفسرين

ومتأخريهم من حيث التأصيل والتطبيق.

منهج البحث وإجراءاته:

اعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي، لمناسبته لموضوع الدراسة.

وأما الإجراءات فتتمثل في الآتي:

1 – تتبع الاتجاه المقاصدي لدى متقدمي المفسرين، ومعرفة مرادهم منه ومنهجهم في تناوله.

2 – تتبع أقوال المفسرين المعاصرين لمعرفة أبعاد مصطلح التفسير المقاصدي لديهم.

3 – ذكر الاتجاهات التي استغلت (التفسير المقاصدي) وخرجت به عن قواعده الأصيلة التي قررها علماؤنا.

4 – تحرير مسألة المصطلح، وتقديم التعريف الذي أراه مقبولاً له.

5 – تحديد المقاصد المعتبرة التي يجب أن ينطلق منها التفسير المقاصدي.

6 – استكشاف موقف المفسرين من المقصد الأسمى للشريعة والقرآن الكريم، وهو المصلحة، ثم تطبيقهم هذا الأصل على الضروريات الخمس.

7 – ذكر طائفة من التطبيقات في مجال معالجة المفسرين لأثر المقاصد القرآنية في وسائل البيان القرآني.

8 – توثيق جميع النصوص والأقوال المقتبسة من مصادرها الأصيلة.

الدراسات السابقة:

تعددت الدراسات في تأصيل التفسير المقاصدي وتطبيقه على مستويات متعددة من العطاء والجودة. إلا أن مصطلح التفسير المقاصدي يحتاج إلى مزيد دراسة تقرب بينه وبين مقاصد الشريعة، ومقاصد القرآن التي ذكرها العلماء، كما أن هذه الدراسات لم تنفذ إلى عمق اهتمام المفسرين المتقدمين بهذه المقاصد، وإنما زاد اهتمامها بالمفسرين المعاصرين تنويها بفضلهم الذي لا ينكر في هذا الميدان، وإن كان لا ينبغي أن يغفل غيره. فأهم هذه الدراسات على قدر علمي:

1 – المقاصد الشرعية في القرآن الكريم واستنباط ما ورد منها في سورتي الفاتحة والبقرة، للباحثة رؤى بنت طلال، وهي رسالة ماجستير، مقدمة في قسم الشريعة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1432هـ.

2 – الفكر المقاصدي عند محمد رشيد رضا، للباحثة منوبة برهاني، وهي رسالة دكتوراه مجازة من جامعة باتنة – الجزائر بالعام الدراسي 2006–2007م.

3 – الإمام البقاعي ومنهاجُ تأوِيله بلاغة القرْآن الكَرِيم د. محمود توفيق سعد، وهو في الأصل رسالة دكتوراه من كلية اللغة العربية بالأزهر – القاهرة.

4 – الجذور التاريخية للتفسير المقاصدي لرضوان الأطرش، ونشوان عبده قائد.

5 – السياق القرآني وأثره في خدمة التفسير المقاصدي عند ابن عاشور، إعداد نشوان عبده خالد قائد ورضوان الأطرش.

6 – التفسير المقاصدي: إشكالية التعريف والخصائص، إعداد نشوان عبده خالد قائد ورضوان الأطرش.

7 – توظيف المقاصد في فهم القرآن وتفسيره، للدكتور التهامي الوزاني.

8 – أسس التفسير المقاصدي للقرآن الكريم وتطبيقاته على الكليات الخمس في تفسير التحرير والتنوير، لنشوان عبده المخلافي.

9 – التفسير المقاصدي عند ابن العربي في تفسيره (أحكام القرآن) لزهير هاشم ريالات.

10 – أثر النظرة المقاصدية في فهم النص القرآني لأشرف بني كنانة.

11 – التفسير المقاصدي للنصوص القرآنية ضوابطه وتطبيقاته، لسميرة بوزياني.

وقد أفدت من معظمها، كل حسب اتجاهه في خدمة التفسير المقاصدي، إلا أن منهجي في ضبط المصطلح وتطبيقاته اختلف تماما عن هذه الدراسات.

خطة البحث:

يشتمل البحث على ما يأتي:

- **التمهيد: بين التفسير والمقاصد.**
- **المبحث الأول: التفسير المقاصدي: مصطلحه وطبيعته.**
- **المبحث الثاني: المفسرون ومقاصد الشريعة.**
- **المبحث الثالث: التفسير المقاصدي والبيان القرآني.**

وأخيرا أسأل الله أن يجعل هذا البحث نواة لدراسات موسعة في القضايا التي أثارها، وهي كثيرة. والله من وراء القصد.

* * *

التمهيد

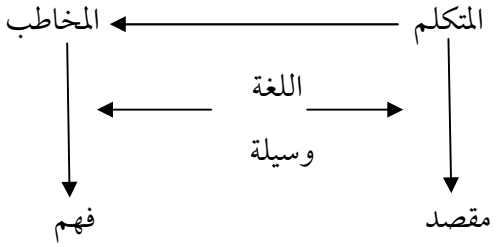
بين التفسير والمقاصد

التفسير في معناه المختصر هو: الكشف عن معاني القرآن الكريم[1]، فهو مرتبط بهذه المعاني لا ينفك عنها، والقرآن الكريم في جملته كتاب هداية وتوجيه وبيان للناس وإرشاد، وقد سماه الله ﷻ بياناً، قال: ﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (آل عمران: 138)، ووصفه بأنه مبين في قوله، تعالى: ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴾ (يوسف: 1- القصص: 2)، ووصف آياته بأنها بينات في قوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ﴾ (الحديد: 9)، وقوله: ﴿ وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ ﴾ (النور: 34)، وفي هذا كله بيان للعلاقة بين البيان

(1) قال الزركشي في البرهان في علوم القرآن (1/ 13): «التفسير: علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه».

والإيضاح وبين القرآن الكريم، ومن ثم تصدّر ذكر القرآن وهداه كثيراً من السور القرآنية، فالهداية والبيان مرتبطان بوصف القرآن الكريم.

وتأتي عملية التفسير لتوضح المقاصد القرآنية من خلال لغة القرآن، فالظاهرة اللغوية أداة للتعبير عن مقصد المتكلم من ناحية، وهي وسيلة المخاطب بهذا المقصد من ناحية أخرى، ويمكن تمثيل هذه العلاقة على الشكل التالي:



التفسير بين المتكلم والمخاطب:

وفي القرآن الكريم دلائل على مراعاة جانب المتكلم والمخاطب، وأخر اللغة التي هي أول أدوات المفسر – أيضاً – في الاتصال بينهما:

– فأما جانب المتكلم ففي مثل قوله، تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ ﴾ (إبراهيم:4)، وقوله، تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ﴾ (البقرة:31)، ويشير إليه تعريف ابن جني للُّغة بأنها: «أصوات يعبِّر بها كل قوم عن أغراضهم»[2]، واختاره الفيروزآبادي فلم يعْده[3]، فاللغة – على هذا – هي: وسيلة المتكلم للتعبير عن مقصده استجابة لهذا المقصد الكامن في نفسه إذا أراد إبرازه لغيره، فإذا كانت اللغة تحمل المعنى فإن مقصد المتكلم هو المبنى الذي يعبر عنه، ومن ثم فلا يمكن لِلُّغة: «أن تكون نظاماً من المعاني التي لا مباني لها؛ لأن المباني رموز المعاني»[4].

– وأما جانب المخاطب ففي مثل قوله، تعالى، حكاية عن الجن: ﴿ وَأَنَّا لَمَّا سَمِعۡنَا ٱلۡهُدَىٰٓ ءَامَنَّا بِهِۦۖ ﴾ (الجن:13)، وقوله، تعالى: ﴿ إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُ ٱلرَّحۡمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدٗا وَبُكِيّٗا ﴾ (مريم:58)، وعلى النقيض من هذا موقف الكفار: ﴿ إِن تَدۡعُوهُمۡ لَا يَسۡمَعُواْ دُعَآءَكُمۡ وَلَوۡ سَمِعُواْ مَا ٱسۡتَجَابُواْ لَكُمۡۖ ﴾ (فاطر:14)، وموقف المنافقين: ﴿ وَمِنۡهُم مَّن يَسۡتَمِعُ إِلَيۡكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُواْ مِنۡ عِندِكَ قَالُواْ لِلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًاۚ ﴾ (محمد:16). ففي مثل هذه الآيات يبرز موقف المخاطب من الفهم والاستجابة.

من هنا يُفهم الاتصال بين المتكلم والمخاطب، وأهمية وجود وسيلة لهذا الاتصال، وهي لغة التخاطب، فإذا كانت اللغة تعد من جانب المتكلم مرادفاً لمصطلح الكلام عند النحويين، وهو «اللفظ المفيد»[5]؛ فهي

(2) الخصائص، لابن جني (1/ 34). وانظر: المزهر في علوم اللغة= =وأنواعها، للسيوطي (1/ 11).

(3) انظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي ص (1331).

(4) اللغة العربية معناها ومبناها، لتمام حسان ص (38).

(5) شرح قطر الندى وبل الصدى، لابن هشام (1/ 43).

من ناحية المخاطب قواعد معيارية يُفهم على أساسها خطاب المتكلم. وعلى هذا الأساس يبرز جهد المفسر في الكشف عن مقاصد القرآن الكريم، التي هي معايير تأصيلية وترجمة تنزيلية لمقاصد الشريعة الغراء «فَأول مبدوء بِهِ من ذَلِك تلقف أَلْفَاظه عَن حفاظه، ثمَّ تلقي مَعَانِيه مِمَّن يعانيه، وأقوم طَرِيق يسْلك فى الْوُقُوف على مَعْنَاهُ، ويتوصل بِهِ إِلَى تَبْيِين أغراضه ومغزاه: معرفَة إعرابه، واشتقاق مقاصده من أنحاء خطابه»[6]، ومن هذا النص يُدرك أن اشتقاق مقاصد القرآن الكريم من خلال خطابه يمثل جزءاً من أقوم طريق يسلك في الوقوف على معنى القرآن الكريم، وإيضاح أغراضه ومغزاه.

ويقوم هذا التصور الواضح عند المفسر إذا تحقق عنده المعنى العميق لكون القرآن الكريم كتاب هداية، كما سبقت الإشارة إليه، فهو - إذاً - يصدر عن «فهم كتاب الله من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا، وحياتهم الآخرة»[7]؛ لأنه يعلم «أن هذا هو المقصد الأعلى للقرآن، وما وراء ذلك من المباحث فهو تابع له أو وسيلة لتحصيله»[8].

***

المبحث الأول

التفسير المقاصدي: مصطلحه وطبيعته

يشكل ضبط مصطلح التفسير المقاصدي أهمية كبيرة في بحثنا؛ فقد تُدُووِل بين الباحثين بما يكاد يرادف معنى التفسير، فالقيد الذي ذكروه ليمتاز عن مطلق التفسير يحتاج إلى نظر حتى يكون له أثره في التميُّز. من ثم أفردنا هذا المبحث لمناقشة قضية المصطلح؛ ليرسو على صورة دقيقة تتناسب مع أهمية التفسير المقاصدي؛ فالتفسير المقاصدي مكون من موصوف وصفة، وتكون دقة التعريف المراد حسب دقة تعريف الجزأين. أما التفسير فعبارة الباحثين واضحة في المراد؛ لأنه مصطلح قديم يكفي فيه النقل عن القدماء ومقارنة أقوالهم. لكن البحث والتدقيق والمناقشة ينصب على الجزء الثاني منه وهو (المقاصدي).

فالتفسير أصله في اللغة الجذر (فَسَرَ)، وهو أصل يدل في جملته «على بيان شيء وإيضاحه»[9]، ويرده كثير من اللغويين إلى تفسرة المريض، وهو ماؤه القليل الذي يؤخذ منه لينظر فيه الطبيب، فيستدل منه على علته[10]، والمصدر (الفَسْر)، ويعد التفسير مضاعَف الفسْر، وهما بمعنى واحد كما نص ابن دريد[11]، لكن ينبغي أن يكون

(6) إملاء ما من به الرحمن، للعكبري (1/ 8).

(7) التفسير والمفسرون، للذهبي (2/ 407).

(8) المرجع السابق.

(9) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (4/ 504). وانظر: لسان العرب، لابن منظور (5/ 55).

(10) انظر: بصائر ذوي التمييز، للفيروزآبادي (4/ 192).

(11) انظر: جمهرة اللغة، لابن دريد (2/ 718).

التفسير أعم كما ذكر ابن القطاع[12]، وهو الذي غلب على تفسير المعاني، وبه جاء القرآن، قال تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ (الفرقان:33)، وهو البيان عند مجاهد[13]، والتفصيل عند ابن عباس ﷺ[14]، فيمكن أن يقال: إن التفسير هو البيان المفصّل، ومن ثم جاء الاصطلاح أن التفسير: «علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه ﷺ وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحِكَمِه»[15]، ولعل في عطف الحِكَم على الأحكام إشارة إلى الوظيفة المبتغاة من المفسّر، وهي استخراج مقاصد القرآن من هذه الأحكام.

وأما (المقاصدي) فهو نسبة إلى المقاصد، وهي مفرد المقصِد، وقد تُدُوول البحث في المقاصد منذ زمان الصحابة؛ إذ يفسر ابن عباس الحكمة في قوله، تعالى: ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ ﴾ (البقرة:269) بفقه القرآن[16]، ولا شك أنه «لم يكن يقصد المعاني الظاهرة، بل المعاني الباطنة للقرآن، وهي أغراضه وغاياته، فالفقه هو إدراك المعاني الدقيقة غير الظاهرة»[17]، ومثله قول علي ﷺ: «إلا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن»[18].

وتشتد الحاجة في هذا الصدد إلى بيان أمرين:

الأول: المراد بالمنسوب إليه في كلمة (المقاصدي)، أهو مقاصد الشريعة، أم مقاصد القرآن؟ وهذا على حد من يفرق بينهما. والثاني: التعريف بمقاصد القرآن ومقاصد الشريعة، ومدى الصلة بينهما.

مقاصد الشريعة، أم مقاصد القرآن؟ جرت عبارة العلماء المتأخرين على التفريق بين مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة، ويظهر ذلك في صنيع علمين من أعلام التفسير والفقه هما: الشيخ محمد رشيد رضا، والطاهر بن عاشور، إذ عقد رشيد رضا فصلاً عن مقاصد القرآن، أجملها في عشرة مقاصد، تتلخص في إصلاح العقيدة والعمل، والتعريف بأمر النبوة ووظائف الرسل، والتعريف بمزايا الإسلام من أنه دين الفطرة السليمة والعقل والفكر والعلم والحكمة والبرهان والحجة... الخ، والإصلاح الاجتماعي والإنساني والسياسي، والتعريف بوسطية الإسلام ويسره في

(12) انظر: تاج العروس، للزبيدي (13/ 323).

(13) جامع البيان في تأويل آي القرآن، للطبري (19/ 297).

(14) المرجع السابق.

(15) البرهان في علوم القرآن، للزركشي (1/ 13). وقد وردت تعريفات متعددة للتفسير عند أبي حيان، والجرجاني، والكافيجي، وابن عاشور، وغيرهم، تتحد في الوجهة، وإن اختلفت في بعض التفاصيل. انظر: البحر المحيط، لأبي حيان (1/ 26)، والتعريفات، للجرجاني ص (63)، والتيسير في قواعد التفسير، للكافيجي ص (124، 125)، والتحرير والتنوير، لابن عاشور (1/ 11).

(16) جامع البيان في تأويل آي القرآن، للطبري (5/ 576).

(17) المدخل إلى مقاصد القرآن، لعبدالكريم حامدي ص (97).

(18) أخرجه البخاري في صحيحه (4/ 69) في كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير، برقم (3047).

التكاليف، ومراعاته لدرجات البشر من العقل والفهم. وبيان حكم الإسلام السياسي الدولي، وإصلاح نظام الحرب ودفع مفاسدها، والإصلاح المالي، وإعطاء النساء حقوقهن الإنسانية، وهداية الإسلام في تحرير الرقيق[19].

ومن الواضح أن هذه المقاصد عند رشيد رضا يدفع إليها حِسُّ الدفاع عن الإسلام أمام التحديات الفكرية والاقتصادية والعسكرية التي سادت هذا العصر، وأن علاقة بعضها بمقاصد القرآن محدودة، فسياق الحديث عن مقاصد القرآن عنده «يبدو بعيداً عن موضوع التفسير وأغراضه... مما يعنى أن وظيفة مقاصد القرآن عند رشيد رضا ترتبط بالانتصار لصدقية الرسالة وأحقية الوحي»[20].

وأما الطاهر بن عاشور فقد ضمّن مقاصد القرآن المقدمة الرابعة من مقدمات تفسيره، فأجملها في أن الله أنزل القرآن «لصلاح أمر الناس كافة، رحمة لهم، وتبليغهم مراد الله عنهم... فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية والجماعية والعمرانية»[21].

ثم حصر هذه المقاصد في: إصلاح الاعتقاد، وتهذيب الأخلاق، والتشريع، وسياسة الأمة وحفظ نظامها، والقصص وأخبار الأمم السالفة للتأسي بصالح أحوالهم، والتعليم بما يناسب حالة المخاطبين، والمواعظ والإنذار، والإعجاز بالقرآن؛ ليكون آية على صدق الرسول ﷺ[22].

ولعل عبارة ابن عاشور أدق من عبارة رشيد رضا، إلا أن بعض ما عدّه مقاصد ربما كان أدخل في باب الوسائل، ومن ثم يمكن تقسيم ما عده العالمان الجليلان مقاصد للقرآن إلى قسمين:

الأول: تعبيرات عن مقاصد الشريعة أصلاً، والقرآن الكريم معبر عن هذه المقاصد باعتباره وعاءً لها، وذلك مثل: إصلاح الاعتقاد، والتشريع، والإصلاح المالي والسياسي.

والثاني: أقرب إلى الوسائل منه إلى المقاصد مثل القصص وأخبار الأمم السابقة والتعليم والمواعظ والإنذار.

ولذلك كانت العبارات المختصرة لمتقدمي العلماء أدق في التعريف بمقاصد القرآن، ومنها قول العز بن عبدالسلام: «ومعظم مقاصد القرآن: الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها»[23]، وقوله: «ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب

(19) انظر: تفسير المنار، لرشيد رضا (11/ 171، 180، 200، 210، 215، 217، 223، 227، 232، 236).

(20) بين مقاصد التفسير والنقد التفسيري لفريدة زمرد، بحث منشور في مجلة الإحياء، صادرة عن الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، العددان (37-38)، مارس 2011م، ص (7) ورابطها الإلكتروني:
http://www.alihyaa.ma/Article.aspx?C=5724

(21) التحرير والتنوير، لابن عاشور (1/ 38، 40-41).

(22) انظر: المرجع السابق (1/ 40).

(23) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبدالسلام=

والسنة، لعلمنا أن الله أمر بكل خير دِقِّه وجِلِّه، وزجر عن كل شر دقه وجله، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح»[24]، وهذا الذي ذكره العز هو المقصد الأعلى للشريعة كما سيأتي، ومن هنا فلا فصل بين مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة؛ إذ القرآن الكريم هو لسان الشرع المعبر عنه، ووعاؤه الذي يستوعب مقاصده الكلية وأحكامه الجزئية، ومنه تستنبط مقاصده وحكمه وعلله.

وعلى هذا الأساس تكون مقاصد القرآن في جملتها: الأمر بكل خير جالب لمصلحة العباد أفراداً وجماعات وأمما ودولاً، والزجر عن كل شر يعطل سعادة العبد، ويجلب المفسدة لحياته، فينتظم بذلك المقصد القرآني والمقصد الشرعي، ويكون تعريف مقاصد الشريعة منطوياً على مقاصد القرآن جامعاً إياها؛ لأنهما كيان واحد عن الحقيقة.

مقاصد الشريعة بين القدماء والمتأخرين:

وأما مقاصد الشريعة فقد اختلفت عبارات العلماء عنها، فنجد أن عبارة المتقدمين تجلي أمرين:

الأول: أن المقصد الأعلى للشريعة هو جلب المصالح ودفع المضار، فـ«المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة، أو دفع مضرة، أو مجموع الأمرين»[25].

والثاني: أن هذا المقصد إنما يتحقق بحفظ الكليات الأساسية في حياة الناس، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والمال، والعرض[26]. والمتأمل لأحكام الشريعة كلها – من عقيدة وعبادة ومعاملة وأخلاق – يجدها محققة لهذه الأصول الخمسة[27].

وأما المعاصرون فقد نحوا منحى التعريف المنطقي، فاقترب ابن عاشور منه إذ عرفها بأنها: «المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع

(24) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبدالسلام (2/ 315).

=(1/ 11-12).

(25) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (3/ 339). وقارن أيضاً: العز بن عبدالسلام في قوله: «من تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص». قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبدالسلام (2/ 314)، وابن القيم إذ يقرر أن الشريعة في جملتها وتفصيلها: «عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة... فليست من الشريعة». إعلام الموقعين، لابن القيم (3/ 11).

(26) الموافقات، للشاطبي (1/ 31). وانظر: الاعتصام، للشاطبي (518).

(27) انظر: ضوابط المصلحة، للبوطي ص (121-122).

عن ملاحظتها... ويدخل في هذا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»[28]، إلا أنه لا يسمى تعريفاً بالمعنى الدقيق؛ فالتعريفات «لا تكون بهذا الأسلوب، وإنما هو بيان وتفصيل للمواطن التي تلتمس فيها المقاصد من الشريعة»[29]. ولعل تعريف علال الفاسي لمقاصد الشريعة أقرب إلى الدقة، إذ عرفها بأنها: «الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»[30]، مع أن التعريفين السابقين وما شاكلها لم يلمحا الغاية الكبرى من مقاصد الشريعة، وقد أثبتها اليوبي في تعريفه المقاصد بأنها: «المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً من أجل تحقيق مصالح العباد»[31]. فمقاصد الشريعة على حسب ما سبق هي: غاياتها التي شرعها الله ﷻ من أجلها، لتحقيق مصالح العباد، ودفع المضار والمفاسد عنهم.

ولما كان الإيمان بالله وتوحيده وعبادته أعظم هذه المصالح، وكان الشرك به والتوجه لغيره بالعبادة واكتساب المعاصي والأخلاق الرديئة هو أعظم المفاسد؛ وجب أن يكون حفظ الدين هو أول الضروريات من كليات الشريعة، ثم تتدرج هذه المصالح الضرورية حتى تشمل: النفس، والعقل، والمال، والعرض، ثم تأتي بعدها درجة الحاجيات، ثم التحسينيات، وهي درجات من المصالح اعتبرها العلماء على هذا التفاوت والترتيب، وعلى قدر التفاوت في الدرجة والمرتبة يكون حجم الاهتمام وتقدير الراجح إذا عارض بعضها بعضا وفق ما يقتضيه قانون العدل والحق الذي نزل به الكتاب، وشرعت على أساسه الشرائع.

ومع جلاء هذا المفهوم فقد تجاوز الأمر عند بعض المعاصرين حد التوسع في مفهوم المقاصد الشرعية إلى دائرة النقد الموجه للمفهوم القديم. وربما استطعنا تلخيص أهم مواد هذا النقد فيما يلي[32]:

1 - رميه بالقصور في تمثُّل دائرة المصالح، بحصرها في مصلحة الفرد دون الإشارة إلى مصلحة الأمة.

2 - عدم الوفاء بالحاجات الضرورية للإنسان، مثل الحرية - كحرية التعبير، وحرية الانتماء السياسي، وحرية انتخاب الحاكم وغيره - والمساواة والعدالة.. ثم الحق في العمل والمسكن والملبس والعلاج.

3 - انحصاره في الحاجات المادية مغفلا ما أسماه بـ(المقاصد الغائية).

(28) مقاصد الشريعة، لابن عاشور ص (251).

(29) الشاطبي ومقاصد الشريعة، لحمادي العبيدي ص (119)

(30) مقاصد الشريعة ومكارمها، لعلال الفاسي ص (7).

(31) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، لليوبي ص (38).

(32) جمع جمال الدين عطية هذه النقود وغيرها في كتابه (نحو تفعيل مقاصد الشريعة) من ص (97) إلى ص (101).

وقد اختلفت عبارات هؤلاء الناقدين بين الحدة واللين بحيث لا يتسع المجال لتفصيله، اكتفاء بالنظر في هذه الأوجه من النقد نظرة متأنية ملخصاً ما توصل إليه نظري في كل نقد مما سبق فيما يلي:

1 – إذا كانت الأمة مجموعة من الأفراد فإن مصلحة هؤلاء الأفراد هي مصلحة الأمة. كما أن هذا النقد موجه – على عدم دقته – إلى الضروريات الخمس، وعبارة المتقدمين في مراعاة مصالح العباد تتسم بالشمول بحيث لا يمكن حصره في مصلحة الفرد وحده.

2 – لو تأملنا ما أورده الناقدون من أمثلة الحاجات التي زعموا عدم وفاء المفهوم القديم بها لوجدناها: إما راجعة إلى الأصل العام – وهو مراعاة المصالح ودفع المضار – مثل العدالة، فهي راجعة إلى أصل تحقيق المصالح، ودفع المضار عن النفس والمجتمع. ومثل الحق في المأكل والملبس والسكن، فهو راجع إلى ضرورة حفظ النفس. وإما أن تكون زائدة على الضروريات مثل حرية الانتماء السياسي، وحرية انتخاب الحاكم.. الخ. بل لعل بعضها غير واضح المقصد كالمساواة التي لا تشكل مبدأ إسلاميا عاما.

3 – لا نسلم بانحصار المفهوم في الحاجات المادية دون الروحية أو المعنوية؛ فمفهوم المصالح شامل لمصالح الدين والدنيا، بل نصوص العلماء قاطعة في هذا المراد، كما يظهر من كلام العز بن عبدالسلام وابن تيمية وغيرهما، كما أن ضرورتي حفظ الدين، وحفظ العرض تُرُدَّان هذا الادعاء. ومن ثم كان الأولى بهذه النقود والاستدراكات أن تكون بمنزلة الحواشي التفسيرية، لا نقدا صيغت عبارته بلهجة حاسمة ومحتدة أحيانا.

نقد تعريف التفسير المقاصدي:

وقد تقرر – كما سبق – أن القرآن هو لسان الشريعة المعبِّر عن مقاصدها، وأن المفسر هو الواسطة بين القرآن وبين الناس، فعلى قدر انضباط مفهوم المقاصد عنده يكون أداؤه ونفعه للناس، ومن ثم فإن التوسع في مفهوم مقاصد الشريعة أو مقاصد القرآن لا يفي بخصوصية الاصطلاح (التفسير المقاصدي) شأنه شأن التوسع في أي اصطلاح إضافي أو وصفي.

وقد حدث هذا التوسع في مفهوم المقاصد المضافة إلى الشريعة أو إلى القرآن، بحيث خرج عن الدقة الاصطلاحية، وكان له أثر في التطبيق الإجرائي لتفسير القرآن الكريم، فمعنى مقاصد القرآن – عند أكثر الباحثين فيه – ليس فقط مقاصد الشريعة المتعلقة بالأحكام العملية، وإنما ما يمكن أن يتولد من مقاصد عامة عند تدبر القرآن، ويشمل هذا عندهم: مقاصد الأحكام العملية – وهو أدخل في باب تعليل الأحكام –، ودلالات الألفاظ وأساليب البيان القرآني وغاياتها[33].

(33) انظر: جدلية العلاقة بين مقاصد القرآن وتفسيره، لسهاد قنبر: (http://vb.tafsir.net/tafsir27010/#.VHCWFPnQ0fM).

وهذا التعريف يقف عند المعنى المعجمي للمقاصد، ويمكن أن يساوي معنى (مراد المتكلم) أو (دلالة الجملة)، سواء كانت دلالة أولية أو ثانوية.

أهمية ضبط المصطلح: وقد لفت الخلط بين (المقصد) وبين (القصد) أيضا، نظر بعض الدارسين، فتوصل إلى أنه سبب عدم الدقة في هذا المصطلح[34]، ومن ثم أثر سلبا فيه إجرائيا وتطبيقيا من ناحيتين: الأولى تداخل هذا المفهوم مع مفهوم التفسير نفسه؛ فإن التفسير في ذاته كشف عن قصد المتكلم، وهو الله – جلّ جلاله – في كل جملة، ومن ثم لا تكون ثمة خصوصية للتفسير المقاصدي، إذا كان بمعنى الكشف عن قصد المتكلم. والثانية: تسلل ذوق المفسر أو إقحامه جزئياً أو كلياً في فهم القرآن تحت اسم المقاصد.

وقد نتج عن هذا نوعان من القراءات التي لا تستقيم مع المقاصد الصحيحة للقرآن الكريم[35]:

1 – قراءات منحرفة عن فهم مقصود الشارع، تتخيل مقصد الشارع خيالاً منعزلاً عن الفهم المقاصدي الذي نريده، وهو الفهم المرتبط بكليات الشريعة وقاعدة المصالح والمفاسد، ومن ثم تحاول تفريغ القرآن الكريم عن مضامينه الأصيلة ومعانيه الخالدة. وقد توسلت هذه القراءات بما أسمته (المقاصدية)، بحيث جعلته ضابطاً وحيداً في فهم القرآن دون بقية علوم التفسير وأدوات المفسر، فالوحي عندهم متطور المعنى والدلالة والحكم بناء على المتغيرات، ورجوعاً إلى ما أسموه بالمقاصد، فالقرآن «هو عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة على كل البشر»[36]. ومن ثم يخرجون بنتيجتين هما: أنه ينتج اتجاهات عقدية متعددة، وأنه لا يمكن لأي تفسير أن يقف على معنى محدد له[37]. ومن ثم فالقراءة الصحيحة عندهم هي التي تعني الإبقاء على

(34) انظر: جدلية العلاقة بين القصد القرآني والمقصد الشرعي مقترح منهجي، لسعاد كوريم، ضمن كتاب مقاصد الشريعة والاجتهاد بحوث منهجية ونماذج تطبيقية، لجاسر العودة ص (82)، إذ ترى أن «وهم المطابقة الذي أسس له عدم التفريق بين اللفظين على المستوى اللغوي مضافاً إليه عدم التفريق بينهما فيما يليه من مستويات أدى إلى استعمالهما على نحو تبادلي». هذا فيما يتعلق بالإجراء الاصطلاحي، وفيما يتعلق بالإجراء التطبيقي، فتضيف الدكتورة أن عدم التحديد الدقيق لهذا المصطلح أدى إلى «الخلط المنهجي بين مرحلتين متمايزتين من مراحل إدراك الدلالة، هما: مرحلة إدراك قصد الشارع، أي: تعيين المعنى المراد بين المعاني التي يحتملها اللفظ، ومرحلة إدراك مقصده، أي: تعيين الغاية التي من أجلها شرع الحكم».

(35) لا شك أن هناك قراءات متعددة للنص القرآني، وهذا ليس مقصودنا، فهو لا غبار عليه، إن كان في إطار المقاصد الكلية للقرآن، مستعيناً بالأدوات الصحيحة. واختلاف المفسرين أمر مقرر، ولكنه اختلاف في فهم مراد المتكلم في أمر جزئي معين لا في المقاصد.

(36) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، لمحمد أركون ص (145).

(37) انظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، لمحمد أركون ص (145).

الروح مع تغيير البدن، والمحافظة على القصد مع تطور الوحي[38]، ويسند هذه النظرية عندهم اعتبارهم النص القرآني كسائر النصوص الدينية ظنياً في مصدره ودلالاته، وأن هذه الظنية لا تتحول إلى يقين إلا بالدليل العقلي[39].

وعلى هذا الأساس قامت دعوات إلى نوع من الثورة على ما أرساه العلماء من كليات ومبادئ تتعلق بمقاصد الشريعة، ومنها: اقتراح نصر حامد أبي زيد باعتماد مبادئ ثلاثة هي: العقلانية، والحرية، والعدل، عوضاً عن الكليات الخمس[40]، واعتُبرت هذه المقاصد المقترحة مقابلاً لعلم أصول الفقه الذي يجنّد علوم الشريعة المختلفة في فهم النص، واستخلاص الحكم الشرعي؛ لأن الأصوليين في نظرهم لم يراعوا الغايات التي نظر إليها القرآن فيما قدمه من حلول ظرفية مؤقتة[41]، وبهذا تتم إزاحة علوم الشريعة عن ميدان المقاصدية، لتتفرد الأهواء بصياغة المقصد القرآني المقترح، دون التدرع بالأسلحة العلمية الواقية من الزلل[42].

2 - قراءات إسقاطية، تحصر مراد الشارع من النص القرآني في دائرة محدودة تسيطر عليها القناعات السابقة، وتدور في فلك الفكرة التي تتمركز في ذهن المتعاطي لهذا التفسير، دون التفات إلى مقاصد القرآن، ولا إلى السياق التاريخي لنزول الآيات، ولا إلى العلوم المعينة للمفسر على الفهم الأقرب للصحة، ومن أمثلة ذلك: الفرق المنحرفة، والذوق الصوفي، وأصحاب الأفكار السياسية المسيطرة عليهم، كما لا يبعد عن هذا المجال طريقة الغلاة في بعض ألوان التفسير كالتفسير العلمي[43]، إذ تتم قراءة النص القرآني وتوجيه المراد منه حسب مراد المفسر، وتكون النتيجة أن (مراد المتكلم) هو (مراد المفسِّر)[44]، ويكفي التمثيل هنا بالذوق الصوفي

(38) نحو قراءة مقاصدية أصولية، د. محمد كمال إمام:
http://www.onislam.net/arabic/madarik/culture-ideas/103771-2008-01-14%2008-26-07.html
http://www.turess.com/alfajrnews/1082

(39) انظر: من النص إلى الواقع، لحسن حنفي (2/ 51).

(40) انظر: الخطاب والتأويل، لنصر أبي زيد ص (203، 204، 206).

(41) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، لعبدالمجيد الشرفي ص (156، 157).

(42) للدكتور أحمد الريسوني مبحث جيد يرسي قاعدة مهمة مؤداها أنه (لا تقصيد إلا بدليل) لأن «نسبة مقصد ما إلى الشريعة هو كنسبة قول أو حكم إلى الله تعالى لأن الشريعة شريعته، والقصد قصده». الفكر المقاصدي، قواعده وفوائده ص (61).

(43) يمكن مراجعة كتاب د. مصطفى محمود (القرآن محاولة فهم عصري) ص (53) مثلا إذ يطبق نظرية النشوء والارتقاء على خلق آدم، و ص (68)، فيرى أن العذاب الحسي في النار لا وجود له، وإنما هو تخويف وهمي. وقد رد عليه عدد من المختصين، ومنهم: توفيق علي وهبة في كتابه شبهات وانحرافات في التفكير الإسلامي. وانظر: التكلف في التفسير عند المعاصرين الأسباب والآثار، لمحمد بامؤمن ص (121).

(44) نشير هنا إلى اعتبار بعض الدارسين التفسير المقاصدي فرعاً=

الذي يَحُول بإسقاطياته دون المقصد القرآني الواضح لتنحيته الأدوات المعتبرة في فهم المقاصد القرآنية، إذ نجد مسخا للمقصد القرآني في ظل (أحادية الأداة)، وهي (الذوق الإسقاطي) وحده، فيصبح العالم لديهم هو الله، ويكون فرعون صادقا في ادعائه الربوبية العليا[45]، و«إبليس من أعلم الخلق بآداب الحضرة وأعرفهم بالسؤال وما يقتضيه الجواب»[46]، إذ قال لربه: ﴿ أَنَاْ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ﴾ (الأعراف:12) كما هي عبارة عبدالكريم الجيلي معتمدا على أن «النار لا تقتضي بحقيقتها إلا العلوّ، والطين لا يقتضي إلا السفل»[47]، وأما لعنه وطرده من هذه الحضرة فهي عنده خُلْعَة أفرده الله بها «لا يلبسها مَلَكٌ مقرب ولا نبيٌّ مرسل»[48]. ويتمخض هذا كله أن عبدة الأوثان –على سبيل المثال– «ومن ضاهاهم فإنهم في توجههم إلى عبادة الأوثان ما توجهوا لغير الحق سبحانه ولا عبدوا غيره»[49].

وليست إحدى هذه القراءات – وإن زعمت أنها ذات صبغة مقاصدية – بصادقة في هذا الزعم، وهذا يؤدينا إلى أهمية الضابط الجامع المانع لمصطلح (التفسير المقاصدي)، وفي تصوري أن هذا الضابط ينبغي أن يجمع عدّة أمور منها:

1 – التمييز بين مصطلح التفسير، وبين وصفه بأنه مقاصدي، على اعتبار أن الصفة لابد أن تضيف قيداً تحديدياً للموصوف، وذلك بالتفريق بين الدلالة على مراد المتكلم بمختلف وسائل الدلالة، وبين الدلالة على مقاصد ثابتة وواضحة المعالم ومشهورة عند العلماء بمقاصد الشريعة ومقاصد القرآن.

2 – اعتبار القصد القرآني (مراد المتكلم) وسيلة لفهم المقصد الشرعي، وليس مرادفاً له.

=عن التفسير الموضوعي.

ينظر: (http://vb.tafsir.net/tafsir27150/#.VUyjRPlViko).

وإذا كنا نسلم بوجود شَبَه بين اللونين؛ إلا أن الفارق يتمثل أساساً في أن مراعاة المقاصد ليس موضوعاً محدداً من موضوعات القرآن الكريم، كالصبر، والتوكل، وسُنن الله تعالى في الأمم، ونحو ذلك من الموضوعات القرآنية، وإنما هو منهج في تعامل المفسر مع الآيات القرآنية الكريمة وفهمها، فهو مناظر للتفسير الموضوعي، وليس فرعاً عنه. وقد تمت الإشارة إلى هذا الخلاف، وأن التفسير المقاصدي أحد ألوان التفسير مثل التفسير الموضوعي تماماً، وأما عدم إشارة المتقدمين إلى ذلك فلا مشاحة في اكتشاف المعاصرين ألواناً من التفسير لم يذكرها المتقدمون، ومنها التفسير العلمي، والتفسير الموضوعي.

(45) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «... كالاتحادية الذين يقولون إن وجود الخالق هو وجود الخلق حتى يصرحون بأن يغوث ويعوق ونسرا وغيرها من الأصنام هي وجودها وجود الله وأنها عبدت بحق،...، وأن فرعون كان صادقا في قوله: ﴿ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴾، وأنه عين الحق، وأن العبد إذا دعا الله تعالى فعين الداعي عين المجيب». جامع الرسائل، لابن تيمية (1/ 204).

(46) الإنسان الكامل، للجيلي ص (197).

(47) المرجع السابق ص (198).

(48) المرجع السابق ص (199).

(49) جواهر المعاني، لعلي حرازم المغربي (1/ 188).

3 – التوازن التام بين اعتبار المقاصد وبين الأدوات الأخرى للمفسر المتمثلة في: علوم القرآن، ومعرفة مواطن الإجماع والخلاف، وعلوم اللغة العربية وغيرها.

4 – استبعاد القراءات التي تدعي المقاصدية لتحول المقصد من المقصد القرآني إلى مقصد المفسِّر.

ولعل **الاصطلاح المقترح** الذي يجمع هذه الخصائص هو أن (التفسير المقاصدي هو التفسير الذي يعتني بمقاصد الشريعة وكلياتها في القرآن الكريم، ويراعي علل الأحكام الشرعية المتعلقة بها مع سائر العلوم والأدوات الضرورية للتفسير).

وعلى هذا الأساس ندلف إلى تفصيل العلاقة بين القرآن الكريم ومقاصد الشريعة على وجه الإيجاز.

القرآن الكريم ومقاصد الشريعة:

فقد تضمن القرآن الكريم أشرف المقاصد وأعلاها، وجاءت آياته البينات بألفاظها وتراكيبها مشيرة إلى هذه المقاصد ومؤكدة عليها، وهنا تصبح حلية المفسر عدم اقتصاره على التعريف بالمعنى الأولي الذي يفهم بداهة من سياق الألفاظ والتراكيب، وإنما يتعداه إلى الكشف عن هذه المقاصد التي تكمن خلف أساليب القرآن الكريم، فمن الأمثلة الظاهرة على المقاصد العظيمة للقرآن:

1 – تصريحه بعلة الخلق وسبب الوجود: وذلك في مثل قوله، تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات:56)، ويُعد هذا «أقصى غاية التذكير، وهو أن الخلق ليس إلا للعبادة، فالمقصود من إيجاد الإنسان (العبادة)، فذكرهم به، وأعلمهم أن ما عداه تضييع للزمان»[50]. وهذا المقصد يوجه إلى جملة سعي الإنسان كله من عمران الأرض، ومهامِّ الاستخلاف فيها، وتعظيم الأمر والنهي، وتوجيه العبادة لله، تعالى؛ لأن «فهم المقصد من خلق الإنسان يعطي تصوراً لمهمته في الأرض حتى ينشغل بها، ولا ينشغل بغيرها عنها، وأنه كلما سعى لتحقيقها كان ذلك سبباً لصلاحه، واستقامة حياته، وفوزه وفلاحه، وكلما نسي هذه الغاية أو تغافل عنها كان سبباً لفساده وشقائه وخسارته»[51].

2 – تصريحه بأهداف إرسال الرسل، وإنزال الكتب. وهذا أمر ظاهر من خلال القصص القرآني، إلا أن المتأمل يقف على جملة من المقاصد التي أرسل من أجلها الرسل، وهي تعد لباب الأمر الذي تتفرع عنه التكاليف، ومجملها ولُبُّها البشارة والإنذار، قال، تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۖ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (الأنعام:48)، وقال: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ

(50) مفاتيح الغيب، للرازي (28/ 192).

(51) المقاصد الشرعية في القرآن الكريم واستنباط ما ورد منها في سورتي الفاتحة والبقرة، لرؤى محجوب ص (81).

ٱلرُّسُلِ ﴾ (النساء:165)، وفي الآيتين إشارة إلى لوازم البشارة والإنذار، وهي إقامة الحجة على العباد، ومحاسبتهم على موقفهم من دعوة هؤلاء الرسل.

وتحت هذا الإجمال تفصيلات لمقاصد متنوعة، لكنها تنبع من هذا المَعِين، فمنها:

أ) الدلالة على عبادة الله واجتناب الشرك، في مثل قوله، تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّغُوتَ ﴾ (النحل:36). وينبغي أن تكون هذه العبادة موجهة لله وحده بقوله: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴾ (الأنبياء:25).

ب) تزكية الأنفس والرقي بها، وهي ظاهرة في دعوة الرسل إلى مكارم الأخلاق، وترك مساوئها، إلا أنه مصرح بها في دعوة النبي محمد ﷺ في قوله، تعالى: ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ (آل‌عمران:164)، وقوله، تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ (الجمعة:2)، فوظيفة النبي ﷺ هي تزكية نفوس أمته «من الشرك والمعاصي والرذائل، وسائر مساوئ الأخلاق»[52].

ج) التقوى: وهي السبب الأول لتزكية النفس، والوسيلة الأهم إليها، وقد ترددت هذه الغاية على لسان الرسل: ﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٠٥ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ۝١٠٦ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ۝١٠٧ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴾ (الشعراء: 105-108)، ومثل ذلك قال هود وصالح ولوط وشعيب عليهم السلام لأقوامهم، ولسنا بحاجة إلى بيان الآثار النفسية للتقوى، وآثارها في عملية التزكية.

وأما إنزال الكتب فهو فرع على إرسال الرسل؛ لأن الكتاب هو وسيلة النبي إلى هداية الناس، وإقامة الحجة عليهم؛ ولذلك كان الوصف المشترك للكتب المنزلة يشير تارة ويصرح تارة بأنها هدى وموعظة وبصائر، وغير ذلك من الأوصاف المفيدة لمعنى الهداية، كقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (الأعراف:52)، وقوله، تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ﴾ (المائدة:44)، وقوله: ﴿ قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ ﴾ (الأنعام:104). وعلى الجملة فمحور إرسال الرسل وإنزال الكتب، ومقصده وغايته هو الهداية بدروبها المختلفة، ووسائلها المتنوعة.

3 - اشتماله على أصول الفضائل ومكارم الأخلاق: فمكارم الأخلاق تؤدي إلى جمع النفس على الفضيلة، وانطباعها بحب الحسن وكراهية القبيح، وهي الملكة التي تدفع إلى الطاعات والمكارم، وتزع عن

(52) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لابن سعدي (1/ 155).

المعاصي والرذائل، حتى فسر بعض السلف قوله، تعالى: ﴿ لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ (الأنبياء:10) بأن القرآن نزل بمكارم الأخلاق، قال سفيان الثوري: «نزل القرآن بمكارم الأخلاق؛ ألم تسمعه يقول: ﴿ لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾»[53]، وقال الطبري في تأويل قوله، تعالى: ﴿ وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ۗ ﴾ (الإسراء:105): «يقول: أنزلناه نأمر فيه بالعدل والإنصاف، والأخلاق الجميلة، والأمور المستحسنة الحميدة، وننهى فيه عن الظلم، والأمور القبيحة، والأخلاق الرديئة، والأفعال الذميمة» [54]، وذكر الله الأمم التي أشركت بالله ﷻ، إلا أنه ميّز قوم لوط بوصف يُبرز قبيح فعلهم، وهو قوله، تعالى: ﴿ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ۗ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَٰسِقِينَ﴾ (الأنبياء:74).

وبحسبنا قوله، تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ (النحل:90)، قال عبدالله بن مسعود ﷺ: «إنها أجمع آية في القرآن»[55]. وقال قتادة في تفسيرها: «ليس من خلق حسن كان أهل الجاهلية يعملون به، ويستحسنونه، إلا أمر الله به، وليس من خلق سيئ كانوا يتعايرونه بينهم إلا نهى الله عنه، وقدَّم فيه، وإنما نهى عن سفاسف الأخلاق ومذامِّها»[56]، ومن ثم قال العز بن عبدالسلام عنها إنها «أجمع آية في القرآن للحث على المصالح كلها، والزجر عن المفاسد بأسرها»[57].

ولا شك في أن التفسير كان له أثره في تجلية هذه المعاني والأصول حين يتعرض المفسر للآيات التي يستخلص منها تلك المقاصد، بالإضافة إلى المقاصد الكلية التي تتحقق بها المصالح، وتنتفي بها المفاسد كما سبق، وسيأتي تفصيلها في المبحث التالي، ويلخص ما سبق قول الشاطبي: «إن الكتاب قد تقرر أنه كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة... وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه؛ لأنه معلوم من دين الأمة، وإذا كان كذلك لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة، وطمع في إدراك مقاصدها... أن يتخذه سميره وأنيسه، وأن يجعله جليسه على مرّ الأيام والليالي نظراً وعملاً»[58].

* * *

(53) جامع البيان في تأويل آي القرآن، للطبري (18/ 416).

(54) المرجع السابق (17/ 573).

(55) المرجع السابق (17/ 280).

(56) المرجع السابق (17/ 281).

(57) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبدالسلام (2/ 315).

(58) الموافقات، للشاطبي (4/ 144).

المبحث الثاني

المفسرون ومقاصد الشريعة

على ضوء الإشارة السابقة إلى عناية القرآن الكريم بالمقاصد الشرعية، وأنه أصل في بيانها للناس، إذ إن القرآن الكريم قد اتجه في إصلاح أحوال الفرد اتجاها يتسم بالشمولية والتكامل، وقام على قواعد راسخة من الوسطية بين نزعات النفس الإنسانية -روحية ومادية، وفردية واجتماعية- على أساس علمه تعالى بالإنسان وما يصلحه[59]، نقول: على ضوء هذه العناية القرآنية بالمقاصد: يمكن دراسة اهتمام المفسرين بها، ومدى الجهد المبذول منهم في كشفها ودراسة ما يتعلق بها، فنجاح المفسر في مهمته مرتهن بما حقق من عطاء في هذا الجانب، وهذا ما يلاحظ عند المفسرين في جملتهم؛ ابتداءً من تفاسير الصحابة ﷺ، ومروراً بتفاسير التابعين[60]، ثم انتهاءً بالمدونات التفسيرية المتكاملة كتفسير الطبري وغيره، إذ قرَّروا بادئ ذي بدء عدة أمور دقيقة متعلقة بهذه الحقيقة منها:

1 - أن مراعاة المصالح هي الأصل الفطري الذي جبلت عليه النفوس البشرية، فقد فطر الله الإنسان «على حبّ نفسه، وحب الخير والسعادة لها، والسعي إلى ذلك، واتقاء ما ينافيه ويحول دونه؛ لذلك كانت شريعة الإسلام - التي هي دين الفطرة - مبنية على قاعدة درء المفاسد، وجلب المصالح»[61].

2 - أن مراعاة المصالح من مقتضيات العقول السليمة؛ فإن أصول الدين، ومعرفة جملة التشريع مبني على «إدراك العقل لها، واستبانته لما فيها من الحق والعدل، ومصالح العباد، وسد ذرائع الفساد»[62].

3 - أن الجامع المشترك بين الشرائع كلها هو مراعاة المصالح، فالشرائع المختلفة من لدن نوح عليه السلام تنص على أصول واحدة أُمِر بها في كل شريعة «لاشتمالها على المصالح العامة في كل زمان ومكان»[63]، وهذا هو وجه المماثلة في قوله، تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ

---

(59) انظر: المدخل إلى مقاصد القرآن، لعبدالكريم حامدي ص (235).

(60) سيأتي في أثناء البحث نماذج من تفاسير الصحابة والتابعين القائمة على أساس مقاصدي، وقد زخر عصرهم بالتفاسير التطبيقية المبنية على هذا الأساس، كجمع أبي بكر ﷺ للمصحف، وهو من باب حفظ الدين تطبيقاً لقوله، تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ (الحجر:9)، وقضاء عمر ﷺ بقتل الجماعة بالواحد. انظر: معالم التنزيل للبغوي (1/ 208)، وهو فرع على حفظ النفس بالقصاص، الذي التفت مثل قتادة إلى علاقته بجلب المصالح ودرء المفاسد، إذ يقرر أنه، تعالى: «حَجز بالقصاص بعضهم عن بعض؛ وما أمر الله بأمر قط إلا= =وهو أمر صلاح في الدنيا والآخرة، ولا نهى الله عن أمر قط إلا وهو أمر فساد في الدنيا والدين». تفسير الطبري (3/ 121).

(61) تفسير المنار، لرشيد رضا (5/ 335).

(62) المرجع السابق (1/ 101).

(63) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لابن سعدي (1/ 57).

بِهِۦ نُوحًا ﴾...الآية. (الشورى:13)، فالمراد:«المماثلة في أصول الدين مما يجب لله تعالى من الصفات، وفي أصول الشريعة من كليات التشريع، وأعظمها توحيد الله، ثم ما بعده من الكليات الخمس الضروريات، ثم الحاجيات التي لا يستقيم نظام البشر بدونها»[64].

مراعاة المصالح والمفاسد تأصيلا وتفريعا:

وإذا كان الأمر كذلك فلا عجب أن يهتم المفسرون بالمقاصد جملة وتفصيلاً، ويذكروا قواعدها وضوابطها، ويطبقوها على الآيات القرآنية، مستخلصين دقائق قد لا يوجد بعضها عند الفقهاء، كما سيأتي، فمن الملاحظ أنهم أثاروا هذه المباحث - بين مستقل ومستكثر - بما يدل على أن ما عندهم ليس مجرد لمحات، وإنما هو وعي بهذه المقاصد واستحضار لها، فلنحدد بإيجاز ما نبتغي كشف اللثام عنه من هذه المباحث عند المفسرين في المحورين التاليين اللذين هما أهم ما نظر إليه المتقدمون والمتأخرون من قضايا المقاصد، وهما:

الأول: المقصد الأم الجامع لمسائل المقاصد أصولاً وفروعاً، وهو مراعاة مصالح العباد، ودفع المضار عنهم.

والثاني: أهم هذه المصالح من الناحية العملية التطبيقية في واقع الناس، وهي الضروريات الخمس، حيث يقرر أبو حامد الغزالي في معرض ذكره للضرورات الخمس أن «حفظها واقع في رتبة الضروريات، فهي أقوى المراتب في المصالح»[65]، ومن ثَمّ فهو يسميها الأصول الخمسة، وهذا يتوافق مع ما ذهب إليه الأستاذ قطاش من أن «المحور الأساسي للمقاصد الكلية ابتداءً وتشريعاً يدور حول المقاصد الضرورية التي تعتبر أصلاً للمقاصد الحاجية، وكذلك المقاصد التحسينية»[66].

ولذا فنحن نُعنَى في بحثنا باستكشاف موقف المفسرين من المقصد الأسمى للشريعة والقرآن الكريم، وهو المصلحة، ثم تطبيقهم هذا الأصل على أعظم فروعه وأجلها وأقطعها، وهي الضروريات الخمس. وهذه العناية تستلهم تعريف الرازي للمصلحة بأنها «اللذة أو ما يكون وسيلة إليها»، وللمفسدة بأنها «الألم أو ما يكون وسيلة إليه»[67] ثم قال: «وَجَمِيعُ مَا خَلَقَ الله تَعَالَى كَذَلِكَ؛ لِأَنَّ كُلَّ مَا يُلْتَذُّ بِهِ نِعْمَةٌ، وَكُلُّ مَا يُلْتَذُّ بِهِ وَهُوَ وَسِيلَةٌ إِلَى دَفْعِ الضَّرَرِ فَهُوَ كَذَلِكَ»[68]. ومن هنا ندلف إلى أهم ما شغل المفسرين من هذين المحورين المشار إليهما آنفاً:

فأما المحور الأول وهو المقصد الأم العام الجامع

(64) التحرير والتنوير، لابن عاشور (25/ 50).

(65) المستصفى، للغزالي (1/ 174).

(66) الأصول الكبرى لنظرية المقاصد، لعبدالحفيظ قطاش ص (47). ولعل ما قرره أبو حامد هو أصل تقرير الشاطبي، وهو شيخ هذا العلم أن الحاجيات «حائمة حول هذا الحمى؛ إذ هي تتردد على الضروريات تكملها». الموافقات، للشاطبي (2/ 32).

(67) المحصول (6/ 170)، وانظر أيضاً (6/ 146).

(68) مفاتيح الغيب، للرازي (3/ 474).

لكل المقاصد، وهو تحقيق المصالح، ودفع المضار، فقد اهتم المفسرون بمختلف جوانبه، وأهمها:

1 - **تقرير رعاية المصالح:** فقد جعل الرازي المراد بالكتاب والحكمة في قوله، تعالى: ﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ (البقرة:129) أنها الأحكام الشرعية، وحكمتها «ما فيها من وجوه المصالح والمنافع»[69]. وفي لفتة لطيفة من القرطبي عند قوله، تعالى: ﴿ وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ (الكهف:79) يقرر أن في خرق الخضر السفينةَ من الفقه «العمل بالمصالح إذا تحقق وجهها»[70]. وفي استنباط لطيف آخر من قوله، تعالى: ﴿ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ﴾ (الأنعام:83) في مناسبة مناظرة إبراهيم عليه السلام وقصة احتيال يوسف عليه السلام يختار شيخ الإسلام ابن تيمية أن رفع الدرجات كان بالعلم معتمدا على سياق الآيات: فالعلم بالحجة هو سبيل إبراهيم عليه السلام في المناظرة لدفع ضرر الخصم عن الدين، والعلم بالسياسة والتدبير هو سبيل يوسف عليه السلام لتحصيل المنفعة المطلوبة، «فالأول علم بما يدفع المضار في الدين، والثاني علم بما يجلب المنافع، أو يقال: الأول هو العلم الذي يدفع المضرة عن الدين ويجلب منفعته، والثاني علم بما يدفع المضرة عن الدنيا ويجلب منفعتها»[71].

وفي هذه الأمثلة كفاية للدلالة على عمق التفات المفسرين إلى تقرير المصالح حتى صار تقريرها همًّا يشغلهم، فيستنبطون من القرآن اللطائف المتعلقة به.

2 - **تأكيد أن المصالح المعتبرة هي مصالح الدين والدنيا،** فقد لمس المفسرون أن الشريعة الإسلامية تنظر نظرة تكاملية للسعادة البشرية، ومن ثم فهي توزع اهتمامها بمصالح العباد دنيوية وأخروية دون وكس أو شطط، فالمصلحة في الشريعة الإسلامية ناظرة بعدالة إلى نوازع كل من الجسم والروح[72]، ومن ثم حصر الرازي التكاليف الشرعية في نوعين هما: العبادات والمعاملات، «أما العبادات فهي التي أمر الله بها لا لمصلحة مرعية في الدنيا؛ بل لمصالح مرعية في الدين... وأما المعاملات فهي إما لجلب المنافع، وإما لدفع المضار»[73]. بينما يؤكد أبو السعود أن مِنْ دلائل حكمة الشارع وعلمه المحيط «تشريع هذه الشرائع المستتبِعة لدفع المضار الدينية والدنيوية قبل وقوعها، وجلب المنافع الأولوية والأخروية»[74]. ولاشك أن هذه المنهجية في فهم المصلحة عند المفسرين تسوسها المتابعة للهدي النبوي الذي يجعل الدين هو صلاح المعاش والمعاد.

(69) مفاتيح الغيب، للرازي (4/ 59).

(70) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (11/ 36).

(71) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (14/ 493).

(72) انظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، للبوطي ص (54).

(73) مفاتيح الغيب، للرازي (16/ 155).

(74) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبي السعود (3/ 82).

3 - **تعارض المصالح والمفاسد**: وهي من دقائق المسائل، حتى إن ابن تيمية جعلها ميزاناً للحكمة، فقال: «الحكيم هو الذي يقدم أعلى المصلحتين، ويدفع أعظم المفسدتين»[75]. ويكاد الناظر يلتقط هذه الدقائق من كتب الفقهاء التقاطاً، ومع ذلك فهي كثيرة الدوران في كتب التفسير، وعليها أمثلة ليست بالقليلة، فقد اهتموا بتعارض المصلحتين، وتعارض المصلحة والمفسدة، وتعارض المفسدتين، كما توقفوا عند قاعدة (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح) وطبقوها على النصوص القرآنية على نحو ما سيأتي:

أ) **تعارض مصلحتين**: وهو تزاحم مصلحتين أو أكثر بحيث لا يمكن الجمع بينهما، فيصار إلى العمل بإحداهما دون الأخرى، وقد وضع العز بن عبدالسلام ما يشبه القانون في هذه المسألة بقوله: «إذا تعارضت المصلحتان وتعذر جمعها فإن عُلم رجحان إحداهما قُدّمت...»[76]، أو يكون ذلك في عملين مختلفين، أو في هيئتين مختلفتين لعمل واحد - وهي أدقهما - في مثل قوله، تعالى: ﴿ إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ ﴾ (البقرة:271)، ففي كلتا الهيئتين: الإبداء، والإخفاء، مصلحة، إلا أن الآية الكريمة يرجُح فيها مصلحة الإخفاء، لما فيه بعد عن الرياء، وتأكد جانب الإخلاص، ومراعاة مشاعر الفقير المتصدق عليه، غير أن مصلحة الإبداء قد ترجّح في بعض الأحيان مثل حال الاقتداء وتذكير الغافل، فهنا يرى الشيخ رشيد رضا إظهار الصدقة؛ لأنه متعلق بإظهار شرائع الإسلام وفرائضه، وأعون على الاقتداء، «لأن نفعها حينئذ يكون متعدياً، وهو أفضل من النفع القاصر بلا نزاع»[77]. ويؤيد هذا النظر فرح النبي ﷺ وتهلل وجهه لما جاء أحد الأنصار بِصُرَّة كبيرة ووضعها بين يديه ﷺ حين وفد عليه قوم مُجتابو النِّمار، تظهر عليهم آثار الفاقة، فاقتدى الناس به، وكثرت الصدقات بين يديه ﷺ[78].

ب) **تعارض مصلحة ومفسدة**: فالناظر إلى أكثر المناهي الشرعية يدرك أن كثيراً من المنهيات غير معدوم النفع، ولكنه نفع لا يقارن بمضرته على صاحبه

(75) منهاج السنة، لابن تيمية (3/ 191).

(76) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبدالسلام (1/ 48).

(77) تفسير المنار، لرشيد رضا (3/ 68).

(78) الحديث: أخرجه مسلم في صحيحه من حديث جرير بن عبدالله البجلي رضي الله عنه (2/ 704) في كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة أو بكلمة طيبة، وأنها حجاب من النار، برقم (69) - (1017).

ولعل الأصوب في هذه الآية أن يكون تقدير أرجح المصلحتين على حسب الحال، فإن كان موضع حاجة إلى الإظهار من أجل الاقتداء أو لحث الناس على الصدقة رجح الإظهار، وإلا رجح الإخفاء، تأكيداً للإخلاص وبعداً عن الرياء ومراعاة لحياء الفقير.

في الدنيا أو الآخرة، أو الدارين معاً، وتعد آية الخمر والميسر من الأمثلة الصريحة على تقديم اتقاء المفسدة على جلب المصلحة؛ ولذلك سلك المفسرون فيها مسلك التعبير بصور مختلفة عن رجحان المفسدة على المصلحة، وهو الذي أدى إلى تحريمهما، ويوضح ابن كثير هذه القضية بأن إثمهما متعلق بالدين، ومنافعهما متعلقة بالدنيا، مثل: «تهضيم الطعام، وإخراج الفضلات، وتشحيذ بعض الأذهان، ولذّة الشدّة المطربة... وكذا بيعها والانتفاع بثمنها... ولكن هذه المصالح لا توازي مضرّته ومفسدته الراجحة، لتعلقها بالعقل والدين، ولهذا قال: ﴿ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ (البقرة:219)»[79].

ج) **تعارض المفسدتين**: وهذا واقع إذا وجدت مفسدتان لا تدفع إحداهما إلا بالأخرى، فيكون المآل أن ترفع إحداهما، وتبقى الثانية، وقد نزل التشريع بتقرير إبقاء إحدى المفسدتين من باب الحاجة أو الضرورة دفعاً للمفسدة الأعظم، ومما فصّله المفسرون في هذا الباب (حكم الدخول إلى البيوت غير المسكونة التي فيها متاع يراد تحصيله)، وهو قوله، تعالى: ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴾ (النور:29)، فقد يتوهم أن فيها «اعتداء على حق الملكية، ونقول: إنه ليس فيها اغتصاب، بل إنه دفع ضرر أكبر من ضرر الدخول؛ إذ إنه لو لم يتمكن من الدخول ربما يتلف المتاع إذا لم يسارع إلى أخذه»[80].

وقد يرى المدقق أن دفع الضرر هو في حقيقته جلب نفع، أو الإبقاء عليه على نحو ما أشرنا آنفاً، ومن هنا تدخل قاعدة (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح) في هذا الباب، وهي قاعدة مستنبطة من القرآن كما أشار الشيخ محمد أبو زهرة عند قوله، تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ (الأنعام:108) إذ يرى أن العلماء استنبطوا من الآية جواز ترك الحسن إذا أدى إلى معصية اتقاء لمفسدتها، بناء على الموازنة بين الفعل وما يؤدي إليه، فإن كان الضرر الذي يؤدى أكثر من النفع الذي يكون من الأمر قُدّم دفع الضرر الكثير على النفع القليل، بل إن القضية الأصولية دفع الضرر مقدم على جلب المنفعة، وأن ذلك أصل ثابت قد قررته هذه الآية الكريمة[81].

وقد اهتم المفسرون بإيراد هذه القاعدة والاستدلال بها في مواضع كثيرة من القرآن، ومنها:

• تقديم ذكر الضر على النفع في قوله، تعالى: ﴿ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ (المائدة:76)، يقرر الشوكاني أنه قدم الضر؛ «لأن دفع

(79) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (1/ 434).

(80) زهرة التفاسير، لمحمد أبي زهرة (10/ 5178)

(81) المرجع السابق (5/ 2625).

المفاسد أهم من جلب المصالح»[82].

• البدء بالإنذار في قوله، تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ۝١ قُمۡ فَأَنذِرۡ ﴾ (المدثر: 1 – 2)، يرى ابن عاشور أنه قدم الإنذار؛ «لأن التخلية مقدمة على التحلية، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح»[83].

• تقديم المنهيات على المأمورات المستفادة من المعروف في آية البيعة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ يُبَايِعۡنَكَ ﴾ (الممتحنة:12)، إذ يرى البقاعي علة هذا التقديم في أن «التخلي عن الرذائل مقدم على التحلي بالفضائل؛ لأن درء المفاسد أولى من جلب المصالح»[84].

ويحسن أن أشير إلى تطبيق لهذه القاعدة عند مفسر معاصر صاحب دعوة تجديدية في الفقه، وهو الشيخ مصطفى المراغي عند قوله، تعالى: ﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ ﴾ (النساء:3) فهو يرى تقليص تعدد الزوجات ما لم تكن هناك حاجة إليه، وأن «إباحة تعدد الزوجات مُضَيّق فيها أشد التضييق، فهي ضرورة تباح لمن يحتاج إليها بشروط: الثقة بإقامة العدل، والأمن من الجور»[85]، ومن ثَمّ فهو يطلق دعوة إلى رجال القضاء والفتيا أن يضعوا تشريعاً يحد من تعدد الزوجات لغير الحاجة معتمداً على هذه القاعدة، فيعدد ألواناً من الفساد الذي يرى أنه يدب في الأُسَر نتيجة تعدد الزوجات، ويختم ذلك بأنه «يجب على رجال القضاء والفتيا الذين يعلمون أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وأن من أصول الدين منع الضرر والضرار أن ينظروا إلى علاج لهذه الحال، ويضعوا من التشريع ما يكفل منع هذه المفاسد على قدر المستطاع»[86].

الضروريات الخمس عند المفسرين: وأما المحور الثاني، وهو عرض لأهم التطبيقات العملية للمقصد العام الذي بها يتحقق؛ ولذلك سميت بالضروريات الخمس. وقد تُدُوول النظر في هذا المبحث من الأئمة والعلماء، واستُوعبت معظم مقاصده كلية وجزئية، إلا أن الذي يشغلنا في هذه الصفحات هو موقف المفسرين من هذه الضروريات الخمس باعتبارها مقاصد للشريعة[87]، وقد اخترنا أن يكون تفصيل هذا الموقف

(82) فتح القدير، للشوكاني (2/ 75).

(83) التحرير والتنوير، لابن عاشور (29/ 295).

(84) نظم الدرر، للبقاعي (19/ 524).

(85) تفسير المراغي (4/ 181).

(86) المرجع السابق. وإن كنت أرى أن دفع مضرة التجاوزات المتعلقة بتعدد الزوجات أدخل في باب التوجيه والوعظ منه في باب التشريع، فإن نص الآية محفوف بالضوابط التي لا تحتاج إلى إيجاد تشريع فوقه، إلا أن يكون تشريعاً زائداً على ما فيها كاشتراط الحاجة، وهو ما نخالفه فيه.

(87) تعتبر هذه الضروريات الخمس مقاصد للشريعة مع أنها وسائل للمقصد العام؛ لأنها لايفضى إليه إلا بها، «فوسيلة المقصود=

حسب الإمكان، من خلال التطبيق على ضرورتي حفظ الدين، وحفظ النفس؛ باعتبارهما أعظم هذه الضروريات باتفاق العلماء[88].

ولعل الرسم التالي يعطي صورة للعلاقة بين لبنات ثلاث على سبيل الإجمال، ثم يأتي بعدها تفصيل حسبما تسمح به مساحة البحث.

=تابعة لمقصود، وكلاهما مقصود..». إعلام الموقعين، لابن القيم (3/ 108). «فمثل هذه الوسائل هي وسائل ومقاصد في وقت واحد». الفكر القاصدي؛ قواعده وفوائده، للريسوني ص (80).

(88) هذا التطبيق المنصب على ضرورتي حفظ الدين، وحفظ النفس دعا إليه محدودية المساحة المفترضة للبحث، وإلا فاهتمامهم بالمقاصد كلها واضح في تفاسيرهم. وبيان ذلك وفق الآتي:

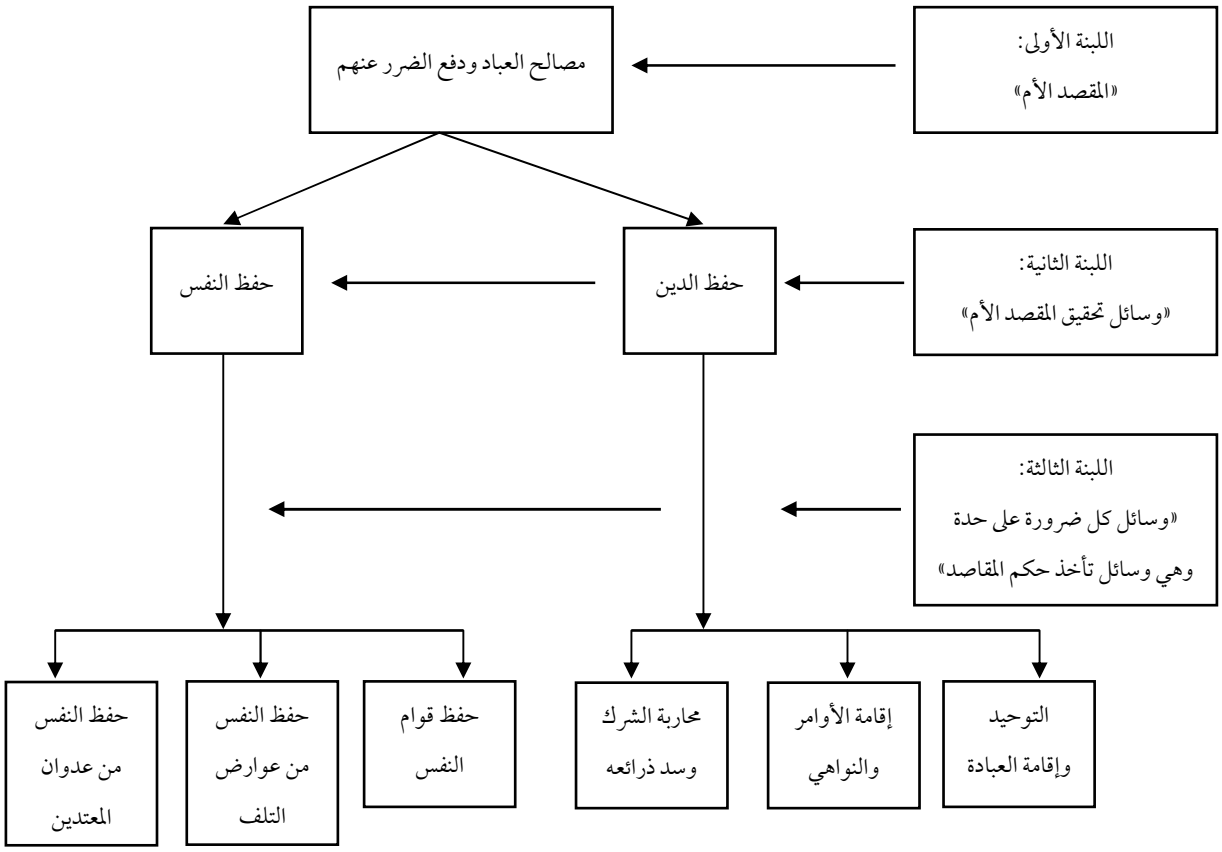
1 – حفظ الدين: فقد تواطأت عباراتهم في ذلك في معظم الآيات التي تتحدث عن الإيمان أو ما يناقضه، ومنها عبارة ابن عاشور إذ يقرر عظم أهمية إصلاح الاعتقاد في الإسلام، باعتباره «مبدأ كل إصلاح، ولأنه لا يرجى إصلاح لقوم تلطخت عقولهم بالعقائد الضالة... وإذا صلح الاعتقاد أمكن صلاح الباقي». التحرير والتنوير، لابن عاشور (3/ 194).

2 – حفظ النفس: ويبين ابن كثير أن حفظ النفس هو مقصد الشريعة بقوله – في تفسيره لآية القصاص –: «وفي شرع القصاص لكم – وهو قتل القاتل – حكمة عظيمة لكم، وهي بقاء المهج وصونها؛ لأنه إذا علم القاتل أنه يُقتل انكف عن صنيعه، فكان في ذلك حياة للنفوس». تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (1/ 360).

3 – حفظ العقل: فمن أهم المواضع التي يظهر فيها تقرير المفسرين لضرورة حفظ العقل تفسيرهم لآية تحريم الخمر والميسر، فهم يؤكدون ما قرره الأصوليون من أن «السكر حرام في كل شريعة؛ لأن الشرائع مصالح العباد لا مفاسدهم، وأصل المصالح العقل، كما أن أصل المفاسد ذهابه، فيجب المنع من= =كل ما يذهبه أو يشوّشه». الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (6/ 287).

4 – حفظ المال: فقد كانت نصوص المفسرين واضحة في أن حفظ المال من مقاصد الشريعة، ومن أقدم إشارات المفسرين إلى هذه الضرورة ما نقله الطبري عن الحسن البصري في قوله تعالى: ﴿ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ ﴾ (النساء:6) قال: «رشداً في الدين وصلاحاً وحفظاً للمال». الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (7/ 576) ، واعتمده البغوي. انظر: معالم التنزيل، للبغوي (2/ 567) ، كما يجعل الشيخ السعدي حدّ السرقة نظيراً للقصاص بجامع حفظ الضروريات؛ لأنه ترهيب للسراق حتى يرتدعوا عن جريمة السرقة. انظر: تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن، لابن سعدي ص (180).

5 – حفظ النسل: وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا المقصد في غير موضع، ومنها آية الصوم: ﴿ فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ ﴾ (البقرة:187)، فيقرر الشيخ محمد أبو زهرة في تفسيره أن المراد بابتغاء ما كتب الله – تعالى – هو الولد حفظاً للنسل؛ من أجل استمرار خلافة الله في الأرض، «فالنكاح ما شرعه الله – تعالى – إلا لابتغاء ذلك، لا لمجرد الشهوة، وإن الله – تعالى – قد أودع غرائز الإنسان ما ينوط به تكليفه، فأودع فيه الشهوة؛ ليسهل وجود النسل وتكاثره». زهرة التفاسير، لأبي زهرة (2/ 566).



أولاً: حفظ الدين:

وقد سبقت الإشارة إلى ذكر المفسرين لهذا المقصد وبيان أهميته، وأما المقصود بحفظه فهو إقامته، قال الله ﷻ: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ ﴾ (الشورى:13)، ولخص أبوحيان المراد بإقامته: «أي اجعلوه قائماً، يريد: دائماً مستمراً محفوظاً مستقراً من غير خلاف فيه، ولا اضطراب»[89]، وذلك أن معرفة رب العالمين «غاية المعارف، وعبادته أشرف المقاصد، والوصول إليه غاية المطالب، بل هذا خلاصة الدعوة النبوية، وزبدة الرسالة الإلهية»[90].

وقد اهتم المفسرون - أيضاً - ببيان المقاصد التكليفية التي يتم بها حفظ الدين وحمايته، ومن أهمها:

1 - التقوى: وهي من أعظم أعمال القلوب، فهي المقصد الإلهي من الشعائر المشروعة؛ لقوله، تعالى: ﴿ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ مِنكُمۡۚ ﴾

(89) البحر المحيط، لأبي حيان (9/ 329).

(90) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (5/ 7).

(الحج:37)، والتقوى في حقيقتها هي: الوقاية، ودفع الضرر عن دين المرء، وبهذا يعلل بعض المفسرين البدء بالتقوى قبل الاعتصام، وذكر النعم في قوله، تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا ﴾...الآيات (آل‌عمران:102-103) بأن «فعل الإنسان لابد أن يكون معللاً إما بالرهبة، وإما بالرغبة، والرهبة متقدمة على الرغبة؛ لأن دفع الضرر مقدم على جلب النفع»[91]، ويزيد أصحاب التفسير الوسيط هذا المعنى عمقاً وإيضاحاً عند تفسير قوله تعالى في صفات المؤمنين: ﴿ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴾ (البقرة:2-3) بتقريرهم أن وجه الترتيب في الآيتين كون الترك - المشار إليه بالتقوى التي هي صفة (المتقين) - من قبيل التخلية، والفعل المشار إليه بفعل القلب، وهو الإيمان بالغيب، وفعل البدن، وهو إقامة الصلاة والنفقة - كل هذا من قبيل التحلية، ومن هنا جاء تقديم ذكر التقوى؛ «لأن التقوى من قبيل التخلية، فهي أشبه بإزالة الأدران والأوساخ، قبل التحلية باللباس النظيف الجديد الذي تشبهه سائر صفات المتقين»[92]. وهذه إشارة إلى أن التقوى بين أعمال الإسلام هي أمها وأصلها.

2 - تعظيم النبي ﷺ؛ لأنه صاحب الرسالة، وقد جاء الأمر الرباني بتعزيره وتوقيره جملة وتفصيلاً؛ ولذا يلمح ابن تيمية من أمر الله ﷻ بتوقير النبي ﷺ أن «انتهاك عرض رسول الله ﷺ مناف لدين الله بالكلية؛ فإن العرض متى انتهك سقط الاحترام والتعظيم، فسقط ما جاء به من الرسالة، فبطل الدين، فقيام المدح والثناء عليه والتعظيم والتوقير له قيام الدين كله، وسقوط ذلك سقوط الدين كله»[93].

3 - الاتفاق والاعتصام وعدم التفرق، وهو مطلب شريف، حرص القرآن الكريم على إظهاره ونشره، فجعله مرتبطاً بإقامة الدين في قوله: ﴿ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ ﴾ (الشورى:13) ونزّه النبي ﷺ وأهل الإسلام في شخصه عن أن يسلكوا سبيل ﴿ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا ﴾ (الأنعام: 159)، وحذرهم من العذاب الأليم إذا فعلوا ذلك. وقد لمح المفسرون العلاقة بين إقامة الدين وحفظه وبين الاتفاق وعدم الفرقة، ومن ذلك عبارة الرازي بأن قوله، تعالى: ﴿ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ ﴾ (الشورى: 13) «مشعر بأن حصول الموافقة أمر مطلوب في الشرع والعقل»[94]، ثم بيّن وجوه منفعة الموافقة بأن تطابق النفوس وتوافقها يقوي تأثيرها، وأن هذا التوافق يفضي إلى التعاون والتآزر في تحصيل المقصود بخلاف التخالف والتنازع، فهو«ضد مصلحة العالم؛ لأن

(91) روح البيان، لإسماعيل حقي (2/ 72).

(92) التفسير الوسيط (1/ 30).

(93) الصارم المسلول، لابن تيمية (1/ 397).

(94) مفاتيح الغيب، للرازي (27/ 588).

ذلك يفضي إلى الهرج والمرج والقتل والنهب؛ فلهذا السبب أمر الله تعالى في هذه الآية بإقامة الدين على وجه لا يفضي إلى التفرق»[95].

4 – محاربة الشرك؛ لأنه مناقض للإيمان ومضاد للدين، ووجوده هدم لأصل الدين وأساسه، ولسنا بحاجة إلى ذكر الأمثلة على تحذير القرآن الكريم من الشرك، وتفظيع أمره؛ لتواترها من ناحية، ولأن المراد هو اختصار إشارة المفسرين في هذا الجانب من ناحية أخرى، ويكفينا في ذلك ما التفت إليه الشنقيطي عند قوله تعالى في شأن الملائكة: ﴿ وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّيٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ﴾ (الأنبياء:29) من أنهم «مع كرامتهم على الله، لو ادعى أحدٌ منهم أن له الحق في صرف شيء من حقوق الله الخاصة به إليه لكان مشركاً، وكان جزاؤه جهنم»[96]، وخلاصة المراد بذلك عنده هو «تعظيم أمر الشرك»[97].

كما بين المفسرون أن محاربة الشرك لا تكون بمجرد ذمه، وإنما بوجوب تغييره، وهنا يأتي الجهاد ليكون أشرف وسائل محاربة الشرك ﴿ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ﴾ (البقرة:193) فهو بذلك ذروة سنام الدين، لأنه «السبب الوحيد في حفظ الدين، وحفظ الأوطان، وحفظ الأبدان والأموال»[98]، وفي مجال المقارنة بين الإيمان والجهاد وبين سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام يفسّر الشيخ السعدي أفضلية الجهاد والإيمان بأن «الإيمان أصل الدين، وبه تقبل الأعمال، وتزكو الخصال، وأما الجهاد في سبيل الله فهو ذروة سنام الدين الذي به يحفظ الدين الإسلام ويتسع، وينصر الحق ويخذل الباطل»[99].

ثانياً: حفظ النفس:

فقد تقدم أن الدين إنما يقوم بالأنفس شهادة وعبادة ونصرة، ومن ثم كان اهتمام القرآن الكريم بالنفس الإنسانية، وبيان أن الله يحفظها بحفظه؛ لأنه خالقها. والذي يهمنا هو إبراز تعامل المفسرين مع قضية حفظ النفس، فمما يلفت النظر كلامهم حول الوسائل الأساسية لحفظ لنفس، ومنها:

1 – حفظ قوام النفس بالطعام والشراب واللباس: فعند قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا ﴾ (البقرة: 168) يلتفت القرطبي إلى أن المراد بالآية: التمتع بالمباحات من المطعم أو المشرب أو الملبس أو المركب، إلا أنه تعالى «خَصَّ الْأَكْلَ بِالذِّكْرِ، لِأَنَّهُ أَعْظَمُ الْمَقْصُودِ، وَأَخَصُّ الِانْتِفَاعَاتِ بِالْإِنْسَانِ»[100]،

(95) مفاتيح الغيب، للرازي (27/ 588).

(96) أضواء البيان، للشنقيطي (4/ 139).

(97) المرجع السابق.

(98) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لابن سعدي (1/ 952).

(99) المرجع السابق (1/ 331).

(100) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (6/ 263).

وكذلك يقسم الرازي حكم الأكل إلى: واجب ومندوب ومباح، فهو «قد يكون واجباً، وذلك عند دفع الضرر عن النفس، وقد يكون مندوبا...»[101]، ويدخل في ذلك رخصة الفطر للصائم إذا أوشك على الهلاك، فإنها رخصة واجبة أو عزيمة بعبارة الفقهاء، وكذلك جواز المسألة لمن لا يجد النفقة، فقد عدّ الشنقيطي قوله، تعالى: ﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ ﴾ (التوبة:91) تصريحاً «برفع الحرج عن الذين لا يجدون ما ينفقون »[102].

وأما ضرورة الملبس فقد تعرض لها المفسرون في غير موضع، ومنها قوله، تعالى: ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ ﴾ (النحل:81)، فمن دقيق الملامح أن القرطبي ذكر علاقتها بحفظ النفس عند قوله تعالى: ﴿ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ ﴾ ففرق بين طلب المؤمن للشهادة وبين الاستسلام للقتل، وإتلاف النفس بدون حماية، فـ«ليس للعبد أن يطلبها بأن يستسلم للحتوف، وللطعن بالسنان وللضرب بالسيوف، ولكنه يلبس لأمة حرب؛ لتكون له قوة على قتال عدوه»[103].

2 – حفظ النفس بالقصاص: وقد تقدم كلام ابن كثير في علاقة القصاص بحفظ النفس[104]، وقريب منه قول أبي بكر الجزائري: إن «في القصاص الذي شرع لنا وكتبه علينا مع التخفيف؛ حياة عظيمة لما فيه من الكف عن إزهاق الأرواح وسفك الدماء»[105]، ولما كان أولو الألباب هم الذين يدركون العلاقة بين القصاص وحفظ النفس، فقد توجه الخطاب في الآية إليهم، «أي: ولكم – يا أولي العقول فيما شرعت من القصاص – حياة وأي حياة؛ لأنه من علم أنه إذا قتل نفساً قُتِل بها يرتدع وينزجر عن القتل، فيحفظ حياته وحياة من أراد قتله، وبذلك تُصان الدماء، وتحفظ حياة الناس»[106].

3 – دفع الضرر المتلف للنفس بإباحة المحرم عند الضرورة المتلفة: وقد دندن المفسرون حول العلاقة بينها وبين ضرورة حفظ النفس، وأكدها بعضهم، وللرازي مبحث واسع في هذا الصدد عند قوله، تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (البقرة:173) مداره حول هذه العلاقة، ومما صرح به أن الضرورة هنا تشمل العاصي والطائع؛ لأنها مرتبطة بحفظ النفس من الهلاك، لا أنها رخصة للطائع وحده؛ فالعاصي بسفره لو أشرف على الهلاك – وهو نائم –

(101) مفاتيح الغيب، للرازي (5/ 190).

(102) أضواء البيان، للشنقيطي (4/ 308).

(103) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (10/ 161).

(104) انظر: الضروريات الخمس، المحور الثاني من هذا البحث.

(105) أيسر التفاسير، لأبي بكر الجزائري (1/ 156).

(106) صفوة التفاسير، للصابوني (1/ 105).

وجب على المصلي قطع صلاته لإنجائه من الهلاك، «فلأن يجب عليه في هذه الصورة أن يسعى في إنقاذ المهجة أولى»[107]، وكذلك فإنه يجب عليه «أن يدفع أسباب الهلاك، كالفيل والجمل الصؤول والحية والعقرب... فكذا ههنا»[108]، ولشدة الارتباط بين اقتحام هذه الضرورة، وحفظ النفس فقد اختاره جماعة من المفسرين، منهم الكيا الهراسي[109].

4 – إجازة التقية حفظاً للنفس: فقد نقل الخازن بأنه «تجوز التقية لصون النفس عن الضرر؛ لأن دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الإمكان»[110]، وقد توسع بعض المفسرين في الكلام على أحكام التقية «ممن تكون؟ وبأي شيء تكون؟ وأيّ شيء تبيح؟»[111]، فالناظر في تفاسيرهم عند قوله، تعالى: ﴿ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ﴾ (آل‌عمران:28) يجد تفصيلات مطولة تدور في جملتها على الموازنة بين: حجم الضرر الواقع على النفس، وعظم نتائج هذه التقية، ومقدار التقية في ذاتها.

5 – حفظ النفس من الاعتداء عليها: ولا يخفى اهتمام القرآن الكريم بهذا الجانب وتشريعه ما يدرأ الخطر على الأنفس، وتشديده في ذلك، مثل حد الحرابة الذي ينال صاحبه في الدنيا، وتفظيعه من العذاب الأليم في الآخرة لمن سعى في الأرض فساداً ليهلك مقومات الأنفس من الحرث والنسل، ويبين الصابوني أهمية الشدة في ردع المعتدي على النفس بأن الإسلام قد جعل الاعتداء على النفس جريمة تستوجب أشد العقوبة، وأشار إلى العقوبات التي وضعها الإسلام للمحارب الباغي من قتل وصلب، وتقطيع الأيدي والأرجل، والنفي من الأرض، وهي عقوبات «رادعة زاجرة، تقتلع الشر من جذوره، وتقضي على الجريمة في مهدها، وتجعل الناس في أمنٍ، وطمأنينة، واستقرار»[112].

ومما سبق تلخيصه يبدو واضحاً مشاركة المفسرين قدامى ومعاصرين في جانب التفسير المقاصدي على الاصطلاح الذي اخترناه؛ لأنه أدق وأخص وأعلق بعلم المقاصد الذي أسس له القدماء، وبنى على أساسه المعاصرون، وأن هذه المشاركة أنبأت عن همّ علمي ودعوي – أيضاً – انشغل فيه المفسّر بجملة المقاصد الكلية ووسائلها الأساسية.

***

(107) مفاتيح الغيب، للرازي (5/ 203).

(108) المرجع السابق.

(109) أحكام القرآن، للكيا الهراسي (1/ 42). ويبدو أنه مذهب قديم، فقد روي معناه عن مسروق من التابعين. انظر: معالم التنزيل، للبغوي (1/ 202).

(110) لباب التأويل في معاني التنزيل، للخازن (1/ 237).

(111) المحرر الوجيز، لابن عطية (1/ 420).

(112) روائع البيان، للصابوني (1/ 557).

المبحث الثالث

التفسير المقاصدي والبيان القرآني

يعد شرح العلاقة بين البيان القرآني ومقاصده من أرفع تطبيقات المفسرين لمصطلح التفسير المقاصدي؛ فإنه إذا كانت مقاصد القرآن الكريم على هذه الدرجة من السمو والثراء، فلابد أن يكون الوعاء الذي تُصب فيه الدلالة عليها لائقاً بهذه الصفات؛ لأن الوسائل تستمد شرفها من شرف الغايات، وقد أثرت هذه المقاصد في صنوف البيان القرآني وآلياته باعتبار أن البيان على حد تعبير الجاحظ «اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى»[113].

ومع وعي المفسر بأهمية (التفسير الجزئي) الذي يعتمد على معاني الألفاظ ودلالة الجمل، فإن (الفهم الكلي) لا ينبغي أن يغيب عن خاطره في تأمل المقصد العام، وأثره في هذه الاختيارات الجزئية؛ لأنه «يؤدي في كثير من المواقف والمواضيع إلى التشويش على صحة الفهم والتدبر والإحاطة، أو على حقيقة ومدى فهم الهدف القرآني»[114].

ومن ثم تعددت وسائل البيان القرآني، وتنوعت في التعبير عن مقاصده عامة وخاصة، ومن أهمها:

1 – مقاصد السور.

2 – ضروب التصرف في السياق من تقديم وتأخير وتكرار واعتراض وتلوين وفواصل وغيرها.

ومن أجلّ أدواته في ذلك اختيار مواقع الجمل وجودة التقديم والتأخير، ودلالات الخبر والإنشاء والحذف، والذكر إلى جانب الصور البيانية التي تتخلل هذا السبك، وتدعم البناء المعنوي فيه[115].

ونحاول أن نبين بإيجاز معالجة المفسرين لأثر المقاصد القرآنية في الوسائل السابقة.

1 – **مقاصد السور**: سمى الله ﷻ أجزاء كتابه الكريم ذوات المقاصد والأساليب القرآنية المحدّدة سُوَراً، وتحدَّى بها – إما جميعاً أو بعضاً – حتى وصل التحدي إلى السورة الواحدة في قوله، تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ (البقرة:23) ولعل في التحدي بالسورة الواحدة إشارة إلى احتوائها على مقصد متكامل وأسلوب بنائي متميز. وقد نلمح من تسميات بعض السور ونعوتها شيئاً من هذا المعنى، ومن أمثلة ذلك سورة الفاتحة؛ نُعتت بـ(أم القرآن)؛ وذلك لتضمنها مقاصد القرآن ولُبابه[116]،

(113) البيان والتبيين، للجاحظ (1/ 11).

(114) النظم القرآني وأثره في أحكام التشريع، لإبراهيم رحماني ص (250).

(115) وهذا يقترب مع تعريف الأسلوب بأنه «طريقة الكتابة، أو طريقة الإنشاء، أو طريقة اختيار الألفاظ وتأليفها، للتعبير بها عن المعاني قصد الإيضاح والتأثير». الأسلوب دراسة بلاغية تحليلية، لأحمد الشايب ص (44).

(116) وقد أفرد جماعة من العلماء لها تفسيراً، ومنهم ابن القيم الذي التفت إلى هذا المعنى؛ إذ يقرر أنها «اشتملت على أمهات المطالب العالية أتم اشتمال، وتضمنتها أكمل تضمن». تفسير القرآن=

بل نلمح ذلك لدى الصدر الأول، حيث تشير إليه نعوت الصحابة ﷺ لبعض سور القرآن، كتسميتهم سورة التوبة بأنها (الفاضحة)[117] أو (المقشقشة)[118]، ومن التابعين نعت قتادة وعلي بن زيد سورة النحل بسورة (النِّعَم)[119] لما فيها من تعداد لنعم الله ﷻ على الناس.

ثم جاءت التفاسير المصنفة بإشارات وعبارات تؤكد اهتمامهم بمقاصد السور - صرحوا أو لم يصرحوا - بكلمة مقصد أو مقاصد، كقول الرازي: إن الغرض من سورة مريم «بيان التوحيد والنبوة والحشر»[120]، وإشارته إلى أن سورة يس «ليس فيها إلا تقرير الأصول الثلاثة بأقوى البراهين»[121].

ولا يخفى جهد شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في ميدان مقاصد السور، ففي تعرض شيخ الإسلام ابن تيمية لسور القرآن الكريم لا يكاد يترك سورة في أثناء كلامه على قضية من القضايا إلا ويفصّل القول في مقاصدها سارداً ما يؤيد هذه المقاصد من معان جزئية، رابطاً بين بداية السورة ونهايتها، وبينها وبين ما سبقها أو تلاها من السور، بحيث يمكن القول بأنه أول من أصَّل لهذا العلم وجمع أطرافه من الناحية التطبيقية، كما سيظهر فيما يلي.

وأما ابن القيم[122]، فمن الأمثلة على اهتمامه بمقاصد السور تقريره أن «مقصود السورة براءته ﷺ من دينهم ومعبودهم»[123]، وأن مضمون سورة (العنكبوت) «هو سرّ الخلق والأمر، فإنها سورة الابتلاء والامتحان، وبيان حال أهل البلوى في الدنيا والآخرة، ومن تأمل فاتحتها ووسطها وخاتمتها وجد في ضمنها أن أول الأمر ابتلاء وامتحان، ووسطه صبر وتوكل، وآخره

=الكريم، لابن القيم ص (11)، ويرى البقاعي أن العلاقة بين أسماء السور ومقاصدها مطَّردة في جميع سور القرآن. انظر: نظم الدرر، للبقاعي (1/ 18). ويؤكد د. محمد الربيعة هذا المعنى. انظر: علم مقاصد السور، لمحمد الربيعة ص (16-18).

(117) أخرجه الشيخان عن سعيد بن جبير: البخاري في صحيحه (6/ 147) في كتاب التفسير، باب الجلاء: الحشر، برقم (4882) واللفظ له. ومسلم في صحيحه (4/ 2322) في كتاب التفسير، باب في سورة براءة والأنفال والحشر، برقم (31)- (3031).

(118) نقله السمعاني عبدالله بن عمر ﷺ. تفسير القرآن، للسمعاني (2/ 284). وانظر: الكشاف، للزمخشري (2/ 241). ونظم الدرر، للبقاعي (8/ 350).

(119) ذكره يحيى بن سلام في تفسيره (1/ 80).

(120) مفاتيح الغيب، للرازي (21/ 541).

(121) المرجع السابق (26/ 311).

(122) يرى بعض الباحثين أنه «رائد المدرسة الحديثة التي تهتم أن تقدم أمام تفسير السورة الإطار العام للأهداف السامية التي جاءت السورة لتعالجها». منهج ابن القيم في التفسير، لمحمد السنباطي ص (84). إلا أننا نرى أن هذا المنهج ليس مطردا عند ابن القيم، بل ليس كثيرا، وإن كانت إشاراته التي استقاها من شيخه ابن تيمية تعد منارا لمن بعده - أيضا - كالبقاعي، والفيروزآبادي وغيرهما.

(123) تفسير القرآن الكريم، لابن القيم (1/ 596).

هداية ونصر»[124].

ثم نلتقي بالمهايمي صاحب (تبصير الرحمن وتيسير المنان) لنقف على نَفَس ممتد من أول القرآن إلى آخره في مقاصد كل سورة من القرآن رابطاً بين مقصدها وتسميتها، فسورة الحجر مثلاً سميت بذلك لاشتمالها على ذكر أهل الحجر، ومؤاخذتهم «لمجرد تكذيب الرسل والآيات، وهو من أعظم مقاصد القرآن»[125]، وسميت سورة الصافات بذلك؛ لأنها تذكر صفات الملائكة التي تعني نفي الألوهية عنهم «فينتفي بذلك إلهية من دونهم، فيدل على توحيد الله تعالى، وهو من أعظم مقاصد القرآن»[126]. وهو يقترب من إصابة المقصد في كثير من هذا، وإن غلبه التكلف أحياناً، فهو مثلاً يرى أن سبب تسمية سورة المجادلة أنها «لما كانت لطلب الحق والصواب أشبهت مجادلة الأنبياء والقرآن؛ ولذلك سمع الله لصاحبها»[127]، وعموماً فالمقصود هنا ليس تقويم الجهد، وإنما تتبع خطوات هذا المنهج عند المفسرين.

وقد رسا هذا المحصول العلمي في هذا الجانب بين يدي أحد مفسري القرن التاسع - وهو البقاعي - فتلقفه ذهنه الواعي ودأبه ونشاطه العلمي، ليكون منهجاً متكاملاً فيما أسماه (علم مقاصد السور)، ضمّنه كتابيه: (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور) و(مصاعد النظر في مقاصد السور)[128]، ولعله ينال مزيد عناية من هذا البحث في التطبيقات التالية:

مقصد السورة جزء من النظم القرآني: تبرز الإشارات السابقة دلالة مهمة في مجال العلاقة بين مقاصد السور والبيان القرآني، وهي أن جهد المفسرين في التنقيب عن مقاصد السور نابع من اعتبارهم السورة كياناً واحداً له علاقته القوية بالنظم القرآني في جملته، فالسورة من القرآن كالعضو من الجسد؛ مهما كان فيها من معان جزئية تمثلها الآيات، فهي ترجع إلى المقصد العام للقرآن الكريم. ويؤكد البقاعي هذه العلاقة في مواضع منها: تفسيره لآخر سورة الأعراف؛ إذ يقرر اشتمال القرآن على مقاصد أربعة هي: التوحيد، والنبوة، والمعاد، والعلم، ويرى أن المقاصد الثلاثة الأخيرة تعود لتتعانق مع المقصد الأول «في سياق دالّ على الوحدانية، التي هي أعظم مقاصد السورة»[129].

ولعل شيخ الإسلام ابن تيمية قد سبق البقاعي إلى

(124) شفاء العليل، لابن القيم ص (247).

(125) تفسير المهايمي (2/ 193).

(126) المرجع السابق (3/ 98).

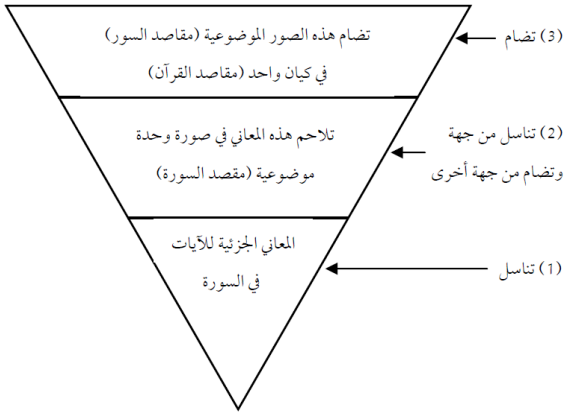
(127) المرجع السابق (3/ 370).

(128) وقد استل البعض مقاصد السور سورة سورة من هذين الكتابين، ونشرته مكتبة السنة بالقاهرة بعنوان (مختصر مقاصد السور من مصاعد النظر ونظم الدرر، إعداد: د. محمد بن علي الجامع).

(129) نظم الدرر، للبقاعي (7/ 413).

إثبات التعانق بين مقاصد السور ومقاصد القرآن الكريم في مثل تعليله لكون سورة البقرة «سنام القرآن، وأكثر سوره أحكاماً، وأجمعها لقواعد الدين: أصوله وفروعه»[130]، فقد علل ذلك بذكر جمل المضامين التي احتوتها السورة، والتي هي المقاصد التي نزل من أجلها القرآن الكريم.

لقد شكل **المقصد الكلي للسورة** اهتمام جماعة من المفسرين، فـ«كل سورة لها مقصد واحد يدار عليه أولها وآخرها، ويستدل عليه فيها، فتُرتب المقدمات الدالة عليه على أتقن وجه وأبدع نهج... فإذا وصل الأمر إلى غايته ختم بما كان منه ابتداءً، ثم انعطف الكلام إليه وعاد النظر عليه»[131]، ومن ثم وجدنا التنصيص على مقاصد السور من القرآن الكريم والمقصد الأم منها عند شيخ الإسلام ابن تيمية[132]، وكذلك ابن عاشور الذي افتتح كل سورة ببيان مقاصدها، وما تدور حوله معانيها، ومن ذلك قوله: إن سورة المؤمنون «تدور آيها حول محور تحقيق الوحدانية، وإبطال الشرك ونقض قواعده، والتنويه بالإيمان وشرائعه»[133]، وهذا يدعونا إلى ملاحظة جهد هؤلاء المفسرين في تتبع العلاقة بين المقصد الكلي للسورة والمقاصد الجزئية لآياتها، وقد عبّر بعض الدارسين عن العلاقة بين المقصد العام والمقاصد الجزئية بـ (التناسل)[134]، ويمكن لنا أن نعبّر عن العلاقة بين المقاصد الجزئية والمقصد العام بـ (التضام)؛ لأن هذه العلاقة بصورتيها تمثل حركة العطاء ومستوياته وتنزلاته في المعنى القرآني: مقاصد ومعاقد وفصولاً، فيمكن تمثيل العلاقات السابقة على النحو التالي:



وإذا كان ابن تيمية قد تميز بالنظر المقاصدي للسور، وظهر ذلك في مواطن متعددة ربما ضاق البحث عن تتبع بعضها، فإن سائر المفسرين قد بذلوا جهدا كبيرا في هذا النظر[135]. وقد استخلص برهان الدين البقاعي

(130) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (14/ 129).

(131) مصاعد النظر، للبقاعي (1/ 149)

(132) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (14/ 41).

(133) التحرير والتنوير، لابن عاشور (18/ 6).

(134) انظر: الإمام البقاعي: جهاده ومنهجه في دراسة بلاغة القرآن، لمحمود توفيق ص (231).

(135) ففي معرض **استعراض المعاني الجزئية وربطها بالمقاصد الكلية** يسرد ابن تيمية ما في سورة البقرة من المعاني، ثم يتوقف عند خواتيمها التي تتضمن شهادة الله تعالى للمؤمنين بأنهم آمنوا بقواعد الإيمان الخمسة الضرورية، ليخلص إلى أن الله تعالى «قد ذكر هذه الأصول الخمسة في أول السورة ووسطها وآخرها».مجموع الفتاوي، لابن تيمية (14/ 135). =

هذا المجهود المتفنن عند من سبقوه وزاد عليه، وبحسبه أنه أقام على هذه الطريقة كتابيه (نظم الدرر) الذي اجتمع فيه الرباط المعنوي في كثير من المواضع مع الرباط المقاصدي في بعضها. و(مصاعد النظر في مقاصد السور) وقد أصفاه لمقاصد السور وعلاقات الآيات بعضها ببعض، ثم علاقات السور بعضها ببعض، وهو الجانب الذي يهمنا التمثيل له[136]. وإن كانت إضافات البقاعي – في معظمها – بعيدة الصلة عن الجانب المقاصدي بمعناه الذي اقترحناه، فإنه يصفو الكثير مما له علاقة مقاصدية بالشريعة والقرآن الكريم، نكتفي بذكر مثال واحد منها، وهو ما استخلصه من علاقة مقاصدية تشبه العنقود بين سورة النساء وما قبلها من السور، ومن ذلك: أن الفاتحة جامعة لأمور الدين إجمالاً، وهذا رأس العنقود، ثم تأتي سورة البقرة التي سماها (سورة الكتاب المحيط بأمر الدين)، ثم سورة آل عمران التي سماها (سورة التوحيد)، وهذا وسط العنقود، ثم «لما صح الطريق، وثبت الأساس جاءت التي بعدها (النساء) داعية إلى الاجتماع على ذلك»[137]، وهذا آخر العنقود المقاصدي، وإن كان هناك تفاصيل أخرى متعلقة بسورة المائدة عند غير البقاعي، ذكرها

= وفي معرض **الاهتمام بالمقاصد في علاقة فاتحة السورة بخاتمتها** يبدو – أيضا – عند شيخ الإسلام ابن تيمية في شكل علاقة تكون أحيانا كالعلاقة بين مفتتح سورة هود وختامها عنده، وأحيانا علاقة تطابق وتأكيد، كما في كلامه على سورة الإنسان أن الله ﷻ افتتحها بالخلق والهداية، ثم ختمها بالشرع والقدر. انظر: جامع الرسائل، لابن تيمية (1/ 77).

أما في مجال **العلاقة المقاصدية بين السور** فقد ألمح شيخ الإسلام ابن تيمية إلى العلاقة بين سورتي الإخلاص والكافرون، ففي معرض ذكره أصل الإخلاص الذي هو «أصل الأصول وقاعدة الدين». التحفة العراقية، لابن تيمية ص (62)، ومن الأدلة على اتحاد المقصد في سورتي الإخلاص والكافرون أن نعتهما الصحابي الجليل عبدالله بن أبي أوفى بنعت واحد هو «سورتي الإخلاص». الترمذي في سننه، حديث رقم (869)، وقد نعتهما ابن تيمية هذا النعت معا. مجموع الفتاوي، لابن تيمية (28/ 436)، بناء على مقصدهما، وهو أنهما «متضمنتان للتوحيد». مجموع الفتاوي، لابن تيمية (10/ 54)، والتحفة العراقية، لابن تيمية ص (62). كما أشار الزركشي إلى هذا البعد، إذ ورد أن «سورة الفاتحة تضمنت الإقرار بالربوبية والالتجاء إليه في دين الإسلام، وصيانته عن دين اليهودية والنصرانية، وسورة البقرة تضمنت قواعد الدين، وآل عمران مكملة لمقصودها، فالبقرة بمنزلة إقامة الدليل على الحكم، وآل عمران بمنزلة الجواب عن شبهات الخصوم...».

(136) من أمثلة ما أضافه البقاعي عمن سبقوه صياغته ما يشبه القانون في علاقة المناسبة بالمقصد. انظر: نظم الدرر، للبقاعي (1/ 18)، وتعليل التلوين البياني في القرآن على أساس مقاصدي. انظر: مصاعد النظر، للبقاعي (1/ 152). وطرح لون جديد من التكامل المقاصدي بين سور القرآن الكريم يعتبر فيه القرآن دائريا من وجه ما فيُسوِّغ التناسب بين سور الأطراف الأولى والأخيرة. انظر: نظم الدرر، للبقاعي (22/ 267).

(137) انظر: نظم الدرر، للبقاعي (4/ 196).

الزركشي معتمداً على أنها سورة العقود التي بها تتم الشرائع «قالوا: وبها تم الدين، فهي سورة التكميل، بها ذكر الوسائل، كما في الأنعام والأعراف ذكر المقاصد كالتحليل والتحريم... وهذا الترتيب بين هذه السور الأربع من أحسن الترتيب»[138].

ثانياً: ضروب التصرف في السياق: من البدهي أن «أعلى منازل البيان درجة، وأسنى مراتبه مرتبة، أبلغه في حاجة المبين عن نفسه، وأبينه عن مراد قائله، وأقربه من فهم سامعه»[139]. ولا شك أن القرآن الكريم هو أولى الكلام بالأوصاف السابقة، فهو كلام رب العالمين الذي جمع بين الإحكام والتفصيل، والإجمال والبيان، والإيجاز والإطناب، وغير ذلك من ضروب التصرف حسب استدعاء المقصد.

والمدقق في تراث المفسرين يلحظ عنايتهم بتصريف القرآن الكريم ضروب القول، وتنويعه وسائل بسط مقاصده العالية، ويستطيع أن يجمع من خلال جهودهم جل مواضع البيان القرآني المتعلقة بمقاصده، ودلالة المفسرين على علاقة اللون البياني فيها بالمقصد القرآني منها، حيناً على طريقة الإشارة المجملة، وتارة على طريقة البيان المفصّل، وسنتوقف عند هذين المستويين بنوع من الاختصار الذي لا يخل بالغرض، إذ تتسم وقفات المفسر مع بعض الآيات القرآنية بانسيابية في تفصيل العلاقة بين البيان القرآني والمقصد، حيث تتعدد وسائل الإقناع والتأثير في الموضع الواحد، ولعل من الأمثلة التي تؤكد هذا الجهد وتعمقه تعرضهم لبعض الأمثال القرآنية التي تصف حال الكفار والمنافقين مع الهدي الرباني، وما فيه من خير ونفع، وما يلابسه من مشقة وابتلاء، وفي هذا من الحث على التمسك بالدين، وعدم الاستسلام للشبهات، أو التحير في الفتن ما لا يخفى. ومنها المثل المضروب في سورة البقرة متسماً بالمقابلة المعنوية حتى صار منقسماً إلى مثلين أطلق عليهما ابن القيم: المثل المائي، والمثل الناري:

فأما الأول فهو قوله، تعالى: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾...الآية (البقرة:17) وهو واضح في بيان حال المنافقين؛ إذ شبههم «بقوم أوقدوا ناراً لتضيء لهم وينتفعوا بها، فلما أضاءت لهم النار، فأبصروا في ضوئها ما ينفعهم وما يضرهم؛ وأبصروا الطريق بعد أن كانوا حيارى تائهين، فهم كقوم سَفْر ضلوا عن الطريق، فأوقدوا النار تضيء لهم الطريق، فلما أضاءت لهم فأبصروا وعرفوا أطفئت عنهم تلك الأنوار، وبقوا في الظلمات لا يبصرون، قد سُدّت عليهم أبواب الهدى الثلاث»[140]. وهذا هو مجمل المثل الذي هو ضرب من ضروب التشبيه، إلا أن ابن القيم يدخل في جوانبه،

(138) البرهان في علوم القرآن، للزركشي (1/ 262).

(139) جامع البيان في تأويل آي القرآن، للطبري (1/ 9).

(140) تفسير القرآن الكريم، لابن القيم ص (117).

ويستخرج جملة من المعاني والدلالات التي تشتمل عليها جُمَله، وهي من قبيل المرشحات للدلالة الكلية للمثل، فمن ذلك:

أ) جمع المثل في وصف المنافقين بين الصَّمَم والبَكَم والعَمَى، وهو يفيد الحيلولة التامة بينهم وبين الهدى؛ لأن هذه الأبواب الثلاثة هي مداخل الهدى إلى العبد، «وهؤلاء قد سُدّت عليهم أبواب الهدى، فلا تسمع قلوبهم شيئاً، ولا تبصره، ولا تعقل ما ينفعها»[141].

ب) العدول في قوله: ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ ﴾ (البقرة:17)، ولم يقل: ذهبَ نورُهم، حيث رأى فيه سراً بديعاً مؤداه انقطاع الأمل في الهدى والعافية، وهما محض فضل ناتج عن معية الله لعبده، «فذهاب الله بذلك النور هو انقطاع المعية التي خص بها أولياءه»[142]، وهو يشير بانقطاع المعية إلى استبعاد هداهم بعد انقطاع نورهم وذهاب الخوف والحزن عنهم؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿ لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ ﴾ (التوبة:40) ويقول: ﴿ كَلَّآۖ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهۡدِينِ ﴾ (الشعراء:62)، ويرشح ذلك قوله في فاصلة الآية: ﴿ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ﴾ (البقرة: 18) «لأنهم رأوا في ضوء النار، وأبصروا الهدى، فلما أطفئت عنهم لم يرجعوا إلى ما رأوا وأبصروا»[143]، بل إن النفي ههنا يقتضي أن الرجوع ليس من شأنهم، ولا باستطاعتهم، وأنه حِيْل بينهم وبينه.

ج) كذلك العدول في قوله: ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ ﴾ ولم يقل: بنارهم، مطابقة لأول الآية، ويعلل ذلك بأن «النار فيها إشراق وإحراق، فذهب الله بما فيها من إشراق وهو النور، وأبقى عليهم ما فيها من الإحراق وهو النارية»[144].

د) عدول آخر في الموضع نفسه عن التعبير بالضوء إلى التعبير بالنور، مع أن الضوء أنسب لما سبق من قوله: ﴿ فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ﴾ (البقرة:17) وقد علل ذلك بأن الضوء زيادة في النور، فالتعبير به إيهام الذهاب بالزيادة دون الأصل، ومن ثم كان التعبير بالنور دالاً على الذهاب بالأصل المؤدي إلى تمام الظلمة[145].

هـ) إفراد النور وجمع الظلمات، وذلك إشارة إلى أن «الحق واحد، وهو صراط الله المستقيم الذي لا صراط يوصل إليه سواه... بخلاف طرق الباطل؛ فإنها متعددة متشعبة»[146].

و) ربط المثل بما سبقه من قوله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ﴾ (البقرة:16)، إذ طابق بين شراء الضلالة

(141) تفسير القرآن الكريم، لابن القيم ص (117).
(142) المرجع السابق ص (118).
(143) المرجع السابق ص (117).
(144) المرجع السابق ص (118).
(145) انظر: المرجع السابق ص (181).
(146) المرجع السابق ص (119).

بالهدى وبين حلول الظلمات عليهم «فبذلوا الهدى والنور، وتعوّضوا عنه بالظلمة والضلالة؛ فيالها من تجارة ما أخسرها! وصفقة ما أشد غبنها!»[147].

ولما كان من وسائل حفظ الدين التحذير من الزيغ والتذبذب والشك أردف هذا المثل بمثل يعضُده، وهو قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ (البقرة:19)، وقد ذهب الرازي إلى احتمال معنيين لهذا المثل: أحدهما: أن يكون التشبيه فيه مفردا؛ شبّه الإسلام بالصَّيِّب؛ لأنه حياة القلوب، كما أن الماء حياة الأرض، وشبه الشبهات الملقاة فيه بالظلمات، وما فيه من الوعد والوعيد بالبرق والرعد، وما يقع بالكفار بالصواعق. أو أن يكون التشبيه مركبا «تشبيه حيرة المنافقين في الدنيا والدين بحيرة من انطفأت ناره بعد إيقادها، وبحيرة من أخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق»[148].

وهنا يتضح من خلال التفسير مقدار هذه الروعة في سوق المثل جملته وتفصيله وبديع تركيبه، ورائع بيانه، وحسن دلالته على المقصد العظيم، وهو حفظ التوحيد والدعوة إلى الثبات، والترهيب من التزعزع والاضطراب فيه. كما نخلص إلى أن النَّفَس التفسيري قد تجاوب مع عبارة القرآن الكريم في بيان مقاصده، فلم يتخلف عن تحليلها وبيان ما فيها من دلالات تجلي مقصده الشريف من حفظ الدين بوسائله المتنوعة، وتكفي الأمثلة السابقة التي تؤكد عظمة البيان القرآني، ثم بمدى تجاوب المفسرين مع هذا البيان إيضاحا وتحليلا ودرسا من خلال التحليل الواعب للآية أو الآيات.

ويبقى المستوى الثاني من مستويات البيان القرآني المتمثل في الأفرع البيانية المتفق بين أهل العلم على تآزرها مع العبارة القرآنية في إظهار المقصد والإقناع به، فمن ذلك:

1 - **التقديم والتأخير**: وهو - كما قال ابن الأثير - «باب طويل عريض، يشتمل على أسرار دقيقة، منها ما استخرجته أنا، ومنها ما وجدته في أقوال علماء البيانِ»[149]. وقد اتسم الكتاب الكريم بإصابة لُب البيان في التقديم والتأخير خصوصا في ميدان المقاصد؛ لأنها أولى بأعلى درجات البيان، فمن ذلك تقديم (إياك) على (نعبد) في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة:5) قصدا لتوحيد العبادة والاستعانة، وهو التوحيد الذي اختلف فيه الناس، وانحرف به الكفار، ودعا إليه الأنبياء، فمعناه «نخصك وحدك بالعبادة والاستعانة؛ لأن تقديم المعمول يفيد الحصر، وهو إثبات الحكم للمذكور، ونفيه عما عداه. فكأنه يقول: نعبدك،

(147) تفسير القرآن الكريم، لابن القيم ص (119).

(148) مفاتيح الغيب، للرازي (2/ 316).

(149) المثل السائر، لابن الأثير (2/ 35).

ولا نعبد غيرك، ونستعين بك، ولا نستعين بغيرك»[150].

2 - **التعريف والتنكير**: ولاشك أن لكل منهما مرامي تكفلت ببيانها كتب البيان، فمن ذلك تعريف المسند والمسند إليه معا، وهي من صور الحصر التي تكررت في القرآن الكريم، ومن ذلك قوله، تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ (الأنعام:97). فعرف المسند إليه (هو) العائد على رب العزة سبحانه، والمسند وهو (الذي جعل) أي (الجاعل). وقد بين ابن عاشور علاقة هذا التعريف بالمقصد الشريف - وهو توحيد الله تعالى – فالمقصود الأول من الخبر عنده: «الاستدلال على وحدانية الله تعالى بالإلهية؛ فلذلك صيغ بصيغة القصر، بطريق تعريف المسند والمسند إليه؛ لأن كون خلق النجوم من الله وكونها مما يهتدى بها لا ينكره المخاطبون، ولكنهم لم يجروا على ما يقتضيه من إفراده بالعبادة»[151].

وكما سبق في التقديم والتأخير، فقد يجتمع تنكير لفظة وتعريفها في موضعين حسب القصد منها، ومن ذلك قوله، تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ ﴾ (العنكبوت: 17)، إذ نكّر الرزق في أولها، وعرّفه في آخرها، ولا ريب أن السياق سياق جدال حول الوحدانية، فإذا جاء هذا التلوين كان له وقعه في تثبيت المقصد، ولعل عبارة ابن جزي على اختصارها تلخص أثر التلوين بأن الآية احتجاج على الوحدانية ونفي الشركاء، ثم علل تنكير الرزق، ثم تعريفه في الآية بأن تنكيره لقصد عموم المنفي، أما تعريفه فبقصد طلب جنس الرزق من الله، أي: كل أفراد الرزق، فكأنه قال: ابتغوا الرزق كله عند الله[152]. فهناك تدرج في التلوين: التنكير أولا؛ لتجريد الأنداد من أي قدرة على أقل رزق. ثم التعريف لإثبات جنس الرزق عند الله، فكأنه نفي وإثبات، مثل (لا إله إلا الله).

3 - **الالتفات والعدول**: وهو نوع من الانتقال التعبيري، مؤداه «أن تراد الدلالة على المعنى، فلا يستعمل اللفظ الخاص بالموضوع له في اللغة، بل يؤتى بلفظ يتبع ذلك المعنى ضرورة، فيكون في ذكر التابع دلالة على المتبوع»[153]، يقول ابن الأثير: « إن العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك، وهو لا يتوخاه في كلامه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة، الذي اطلع على أسرارهما، وفتش عن دفائنهما»[154].

وعلى هذا الأساس البياني ازدحمت كتب التفسير

(150) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لابن سعدي (1/ 39).

(151) التحرير والتنوير، لابن عاشور (7/ 393).

(152) انظر: التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي (2/ 124).

(153) سر الفصاحة، للخفاجي ص (230).

(154) المثل السائر، لابن الأثير (2/ 145).

ببيان الإجراء العدولي في القرآن الكريم، إما بتسميته عدولاً أو التفاتاً، واهتموا بهذه التحولات الأسلوبية، فمن الأمثلة على ذلك قوله، تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ﴾ (فاطر:9)؛ إذ المعروف دلالة الفعل الماضي على الزمن الماضي، ودلالة الزمن المضارع على الاستمرار أو الاستقبال، ومن ثم يأتي الالتفات في عطف الفعل المضارع (تثير) على الماضي (أرسل)، ثم يستمر تعاطف الأفعال الماضية بعد ذلك (سقناه)، (أحيينا)، وقد علل الزمخشري هذا العطف العدولي بأن غرضه حكاية الحال «التي يقع فيها إثارة الرياح السحابَ، وتستحضر تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الربانية»[155]، فميزة العدول عنده استحضار تلك الصورة البديعة المتمثلة في إثارة السحاب على إثْرِ إرسال الرياح. أما البقاعي فيَلْفت إلى دلالة أخرى وهي: دلالة التجدد في إثارة السحاب، فالتعبير بالماضي في إرسال الرياح فيه دلالة على أنه - سبحانه - هو الذي ابتدأ إرسال الرياح دون غيره، أما إثارتها السحابَ فهي تتجدد في كل حالة سقي، ومن ثم أسندت إلى الرياح؛ لأنها السبب، مع التعبير بالمضارع؛ لأنها حكاية للحال؛ «أي: أنه أجرى - سبحانه - سنته أن تظهر حكمته بالتدريج. ولما كان المراد الاستدلال على القدرة على البعث، وكان التعبير بالمضارع يردّ التعنت، عبّر بالمضارع»[156].

وإذا كانت الصورة السابقة متعلقة بمقصد حفظ الدين وتثبيت الإيمان في القلوب، فإن مقصدا عظيما مثل حفظ الأعراض بسد ذرائع الفساد الخلقي، ولو بالكلمة كان له نصيبه من أغراض العدول في القرآن الكريم، ومن أظهر الأمثلة على ذلك: الكناية عن الجماع وما قاربه بألفاظ تدل عليه بطريق الإشارة لا العبارة، تحاشيا لذكره صريحا، كقوله، تعالى: ﴿ ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ ﴾ (البقرة:197).

والتعليل الأقرب إلى ذلك هو أنه تجافى عن ذكر اللفظ الصريح تنزيها للأسماع عنه، مادام هناك مندوحة، وذلك من التربية القرآنية على سد ذرائع الفاحشة من أصلها، والابتعاد عن أقل ما يثيرها وينشرها.ولعل الشيخ محمد رشيد رضا قد أحسن حين استغل هذه العادة القرآنية في الدعوة إلى نزاهة اللفظ اقتداء بالقرآن في التعبير عما يُستحيا من التصريح بذكره استعمالا للكناية، «فأين هَذِهِ النَّزَاهَةُ مِمَّا تَرَاهُ لِبَعْضِهِمْ فِي تَفْسِيرِهَا وَتَفْسِيرِ أَمْثَالِهَا مِنَ الْآيَاتِ الْمُعْجِزَةِ بِنَزَاهَتِهَا كَإِعْجَازِهَا بِبَلَاغَتِهَا...»[157].

4 - **الفاصلة القرآنية**: وهي ما عرف عند

(155) الكشاف، للزمخشري (3/ 601).

(156) نظم الدرر، للبقاعي (16/ 17).

(157) تفسير المنار، لرشيد رضا (2/ 289).

المتقدمين بـ(رؤوس الآي)، وسماه البلاغيون (فواصل)؛ لأنه يفصل بين الآيتين. ومن ثم كان التعريف الملائم للمعنى هو أنها «حروف متشاكلة في المقاطع توجب حسن إفهام»[158].

وقد تناول المفسرون الفواصل على أساس أنها جزء من لُحمة النظم القرآني، وأن علاقتها لاتنفك مع ما قبلها وما بعدها. ونكتفي بمثال واحد هو هذه الفاصلة التي جاءت تذييلا لنوع قوي من الحث على الجهاد لإعلاء كلمة الله تعالى ونصرة الدين، وإقامة الشريعة، لكنه هنا توسل بوسيلة عاطفية مؤثرة - هي ذكر استضعاف إخوانهم في مكة- وذيَّلها بفاصلة تؤكد هذا التأثير، وذلك في قوله، تعالى: ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴾ (النساء:75)، فالفاصلة ﴿ وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴾ حكاية قول المستضعفين الذين ندب الله المجاهدين لكي يدافعوا عنهم، ويحفظوهم من العدو، ولا يخفى ما بها من استثارة لحميتهم الدينية، ووادهم لإخوانهم، فكأنه يقول: «ما لكم لا تقاتلون في نصر هؤلاء الضعفاء، لتحقق حمايتكم للذمار، ومنعكم للحوزة وذبكم عن الجار؟!»[159]. ويمكن أن نتلمس من وسائل هذا الحث تنشيط همم المؤمنين «الذين ندبهم الله لإنقاذ هؤلاء المستضعفين، إن هؤلاء المجاهدين هم جند الله الذين بعثهم من لدنه ليكونوا أولياء ونصراء للضعفاء»[160].

ونكتفي بهذا المثال على التفات المفسرين إلى أثر الفاصلة في بيان المقصد القرآني، وتأكيده من خلال تعظيم هذه الشعيرة الكبيرة، والحث عليها بالوسائل المختلفة. وبهذا تتكامل الدراسة المبتغاة لمقاصد الشريعة عند المفسرين تأصيلا وتطبيقا بنوع من الاختصار الذي أرجو ألا يكون مخلا.

***

الخاتمة

وجب على كل من وفقه الله في باب من العلم أن يحسن له الشكر، فلله الحمد الكثير، والشكر التام الكبير، على عظيم منته بإنجاز هذه الدراسة المتواضعة حول **(التفسير المقاصدي: تأصيل وتطبيق)**، وهي دراسة تغَيَّت إبراز جهود المفسرين في هذا المجال الدقيق على سبيل الإيجاز الموفي بالمقصود قدر الإمكان. ولذا كان **تحديد المصطلح** من أول ما اهتمت به الدراسة، فلم تستسلم لمعطيات الباحثين حوله؛ لما لمست من بعض

(158) هذا تعريف الرماني. انظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص (97).

(159) نظم الدرر، للبقاعي (5/ 329).

(160) التفسير القرآني للقرآن، للخطيب (3/ 886).

الخلط، وعدم الدقة في الاصطلاح، الذي هو ركيزة البحث، فناقشت المصطلح الدارج، وربطت بين الاصطلاح ومقاصد الشريعة التي حددها العلماء، فتحَصَّل للباحث مصطلح جديد ينطبق على المقصود ويقترب من المراد.

وتولى المبحث الثاني **العناية بتطبيقات المفسرين** لهذا الاصطلاح في تفاسيرهم، فعالج هذا الاهتمام في أطر تستثير عبارات المفسرين في معظم نواحي المقاصد الشرعية التي لبُها مراعاة المصالح والمفاسد، وما يتفرع عنها من مسائل جلها لم يدرس في تراث المفسرين من قبل.

ثم جاء المبحث الثالث **ليستكمل مسيرة التطبيق بتتبع الأثر البياني للتفسير المقاصدي**، ومدى إسهام المفسرين في إبراز روعة هذا البيان في تقرير المقاصد الشرعية، وتأكيدها والإقناع بها.

وأبرز النتائج التي توصلت إليها تتمثل في الآتي:

1 – التفسير المقاصدي لون مستقل من ألوان التفسير، وهو، وإن كان حديث النشأة اصطلاحاً، إلا أنه أصيل لدى العلماء من جهة مراعاته وتطبيقه.

2 – ضبط مصطلح التفسير المقاصدي وتحديده يجعله بمنأى عن التوجهات العقدية أو الفكرية غير المنضبطة.

3 – يعنى التفسير المقاصدي بكليات الشريعة، وما تناوله بعض المفسرين المعاصرين إنما هو مقاصد فرعية تندرج في جملتها تحت المقاصد الكلية.

4 – الجمع بين التفسير المقاصدي، ومراعة ضوابط المفسرين التي قررها العلماء، يسهم في إنتاج أبحاث معاصرة، تتسم بالجدة والأصالة في آن واحد.

وإن البحث ليطرح قضية المقاصد الشرعية على الدارسين، لتبحث من خلال جهود المفسرين التي ما تزال في حاجة إلى تنقيب لكشف دررها النفيسة.

كما يعرض أمر الاهتمام بشأن البيان القرآني في هذا المجال، وقد أشرت إلى نتف وقواعد وظواهر تصلح أن تكون محلا لدراسات متعددة وعميقة.

***

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: الكتب:

أحكام القرآن. الكيا الهراسي، علي بن محمد الطبري. تحقيق: موسى عطية، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1405هـ.

الإحكام في أصول الأحكام. الآمدي، علي بن أبي علي الثعلبي. تعليق: عبدالرزاق عفيفي، ط1، الرياض: دار الصميعي، 1424هـ.

إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. أبو السعود، محمد ابن محمد العمادي. د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

الإسلام بين الرسالة والتاريخ. الشرفي، عبدالمجيد السوسوه. ط1، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2001م.

الأسلوب دراسة تحليلية. الشايب، أحمد. ط8، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1411هـ.

أضواء البيان. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار. بيروت: دار الفكر للطباعة النشر والتوزيع، 1415هـ.

الاعتصام. الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي. تحقيق: سليم الهلالي، ط1، د.م: دار ابن عفان، 1412هـ.

إعلام الموقعين عن رب العالمين. ابن القيم، محمد بن أبي بكر. تحقيق: محمد عبدالسلام إبراهيم، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ.

الإمام البقاعي ومنهجه في دراسة بلاغة القرآن. سعد، محمود توفيق. ط1، القاهرة: د.ن، 1424هـ.

إملاء ما من به الرحمن. العكبري، عبدالله بن الحسين. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1399هـ.

الإنسان الكامل. الجيلي، عبدالكريم بن إبراهيم. تحقيق: صلاح عويضة، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ.

أيسر التفاسير. أبو بكر الجزائري، جابر بن موسى. ط5، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1424هـ.

البحر المحيط. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف. تحقيق: صدقي جميل، د.ط، بيروت: دار الفكر، 1420هـ.

البرهان في علوم القرآن. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، 1376هـ.

بصائر ذوي التمييز. الفيروزآيادي، محمد بن يعقوب. تحقيق: على النجار، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، د.ط، 1412هـ.

البيان والتبيين. الجاحظ، عمرو بن بحر. د.ط، بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1423هـ.

تاج العروس. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق. عناية: مجموعة من المحققين، د.ط، بيروت: دار الهداية. د.ت.

التحفة العراقية في الأعمال القلبية. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، ط2، القاهرة: المطبعة السلفية، 1399هـ.

التسهيل لعلوم التنزيل. ابن جزي، محمد بن أحمد الكلبي. تحقيق: عبدالله الخالدي، ط1، بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1416هـ.

التعريفات. الجرجاني، علي بن محمد. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ.

تفسير ابن أبي حاتم (تفسير القرآن العظيم). ابن أبي حاتم، عبدالرحمن بن محمد بن إدريس. تحقيق: أسعد الطيب، ط3، مكة المكرمة، مكتبة الباز، 1419هـ.

تفسير القرآن العظيم. ابن كثير، إسماعيل بن عمر. تحقيق: حمد شمس الدين، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ.

تفسير القرآن الكريم (التفسير القيم). ابن القيم، محمد بن أبي بكر. تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية، بإشراف: الشيخ إبراهيم رمضان، ط1، بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1410هـ.

التفسير القرآني للقرآن. الخطيب، عبدالكريم. د.ط، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت.

تفسير المراغي. المراغي، أحمد بن مصطفى. ط1، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1365هـ.

تفسير المنار. رشيد، رضا محمد. د.ط، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.

تفسير المهايمي. المهايمي، علي علاء الدين بن أحمد. تحقيق: أحمد فريد المزيدي، د.ط، بيروت: ناشرون، 1432هـ.

التفسير الوسيط. إعداد: مجمع البحوث الإسلامية، ط1، مصر: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1393هـ.

التفسير والمفسرون. الذهبي. د. محمد حسين. د.ط، القاهرة: مكتبة وهبة، د.ت.

تفسير يحيى بن سلام. سلام، يحيى. تحقيق: هند شلبي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1425هـ.

تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. ابن سعدي، عبدالرحمن ابن ناصر. تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1420هـ.

تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن. ابن سعدي، عبدالرحمن ابن ناصر. ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1423هـ.

ثلاث رسائل في إعجاز القرآن. الرماني، علي بن عيسى؛ الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم؛ الجرجاني، عبدالقاهر. تحقيق: محمد أحمد، ومحمد سلام، ط3، القاهرة: دار المعارف، القاهرة، 1976م.

جامع البيان في تأويل آي القرآن. الطبري، محمد بن جرير. تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1420هـ

جامع الرسائل. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. تحقيق: محمد سالم، ط1، الرياض: دار العطاء، 1422هـ.

الجامع لأحكام القرآن. القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح. تحقيق: أحمد البردوني، ط2، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1384هـ.

جدلية العلاقة بين القصد القرآني والمقصد الشرعي مقترح منهجي. كوريم، سعاد. (بحث ضمن مجموعة بحوث منهجية ونماذج تطبيقية)، تحرير: جاسر العودة، ط1، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 2008م.

الخصائص. ابن جني، أبو الفتح عثمان. ط4، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت.

الخطاب والتأويل. أبوزيد، زيد نصر حامد. ط3، الدار البيضاء – بيروت: المركز الثقافي العربي، 2008م.

روائع البيان في تفسير آيات الأحكام. الصابوني، محمد علي. ط3، دمشق: مكتبة الغزال، 1400هـ.

روح البيان. البروسوي، إسماعيل حقي الخلوتي. د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.

زهرة التفاسير. أبو زهرة، محمد. د.ط، بيروت: دار الفكر العربي، د.ت.

سر الفصاحة. الخفاجي، عبدالله بن محمد بن سنان. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1402هـ.

الشاطبي ومقاصد الشريعة. العبيدي، حمادي. ط1، بيروت ودمشق: دار قتيبة، 1412هـ.

شرح قطر الندى وبل الصدى. ابن هشام، عبدالله بن هشام الأنصاري. تحقيق: محمد عبدالحميد، ط11، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، 1383هـ.

شفاء العليل. ابن القيم، محمد بن أبي بكر. د.ط، بيروت: دار المعرفة، 1398هـ.

الصارم المسلول. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. تحقيق: محمد حلواني، ومحمد شودري، ط1، الرياض – الدمام: رمادي للنشر والمؤتمن للتوزيع، 1417هـ.

ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية. البوطي، محمد سعيد رمضان. د.ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت.

العربية معناها ومبناها. عمر، تمام حسان. ط5، بيروت: عالم الكتب، 1427هـ.

علم مقاصد السور. الربيعة، محمد عبدالله. ط1، الرياض: د.ن، 1423هـ.

القاموس المحيط. الفيروزآبادى، محمد بن يعقوب. حقق بإشراف: محمد العرقسوسي، ط8، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1426هـ.

قواعد الأحكام في إصلاح الأنام (القواعد الكبرى). العز بن عبدالسلام، عبد العزيز بن عبد السلام ابن أبي القاسم السلمي. تحقيق: نزيه حماد، وعثمان ضميرية، ط1، دمشق: دار القلم، 1421هـ.

الكشاف. الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد. ط3، بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ.

لباب التأويل في معاني التنزيل. الخازن، علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي. تحقيق: محمد شاهين، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ.

لسان العرب. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي. ط3، بيروت: دار صادر، 1414هـ.

المثل السائر. ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد. تحقيق: أحمد الحوفي وآخر، د.ط، مصر: دار نهضة مصر، د.ت.

مجموع الفتاوى. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. تحقيق: عبدالرحمن ابن قاسم، د.ط، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ

المحرر الوجيز. ابن عطية، عبد الحق بن غالب الأندلسي. تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ.

المحصول. الرازي، محمد بن عمر بن الحسن. تحقيق: طه العلواني، ط3، بيروت – دمشق: مؤسسة الرسالة، 1418هـ.

المدخل إلى مقاصد القرآن. حامدي، عبدالكريم. ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1429هـ.

المزهر في علوم اللغة وأنواعها. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر. تحقيق: فؤاد علي منصور، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ.

المستصفى. أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد. تحقيق: محمد عبدالشافي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1413هـ.

معالم التنزيل. البغوي، الحسين بن مسعود. تحقيق: عبدالرزاق المهدي، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ.

معجم مقاييس اللغة. ابن فارس، أحمد بن زكريا. تحقيق: عبدالسلام هارون، د.ط، بيروت: دار الفكر، 1399هـ.

مفاتيح الغيب (التفسير الكبير). الرازي، محمد بن عمر بن الحسن. ط3، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ.

المقاصد الشرعية في القرآن الكريم واستنباط ما ورد منها في سورتي الفاتحة والبقرة. محجوب، رؤى طلال. رسالة ماجستير، السعودية: قسم الشريعة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1432هـ.

مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية. اليوبي، محمد سعد. ط1، الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، 1418هـ.

مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها. علال الفاسي، علال بن عبد الواحد بن عبد السلام. ط5، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ومؤسسة علال الفاسي، 1993م.

من النص إلى الوقع. حنفي، حسن. ط 1، بيروت: د.ن، 2005م.

منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية. ابن تيمية، أحمد ابن عبدالحليم. تحقيق: محمد سالم، ط1، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1406هـ.

الموافقات. الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي. تحقيق: أبي عبيدة مشهور آل سلمان، ط1، د.م: دار ابن عفان، 1417هـ.

نحو تفعيل مقاصد الشريعة. عطية، جمال الدين محمد. د.ط، أمريكا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1429هـ.

نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. البقاعي، إبراهيم بن عمر. د.ط، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ت.

النظم القرآني وأثره في أحكام التشريع. رحماني، إبراهيم. ط1، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1431هـ.

ثانياً: المواقع الإلكترونية:

http://www.onislam.net/arabic/madarik/culture-ideas/103771-2008-01-14%2008-26-07.html
http://www.turess.com/alfajrnews/1082
http://www.alihyaa.ma/Article.aspx?C=5724

***