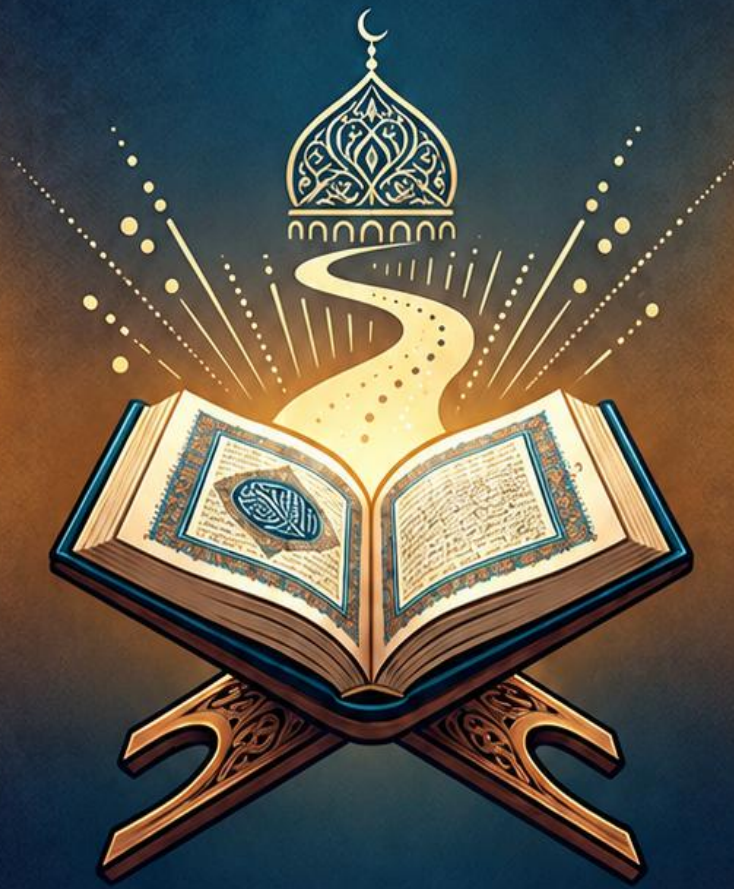


معرفة مقاصد القرآن الكريم

تأصيل المنهج وضوابطه وتطبيقاته



أ. مصطفى محسن حسان

٢٠٢٦

معرفة مقاصد القرآن الكريم

تأصيل المنهج وضوابطه وتطبيقاته

أ. مصطفى محسن حسان

٢٠٢٦م

مقدمة الكتاب

الحمد لله الذي أنزل القرآن هدايةً للناس، ونورًا للقلوب، وشفاءً لما في الصدور، وجعل تدبره سبيلًا إلى تعميق الإيمان وإصلاح الفكر والسلوك، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، المبعوث رحمةً للعالمين، الذي بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، وبيّن للناس ما نُزل إليهم، وعلى آله وصحبه ومن سار على هديه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن القرآن الكريم ليس كتابًا يُتلى بالألسنة فحسب، ولا نصًّا تُستوعب دلالاته بالوقوف عند المعاني المفردة لكلماته وآياته بمعزل عن سياقاتها وغاياتها، بل هو كتاب هداية وبناء، تتكامل فيه العقيدة والعبادة والتشريع والأخلاق، وتتساند توجيهاته في تشكيل وعي الإنسان وإصلاح حياته وعلاقته بربه ونفسه والناس من حوله. ومن ثمّ، فإن الانتفاع به على الوجه الأكمل يقتضي الجمع بين حسن المعرفة، وصحة الفهم، وعمق التدبر، واستحضار الهدايات والمقاصد التي تدل عليها النصوص في حدود دلالاتها المعتمدة.

ومن هنا تنبع أهمية **معرفة مقاصد القرآن الكريم** بوصفها مدخلًا منهجيًّا يسعى إلى تجاوز القراءة المتجزأة إلى معرفة تتأمل الآيات في سياقاتها، وتستكشف الروابط بين معانيها، وتلاحظ الغايات التي تنتظم توجيهاتها، دون أن تُهمل خصوصية النص أو تتجاوز قواعد التفسير المعتمدة. فالمقصود ليس إنشاء معانٍ جديدة بمعزل عن النص، ولا تحميل الآيات أفكارًا سابقة عليها، وإنما تعميق فهم القرآن من خلال الكشف عن هداياته ومقاصده، وربط جزئياته بكلياته، مع المحافظة على الفروق بين الدلالة الصريحة، والاستنباط العلمي، والتنزيل على الواقع.

وتزداد الحاجة إلى هذا المنهج في ظل ما يشهده الواقع المعاصر من تحولات فكرية واجتماعية وتربوية، وما يصاحبها من أسئلة تتعلق بقدرة الخطاب القرآني على توجيه الإنسان وبناء وعيه وترشيد اختياراته. فالتحدي لا يتمثل في كثرة القراءة أو توافر المعلومات وحدهما، بل في كيفية الانتقال من التلقي إلى التدبر، ومن معرفة المعنى إلى إدراك الهداية، ومن إدراك الهداية إلى العمل بمقتضاها. وهذا الانتقال لا يتحقق بمجرد إطلاق الحديث عن المقاصد، بل يحتاج إلى منهج منضبط يوازن بين دلالة النص وغاياته، ويصل بين المعرفة والتطبيق دون تعسف أو اختزال.

وانطلاقًا من ذلك، يسعى هذا الكتاب إلى تأصيل مفهوم المعرفة المقاصدية، وبيان أسسها وضوابطها، وفحص وقراءة معمقة إمكانياتها من خلال تطبيقات قرآنية مختارة. وينطلق من إشكالية رئيسة مؤداها: كيف يمكن بناء منهج للتلاوة المقاصدية يجمع بين سلامة الفهم، واستحضار المقاصد، ومراعاة السياق، وإمكان الإفادة من الهدايات القرآنية في الواقع، من غير إخلال بقواعد التفسير أو تجاوز لحدود الدلالة؟ ويتفرع عن هذه الإشكالية النظر في مفهوم المعرفة المقاصدية وعلاقتها بالتدبر والتفسير، وفي مصادر

استنباط المقاصد ومعايير ضبطها، وفي كيفية توظيفها في قراءة السور والآيات، ثم في آثار هذا المنهج وحدوده وآفاق تطويره.

ولتحقيق هذه الغاية، اعتمد الكتاب مسارًا تحليليًا وتأصيليًا وتطبيقيًا؛ يبدأ بتحديد الإطار المفاهيمي والمنهجي لمعرفة وتحديد مقاصد القرآن الكريم ثم ينتقل إلى بيان أصولها وضوابطها ومراحل ممارستها، قبل مقارنتها في نماذج من سور القرآن الكريم، هي: الفاتحة، والبقرة، والكهف، والطلاق، والفجر. وقد اختيرت هذه النماذج لما تتيحه من تنوع في الموضوعات والهدايات، ولما تكشف عنه من إمكانيات الربط بين المعاني الجزئية والمقاصد الكلية، مع مراعاة الخصائص الموضوعية والسياقية لكل سورة. ثم يتناول الكتاب الآثار المعرفية والتفسيرية والتربوية لهذا المنهج، وما يواجهه من حدود وإشكالات، وما يفتحه من آفاق للبحث والتطوير.

ولا يدّعي هذا العمل الإحاطة بجميع مقاصد القرآن الكريم، ولا تقديم تفسير شامل للسور المدروسة، كما لا يتعامل مع المعرفة المقاصدية بوصفها بديلاً عن علوم التفسير وأدواته، وإنما يقدم محاولة علمية لبناء تصور منهجي يمكن الاستفادة منه في التدبر والتعليم والبحث القرآني. وتظل النتائج التطبيقية مرتبطة بالنماذج التي تناولها الكتاب، فلا يصح تعميمها دون قراءتها في سياقات ونصوص أخرى، كما أن تنزيل الهدايات على القضايا المعاصرة يقتضي التمييز بين ما يدل عليه النص، وما يستنبطه الباحث، وما يتطلبه الواقع من دراسة وتحقيق.

والأمل أن يسهم هذا الكتاب في ترسيخ قراءة للقرآن الكريم تجمع بين تعظيم النص، ودقة الفهم، ووعي المقاصد، وحسن التنزيل؛ قراءة لا تفصل الأحكام عن حكمها، ولا الجزئيات عن سياقاتها، ولا المعرفة عن مقتضياتها العملية، مع الالتزام بأمانة التفسير وحدود الاستنباط. فالمقصود من التدبر ليس مجرد الوصول إلى معاني ذهنية، بل بناء صلة واعية بالوحي، تُثمر رشدًا في الفهم، واستقامة في العمل، وبصيرة في التعامل مع قضايا الحياة. وما كان في هذا العمل من صواب فمن الله وتوفيقه، وما كان فيه من نقص أو قصور فمني ومن الشيطان، أسأل الله مغفرته لي يوم لا ينفع مال ولا بنون، وأن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، نافعًا لقارئه، معيّنًا على تدبره والعمل به، وأن يرزقنا حسن تلاوته، وصحة فهمه، وصدق الاهتداء به، إنه ولي ذلك والقادر عليه. وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

الباب الأول :التأصيل المفاهيمي والتاريخي
لمقاصد القرآن الكريم
الفصل الأول : مفهوم مقاصد القرآن
وعلاقته بالعلوم القرآنية

المبحث الأول: مفهوم المقاصد في اللغة والاستعمال العلمي أولاً: مفهوم المقاصد في اللغة

يرجع لفظ «المقاصد» إلى الجذر اللغوي «ق ص د»، الذي تتعدد دلالاته بحسب السياق؛ فمنها التوجه نحو الشيء وطلبه، ومنها استقامة الطريق والاعتدال. ويقتضي التحرير العلمي التمييز بين هذه المعاني، وعدم جمعها في تعريف واحد على أنها مترادفات تامة؛ إذ تتحدد دلالة اللفظ بحسب السياق والتركيب الذي يرد فيه.

يذكر ابن فارس في معجم مقاييس اللغة أن مادة «قصد» تدل على أصول متعددة، منها إتيان الشيء والتوجه إليه، ويورد من استعمالاتها قولهم: «قصده قصدًا ومقصداً». وتكشف هذه الدلالة عن الصلة بين القصد والتوجه نحو جهة معينة، لكنها لا تكفي وحدها لإثبات أن لفظ «المقاصد» في الاصطلاح الشرعي يحمل جميع المعاني المعجمية للمادة.

ويذكر ابن منظور في لسان العرب أن «القصد استقامة الطريق»، ويستشهد بقول الله عز وجل: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ (النحل: ٩)، كما يورد استعمالات أخرى تتصل بالاستقامة والاعتدال والسير من غير مشقة. ويدل تعدد هذه الاستعمالات على أن مادة «قصد» لا تقتصر على إرادة الفاعل ونيتة، بل تتسع لمعانٍ أخرى يحددها السياق.

ويمكن التمييز، في حدود ما يخدم موضوع البحث، بين ثلاثة معانٍ لغوية:

١. **التوجه نحو الشيء وطلبه**: وهو الأقرب إلى معنى الغاية التي يتجه إليها الفعل أو الخطاب.

٢. **استقامة الطريق**: وهي دلالة تتعلق بالمسار المستقيم، ولا تستلزم بذاتها وجود غاية مقصودة بالمعنى الاصطلاحي.

٣. **الاعتدال والتوسط**: وهو استعمال لغوي لا يصح جعله جزءاً لازماً من مفهوم المقاصد في كل سياق.

وعليه، فإن النتيجة اللغوية التي يمكن إثباتها هي وجود صلة بين القصد والتوجه إلى جهة أو غاية، مع تعدد دلالات المادة بحسب السياق. أما تحديد المقصود بـ«المقاصد» في العلوم الإسلامية، فلا يُستمد من الاشتقاق وحده، بل يحتاج إلى تتبع الاستعمال العلمي وبيان ما يدل عليه المصطلح في سياقاته المختلفة.

ثانياً: مفهوم المقاصد في الاستعمال العلمي

لا يُستعمل لفظ «المقاصد» في العلوم الإسلامية على معنى واحد في جميع المواضع؛ فقد يتعلق بقصد الشارع، أو بقصد المكلف، أو بالغايات التي تتجه إليها الأحكام والأفعال. لذلك لا يكفي تعريف المقاصد بأنها «الغايات والأهداف» تعريفاً عاماً، ما لم يُحدد صاحب القصد، ومجال تعلقه، وطبيعة الغاية المقصودة.

ويظهر هذا التمييز في معالجة أبي إسحاق الشاطبي للمقاصد في كتابه *الموافقات*؛ إذ يميز بين ما يرجع إلى قصد الشارع وما يرجع إلى قصد المكلف، ويبحث في مقاصد الشارع من

وضع الشريعة وتكليف المكلفين. ويدل ذلك على أن البحث المقاصدي في الاستعمال الأصولي لا يقتصر على النتائج المترتبة على الأفعال، بل يتناول الغايات التي تدل الأدلة على اعتبارها.

ويترتب على هذا التمييز ضرورة تحديد مجال القصد عند استعمال المصطلح؛ فمقاصد الشريعة تتعلق بالغايات التي يُستدل على اعتبار الشارع لها في التشريع، بينما تتصل مقاصد المكلف بالغايات والنيات التي يقصدها الفاعل في عمله. ولا يصح الخلط بين المجالين؛ لاختلاف صاحب القصد، وما يترتب على ذلك من اختلاف الأدلة المناسبة لإثباته. كما ينبغي التمييز بين المقصد نفسه، والدليل الكاشف عنه، والأثر المترتب عليه. فالمقصد هو الغاية التي يُبحث عن ثبوت اعتبارها، والدليل هو النص أو الاستقراء أو غيرهما من المسالك المعتبرة التي يُستند إليها في إثباتها، أما الأثر فهو ما قد يترتب على تحقق تلك الغاية. وهذا التمييز ضرورة منهجية؛ لأنه يمنع من عدّ كل قرينة دلالية مقصدًا، أو اعتبار كل نتيجة نافعة دليلًا كافيًا على أن الشارع قصدها.

ثالثًا: العلاقة بين المعنى اللغوي والتحديد الاصطلاحي

يُظهر الانتقال من الدلالة اللغوية إلى الاستعمال العلمي أن الاشتراك في لفظ «القصد» لا يعني اتحاد المفاهيم التي يُعبّر عنها به. فالقصد في اللغة قد يدل على التوجه نحو الشيء، أما في الاستعمال الأصولي فيُبحث من حيث تعلقه بالشارع أو بالمكلف، ومن حيث الأدلة التي تثبت الغاية المرادة. ومن ثم، فإن التعريف الاصطلاحي ليس مجرد إعادة صياغة للمعنى اللغوي، بل هو تحديد لمجال المفهوم وعلاقاته وضوابط إثباته.

ويتضح هذا الفرق في معالجة الشاطبي للمصالح المرتبطة بالأحكام الشرعية؛ إذ يبحث في الأسباب الشرعية وما يتصل بمسبباتها من تحصيل المصالح ودفع المفساد. غير أن هذا البحث يندرج في سياق النظر في مقاصد التشريع، ولا يكفي وحده لتعريف مقاصد القرآن الكريم؛ لأن الانتقال من مجال الأحكام الشرعية إلى مجال الخطاب القرآني يقتضي بيان العلاقة بين المجالين، لا افتراض اتحادهما.

وبناءً على ذلك، يمكن استخلاص الضوابط الأولية الآتية للتعامل مع مفهوم المقاصد في هذه الدراسة:

١. عدم الاكتفاء بالدلالة المعجمية عند تحديد المصطلح العلمي.
٢. تحديد صاحب القصد ومجاله قبل بيان الغاية المقصودة.
٣. الاستناد في إثبات المقصد إلى أدلة تناسب طبيعة المجال المدروس.
٤. عدم التسوية بين الغاية، والطريق المؤدي إليها، والقرينة الكاشفة عنها، والأثر الناتج منها.
٥. عدم نقل تعريفات مقاصد الشريعة إلى مقاصد القرآن دون فحص مدى صلاحيتها للمجال القرآني.

وهذه الضوابط ليست تعريفًا نهائيًا لمقاصد القرآن، وإنما نتائج تمهيدية تضبط الانتقال إلى المبحث التالي، وتمنع بناء تعريف المصطلح المركزي في الدراسة على توسع لغوي لا يسنده الاستعمال العلمي.

المراجع

١. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، مادة «قصد»، ج ٥، ص ٩٥-٩٦.
٢. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، مادة «قصد»، ج ١٢، ص ١١٤.
٣. الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، كتاب المقاصد، القسم الأول: مقاصد الشارع، ج ٢، ص ٣٤١.
٤. الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، كتاب الأحكام، باب الأسباب، ج ١، ص ٣٨٣.

المبحث الثاني: تعريف مقاصد القرآن وضبط حدود المصطلح أولاً: موضع المبحث ووظيفته المنهجية

يهدف هذا المبحث إلى الانتقال من تحرير مفهوم «المقاصد» في اللغة والاستعمال العلمي إلى بناء تعريف إجرائي منضبط لمصطلح «مقاصد القرآن»، يصلح أساساً لتطوير منهج المعرفة المقاصدية. ولا يقتصر البحث على جمع التعريفات المتداولة، بل يتناول تحليل مكوناتها، والكشف عن مواضع الاتفاق والاختلاف بينها، وتحديد ما يصلح منها أساساً للبحث.

ويقتضي ذلك الاستناد إلى النصوص القرآنية التي تبين غايات إنزال القرآن ووظائف خطابه، والرجوع إلى النصوص الأصلية للعلماء الذين تناولوا مقاصده أو قرروا أصولاً يمكن الاستفادة منها في فهم غاياته، مع الاستفادة من الدراسات المتخصصة التي بحثت تاريخ المصطلح وتطوره. كما يتطلب استقراء التعريفات ومقارنتها، والتمييز بين ما ينقله الباحث عن أصحابه وما يصوغه اجتهاداً منه.

ويُستبعد من هذا المسلك افتراض قائمة نهائية لمقاصد القرآن قبل معرفة مدى ملائمتها وفقاً للضوابط المعتمد بها، أو مساواة موضوعاته بمقاصده، أو اختزال المقاصد القرآنية في مقاصد الأحكام الشرعية، أو اتخاذ تكرار موضوع ما دليلاً كافياً على كونه مقصداً كلياً. كما لا يصح نسبة تعريف اصطلاحى جامع إلى المتقدمين دون نص صريح يثبت ذلك.

ثانياً: إشكالية تعريف مقاصد القرآن

يواجه ضبط مصطلح «مقاصد القرآن» تعددًا في المعاني التي يُستعمل للدلالة عليها؛ فقد يراد به غايات إنزال القرآن، أو محاوره الكبرى التي تنتظم موضوعاته، أو الهدايات والمعاني الكلية المستنبطة من مجموع نصوصه. وهذه المعاني مترابطة، لكنها ليست متطابقة بالضرورة.

وقد نبهت دراسة عبد الرحمن حللي، «مقاربات مقاصد القرآن الكريم: دراسة تاريخية»، إلى ضرورة التمييز بين موضوعات القرآن وغايات إنزاله، وإلى أثر الخلط بين مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة في ضبط المصطلح.¹ كما خلصت دراسة أحمد حمود مطلق درموش المنشورة سنة 2024 إلى أن المصطلح ما يزال بحاجة إلى مزيد من التحرير، وأن اتخاذ تكرار الموضوع وكثرة دورانه مسلكاً منفرداً للكشف عن المقاصد قد يوسع دائرتها ويدخل فيها ما لا يثبت كونه مقصداً.²

وبناءً على ذلك، لا ينبغي تعريف مقاصد القرآن اعتماداً على عنصر واحد من العناصر الآتية:

- الموضوعات: لأن ورود موضوع في القرآن لا يثبت وحده أنه غاية نهائية للخطاب.
- غايات الإنزال: وهي مدخل أصيل لتعريف المقاصد، لكنها تحتاج إلى بيان علاقتها بالغايات الخاصة بالسور والآيات.

٣. الهدايات المستنبطة: لأنها نتائج تفسيرية متفاوتة في درجة ثبوتها، ولا يصح جعل كل فائدة مستنبطة مقصدًا للقرآن.

٤. المصالح والغايات الشرعية: لأن الانتقال من مقاصد التشريع إلى مقاصد القرآن يستلزم بيان العلاقة بين المجالين، لا افتراض اتحادهما.

وعليه، تتمثل مهمة المبحث في صياغة تعريف يراعي غايات الخطاب القرآني وصلتها بموضوعاته، دون جعل الموضوع أو الفائدة التفسيرية أو القرينة الدلالية مرادفًا للمقصد.

ثالثًا: الاستدلال بالنص القرآني على غايات الإنزال

يقتضي ضبط المصطلح البدء بالنص القرآني نفسه؛ لأن البحث يتعلق بغايات القرآن ووظائف خطابه، لا بمجرد تصورات الباحثين عنها. وينبغي هنا التمييز بين الغاية التي يصرح بها نص معين والمقصد الكلي الذي يحتاج إثباته إلى استقراء أوسع.

1. الهداية بوصفها غاية مصرحًا بها

قال الله عز وجل: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾ (سورة البقرة. 185):

تثبت الآية وصف القرآن بالهداية للناس، وتقرن ذلك بالبينات والفرقان. وهي بذلك دليل صريح على وظيفة هداية القرآن، غير أن تحديد الهداية بوصفها مقصدًا كليًا جامعًا، وبيان علاقتها بسائر الغايات، يتطلبان استقراءً يتجاوز دلالة الآية منفردة.

2. التدبر بوصفه غاية من غايات تلقي الخطاب

قال الله عز وجل: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (ص: 29).

تصرح الآية بالتعليل في قول الله عز وجل: ﴿لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾، وتربط التدبر بالتذكر؛ مما يدل على أن تلقي القرآن لا ينحصر في تحصيل ألفاظه، بل يتضمن النظر في دلالاته والاعتبار بما يقتضيه خطابه. ومع ذلك، فالتدبر غاية منصوح عليها في هذا السياق، ويمكن أن يكون طريقًا إلى إدراك المقاصد، ولا يلزم أن يكون هو المقصد الجامع لجميع غايات القرآن.

3. البيان والهداية والموعظة بوصفها وظائف للخطاب

قال الله عز وجل: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران. 138):

تجمع الآية بين البيان والهداية والموعظة، وهي أوصاف تكشف عن وظائف للخطاب القرآني. غير أن تصنيفها ضمن المقاصد الكلية يقتضي تحديد العلاقة بين كل وظيفة والغاية التي تخدمها، والتحقق مما إذا كانت هذه الوظائف غايات مستقلة أو عناصر متداخلة ضمن غايات أوسع.

وتثبت هذه النصوص، في حدود دلالتها، تعدد وظائف القرآن وغاياته المصرح بها، لكنها لا تقدم وحدها قائمة مكتملة بمقاصده الكلية، ولا تحسم عددها أو ترتيبها؛ فذلك يحتاج إلى استقراء أوسع للنصوص، وفحص العلاقات الدلالية بينها.

رابعًا: الإفادة من جهود العلماء في تحديد مقاصد القرآن

لا يشترط في دراسة المصطلح أن يكون المتقدمون قد صاغوا تعريفًا جامعًا بلفظه المتداول اليوم؛ إذ يمكن الإفادة من تصوراتهم لغايات القرآن، بشرط التمييز بين التعريف الصريح والتقرير الجزئي أو التصور العام.

1. العز بن عبد السلام: المصالح والمفاسد في فهم مقاصد القرآن
جاء في قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام: «ومعظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها».³

يربط هذا التقرير مقاصد القرآن بجلب المصالح ودفع المفاسد، من خلال الأمر والزجر. ويفيد في بيان إمكان النظر إلى الغايات التي تنتظم الخطاب القرآني، لا الأحكام الجزئية وحدها. غير أن لفظ «معظم» لا يفيد الحصر، ولا يكفي النص وحده لإثبات أن المصالح والمفاسد تصنيف نهائي يستوعب جميع المقاصد القرآنية.

لذلك ينبغي فحص سياق العبارة وتحديد المراد بالمصالح والمفاسد، ومدى استيعاب هذا الإطار للمقاصد العقدية والمعرفية والتعبدية وغيرها. ويُستفاد من كلام العز بن عبد السلام بوصفه شاهدًا على اتجاه علمي في فهم مقاصد القرآن، لا تعريفًا نهائيًا ملزمًا لها.

2. الغزالي: المعرفة الإلهية والمقصد الأقصى للقرآن

تناول أبو حامد الغزالي في كتابه جواهر القرآن مقاصد القرآن، وجعل دعوة العباد إلى الله عز وجل مقصدًا أقصى له، ثم عرض المقاصد في ستة أنواع، تتصل ثلاثة منها بأصول مهمة، منها معرفة الله والصراط المستقيم والحال عند الوصول إليه، وتتصل الأنواع الأخرى بما يتمم هذه الأصول.⁴

ويتيح هذا التصور الإفادة من جهود الغزالي في تنظيم مقاصد القرآن وبيان ترابطها، لكنه لا يبرر اختزال جميع المقاصد في المعرفة الإلهية وحدها، ولا نقل تصنيفه إلى البحث دون تحليل سياقه ومبانيه. ومن ثم يُدرس تصوره ضمن الجهود العلمية السابقة، مع التمييز بين ما نص عليه وما يستنبطه الباحث من بنائه المقاصدي.

3. ابن عاشور: الإفادة من نظرية مقاصد التشريع

عرّف محمد الطاهر بن عاشور مقاصد التشريع العام بأنها المعاني والحكم الملحوظة للشارع في أحوال التشريع أو معظمها، وبحث الغايات العامة والمعاني التي تُراعى في أنواع متعددة من الأحكام.⁵

وتفيد هذه النظرية في بناء المفهوم المقاصدي من حيث العناية بالغايات العامة وعدم قصر النظر على حكم جزئي منفرد. لكن التعريف وارد في مقاصد التشريع، فلا يصح نقله بحروفه إلى مقاصد القرآن؛ لأن مجال الخطاب القرآني أوسع من التشريع، ويشمل العقيدة والقصص والأخلاق والمعرفة وغيرها.

وتتمثل الإفادة المنهجية في الاستفادة من مفهوم الغايات العامة، مع إعادة فحص شروط انطباقه على الخطاب القرآني في مجموعته، دون افتراض التطابق بين مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة.

خامسًا: التمييز بين مقاصد القرآن والمفاهيم المتصلة بها

يتوقف ضبط مصطلح مقاصد القرآن على تمييزه من المفاهيم القريبة منه؛ لأن الخلط بينها قد يؤدي إلى إدراج الموضوعات والقرائن والنتائج التفسيرية ضمن المقاصد دون مسوغ كافٍ.

المفهوم	دلالته في البحث	وجه التمييز
مقاصد القرآن	الغايات التي يُبحث عن ثبوت قصد الخطاب القرآني إلى تقريرها أو تحقيقها	هي موضوع الكشف والاستدلال
موضوعات القرآن	القضايا والمجالات التي يتناولها الخطاب القرآني	قد تكشف عن مقصد، ولا يلزم أن يكون كل موضوع مقصدًا مستقلًا
مقاصد السورة	الغايات التي يدل تحليل السورة على انتظام خطابها حولها	تُستكشف من مجموع السورة، لا من عنوانها وحده
مقاصد الشريعة	الغايات التي يُثبت اعتبار الشارع لها في التشريع	تتداخل مع مقاصد القرآن، لكنها لا تستوعب بالضرورة جميع وظائف خطابه
التفسير المقاصدي	منهج تفسيري يراعي المقاصد الثابتة في فهم النصوص والترجيح بينها	هو منهج في التفسير، لا المقاصد نفسها
التدبر	النظر في دلالات الآيات والاعتبار بها وفق مقتضى الخطاب	نشاط معرفي في تلقي النص، يمكن أن يسهم في الكشف عن مقاصده

ويتفق هذا التمييز مع ما انتهت إليه الدراسات المتخصصة من ضرورة الفصل بين موضوعات القرآن وغايات إنزاله، وبين مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة¹. ويترتب على ذلك أثر إجرائي مباشر: إذا رصد الباحث تكرار موضوع معين، سجله أولاً ضمن الموضوعات المستقرّة، ثم بحث في دلالاته وعلاقته بسائر الموضوعات، واختبر ما إذا كانت الأدلة تسوغ اعتباره مقصدًا. فلا يُرقى الموضوع إلى مرتبة المقصد لمجرد تكرره، ولا تُعد القرائن اللغوية والسياقية مقاصد في ذاتها، ولا يُساوى بين المقصد العام والغاية الخاصة بسورة أو آية.

سادسًا: التعريف الإجرائي المقترح لمقاصد القرآن

بعد النظر في الدلالة اللغوية، والنصوص القرآنية الدالة على غايات الإنزال ووظائف الخطاب، والتصورات العلمية المتصلة بالمفهوم، يمكن اقتراح التعريف الإجرائي الآتي: مقاصد القرآن الكريم هي الغايات التي تدل دلالات القرآن الصريحة وقرائنه اللغوية والسياقية والنظمية، من خلال الاستقراء المنضبط لموضوعاته وعلاقاتها، على أن خطابه

يتجه إلى تقريرها أو تحقيقها أو ترسيخها، بدرجات متفاوتة من العموم والخصوص، وفق أدلة قابلة للفحص والمراجعة.

وهذا تعريف إجرائي يقترحه الباحث لأغراض الدراسة، وليس نقلاً حرفياً عن عالم متقدم، ولا ادعاءً بوجود إجماع على حد اصطلاح واحد.

ويتضمن التعريف ستة عناصر:

١. الغايات: وهي المقاصد المراد الكشف عنها، وليست النصوص أو الموضوعات أو القرائن التي يُستدل بها.

٢. الدلالة الصريحة: وتشمل النصوص التي تبين غايات الإنزال أو وظائف الخطاب بعبارة واضحة.

٣. القرائن اللغوية والسياقية والنظمية: وهي وسائل للاستدلال على المقاصد، لا مقاصد مستقلة بذاتها.

٤. الاستقراء المنضبط: وهو ما يتيح الانتقال من الدلالات الجزئية إلى فرضيات عن الغايات العامة، دون جعل التكرار وحده معياراً كافياً.

٥. تفاوت العموم والخصوص: للتمييز بين الغايات العامة للقرآن والغايات الخاصة بسورة أو مجموعة آيات، دون افتراض تطابق مستوياتها.

٦. قابلية الفحص والمراجعة: حتى لا يتحول المقصد إلى حكم انطباعي يتعذر على باحث آخر التحقق من أدلته أو سلامة الاستدلال بها.

ويظل هذا التعريف بحاجة إلى فحص وقراءة معمقه في الفصول اللاحقة؛ إذ لا يكفي اقتراحه نظرياً لإثبات كفايته. وتظهر قيمته الفعلية عند بناء خطوات الكشف عن المقاصد في الفصل الرابع، ثم تطبيقها على السور المختارة في الفصل السابع.

سابعاً: معايير التحقق من انطباق التعريف

لجعل التعريف قابلاً للتطبيق، يُقترح إخضاع كل مقصد يخضع للشروط الآتية:

١. هل توجد نصوص تصرح بالغاية أو تدل عليها دلالة واضحة؟

٢. هل ينسجم المقصد مع سياق الآيات والسورة، أم يعتمد على اقتطاع النصوص من سياقاتها؟

٣. هل تدعم النصوص المستقرأة اعتبار المعنى غاية جامعة، أم لا تدل إلا على موضوع جزئي؟

٤. هل النتيجة مقصد فعلاً، أم موضوع، أو وسيلة أو قرينة أو أثر مترتب على مقصد؟

٥. فحص وقراءة معمقه البدائل التفسيرية: هل توجد قراءة أخرى تفسر الأدلة نفسها تفسيراً أقوى، أو تستلزم تعديل صياغة المقصد؟

٦. فحص وقراءة معمقه مستوى التعميم: هل تكفي الأدلة لإثبات مقصد قرآني عام، أم ينبغي قصر النتيجة على سورة أو مجموعة آيات؟

ولا يلزم أن تثبت جميع المقاصد بالطريقة نفسها؛ فقد يكفي الدليل الصريح لإثبات غاية منصوص عليها في سياق محدد، بينما يتطلب تعميمها على القرآن كله استقراءً أوسع . ومن ثم ينبغي تسجيل درجة ثبوت كل نتيجة، والتمييز بين المقصد المنصوص عليه، والمقصد المستنبط، والمقصد المحتمل الذي لم تستكمل أدلته.

ثامناً: حدود التعريف المقترح

يلزم التنبيه إلى ثلاثة حدود تمنع تجاوز التعريف لما تسمح به الأدلة:
أولاً: عدم حسم التصنيف النهائي للمقاصد. لا يثبت هذا المبحث انحصار مقاصد القرآن في التوحيد والتزكية والعمران، أو في غيرها من التصنيفات؛ فذلك بحث استقرائي مستقل في الفصل الثالث.

ثانياً: عدم مساواة المقاصد القرآنية بغايات التشريع. فالأحكام الشرعية أحد مجالات الخطاب القرآني، ولا يصح اختزال مقاصده في الأحكام والمصالح الفقهية دون دليل يثبت كفاية هذا الاختزال.

ثالثاً: عدم ادعاء اكتمال إجراءات الكشف. يقدم التعريف إطاراً أولياً لتحديد موضوع البحث، أما خطوات الاستقراء، وضبط القرائن، وترتيب الأدلة، ومعايير الترجيح، فتُحرر في الفصل الرابع، ثم تُختبر عملياً في الفصل السابع.
وبذلك يؤدي هذا المبحث وظيفته التأسيسية دون أن يستبق نتائج الاستقراء أو يفرض تصنيفاً نهائياً للمقاصد قبل فحص وقراءة معمقه أدلته.

ثالثاً: الحواشي والمراجع

¹انظر: عبد الرحمن حلي، «مقاربات مقاصد القرآن الكريم: دراسة تاريخية»، At-Intellectual Refereed Journal، مج 20، ع 39A، 2016.

²انظر: أحمد حمود مطلق درموش، «مقاصد القرآن الكريم عند الشيخ القرضاوي (ت: 1444هـ) (يرحمه الله: قراءة في المضمون والأبعاد والمنهج)»، مجلة القلم للعلوم الإنسانية والتطبيقية، مج 11، ع 44، 2024، ص 120-150.

³انظر: عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، فصل «فيما تعرف به المصالح والمفاسد وفي تفاوتها».

⁴انظر: أبو حامد الغزالي، جواهر القرآن، تحقيق محمد رشيد رضا القباني، بيروت: دار إحياء العلوم، ط 2، 1406هـ/ 1986م، الفصل الثاني: «في حصر مقاصد القرآن ونفائسه».

⁵انظر: محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي، عمان: دار النفائس، ط 2، 2001م.

المبحث الثاني: تعريف مقاصد القرآن وضبط حدود المصطلح أولاً: إشكالية المصطلح ودلالته العلمية

يقتضي البحث في مقاصد القرآن الكريم البدء بتحرير معنى هذا المصطلح؛ إذ لا يستقيم النظر في المقاصد قبل بيان المراد بها، وتمييزها مما يتصل بها من معانٍ قد تتداخل معها في الاستعمال. ومردّ الإشكال إلى أن لفظ «المقاصد» يُستعمل في الدراسات القرآنية استعمالاً متباينة؛ فقد يراد به الغايات الكبرى التي ينتظمها القرآن، وقد يراد به موضوعاته الرئيسية، أو هداياته العامة، أو الحكيم التي تُستنبط من آياته، وربما أُطلق على كل معنى يستنبطه المفسر من النص القرآني. وهذه الاستعمالات، وإن تلاقى في بعض جوانبها، ليست مترادفة من كل وجه، ولا يصح التسوية بينها من غير تمييز. ومما يزيد المسألة دقة أن مصطلح «مقاصد القرآن» لم يستقر في التراث الإسلامي، منذ بدايات التفسير وعلوم القرآن، على حدّ اصطلاحي واحد جامع مانع، كما استقر مصطلح «مقاصد الشريعة» في جانب من مباحث الأصول. غير أن عدم استقرار الحدّ الاصطلاحي لا يعني غياب النظر المقاصدي عن جهود العلماء؛ فقد تناولوا معاني القرآن الكبرى، وغايات تنزيهه، وأصول هدايته، ووجوه انتظام موضوعاته، وإن اختلفت عباراتهم ومناهجهم في ذلك.

ومن هنا ينبغي التمييز بين أمرين: أولهما وجود المعاني المقاصدية في القرآن، وهو أمر تشهد له نصوصه ومضامينه؛ وثانيهما بناء مصطلح علمي يضبط هذه المعاني، ويحدد طرائق الكشف عنها ومراتب ثبوتها. فوجود المقاصد سابق على الاصطلاح الذي يعبر عنها، أما ضبط المصطلح فهو عمل علمي اجتهادي يُراد به تقريب المعنى، ومنع الاضطراب في استعماله، وصيانة البحث من التوسع الذي يجعل كل فائدة تفسيرية مقصداً قرآنياً.

وليس المقصود من تحرير المصطلح حصر دلالات القرآن في تعريف جامد، أو ادعاء استيعاب جميع غاياته؛ فالقرآن كتاب هداية تتعدد وجوه الانتفاع به، وتتجدد أنظار العلماء في تدبره، مع بقاء دلالاته محكومة بلسانه العربي وسياقاته وبيان السنة وما استقر من أصول الفهم الصحيح. وإنما المقصود التمييز بين المقصد الذي تشهد له دلالة معتبرة، والمعنى الجزئي الذي يستفاد من آية، والحكمة المحتملة التي لا تبلغ وحدها رتبة المقصد الثابت.

ثانياً: الدلالة القرآنية على الغايات والهدايات

لم يرد لفظ «مقاصد القرآن» في القرآن الكريم بوصفه مصطلحاً فنياً محدداً، غير أن القرآن بيّن الغايات التي نزل لتحقيقها، والوظائف التي يؤديها في هداية الإنسان وإصلاح حياته. ومن أبرز النصوص الدالة على ذلك قول الله عز وجل: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾ (سورة البقرة . 185): فالآية تصف القرآن بالهداية، وتجمع إلى ذلك البيان والفرقان؛ بما يدل على أن وظيفته لا تنحصر في

إيراد المعلومات، بل تتصل بإرشاد الإنسان إلى الحق، وإقامة الحجة عليه، وتمييز الهدى من الضلال.

وتكشف هذه الأوصاف عن أبعاد متكاملة في وظيفة القرآن؛ فالهداية تتعلق بدلالة الإنسان على الحق والخير، والبيان يقتضي إيضاح ما يحتاج إليه من أصول الاعتقاد وأحكام العمل وسبل الاستقامة، والفرقان يحقق التمييز بين الحق والباطل، وما يصلح الإنسان وما يفسده. ولا يلزم من ذلك أن تكون هذه الألفاظ الثلاثة مترادفة؛ بل لكل منها دلالة، واجتماعها يرسم صورة متكاملة لوظيفة الكتاب المنزل.

ويؤكد القرآن صلته بالتدبر واستخراج الهدايات قول الله عز وجل: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (ص. 29): فالآية تنص على التدبر غاية من غايات إنزال القرآن، وتربطه بالتذكر والاعتبار. والتدبر أعمق من مجرد تلاوة الألفاظ أو الوقوف عند المعنى المفرد؛ إذ يقتضي النظر في دلالات الآيات، وما بينها من ارتباط، وما تهدي إليه من معانٍ وأحكام وعبر. ومع ذلك، لا يصح أن يجعل كل معنى يستنبطه المتدبر مقصدًا كليًا؛ فالتدبر طريق إلى الفهم والاستنباط، أما الحكم على معنى بأنه مقصد عام فيحتاج إلى ما يسنده من الدلالة والسياق وشواهد القرآن. ويأتي قول الله عز وجل: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران 138): مؤكدًا اجتماع البيان والهداية والموعظة في الخطاب القرآني. وتدل هذه النصوص، بمجموعها، على أن للقرآن غايات تتجاوز مجرد الإخبار أو سرد الوقائع؛ فهو يعرّف بالله، ويهدي إلى الحق، ويقيم الحجة، ويزكي النفوس، ويوجه السلوك، ويصلح أحوال الإنسان بحسب ما تفصّله آياته من عقائد وعبادات وأخلاق وأحكام وقصص وأمثال.

غير أن الاستدلال بهذه الآيات يقتضي التفريق بين دلالة النص على وظيفة القرآن، وبين استنباط مقاصده التفصيلية والكلية. فكون الهداية والتدبر من غايات إنزاله دلالة ظاهرة في النصوص المذكورة، أما إدراج مقصد بعينه تحت مقصد كلي، أو الحكم بأن قيمة معينة تنتظم القرآن كله، فيحتاج إلى استقراء أوسع للنصوص والنظر في طرائق التعبير عنها ومواضع ورودها. وبذلك يجتمع الاعتبار بالنصوص المؤسسة مع الاحتراز من تحميلها ما لا تدل عليه بمفردها.

ثالثًا: إسهامات العلماء في الكشف عن مقاصد القرآن

لم يكن النظر في الغايات والمعاني الكبرى للقرآن وليد الدراسات المعاصرة، وإن اتخذ في العصر الحديث صورة أكثر استقلالاً من جهة المصطلح والتصنيف. فقد تفرقت مادته في كتب التفسير وعلوم القرآن وأصول الفقه والتزكية، وظهرت عند العلماء عناية ببيان لباب القرآن، وأصول هدايته، ومقاصد التشريع، والعلاقة بين المعاني الجزئية والغايات العامة. ومن المعالم المهمة في هذا السياق ما نجده عند أبي حامد الغزالي في كتابه «جواهر القرآن»، حيث يتجه النظر إلى التمييز بين مراتب المعاني القرآنية، وإلى ما تتضمنه آيات الكتاب من معارف وأصول وغايات. وتنبع أهمية هذا الاتجاه من أنه لا يقف عند تصنيف

موضوعات القرآن تصنيفًا وصفيًا، بل يحاول النفاذ إلى المعاني المركزية التي تنتظم جانبًا من خطابه، وإلى الصلة بين تلك المعاني وما يتفرع عنها من أحكام ومواعظ وهدايات . ومع ذلك، ينبغي قراءة تصوره في سياق مشروعه العلمي ومصطلحاته، لا إسقاط التقسيمات المعاصرة لمقاصد القرآن عليه من غير تحرير.

ويُعدّ عز الدين بن عبد السلام من أبرز من رسّخوا النظر في المصالح والحكم التي تقوم عليها أحكام الشريعة، ولا سيما في كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام .» وتفيد طريقته في دراسة المقاصد من حيث الكشف عن المصالح التي تجلبها الأحكام والمفاسد التي تدرؤها، وربط الجزئيات بغاياتها . غير أن هذا الإسهام يتصل ابتداءً بمقاصد الأحكام الشرعية ومصالحها، ولا يصح نقله إلى مجال مقاصد القرآن من غير مراعاة الفرق بين المجالين؛ فمقاصد القرآن أوسع من مقاصد الأحكام الفقهية، إذ تشمل كذلك أصول الاعتقاد، ومقاصد القصص، والهداية الأخلاقية، والتذكير بالآخرة، وسائر المعاني التي يقررها الخطاب القرآني.

أما محمد الطاهر بن عاشور، فقد أسهم في ترسيخ البحث المقاصدي وتحرير مباحثه، ولا سيما في كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية .» وتظهر أهمية مشروعه في العناية بالغايات العامة للتشريع، وفي وصل الأحكام بجوامع المعاني التي تنتظمها، مع التأكيد على أهمية النظر الكلي وعدم الاقتصار على الجزئيات المتفرقة . ويمكن الاستفادة من هذا المنهج في دراسة مقاصد القرآن، خصوصًا في الاستقراء وجمع النظائر وربط الجزئيات بالكليات؛ لكن لا بد من التنبيه إلى أن تعريفه لمقاصد الشريعة لا يُنقل آليًا ليكون تعريفًا لمقاصد القرآن، لاختلاف موضوع البحثين، وإن كان بينهما تداخل وثيق.

وفي الدراسات المعاصرة برز اهتمام أكثر مباشرة بمقاصد القرآن الكريم، من خلال تتبع تاريخ العناية بها، ودراسة معانيها الكبرى، والنظر في مناهج العلماء في الكشف عنها . وتندرج في هذا السياق الدراسات التي تناولت المقاربات التاريخية لمقاصد القرآن، وكذلك الدراسات التي بحثت تصور يوسف القرضاوي لمضمون المقاصد وأبعادها ومنهجها في تناولها . وتفيد هذه الأعمال في إظهار تطور البحث في المجال، وتعدد زوايا النظر إليه، لكنها لا تُغني عن مراجعة نصوص العلماء أنفسهم، ولا تجعل كل تقسيم معاصر أو تعريف مقترح حدًا متفقًا عليه.

والذي يظهر من مجموع هذه الإسهامات أن التراث قدّم أصولًا نافعة لفهم الغايات القرآنية، وإن لم تنتظم جميعها تحت مصطلح واحد . فمن العلماء من اعتنى بلباب المعاني القرآنية، ومنهم من ركز على مصالح التشريع وحكمه، ومنهم من بحث انتظام الأحكام في كلياتها، ثم جاء الباحثون المعاصرون فعملوا على جمع هذه الجهود وتوسيع البحث المباشر في مقاصد القرآن . ومن الخطأ، في المقابل، أن تُنسب إلى عالم متقدم نظرية مكتملة في مقاصد القرآن لمجرد ورود بعض المعاني المتصلة بها في كلامه؛ فالإنصاف

العلمي يقتضي التمييز بين الإسهام الجزئي في بناء المعرفة المقاصدية، وبين امتلاك تصور اصطلاحي شامل لها.

رابعًا: مقاصد القرآن والمفاهيم المتقاربة

يتطلب ضبط مصطلح مقاصد القرآن تمييزه من مفاهيم قريبة منه، أهمها: موضوعات القرآن، وهداياته، ومقاصد الشريعة، وجِكمه وأسراره، والتفسير المقاصدي. فهذه المفاهيم تتعاون في فهم الخطاب القرآني، لكنها تختلف من جهة طبيعتها ووظيفتها. فموضوعات القرآن هي المجالات التي يتناولها الخطاب القرآني، كالتوحيد والنبوة والعبادات والمعاملات والقصص والأخلاق وأحوال الأمم والآخرة. وهي تجيب أساسًا عن سؤال: عمّ يتحدث القرآن؟ أما مقاصده فتتجه إلى السؤال عن الغايات والمعاني الكلية التي يراد تقريرها أو تحقيقها من خلال هذا الخطاب. وقد يكون الموضوع نفسه خادماً لأكثر من مقصد؛ فقصّة قرآنية قد تتناول أحداثاً تاريخية، لكنها تؤدي في الوقت نفسه وظائف الهداية والتثبيت والاعتبار وبيان سنن الله في الأمم. ومن ثم، لا يكفي مجرد تكرار موضوع ما للحكم بأنه مقصد مستقل، وإن كان التكرار والانتشار من القرائن التي يُستأنس بها عند الاستقراء.

أما هدايات القرآن فهي ما يُستفاد من آياته من إرشاد إلى الاعتقاد الصحيح، أو العمل الصالح، أو الخلق القويم، أو الاعتبار بسنن الله. وقد تكون الهداية جزئية تتصل بأية أو موقف معين، وقد تتكرر في مواضع متعددة وتنتظم في معنى كلي. فإذا دل الاستقراء على أن عددًا من الهدايات الجزئية يرجع إلى غاية جامعة، أمكن بحث تلك الغاية بوصفها مقصدًا، بشرط قيام الدليل على هذا الانتظام. ولذلك فالهدايات أوسع من المقاصد الكلية من جهة تنوع جزئياتها، وقد تكون في الوقت نفسه الطريق الذي يُكشف به عن المقصد. وأما مقاصد الشريعة فتتعلق بالغايات والمعاني التي روعيت في التشريع وأحكامه، مثل حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال في التقسيم المشهور، وما يتصل بذلك من المصالح والكليات. ومقاصد القرآن أوسع من هذا المجال؛ لأن القرآن لا يقتصر على التشريع، بل يتناول أصول الإيمان، وأخبار الغيب، والقصص، والتذكير بالآخرة، وبناء الأخلاق، وهداية الإنسان في علاقته بربه ونفسه والناس والكون. ومع ذلك، فالعلاقة بين المجالين وثيقة؛ لأن مقاصد الشريعة تستند إلى القرآن والسنة وسائر أدلة الشرع، ولأن جانبًا كبيرًا من المقاصد التشريعية مبثوث في الخطاب القرآني. فلا يصح الفصل بينهما فصلًا تامًا، كما لا يصح اختزال مقاصد القرآن في المقاصد الفقهية وحدها.

وأما الجِكم والأسرار فهي المعاني والغايات التي تُذكر لتفسير وجه من وجوه التشريع أو الهداية أو ترتيب الآثار. وقد تكون الحكمة ظاهرة بدليل معتبر، وقد تكون مستنبطة على سبيل الاجتهاد، وقد لا تتجاوز الاحتمال. ولا يلزم من صحة حكمة جزئية أن تكون مقصدًا كليًا للقرآن؛ فالحكم على مقصد عام يحتاج إلى أدلة تتجاوز مناسبة آية مفردة أو وجه

محتمل من وجوه تفسيرها . كما أن وصف معنى بأنه «سر» أو «حكمة» لا يمنحه في ذاته قوة استدلالية، بل العبرة بما يسنده من النصوص والقرائن. وأما التفسير المقاصدي فهو وجه من وجوه النظر في القرآن، يُعنى بربط دلالات الآيات بالغايات التي تشهد لها النصوص، وبالكشف عن الصلات بين الأحكام والهدايات والموضوعات والكليات. وهو بهذا الاعتبار منهج في الفهم والتفسير، لا مرادف لمقاصد القرآن نفسها؛ فالمقاصد هي المعاني والغايات محل البحث، أما التفسير المقاصدي فهو طريقة في تناول النصوص للكشف عن تلك المعاني. ولا يكون هذا المنهج معتبرًا بمجرد إعلان قصد المفسر إلى استنباط المقاصد؛ بل يظل محكومًا بقواعد التفسير، ولسان العرب، والسياق، وصحة الاستدلال، وعدم إهدار الدلالة الجزئية باسم غاية كلية مفترضة.

خامسًا: التعريف المختار لمقاصد القرآن الكريم

في ضوء الدلالة القرآنية، والإسهامات العلمية المتراكمة، والفروق السابقة، يمكن تعريف مقاصد القرآن الكريم بأنها:

الغايات والمعاني الكلية والهدايات الجامعة التي دلّ القرآن الكريم على تقريرها أو تحقيقها دلالة معتبرة، وتُستكشف بالنظر في نصوصه وسياقاتها واستقراء موضوعاته وأحكامه وأخباره، مع مراعاة مراتب الدلالة وقواعد الفهم والتفسير.

ويجمع هذا التعريف بين عناصر لا يستقيم المفهوم من دونها. فأولها الغايات والمعاني الكلية، لتمييز المقاصد من الموضوعات المجردة والفوائد الجزئية؛ وثانيها الهدايات الجامعة، لإدخال المعاني التي تتعلق ببناء الاعتقاد والعبادة والأخلاق وإصلاح أحوال الإنسان، من غير حصر المقاصد في المجال التشريعي؛ وثالثها الدلالة المعتبرة، لمنع نسبة مقصد إلى القرآن اعتمادًا على مجرد الاستحسان أو مناسبة ذهنية لا يشهد لها النص؛ ورابعها النظر في السياقات والاستقراء، لأن المقاصد الكلية لا تُعرف غالبًا من آية معزولة عن سائر النصوص، بل من جمع الأدلة والنظر في وجوه انتظامها؛ وخامسها مراعاة مراتب الدلالة، حتى لا تُسوَّى المعاني القطعية بالاجتهادات الظنية، ولا يُجعل المحتمل بمنزلة ما ثبت بنص صريح أو استقراء قوي.

ولا يراد بالكلية في هذا التعريف أن يكون كل مقصد شاملاً لكل آيات القرآن أو حاضرًا في جميع موضوعاته؛ فقد يكون المقصد عامًا تتضافر عليه أبواب متعددة، وقد يكون خاصًا بمجال معين من مجالات الهداية أو التشريع. وإنما المراد أن يتجاوز المقصد المعنى العارض أو الفائدة المنفردة، وأن يكون له من الاتساع والانتظام ما يسوّغ وصفه بأنه غاية جامعة في المجال الذي يتعلق به.

كذلك لا يقتضي التعريف أن تكون كل المقاصد مصرحًا بها بلفظها؛ فقد يدل النص على مقصد دلالة مباشرة، وقد يُستنبط المقصد من مجموع النصوص وتكرر المعاني وترباطها. غير أن الاستنباط لا يعني التحرر من ضوابط الدلالة؛ فكلما ابتعد المقصد المدعى عن

التصريح النصي، ازدادت الحاجة إلى الاستقراء والقرائن وبيان وجه الاستدلال. وبذلك يُفسح المجال للاجتهاد العلمي، من غير أن يتحول إلى نسبة مقاصد إلى القرآن لا ينهض عليها دليل كافٍ.

سادسًا: حدود المصطلح ومراتب ثبوت المقاصد

لا يكتمل تحرير مفهوم مقاصد القرآن بمجرد وضع تعريف له، بل لا بد من بيان حدوده العلمية؛ لأن التوسع غير المنضبط في هذا الباب قد يؤدي إلى إدخال كل معنى مستنبط في المقاصد، أو إلى جعل تصورات الباحث المسبقة حاکمة على النصوص بدل أن تكون مستندة إليها.

وأول هذه الحدود أن ليس كل موضوع قرآني مقصداً مستقلاً؛ فقد يكون الموضوع مجالاً تتجلى فيه مقاصد متعددة، وقد يكون وسيلة لبيان غاية أوسع منه. كما أن تكرر موضوع في القرآن قرينة تستحق النظر، لكنه لا يكفي وحده لإثبات أنه مقصد كلي مستقل؛ إذ لا بد من فحص دلالاته، ومواضع وروده، وصلته بسائر الموضوعات.

وثانيها أن ليس كل معنى صحيح في ذاته مقصداً قرآنياً؛ فقد يكون المعنى مقبولاً من جهة العقل أو التجربة أو النظر الأخلاقي، لكن صحة المعنى في نفسه لا تثبت أن القرآن قصده غاية عامة. وإثبات النسبة إلى القرآن يحتاج إلى دليل من نصوصه أو إلى استقراء معتبر يكشف عن دلالة مجموعها عليه. وهذا الفرق ضروري حتى لا تُحمّل النصوص تصورات معاصرة لمجرد إمكان التوفيق بينها وبين بعض الآيات.

وثالثها أن المقاصد ليست جميعها في مرتبة واحدة من الثبوت. فمنها ما تدل عليه النصوص دلالة صريحة، أو تتضافر عليه أدلة واضحة لا تحتمل في أصل معناها خلافاً معتبراً؛ ومنها ما يثبت باستقراء واسع وشواهد متعددة، مع بقاء مجال للنظر في صياغته أو مرتبته؛ ومنها ما يُقترح بناءً على قرائن محدودة، فيظل اجتهاداً يحتاج إلى مزيد من البحث. ولا يصح وصف المقصد بالقطعية لمجرد كثرة الشواهد إذا كانت دلالاتها متباينة، أو كانت لا تنهض مجتمعة لإثبات الغاية المدعاة. فالقطعية حكم علمي يحتاج إلى دليل يناسبه، وليست وصفاً يُمنح لكل معنى عام أو واسع الانتشار.

ورابعها أن التمييز واجب بين المقصد القرآني والحكمة المحتملة. فقد يستنبط المفسر وجهًا من وجوه الهداية في آية، ويكون استنباطه سائغاً من غير أن يثبت أن هذا الوجه هو الغاية الوحيدة للآية أو مقصد القرآن العام من ورائها. وإمكان تفسير النص على وجه معين لا يساوي ثبوت قصد كلي به؛ بل يتطلب الانتقال من المعنى الجزئي إلى المقصد العام بيان الصلة بينهما، وإقامة الدليل على أن هذا المعنى ينتظم النصوص أو طائفة معتبرة منها.

وخامسها أن مقاصد القرآن لا تُستعمل لإلغاء دلالات النصوص الجزئية أو تعطيل الأحكام الثابتة. فالمقصد الكلي لا يُفهم بمعزل عن تفاصيل الخطاب الذي دل عليه، ولا يجوز اتخاذ مقصد مفترض ذريعة لتجاوز نص صريح من غير مسوغ علمي معتبر. وفي المقابل،

لا ينبغي أن يؤدي الوقوف عند الجزئيات إلى إغفال الغايات التي تنتظمها؛ فالمنهج السليم يجمع بين فهم الجزء في سياقه، وردّ الجزئيات إلى كلياتها، والنظر في العلاقة المتبادلة بينهما، من غير إهدار أحد الطرفين لحساب الآخر.

ومن هذه الحدود يتبين أن البحث في مقاصد القرآن مجال اجتهادي منضبط، لا مجال للإطلاق بلا دليل، ولا للاقتصار على المعاني المصرح بها وحدها. فالنصوص الصريحة تؤسس المقاصد الظاهرة، والاستقراء يكشف عن الكليات التي تتضافر عليها الدلالات، والاجتهاد يسهم في ترتيب المعاني وتحرير العلاقات بينها؛ على أن يظل كل حكم بمرتبة الدليل الذي يسنده.

وخلاصة الأمر أن مقاصد القرآن الكريم ليست مجرد قائمة بموضوعاته، ولا مجموعة من الحكم المحتملة، ولا صورة مطابقة لمقاصد الشريعة بالمعنى الاصطلاحي الخاص؛ بل هي الغايات والمعاني الكلية والهدايات الجامعة التي يدل الخطاب القرآني على تقريرها أو تحقيقها. ويظل ضبط هذا المفهوم قائماً على الجمع بين التدبر والاستقراء، وبين النظر الكلي والتحقيق الجزئي، وبين الانفتاح على الاجتهاد والالتزام بحدود الدلالة. وبهذا يستقيم النظر المقاصدي بوصفه سبيلاً إلى تعميق فهم القرآن وهداياته، لا وسيلة لإقحام المعاني فيه أو إخضاع نصوصه لتصورات سابقة عليها.

المصادر والإحالات

١. القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 185؛ سورة ص، الآية 29؛ وسورة آل عمران، الآية 138.
٢. أبو حامد الغزالي، جواهر القرآن.
٣. عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام.
٤. محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الطبعة الثانية، 1421هـ/٢٠٠١م.
٥. عبد الرحمن حلي، «مقاربات مقاصد القرآن الكريم: دراسة تاريخية»، مجلة التجديد، المجلد 20، العدد 39A، 2016م.
٦. أحمد حمود مطلق درموش، «مقاصد القرآن الكريم عند الشيخ القرضاوي: قراءة في المضمون والأبعاد والمنهج»، مجلة القلم للعلوم الإنسانية والتطبيقية، المجلد 11، العدد 44، 2024م، ص. 120-150.

المبحث الرابع: العلاقة بين التفسير المقاصدي والتفسير الموضوعي والتدبر أولاً: تعدد مسالك فهم القرآن ووحدة الغاية

يتنوع النظر في القرآن الكريم بتنوع الأسئلة التي يطرحها الباحث، والغايات التي يتوخاها من قراءته، والمناهج التي يسلكها في فهم آياته. فقد ينطلق من قضية يريد معرفة موقف القرآن منها، فيجمع الآيات المتصلة بها ويدرس دلالاتها؛ وقد يتجه إلى الكشف عن غاية جامعة تنتظم عددًا من النصوص، وتفسر بعض وجوه ارتباطها؛ وقد يقرأ الآيات متدبرًا معانيها، متأملًا ما بينها من صلوات، مستحضرًا ما تهدي إليه من معرفة وعمل واعتبار. وهذه المسالك متصلة من جهة تعلقها بفهم القرآن، لكنها ليست شيئًا واحدًا؛ إذ يختلف السؤال الذي يعالجه كل منها، كما تختلف إجراءاته والنتائج التي يمكن أن ينتهي إليها. وتنبع أهمية التمييز بينها من أن الخلط بين وظائفها قد يؤدي إلى نتائج غير دقيقة؛ فقد يُظن أن جمع الآيات المتعلقة بموضوع معين يكفي لإثبات مقصد قرآني، أو أن التأمل الشخصي في نظم الآيات يمنح صاحبه دليلًا كافيًا على تعيين مقصد السورة، أو أن استحضر غاية عامة يجيز ترجيح معنى تفسيري لمجرد موافقته لها. وهذه كلها انتقالات تحتاج إلى دليل؛ لأن صحة الملاحظة الأولية لا تستلزم صحة النتيجة المستنبطة منها، كما أن مناسبة معنى لمقصد ثابت لا تكفي وحدها لإثبات أن ذلك المعنى هو المراد من الآية.

والأصل الذي تنتظم به هذه المسالك أن القرآن يُفهم من خلال دلالاته وسياقاته ونظمه، وأن النظر في كلياته لا ينفصل عن فهم جزئياته، كما أن الوقوف عند المعاني الجزئية لا يغني عن إدراك ما ينتظمها من هدايات وغايات. وقد تتكامل في البحث الواحد أعمال التدبر وجمع الآيات والتحليل المقاصدي، لكن هذا التكامل لا يلغي الفروق بينها، بل يقتضي معرفة وظيفة كل منها، والتمييز بين الملاحظة والاستنباط، وبين الاستنباط والدليل، وبين النتيجة الراجعة والدعوى التي لم تستكمل أسباب إثباتها.

ومن هنا، فإن تحرير العلاقة بين التفسير المقاصدي والتفسير الموضوعي والتدبر ليس مجرد تمييز اصطلاحى، بل هو ضرورة منهجية لضبط الاستدلال بمقاصد القرآن، والاستفادة من طرائق فهمه من غير أن يُحمَل أيُّ منها ما لا يؤديه بطبيعته.

ثانيًا: التفسير المقاصدي ووظيفته في فهم الخطاب القرآني

يقصد بالتفسير المقاصدي، في الإطار الذي نعتمده هنا، النظر في دلالات القرآن الكريم على ضوء الغايات والمعاني الكلية التي ثبت اعتبارها بدليل معتبر، مع مراعاة اللغة والسياق والنظم، وجمع النصوص ذات الصلة، والنظر في أثر المقصد في فهم الآية أو ترجيح أحد معانيها المحتملة. وهذا تعريف إجرائي يراد به ضبط استعمال المصطلح في هذا الكتاب، لا ادعاء أن الدراسات القرآنية قد استقرت على حد اصطلاحى واحد لا خلاف فيه.

وتظهر الحاجة إلى هذا التحرير لأن وصف التفسير بأنه مقاصدي قد يُراد به أكثر من معنى. فقد يقصد به تفسير الآيات مع استحضر غاياتها الظاهرة، وقد يراد به استقراء

المقاصد العامة من مجموع القرآن، وقد يدل على منهج يربط بين المعاني الجزئية والكليات التي تنظمها، أو يوظف المقاصد في بيان دلالة النصوص والترجيح بين الأقوال . وهذه المعاني متقاربة، لكنها لا تتطابق في إجراءاتها؛ فاستحضار مقصد ثابت عند تفسير آية ليس هو نفسه استقراء مقصد من مجموعة آيات، كما أن إثبات مقصد عام يحتاج إلى مسلك استدلاي يختلف عن مجرد بيان الحكمة من حكم جزئي.

ولا تتحقق الصفة المقاصدية للتفسير بمجرد أن يذكر المفسر غاية أخلاقية أو تربوية أو اجتماعية عند شرح الآية؛ إذ قد يكون ذلك من قبيل الفائدة المستنبطة، من غير أن يكون المقصد قد أدى وظيفة حقيقية في تحليل الدلالة. وإنما تظهر القيمة المنهجية للتفسير المقاصدي حين يبين الباحث وجه الصلة بين المقصد والنص، ويثبت أن هذا المقصد معتبر، ثم يوضح كيف يعين على فهم الآية أو تفسير ارتباطها بغيرها، من غير أن يجعله حاكمًا مستقلًا على النصوص.

فإذا كان المقصد ثابتًا بدلالة صريحة، جاز الاستناد إليه في الموضع الذي تتصل به دلالته، مع مراعاة سياق الآية وحدود ما تدل عليه. وإذا كان مستفادًا من استقراء النصوص، وجب بيان شواهد ذلك الاستقراء ووجه انتظامها، وتحديد ما إذا كانت النتيجة قطعية أو راجحة أو محتملة. أما إذا لم تتجاوز الفكرة حد الفرضية، فلا يصح توظيفها في الترجيح كما لو كانت مقصدًا ثابتًا؛ بل تُعرض بوصفها احتمالًا لأن القرآن حمال أوجه وبالضوابط المعروفة.

ويتضح هذا الضابط في تفسير قول الله عز وجل: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (سورة البقرة .) 183: فالآية لا تكتفي بذكر حكم الصيام، بل تصل تشريعه بغاية التقوى. ويتيح هذا النص تفسير الصيام في ضوء الغاية التي صرحت بها الآية، مع الاستفادة من النصوص الأخرى التي تبين أحكامه وآثاره. غير أن ذلك لا يعني أن كل تفصيل في أحكام الصيام يُفسَّر بالتقوى وحدها، أو أن ما لا تظهر حكمته للمفسر يخرج من دائرة الحكم الشرعي؛ فثبوت الغاية العامة لا يلغي خصوصية الأحكام ولا يستوعب بالضرورة جميع حكمها.

ومن ثم، فإن وظيفة التفسير المقاصدي ليست استبدال تفسير النصوص بقائمة من الغايات العامة، وإنما تعميق فهمها بربط دلالاتها بما ثبت من مقاصدها، على نحو يجمع بين الكليات والجزئيات، ويمنع أن تتحول المقاصد إلى تصورات سابقة يُلزم بها النص.

ثالثًا: التفسير الموضوعي وحدود دلالاته المقاصدية

يُستعمل التفسير الموضوعي للدلالة على منهج في دراسة القرآن ينطلق من موضوع أو قضية محددة، ثم يجمع الآيات المتصلة بها، ويدرس دلالاتها في سياقاتها، وينظر في العلاقات التي تربط بينها؛ للوصول إلى تصور تفسيري منظم عن الموضوع. ولا يتحقق هذا المنهج بمجرد جمع الآيات أو ترتيبها تحت عناوين مشتركة؛ لأن الجمع خطوة أولى،

أما العمل التفسيري فيقتضي تحليل النصوص، ومراعاة سياقاتها، وبيان ما بينها من عموم وخصوص، أو إجمال وتفصيل، أو اتفاق وتنوع في جهة الدلالة. وقد تتعدد صور التفسير الموضوعي بحسب وحدة الدراسة. فقد يتناول الباحث موضوعًا قرآنياً عاماً، كالتوحيد أو التزكية أو العدل، من خلال الآيات الواردة في مواضعه المختلفة؛ وقد يدرس موضوعاً في سورة بعينها، فيبحث عن موقعه في بنائها وصلته بسائر معانيها؛ وقد يعالج قضية محددة تتوزع نصوصها على سور متعددة. ولكل صورة مقتضياتها؛ فدراسة الموضوع في القرآن كله تتطلب مراعاة اختلاف السياقات والمقامات، بينما تستلزم دراسة موضوع السورة النظر في وحدتها وسياقها الخاص، وعدم عزل آياتها عن بنائها.

ويكشف هذا التنوع عن أن التفسير الموضوعي لا ينحصر في جمع النصوص المتشابهة في الموضوع، بل يتطلب الانتقال من الجمع إلى الفهم، ومن ملاحظة التكرار إلى تحليل الدلالة، ومن تصنيف الآيات إلى بناء نتيجة يبررها مجموع النصوص. وقد يكون من نتائج البحث الموضوعي بيان الأحكام المتعلقة بقضية ما، أو تحديد صور ورودها في القرآن، أو الكشف عن تنوع أساليب الخطاب بشأنها، من غير أن ينتهي بالضرورة إلى إثبات مقصد كلي مستقل.

وهنا تتحدد علاقته بالتفسير المقاصدي. فالتفسير الموضوعي يهيئ مادة مهمة للكشف عن المقاصد؛ لأنه يجمع النصوص ذات الصلة، ويتيح النظر في تكرر المعاني، وتنوع سياقاتها، والعلاقات التي تربط بينها. لكنه لا يثبت المقصد بمجرد هذا الجمع؛ إذ قد يتكرر موضوع قرآني لأغراض متعددة، وقد تتناول الآيات قضية واحدة من زوايا مختلفة، ولا يلزم من وحدة الموضوع أن تكون له غاية واحدة تستوعب جميع النصوص المتعلقة به.

فإذا درس الباحث التوحيد مثلاً، وجمع الآيات التي تقرّر وحدانية الله، وتدعو إلى عبادته، وتبين بطلان الشرك، وأخرى تعرض لدلائل الخلق والربوبية، فقد أمكنه بناء تصور موضوعي عن معالجة القرآن لقضية التوحيد. أما الانتقال من هذا التصور إلى بحث التوحيد بوصفه مقصداً كلياً، فيقتضي بيان أن النصوص لا تقتصر على تناول موضوع عقدي، بل تدل كذلك على غاية جامعة، والنظر في صراحة الدلالة واتساعها وصلتها بسائر مقاصد القرآن. وقد تكون بعض هذه المعاني ثابتة بنصوص صريحة، بينما تحتاج بعض وجوه الانتظام والتصنيف إلى استقراء واجتهاد.

وعليه، فإن التفسير الموضوعي والتفسير المقاصدي يتمايزان من جهة السؤال الغالب على كل منهما: فالأول يتجه إلى بيان ما يقرره القرآن في موضوع معين، والثاني يتجه إلى الكشف عن الغايات والمعاني الكلية التي تدل النصوص على اعتبارها، وبيان أثرها في فهم الخطاب. وقد يلتقيان في البحث الواحد؛ فيبدأ الباحث بدراسة موضوعية، ثم يستخلص

منها فرضية مقاصدية، ثم يختبرها في ضوء النصوص والسياقات والقرائن. لكن صحة هذا الانتقال تتوقف على قوة الدليل، لا على مجرد ترتيب الخطوات.

رابعًا: التدبر بين فهم الدلالة والاعتبار بها

للتدبر منزلة أصيلة في تلقي القرآن الكريم؛ فقد دعا القرآن إلى النظر في آياته، وربط التدبر بالتذكر والاعتبار. قال الله عز وجل: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد 24:)، وقال سبحانه: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (ص 29): وتدل الآيتان على أن المقصود من تلقي القرآن لا يقتصر على قراءة ألفاظه، بل يشمل النظر في معانيه، والتفكير في دلالاته، والانتفاع به في الاعتقاد والعمل والسلوك.

والتدبر، بهذا الاعتبار، ليس مجرد استجابة وجدانية للنص، وإن كان التأثير به من آثاره الممكنة، ولا هو مجرد ترديد المعاني المعروفة من غير نظر في العلاقات التي تربط بينها. بل يتضمن تأمل دلالات الآيات، والنظر في سياقاتها، والتفكير فيما تهدي إليه، واستحضار ما يترتب على فهمها من اعتبار وعمل. غير أن هذا البيان وصف لطبيعة التدبر ووظيفته العامة، لا دعوى بأن الآيتين المذكورتين وحدهما تضعان تعريفاً اصطلاحياً تفصيلياً لجميع مراتبه وشروطه.

ويمكن تعريف التدبر، لأغراض هذا البحث، بأنه: النظر المتأمل في دلالات الخطاب القرآني وروابطه وهداياته، بقصد تعميق الفهم والاعتبار والعمل بما يسوغه النص، مع مراعاة حدود المعرفة والرجوع إلى أدوات التفسير فيما يحتاج إلى تحرير علمي. ويتميز التدبر عن التفسير المتخصص من جهة أن التدبر ممارسة أوسع في تلقي القرآن، يشترك فيها الناس بحسب ما لديهم من علم وفهم، بينما يتطلب التفسير العلمي بحثاً في الدلالات وأسباب النزول واللغة والسياق وأقوال المفسرين وسائر الأدوات التي تقتضيها المسألة. ولا يعني ذلك أن التدبر منفصل عن العلم أو أنه يبيح تفسير الآيات بغير معرفة؛ بل المقصود أن غايته تشمل الاعتبار والتأثر والعمل، في حين تتجه مهمة البحث التفسيري إلى تحرير المعنى وبيان أدلته ومناقشة ما يحتمله من أقوال.

ومن هنا، ينبغي ألا يجعل التدبر نقيضاً للتفسير، كما لا يصح جعل التفسير بديلاً عن التدبر. فقد يعرف المرء معنى الآية من كتب التفسير، لكنه لا يتأمل ما تدعو إليه من مراجعة النفس أو إصلاح العمل؛ وقد يستشعر القارئ معنى عند التلاوة، لكنه يحتاج إلى تفسير ليعرف هل هذا المعنى هو المراد من الآية، أم أنه خاطر أو فائدة محتملة لا يجوز نسبتها إلى النص على سبيل الجزم.

حدود التدبر في استنباط المقاصد

قد يبدأ الكشف عن مقصد قرآني بملاحظة يتوصل إليها المتدبر؛ كأن يلاحظ اتصال الحمد بذكر ربوبية الله ورحمته وملكه في سورة الفاتحة، ثم انتقال الخطاب إلى العبادة والاستعانة، وانتهاء الدعاء بطلب الهداية إلى الصراط المستقيم. وهذه الملاحظة تفتح

باباً مشروعاً للتفكير في نظم السورة وعلاقات معانيها. لكنها لا تكفي وحدها لإثبات أن مقصد السورة ينحصر في صياغة معينة، أو أن جميع معانيها لا تُفهم إلا من خلالها. فإذا أراد الباحث تحويل الملاحظة إلى نتيجة تفسيرية، وجب أن يدرس دلالات الآيات، وينظر في تسلسلها وروابطها، ويوازن بين الاحتمالات التفسيرية، ويختبر مدى قدرة الفرضية المقترحة على تفسير السورة دون تكلف. وقد تؤيد الدراسة الملاحظة الأولى، وقد تكشف عن الحاجة إلى تعديلها، وقد تنتهي إلى أن العلاقة الملحوظة فائدة صحيحة في التدبر، لكنها لا تكفي لإثبات مقصد كلي محدد.

وهذا التمييز لا ينتقص من قيمة التدبر؛ بل يحفظ له وظيفته، ويمنع الخلط بين أثر النص في نفس القارئ وبين الدليل العلمي على معنى يُنسب إلى القرآن. فالتدبر قد يثير سؤالاً، أو يلفت النظر إلى علاقة، أو يقترح احتمالاً يستحق البحث؛ أما إثبات المقصد فيحتاج إلى استدلال يناسب طبيعة الدعوى ودرجة عمومها.

خامساً: الفروق المنهجية بين التفسير المقاصدي والتفسير الموضوعي والتدبر

تتضح الفروق بين المفاهيم الثلاثة إذا نُظر إلى طبيعة السؤال الذي يطرحه كل منها، وإلى الإجراء الذي يسلكه، والنتيجة التي يمكن أن ينتهي إليها. فالتفسير الموضوعي يبدأ غالباً من موضوع يريد الباحث بيان معالجة القرآن له، ويعتمد جمع الآيات ذات الصلة وتحليلها في سياقاتها، وينتهي إلى تصور تفسيري منظم لذلك الموضوع. أما التفسير المقاصدي فينطلق من مقصد ثابت، أو من فرضية مقاصدية يجري قرائتها، ويبحث في صلة هذا المقصد بدلالات النصوص وأثره في فهمها، وقد ينتهي إلى بيان غاية جامعة أو ترجيح تفسير تسنده الأدلة. وأما التدبر فينطلق من قراءة الآيات وتأمل دلالاتها وروابطها وهداياتها، ويقصد إلى تعميق الفهم والاعتبار، وقد يثير أسئلة أو احتمالات تحتاج إلى مزيد من البحث.

ولا تعني هذه الفروق أن لكل مفهوم مجالاً مغلقاً لا يتداخل مع غيره. فقد يتناول المفسر الموضوعي مقصداً قرآنياً ضمن بحثه، وقد يستعين المفسر المقاصدي بجمع موضوعي للنصوص، وقد يكون التدبر حاضراً في المراحل الأولى لكلا العاملين. لكن التداخل في التطبيق لا يلغي الاختلاف في الوظيفة؛ فجمع الآيات ليس في ذاته إثباتاً للمقصد، وملاحظة العلاقة بين الآيات ليست في ذاتها ترجيحاً تفسيرياً، واستحضار المقصد لا يغني عن إقامة الدليل على المعنى المراد.

ولكل مسلك محذور يناسب طبيعته. فالتفسير الموضوعي قد يضعف إذا اقتصر على الجمع والتصنيف دون تحليل السياقات والعلاقات، والتفسير المقاصدي قد يختل إذا فرض مقصداً مسبقاً على النصوص أو جعله معياراً مستقلاً عن أدلتها، والتدبر قد يفضي إلى نسبة معنى غير محرر إلى القرآن إذا تحولت الخواطر الفردية إلى أحكام تفسيرية جازمة. وهذه محاذير محتملة لا أحكام عامة على المناهج نفسها؛ فسلامة النتيجة تتوقف على حسن التطبيق، وقوة الدليل، ومراعاة حدود كل مسلك.

سادسًا: التكامل بين المسالك الثلاثة في دراسة سورة الفاتحة

تُظهر سورة الفاتحة إمكان اجتماع التدبر والتفسير الموضوعي والنظر المقاصدي في دراسة واحدة، مع بقاء الفروق بينها. ففي مستوى التدبر، يتأمل القارئ انتقال السورة من الثناء على الله عز وجل، وذكر رب العالمين ورحمته وملكه، إلى إفراده بالعبادة والاستعانة، ثم التوجه إليه بطلب الهداية. وهذا التأمل يلفت النظر إلى تتابع المعاني، وإلى الصلة بين معرفة الله والعبادة والاستعانة وطلب الهداية.

وفي مستوى التفسير الموضوعي، يمكن دراسة المعاني الرئيسية في السورة، وتحليل دلالات الحمد والربوبية والرحمة والجزاء والعبادة والاستعانة والهداية، والنظر في ترتيبها وسياقها، والاستفادة من أقوال المفسرين في بيان معانيها. ولا يقتصر العمل هنا على تسجيل موضوعات السورة، بل يتجه إلى فهم ما بينها من علاقات، وتفسير كيفية انتظامها في بنائها.

أما في مستوى التفسير المقاصدي، فيمكن فحص وقراءة معمقه فرضية أن السورة تجمع بين التعريف بالله عز وجل، وإفراده بالعبادة والاستعانة، وطلب الهداية إلى صراطه المستقيم. ويقتضي فحص وقراءة معمقه هذه الفرضية النظر في مدى استيعابها لدلالات السورة، وفيما إذا كانت تفسر ترتيب معانيها دون إغفال شيء منها أو تحميل ألفاظها ما لا تحتل. كما ينبغي ألا يدعى أن هذه الصياغة هي المقصد الوحيد الممكن للسورة لمجرد ملاءمتها لعدد من آياتها؛ بل تُعرض بوصفها صياغة تفسيرية تُختبر في ضوء مجموع السورة وأقوال أهل التفسير.

ويكشف المثال أن التدبر قد يلفت النظر إلى العلاقة بين المعاني، وأن التفسير الموضوعي يعين على تحليل عناصرها في إطار السورة، وأن النظر المقاصدي يختبر إمكان ردها إلى غاية جامعة. غير أن هذا الترتيب ليس مسارًا إلزاميًا في كل بحث؛ فقد يبدأ الباحث بفرضية مقاصدية، ثم يعود إلى جمع النصوص والتحقق منها، وقد ينطلق من دراسة موضوعية، ثم لا ينتهي إلى إثبات مقصد مستقل. فالمنهج أدوات للفهم، وليست قوالب تفرض نتيجة محددة سلفًا.

سابعًا: موقع المعرفة المقاصدية من هذه المسالك

إذا كانت المعرفة المقاصدية هي الغاية التي يسعى هذا الكتاب إلى تأصيلها، فإن تحديد موقعها يقتضي بيان ما تستفيده من المسالك السابقة، وما الذي تضيفه إليها، من غير أن يدعى لها الاستقلال العلمي لمجرد وضع تعريف خاص بها.

فهي تستفيد من التدبر في تنمية الانتباه إلى دلالات الآيات وروابطها، وإثارة الأسئلة التي تستحق النظر؛ لكنها لا تجعل كل ملاحظة تدبرية نتيجة ثابتة قبل التحقق منها. وتستفيد من التفسير الموضوعي في جمع النصوص وتحليل العلاقات بينها؛ لكنها لا تقف عند تصنيف الموضوعات، بل تبحث في إمكان دلالتها على غايات جامعة متى قام الدليل. كما تستفيد من التفسير المقاصدي في ربط الجزئيات بالكليات وتوظيف المقاصد في فهم

الخطاب؛ لكنها تشترط تحرير المقصد ودرجة ثبوته قبل الاستناد إليه في تفسير الآيات أو الترجيح بين المعاني.

وبناء على ذلك، يمكن وصف المعرفة المقاصدية في هذا الكتاب بأنها مسار منظم لفهم هدايات القرآن وغاياته، يقوم على قراءة الآيات في سياقاتها، وتحليل دلالاتها، وتتبع العلاقات بين النصوص ذات الصلة، ثم فحص وقراءة معمله المقاصد المستفادة منها بحسب قوة الأدلة، مع التمييز بين المعاني الثابتة والنتائج الاجتهادية والفرضيات المحتملة.

وهذا الوصف يحدد اتجاه المعرفة المقاصدية، لكنه لا يكفي وحده لإثبات أنها علم مستقل أو منهج قائم بذاته. فالحكم على استقلالها يتوقف على بيان ما تضيفه إلى مناهج التفسير المعروفة، ومدى تمايز إجراءاتها، وإمكان تطبيقها على نماذج مختلفة، ووضوح معايير التحقق من نتائجها. فإذا لم تضيف إلى هذه المناهج سوى تغيير الأسماء أو إعادة ترتيب إجراءات مألوفة، لم يكن ذلك كافياً لإثبات استقلالها. أما إذا أمكن بيان إضافتها المنهجية، وضبط خطواتها، أمكن تقويم هذه الإضافة على أساس معتمد.

ومن المهم كذلك ألا يفهم هذا المسار على أنه يفرض على كل قارئ أن يمر بجميع مراحل البحث المتخصص؛ فالتدبر والانتفاع بالهدايات القرآنية أوسع من العمل الأكاديمي، وتختلف أدوات القارئ بحسب علمه وقدرته. وإنما تتعلق هذه الإجراءات بقدر أكبر بالباحث الذي يريد تحويل ما لاحظته أو استنبطه إلى نتيجة علمية ينسبها إلى القرآن، ويطالب الآخرين بقبولها على أساس الدليل.

خاتمة المبحث

يتبين من هذا العرض أن التفسير المقاصدي والتفسير الموضوعي والتدبر مسالك متكاملة في فهم القرآن الكريم، لكنها مختلفة من حيث الوظيفة والإجراء والنتيجة. فالتفسير الموضوعي يعين على دراسة قضية قرآنية من خلال جمع النصوص وتحليلها، والتدبر يحقق النظر في دلالات الآيات وهداياتها والاعتبار بها، أما التفسير المقاصدي فيبحث في الغايات والمعاني الكلية التي تشهد لها النصوص، ويبين أثرها في فهم الخطاب وترجيح المعاني.

ولا يلزم من التفسير الموضوعي ثبوت مقصد كلي، كما لا تتحول الملاحظة التدبرية إلى نتيجة علمية بمجرد ورودها، ولا يكون التفسير مقاصدياً بالمعنى المنهجي الدقيق لمجرد ذكر غاية تربوية أو أخلاقية. وإنما تتوقف صحة الاستنتاج على سلامة الدلالة، ومراعاة السياق، وقوة الشواهد، ووضوح الصلة بين النص والمقصد، والتناسب بين درجة الدليل ودرجة الحكم المستخلص منه.

وعلى هذا الأساس، تقوم المعرفة المقاصدية على الإفادة من هذه المسالك دون الخلط بينها؛ فتجمع بين التدبر الذي يوقظ النظر، والتفسير الذي يحرر الدلالة، والاستقراء الذي يكشف عن العلاقات والكليات، والنظر المقاصدي الذي يختبر الغايات الجامعة. وبهذا

يمكن تعميق فهم القرآن الكريم، مع صيانة البحث من فرض المقاصد المسبقة، أو تحويل الاحتمالات إلى حقائق، أو اختزال هدايات الكتاب في تصنيف موضوعاته وحده.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم، ولا سيما سورة الفاتحة، وسورة ص، الآية 29، وسورة محمد، الآية 24.
٢. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للاستفادة من تطبيقات التفسير اللغوي والسياقي، وجمع أقوال المفسرين ومناقشة دلالاتها.
٣. الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، في مباحث علوم القرآن وأصول النظر في النص.
٤. السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، في مباحث التفسير وعلوم القرآن المتصلة بفهم النص.
٥. الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، في مباحث المقاصد والاستقراء والعلاقة بين الكليات والجزئيات.
٦. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، للاستفادة من تطبيقاته في تحليل نظم الآيات والسور والنظر في مقاصدها.
٧. الدراسات المتخصصة في التفسير الموضوعي والتفسير المقاصدي، على أن تُستكمل بياناتها الببليوغرافية بعد مراجعة النصوص الأصلية والطبعات المعتمدة.

الباب الأول: التأصيل المفاهيمي والتاريخي لمقاصد القرآن الكريم
الفصل الثاني: تطور النظر المقاصدي في التراث التفسيري والدراسات المعاصرة
المبحث الأول: الجذور المقاصدية عند المفسرين وعلماء الشريعة: الرازي، والعز بن
عبد السلام، والشاطبي

المبحث الأول: الجذور المقاصدية عند المفسرين وعلماء الشريعة: الرازي، والعز بن عبد السلام، والشاطبي

أولاً: موضع المبحث ووظيفته في بناء المنهج

يتناول هذا المبحث نماذج من التراث التفسيري والأصولي للكشف عن الأصول المنهجية التي يمكن الاستفادة منها في بناء منهج للمعرفة المقاصدية في القرآن الكريم. ولا يستهدف إثبات أن فخر الدين الرازي، والعز بن عبد السلام، وأبا إسحاق الشاطبي قد وضعوا نظرية مكتملة لمقاصد القرآن بالمعنى الذي تتبناه هذه الرسالة؛ بل يسعى إلى دراسة ثلاثة مسارات متميزة: مراعاة السياق والعلاقات النصية في التفسير عند الرازي، وتصنيف وجوه الخطاب القرآني والنظر في المصالح عند العز بن عبد السلام، وتقعيد الاستقراء والنظر المقاصدي في أصول الفقه عند الشاطبي.

ويقتضي هذا البحث التمييز بين ما صرح به العلماء في مؤلفاتهم، وما يستنبطه الباحث من تحليل نصوصهم، وما تقترحه الرسالة من إجراءات منهجية جديدة. فالشاهد القرآني يثبت من دلالاته بقدر ما يسمح به سياقه وتحليله، لكنه لا يثبت وحده أن عالمًا بعينه اتبع إجراءً محددًا؛ إذ تتطلب نسبة ذلك إليه الرجوع إلى مصدره الأصلي وتوثيق الموضع الدال على منهجه.

وبناءً على ذلك، يقوم التحليل على تحرير الدعوى المراد بحثها، وتحليل الشاهد القرآني في سياقه، ومقابلة النتائج بما يقرره العالم في مؤلفاته عند دراسة منهجه تحديدًا، ثم تحديد النتيجة التي تسوغها الأدلة، مع الفصل بينها وبين ما لا يزال محتاجًا إلى مزيد من الاستقراء والتحرير.

ثانيًا: الجذور المقاصدية في تفسير فخر الدين الرازي (ت 606هـ)

1. السياق والعلاقات النصية في فهم الخطاب القرآني

يُعد تفسير فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، مصدرًا مهمًا لدراسة طرائق التحليل التفسيري؛ لما يشتمل عليه من بحث لغوي وعقلي وكلامي، ومناقشة للأقوال، وعناية بوجوه الارتباط بين أجزاء الخطاب. غير أن الإفادة منه في بناء منهج مقاصدي تقتضي تحليل نماذج محددة من تفسيره، لا الاكتفاء بوصف عام لخصائصه.

ويظهر أثر السياق في قول الله عز وجل: ﴿الرَّحْمَنُ ۝ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ (الرحمن. 1-4) :

تجمع الآيات بين ذكر الرحمن وتعليم القرآن وخلق الإنسان وتعليمه البيان، وهو ترتيب يثير سؤالاً عن وجوه الاتصال بين هذه المعاني، والعلاقة بين الرحمة وتعليم القرآن، ثم بين ذلك وخلق الإنسان وتعليمه البيان.

لكن ملاحظة ترتيب الآيات لا تكفي للجزم بأن تعليم القرآن هو المقصد الجامع للسورة؛ إذ ينبغي النظر في بنيتها كاملة، بما تتضمنه من تعداد الآلاء، وخطاب الثقلين، وذكر الجزاء .

فإذا أمكن تفسير هذه العناصر في ضوء غاية جامعة، كان ذلك وجهًا مقاصديًا محتملاً تقوى دلالاته أو تضعف بحسب مدى استيعابه لبنية السورة.

وجه الاستدلال: تكشف الآيات أهمية السياق والنظم في توجيه البحث عن مقاصد السور، لكنها لا تثبت وحدها مقصدًا كليًا محددًا، كما لا يجوز نسبة هذا التحليل إلى الرازي بوصفه تطبيقًا خاصًا له إلا بعد مراجعة تفسيره لهذه الآيات في مفاتيح الغيب.

2. من ملاحظة المناسبة إلى استنباط المقصد

ينبغي التمييز بين ملاحظة المناسبة بين آيتين أو مقطعين، واستنباط مقصد للسورة؛ فالمناسبة قرينة على الترابط، أما المقصد فهو غاية يُفترض أن تفسر جانبًا معتبرًا من بنية الخطاب.

ويتضح ذلك في قول الله عز وجل: ﴿وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ (العصر. 1-3):

تبدأ السورة بالقسم بالعصر، ثم تقرر خسران الإنسان، وتستثني من ذلك الذين اتصفوا بالإيمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر. ويكشف هذا البناء عن علاقة واضحة بين تقرير الخسران وبيان صفات الناجين منه، مما يسوغ استنباط أن السورة تبين شروط النجاة من الخسران.

غير أن بيان هذه الدلالة المباشرة يختلف عن صياغة مقصد جامع للسورة؛ فالمقصد المقترح يظل تلخيصًا تفسيريًا ينبغي أن يُبين مدى استيعابه لجميع عناصر النص، وألا يُحمّل من المعاني ما لا تدل عليه ألفاظه وسياقه.

ومن هنا، فإن الإفادة المنهجية من دراسة المناسبات في تفسير الرازي تقتضي تسجيل العلاقة النصية، وبيان وظيفتها في التفسير، ثم استقراء مدى إسهامها في الكشف عن غاية أوسع. ولا يصح الانتقال من إثبات المناسبة إلى تقرير مقصد كلي دون دليل يبرر هذا الانتقال.

3. الإفادة من المسار التفسيري للرازي

يمكن الإفادة من هذا المسار في بناء المعرفة المقاصدية من خلال ثلاث قواعد مترابطة: قراءة الآية في سياقها، واعتبار المناسبة قرينة على الترابط لا دليلًا مكتملاً على مقصد السورة، واستقراء بنية السورة للتحقق من مدى صلاحية المقصد المقترح لتفسير عناصرها.

وهذه قواعد تقترحها الرسالة استنادًا إلى النظر في التحليل التفسيري، ولا تعني أن الرازي صاغها بهذه الصورة. أما تحديد مدى حضورها في منهجه، فيحتاج إلى استقراء مواضع متعددة من مفاتيح الغيب وفق معيار واضح، مع توثيق الشواهد التي تؤيد النتيجة.

ثالثًا: الجذور المقاصدية عند العز بن عبد السلام (ت 660هـ)

1. مقاصد الكتاب العزيز وتصنيف وظائف الخطاب القرآني

تظهر أهمية العز بن عبد السلام في هذا البحث من خلال مسارين متكاملين من جهة الإفادة، مختلفين من جهة موضوع المعالجة: أولهما بحث المصالح والمفاسد في كتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام، وثانيهما تناوله وجوهاً من الخطاب القرآني في مصنفه نبذ من مقاصد الكتاب العزيز. ويقتضي التحرير العلمي عدم دمج المسارين في نظرية واحدة قبل تحليل طبيعة كل منهما.

ويمكن توضيح الفرق بين تصنيف وظيفة الخطاب وتحديد الغاية التي يؤدي إليها من خلال قول الله عز وجل: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ (سورة البقرة. 25) :

وكذلك قول الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (سورة البقرة. 39) :

تتضمن الآية الأولى بشارة للمؤمنين العاملين بالصالحات، بينما تتضمن الثانية وعيدًا للكافرين المكذبين بآيات الله. ويمكن تصنيف الآيتين بحسب وظيفة الخطاب إلى الوعد والوعيد، ثم دراسة أثرهما في سياق السورة. لكن هذا التصنيف لا يثبت بمفرده مقصدًا كليًا؛ فإذا رأى الباحث أن الوعد والوعيد يسهمان في توجيه الإنسان إلى الإيمان والعمل الصالح، فعليه أن يبين وجه الصلة بين هذه الغاية والنصوص المدروسة، وألا يعمم النتيجة على القرآن كله إلا باستقراء أوسع.

ويكشف المثال عن ضرورة التمييز بين نوع الخطاب والغاية التي يؤدي إليها؛ فالوعد والوعيد والمدح والذم أوصاف لوظائف دلالية، ولا يلزم أن تكون مقاصد كلية بالمعنى نفسه.

2. التمييز بين الوصف الدلالي والمقصد الكلي

يمكن التمييز عند دراسة أنواع الخطاب القرآني بين ثلاثة مستويات: وصف الظاهرة النصية، كالوعد والوعيد والأمر والنهي؛ وتفسير وظيفتها في سياقها، كبيان عاقبة فعل أو الحث على عمل؛ ثم استنباط غاية أوسع يُدعى انتظام عدد من النصوص حولها، مع بيان أدلتها.

ويتضح ذلك في قول الله عز وجل: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (سورة البقرة. 43) : تتضمن الآية أمرًا بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة. أما استنباط غاية أوسع، كت تحقيق العبودية أو التكافل، فيحتاج إلى تحليل دلالة الأمرين والنظر في السياق والنصوص ذات الصلة، مع تحديد مستوى المقصد المدعى. فلا تصبح كل غاية محتملة مقصدًا ثابتًا لمجرد إمكان ربطها بالحكم.

وبذلك يؤدي تصنيف الخطاب وظيفته مهمة في تنظيم المادة القرآنية، لكنه لا يغني عن البرهنة على الانتقال من وصف الدلالة إلى تعيين الغاية، ولا عن التمييز بين ما يدل عليه النص مباشرة وما يستفاد من مجموع الأدلة.

3. المصالح في قواعد الأحكام وحدود الإفادة منها

يعنى العز بن عبد السلام في قواعد الأحكام في مصالح الأنام بتحليل المصالح والمفاسد ومراتبها، والنظر في الغايات المتصلة بالأفعال والأحكام. ويمكن الاستفادة من هذا المسار في بيان أهمية النظر في مصالح الأحكام حيث يدل الدليل عليها، مع مراعاة حدود ما تسمح به النصوص من تعليل وتعميم.

ومن الشواهد الواضحة على التصريح بالغاية قول الله عز وجل في سياق فرض الصيام: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (سورة البقرة). 183 :

تربط الآية بين فرض الصيام والتقوى بلفظ صريح؛ ولذلك فإن إثبات هذه الغاية في سياق الصيام مستند إلى دلالة النص، لا إلى استنباط مجرد. لكن ينبغي التمييز بين دلالة الآية على الغاية المرتبطة بالصيام، وتقرير مقصد عام تنتظم به جميع أحكامه أو العبادات كلها؛ فالثاني أوسع نطاقاً، ويحتاج إلى أدلة إضافية تناسب عموم الدعوى.

كما لا يصح نسبة تحليل هذه الآية بعينه إلى العز بن عبد السلام إلا بعد توثيق معالجته لها أو للمسألة المتصلة بها في كتبه. فالمثال هنا يوضح إجراء استدلالياً تقترحه الرسالة، ولا يقوم مقام الدليل التاريخي على منهج المؤلف.

وتتمثل الاستفادة المنهجية في الاستفادة من النظر في المصالح عند تفسير النصوص التشريعية، بشرط إثبات وجه المصلحة بالدليل، وعدم تعميم التصنيفات المتعلقة بالمصالح والأحكام على جميع مقاصد القرآن من غير استقراء يناسب ذلك.

4. الحصيلة المنهجية من دراسة العز بن عبد السلام

تكشف الأمثلة السابقة أن تصنيف الخطاب القرآني يعين على تنظيم المادة، لكنه لا يكفي وحده لإثبات المقاصد الكلية. وقد يصرح النص بالغاية، كما في ربط الصيام بالتقوى، وقد يحتاج الباحث إلى استقراء النصوص عندما لا تكون الغاية مصرحاً بها. كذلك ينبغي التمييز بين المقصد المتعلق بحكم معين، والمقصد الأوسع الذي يُدعى انتظام مجموعة من النصوص حوله.

أما مدى تمثيل هذه النتائج لمنهج العز بن عبد السلام، فيتوقف على المقابلة المباشرة بين التحليل المقترح وما ورد في نبذ من مقاصد الكتاب العزيز وقواعد الأحكام في مصالح الأنام، مع الفصل بين بحثه في مقاصد الخطاب القرآني وبحثه في مصالح الأحكام الشرعية.

رابعاً: الجذور المقاصدية عند أبي إسحاق الشاطبي (ت 790هـ)

1. الاستقراء مسلكاً لإثبات الغايات العامة

تتجلى أهمية الشاطبي في الموافقات في تععيد النظر المقاصدي ضمن أصول الفقه، والعناية بالعلاقة بين الأدلة الجزئية والمعاني الكلية. وتبرز قيمة هذا المسار للرسالة في بيان كيفية الانتقال من دلالات آيات معينة إلى تقرير غاية أوسع، مع مراعاة ما يتطلبه هذا الانتقال من أدلة.

ويمكن توضيح الحاجة إلى الاستقراء من خلال قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ (النحل. 90) : وكذلك قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ (النساء. 135) :

تأمر الآية الأولى بالعدل والإحسان، وتنتهي عن جملة من الأفعال، بينما تؤكد الثانية إقامة القسط حتى عندما تتعارض الشهادة بالحق مع مصلحة النفس أو الأقربين. ويكشف اجتماعهما عن حضور واضح للعدل والقسط في توجيه السلوك، لكنه لا يكفي وحده لإثبات جميع أبعاد مقصد العدل في القرآن.

ويقتضي الاستقراء جمع النصوص ذات الصلة، وتحليل سياقاتها، والتمييز بين دلالة كل نص على حدة وما يستفاد من تضافر النصوص. فالآية الأولى تصرح بالأمر بالعدل، والثانية تبين مقتضى من مقتضيات إقامة القسط، أما تقرير مقصد قرآني كلي فيحتاج إلى استقراء أوسع يثبت مدى عمومته وانتظام الأدلة حوله.

وهذا يوضح أهمية منطق الاستقراء في بناء النتائج العامة، دون أن يجيز نسبة تحليل الآيتين تحديداً إلى الشاطبي إلا بوجود نص موثق من الموافقات يدل على ذلك.

2. العلاقة بين الكليات والجزئيات وضبط الاستنباط المقاصدي

تظهر أهمية العلاقة بين الكليات والجزئيات عندما يقترح الباحث مقصداً عاماً لتفسير مجموعة من الآيات. فالمقصد المستنبط لا ينبغي أن يتحول إلى معيار يفرض على النصوص معنى واحداً، بل يجب أن يظل خاضعاً لدلالاتها وسياقاتها، وأن يُراجع في ضوء مجموع الأدلة.

ويتضح ذلك في قول الله عز وجل: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۖ اعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (المائدة. 8) :

تنتهي الآية عن أن يحمل بغض قوم على ترك العدل، وتصرح بأن العدل أقرب إلى التقوى . وتتيح دلالتها دراسة العلاقة بين العدل والتقوى في هذا السياق، ثم مقارنتها بنصوص أخرى تتناول العدل في الشهادة أو الحكم أو المعاملة.

ولا يصح اختزال الآية في مقصد واحد وإغفال بقية دلالاتها؛ فهي تجمع بين النهي عن سلوك معين، والأمر بالعدل، وبيان صلته بالتقوى . ولكل مستوى من هذه المستويات وظيفته في التحليل.

وإذا اقترح الباحث أن العدل مقصد عام، فعليه استقراء نصوص أخرى وردت في سياقات متنوعة، وبيان ما إذا كان يثبت مقصداً صريحاً في بعض المواضع، أو يستنبط مقصداً كلياً من تضافر الأدلة. وتقوم العلاقة المنهجية السليمة بين المقصد والآيات على الإفادة المتبادلة المنضبطة: يساعد المقصد المقترح على فهم انتظام النصوص، بينما تسهم دلالات النصوص في تقويم هذا المقصد وتعديله إذا لم يستوعبها أو تعارض معها.

3. حدود نقل الاستقراء التشريعي إلى مقاصد القرآن

تتمثل إحدى القضايا المركزية في هذه الرسالة في تحديد مدى صلاحية أدوات الاستقراء المقاصدي التي تطورت في أصول الفقه للكشف عن مقاصد القرآن على نطاق أوسع من الأحكام الشرعية.

ومن الشواهد الدالة على ضرورة مراعاة السياق قول الله عز وجل: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ (سورة البقرة. 185 :

وردت الآية في سياق أحكام الصيام وما يتصل بها من الرخص، وتدل مباشرة على إرادة اليسر في هذا السياق، ويمكن أن تسهم في فهم جانب من مقاصد التشريع. أما تعميم اليسر ليصبح مقصدًا يفسر كل خطاب قرآني، بصرف النظر عن نوعه وسياقه، فهو ادعاء أوسع يحتاج إلى أدلة مستقلة.

فالآية الواردة في سياق حكم تشريعي لا تُنقل دلالتها تلقائيًا إلى جميع موضوعات القرآن، بل ينبغي مراعاة نطاقها المباشر، ثم استقراء النصوص الأخرى لمعرفة مدى صلاحية تعميم المعنى.

ومن هنا يمكن التمييز بين ثلاثة مستويات: المقصد الخاص الذي يدل عليه نص في سياق محدد، والمقصد التشريعي العام الذي يثبت انتظام عدد من الأحكام حوله بالأدلة المناسبة، والمقصد القرآني الأوسع الذي يُدعى انتظام جوانب متعددة من الخطاب القرآني حوله، ويحتاج إثباته إلى استقراء يناسب نطاقه.

ولا يلزم أن تكون هذه المستويات منفصلة في جميع الأحوال، لكن الانتقال من أحدها إلى الآخر يحتاج إلى دليل إضافي. ومن ثم فإن الإفادة من النظر الأصولي تقتضي تطوير إجراءات الاستقراء بما يراعي الفرق بين دراسة مقاصد الأحكام والكشف عن مقاصد السور والقرآن عمومًا.

4. الحصيلة المنهجية من دراسة الشاطبي

يمكن الإفادة من هذا المسار في التأكيد على عدم تقرير مقصد عام اعتمادًا على شاهد منفرد لا يثبت عمومته، وضرورة استقراء النصوص التي يُدعى انتظامها حول المقصد، والتمييز بين الاستقراء الذي يثبت مقصدًا تشريعيًا والاستقراء الذي يستهدف الكشف عن مقصد سورة أو غاية قرآنية أوسع.

وهذه فوائد منهجية تقترح الرسالة تطويرها، ولا تعني أن الشاطبي وضع جميع خطوات المعرفة المقاصدية الواردة فيها. فتحديد طبيعة إسهامه التاريخي يتطلب قراءة مباحث المقاصد في الموافقات وتحليل نصوصها في سياقها الأصولي، مع التمييز بين أصوله المقررة والإجراءات التي تستنبطها الرسالة أو تضيفها.

خامسًا: المقارنة بين المسارات الثلاثة والإفادة منها في بناء المنهج

تكشف المقارنة بين الرازي والعز بن عبد السلام والشاطبي عن ثلاثة مسارات يمكن الإفادة منها في بناء المعرفة المقاصدية: تحليل العلاقات النصية والسياقية، وتصنيف الظواهر

الدلالية وتمييزها من الغايات، والاستقراء المنضبط للانتقال من الدلالات الجزئية إلى النتائج العامة.

ففي دراسة تفسير الرازي، تتيح العلاقات بين الآيات توجيه النظر إلى انتظام الخطاب، لكنها لا تكفي وحدها لإثبات مقصد السورة. وفي دراسة العز بن عبد السلام، يساعد تصنيف وظائف الخطاب والنظر في المصالح على تنظيم المادة وفهم الغايات، لكنه لا يغني عن إقامة الدليل على المقصد المدعى. أما الشاطبي، فتبرز أهمية النظر الأصولي في ضبط الانتقال من الجزئيات إلى الكليات، مع ضرورة تكييف هذا الانتقال بحسب طبيعة المقصد ونطاق الأدلة.

وتوضح الشواهد القرآنية السابقة هذه الفروق: آيات الرحمن والعصر تتيح دراسة العلاقات النصية وبنية الخطاب؛ وآيات البقرة المتعلقة بالبخارة والوعيد والصيام تبين الفرق بين وظيفة الخطاب والغاية المصرح بها؛ وآيات العدل والقسط تبرز الحاجة إلى جمع الأدلة قبل تقرير معنى عام.

غير أن هذه الأمثلة توضح الإفادة المنهجية التي تقترحها الرسالة، ولا تثبت أن كل عالم تناول الآيات نفسها أو استخرج منها النتائج المذكورة. فإثبات النسبة التاريخية يتوقف على الرجوع إلى المصادر الأصلية.

ولا ينتج من جمع المسارات الثلاثة منهج مكتمل بمجرد ضم عناصرها، بل يتطلب الأمر تحديد ترتيب الإجراءات، ومعايير الانتقال من تحليل النص إلى استنباط المقصد، وكيفية التعامل مع الأوجه التفسيرية المتعددة. كما ينبغي الفصل بين المقاصد التي يصرح بها النص، والمقاصد التي تستفاد من مجموع النصوص، والاجتهادات التي تحتاج إلى مزيد من الاستقراء والتحرير.

سادسًا: نموذج إجرائي مقترح للانتقال من النص إلى المقصد

يمكن تحويل حصيلة المبحث إلى نموذج أولي للمعرفة المقاصدية يقوم على خمس مراحل مترابطة.

تبدأ المرحلة الأولى بتحديد الشاهد والسؤال العلمي، من خلال اختيار الآية أو المقطع وتوثيق موضعه وتحرير المسألة المراد بحثها. ثم تأتي مرحلة تحليل الدلالة، وفيها يُنظر في المعنى اللغوي والتركيب والسياق والعلاقات النصية، مع الرجوع إلى التفاسير الأصلية عند الحاجة.

وفي المرحلة الثالثة تُصاغ دعوى مقاصدية أولية تفسر دلالة النص أو انتظام مجموعة من النصوص، مع التصريح بكونها احتمالاً اجتهادياً إذا لم يثبتها الدليل بعد. ثم تأتي مرحلة الاستقراء والموازنة، بجمع النصوص ذات الصلة، وتحليل المؤيدات والمعارضات، ومقارنة الدعوى بوجوه تفسيرية بديلة، والتحقق من مدى استيعابها للأدلة.

أما المرحلة الأخيرة فتتمثل في تحرير النتيجة وبيان درجتها، من خلال التمييز بين ما ثبت بدلالة النص، وما استنبط من مجموع الأدلة، وما بقي احتمالاً يحتاج إلى مزيد من البحث، مع تحديد نطاق النتيجة وحدود تعميمها.

ولكي يكون هذا النموذج قابلاً للمراجعة وإعادة التطبيق، ينبغي توثيق النصوص المعتمدة، ومصادر التفسير، ووجه الاستدلال، وأسباب ترجيح وجه على آخر أو تعديل الدعوى المقاصدية. وبذلك يستطيع باحث آخر مراجعة الإجراءات ومناقشة النتائج استناداً إلى الأدلة نفسها.

وهذا النموذج اقترح منهجي مستخلص من المقارنة بين المسارات الثلاثة، وليس نقلاً حرفياً لمنهج أي واحد من العلماء. وتظل صلاحيته بحاجة إلى التطبيق في فصول الرسالة، ومراجعة نتائجه في ضوء النصوص والسياقات المتنوعة، قبل اعتماده في صورته النهائية.

المصادر والإحالات

1. انظر: فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، عند تفسير الآيات المختارة، ولا سيما المواضع المتعلقة بالسياق القرآني، والمناسبة بين الآيات، ووجوه الارتباط بين أجزاء الخطاب.

2. انظر: عز الدين بن عبد السلام، نبذ من مقاصد الكتاب العزيز، فيما يتصل بتصنيف وجوه الخطاب القرآني، وبيان طبيعة تناوله لمقاصد الكتاب العزيز.

3. انظر: عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، في مباحث المصالح والمفاسد ومراتبها، مع التمييز بين المقاصد المتصلة بالأحكام الشرعية ومقاصد القرآن الكريم.

4. انظر: أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، كتاب المقاصد، في مباحث قصد الشارع والاستقراء والعلاقة بين الكليات والجزئيات.

المبحث الثاني: مقاصد القرآن ومقاصد السور في جهود العلماء المتقدمين: البقاعي و«نظم الدرر»

المطلب الأول: البقاعي وكتابه «نظم الدرر» وموقعهما في تطور النظر في مقاصد السور

أولاً: التعريف بالبقاعي ومشروعه التفسيري

يُعدّ برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي، المتوفى سنة 885هـ، من أبرز العلماء الذين توسعوا في دراسة مناسبات القرآن الكريم، وقد ارتبط اسمه بكتابه «نظم الدرر» في تناسب الآيات والسور»، الذي خصّصه للكشف عن وجوه الارتباط بين الآيات داخل السورة الواحدة، وبين السور في ترتيب المصحف. وتنبع أهمية هذا المشروع من أنه لا يقف عند تفسير الآية منفردة، بل يتجاوز ذلك إلى النظر في موقعها من السياق، وعلاقتها بما قبلها وما بعدها، والغاية التي تنتظم في ضوئها أجزاء السورة.

ويقتضي الإنصاف التاريخي التمييز بين مكانة البقاعي في تطوير البحث في المناسبات، وبين القول بأنه أنشأ هذا العلم ابتداءً أو جعله علماً مستقلاً لأول مرة؛ فالحكم بالتأسيس يحتاج إلى استقراء جهود العلماء السابقين، وتحديد المقصود باستقلال العلم من حيث موضوعه ومسائله ومنهجه. ومن ثم، فإن موضع البحث هنا ليس إثبات أسبقية مطلقة للبقاعي، وإنما بيان الخصائص التي تميز مشروعه، وما يتيح من إمكانيات في دراسة مقاصد السور.

ثانياً: العلاقة بين مقصد السورة وعلم المناسبات عند البقاعي

تكشف مقدمة «نظم الدرر» عن المكانة التي يحتلها مقصد السورة في تصور البقاعي لعلم المناسبات؛ إذ يعرف هذا العلم بقوله: «فعلم مناسبات القرآن علم تعرف منه علل ترتيب أجزائه»، ويربط الإجابة فيه بمعرفة مقصود السورة، لما لذلك من أثر في فهم المقصود من جملها. ويشير هذا التقرير إلى أن ترتيب الآيات ليس مجرد تعاقب للنصوص، بل يمكن أن يُدرس من جهة العلاقات التي تربط أجزائه، والغايات التي تتضح من انتظامها.¹ وتتجلى أهمية هذا التصور في أن معرفة مقصد السورة تعين على فهم وظيفة آياتها ومقاطعها، كما أن تحليل العلاقات بينها قد يكشف عن المقصد أو يعين على مراجعته. فالمفسر الذي يدرس آية في سياقها لا يكتفي بمعناها المفرد، وإنما ينظر أيضاً في صلتها بمجرى الكلام، وما تضيفه إلى المعنى الذي يتشكل من مجموع السورة. وعلى هذا، فإن البحث في المقاصد والمناسبات ليس مسارين منفصلين؛ بل قد يتساندان في الكشف عن البناء الدلالي للسورة، مع بقاء كل منهما محتاجاً إلى دليله.

غير أن هذه الصلة لا تعني أن كل مناسبة جزئية تثبت مقصداً جامعاً؛ فقد تظهر علاقة واضحة بين آيتين، بينما لا تكفي هذه العلاقة وحدها لتحديد الغاية التي تنتظم فيها موضوعات السورة كلها. فإثبات المناسبة يتعلق بوجه الارتباط بين جزأين، أما إثبات المقصد فيتطلب النظر في مجموع الأجزاء، وبيان مدى إسهامها في بناء معنى جامع. ومن

هنا تأتي ضرورة الجمع بين تحليل الروابط الجزئية واستقراء السياق العام، حتى لا تتحول ملاحظة المناسبة إلى غاية مستقلة عن التفسير.

ثالثاً: غرض السورة أساساً لتحليل نظمها

مما نقله البقاعي عن شيخه محمد بن المشدالي في معرفة المناسبات أن يبدأ النظر بالغرض الذي سيقى له السورة، ثم تُدرس المقدمات التي يحتاج إليها ذلك الغرض، ومراتب قربها وبعدها منه، وما يستتبعه سياق الكلام من معانٍ. وتكشف هذه الطريقة عن أهمية النظر في الغاية العامة قبل الحكم على العلاقات بين الأجزاء؛ إذ لا تتضح وظيفة المقدمة أو الانتقال أو الاستطراد إلا بالنظر إلى ما يؤديه في سياق الكلام.² ولا يصح نسبة أصل هذا التقرير إلى البقاعي؛ لأنه أورده ناقلاً عن شيخه، وإن كان اعتماده له وإدراجه في مقدمته يدل على عنايته به. وتظهر قيمة هذا المنهج في أنه يجعل الغرض العام مدخلاً لفهم ترتيب الموضوعات، دون أن يلغي ضرورة تحليل كل مقطع في ضوء دلالاته الخاصة.

ويمكن الاستفادة من هذا التصور في دراسة مقاصد السور بأن يبدأ الباحث بفرضية تفسيرية أولية، ثم ينظر في مدى قدرتها على تفسير الآيات والمقاطع والعلاقات بينها. فإذا ظهرت آيات أو موضوعات لا يفسرها المقصد المفترض تفسيراً مقنعاً، لم يجز تأويلها قسراً لإبقائه، بل ينبغي مراجعة الفرضية أو تضيق نطاقها. وبهذا يصبح مقصد السورة نتيجةً تتشكل من التفاعل بين تصور الغاية وتحليل النص، لا فكرة سابقة تُفرض عليه.

المطلب الثاني: تجليات النظر المقاصدي في منهج البقاعي

أولاً: مقصد السورة ووحدة موضوعها

يساعد النظر في مقصد السورة على فهم كيفية انتظام موضوعاتها المتعددة في سياق دلالي واحد. فقد تجمع السورة بين مسائل الاعتقاد والعبادة والأخلاق والمعاملات، ولا يلزم من هذا التنوع أن تكون موضوعاتها متفرقة من حيث الوظيفة؛ إذ قد يؤدي كل موضوع منها دوراً في بيان الغاية العامة للسورة. غير أن إثبات هذا الانتظام لا يعني اختزال السورة في قضية واحدة، بل يقتضي التمييز بين مقصد جامع، وموضوعات جزئية تتصل به بدرجات متفاوتة.

وتظهر هذه المسألة بوضوح في سورة الماعون، التي تبدأ بذكر المكذب بالدين، ثم تصف بعض مظاهر سلوكه، فتقول الآيات:

قال الله عز وجل: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْدينِ ﴿١﴾ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ﴿٢﴾ وَلَا يَحْضُرُ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴿٣﴾﴾ (الماعون). 1-3 :

ثم يتواصل السياق بذكر الذين يغفلون عن صلاتهم، ويرأؤون، ويمنعون الماعون (الماعون). 4-7: ويكشف هذا التتابع عن صلة بين التكذيب بالدين ومظاهر الخلل في السلوك؛ فالسورة لا تعرض القضية في صورة اعتقاد مجرد، وإنما تربطها بأوصاف تتصل بمعاملة الضعفاء، وأداء الصلاة، والإخلاص في العبادة، والإحسان إلى الآخرين.

وتؤدي الفاء في قول الله عز وجل: ﴿فَذَلِكْ﴾ دورًا مهمًا في هذا السياق؛ إذ تربط الوصف اللاحق بما سبقه، وتوجه النظر إلى الصلة بين التكذيب بالدين والسلوك الذي تصفه الآيات. ولا يستقل هذا الحرف بإثبات جميع تفاصيل المقصد، لكنه يمثل قرينة لغوية تسهم في فهم انتظام المعاني.

ومن هنا يمكن استنباط أن السورة تكشف عن الصلة بين حقيقة التدين وآثاره السلوكية، مع مراعاة أن هذا الاستنباط ينبغي أن يستوعب أوصاف السورة كلها، لا أن يقتصر على معاملة اليتيم والمسكين. ويبين المثال أن دراسة مقصد السورة لا تعني البحث عن موضوع واحد بمعزل عن سائر الموضوعات، وإنما تعني تفسير العلاقة بينها، وتحديد ما إذا كانت تؤدي وظائف متكاملة في بناء المعنى.

ثانيًا: تحليل العلاقات السياقية بين الآيات

لا تقتصر دراسة المناسبات على إثبات وحدة الموضوع، بل تشمل النظر في كيفية انتقال السورة من معنى إلى آخر، وما إذا كان الانتقال يؤدي وظيفة تفسيرية أو تربوية في سياقها. وقد ينتقل الكلام من التذكير بنعمة إلى بيان ما يترتب عليها، أو من عرض حال إلى توجيه السلوك، فتظهر المناسبة من خلال العلاقة بين المعنيين، لا من مجرد وقوعهما متجاورين.

ويتضح ذلك في سورة الضحى، حيث يذكر الله عز وجل نبيه ﷺ بنعمه، ثم يعقب ذلك بالتوجيه إلى الإحسان:

قال الله عز وجل: ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾ ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ (الضحى). 8-11 :

ينتقل السياق من تذكير النبي ﷺ بما أنعم الله به عليه إلى توجيهات تتعلق باليتيم والسائل والتحدث بنعمة الله. ويتيح هذا الانتقال فهمًا تربويًا يربط استحضار النعمة بمسؤولية الإحسان، فلا يبقى التذكير بالفضل مجرد استحضار للماضي، بل يتصل بما يقتضيه من سلوك.

ومع ذلك، لا يصح جعل كل توجيه من هذه التوجيهات مقصدًا مستقلًا للسورة، ولا الجزم بأن العلاقة بين ذكر النعمة والإحسان تستوعب وحدها جميع دلالاتها. وإنما تتضح قيمة المناسبة حين تُقرأ هذه الآيات في سياق السورة كله، وتُدرس صلتها بما سبقها من تثبيت النبي ﷺ وتذكيره بعناية الله به. فالسياق العام هو الذي يمنح الانتقال دلالته، والقرائن اللغوية تؤيد هذا الفهم ولا تحل محل النظر في مجموع الآيات.

ثالثًا: اسم السورة بوصفه قرينة على مقصدها

يذكر البقاعي في مقدمته لتفسير سورة الفاتحة أن اسم السورة «مترجم عن مقصودها»، وهو تقرير يكشف عن عنايته بدلالة أسماء السور في استكشاف مقاصدها وعلاقات أجزائها. فالاسم قد يلفت النظر إلى معنى بارز في السورة، ويكون مدخلًا لفهم موضوعها

العام، لكنه لا يكفي وحده لإثبات مقصدها؛ لأن دلالة قد تركز على جانب من جوانبها دون أن تستوعب جميع معانيها.²

وتتضح هذه المسألة عند النظر في سورة الفاتحة، التي ينتظم سياقها من الثناء على الله، وبيان ربوبيته ورحمته وملكه ليوم الدين، إلى إفراجه بالعبادة والاستعانة، ثم طلب الهداية: قال الله عز وجل: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (ص) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿ (الفاتحة). 6-7 :

ويسبق هذا الدعاء قول الله عز وجل: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة 5:)، بعد الثناء على الله وبيان صفاته (الفاتحة 4-1:) ويتيح هذا الترتيب النظر في الصلة بين معرفة الله والثناء عليه وإفراجه بالعبادة والاستعانة، وبين سؤال الهداية إلى الصراط المستقيم. ومن ثم، يمكن اقتراح الهداية مقصدًا جامعًا للسورة، لا لمجرد ورود طلبها في خاتمتها، بل بالنظر إلى العلاقة بين الدعاء وما سبقه من معاني الثناء والعبودية والاستعانة. وتظل قوة هذا الاستنباط رهينة بقدرته على تفسير السورة في مجموعها، لا بمجرد اختيار معنى بارز فيها. وهنا تظهر فائدة الاستئناس باسم السورة: فهو يوجه النظر، لكن إثبات المقصد يظل معتمدًا على تحليل النص واستقراء دلالاته.

المطلب الثالث: المناسبة بين السور وإبراز الوحدة القرآنية

أولاً: العلاقة بين النظر الداخلي في السورة والنظر في علاقتها بغيرها

لم يقف مشروع البقاعي عند دراسة الروابط بين الآيات داخل السورة، بل امتد إلى بحث المناسبات بين السور في ترتيب المصحف. ويتيح هذا الامتداد النظر في السورة من جهتين: جهة بنائها الداخلي، وجهة علاقتها بالسور التي تجاورها في الترتيب. وقد يسهم الجمع بين الجهتين في توسيع أفق التفسير، وإظهار صلوات لا تتضح عند دراسة كل سورة بمعزل عن غيرها.

لكن الانتقال من المناسبة الداخلية إلى المناسبة بين السور يحتاج إلى مراعاة اختلاف نطاق الاستدلال. فالعلاقة بين آيتين قد تستند إلى أداة لغوية أو اتصال واضح في السياق، أما العلاقة بين سورتين فتحتاج إلى بيان وجه الصلة بين موضوعيهما أو دلاليتهما، مع مراعاة استقلال كل سورة ببنائها ومقصدها.

ولا يكفي أن تأتي سورة بعد أخرى في ترتيب المصحف لإثبات أن بينهما علاقة مقصودة بعينها؛ إذ ينبغي أن تسند هذه العلاقة قرائن موضوعية أو سياقية معتبرة. كما أن إثبات المناسبة بين سورتين لا يثبت تلقائيًا أن لهما مقصدًا واحدًا، فضلًا عن أن يثبت بذلك مقصد كلي للقرآن. فكلما اتسع نطاق الدعوى اتسعت الحاجة إلى الاستقراء والأدلة المناسبة لها.

ثانيًا: مثال تطبيقي على المناسبة بين سورتي الفيل وقريش

تعرض سورة الفيل ما وقع لأصحاب الفيل، بينما تتناول سورة قريش الإيلاف ورحلتي الشتاء والصيف، ثم تذكّر قريشًا بوجوب عبادة رب البيت وبنعمتي الإطعام والأمن:

قال الله عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ (الفيل.1) :
 وقال الله عز وجل: ﴿لَا إِلَافَ قُرَيْشٍ﴾ (إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ) (قريش.1-2) :
 ثم يقول الله عز وجل: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ (الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ) (قريش.3-4) :

وتسمح قراءة السورتين متتابعتين ببحث صلة موضوعية بين ما تعرضه سورة الفيل من شأن أصحاب الفيل، وما تذكره سورة قريش من نعم تتصل بالبيت والإيلاف والأمن والرزق. وتظهر في هذا السياق إمكانية فهم التذكير بما وقع لأصحاب الفيل في ضوء ما تذكره السورة التالية من النعم التي تستوجب عبادة الله وشكره.

غير أن تعيين وجه المناسبة على نحو تفصيلي يحتاج إلى الرجوع إلى أقوال المفسرين وتحليلها، والتمييز بين ما ورد فيها من تفسير وما يستنبطه الباحث من مجموع السياق. فمجرد التعاقب بين السورتين لا يكفي لإثبات كل وجه من وجوه الارتباط، كما لا يصح تحميل العلاقة المحتملة أكثر مما تدل عليه الشواهد.

ويمكن، في حدود التحليل الأولي، أن يقال إن سورة الفيل تعرض ما وقع لأصحاب الفيل، وإن سورة قريش تذكر قريشاً بنعم الإيلاف والرزق والأمن وتوجههم إلى عبادة رب البيت. أما الصلة بين السورتين، فتُبحث من خلال ما يجمع موضوعيهما من دلالات، دون الجزم بأن هذه المناسبة وحدها تكشف عن مقصد كلي يتجاوز نطاق السورتين.

ويبين المثال أن دراسة المناسبات بين السور قد توسع فهم السياق القرآني، لكنها لا تغني عن تحليل كل سورة في ذاتها، ولا عن التمييز بين ما يثبته النص مباشرة وما يُستنبط من العلاقة بين موضوعاته.

المطلب الرابع: القيمة المنهجية لجهود البقاعي وحدود الإفادة منها

أولاً: الانتقال من تفسير الآيات منفردة إلى تحليل العلاقات بينها

تتمثل إحدى أهم فوائد مشروع البقاعي في توجيه النظر إلى العلاقات بين الآيات بوصفها جزءاً من تفسير النص، لا مجرد إضافات تُذكر بعد بيان المعنى المفرد. ففي سورة الماعون، يساعد النظر في الفاء الواردة في قول الله عز وجل: ﴿فَذَلِكْ﴾ وتسلسل الأوصاف على فهم الصلة بين التكذيب بالدين ومظاهر السلوك التي تعرضها السورة. وفي سورة الضحى، يتيح الانتقال من ذكر النعمة إلى التوجيه بحث العلاقة بين استحضر الفضل والإحسان إلى اليتيم والسائل.

ولا تتحقق الفائدة العلمية من مجرد تسجيل هذه الروابط، بل من بيان أثرها في تفسير المعنى. فقد تكون المناسبة صحيحة من حيث إمكان تصورهما، لكنها لا تضيف تفسيراً معتبراً للسياق، أو لا تكفي لتقرير مقصد جامع. ولذلك ينبغي أن يقتزن إثبات العلاقة ببيان القرينة التي تسندها، ووجه دلالتها، ومدى إسهامها في فهم السورة.

وهذا هو الجانب الذي يمكن الإفادة منه في تطوير دراسة المقاصد: الانتقال من ملاحظة التشابه أو التجاور بين الآيات إلى تفسير الوظيفة التي يؤديها كل جزء في السياق العام، مع المحافظة على دلالاته الخاصة.

ثانيًا: جعل مقصد السورة تصورًا تفسيريًا يُراجع في ضوء النص

يربط البقاعي بين معرفة مقصد السورة وفهم جملها، وهو أصل يمكن الإفادة منه في تنظيم النظر التفسيري. غير أن المقصد لا ينبغي أن يتحول إلى تصور سابق يُفرض على الآيات، بل يُصاغ في ضوء الشواهد، ثم يُراجع كلما ظهر ما يستدعي ذلك.¹ وتوضح سورة الفاتحة هذه المسألة؛ إذ يمكن النظر إلى الهداية بوصفها محورًا جامعًا، بالنظر إلى طلبها في ختام السورة، ثم تحليل صلتها بما سبقها من الثناء على الله وإفراده بالعبادة والاستعانة. لكن قوة هذا الفهم لا تأتي من ورود طلب الهداية وحده، وإنما من تفسير العلاقة بين أجزاء السورة في ضوئه.

فإذا كان المقصد المقترح قادرًا على تفسير ترتيب المعاني وصلاتها، كان ذلك قرينة على وجاهته؛ أما إذا احتاج إلى إهمال بعض الآيات أو تحميلها معاني لا يدل عليها سياقها، وجب مراجعته. وبهذا يكون الاستنباط المقاصدي قائمًا على الاستقراء والنظر في الشواهد، لا على انتقاء ما يوافق الفرضية وإغفال ما عداها.

ثالثًا: الجمع بين دراسة السورة في ذاتها ودراسة صلتها بغيرها

تتيح عناية البقاعي بالمناسبات الداخلية والخارجية الجمع بين النظر في بناء السورة، والبحث في صلتها بالسور الأخرى. ويظهر مثال الفيل وقريش إمكان الاستفادة من هذا الجمع في استكشاف علاقات موضوعية بين السور المتجاورة. غير أن هذا المستوى من التحليل يقتضي ضبطًا في النتائج؛ فثبوت مناسبة بين سورتين لا يثبت بالضرورة أنهما تنتظمان في مقصد واحد، كما أن تكرار مناسبة معينة لا يكفي وحده لإثبات مقصد عام للقرآن. فالمقاصد الكلية أوسع من أن تُستخلص من مثال منفرد، وإنما تحتاج إلى استقراء متعدد الشواهد، وتحليل دلالة كل شاهد، والنظر في مدى انتظامها في غاية مشتركة.

وعليه، فإن قيمة منهج البقاعي لا تتمثل في إتاحة القول بوجود علاقة بين كل آيتين أو سورتين، بل في فتح مجال التفسير على دراسة الروابط حيث تقوم عليها قرائن معتبرة، مع إبقاء كل نتيجة في حدود ما تسنده الأدلة.

رابعًا: ضوابط الإفادة من منهج البقاعي في بناء المعرفة المقاصدية

يمكن الإفادة من مشروع البقاعي في بناء المعرفة المقاصدية من خلال العناية بالسياق، وتحليل العلاقات بين الآيات والمقاطع، والنظر في الغرض الذي تنتظم فيه موضوعات السورة. غير أن تحويل هذه الإفادة إلى منهج بحثي متكامل يتطلب استكمال ضوابط لا يغني عنها علم المناسبات وحده.

ومن أبرز هذه الضوابط أن تُقرأ الآيات في سياق السورة، وأن يُبيّن وجه العلاقة بين أجزائها بدل الاكتفاء بادعائها، وأن يُصاغ المقصد بعبارة محددة تميزه عن الموضوع العام أو وسيلة التعبير عنه. ثم يُنظر في مدى تفسير هذا المقصد لمجموع السورة، مع مراعاة الشواهد التي تؤيده وما قد يستدعي مراجعته.

وعند الانتقال إلى دراسة المناسبات بين السور، ينبغي الفصل بين مقصد كل سورة على حدة، والنتيجة المتعلقة بالعلاقة بينهما. كما يلزم توثيق ما يُنقل عن البقاعي، والتميز بين عباراته الأصلية وما يستخلصه الباحث من تحليله؛ حتى لا تختلط النتائج المعاصرة بالآراء المنقولة عن العلماء المتقدمين.

ولا يعني اعتماد هذه الضوابط أن البقاعي صاغها بهذه الصورة الإجرائية، وإنما هي صياغة بحثية تستفيد من أصول منهجه وتعمل على توضيحها. كما أن التفسير المقاصدي، الذي يوظف المقاصد في فهم النصوص، لا يطابق بالضرورة مفهوم المعرفة المقاصدية الذي تسعى هذه الرسالة إلى تحريره وبناء إجراءاته في الفصل السادس، ثم تطبيقه في الفصل السابع.

خاتمة المبحث

يكشف مشروع البقاعي في «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» عن عناية واضحة بمقصد السورة وعلاقته بفهم نظمها؛ إذ ربط الإجابة في علم المناسبات بمعرفة المقصود، وجعل النظر في الغرض الذي سيقى له السورة مدخلاً لفهم العلاقات بين أجزائها. وتبرز أهمية هذا الاتجاه في أنه يوجه المفسر إلى تجاوز المعنى المفرد للآية، والنظر في موقعها من السياق، ووظيفتها في بناء المعنى العام.

وقد أظهرت الأمثلة التطبيقية أن تحليل العلاقات بين الآيات، كما في سورتي الماعون والضحي، يساعد على فهم الصلة بين المعاني المتتابعة، وأن استقراء ترتيب آيات الفاتحة يتيح بحث العلاقة بين الثناء والعبودية وطلب الهداية. كما أظهر النظر في سورتي الفيل وقریش إمكان دراسة المناسبات بين السور، بشرط ألا يُجعل التعاقب في ترتيب المصحف وحده دليلاً كافياً على كل وجه من وجوه الارتباط.

ومع ذلك، ينبغي التمييز بين ما قرره البقاعي صراحة، وما نقله عن شيوخه، وما يستنبطه الباحث من منهجه. فالأمثلة المذكورة توضح إمكانات التحليل المقاصدي، لكنها لا تثبت أن البقاعي قرر جميع نتائجها، ولا تغني عن توثيق أقواله من كتابه.

والنتيجة التي ينتهي إليها هذا المبحث أن علم المناسبات يمثل مسلكاً مهماً في استكشاف مقاصد السور، لكنه لا يستقل بإثباتها في جميع الحالات؛ إذ يحتاج إلى الاستقراء وتحليل السياق ومراعاة البدائل التفسيرية. ومن ثم، فإن الإفادة من مشروع البقاعي في بناء المعرفة المقاصدية تقتضي الجمع بين تحليل العلاقات النصية، وتحديد المقصد في ضوء مجموع السورة، وضبط الانتقال من النتائج الجزئية إلى المقاصد العامة.

الحواشي والمراجع

¹ انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للمؤلف: إبراهيم بن عمر البقاعي، المبحث : مقدمة المؤلف في علم المناسبات وعلاقته بمقصود السورة، ج 1، ص 5-6.

² انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للمؤلف: إبراهيم بن عمر البقاعي، المبحث: مقدمة المؤلف في قاعدة معرفة المناسبات ودلالة اسم السورة على مقصودها، ج 1، ص 11-12.

المبحث الثالث: تطور الدراسات المعاصرة في مقاصد القرآن

(رشيد رضا - ابن عاشور - الغزالي - القرضاوي)

تمهيد: من العناية بمناسبات القرآن إلى توسيع البحث في غاياته وهداياته

شهدت الدراسات القرآنية الحديثة توسعاً في الاهتمام بغايات الخطاب القرآني وهداياته؛ فلم يعد النظر في المقاصد مقتصرًا على مناسبات الآيات والسور، بل امتد إلى تجديد النظر التفسيري، وتحرير مقاصد الشريعة في ضوء القرآن، واستكشاف الهدايات الإصلاحية والتربوية، وربط الدلالة القرآنية بقضايا الإنسان والمجتمع. ولا يعني ذلك أن العناية بالمقاصد كانت غائبة قبل العصر الحديث؛ فقد تنوعت صورها قديمًا وحديثًا، واختلفت مناهج العلماء في تحديد الغايات القرآنية والاستدلال عليها وتوظيفها.

وتقتضي دراسة جهود محمد رشيد رضا، ومحمد الطاهر ابن عاشور، ومحمد الغزالي، ويوسف القرضاوي الرجوع إلى أعمالهم الأصلية، وتحديد إسهام كل مشروع دون جمعها في مدرسة واحدة؛ إذ تتفاوت عنايتهم بين الهداية والإصلاح، وتحليل الخطاب في ضوء اللغة والسياق، والكشف عن وحدة السورة، والتصريح بمقاصد القرآن وضوابط التعامل معه.

وينتظم هذا العرض حول أربعة أسئلة: كيف يُحدّد مقصد الخطاب القرآني؟ وما الأدلة التي يُستند إليها في الكشف عنه؟ وكيف تُربط دلالات الآيات بعضها ببعض؟ وما ضوابط الانتقال من فهم المقصد إلى توجيه الفهم والعمل؟ وتتيح هذه الأسئلة المقارنة بين المشروعات الأربعة، والإفادة منها في بناء منهج للمعرفة المقاصدية والتلاوة المقاصدية، مع التمييز بين ما صرح به العلماء وما يستنبطه الباحث من مناهجهم وتطبيقاتهم.

المطلب الأول: محمد رشيد رضا ومقاصد القرآن في مشروع الإصلاح والتفسير

أولاً: الهداية والإصلاح غاية موجّهة للتفسير

يمثل «تفسير المنار» نموذجًا مهمًا لاتجاه التفسير الحديث إلى إبراز هدايات القرآن ووظائفه الإصلاحية. وقد نشأ المشروع من دروس محمد عبده التي حررها محمد رشيد رضا ونشرها، ثم واصل رضا التفسير بعد وفاة أستاذه؛ ولذلك ينبغي التمييز بين إسهام الشيخين، وعدم نسبة جميع اختيارات التفسير إلى أحدهما دون الآخر.

ولا تقتصر وظيفة المفسر في هذا الاتجاه على شرح المفردات والتراكيب وبيان الأحكام الجزئية، بل تشمل الكشف عن هدايات القرآن في إصلاح الاعتقاد والنفوس والمجتمع. ويقتضي ذلك ربط الهداية بالدلالة اللغوية والسياقية والشرعية، وبيان الصلة بين النص والنتيجة المستنبطة، والتمييز بين ما يدل عليه القرآن وما يجتهد المفسر في تنزيله على واقع عصره.

وتفيد هذه الرؤية الرسالة في ربط فهم القرآن بغاية التلقي؛ فلا يقف القارئ عند معرفة مدلول النص، بل ينظر في هدايته. غير أن الانتقال من الدلالة إلى التطبيق الإصلاحي لا يصح بمجرد إسقاط قضية معاصرة على الآية، بل يحتاج إلى قرائن تثبت الصلة بينهما.

ثانيًا: المقاصد المصريح بها في «تفسير المنار»

لا تقتصر عناية رشيد رضا على التوجيه الإصلاحي العام؛ فقد صرح في مواضع من «المنار» بمقاصد للقرآن، وشرحها في ضوء مجموعة من الآيات. ومن ذلك «المقصد الثالث من مقاصد القرآن»، الذي يبين فيه أن الإسلام دين الفطرة السليمة والعقل والفكر والعلم والحكمة والبرهان والضمير والحرية والاستقلال، مستشهدًا بقول الله عز وجل: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (الروم 1). 30 : ويكشف هذا المثال عن مسلك يقوم على جمع الآيات المتصلة بقضية كلية، بدل الاختصار على شرح آية منفردة. ومع ذلك، فالمقصد المذكور يتعلق ببيان طبيعة الإسلام وخصائصه، ولا يلزم أن يطابق مفهوم مقاصد القرآن المعتمد في هذه الرسالة من جميع الوجوه. ومن ثم، يُستفاد من منهج رضا في جمع الشواهد وتحليلها، مع التحقق من وحدة الموضوع، والتمييز بين المقصد الذي صرح به المفسر وما يعيد الباحث بناءه من استقراء أعماله.

ثالثًا: مثال تطبيقي على الربط بين الهداية والإصلاح

قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ (النحل. 90) :

تجمع الآية بين أوامر تتصل بالعدل والإحسان وصلة القربي، ونواهٍ تتعلق بالفحشاء والمنكر والبغي. ويتيح تحليل بنائها دراسة اجتماع التوجيه إلى القيم المطلوبة والزجر عن الفساد والاعتداء في سياق واحد.

ويمكن استنباط مقصد يتصل بتوجيه السلوك نحو العدل والإحسان، والحد من صور الفساد والاعتداء التي تذكرها الآية. ويستند ذلك إلى تحليل الأمر والنهي، والعلاقة بين المفاهيم الواردة في الآية، مع مراعاة حدود دلالتها. لكنها لا تكفي وحدها لتأسيس منظومة اجتماعية كاملة بجميع تفاصيلها، بل تُستكمل دراسة آثارها وتطبيقاتها بالنظر في النصوص الأخرى ذات الصلة.

وهذا المثال تحليل يقدمه الباحث، وليس نقلًا عن رشيد رضا في تفسير الآية؛ فلا يصح نسبته إليه دون توثيق موضع تحليله لها.

رابعًا: القيمة المنهجية وحدود الاستفادة من رشيد رضا

تتمثل قيمة مشروع رضا في توجيه النظر التفسيري إلى الهداية والإصلاح، الاستفادة من جمع الآيات المتصلة بالقضايا الكلية. ويؤكد ذلك أهمية وصل فهم القرآن بغايات خطابه، دون فصل الهداية عن الدلالة التي تسندها.

لكن هذا الاتجاه لا يقدم وحده إجراءً مكتملاً للتلاوة المقاصدية؛ إذ يلزم ضبط اختيار الآيات، وتحديد العلاقة بين الشاهد والمقصد، والتفريق بين دلالة النص والاجتهاد في تنزيله. كما ينبغي مراعاة اختلاف مراحل «تفسير المنار»، والتمييز بين دروس محمد عبده وإضافات رشيد رضا واختياراته.

المطلب الثاني: محمد الطاهر ابن عاشور ومقاصد القرآن في مشروع «التحرير والتنوير»

أولاً: مركزية المقاصد في التفسير

يمثل محمد الطاهر ابن عاشور (ت 1393هـ/ ١٩٧٣م) نموذجاً بارزاً في ربط التفسير بالغايات القرآنية، كما يظهر في «التحرير والتنوير» و«مقاصد الشريعة الإسلامية». ومع ذلك، يجب التمييز بين المقاصد التي يعالجها في إطار الشريعة والمقاصد التي يستخلصها من الخطاب القرآني؛ فلا يصح اختزال مشروعه في تطبيق مقاصد الشريعة على الآيات، لأن تفسيره يجمع بين التحليل اللغوي والبلاغي والسياقي والنظر في الهدايات التشريعية والاجتماعية.

وتبرز أهمية مشروعه في المقدمة الرابعة من «التحرير والتنوير»، المعنونة «فيما يحق أن يكون غرض المفسر». «فقد ربط معرفة المقاصد التي نزل القرآن لبيانها بتقويم مدى اتصال التفسير بغاياته، وتمييز ما يفي بالمقصد مما يتجاوزه. وقرر أن المقصد الأعلى للقرآن صلاح الأحوال الفردية والجماعية والعمرانية»².

ويكشف هذا التقرير عن وعي صريح بأهمية المقاصد في توجيه التفسير وتقويمه، ويجعل الرجوع إلى تفسير ابن عاشور نفسه ضرورة لفهم إسهامه، دون الاكتفاء بكتابه في مقاصد الشريعة.

ثانياً: المقصد والنظم والسياق

لا يعامل ابن عاشور المقصد بوصفه فكرة منفصلة عن البنية اللغوية والبلاغية للنص؛ بل يُستكشف من خلال الألفاظ والتراكيب والسياق وطريقة عرض المعاني وترتيبها. ولذلك لا تكفي أهمية الفكرة في ذاتها لإثبات كونها مقصداً، بل لا بد من شواهد نصية تؤيدها واتساقها مع مجموع السياق.

ويتيح هذا الاتجاه التمييز بين الغاية المراد إثباتها، والقرائن الدالة عليها، والمسلك التحليلي الذي يصل بينهما. وتفيد هذه الرؤية الرسالة في اشتراط ارتباط كل مقصد مستنبط بقرائن لغوية وسياقية قابلة للفحص، ومراجعة اتساقه مع نظم الآيات.

ومع ذلك، يجب التمييز بين تقرير ابن عاشور أهمية المقاصد، والإجراءات التي يمكن للباحث المعاصر استخلاصها من تطبيقاته؛ فإمكان الإفادة من منهجه في صياغة ضوابط للمعرفة المقاصدية لا يعني أنه وضعها في صورة خطوات مستقلة ومتكاملة.

ثالثاً: مثال تطبيقي على العلاقة بين مقصد الخطاب والبناء الدلالي

قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات). 13 :

تربط الآية بين أصل الخلق، وتنوع الجماعات البشرية، وغاية التعارف، ومعيار الكرامة عند الله. ويمكن استنباط مقصد يتمثل في تصحيح معيار التفاضل، وربط الكرامة بالتقوى بدل الاكتفاء بالانتماء النسبي أو الاجتماعي.

ويستند هذا الفهم إلى ترتيب المعاني، ودلالة التعليل في قول الله عز وجل: ﴿لِتَعَارَفُوا﴾، ثم التصريح بالتقوى معيارًا للكرامة عند الله. غير أن الآية، مع دلالتها على هذه المعاني، لا تكفي وحدها لبناء نظرية اجتماعية شاملة بكل تفاصيلها.

وهذا التحليل من صياغة الباحث، ولا يُنسب إلى ابن عاشور بصورته الإجرائية إلا بعد توثيق تفسيره للآية. ويبين المثال الفرق بين موضوع الآية، وهو تنوع البشر، والمقصد المستنبط من الغاية التي يقررها النص لهذا التنوع ومن معيار الكرامة الذي يبينه.

رابعًا: القيمة المنهجية وحدود الإفادة من ابن عاشور

تتمثل قيمة مشروع ابن عاشور في الجمع بين التحليل التفسيري الدقيق والنظر في الغايات والهدايات، بما يمنع فصل المقصد عن الدلالة التي تسنده. ويمكن الإفادة منه في اشتراط قيام المقصد على قرائن لغوية وسياقية، ومراجعة اتساقه مع نظم الآيات.

لكن ينبغي ألا تُنسب إليه الإجراءات التي تصوغها الرسالة إلا بدليل. فاستثمار أصول منهجه في بناء المعرفة المقاصدية يمثل تطويرًا بحثيًا معاصرًا، وليس بالضرورة نقلًا لنظرية إجرائية مكتملة عنده. ويقتضي الإنصاف بيان ما استُفيد من أصول منهجه، وما استُنبط من تطبيقاته، وما أضافه الباحث من تنظيم إجرائي.

المطلب الثالث: محمد الغزالي والتفسير الموضوعي للسورة ووحدة بنائها

أولًا: من التفسير الموضوعي إلى دراسة السورة في مجموعها

يمثل محمد الغزالي (ت 1416هـ/ 1996م) (نموذجًا مهمًا في العناية بوحدة السورة القرآنية، ولا سيما في كتابه «نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم». «وقد أوضح في مقدمته عنايته بأول السورة وآخرها، والروابط التي تشد أجزاءها، ووحدة موضوعها رغم تعدد قضاياها، وميز هذا المنهج من التفسير الموضوعي الذي يتناول آية أو مجموعة آيات لشرح الألفاظ والتراكيب والأحكام»³.

وتنبع أهمية هذا التصور من نقل الاهتمام من تفسير الآيات منفردة إلى دراسة انتظامها في بنية السورة. ومع ذلك، لا يتطابق التفسير الموضوعي للسورة مع التفسير المقاصدي أو المعرفة المقاصدية؛ فالأول يركز على الوحدة الدلالية والروابط الداخلية، أما الثاني فيتطلب تعيين الغايات التي تسندها الأدلة، وتستلزم المعرفة المقاصدية ضبط إجراءات الكشف عنها ومراجعة نتائجها.

ومن ثم، تتمثل الإفادة المنهجية من الغزالي في ضرورة دراسة السورة كاملة قبل تقرير مقصدها، دون افتراض أن كل سورة تختزل في مقصد واحد؛ فقد تعدد غاياتها المترابطة، أو تتوزع دلالاتها على مستويات يكشف عنها تحليل البناء.

ثانيًا: الروابط الداخلية بين مقاطع السورة

يقتضي النظر في وحدة السورة تحليل مطلعها وختامها، والصلات بين مقاطعها، وبيان الوظيفة التي يؤديها كل مقطع في بناء المعنى، بدل الاكتفاء بتعداد الموضوعات الواردة فيها.

ويمكن توضيح ذلك بسورة العصر. قال الله عز وجل: ﴿وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴿٣﴾﴾ (العصر). 1-3 : تنتظم السورة في قسم، ثم حكم عام بالخسران، ثم استثناء يحدد صفات الذين لا يشملهم هذا الحكم. ويمكن استنباط مقصد يتصل ببيان شروط النجاة من الخسران، من خلال الجمع بين الإيمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر. ويستند هذا الاستنباط إلى تحليل العلاقة بين الحكم والاستثناء، ودلالة أداة الاستثناء «إلا»، والعطف بين الصفات الأربع. ولا يجوز اختزال هذه الصفات في معنى واحد؛ إذ يثبت النص اجتماعها، مع احتفاظ كل منها بدلالاتها.

ويبين المثال قيمة النظر إلى السورة بوصفها وحدة دلالية؛ إذ يتحدد معنى الاستثناء في ضوء الحكم السابق، وتتكامل الصفات في بيان مضمون النجاة. وهو تحليل للباحث، لا ينسب إلى الغزالي في تفسير هذه السورة دون توثيق.

ثالثاً: مثال على وحدة السورة في سورة الشرح

قال الله عز وجل: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴿٢﴾ الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ ﴿٣﴾ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴿٤﴾ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٥﴾ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٦﴾ فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ﴿٧﴾ وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ ﴿٨﴾﴾ (الشرح). 1-8 :

تجمع السورة بين التذكير بالشرح ووضع الوزر ورفع الذكر، وتقدير معية اليسر للعسر، ثم التوجيه إلى مواصلة العمل والرغبة إلى الله. ويتيح ترتيب هذه المعاني استنباط مقصد يتصل بثنيت المخاطب بالتذكير بالنعم وتقدير اليسر، ثم توجيهه إلى مواصلة العمل والتعلق بالله.

ويستند هذا الفهم إلى تسلسل المقاطع، والانتقال من التذكير والثنيت إلى التوجيه العملي، وما تؤديه الفاء في مواضعها من ربط المعاني. غير أن هذا الاستنباط يظل تفسيراً لبنية السورة يحتاج إلى مزيد من النظر في السياق والتفسير، كما يحتاج إثبات نسبته إلى الغزالي إلى توثيق تحليله للآيات في كتابه.

ويؤكد المثال أن وحدة السورة لا تعني تطابق موضوعات آياتها، بل إمكان تفسير انتقالاتها في ضوء غاية جامعة متى أيد السياق ذلك.

رابعاً: القيمة المنهجية وحدود الإفادة من الغزالي

تتمثل قيمة مشروع الغزالي في العناية بوحدة السورة، والتنبيه إلى أن التفسير الموضوعي لها يكمل التفسير الموضوعي ولا يستغني عنه. ويمكن الإفادة من هذا التصور في إجراء يبدأ بقراءة السورة كاملة، ثم تقسيمها إلى مقاطع بحسب القرائن النصية، وتحليل الروابط بينها، وصياغة مقصد محتمل يُراجع في ضوء مجموع السورة.

لكن إثبات وحدة موضوعية في سورة لا يكفي لإثبات مقصد كلي للقرآن؛ فهذا يحتاج إلى استقراء سور متعددة، وبيان العلاقات بين مقاصدها الجزئية والغايات الأوسع. كما ينبغي

تجنب فرض مقصد واحد على جميع الآيات قسراً، وإبقاء المقصد المستنبط قابلاً للمراجعة في ضوء الشواهد.

وهذه الخطوات تنظيم بحثي لمبادئ مستفادة من تصور الغزالي، ولا يصح نسبتها إليه بهذه الصياغة الإجرائية دون دليل.

المطلب الرابع: يوسف القرضاوي ومقاصد القرآن وضوابط التعامل معه أولاً: مقاصد القرآن في كتاب «كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟»

يمثل يوسف القرضاوي (ت 1444هـ/ 2022م) نموذجاً معاصراً جمع بين التصريح بمقاصد القرآن والعناية بضوابط التعامل معه فهماً وتفسيراً وتدبراً وعملاً. ويعرض في كتابه «كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟» خصائص القرآن ومقاصده، ثم يتناول كيفية التعامل معه في المعرفة والفهم والتفسير والاتباع والعمل.⁴

وتظهر أهمية هذا المشروع في وصل البحث في الغايات القرآنية بكيفية تلقي النص وفهمه والعمل به. غير أن هذه المستويات، مع ترابطها، ليست مترادفة؛ فتقرير مقصد للقرآن لا يساوي بيان ضوابط فهمه، وكلاهما لا يثبت بمفرده تحقق أثر تربوي أو سلوكي معين لدى القارئ، إذ يحتاج إثبات الأثر إلى دليل يناسبه.

ثانياً: تعدد المقاصد وصعوبة حصرها في عدد محدود

يعرض القرضاوي سبعة مقاصد أو مبادئ قرآنية على سبيل الاختيار، بما يبرز تعدد المجالات التي يتناولها الخطاب القرآني. وتثير هذه الطريقة سؤالاً منهجياً عن المعيار الذي يجعل قضية ما مقصداً، لا مجرد موضوع أو محور قرآني. ويقتضي تحرير المسألة التمييز بين ثلاثة أمور:

- الموضوع القرآني: قضية يعالجها النص، كالعلم أو العدل أو القصص.
- المقصد: غاية يدل عليها النص صراحة، أو يُستدل عليها باستقراء منضبط لمجموعة من الآيات.
- مسلك الكشف: الطريقة التي يُتوصل بها إلى المقصد، كالنص الصريح أو الاستقراء أو تحليل السياق والنظم.

ولا تثبت كثرة ورود موضوع ما وحدها أنه مقصد مستقل؛ فقد يكون وسيلة إلى غاية أوسع، أو جزءاً من مقصد مركب، أو محوراً تتوزع آياته على سياقات مختلفة. ولذلك ينبغي النظر في طبيعة الصلة بين الموضوع والغاية، ومدى انتظام الشواهد في إثباتها.

وقد ناقشت دراسة أحمد حمود مطلق درموش المنشورة سنة 2024م مقاصد القرآن عند القرضاوي من حيث مضمونها وأبعادها ومنهج الكشف عنها، وخلصت إلى أن مصطلح مقاصد القرآن يحتاج إلى مزيد من التحرير، وأن الاعتماد على تكرار الموضوع وكثرة دورانه وحدهما مسلك غير منضبط؛ لأنه قد يوسع دائرة المقاصد لتشمل ما لا يثبت كونه مقصداً مستقلاً.⁵

وهذه نتيجة بحثية جديرة بالمناقشة، لكنها ليست حكماً نهائياً على مجمل مشروع القرضاوي؛ بل تُقوّم في ضوء أدلتها وحدود الدراسة ومدى انطباقها على مختلف المقاصد التي عرضها. وتفيد هذه المناقشة الرسالة في ضرورة التمييز بين الموضوع والغاية، وبين تكرار القضية وثبوت مقصد مستقل، مع مراجعة الشواهد وعدم الاكتفاء بإحصاء ورود الألفاظ أو الموضوعات.

ثالثاً: مثال تطبيقي على العلاقة بين فهم القرآن والعمل به

قال الله عز وجل: ﴿كَتَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (ص: 29).

تربط الآية إنزال الكتاب بالتدبر والتذكر، مما يدل على أن التعامل مع القرآن لا ينحصر في تلقي ألفاظه، بل يشمل النظر في دلالاته والاعتبار بهداياته. ويُستدل على غاية التدبر والتذكر من التصريح بهما في النص، ولا يتوقف إثباتها على مجرد تكرار الموضوع في آيات أخرى.

ويمكن تحليل الدلالة من خلال ثلاثة عناصر:

١. المقصد: توجيه المتلقي إلى تدبر الآيات والتذكر بما تتضمنه من هداية.
٢. مسلك الكشف: الاستدلال بالنص الصريح وتحليل العلاقة بين إنزال الكتاب والغاية المذكورة.

٣. القرينة الدلالية: لام التعليل في قول الله عز وجل: ﴿لِّيَدَّبَّرُوا﴾، وما أعقبها من قوله: ﴿وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾.

ومع ذلك، لا تحدد الآية وحدها جميع خطوات التدبر، ولا تثبت تحقق أثر سلوكي معين لدى كل قارئ. ويمكن الاستفادة منها في تأصيل الصلة بين مقاصد القرآن والمعرفة المقاصدية، أما تحويلها إلى إجراءات تفصيلية تضبط مراحل التلقي ومخرجاته فيحتاج إلى تأصيل مستقل.

وهذا المثال من تحليل الباحث، وليس نقلاً عن القرضاوي في تفسير الآية ما لم يوثق موضع تحليله لها. ويظل الفرق قائماً بين دلالة النص على غاية التدبر، وبين بناء منهج إجرائي مفصل له؛ فالثاني يحتاج إلى جمع الأدلة وتحرير المراحل والضوابط.

رابعاً: القيمة المنهجية وحدود الاستفادة من القرضاوي

تتمثل قيمة مشروع القرضاوي في الجمع بين التصريح بمقاصد القرآن والاهتمام بضوابط التعامل معه، وربط الفهم والتدبر بالاتباع والعمل. ويمكن الاستفادة منه في تأكيد أن المقصد ليس غاية معرفية منعزلة، بل يتصل بفهم الهداية القرآنية والعمل بمقتضاها في حدود دلالة النص.

وفي المقابل، يتطلب بناء منهج قابل للمراجعة ضبط الفرق بين المقاصد والمحاور، وبين تكرار الموضوع وثبوت الغاية، وبين مقصد النص والنتيجة التي يستخلصها الباحث. كما

ينبغي ألا تُنسب إلى القرضاوي جميع الضوابط التي تقترحها الرسالة؛ لأنها ستتشكل من مقارنة المصادر وتحليلها، ثم من صياغة الباحث وتقويمه.

المطلب الخامس: الموازنة المنهجية بين النماذج الأربعة

تكشف دراسة النماذج الأربعة عن تنوع مسالك النظر في غايات القرآن، وتساعد المقارنة بينها على تحديد أوجه الإفادة في بناء منهج المعرفة المقاصدية، دون افتراض وحدة مشروعاتهم أو اختزال إسهام كل عالم في سمة واحدة.

العالم	المظهر الأبرز في المشروع	وجه الإفادة المنهجية	الحد الذي ينبغي مراعاته
محمد رشيد رضا	إبراز هداية القرآن ووظيفته الإصلاحية	ربط التفسير بالهداية وجمع الآيات المتصلة بالقضايا الكلية	التمييز بين دلالة النص والتوجيه الإصلاحي المرتبط بسياق العصر
محمد الطاهر ابن عاشور	الجمع بين التحليل التفسيري والنظر في غايات الخطاب	ربط المقصد باللغة والسياق والنظم والاستفادة من التحليل البلاغي	عدم الخلط بين مقاصد الشريعة ومقاصد القرآن، وعدم نسبة إجراءات معاصرة إليه بلا دليل
محمد الغزالي	العناية بوحدة السورة ورباط مقاطعها	قراءة السورة كاملة وتحليل انتظام موضوعاتها	عدم فرض مقصد واحد على جميع الآيات، أو تعميم نتائج السورة على القرآن كله
يوسف القرضاوي	التصريح بمقاصد القرآن وربطها بضوابط التعامل معه	وصل المقاصد بالتدبر والفهم والاتباع مع مراعاة تعدد الغايات	التمييز بين المقصد والمحمور والتكرار الموضوعي، وضبط معايير إثبات المقاصد

وتبرز المقارنة أربعة مداخل متميزة: الهداية والإصلاح في مشروع رشيد رضا، والتحليل اللغوي والسياقي والنظر في الغايات في مشروع ابن عاشور، ووحدة السورة في مشروع الغزالي، والتصريح بالمقاصد وضوابط التعامل مع القرآن في مشروع القرضاوي.

ولا يعني ذلك أن كل عالم اقتصر على جانب واحد؛ فالمقارنة تتناول الملامح الأبرز التي يمكن توظيفها في الرسالة، لا مجمل إسهاماتهم. كما أن جمع هذه العناصر لا ينتج تلقائيًا منهجًا متكاملًا للمعرفة المقاصدية؛ إذ يتطلب الأمر تحديد العلاقات بينها، وصياغة ضوابط الاستدلال، وبيان كيفية مراجعة النتائج في ضوء الأدلة.

وعليه، تتيح الدراسات المعاصرة مداخل متعددة لفهم غايات القرآن: الهداية والإصلاح، والتحليل اللغوي والسياقي، ووحدة السورة، والتصريح بالمقاصد وضبط التعامل مع النص. وتظل هذه المداخل موارد للإفادة والمقارنة، لا بدائل عن التأصيل المنهجي الذي ستتولاه الرسالة في الفصل السادس.

الحواشي والمراجع

أولاً: الحواشي المرتبطة بإحالات المتن

¹ انظر: تفسير القرآن الحكيم، المشتهر بتفسير المنار، للمؤلف: محمد رشيد رضا، المبحث: «مقاصد القرآن في ترقية نوع الإنسان وما فيه من التكرار»، ولا سيما «المقصد الثالث من مقاصد القرآن: بيان أن الإسلام دين الفطرة السليمة وفق النص المتاح من التفسير».

² انظر: التحرير والتنوير، للمؤلف: محمد الطاهر ابن عاشور، المبحث: «المقدمة الرابعة فيما يحق أن يكون غرض المفسر»، ج 1، ص 38-40، وفق النص الرقمي .

³ انظر: نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، للمؤلف: محمد الغزالي، مقدمة المؤلف. القاهرة: دار الشروق، 1420هـ/ 2000م .

⁴ انظر: كيف نتعامل مع القرآن العظيم، للمؤلف: يوسف القرضاوي، الباب الأول: «خصائص القرآن العظيم ومقاصده»، والأبواب المتعلقة بالتعامل مع القرآن فهماً وتفسيراً واتباعاً وعملاً. يلزم استكمال بيانات الطبعة والصفحات من النسخة المعتمدة قبل الإقرار النهائي للحاشية.

⁵ انظر: «مقاصد القرآن الكريم عند الشيخ القرضاوي» ت 1444 هـ (يرحمه الله: قراءة في المضمون والأبعاد والمنهج)، للمؤلف: أحمد حمود مطلق درموش، مجلة القلم للعلوم الإنسانية والتطبيقية، مجلد 11، عدد 44، 2024م، ص 120-150.

المبحث الرابع: موقع التفسير المقاصدي بين اتجاهات التفسير ومناهجه

المطلب الأول: موقع التفسير المقاصدي بين اتجاهات التفسير

أولاً: اتجاه التفسير وعلاقته بغرض المفسر

تعدد اتجاهات التفسير بحسب مجالات العناية التي يبرزها المفسر في قراءته للنص القرآني؛ فقد يغلب عليه التحليل اللغوي والبياني، أو استنباط الأحكام الفقهية، أو معالجة المسائل العقدية، أو إبراز الدلالات الاجتماعية والأخلاقية. ولا يلزم من هذا التعدد انفصال هذه المجالات، وإنما يعكس اختلاف أسئلة القراءة ومراكز الاهتمام وطرائق عرض النتائج.

ويقتضي التمييز بين هذه الاتجاهات والتفسير المقاصدي عدم اعتبار كل تفسير يتناول غاية من غايات الآيات تفسيراً مقاصدياً بالمعنى المنهجي الدقيق؛ فقد ترد الإشارة إلى غاية معينة ضمن تفسير لغوي أو فقهي أو عقدي، دون أن تكون الغاية محوراً منظماً لعملية التفسير.

ويتصل بذلك ما بحثه ابن عاشور في المقدمة الرابعة من التحرير والتنوير بشأن الغرض الذي يتوجه إليه المفسر وعلاقة المعاني التي يوردها بهذا الغرض. وتفيد معالجته في التنبيه إلى أهمية وضوح الغاية المنظمة للتفسير، وعدم الاكتفاء بسرد المعاني دون النظر في صلتها بها.¹ غير أن الاستفادة من هذا الأصل لا تعني أن ابن عاشور قرر الإجراءات البحثية المقترحة في هذه الدراسة بصورتها الحالية؛ فهي بناء منهجي مستقل يحتاج إلى تقويم.

ويتضح الفرق بين التناول التفسيري العام والنظر المقاصدي في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ (النحل: 90).

فالآية قابلة للتحليل اللغوي، والبحث الفقهي في دلالات الأمر والنهي، ودراسة القيم الأخلاقية والاجتماعية التي تتضمنها. أما القراءة المقاصدية فتبحث، إلى جانب ذلك، في وظائف هذه العناصر ضمن بناء الخطاب، وفي إمكان استنباط غاية جامعة بينها. ولا يلزم رد الآية إلى مقصد كلي واحد؛ فقد تعدد وظائفها الدلالية، ويرتبط بعضها بسياق مخصوص. لذلك ينبغي التمييز بين الدلالة المباشرة، والنتيجة المستنبطة من انتظام الدلالات، والفرضية التي تحتاج إلى استقراء أوسع.

ثانياً: صلة التفسير المقاصدي بالاتجاهات اللغوية والبيانية

تؤدي اللغة والبيان دوراً تأسيسياً في فهم النص القرآني؛ إذ يتوقف تعيين المقصد على ضبط دلالات الألفاظ والتراكيب، ومراعاة السياق والقرائن، كالتوكيد والتقديم والتأخير. ومن ثم، لا تستغني القراءة المقاصدية عن التحليل اللغوي، بل تتوقف سلامة نتائجها على سلامته.

قال الله عز وجل: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاحة .) 5: يفيد تقديم المفعول به «إياك» الاختصاص في هذا السياق، ويرز توجيه العبادة والاستعانة إلى الله عز وجل . وهذه دلالة يستند إثباتها إلى التركيب اللغوي، لا إلى اسم السورة وحده أو إلى تصور سابق عن مقاصدها.

ويمكن الإفادة من هذه الدلالة في بحث مقصد التوحيد في سورة الفاتحة، لكن إثبات مقصد للسورة يقتضي النظر في مجموع خطابها والعلاقات بين آياتها، لا الاختصار على آية منفردة. وهنا يظهر الفرق بين الدلالة التي يثبتها التحليل اللغوي والمقصد الذي يُستدل عليه من انتظام الدلالات في السياق.

وبناء على ذلك، ينبغي أن يبدأ التحليل من الدلالة التي يحتملها النص وفق قواعد اللغة والسياس، ثم تُدرس صلتها بسائر عناصر الخطاب، دون فرض مقصد مسبق وتحميل التراكيب ما يؤيده.

ثالثاً: صلة التفسير المقاصدي بالاتجاه الفقهي

يهتم التفسير الفقهي ببيان الأحكام المستفادة من الآيات وتحرير دلالاتها ووجوه الاستنباط منها. ويمكن الإفادة منه في البحث المقاصدي عند دراسة العلاقة بين الأحكام وغاياتها، مع التمييز بين الحكم الشرعي والمقصد؛ فالحكم مدلول شرعي محدد، أما المقصد فقد يصرح به النص، وقد يُستنبط من مجموع الأدلة والقرائن.

قال الله عز وجل: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (سورة البقرة. 183 :

تجمع الآية بين تقرير فرض الصيام وذكر غاية مرتبطة به، هي التقوى، المصرح بها في قول الله عز وجل: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾. وينبغي التمييز هنا بين فرض الصيام، والغاية الواردة في سياق تشريعه، والآثار التربوية والاجتماعية الأخرى التي قد تُبحث في ضوء أدلة إضافية . فلا يصح نسبة كل أثر محتمل للصيام إلى المقصد المنصوص عليه دون دليل.

وعليه، يفيد التفسير الفقهي في ضبط الأحكام، ثم يأتي البحث المقاصدي لبيان الغايات المصرح بها أو المستنبطة من مجموع الأدلة، مع التمييز بين الحكم والغاية النصية والاستنتاج الأوسع الذي يحتاج إلى إثبات.

رابعاً: صلة التفسير المقاصدي بالاتجاهات العقدية والاجتماعية والأخلاقية

تعني بعض الاتجاهات التفسيرية بالقضايا العقدية، بينما تبرز أخرى القيم الاجتماعية والأخلاقية. ويمكن الإفادة منها في البحث المقاصدي متى استندت النتائج إلى دلالات النصوص، ولم تتحول الآيات إلى شواهد تابعة لمنظومة فكرية مقررة سلفاً.

قال الله عز وجل: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾ (سورة البقرة. 177 :

ثم تذكر الآية الإنفاق والوفاء والصبر وغيرها من الصفات، بما يتيح دراسة الصلة بين الاعتقاد والسلوك، وبين الإيمان والمسؤولية الاجتماعية. غير أن تحديد مقصد جامع لها يقتضي تحليل ترتيب عناصرها ووظائفها، لا مجرد جمعها تحت عنوان أخلاقي عام. كما لا تكفي هذه الآية وحدها لإثبات إمكان رد جميع مقاصد القرآن إلى مجموعة محددة من الكليات؛ فذلك ادعاء أوسع يحتاج إلى استقراء مستقل. ومن ثم، تكون الإفادة من الاتجاهات العقدية والاجتماعية والأخلاقية باستثمار أدواتها في حدود ما تثبته النصوص، وفحص كل تعميم مقاصدي في ضوء الأدلة والسياقات.

المطلب الثاني: موقع التفسير المقاصدي بين مناهج التفسير **أولاً: التمييز بين المقصد والمنهج ومسالك الكشف والقرائن الدلالية** يتطلب بناء المعرفة المقاصدية ضبط أربعة مفاهيم متميزة:

١. المقصد: الغاية المراد إثبات حضورها في الخطاب القرآني، سواء صرح بها النص أم استدل عليها من مجموع دلالاته.
 ٢. المنهج: القواعد التي تنظم عملية القراءة والتحليل والاستنتاج.
 ٣. مسالك الكشف: الإجراءات المعرفية الموصلة إلى الدلالة، مثل تحليل النص والاستقراء والنظر في النظم والسياق.
 ٤. القرائن الدلالية: العناصر المعينة على توجيه الفهم، مثل اسم السورة ومطلعها وخاتمته، وتكرار الألفاظ والحقول الدلالية والعلاقات بين الآيات.
- ولا يجوز الخلط بين هذه المستويات؛ فوجود لفظ معين في السورة ليس هو المقصد في ذاته، وتكراره لا يمثل منهجاً، كما أن اسم السورة لا يكفي وحده لإثبات جميع الغايات المنسوبة إليها.

ويظهر ذلك في سورة الإخلاص، قال الله عز وجل: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾﴾ (الإخلاص. 1-4) : تدل ألفاظ السورة وتراكيبها مباشرة على وحدانية الله عز وجل وتنزيهه عن الولادة والمماثلة. ويمكن أن يعزز اسم السورة هذا الفهم، لكن الدليل الرئيس على مضمونها هو نصها، لا اسمها مجرداً.

وتؤكد هذه الحالة أن القرائن ينبغي أن تعزز فهمًا يسنده النص، لا أن تحل محله أو تنشئ معنى لا يحتمله. ويقتضي ذلك بيان القرينة المستعملة، ووجه دلالتها، وما إذا كانت مؤيدة لنتيجة ثابتة أو مؤشراً يحتاج إلى مزيد من النظر.

ثانياً: الإفادة من المنهج التحليلي

يقوم المنهج التحليلي على دراسة النص في وحداته ودلالاته، والنظر في مفرداته وتراكيبه وسياقه وأقوال المفسرين المتصلة به. وهو ضروري للبحث المقاصدي؛ لأن الانتقال إلى استنتاج يتجاوز الدلالة المباشرة دون تحليل سابق يعرض النتيجة للتعميم أو الإسقاط. قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الرِّئَاسَةَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (الإسراء. 32) :

لا يقتصر النص على النهي، بل يصف المنهي عنه بالفاحشة، ويقرر سوء سبيله. ويمكن للتحليل أن يتناول دلالة النهي عن القرب، ووظيفة التعليل، وعلاقة وصف الفعل بالحكم الوارد فيه. وبعد ضبط هذه العناصر، يمكن بحث الغاية التي يسندها النص في سياق منع الزنى، وما يرتبط بذلك من صيانة العفة.

لكن بناء منظومة تفصيلية للسياسات الاجتماعية أو القانونية انطلاقاً من هذه الآية وحدها يتجاوز دلالتها المباشرة، ويحتاج إلى نصوص واعتبارات أخرى. فوظيفة التحليل ليست مجرد شرح الآية قبل الانتقال إلى المقصد، بل تأسيس قاعدة دلالية يُفحص في ضوئها الاستنباط المقاصدي.

ثالثاً: الإفادة من المنهج الموضوعي والاستقراء

يتيح المنهج الموضوعي جمع الآيات المتعلقة بموضوع محدد، ودراسة تنوع سياقاتها ودلالاتها. وتبرز أهميته عند التحقق من أن غاية ما لا تستند إلى آية منفردة فحسب، بل تتكرر في مواضع متعددة أو تنتظم حولها دلالات متقاربة.

قال الله عز وجل في سياق الصيام: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (سورة البقرة: 183)، وقال في وصف القرآن: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (سورة البقرة: 2):

تربط الآية الأولى التقوى بسياق تشريع الصيام، بينما تصف الثانية المتقين بأنهم أهل الانتفاع بهداية الكتاب. ولا يصح دمج السياقين في معنى واحد دون تحليل؛ فلكل منهما وظيفته الدلالية الخاصة. ويمكن أن يكشف الجمع بينهما عن صلات بين التكليف والهداية والتقوى، لكن إثبات هذه الصلات يتطلب مراعاة الفروق السياقية، لا الاكتفاء بتكرار المفردة.

ولا يقتصر الاستقراء على إحصاء الآيات أو جمع الألفاظ، بل يشمل تصنيف المواضع بحسب سياقاتها ووظائفها، ثم النظر في مدى انتظام دلالاتها في غاية مشتركة. كما ينبغي التمييز بين استقراء محدود يقتصر على مجموعة مختارة من الآيات، واستقراء أوسع يراد الاستناد إليه في تقرير مقصد عام.²

وبناء على ذلك، ينبغي أن تظل المقاصد الكلية المقترحة، ومنها التوحيد والتزكية والعمران، فرضيات بحثية قابلة للفحص والتعديل. فوجود آيات تدل على كل عنصر منها لا يثبت كفاية هذه الثلاثية لاستيعاب مقاصد القرآن؛ بل يلزم بيان علاقتها بالمقاصد المحتملة الأخرى، وفحص مواضع التداخل والحالات التي لا تستوعبها بوضوح.

رابعاً: الإفادة من علم المناسبات والنظم

اعتنى علماء القرآن بالتناسب بين الآيات والسور؛ ومن أبرز المصادر في هذا المجال البرهان في علوم القرآن للزركشي، في مبحث معرفة المناسبات، ونظم الدرر في تناسب الآيات والسور للباقعي، الذي توسع في دراسة العلاقات بين أجزاء السورة والسور بعضها ببعض.³ وتفيد هذه الجهود في توجيه النظر إلى العلاقات بين أجزاء الخطاب القرآني، بدل التعامل مع الآيات بوصفها وحدات منفصلة بالضرورة.

ومن الأمثلة التي يمكن دراستها اتصال مطلع سورة البقرة بخاتمتها في موضوع الإيمان والتكليف والاستجابة. ففي أول السورة يرد وصف المتقين والإيمان بالغيب وإقامة الصلاة والإنفاق (سورة البقرة 2-5:)، وفي خاتمتها يرد إقرار المؤمنين بالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، ثم الدعاء وبيان عدم التكليف إلا بالوسع (سورة البقرة. 285-286):

وتتيح المقارنة دراسة وجوه الاتصال بين صفات المؤمنين في بداية السورة وموقفهم من التكليف والاستجابة في خاتمتها. غير أن هذه الملاحظة لا تكفي وحدها لإثبات مقصد كلي نهائي للسورة؛ إذ يتطلب ذلك تحليل بنيتها كاملة، ومراعاة موضوعاتها وتحولاتها السياقية، ومقارنة الفرضية بدائل تفسيرية ممكنة.

وعليه، تفيد المناسبات والنظم في الكشف عن العلاقات الدلالية، لكنها لا تمثل دليلاً حاسماً في كل حالة. وينبغي للباحث بيان نوع العلاقة المقترحة، ومستنداتها النصي، ومدى قوتها، وأثرها في النتيجة المقاصدية.

المطلب الثالث: حدود الإفادة من التفسير المقاصدي في بناء المعرفة المقاصدية

أولاً: التمييز بين التفسير المقاصدي والمعرفة المقاصدية

تتقاطع المعرفة المقاصدية مع التفسير المقاصدي في العناية بغايات الخطاب القرآني، لكنها لا تتطابق معه بالضرورة. فالتفسير المقاصدي يتناول دلالات الآيات في ضوء مقاصدها، أو يفسر النصوص ضمن غاياتها وسياقاتها بحسب التصور المعتمد. أما المعرفة المقاصدية، وفق التصور الإجرائي المقترح في هذه الدراسة، فهي قراءة منظمة تستهدف الكشف عن الغايات المحتملة، وفحصها في ضوء الدلالة والسياق والقرائن، ثم بيان درجة ثبوتها.

ولا يراد بهذا التمييز إنشاء قطيعة بين المجالين، بل تحديد وظيفة الدراسة. فالمعرفة المقاصدية تستفيد من نتائج التفسير المقاصدي وأدواته، وتسعى إلى ضبط الانتقال من قراءة النص إلى صياغة الفرضية المقاصدية، وفحص أدلتها، وتوثيق درجة ثبوتها.

قال الله عز وجل: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (ص: 29).

تصرح الآية بالتدبر والتذكر في سياق الحديث عن الكتاب المنزل، لكنها لا تحدد بمفردها الفروق الاصطلاحية بين التفسير المقاصدي والمعرفة المقاصدية. فهذه الفروق من بناء الباحث، ويُقوّم هذا البناء بقدرته على وصف الممارسة العلمية وضبطها، لا بنسبته مباشرة إلى النص القرآني.

وبناء عليه، فإن اقتراح مصطلح المعرفة المقاصدية يقتضي بيان الحاجة العلمية إليه، وتحديد عملياته، وإظهار ما يضيفه إلى الممارسات التفسيرية القائمة، دون الادعاء بأنه مصطلح قرآني أو أنه يستوعب جميع أبعاد التدبر.

ثانياً: التمييز بين المعرفة المقاصدية والتدبر

التدبر أصل قرآني في النظر في الآيات، قال الله عز وجل: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ (محمد : 24)، وقال الله عز وجل: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ (ص. 29) : وتدل هذه الآيات على مركزية التدبر، لكنها لا تعني أن كل قراءة تدبرية تتبع إجراءات بحثية موحدة. أما المعرفة المقاصدية في صورتها المقترحة، فتتجه إلى تنظيم البحث عن الغايات ضمن مسار يمكن وصفه ومراجعة نتائجه وتقويمها. وهي لا تدعي استيعاب جميع أبعاد التدبر أو الحلول محله؛ فقد يكون التدبر أوسع من الإجراءات البحثي المنظم، بينما تتطلب بعض عمليات المعرفة المقاصدية توثيقاً ومقارنة وفحصاً منهجياً. ويمكن توضيح الفرق بآية الصيام (سورة البقرة .) 183: فقد يتناول التدبر معنى التقوى وعلاقتها بالصيام في حياة المؤمن، بينما يبدأ الإجراء المقاصدي البحثي بتحديد وحدة النص، والتمييز بين الحكم والغاية المصرح بها، وجمع النصوص ذات الصلة، ثم فحص مدى صلاحية النتائج لتعميم محدد. وليس المقصود أن المعرفة المقاصدية أعمق بالضرورة من التدبر، بل أن لها إجراءات بحثية معلنة قابلة للمراجعة.

ثالثاً: الضوابط الحاكمة للإفادة من التفسير المقاصدي

يمكن تحديد ضوابط الإفادة من التفسير المقاصدي في بناء المعرفة المقاصدية على النحو الآتي:

1. أولوية الدلالة النصية: لا تُقبل فرضية مقاصدية تناقض الدلالة اللغوية أو السياقية الظاهرة دون حجة تفسيرية معتبرة. فقول الله عز وجل: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (سورة البقرة) 256: يقتضي بدء التحليل من صيغة النفي وسياقها، قبل الانتقال إلى استنتاجات أوسع بشأن حرية الاعتقاد أو تنظيم العلاقات الدينية والاجتماعية.
2. التمييز بين التصريح والاستنباط: إذا صرحت الآية بغاية، كما في قول الله عز وجل: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (سورة البقرة 183:)، وجب تمييز الغاية المنصوص عليها من النتائج التي يستنبطها الباحث بشأن آليات تحققها أو آثارها.
3. مراعاة السياق: لا تُنقل الدلالة من موضع إلى آخر دون فحص اختلاف المقام والموضوع والمخاطبين؛ فاشترك الآيات في لفظ واحد لا يكفي لإثبات اتحاد وظائفها الدلالية.
4. فحص القرائن: اسم السورة ومطلعها وخاتمتها، والتكرار اللفظي، ووجوه المناسبة، قرائن تختلف قيمتها بحسب الموضع، ولا يكفي أي منها منفرداً لإثبات مقصد كلي دون مؤيدات أخرى.
5. الاستقراء المنضبط: ينبغي توثيق أساس جمع الآيات، ومعايير إدراجها واستبعادها، وأوجه التشابه والاختلاف بينها. وكلما اتسع الادعاء المقاصدي وجب توسيع نطاق الأدلة وتوضيح معايير الاستدلال.

6. التصريح بدرجة الثبوت: ينبغي التمييز بين مقصد صريح في النص، ونتيجة تؤيدها مجموعة من القرائن، وفرضية تفسيرية لم تكتمل أدلتها، وعدم التسوية بين هذه المستويات في القوة.

وهذه الضوابط مقترحة في إطار بناء منهج المعرفة المقاصدية، ولا تُنسب بصورتها الإجرائية إلى عالم بعينه دون مستند. وتكمن وظيفتها في جعل الاستنتاج المقاصدي قابلاً للفحص، بدل الاكتفاء بالتوسع في المصطلحات أو تعميم النتائج.

المطلب الرابع: الأثر المنهجي في بناء المعرفة المقاصدية

تقتضي المقارنة السابقة تحويل المبادئ النظرية إلى إجراءات محددة؛ فالدعوة إلى النظر في مقاصد القرآن لا تكفي وحدها لبناء منهج، بل ينبغي بيان كيفية الانتقال من النص إلى النتيجة، وكيفية فحصها، وما يترتب على ظهور أدلة مؤيدة أو معارضة لها. وبناء على ذلك، تقترح الدراسة مساراً إجرائياً أولياً من ست خطوات:

الخطوة الأولى: تحديد وحدة القراءة

يبدأ الباحث بتعيين وحدة القراءة: أي آية مفردة، أم مجموعة آيات، أم مقطع، أم سورة كاملة؟ وينبغي أن يتناسب اختيار الوحدة مع السؤال البحثي؛ فالآية قد تكفي لدراسة غاية صرح بها النص، لكنها قد لا تكفي لإثبات مقصد جامع لسورة أو لمجموعة سور. فإذا كان البحث في غاية التقوى في آية الصيام، أمكن اتخاذ قول الله عز وجل: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (سورة البقرة) 183: وحدة أولية للتحليل. أما البحث في حضور التقوى في الخطاب القرآني، فيقتضي توسيع نطاق القراءة ليشمل مواضع أخرى، مثل (سورة البقرة: 2)، مع مراعاة اختلاف السياقات.

الخطوة الثانية: تحليل الدلالة المباشرة

يحلل الباحث مفردات النص وتراكيبه وسياقه، ويستعين بأقوال المفسرين والمصادر اللغوية عند الحاجة، لتحديد ما يصرح به النص وما يحتمله وفق قواعد اللغة والسياق، قبل اقتراح مقصد أوسع.

وفي آية الصيام، ينبغي التمييز بين فرض الصيام في قول الله عز وجل: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾، والغاية المذكورة في قول الله عز وجل: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾. وبهذا يتحدد الأساس النصي للتحليل، دون الخلط بين الحكم والغاية.

الخطوة الثالثة: جمع القرائن ذات الصلة

بعد تحديد الدلالة المباشرة، يجمع الباحث القرائن المؤيدة للفهم أو المحددة لمداه، مثل السياق السابق واللاحق، والآيات ذات الصلة، وتكرار المفردات، والعلاقات بين أجزاء السورة. وينبغي بيان سبب اختيار كل قرينة، لا مجرد إيرادها.

فإذا تعلقت الفرضية بالعلاقة بين الصيام والتقوى، أمكن النظر في مواضع أخرى ترد فيها التقوى، لكن لا يجوز اعتبار كل ورود للمفردة دليلاً على الوظيفة نفسها؛ بل يجب تصنيف السياقات ومقارنة دلالاتها.

الخطوة الرابعة: صياغة الفرضية المقاصدية

يصوغ الباحث النتيجة الأولية صياغة محددة قابلة للفحص، مع التمييز بين ما يثبت النص مباشرة وما يقترحه الباحث تفسيرًا للعلاقة بين الدلالات.

ومن الصياغات المنضبطة: «تصرح آية الصيام بغاية التقوى في سياق فرض الصيام، ويُبحث مدى إمكان فهم هذه الغاية في ضوء مواضع قرآنية أخرى تربط التقوى بالهداية والتكليف.»

أما القول بأن «التزكية مقصد جميع العبادات في القرآن»، فهو ادعاء أوسع لا تثبته آية الصيام وحدها؛ بل يتطلب تحديد مفهوم التزكية، وجمع أدلته، وفحص مدى انطباقه على أنواع العبادات وسياقاتها المختلفة.

الخطوة الخامسة: فحص الفرضية والتحقق من سلامة الاستدلال

تُفحص الفرضية بمراجعة اتساقها مع النصوص ذات الصلة، والنظر في القرائن المؤيدة والمعارضة، والتحقق من عدم تجاوز النتيجة حدود الأدلة. وينبغي أن يسمح الإجراء بتعديل الفرضية أو تضيقها أو رفضها؛ وإلا تحول إلى جمع انتقائي للشواهد المؤيدة. كما يجب التمييز بين ثبوت مقصد جزئي في موضع معين، وتكرار هذا المقصد في مواضع متعددة، وكفاية الأدلة لإثبات أنه مقصد كلي من مقاصد القرآن؛ فلكل مستوى معيار إثبات يناسبه.

الخطوة السادسة: تسجيل النتيجة ودرجة ثبوتها

ينتهي التحليل إلى تسجيل النتيجة وأدلتها وحدودها ودرجة ثبوتها. ويمكن، لأغراض العمل البحثي، تصنيف النتائج إلى ثلاثة مستويات:

- دلالة صريحة: عندما يذكر النص الغاية بوضوح، كما في قول الله عز وجل: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (سورة البقرة، 183).
- نتيجة مؤيدة بالقرائن: عندما لا يصرح النص منفردًا بالمقصد المقترح، لكن مجموعة من الدلالات والسياقات تؤيده.
- فرضية أولية: عندما تظهر مؤشرات محتملة لا تكفي لإثبات النتيجة، أو تحتاج إلى استقراء أوسع.

وهذا التصنيف إجراء مقترح في الدراسة، وليس تقسيمًا منقولًا عن القرآن الكريم أو عن أحد المفسرين. وتكمن فائدته في منع التسوية بين درجات الأدلة، وتيسير مراجعة النتائج ومقارنتها بين التطبيقات المختلفة.

خاتمة المبحث

يتبين من دراسة موقع التفسير المقاصدي بين اتجاهات التفسير ومناهجه أن بناء المعرفة المقاصدية لا يتطلب القطيعة مع التراث التفسيري، ولا يتحقق بمجرد جمع ما قيل في مقاصد الآيات، بل يستلزم الاستفادة من التحليل اللغوي والبياني، والتفسير الفقهي

والعقدي، والاستقراء الموضوعي، وعلم المناسبات والنظم، مع تحديد وظيفة كل منها في الكشف عن المقصد.

وتظهر الآيات المدروسة أن بعض الغايات مصرح بها في النص، كما في ربط الصيام بالتقوى (سورة البقرة 183:)، بينما يحتاج إثبات غايات أخرى إلى تحليل العلاقات بين الآيات والسياقات والقرائن. وهذا التمييز ضروري لضبط النتائج، ومنع تحويل الاستنتاجات المحتملة إلى حقائق نصية مباشرة.

كما يتبين أن التدبر أصل قرآني في النظر في الآيات، وأن المعرفة المقاصدية، وفق التصور المقترح، لا تدعي الحلول محله، بل تسعى إلى تنظيم جانب محدد من البحث في غايات الخطاب القرآني ضمن إجراءات معلنة قابلة للمراجعة. وتحدد قيمة هذا التصور بقدرته على ضبط الانتقال من الدلالة إلى الفرضية، ومن الفرضية إلى فحص الأدلة، ثم إلى نتيجة معللة بدرجة ثبوتها.

وأخيرًا، لا يصح اعتبار أي تقسيم كلي لمقاصد القرآن نتيجة نهائية قبل إخضاعه للاستقراء والتحليل والنقد. ومن ثم، تظل الثلاثية المقترحة: التوحيد والتزكية والعمران، فرضية تنظيمية قابلة للفحص والتعديل، لا إطارًا ملزمًا تُرد إليه النصوص ابتداءً. ويتوقف الحكم على صلاحيتها على قدرتها على تفسير النتائج التطبيقية، واستيعاب تنوع الدلالات القرآنية، والتعامل مع الحالات التي لا تنطبق عليها بوضوح.

المراجع

¹ انظر: التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر ابن عاشور، المقدمة الرابعة: «فيما يحق أن يكون غرض المفسر»، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م، ج. 1.

² انظر: الموافقات، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط 1، 1417هـ/1997م، مباحث الاستقراء والكليات والجزئيات. يحتاج تحديد الجزء والصفحة إلى مراجعة النسخة المعتمدة.

³ انظر: البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1376هـ/1957م، النوع المتعلق بمعرفة المناسبات بين الآيات؛ ونظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لبرهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي، حيدر آباد، الهند: دائرة المعارف العثمانية، مباحث المناسبات وتطبيقاتها.

الباب الثاني:
المقاصد الكلية للقرآن الكريم ومسالك
الكشف عنها
الفصل الثالث:
المقاصد الكلية للقرآن: دراسة استقرائية
مقارنة

المبحث الأول: المقاصد المتعلقة بالتوحيد والإيمان

تمهيد

يمثل التوحيد والإيمان أساسًا محوريًا في الخطاب القرآني؛ إذ يتجه القرآن إلى تعريف الإنسان بربه، وإقامة الدلائل على وحدانيته، وتصحيح تصوره للوجود والإنسان والحياة، وتحرير إرادته من الخضوع لغير الله، وتوجيه عبادته وسلوكه وفق مقتضيات الإيمان. ولا يقتصر هذا التوجيه على تقرير القضايا الاعتقادية في صورتها النظرية، بل يمتد إلى بناء علاقة الإنسان بربه، وتشكيل وعيه بالمسؤولية، وتوجيه عمله في الحياة الدنيا واستعداده للآخرة.

ويقتضي البحث في هذا المجال التمييز بين التوحيد بوصفه أصلًا عقديًا، والإيمان بوصفه منظومة من التصديقات والاعتقادات، والمقصد القرآني بوصفه غاية يُستدل على حضورها في الخطاب القرآني. فهذه المفاهيم متصلة، لكنها ليست مترادفة من كل وجه؛ إذ يتناول التوحيد أفراد الله بما يختص به من الربوبية والألوهية والأسماء والصفات وفق التفصيل العقدي المعتمد، بينما يشمل الإيمان التصديق بأصوله التي دل عليها الوحي، وما يتصل بها من آثار في التصور والعمل. أما البحث المقاصدي فينظر في الوظائف التي يؤديها تقرير هذه الأصول ضمن الخطاب القرآني، والغايات التي تصرح بها النصوص أو يدل عليها مجموعها.

ولا يراد بهذا المبحث إعادة عرض مسائل العقيدة على وجه الاستقصاء، وإنما دراسة التوحيد والإيمان من منظور مقاصدي، ببيان أبرز الغايات التي يكشف عنها الاستقراء الأولي للآيات، والتمييز بين ما يصرح به النص وما يستنبطه الباحث، مع مراعاة السياقات والفروق بين الدلالات الجزئية والنتائج الكلية. كما لا يُفترض ابتداءً أن كل غاية مرتبطة بالإيمان مستقلة عن غيرها؛ فقد تتداخل غايات الهداية والعبادة والتزكية والمسؤولية الأخلاقية، ويحتاج تحديد علاقاتها ومراتبها إلى النظر في مجموع الأدلة.

وبناء على ذلك، يتناول المبحث المقاصد المتعلقة بالتوحيد والإيمان من خلال تقرير وحدانية الله وإفراده بالعبادة، وترسيخ الإيمان بأصوله الغيبية، وتصحيح التصور عن الله والإنسان والكون، وتحرير الإنسان من الشرك والتبعية التعبدية لغير الله، وربط الإيمان بالمسؤولية والعمل والجزاء. وهذه محاور تحليلية لتنظيم الدراسة، وليست حكمًا مسبقًا بأن كل واحد منها مقصد كلي مستقل أو أن مجموعها يستوعب جميع المقاصد الاعتقادية للقرآن.

المطلب الأول: توحيد الله وإفراده بالعبادة مقصدًا محوريًا

أولًا: تقرير وحدانية الله وإبطال الشرك

يحتل تقرير وحدانية الله عز وجل موقعًا مركزيًا في الخطاب القرآني؛ إذ تتضافر آياته في التعريف بالله، وإثبات تفرد بالخلق والملك والتدبير، وإبطال الشرك، ودعوة الإنسان إلى إخلاص العبادة له. ويظهر هذا المعنى في دعوة الرسل جميعًا إلى عبادة الله واجتناب

الطاغوت، بما يدل على وحدة الأصل الذي قامت عليه رسالاتهم، مع اختلاف الشرائع التفصيلية التي جاءوا بها.

قال الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ (النحل.36):

تجمع الآية بين الأمر بعبادة الله والنهي عن عبادة الطاغوت، فتقرر جانب الإثبات في التوحيد، وجانب نفي ما يناقضه. ولا يقتصر هذا التوجيه على إقرار قضية اعتقادية مجردة، بل يحدد أساس العلاقة التي ينبغي أن تقوم بين الإنسان وربه، ويحرره من الخضوع التعبدى لما لا يستحق العبادة.

ويؤكد القرآن هذا الأصل في سور متعددة، من أبرزها سورة الإخلاص، التي تقرر وحدانية الله وصمديته وتنزهه عن الولادة والمماثلة. قال الله عز وجل: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (الإخلاص.1-4):

وتكشف السورة عن بناء عقدي متكامل في إيجازه؛ فهي تثبت الوجدانية والصمدية، وتنفي عن الله الولادة والولدية والمماثلة. ومن ثم، فإن مقصد التوحيد لا يقتصر على الإقرار بوجود الله، بل يشمل إفراده بما يليق به من الكمال، وتنزيهه عما لا يليق بجلاله، وتصحيح التصورات التي تنسب إليه ما يناقض كماله.

ومن الناحية المقاصدية، ينبغي التمييز بين دلالة هذه الآيات المباشرة على التوحيد، وبين القول بأن التوحيد مقصد محوري للقرآن كله. فالأولى تثبت النصوص بوضوح، أما الثانية فيؤيدها انتظام الدعوة إلى التوحيد في خطاب الرسل، وتكرر تقريره في سور القرآن، واتصاله بالعبادة والهداية والجزاء. وبذلك يستند الحكم بمركزيته إلى مجموع الأدلة، لا إلى آية منفردة وحدها.

ثانيًا: إفراد الله بالعبادة وتوجيه حياة الإنسان إليه

لا ينفصل تقرير وحدانية الله عن إفراده بالعبادة؛ فالقرآن يربط المعرفة بالله بمقتضياتها العملية، ويجعل العبادة غاية أساسية من غايات خلق الجن والإنس. قال الله عز وجل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات.56):

تصرح الآية بغاية العبادة في سياق بيان غاية خلق الجن والإنس. ولا تعني هذه الغاية أن الله عز وجل محتاج إلى عبادة خلقه، فقد نفى السياق نفسه حاجته إلى أرزاقهم، وإنما تدل على الوظيفة التي كلفوا بها في علاقتهم بربهم. كما لا يلزم من تقرير هذه الغاية أن تتحقق العبادة فعلاً من جميع المكلفين؛ إذ يبين القرآن وقوع الطاعة والمعصية، والإيمان والكفر، وما يترتب عليها من مسؤولية وجزاء.

ويأتي الأمر بالعبادة في مواضع أخرى مقترناً بالتقوى، بما يبرز اتصال إخلاص العبادة باستقامة السلوك. قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (سورة البقرة.21):

تربط الآلية الأمر بالعبادة بذكر الخلق، ثم تشير إلى التقوى بوصفها غاية مرجوة. وهذا الربط يكشف عن أن العبادة ليست منفصلة عن إدراك الإنسان لربه وعن مسؤوليته الأخلاقية، بل تسهم في توجيه حياته نحو التقوى. ومع ذلك، ينبغي عدم اختزال العبادة في أثر أخلاقي واحد؛ إذ تتعدد دلالاتها ومقتضياتها، ولا تستوعب التقوى وحدها جميع أحكامها وغاياتها.

ويتأكد هذا المعنى في قول الله عز وجل: ﴿قُلْ إِنْ صَلَّيْتُ وَنُسَكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿ (الأنعام). 162-163 : فالآيتان تدلان على شمول التوجه إلى الله للعبادة والحياة والممات، وتربطان ذلك بنفي الشريك. ويمكن استنباط أن التوحيد يوجه حياة الإنسان، ولا يقتصر على شعائر منفصلة عن سائر أفعاله. لكن تعيين الأحكام التفصيلية التي تندرج تحت هذا المعنى يحتاج إلى أدلتها الخاصة، فلا يجوز جعل عموم التوجه إلى الله مسوغاً لتجاوز الضوابط الشرعية في الاستنباط.

وعليه، فإن أفراد الله بالعبادة مقصد تؤيده النصوص صراحة، أما تفصيل آثاره في السلوك الفردي والاجتماعي فيحتاج إلى جمع الأدلة ذات الصلة، والتمييز بين ما يدل عليه النص مباشرة وما يُستنبط منه في ضوء سائر النصوص.

المطلب الثاني: ترسيخ الإيمان بالله والغيب وأصول الاعتقاد أولاً: بناء المعرفة بالله وتصحيح التصور عنه

لا يقتصر الخطاب القرآني على الأمر بالإيمان بالله، بل يعرض دلائل قدرته وحكمته ورحمته، ويدعو الإنسان إلى النظر في آياته الكونية والإنسانية، بما يصح تصوره عن الخالق وعلاقته بالعالم. ويظهر ذلك في الاستدلال بالخلق والتدبير على استحقاق الله للعبادة، وفي تعريف الإنسان بأسمائه وصفاته، مع مراعاة ما يليق بالله عز وجل.

قال الله عز وجل: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ (الطلاق). 12 :

تربط الآية بين آيات الخلق والتدبير وبين العلم بقدرته الله وإحاطة علمه. ويظهر فيها أن المعرفة بالله ليست منفصلة عن النظر في آياته، بل إن التأمل في الخلق والتدبير طريق من طرق الاستدلال على كماله. غير أن دلالة الآية على هذا المعنى لا تعني أن جميع مسائل الاعتقاد يمكن تحصيلها بمجرد النظر العقلي؛ فالوحي أصل في معرفة الغيب وتفصيل ما لا يستقل العقل بإدراكه.

ويؤدي هذا المقصد وظيفته تتجاوز مجرد تحصيل المعلومات العقدية؛ إذ يصحح علاقة الإنسان بربه، ويعينه على فهم موقعه في الكون، ويؤسس للثقة بالله والتوكل عليه في حدود ما تقرره النصوص. لكن ينبغي التمييز بين هذه الآثار الإيمانية التي تدل عليها نصوص متعددة، وبين الأحوال النفسية التي قد تختلف باختلاف الأشخاص والظروف، فلا تُجعل كل ثمرة محتملة نتيجة لازمة لكل مؤمن.

ثانيًا: الإيمان بالغيب ومحدودية المعرفة الإنسانية

يقرر القرآن أن من صفات المتقين الإيمان بالغيب، ويجعل ذلك جزءًا من وصفهم في مطلع سورة البقرة. قال الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (سورة البقرة. 3):

تجمع الآية بين الإيمان بالغيب والعبادة والإنفاق، بما يدل على اتصال الاعتقاد بالسلوك. والإيمان بالغيب ليس دعوة إلى تعطيل العقل أو قبول كل دعوى لا تخضع للمشاهدة، وإنما هو تصديق بما ثبت به الوحي من حقائق لا تقع كلها تحت الإدراك الحسي المباشر. ولذلك يجب التمييز بين الغيب الذي أخبر الله به، والدعاوى البشرية التي لا يثبت صدقها بمجرد انتسابها إلى الغيب.

ويؤكد القرآن محدودية المعرفة الإنسانية، مع إثبات ما يتيح الله للإنسان من أسباب العلم. قال الله عز وجل: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ (النمل: 65).

وتدل الآية على اختصاص الله بعلم الغيب على الوجه المطلق، ولا يصح فصلها عن سائر النصوص التي تثبت إطلاع الله بعض رسله على ما يشاء من غيبه؛ قال الله عز وجل: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ (سورة النمل: 26-27) (الجن: 26-27): وبذلك يجمع النظر الصحيح بين أصل اختصاص الله بالغيب وبين ما يطلع عليه بعض رسله بوحيه.

ومن المنظور المقاصدي، يضبط الإيمان بالغيب حدود المعرفة الإنسانية، ويمنع تحويل الظن والتخمين إلى حقائق عقدية. كما يوجه الإنسان إلى التواضع المعرفي، مع الاستفادة من العقل والحواس في مجالتهما المشروعة. غير أن هذه النتائج تحتاج إلى التمييز بين الدلالة العقدية المباشرة للنصوص وبين التطبيقات المعاصرة المستنبطة منها.

ثالثًا: الإيمان بالرسول والكتب ووحدانية الرسالة

يقرر القرآن أن الإيمان بالله متصل بالإيمان برسله وكتبه، وأن الرسائل السماوية تلتقي في أصل الدعوة إلى عبادة الله، وإن اختلفت بعض شرائعها وأحكامها. قال الله عز وجل: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ (سورة البقرة. 285):

تجمع الآية أصولًا من الاعتقاد في سياق واحد، وتبين أن الإيمان لا يقوم على انتقاء ما يوافق الهوى من رسائل الله، بل يتضمن الإيمان برسله وكتبه على الوجه الذي قرره الوحي. كما يؤكد القرآن وحدة الأصل الدعوي للرسول، قال الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ (النحل. 36):

ويكشف هذا الارتباط عن مقصد ترسيخ وحدة مصدر الهداية الإلهية في أصولها، مع عدم إلغاء الفروق بين الشرائع أو التسوية بين أحكامها. كما يبرز مكانة الرسالة في تعريف الإنسان بما لا يستقل العقل بمعرفته من تفاصيل الاعتقاد والعبادة والجزاء.

ومن ثم، لا ينبغي اختزال الإيمان بالرسول في مجرد الاعتراف التاريخي بوجودهم، بل يتصل باتباع الوحي الذي جاءوا به وفق ما تقرره الشريعة الخاتمة. وهذا المعنى تؤيده نصوص متعددة، ويحتاج تفصيل مقتضياته إلى بحث أدلة النبوة وحجية الوحي وخصائص الرسالة المحمدية في مواضعها المناسبة.

المطلب الثالث: تحرير الإنسان من الشرك وترسيخ مقتضيات التوحيد أولاً: تحرير الإنسان من الخضوع التعبدى لغير الله

من الغايات التي يكشف عنها خطاب التوحيد تحرير الإنسان من عبادة غير الله، ومن الخضوع الذي يناقض عبوديته لله تعالى. فالقرآن لا يكتفي بإبطال عبادة الأصنام، بل يواجه كل ما يناقض إخلاص العبادة لله، ويدعو الإنسان إلى اتباع الوحي بدل التسليم الأعمى للموروث أو الخضوع للدعاءات التي تناقض الحق.

قال الله عز وجل: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا﴾ (الفرقان. 3):

تقيم الآية الحجة على بطلان عبادة ما لا يملك الخلق ولا التصرف في شؤون الحياة والموت والبعث. وهي تنبه إلى التناقض بين حقيقة المعبود المزعوم وبين ما تقتضيه العبادة من استحقاق الألوهية. ومن ثم، فإن إبطال الشرك يقوم على تصحيح التصور عن الله وعن المخلوقات، ورد العبادة إلى من يستحقها.

ويتصل بذلك نقد القرآن للتقليد الذي يحول الموروث الاجتماعي إلى حجة مستقلة عن الدليل. قال الله عز وجل: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ (سورة البقرة. 170):

لا يذم القرآن مجرد الانتفاع بخبرة السابقين أو احترام العلم الموروث، وإنما يذم جعل التقليد مانعاً من قبول الحق، حين يقدم الموروث على هداية الوحي والحجة الصحيحة. وبذلك يسهم التوحيد في تحرير العقل من التقليد المذموم، مع بقاء الرجوع إلى أهل العلم والاستفادة من الخبرة المشروعة أمراً معتبراً في موضعه.

وينبغي هنا التمييز بين التحرر من الشرك والخضوع التعبدى لغير الله، وهو معنى أصيل في خطاب التوحيد، وبين تعميم مفهوم التحرر ليشمل كل صور التبعية الإنسانية؛ فليست كل طاعة لمخلوق عبادة له، وإنما يتحدد الحكم بحسب طبيعة الطاعة وحدودها وصلتها بحق الله وشرعه.

ثانياً: مقاومة الخرافة وتصحيح مصادر الاعتقاد

يؤدي التوحيد وظيفة معرفية تتمثل في تصحيح مصادر الاعتقاد، ومنع نسبة التأثير المستقل إلى المخلوقات أو الأسباب بما يناقض حقيقة التوحيد. ويقتضي ذلك التمييز بين الأسباب التي جعل الله لها آثاراً، والأوهام التي لا تقوم على دليل، مع عدم الخلط بين نقد الخرافة وإنكار الأسباب المشروعة.

قال الله عز وجل: ﴿قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ﴾ (الزمر. 38) :

توجه الآية النظر إلى عجز المعبودات التي تُدعى من دون الله عن دفع الضر أو منع الرحمة استقلالاً. ويكشف ذلك عن ضرورة بناء الاعتقاد على الدليل، وعدم تعليق القلب بما لا يملك النفع والضر على الوجه الذي يختص بالله عز وجل.

ولا يعني هذا إلغاء الأخذ بالأسباب أو الاستفادة من الخبرة الإنسانية؛ فالتوكل لا ينافي استعمال الوسائل المشروعة، وإنما ينافي الاعتقاد باستقلالها عن مشيئة الله وتقديره. كما أن الحكم على ممارسة معينة بأنها خرافية أو شركية يحتاج إلى معرفة حقيقتها ودلالاتها، ولا يصح التسرع في إطلاق الأحكام على الأشخاص أو الأفعال دون استكمال شروط الحكم ومراعاة موانعه.

ومن المنظور المقاصدي، يسهم هذا الجانب في حماية الاعتقاد من الأوهام، وترشيد علاقة الإنسان بالأسباب، وتعزيز التوازن بين الإيمان بالغيب والاستفادة من المعارف والخبرات المعتمدة.

المطلب الرابع: ربط الإيمان بالمسؤولية والعمل والجزاء

أولاً: اتصال الإيمان بالعمل الصالح

لا يعرض القرآن الإيمان بوصفه دعوى منفصلة عن مقتضياتها، بل يربط بينه وبين العمل الصالح في مواضع كثيرة. قال الله عز وجل: ﴿وَالْعَصْرُ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ (العصر. 1-3) :

تجمع السورة بين الإيمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والصبر، فتربط النجاة من الخسران ببناء إيماني وعملي يتجاوز الاعتقاد المجرد إلى السلوك الفردي والمسؤولية المتبادلة. ولا تدل هذه الصلة على تطابق الإيمان والعمل في المفهوم، وإنما تبين أن الخطاب القرآني يجعل للعمل الصالح والتواصي بالحق والصبر مكانة أساسية في وصف طريق النجاة.

ويقتضي النظر العلمي هنا التمييز بين الدلالة القرآنية على اقتران الإيمان بالعمل في سياقات كثيرة، وبين المسائل الكلامية والفقهية المتعلقة بحقيقة الإيمان وحكم مرتكب الكبيرة وأحكام الأشخاص. فهذه مسائل لها تفصيلاتها وأدلتها، ولا يصح حسم الخلاف فيها بمجرد الاستشهاد بآية واحدة.

ومن جهة المقاصد، يكشف هذا الارتباط عن أن الإيمان يراد له أن يكون قوة موجهة للسلوك، وأن تتجلى آثاره في الصلاح والاستقامة والوفاء بالمسؤولية. غير أن تعيين آثار معينة للإيمان، أو الحكم بلزوم تحققها في كل مؤمن، يحتاج إلى مراعاة مجموع النصوص وطبيعة الأحوال الإنسانية.

ثانياً: ترسيخ المسؤولية الفردية والأخلاقية

يربط القرآن بين الاعتقاد والمسؤولية عن العمل، ويقرر أن الإنسان لا يُترك دون حساب، وأن أفعاله داخله في دائرة التكليف والجزاء. قال الله عز وجل: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿ (الزلزلة). 7-8 :

تقرر الآيتان شمول الجزاء لأعمال الإنسان، مهما دق شأنها، وهو ما يعزز الوعي بالمسؤولية عن الأقوال والأفعال. ويكشف هذا المعنى عن صلة الإيمان بالآخرة بالانضباط الأخلاقي؛ إذ لا ينحصر تقويم العمل في نتائجه العاجلة أو في نظر الناس إليه، بل يرتبط كذلك بالمسؤولية أمام الله.

ويترب على ذلك أن الإيمان لا يوجه علاقة الإنسان بربه فحسب، بل يؤثر في تصوره لحقوق الآخرين وواجباته تجاههم. فاستحضار الحساب يقتضي اجتناب الظلم، وأداء الحقوق، ومراعاة ما يترتب على الأفعال من مصالح ومفاسد، وفق الأحكام والضوابط الشرعية.

ومع ذلك، لا ينبغي اختزال الأخلاق القرآنية في انتظار الجزاء وحده؛ فالقرآن يجمع بين استحضار الحساب، ومحبة الله، ورجاء رحمته، وطلب رضوانه، ومجاهدة النفس على الخير. ومن ثم، فإن المسؤولية الأخلاقية ثمرة من ثمرات الإيمان، لكنها ليست الأثر الوحيد له.

ثالثاً: الإيمان باليوم الآخر وتوجيه العمل

يحتل الإيمان باليوم الآخر مكانة بارزة في الخطاب القرآني؛ إذ يرتبط بالإيمان بالله، ويؤسس لفهم المصير الإنساني، ويقرر أن الحياة الدنيا ليست نهاية الوجود، وأن الأعمال يترتب عليها جزاء عادل.

قال الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ (النجم). 31 :

تربط الآية بين ملك الله والجزاء على الأعمال، وتؤكد أن المصير الأخروي مرتبط بما يصدر عن الإنسان من إساءة وإحسان. ويكشف هذا المعنى عن وظيفة الإيمان بالآخرة في تصحيح النظرة إلى الحياة الدنيا؛ إذ لا يُقاس نجاح الإنسان أو فشله بما يحققه من مكاسب عاجلة وحدها، بل يُنظر كذلك إلى قيمة عمله ومآله أمام الله.

كما يسهم الإيمان بالجزاء في مواجهة التصورات التي تجعل القوة أو المنفعة العاجلة معياراً وحيداً للسلوك. لكنه لا يبرر إهمال عمارة الدنيا أو مصالح الناس، بل يوجه العمل فيها وفق مقتضيات التكليف، مع استحضار المسؤولية الأخروية.

ومن هنا، فإن الإيمان باليوم الآخر مقصد اعتقادي تؤيده كثرة النصوص التي تقرر البعث والحساب والجزاء، وتتصل به غايات أخرى، منها تحقيق العدل، والحث على العمل الصالح، والإنذار من الظلم والفساد. غير أن هذه الغايات لا يلزم أن تكون مترادفة أو متطابقة في كل سياق؛ بل ينبغي دراسة وظيفة كل منها في موضعها، ثم بيان وجوه اتصالها بالمقصد الأوسع.

خاتمة المبحث

يكشف النظر في الآيات المتعلقة بالتوحيد والإيمان عن مركزية هذا المجال في الخطاب القرآني؛ إذ تتضاهى النصوص في تقرير وحدانية الله وإفراده بالعبادة، وتعريف الإنسان بربه، وترسيخ الإيمان بالغيب والرسول والكتب واليوم الآخر، وإبطال الشرك، وربط الاعتقاد بالعمل والمسؤولية والجزاء.

وتتفاوت هذه المعاني في درجة التصريح بها ووظيفتها الدلالية؛ فبعضها تقرره النصوص مباشرة، مثل الأمر بعبادة الله واجتناب الطاغوت، والتصريح بغاية العبادة في سياق بيان خلق الجن والإنس، بينما يتطلب إثبات بعض النتائج الأوسع جمع النصوص وتحليل علاقاتها واستقراء سياقاتها. ولذلك ينبغي عدم التسوية بين المقصد المصرح به، والنتيجة التي تؤيدها مجموعة من الأدلة، والفرضية التي لا تزال بحاجة إلى استقراء أوسع.

كما يتبين أن التوحيد والإيمان لا يقتصران على بناء التصور العقدي، بل يرتبطان بتوجيه العبادة، وتصحيح مصادر الاعتقاد، وتحرير الإنسان من الشرك والتقليد المذموم، وترسيخ المسؤولية الأخلاقية، وتوجيه العمل في ضوء الإيمان بالآخرة. غير أن هذه الوظائف متداخلة، ولا يلزم أن يكون كل واحد منها مقصدًا كليًا مستقلًا؛ فقد يكون بعضها من مقتضيات التوحيد أو من آثاره أو من المقاصد المتصلة به.

وعليه، فإن الحكم بمركزية التوحيد والإيمان في مقاصد القرآن يستند إلى مجموع النصوص وانتظامها، لا إلى مجرد كثرة الآيات المتعلقة بالعقيدة. أما تحديد مراتب هذه المقاصد، والعلاقة بينها وبين مقاصد التزكية والعمران، فيحتاج إلى استقراء مقارن يشمل أبواب الخطاب القرآني المختلفة، ويكشف عن وجوه الاتفاق والتداخل والاختلاف بينها.

الحواشي والمراجع

¹ انظر: التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر ابن عاشور، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م، تفسير الآيات المتعلقة بالتوحيد والعبادة.

² انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، في تفسير الآيات المتعلقة بعبادة الله واجتناب الطاغوت وغاية خلق الجن والإنس.

³ انظر: تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر ابن كثير، في تفسير آيات سورة الإخلاص وآيات الإيمان بالغيب والبعث والجزاء.

المبحث الثاني: المقاصد المتعلقة بالتزكية وإصلاح الإنسان

تمهيد

تحتل تزكية الإنسان موقعًا محوريًا في البناء المقاصدي للقرآن الكريم؛ إذ لا يقتصر الخطاب القرآني على تعريف الإنسان بربه وبيان الأحكام المنظمة لأفعاله، بل يتجه كذلك إلى إصلاح باطنه، وتهذيب أخلاقه، وتقويم إرادته وسلوكه. فالتزكية ليست أثرًا عرضيًا من آثار التدوين، بل غاية من غايات الرسالة، تتضافر على تحقيقها العقيدة والعبادة والأخلاق والتشريع.

قال الله عز وجل: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (الجمعة. 2):

تجمع الآية بين تلاوة الآيات والتزكية وتعليم الكتاب والحكمة، بما يكشف عن تكامل الهداية المعرفية والإصلاح النفسي والتوجيه العملي في الرسالة. فالتلاوة تبلغ الوحي، والتعليم يبين معانيه وأحكامه، والتزكية تعني بأثر الهداية في النفس والسلوك. ولا يلزم من اختلاف ترتيب هذه الوظائف في النصوص إثبات ترتيب زمني أو رتبتي لازم بينها.

ويربط القرآن الفلاح بتزكية النفس، والخسران بإفسادها وإهمال إصلاحها. قال الله عز وجل: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۖ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۖ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (الشمس. 7-10):

تدل الآيات على أهمية المجاهدة والإصلاح في حياة الإنسان، وأن صلاحه لا يتحقق بمجرد معرفته بالحق، بل يقتضي توجيه الاختيارات والاستجابة لمقتضيات الهداية. ويُستفاد منها أن النفس محل للمجاهدة والمسؤولية، على أن يُستكمل هذا المعنى باستقراء النصوص المتعلقة بالتقوى والعمل الصالح والتوبة ومقاومة الهوى.

وعلى هذا الأساس، يتناول المبحث التزكية من خلال إصلاح الاعتقاد والباطن، وتهذيب الأخلاق، وتقويم العلاقات الاجتماعية، وبناء الإرادة المسؤولة، مع بيان الضوابط المنهجية لاستنباط هذه المقاصد.

المطلب الأول: التزكية مقصد قرآني في بناء الإنسان

أولاً: التزكية ضمن وظائف الرسالة

تظهر مركزية التزكية في اقترانها بتبليغ الوحي وتعليم الكتاب والحكمة، كما في آية سورة الجمعة، ويتكرر هذا المعنى في دعاء إبراهيم عليه السلام:

قال الله عز وجل: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (سورة البقرة. 129):

يدل هذا الدعاء على أن إعداد الإنسان بالوحي لا يقتصر على نقل المعلومات، بل يشمل تكوينه معرفيًا وأخلاقيًا وعمليًا. ولا يكفي اختلاف ترتيب التعليم والتزكية بين الآيتين لإثبات أسبقية أحدهما على الآخر، وإنما يُفهم التكامل بينهما بالنظر في مجموع النصوص وسياقاتها.

ومن منظور التلاوة المقاصدية، لا يعني استحضار مقصد التزكية صرف الآيات عن معانيها المباشرة، بل إدراك صلتها بالغاية الإصلاحية التي تكشف عنها النصوص مجتمعة.

ثانياً: التزكية بين الفلاح والخسران

قال الله عز وجل: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (الشمس). 9-10 :
تقيم الآيتان مقابلة بين تزكية النفس وتدسيستها، وتربطان كلاً منهما بمآل مختلف. ويكشف هذا التقابل عن أن صلاح الإنسان يقتضي المجاهدة والاستجابة العملية للحق، لا مجرد معرفته أو ادعائه.

ويُستفاد مقاصدياً أن الخطاب القرآني ينقل الإنسان من العلم بالقيم إلى التخلق بها، ومن إدراك الصواب إلى الالتزام بمقتضياته. غير أن بناء تصور متكامل للنفس لا يستند إلى هاتين الآيتين وحدهما، بل يحتاج إلى استقراء النصوص المتصلة بالتقوى والعمل والتوبة ومجاهدة الهوى.

ثالثاً: التزكية وعلاقتها بالعمل

لا تنحصر التزكية في إصلاح النيات والمشاعر، بل تظهر آثارها في الأعمال والاختيارات .
قال الله عز وجل:

﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ
السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا
وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾
(سورة البقرة). 177 :

تجمع الآية بين الإيمان والإنفاق والعبادة والوفاء والصبر، وتقدم تصوراً للبر يتجاوز المظهر المنفرد إلى منظومة متكاملة من الاعتقاد والعمل والخلق. فلا يصح اختزال التزكية في صفاء الباطن مع إهمال حقوق الآخرين، كما لا يصح اختزالها في المظاهر العملية مع إهمال الإيمان والإخلاص.

وعليه، فالتزكية بناء متكامل للشخصية الإنسانية، تتفاعل فيه سلامة الاعتقاد وصلاح الباطن واستقامة العمل وحسن المعاملة.

المطلب الثاني: تزكية الاعتقاد وإصلاح الصلة بالله

أولاً: التوحيد أساس إصلاح الإنسان

يربط القرآن بين عبادة الله والتقوى، ويجعل العبادة طريقاً إلى إصلاح الإنسان وتوجيه سلوكه. قال الله عز وجل:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (سورة البقرة : 21).

تدل الآية على أن العبادة ليست فعلاً شكلياً معزولاً عن أثره في الإنسان، بل تتصل بغاية التقوى التي تشمل مراقبة الله والاستجابة لأمره. غير أن ذلك لا يعني تحقق هذه الغاية

تلقائيًا في كل ممارسة، بل يتوقف أثر العبادة في التزكية على استجابة الإنسان لمقتضياتها في حياته.

ثانيًا: الإيمان وأثره في تقويم السلوك

قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات). 13 :
تجعل الآية التقوى معيار الكرامة عند الله، لا النسب أو الانتماء أو الامتياز الاجتماعي .
ويصحح هذا المعيار تصور الإنسان لمصدر مكانته، ويحد من اتخاذ الفوارق البشرية مبررًا
للتكبر أو احتقار الآخرين.

ومن جهة القراءة المقاصدية، يتصل هذا المعنى بتزكية النفس من الكبر والعصبية؛ إذ
ينقل معيار التفاضل من الامتيازات الظاهرة إلى التقوى التي يعلم حقيقتها الله . ويرتبط
هذا الاستنباط بسياق الآية الذي يقرر اختلاف الشعوب والقبائل للتعارف، ثم يبين معيار
الكرامة عند الله.

ثالثًا: التوبة والاستغفار سبيلًا للإصلاح

قال الله عز وجل: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (النور). 31 :
يرد الأمر بالتوبة في سياق يتضمن توجيهات تتعلق بغض البصر وحفظ الفروج وآداب
السلوك، مما يبرز اتصال التوبة بالحياة العملية . وهي رجوع عن الخطأ واستجابة لهداية
الله، وليست مفهومًا نظريًا منفصلًا عن السلوك.

ويُستفاد من الآية أن التزكية مسار متجدد يقوم على مراجعة النفس وتصحيح الأخطاء، لا
حالة يدعي الإنسان بلوغها ثم يستغني بها عن العمل . فإصلاح الإنسان لا يتطلب ادعاء
العصمة، بل الاعتراف بالزلل والرجوع عنه.

المطلب الثالث: تزكية النفس وإصلاح الباطن

أولًا: مجاهدة الهوى وضبط الإرادة

قال الله عز وجل: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ﴾ (النازعات). 40-41 :
المأوى

تربط الآيتان بين استحضار مقام الله ومجاهدة الهوى والمآل الأخروي، وتبرزان أهمية
الرقابة الإيمانية في ضبط الاختيارات، خاصة حين تتعارض الرغبة العاجلة مع مقتضيات
الحق.³

ولا تعني مجاهدة الهوى إلغاء الحاجات الفطرية أو ذم الرغبات الإنسانية مطلقًا، بل منع
الرغبة من أن تصبح معيارًا مستقلًا للحكم والسلوك حين تتعارض مع أمر الله أو حقوق
الخلق.

ثانيًا: إصلاح أمراض القلب

يتناول القرآن صفات تفسد علاقة الإنسان بنفسه وبالآخرين، ومنها الظن الآثم والتجسس
والغيبة. قال الله عز وجل:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ (الحجرات). 12 :

تربط الآية بين بعض المواقف الذهنية والممارسات التي تنتهك حقوق الآخرين؛ فإصلاح العلاقات لا يقتصر على ضبط الأفعال الظاهرة، بل يشمل مراجعة التصورات التي قد تتحول إلى اتهام أو تجسس أو انتقاص.

ولم تنه الآية عن كل ظن، بل أمرت باجتناب كثير منه، وبيّنت أن بعضه إثم. فلا يصح توظيفها لإلغاء التثبت المشروع أو القرائن المعتبرة، وإنما لمنع الظنون التي لا يسندها دليل وتفضي إلى انتهاك الحقوق.⁴

ثالثًا: الإخلاص ومحاسبة النفس

قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الحشر). 18 :

توجه الآية الإنسان إلى مراجعة ما قدمه لمستقبله الأخروي، وتربط هذه المراجعة بالتقوى والمسؤولية أمام الله. ويُسْتَفَادُ مقاصديًا أن استحضر عواقب الأعمال يعين على تصحيح المسار، ويحد من الغفلة عن آثار السلوك قبل أن تستقر الأخطاء في صورة عادات.⁵ ومحاسبة النفس هنا استنباط من الأمر بالنظر فيما قدمت النفس لغد، وليست تعريفًا اصطلاحيًا مفصلاً ورد في الآية.

المطلب الرابع: تزكية الأخلاق وبناء السلوك

أولًا: العدل والإحسان

قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (النحل). 90 :

تجمع الآية بين العدل والإحسان وصلة ذوي القربى، وبين النهي عن الفحشاء والمنكر والبغى، بما يدل على أن إصلاح الإنسان لا يقتصر على اجتناب المحرمات، بل يشمل أداء الحقوق وفعل الخير ومقاومة الاعتداء.⁶

فالعدل يضبط الحقوق ويمنع الظلم، والإحسان يتجاوز الحد الأدنى من المعاملة إلى بذل الخير في جوهه المشروعة. وتُعد الآية من النصوص الجامعة في تقويم السلوك، على أن تُحلل دلالات هذه القيم في ضوء سياقاتها واستعمالاتها القرآنية، لا بمجرد إطلاق وصف المقصد عليها.

ثانيًا: كظم الغيظ والعفو

قال الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (آل عمران). 134 :

تدرج الآية كظم الغيظ والعفو ضمن صفات المتقين، وتربطهما بالإحسان، بما يبرز أهمية ضبط الانفعال حين تتوافر دواعي الغضب والقدرة على الرد.

لكن مدح العفو لا يعني وجوبه في كل حالة بصرف النظر عن ملابساتها؛ فتحديد العلاقة بين العفو واستيفاء الحق، ومراعاة حقوق المظلوم ومنع استمرار الظلم، يقتضي جمع النصوص والنظر في الوقائع. فالتركية لا تعني تعطيل العدل، كما أن استيفاء الحق لا يبيح التشفي أو تجاوز الحدود.

ثالثاً: صيانة الكرامة الإنسانية

قال الله عز وجل:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ (الحجرات). 11 :

تنهى الآية عن السخرية واللمز والتنازع بالألقاب، لما تنطوي عليه من انتقاص الآخرين وتغذية الكبر والاحتقار. كما أن احتمال كون المسخور منه خيراً من الساخر يزعزع الأحكام المتعالية التي يصدرها الإنسان على غيره.

ويُستفاد من ذلك أن تركية اللسان عنصر أصيل في إصلاح الإنسان؛ لأن القول قد يتحول إلى وسيلة للإذلال والإقصاء وإثارة العداوة. ويمكن تنزيل هذا المعنى على صور الإساءة اللفظية والرقمية المعاصرة، مع التمييز بين التطبيق الحديث واللفظ القرآني نفسه.

المطلب الخامس: تركية الإنسان في علاقاته الاجتماعية

أولاً: الإحسان إلى الوالدين والناس

قال الله عز وجل:

﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنُبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (النساء). 36 :

تبدأ الآية بالأمر بعبادة الله والنهي عن الشرك، ثم تنتقل إلى حقوق الوالدين والأقارب واليتامى والمساكين والجيران وغيرهم. ويكشف هذا السياق عن اتصال الاستقامة في العلاقة بالله بالإحسان إلى الخلق؛ فالتدين القرآني لا ينفصل عن المسؤولية الاجتماعية.⁷ ويُستفاد من تعدد دوائر العلاقات المذكورة أن التركية تتجسد في أداء الحقوق ومراعاة أحوال الآخرين، ولا يصح قياس استقامة الإنسان بممارساته التعبدية وحدها مع إهمال حقوق من تلزمه رعايتهم والإحسان إليهم.

ثانياً: الإصلاح بين الناس

قال الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (الحجرات). 10 :

تربط الآية بين الأخوة الإيمانية والإصلاح بين المتنازعين وتقوى الله. فالانتماء الإيماني لا يقتصر على رابطة معنوية، بل يقتضي مسؤولية في معالجة الخصومات ومنع تحولها إلى قطيعة أو عدوان.

ويمتد إصلاح الإنسان، بهذا المعنى، من الفرد إلى الجماعة؛ فتهذيب النفس يعين على كبح الانتقام والتعصب، والإصلاح الاجتماعي يحد من استمرار النزاع. غير أن الإصلاح لا يعني التسوية على حساب المظلوم، بل ينبغي أن يجري في إطار العدل ومنع البغي.

ثالثاً: مقاومة الظلم والبغي

يؤكد قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (النحل) 90: أن الامتناع عن الاعتداء جزء من البناء الأخلاقي الذي يوجهه القرآن.

ولا تقتصر التزكية على إصلاح الصفات الباطنة، بل تشمل كيفية استعمال الإنسان ما يملكه من سلطة أو مال أو قدرة على التأثير. ومن ثم، تتضمن تهذيب الإرادة حتى لا تتحول القوة إلى ظلم، والمصلحة الشخصية إلى اعتداء، والانتماءات الخاصة إلى مبرر للإجحاف بالآخرين. ويُسكِّم هذا المعنى بالنصوص التي تقرر العدل، وتحرم أكل أموال الناس بالباطل، وتنهى عن العدوان.

المطلب السادس: أثر التزكية في بناء الإرادة والمسؤولية

أولاً: الصبر والثبات

قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (سورة البقرة) 153:

تربط الآية بين الاستعانة بالصبر والصلاة ومعية الله للصابرين، وتبرز أهمية الثبات في مواجهة المشقة وعدم الاستسلام للاستجابة العاجلة حين تتعارض مع مقتضيات التكليف.

ويُسْتَفاد مقاصدياً أن التزكية تشمل تنمية الإرادة اللازمة لمواصلة العمل الصالح وتحمل تبعاته. ولا ينبغي تفسير الصبر باعتباره قبولاً مطلقاً بالظلم أو تعطيلاً للسعي إلى الإصلاح، بل يفهم معناه العملي في ضوء السياق وسائر النصوص ذات الصلة.

ثانياً: المسؤولية الفردية

قال الله عز وجل: ﴿وَكُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾ (١٣٠) أَفْرَأُ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ (الإسراء) 14-13:

تقرر الآيتان ارتباط الإنسان بعمله ومسؤوليته عنه، وتصوران الحساب مواجهةً لما قدمه. ويحد هذا المعنى من التهرب من المسؤولية وإلقاء تبعه السلوك على الآخرين، ويدعو إلى مراجعة الأفعال والاعتراف بنتائجها.

ولا يعني ذلك إغفال أثر البيئة والظروف في السلوك، بل الجمع بين مراعاة العوامل المؤثرة في الإنسان وإثبات مسؤوليته في حدود ما تقرره النصوص. فالتفسير المقاصدي المنضبط لا يجعل أحد الأمرين نافياً للآخر.

ثالثاً: الانتقال من المعرفة إلى الممارسة

قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ (الصف. 2-3):

تنتقد الآيات التناقض بين القول والعمل، وتبينان خطورة انفصال الخطاب عن الممارسة. فالتزكية لا تتحقق بمجرد الإقرار بالقيم أو الدعوة إليها، بل تقتضي ظهور أثرها في السلوك. ولا يسوغ ذلك الحكم على مواطن الأشخاص من مجرد ملاحظة تناقض ظاهر، لكنه يقرر معياراً أخلاقياً لمراجعة الذات، ويحذر من اتخاذ المواعظ والشعارات بديلاً عن الالتزام العملي.

المطلب السابع: الضوابط المنهجية لاستنباط مقاصد التزكية

يتطلب بناء تصور مقاصدي للتزكية استقراء النصوص وتحليل دلالاتها، لا مجرد جمع الآيات الأخلاقية ونسبة مقاصد كلية إليها دون بيان وجه الاستدلال. ويمكن ضبط هذا المسار بالضوابط الآتية:

أولاً: مراعاة الدلالة المباشرة والسياق. لا تُفصل الآية عن سياقها اللفظي والموضوعي، ولا يُنسب إليها معنى لمجرد ملاءمته للموضوع العام. فالنهي عن كثير من الظن لا يساوي النهي عن كل ظن، ومدح العفو لا يكفي وحده لتقرير حكم تفصيلي واحد في جميع حالات التنازع.

ثانياً: جمع الآيات واستقراء مجموع النصوص. يُستخلص مقصد تزكية الإنسان من شبكة النصوص المتعلقة بالإيمان والتقوى والعمل الصالح والتوبة والأخلاق والحقوق. ويمنع هذا الاستقراء تحويل شاهد جزئي إلى نظرية شاملة دون قرائن كافية.

ثالثاً: التمييز بين التفسير والاستنباط المقاصدي. يوضح التفسير المعنى اللغوي والسياقي للآية، بينما يبحث الاستنباط المقاصدي في الغاية التي تكشف عنها الآية ضمن سياقها ومجموع النصوص. ولا يجوز أن يحل الاستنباط محل التفسير أو يتجاوز دلالاته دون حجة معتبرة.

رابعاً: التمييز بين النص والتطبيق المعاصر. عند تنزيل النهي عن السخرية على الإساءة الرقمية، أو الاستناد إلى الأمر بالعدل في تحليل ممارسة اجتماعية حديثة، ينبغي التصريح بأن ذلك تطبيق معاصر للمعنى القرآني، لا لفظ ورد في النص نفسه.

خامساً: توثيق الأقوال من مصادرها الأصلية. ينبغي الرجوع إلى كتب التفسير المعتمدة، ومنها جامع البيان للطبري، والمحزر الوجيز لابن عطية، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، والتحرير والتنوير لابن عاشور، مع تعيين المواضع ذات الصلة بعد التحقق منها. ويجب التمييز بين ما يقرره المفسر نصاً وما يستنبطه الباحث في بناء المقصد، وعدم نسبة اجتهاد الباحث إلى المفسر دون مستند.

خاتمة المبحث

يتبين من مجموع الآيات أن تزكية الإنسان مقصد قرآني تتعدد أبعاده؛ فتبدأ بإصلاح الاعتقاد والصلة بالله، وتمتد إلى مجاهدة الهوى وتقويم الباطن، وتظهر في الصدق والعدل

والعفو وصيانة الكرامة، وتتجسد اجتماعيًا في الإحسان وأداء الحقوق والإصلاح بين الناس. كما تتصل ببناء الإرادة وتحمل المسؤولية والانتقال من المعرفة إلى العمل. وهذه الأبعاد تقسيم تحليلي يقترحه الباحث لتنظيم الشواهد ودراسة العلاقات بينها، وليست تقسيمًا قرآنياً منصوباً عليه بألفاظه. ولذلك يظل إثبات المقصد الكلي معتمداً على استقراء النصوص وفهم دلالاتها وسياقاتها، وموازنة الجزئيات بالكليات، والتميز بين ما يصرح به القرآن وما يُستنبط منه.

وعليه، فإن التلاوة المقاصدية في مجال التزكية لا تكتفي بالسؤال عن معنى الآية، بل تبحث، بعد ضبط معناها، في وجه اتصالها بإصلاح الإنسان، والشواهد المؤيدة لهذا الاتصال، وحدود ما يصح استنباطه منها. وبهذا تصبح القراءة المقاصدية تحليلاً منضبطاً يستند إلى النصوص، لا إسقاطاً لمعانٍ سابقة عليها.

الحواشي

1. انظر: الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، عند تفسير الآية (2) من سورة الجمعة والآية (129) من سورة البقرة؛ وابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، عند تفسير الآيتين.

2. انظر: ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز؛ والقرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، عند تفسير الآيات (7-10) من سورة الشمس.

3. انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز؛ والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، عند تفسير الآيتين (40-41) من سورة النازعات، في بيان الخوف من مقام الله ومجاهدة الهوى.

4. انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن؛ وابن عاشور، التحرير والتنوير، عند تفسير الآيات (11-12) من سورة الحجرات، فيما يتصل بالسخرية واللمز والتنازع بالألقاب والظن والتجسس والغيبة.

5. انظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن؛ وابن عاشور، التحرير والتنوير، عند تفسير الآية (18) من سورة الحشر، والآيتين (13-14) من سورة الإسراء، والآيتين (2-3) من سورة الصف.

6. انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن؛ وابن عاشور، التحرير والتنوير، عند تفسير الآية (90) من سورة النحل.

7. انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن؛ وابن عاشور، التحرير والتنوير، عند تفسير الآية (36) من سورة النساء، والآية (10) من سورة الحجرات.

المبحث الرابع: مقاصد القرآن السبعة عند القرضاوي

تمهيد: موقع المقاصد السبعة في مشروع القرضاوي

ينطلق الشيخ يوسف القرضاوي من النظر إلى القرآن الكريم بوصفه كتاب هداية شاملاً، لا يقتصر أثره على الاعتقاد والعبادة، بل يمتد إلى بناء الإنسان، وتنظيم علاقاته، وإصلاح الأسرة، وتكوين الأمة، وتوجيه الاجتماع الإنساني. وفي هذا السياق، عرض سبعة مقاصد رأى أن القرآن اعتنى بتقريرها، وهي: تصحيح العقائد والتصورات، وتقرير كرامة الإنسان وحقوقه، وتوجيه البشر إلى حسن عبادة الله وتقواه، وتركيز النفس البشرية، وتكوين الأسرة الصالحة وإنصاف المرأة، وبناء الأمة الشاهدة على البشرية، والدعوة إلى عالم إنساني متعاون. (١)

وتتوزع هذه المقاصد على مجالات متداخلة؛ فمنها ما يتعلق بالاعتقاد والتصور، ومنها ما يوجه علاقة الإنسان بالله، ومنها ما يعنى ببناء النفس، ومنها ما ينظم الحقوق والعلاقات الأسرية، ومنها ما يتصل بوظيفة الأمة وعلاقاتها بالإنسانية. ويتيح هذا الترتيب قراءة اختيارات القرضاوي باعتبارها بناءً متكاملًا، مع التنبيه إلى أن الربط التحليلي بين هذه المجالات ليس بالضرورة تقسيمًا اصطلاحيًا مستقلاً صاغه المؤلف.

ويتمثل السؤال المنهجي لهذا المبحث في كيفية الانتقال من الموضوعات القرآنية المتكررة إلى الكشف عن الغايات التي تؤديها في هداية الإنسان وإصلاح المجتمع. ويتطلب ذلك التمييز بين التأصيل النصي، والتحليل التفسيري، والاستنباط المقاصدي، والتطبيق المعاصر؛ فكثرة ورود موضوع ما تعزز دلالاته على مركزيته، لكنها لا تكفي وحدها لإثبات جميع التفاصيل التي قد يدرجها الباحث تحته. كما أن تنزيل المعنى القرآني على الواقع يحتاج إلى بيان وجه الاستدلال، لا إلى مجرد التشابه العام بين النص والواقعة.

المطلب الأول: مقصد تصحيح العقائد والتصورات

أولاً: مفهوم المقصد ومجالاته

يقصد بتصحيح العقائد والتصورات إعادة بناء رؤية الإنسان للوجود على أساس الحق الذي يقرره الوحي، بما يشمل معرفة الله عز وجل، وفهم حقيقة النبوة والرسالة، والإيمان بالآخرة والجزاء. ولا يقتصر هذا المقصد على تصحيح معلومة عقدية جزئية، بل يتصل بالمنطلقات التي تتشكل منها نظرة الإنسان إلى الحياة، وتنبنى عليها مواقفه وأعماله.

وقد تناول القرضاوي هذا المقصد من خلال ثلاثة محاور رئيسية: إرساء دعائم التوحيد، وتصحيح العقيدة في النبوة والرسالة، وتثبيت الإيمان بالآخرة والجزاء. وهي محاور مترابطة؛ فالتوحيد يحدد جهة العبادة والخضوع، والإيمان بالرسالة يحدد مصدر الهداية، والإيمان بالآخرة يؤسس للمسؤولية عن العمل ومآله. (٢)

ثانياً: تصحيح التصور عن الله وإرساء التوحيد

قال الله عز وجل: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ١-٤).

تؤسس السورة تصورًا توحيدياً ينفي الشريك والمماثل، ويقرر غنى الله عز وجل وكماله وتنزهه عن الولادة والاحتياج. ولا تنحصر دلالة التوحيد في تقرير حقيقة ذهنية، بل تنعكس على علاقة الإنسان بالعبادة والتوكل والخوف والرجاء؛ فإفراد الله بالعبادة يقتضي ألا تُصرف لغيره، والإيمان بكماله يوجه الإنسان إلى طلب الهداية منه، ويحجزه عن رفع المخلوق إلى منزلة الألوهية أو الطاعة المطلقة.

ويتأكد هذا المعنى في قول الله عز وجل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي﴾ (الذاريات: ٥٦). فالآية تربط خلق الجن والإنس بالعبادة، وتبرز مركزيتها في الغاية من وجودهما. ولا يعني ذلك إلغاء الوظائف الدنيوية المشروعة، وإنما توجيهها ضمن مقتضيات العبودية لله وحدود الوحي.

ومن ثم، فإن تصحيح التصور عن الله مقصد عقدي أصيل، تتفرع عنه آثار في سلوك الإنسان ومواقفه، مع ضرورة التمييز بين أصل التوحيد الثابت بالنصوص، وبين التطبيقات التفصيلية التي تحتاج إلى أدلة وبيان مستقلين.

ثالثاً: تصحيح التصور عن النبوة والرسالة

قال الله عز وجل: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ (آل عمران: ١٤٤)، وقال سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧).

تؤكد الآية الأولى بشرية الرسول ﷺ ووظيفته الرسالية، وتربط رسالته بسلسلة الرسل السابقين، بينما تبرز الثانية وصف الرحمة في رسالته. ويقتضي تصحيح التصور عن النبوة معرفة منزلة الرسول ومهمته، دون إخراجها عن مقام العبودية، أو اختزال الرسالة في نقل المعلومات دون أثر في إصلاح الحياة.

كما يتصل هذا المقصد باتباع الوحي؛ لأن الإيمان بالرسالة يحدد مصدر تلقي الهداية، ويمنع تقديم الهوى أو الموروث المخالف على ما جاء به الرسول. ووصف الرسالة بالرحمة يبرز وظيفتها الإصلاحية، لكنه لا يبيح إلغاء أحكامها وتكليفها باسم الرحمة؛ فالرحمة تُفهم في إطار الرسالة المتكاملة، لا بمعزل عن نصوصها وأحكامها.

رابعاً: تثبيت الإيمان بالآخرة والجزاء

قال الله عز وجل: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (الزلزلة: ٧-٨).

تقرر الآيتان شمول الجزاء ودقة الحساب، وتؤسسان تصورًا للمسؤولية لا تتوقف فيه قيمة العمل على ظهوره للناس أو اعترافهم به. فالإنسان مسؤول عن عمله وإن خفي عن أعين الآخرين، ولا تُقاس القيمة النهائية لأفعاله بالمكاسب الدنيوية وحدها.

ومن آثاره المقاصدية أن الإيمان بالآخرة يعزز المسؤولية الأخلاقية؛ إذ لا يعني غياب العقوبة الدنيوية زوال المسؤولية، كما لا يفقد الإحسان الخفي قيمته لعدم اطلاع الناس

عليه. ومع ذلك، لا ينبغي اختزال الإيمان بالآخرة في كونه وسيلة لضبط السلوك؛ فهو أصل عقدي مستقل، وما يترتب عليه من أثر أخلاقي أحد آثاره، لا كامل معناه.

المطلب الثاني: مقصد تقرير كرامة الإنسان وحقوقه

أولاً: الأساس القرآني لكرامة الإنسان

قال الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٠).

تقرر الآية تكريم بني آدم، وتذكر مظاهر من التسخير والرزق والتفضيل. ويشير التعبير بـ«بني آدم» إلى الجنس الإنساني، فلا تُحصر الكرامة في جماعة عرقية أو قومية أو طبقة اجتماعية بعينها. ويُستفاد من هذا الأصل أن التعامل مع الإنسان لا ينبغي أن يقوم على احتقاره أو امتهانه أو سلب حقوقه لمجرد اختلافه في النسب أو اللغة أو المكانة.

لكن تحديد الحقوق والواجبات التفصيلية لا يُستخرج من هذه الآية وحدها، بل يحتاج إلى ضم النصوص التي تتناول الدماء والأموال والأعراض والأسرة والمعاملات وغيرها. وتبرز أهمية هذا المقصد في منع تحويل التفاضل الاجتماعي أو الاقتصادي إلى معيار مطلق للقيمة الإنسانية، مع التمييز بين أصل الكرامة الإنسانية ومعايير التفاضل الديني والأخلاقي التي تقررهما نصوص أخرى. (٣)

ثانياً: الكرامة لا تنفصل عن المسؤولية

قال الله عز وجل: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (الشمس: ٧-١٠).

تجمع الآيات بين تسوية النفس وما يتصل بالفجور والتقوى، ثم تربط الفلاح بتزكية النفس والخسران بتدسيتها. ويُفهم منها أن الإنسان مكرم، لكنه مسؤول عن اختياراته وأعماله. فلا تعني الكرامة إقراراً بصواب كل اختيار، كما لا يصح اختزال قيمة الإنسان في أخطائه وإخفاقاته؛ إذ ينبغي التمييز بين أصل كرامته وبين تقويم أفعاله في ضوء الحق والمسؤولية. ثالثاً: رعاية الضعفاء وصيانة حقوقهم

قال الله عز وجل: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ (الضحى: ٩-١٠). تنهى الآيتان عن قهر اليتيم وزجر السائل، وتبرزان العناية بمن قد لا يملك القدرة على حماية نفسه أو المطالبة بحقه. فالقهر لا يقتصر على الامتناع عن الإحسان، بل قد يتخذ صورة استغلال ضعف الآخر وإذلاله.

ويعزز هذا المعنى قول الله عز وجل: ﴿كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ﴾ ﴿وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ (الفجر: ١٧-١٨). فالآيات لا تنتقد إهمال اليتيم والمساكين فحسب، بل تشير كذلك إلى غياب الحث المتبادل على إطعام المحتاج، بما يبرز البعد الاجتماعي للمسؤولية عن رعاية الضعفاء. (٤)

رابعاً: حماية المال والحقوق

قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ (سورة البقرة: ١٨٨).

تنهى الآية عن أكل الأموال بالباطل، وهو أصل في حماية الحقوق المالية ومنع الاعتداء عليها. ومن ثم، فإن كرامة الإنسان لا تقتصر على الاعتبار المعنوي، بل تشمل صيانة حقوقه المادية المشروعة. ولا يكفي إعلان احترام الإنسان إذا كانت المعاملات تقوم على الغش أو الاستغلال أو الاستيلاء على أموال الآخرين.

وتتحقق حماية الحقوق بتكامل الضمير الأخلاقي مع الأحكام المنظمة للمعاملات والإثبات والقضاء. كما أن تقرير الحقوق لا يعني إباحة كل مطالبة فردية، بل يقتضي مراعاة الواجبات ومنع الضرر والرجوع إلى الأدلة التي تحدد نطاق الحق وحدوده.

خامساً: الموازنة بين الحق الفردي والمصلحة العامة

لا يعني تقرير الكرامة والحقوق أن جميع المطالب الفردية مشروعة، أو أن الحقوق تُمارس دون قيود؛ فالحقوق في التصور القرآني مرتبطة بالواجبات والعدل ومنع الضرر، وتُحدد حدودها بالرجوع إلى الأدلة التفصيلية.

وبناءً عليه، لا يصح استخدام مقصد الكرامة لإبطال حكم شرعي ثابت دون حجة، كما لا يصح إهماله عند تفسير النصوص التي تنهى عن الظلم وتأمّر برعاية الضعفاء. والمنهج المنضبط هو الجمع بين الكرامة والعدل والمسؤولية، لا التضحية بأحدها باسم الآخر.

المطلب الثالث: مقصد عبادة الله وتقواه

أولاً: العبادة غاية وجود الإنسان

قال الله عز وجل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦).

تقرر الآية أن العبادة غاية خلق الجن والإنس، فتضع علاقة الإنسان بالله في مركز التصور القرآني لوجوده. ولا ينبغي فهم العبادة على أنها شعائر منفصلة عن بقية الحياة، بل تُقرأ في ضوء ما يقرره القرآن من شمول التكليف وارتباط العمل الصالح بالإيمان والتقوى.

ومع ذلك، لا يصح إلغاء الفروق بين أنواع العبادة، أو اعتبار كل ممارسة دنيوية عبادةً بالمعنى الاصطلاحي دون ضوابط. فقد يكون العمل العادي مشروعاً ويُثاب عليه صاحبه بالنية الصالحة، لكن ذلك لا يجعله مماثلاً للصلاة أو الصيام في أحكامهما وشروطهما. (٥)

ثانياً: العلاقة بين العبادة والتقوى

قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (سورة البقرة: ٢١).

تربط الآية الأمر بالعبادة بغاية التقوى، وتذكر خلق الله للناس ومن قبلهم في سياق الاستدلال على استحقاقه للعبادة. ويظهر من ذلك أن العبادة تتصل بإدراك الإنسان علاقته بخالقه، ثم بترجمة هذا الإدراك إلى التزام عملي. والتقوى ليست مجرد شعور باطني، بل معنى تظهر آثاره في امتثال الأوامر واجتناب النواهي.

ويتكامل هذا المقصد مع تزكية النفس؛ فالعبادة توجه علاقة الإنسان بالله، والتقوى تصف حالاً من الامتثال والمراقبة، بينما تتصل التزكية بإصلاح النفس وتهذيبها. وهي معانٍ متداخلة، لكنها ليست مترادفة.

ثالثًا: الصلاة وأثرها الأخلاقي

قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (العنكبوت: ٤٥).
تقرر الآية أثرًا للصلاة في النهي عن الفحشاء والمنكر، وتؤكد أن للعبادة وظيفة تربية وأخلاقية. فلا ينبغي فصلها عن أثرها في تقويم السلوك، مع عدم الاستنتاج أن كل من وقع في خطأ قد بطلت صلاته أو فقدت كل أثرها؛ فالآية تبين أثرًا مقصودًا للصلاة، أما تفاوت الناس في تحقيقه فيتصل بأحوالهم ومدى استجابتهم.

ومن ثم، فإن القراءة المقاصدية تجعل الآية باعثًا على مراجعة العلاقة بين العبادة والسلوك، لا وسيلة للحكم على بواطن الناس أو إبطال عباداتهم دون دليل.

رابعًا: الذكر والشكر من آثار العبودية

قال الله عز وجل: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ (سورة البقرة: ١٥٢).
تجمع الآية بين الذكر والشكر، وتربطهما بعلاقة العبد بربه. فالذكر يوجه القلب إلى استحضار الله، والشكر يقتضي الاعتراف بالنعمة وعدم استعمالها فيما يناقض مقتضى شكر المنعم. ويعين هذا المعنى على تشكيل وعي الإنسان بمصدر النعمة وحدود التصرف فيها، من غير أن يبرر إهمال الأسباب أو الحقوق أو المسؤوليات؛ فالشكر لا ينفصل عن العمل المشروع.

خامسًا: العبادة بين الإخلاص والمسؤولية الاجتماعية

قال الله عز وجل: ﴿قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ (الذين هم يراءون) (الماعون: ٤-٧).

تنقد الآيات صورًا من الصلاة تقترب بالغفلة والرياء، وتذكر منع الماعون، بما يبرز الصلة بين صدق التدين والسلوك الاجتماعي. ولا يعني ذلك أن قيمة الصلاة تقاس بالمنافع الاجتماعية وحدها، بل تحذر الآيات من التدين الظاهري الذي ينفصل عن الإخلاص وما يقتضيه من إحسان إلى الناس.

ويظهر هنا تكامل العبادة مع مقاصد الكرامة والحقوق والتزكية؛ فالعلاقة بالله ينبغي أن تقوم على الإخلاص، وأن تظهر آثارها في السلوك، دون اختزال الشعائر في وظائفها الاجتماعية أو إهدار أحكامها الخاصة. (٦)

المطلب الرابع: مقصد تزكية النفس البشرية

أولًا: التزكية بين التطهير والنماء

تتصل تزكية النفس بإصلاح الاعتقاد والنية، ومجاهدة الهوى، وتنمية الفضائل، وتوجيه الإرادة نحو الخير. وهي لا تقتصر على التخلص من الصفات المذمومة، بل تشمل تنمية الصفات المحمودة حتى تستقر في السلوك.

قال الله عز وجل: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ (الشمس: ٩-١٠).

تربط الآيتان التزكية بالفلاح، وتدسية النفس بالخسران، وتبرز أن النفس موضع إصلاح أو إفساد، وأن الإنسان مسؤول عن مساره في ضوء اختياراته وأعماله. ومن ثم، لا يكفي أن

يعرف الإنسان الفضائل أو يعلن تقديره لها، بل يحتاج إلى مجاهدة نفسه واكتسابها، كما لا يكفي اجتناب بعض الرذائل الظاهرة مع إهمال ما يغذيها من كبر أو حسد أو رياء.

ثانيًا: التزكية من وظائف الرسالة

قال الله عز وجل: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (الجمعة: ٢).

تربط الآية التزكية بتلاوة الآيات وتعليم الكتاب والحكمة، وتجعل إصلاح الإنسان من وظائف الرسالة. وتدل على أن التزكية القرآنية ليست برنامجًا منفصلًا عن الوحي، بل تتغذى من فهمه والعمل به.

كما تكشف عن علاقة متبادلة بين العلم والتزكية؛ فالعلم الصحيح يبين ما ينبغي فعله وتركه، والتزكية تعين الإنسان على تجاوز العوائق النفسية التي تمنعه من العمل بما علم. غير أن المعرفة لا تؤدي تلقائيًا إلى الإصلاح؛ فقد يعرف الإنسان الحق ثم يخالفه لهوى أو مصلحة أو ضعف إرادة. (٧)

ثالثًا: مجاهدة الهوى وضبط الرغبات

قال الله عز وجل: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ (النازعات: ٤٠-٤١).

تربط الآيتان بين استحضار مقام الله ونهي النفس عن الهوى، بما يدل على أن التزكية تقتضي مقاومة الرغبة حين تتعارض مع الحق، وألا يكون الميل الشخصي وحده معيارًا للصواب.

ولا يعني ذلك ذم كل رغبة أو حاجة؛ فللإنسان حاجات فطرية مشروعة، وإنما تتعلق المجاهدة بمنع الهوى من الاستيلاء على الحكم والاختيار، بحيث يقدم الإنسان رغباته على الحق والواجب وحقوق الآخرين. ومن تطبيقات ذلك ضبط الغضب، واجتناب الكسب المحرم، ومراجعة الرأي إذا ظهر الدليل على خطئه. وهذه تطبيقات تحليلية للمعنى، وليست ألفاظًا مستقلة وردت في الآية.

رابعًا: إصلاح القلب واللسان

قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ (الحجرات: ١٢).

تبدأ الآية بالنهي عن كثير من الظن، ثم تنتقل إلى التجسس والغيبة، بما يكشف عن الصلة بين بعض المواقف الباطنية والأفعال التي تنتهك خصوصية الآخرين أو تنتقص منهم. ولا تعني الآية النهي عن كل ظن؛ فقد قيدت النهي بكثير منه، وبينت أن بعض الظن إثم. لذلك ينبغي التمييز بين سوء الظن الذي لا يقوم على دليل، وبين التثبت المشروع الذي تقتضيه حماية الحقوق وأداء المسؤوليات. (٨)

خامسًا: التوبة ومراجعة الذات

قال الله عز وجل: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّةَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (النور: ٣١).

تربط الآية التوبة بالفلاح، وتؤكد أن التزكية لا تفترض خلو الإنسان من الخطأ، بل تفتح له طريق الرجوع والإصلاح. والتوبة في تطبيقها المقاصدي لا تقتصر على الاعتراف اللفظي بالذنب، بل تقتضي الرجوع عن الخطأ بحسب طبيعته، وتصحيح آثاره الممكنة، ورد الحقوق إلى أصحابها حين يتعلق الذنب بحقوقهم. أما شروط التوبة وأحكامها التفصيلية فتُبحث في ضوء النصوص وأقوال العلماء. (٩)

سادسًا: التزكية والإصلاح الاجتماعي
قال الله عز وجل: ﴿وَالْكَافِرِينَ الْغِيَظُ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٤).

تظهر الآية أثر التزكية في إصلاح العلاقات؛ فكظم الغيظ يحد من الانفعال المؤدي إلى الاعتداء، والعفو قد يسهم في إنهاء الخصومات، والإحسان يتجاوز الامتناع عن الإساءة إلى فعل الخير. لكن العفو لا يعني إلغاء العدل في جميع الأحوال، ولا يجوز أن يتحول إلى وسيلة لإجبار المظلوم على ترك حقه. والمنهج المنضبط يجمع بين فضل العفو في موضعه ووجوب العدل ومنع استمرار البغي في موضعه.

المطلب الخامس: مقصد تكوين الأسرة وإنصاف المرأة
أولًا: الأسرة إطار للسكن والمودة والرحمة
قال الله عز وجل: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الروم: ٢١).

تعرض الآية العلاقة الزوجية ضمن آيات الله، وتذكر السكن والمودة والرحمة باعتبارها معاني مرتبطة بها. فالأسرة ليست مجرد رابطة لتنظيم النسب وتقاسم الأعباء، بل مجال لبناء الاستقرار النفسي والوجداني ورعاية المسؤولية المتبادلة.

ومن منظور مقاصدي، يسهم استقرار الأسرة في تنشئة الإنسان في بيئة تتوافر فيها الرعاية والتعاون. لكن هذه الغايات لا تغني عن الأحكام التفصيلية للزواج والحقوق والواجبات؛ فالمودة والرحمة قيم موجهة، والأحكام الشرعية تحدد ما يثبت لكل طرف وما يلزمه. (١٠)

ثانيًا: الزواج ميثاق غليظ
قال الله عز وجل في سياق الحديث عن الحقوق الزوجية: ﴿وَأَخَذْنَا مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ (النساء: ٢١).

يصف القرآن رابطة الزواج بأنها ميثاق غليظ، بما يبرز جسامه الالتزامات المترتبة عليها. ويؤكد ذلك أهمية الوفاء بالحقوق، وعدم التعامل مع العلاقة الزوجية باعتبارها رابطة عابرة تخضع للأهواء دون اعتبار لمسؤولياتها. ويتجلى هذا المعنى أخلاقيًا في الوفاء وحسن المعاملة، وتشريعًا في الحقوق والالتزامات المترتبة على عقد الزواج.

ثالثًا: إنصاف المرأة ورفض الظلم

قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَغْضَبُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (النساء: ١٩).

تنهى الآية عن صور من الظلم الواقع على النساء، وتأمر بالمعاشرة بالمعروف. وهي لا تكتفي بتقرير قيمة أخلاقية عامة، بل تواجه ممارسات تنتهك إرادة المرأة أو تستغلها ماليًا. ويظهر وجه المقصد في منع تحويل المرأة إلى موضوع لتصرف الآخرين دون اعتبار لحقوقها.

ولا تُستخرج جميع الحقوق المالية والأسرية للمرأة من هذه الآية وحدها، بل يتطلب بيانها جمع النصوص المتعلقة بالمهر والنفقة والميراث والطلاق والرضاعة وغيرها. رابعًا: الحقوق المالية للمرأة

قال الله عز وجل: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ (النساء: ٣٢).

تقرر الآية للنساء نصيبًا مما اكتسبن، في سياق ينهى عن تمني ما فضل الله به بعض الناس على بعض، ويوجه إلى سؤال الله من فضله. ويُستفاد منها أصل في الاعتراف باستحقاق المرأة في كسبها، مع مراعاة الأحكام التفصيلية المنظمة للملكية والإنفاق والميراث. ولا يصح الخلط بين إثبات الحق المالي للمرأة والقول بتمائل جميع الأحكام المالية والأسرية في كل تفصيل بين الرجال والنساء؛ فهذه مسألة لا تُحسم بتعميم واحد، بل تحتاج إلى تحليل مجموع النصوص والأحكام. (١١)

خامسًا: الحقوق المتبادلة وحسن المعاشرة

قال الله عز وجل: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (سورة البقرة: ٢٢٨).

تقرر الآية مبدأ الحقوق المتبادلة في سياق أحكام الطلاق والعدة، وتأتي بعدها عبارة تتعلق بدرجة في سياقها التشريعي. ولذلك ينبغي قراءة الآية كاملة في سياقها، فلا تُقتطع لتقرير تماثل مطلق في جميع الأحكام، ولا تُهمل لتبرير إسقاط حقوق المرأة.

وتتمثل دلالتها المقاصدية في أن الحياة الزوجية لا تقوم على حقوق منفردة لطرف واحد، بل على التزامات متبادلة يضبطها المعروف والشرع. ومن ثم، فإن إنصاف المرأة يقتضي تحديد الحقوق والواجبات وفق النصوص، ومنع صور الظلم والتعسف. (١٢)

سادسًا: رعاية الذرية والتنشئة

قال الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ (الفرقان: ٧٤).

يعرض الدعاء مقصدًا أسريًا يتجاوز مجرد وجود الأبناء إلى صلاح الأسرة والذرية، ويربط ذلك بالتقوى. ويُفهم منه أن الأسرة مجال للتنشئة على القيم والإيمان، وأن صلاحها يحتاج إلى التربية والقدوة وحسن العلاقات الداخلية. غير أن تفاصيل النظرية التربوية لا تُستخرج

من الآية وحدها، بل تستفاد من مجموع النصوص المتعلقة بالتربية والحقوق الأسرية، مع مراعاة اختلاف الأحوال والوسائل. (١٣)

المطلب السادس: مقصد بناء الأمة الشاهدة على البشرية

أولاً: الأمة الشاهدة ومسؤولية الشهادة

قال الله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (سورة البقرة: ١٤٣).

تربط الآية وصف الأمة بالوسطية بوظيفة الشهادة على الناس، وتربط ذلك بشهادة الرسول عليها. وهذا يدل على أن مكانة الأمة في الخطاب القرآني ليست امتيازاً مجرداً، بل تكليف ومسؤولية. ولا ينبغي اختزال معنى «الوسط» في تفسير واحد دون الرجوع إلى أقوال المفسرين وسياق الآية.

ومن منظور مقاصدي، تتطلب الشهادة حمل الحق وتبليغه والقيام بمقتضياته، وأن يظهر في حياة الأمة ما يجعلها مسؤولة عن رسالتها. لكنها لا تمنح الأمة أو أفرادها تفويضاً للحكم على الناس بغير علم أو عدل؛ فالشهادة مرتبطة بالحق والمسؤولية، لا بالتعالي على الآخرين. (١٤)

ثانياً: خيرية الأمة مرتبطة بوظيفتها

قال الله عز وجل: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ (آل عمران: ١١٠).

تربط الآية خيرية الأمة بالإيمان والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بما يدل على اتصال الخيرية بوظائفها ومقتضياتها، لا بمجرد الانتساب. ويتضمن ذلك إعداد الأمة للقيام بواجبات تتجاوز مصالحها الذاتية، من بينها الدعوة إلى الخير وإقامة حياة جماعية تستند إلى الإيمان والعمل الصالح.

ولا يصح اتخاذ الآية ذريعة إلى تدخل غير منضبط في شؤون الناس أو انتهاك حقوقهم باسم الأمر بالمعروف؛ فتحديد وسائل هذه الوظيفة وحدودها وشروطها يحتاج إلى الرجوع إلى النصوص والقواعد ذات الصلة، ومراعاة العلم والحكمة والقدرة والمآلات.

ثالثاً: الشهادة مرتبطة بالعدل

قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ (النساء: ١٣٥).

تؤكد الآية أن الشهادة بالقسط قد تقتضي قول الحق على النفس أو الأقربين، وهو معنى مهم في بناء الأمة؛ لأنه يمنع تحويل الانتماء إلى مبرر لإخفاء الحقيقة أو حماية المخطئ لمجرد قربه. ويمكن أن يُستفاد من ذلك أن الأمة الشاهدة مطالبة بالعدل في تقويم نفسها قبل مطالبة الآخرين به. فالشهادة تتطلب الصدق والإنصاف والاستعداد لمراجعة الخطأ، لا مجرد إعلان موقف أخلاقي. (١٥)

رابعاً: الأمة لا تلغي خصوصيات الشعوب

قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (الحجرات: ١٣).

تثبت الآية تنوع الشعوب والقبائل، وترتبط ذلك بالتعارف. وفي سياق بناء الأمة، يدل هذا على أن الاجتماع على الإيمان لا يستلزم إلغاء كل خصوصية لغوية أو ثقافية أو اجتماعية، ما دامت لا تصادم أصلاً شرعياً أو حقاً معتبراً.

ويتيح هذا المعنى التمييز بين وحدة الرسالة والقيم وبين التنوع في العادات واللغات والخصائص المشروعة. فلا يصح تحويل الخصوصية الثقافية إلى حصانة من النقد، كما لا يصح اتخاذ وحدة الأمة ذريعة لمحو كل اختلاف مشروع؛ بل يُنظر في مدى انسجام الخصوصية مع الحق والعدل، ومدى تحقيق الوحدة للتعاون دون ظلم أو إكراه غير مشروع. (١٦)

خامساً: الأمة والعمل الجماعي

قال الله عز وجل: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران: ١٠٤).

توجه الآية إلى قيام جماعة تتولى الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ويُستفاد منها أهمية العمل الجماعي في أداء بعض وظائف الإصلاح، بدل تركها لمبادرات فردية متفرقة قد تفتقر إلى المعرفة أو القدرة اللازمة.

أما تحديد صور التنظيم المعاصر وشروطه ووسائله، فلا يُستخرج مباشرة من لفظ «أمة» أو «يدعون»، بل يحتاج إلى النظر في مقاصد النصوص والقواعد الشرعية ومراعاة المصلحة والقدرة والمآلات. (١٧)

المطلب السابع: مقصد الدعوة إلى عالم إنساني متعاون

أولاً: العبودية لله وتحرير الإنسان من الخضوع التعبدية لغيره

قال الله عز وجل: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ (البينة: ٥).

يؤسس إخلاص الدين لله معنى العبودية له وحده، ومن آثاره تحرير الإنسان من الخضوع التعبدية لغير الله، ومن تحويل البشر إلى مصادر مطلقة للطاعة أو التحكم في مصائر الآخرين. لكن هذا الاستنباط لا يعني إلغاء كل سلطة بشرية أو علاقة تنظيمية؛ فالقرآن يقرر حقوق الوالدين، وواجبات العقود، وأحكام الحكم والقضاء.

والمقصود هو منع الخضوع الذي يناقض التوحيد والحق، لا إبطال العلاقات المشروعة والمسؤوليات المتبادلة. ويحد هذا المعنى من تأليه الأشخاص أو تحويل القوة السياسية والاقتصادية إلى سلطة لا تُراجع ولا تُحاسَب. (١٨)

ثانياً: وحدة الأصل الإنساني والتعارف

قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ (النساء: ١).

تذكر الآية الناس بوحدة أصلهم الإنساني، وتوجههم إلى تقوى الله. ويُستفاد من ذلك أن اختلاف الناس لا يلغي اشتراكهم في الأصل الإنساني، وأن التعامل معهم ينبغي أن يخضع للحق والعدل، لا للتفاخر بالأنساب أو احتقار المختلفين.

ويتأكد هذا المعنى بقول الله عز وجل: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات: ١٣). فالتعارف غاية مذكورة للتنوع، والتقوى معيار للكرامة عند الله. ويؤسس ذلك لمقاومة العصبية والتمييز القائم على العرق أو النسب، دون إنكار الفروق الواقعية بين الجماعات أو خصائصها الثقافية. (١٩)

ثالثًا: العدل مع المخالفين

قال الله عز وجل: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اِغْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (المائدة: ٨).

تقرر الآية أن العداوة لا تبرر ترك العدل، وأنه ليس امتيازًا يُمنح للموافقين أو المحبوبين، بل مبدأ يجب مراعاته حتى في حال الخلاف. وتكتسب هذه الدلالة أهمية في العلاقات بين الجماعات والأمم؛ إذ تمنع جعل الخصومة السياسية أو الدينية أو الاجتماعية أساسًا للظلم.

ومن ثم، فإن الدعوة إلى عالم إنساني متعاون لا تستقيم إذا اقتصر على التعاون مع الموافقين أو تجاهلت حقوق المخالفين. ولا يعني العدل مع الآخرين الموافقة على جميع معتقداتهم وأفعالهم، بل يعني الالتزام بالحق في الحكم والمعاملة، وعدم تجاوز الحدود بسبب الخصومة. (٢٠)

رابعًا: التعاون على البر والتقوى

قال الله عز وجل: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (المائدة: ٢).

تضع الآية معيارًا أخلاقيًا للتعاون؛ فلا يكفي اتفاق الأطراف حتى يكون التعاون مشروعًا، بل ينبغي أن يتجه إلى البر والتقوى، وألا يكون إغانة على الإثم والعدوان.

ويمكن توضيح امتداد هذا المعنى في مجالات معاصرة، مثل الإغاثة، ومواجهة الفقر، ومكافحة الأمراض، وحماية البيئة، والتعاون العلمي، وتسوية النزاعات. وهذه أمثلة تطبيقية يذكرها الباحث، وليست موضوعات مسماة في الآية ذاتها. ويظل الحكم على كل صورة من صور التعاون مرتبطًا بطبيعة العمل ووسائله والحقوق التي قد تتأثر به. (٢١)

خامسًا: السلم ومنع العدوان

قال الله عز وجل: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (الأنفال: ٦١).

توجه الآية إلى قبول السلم عند جنوح الطرف الآخر إليه، وتبرز أن السلم مقصد معتبر في معالجة الصراع، وأن العلاقة مع المخالف لا تُختزل في المواجهة الدائمة.

لكن لا تُقرأ الآية بمعزل عن سياقها وأحكام الحرب والعهد؛ فلا يصح تحويلها إلى حكم تفصيلي مطلق في كل نزاع دون النظر في شروطه وملابساته والنصوص المتصلة به. والمنهج المقاصدي المنضبط يقرر قيمة السلم، ثم يبحث في كيفية تحقيقه بما لا يفضي إلى الغدر أو تمكين العدوان أو إهدار الحقوق. (٢٢)

سادسًا: البر والقسط مع غير المسلمين
قال الله عز وجل: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الممتحنة: ٨).
تفرق الآية بين من لا يقاتل المسلمين ولا يخرجهم من ديارهم وبين الحالات التي تتناولها الآية التالية، وتجزئ البر والقسط تجاه الفئة المذكورة. ويرز ذلك أن الاختلاف الديني لا يستلزم بذاته منع وجوه الإحسان المشروعة أو الظلم في المعاملة.

ومن منظور مقاصدي، تسهم الآية في تأسيس علاقات إنسانية قائمة على العدل والبر حيث يكونان مشروعين. وينبغي مراعاة سياق الآيتين معًا؛ فلا يُعزل حكم البر والقسط عن القيود الواردة في النص، ولا يُتخذ الاختلاف الديني مبررًا عامًا للاعتداء على الحقوق. (٢٣)
سابعًا: وضوح الاختلاف العقدي وضبط التعامل مع المخالف
قال الله عز وجل: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (الكافرون: ٦)، وقال سبحانه: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (سورة البقرة: ٢٥٦).

تقرر سورة الكافرون تمايز الموقف العقدي في سياق إعلان البراءة من عبادة غير الله، فلا تدل على التسوية بين العقائد أو إلغاء الفروق بينها. لكن وضوح الموقف العقدي لا يستلزم فرض التوافق الاعتقادي على الناس بالقوة. وتُقرأ آية ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ في ضوء سياقها وأقوال المفسرين، مع مراعاة سائر النصوص ذات الصلة.
وعليه، فإن التسامح في هذا السياق لا يعني التنازل عن الاعتقاد أو اعتبار جميع المواقف العقدية متساوية، بل يعني ضبط العلاقة مع المخالف بالعدل والبر المشروع، وعدم تحويل الاختلاف إلى مسوغ لانتهاك الحقوق. (٢٤)

المطلب الثامن: التكامل بين المقاصد السبعة وحدود النموذج
لا ينبغي قراءة المقاصد السبعة بوصفها موضوعات متجاورة لا رابط بينها؛ فقيمتها التحليلية تظهر في العلاقات التي تجمعها، وفي تكاملها في بناء التصور القرآني للإنسان والمجتمع.

أولًا: التكامل بين العقيدة والعبادة والتزكية
يمثل تصحيح العقائد والتصورات أساسًا يوجه علاقة الإنسان بالله والرسالة والآخرة. وتأتي العبادة والتقوى لتجعل هذا التصور ممارسة مستمرة، بينما تعمل التزكية على إصلاح الإرادة والباطن والسلوك.

قال الله عز وجل: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ (الشمس: ٩-١٠).

ويقتضي فهم التزكية في المشروع القرآني ربطها بالهداية والإيمان والعمل، دون دمج المقاصد الثلاثة في معنى واحد؛ فالتوحيد يتعلق بأصل الاعتقاد، والعبادة بعلاقة التكليف والتقرب إلى الله، والتزكية بإصلاح النفس وتنمية فضائلها.

ثانيًا: التكامل بين كرامة الإنسان والأسرة

تظهر كرامة الإنسان في تقرير حقوقه ومنع قهره، وتتجلى داخل الأسرة في المعاشرة بالمعروف، والوفاء بالحقوق، ورعاية الضعفاء، وإنصاف المرأة. فالمقصد العام للكرامة يجد تطبيقات خاصة في العلاقات الأسرية، بينما تسهم الأسرة في تكوين الإنسان الذي يحمل هذه القيم إلى المجتمع.

قال الله عز وجل: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (النساء: ١٩).

ويُعد الأمر بالمعروف شاهداً مباشراً على إدخال حسن المعاملة في تنظيم العلاقة الزوجية، لكنه لا يغني عن النصوص الأخرى التي تفصل الحقوق المالية والأسرية.

ثالثًا: التكامل بين الأمة الشاهدة والعالم المتعاون

تتصل وظيفة الأمة الشاهدة بمسؤوليتها عن الدعوة إلى الخير وإقامة العدل، بينما يتصل مقصد العالم المتعاون بكيفية تعاملها مع الجماعات والأمم الأخرى.

قال الله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (سورة البقرة: ١٤٣)، وقال الله عز وجل: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ (المائدة: ٢).

وتكشف الآيتان عن تكامل المسؤولية الداخلية والخارجية: فالأمة مطالبة بإصلاح نفسها والقيام بوظائفها، كما أنها مطالبة بضبط تعاونها مع الآخرين بمعيار البر والتقوى. فلا تتحول الشهادة إلى دعوى تفوق تُسقط العدل، ولا يصبح التعاون ذريعة إلى التنازل عن الحق؛ فكلهما محكوم بمنظومة القيم والأحكام القرآنية.

رابعًا: القيمة المنهجية لتقسيم القرضاوي

يكشف ترتيب المقاصد السبعة عن انتقال من تصحيح التصور والاعتقاد إلى العبادة والتزكية، ثم إلى الأسرة، فالأمة، ثم العلاقات الإنسانية الأوسع. ويمكن للباحث أن يستثمر هذا الترتيب في بناء خريطة تحليلية لمجالات المقاصد القرآنية، مع عدم نسبته إلى المؤلف بوصفه نظرية مستقلة إلا بقدر ما صرح به.

كما لا يصح اعتبار هذه المقاصد حصراً جامعاً مانعاً لجميع مقاصد القرآن، أو تقسيماً متفقاً عليه بين علماء المقاصد؛ بل هي اختيار اجتهادي للقرضاوي في إبراز جملة من المقاصد التي يرى أن القرآن أكدها واعتنى بها. وقد تناول وصفي عاشور أبو زيد هذا الاختيار في دراسته عن الفكر المقاصدي عند القرضاوي، مبيناً موقع المقاصد في مجالاتها المختلفة.¹

وتساعد دراسة أحمد حمود مطلق درموش المتخصصة في مقاصد القرآن عند القرضاوي على توسيع النظر في مضمون هذا الاختيار وأبعاده ومنهجه، مع ضرورة التمييز بين عرض اجتهاد المؤلف وتقويمه علمياً.²

ويمكن تقويم النموذج من خلال ثلاثة أسئلة منهجية:

١. هل يسند المقصد شواهد قرآنية متعددة ومتنوعة، أم يقوم على آيات محدودة؟

٢. هل يميز الباحث بين المقاصد العامة والموضوعات القرآنية والوسائل والأحكام التي تخدمها؟

٣. هل يحافظ على دلالات النصوص وسياقاتها، أم يحملها تصورات معاصرة دون بيان وجه الاستنباط؟

ولا تنتقص هذه الأسئلة من قيمة النموذج، بل تتيح الإفادة منه في مشروع المعرفة المقاصدية، مع المحافظة على الفرق بين عرض اجتهاد عالم وتحويله إلى نظرية نهائية غير قابلة للمراجعة.

خاتمة المبحث

يتبين من تحليل المقاصد السبعة أن القرضاوي يقدم تصورًا واسعًا لوظيفة القرآن في حياة الإنسان؛ فهو يصحح العقائد والتصورات، ويوجه إلى عبادة الله وتقواه، ويعمل على تزكية النفس، ويقرر كرامة الإنسان وحقوقه، وينظم العلاقات الأسرية، ويوجه الأمة إلى أداء رسالتها، ويدعو إلى عالم إنساني يقوم على التعاون والعدل.

وتكشف هذه المقاصد عن انتقال تحليلي من إصلاح تصور الإنسان إلى إصلاح نفسه، ثم إلى تنظيم علاقاته الأسرية والاجتماعية والإنسانية. وهذا التدرج قراءة بحثية لترابط المقاصد، وليس بالضرورة تقسيمًا مستقلاً ينبغي نسبته إلى القرضاوي ما لم يصرح به.

وفي إطار مشروع «المعرفة المقاصدية للقرآن الكريم: تأصيل المنهج وضوابطه وتطبيقاته»، يمكن الإفادة من المقاصد السبعة بوصفها إطارًا لتوجيه أسئلة الباحث عند قراءة الآيات: ما التصور الذي تصححه؟ وما وجه اتصالها بالعبادة أو التزكية؟ وما الحقوق التي تحميها؟ وما العلاقات التي تنظمها؟ وما الوظيفة الإصلاحية التي يمكن استنباطها منها؟

غير أن هذا الإطار ينبغي ألا يتحول إلى قالب تُجبر عليه كل آية؛ فقد تتناول الآية حكمًا جزئيًا أو خبرًا أو قصة، ولا يظهر اتصالها بأحد المقاصد السبعة إلا من خلال استقراء أوسع. كما أن تعدد المقاصد لا يبرر إلغاء خصوصية الآية أو تجاوز معناها المباشر.

الهوامش

١. يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع القرآن العظيم، (القاهرة: دار الشروق، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، ص ٧٣. (قائمة المقاصد السبعة).

٢. المرجع نفسه، ص ٧٦-٧٨. (مقصد تصحيح العقائد).

٣. المرجع نفسه، ص ٨٠-٨٢. (مقصد كرامة الإنسان).

٤. المرجع نفسه، ص ٨٢-٨٥. (رعاية الضعفاء).

٥. المرجع نفسه، ص ٨٦-٨٩. (مقصد العبادة والتقوى).
٦. المرجع نفسه، ص ٨٨-٩٠. (العبادة والإخلاص).
٧. المرجع نفسه، ص ٩٤-٩٥. (مقصد التزكية).
٨. المرجع نفسه، ص ٩٦. (إصلاح القلب واللسان).
٩. المرجع نفسه، ص ٩٧. (التوبة).
١٠. المرجع نفسه، ص ٩٩-١٠٠. (مقصد الأسرة).
١١. المرجع نفسه، ص ١٠١-١٠٢. (الحقوق المالية للمرأة).
١٢. المرجع نفسه، ص ١٠١. (الحقوق المتبادلة).
١٣. المرجع نفسه، ص ١٠٠. (رعاية الذرية).
١٤. المرجع نفسه، ص ١٠٩-١١٠. (مقصد الأمة الشاهدة).
١٥. المرجع نفسه، ص ١٢١-١٢٢. (الشهادة والعدل).
١٦. المرجع نفسه، ص ١١٢. (خصوصيات الشعوب).
١٧. المرجع نفسه، ص ١١١. (العمل الجماعي).
١٨. المرجع نفسه، ص ١١٩-١٢٠. (مقصد العالم المتعاون).
١٩. المرجع نفسه، ص ١١٩. (وحدة الأصل الإنساني).
٢٠. المرجع نفسه، ص ١٢٠-١٢١. (العدل مع المخالفين).
٢١. المرجع نفسه، ص ١٢٣-١٢٤. (التعاون).
٢٢. المرجع نفسه، ص ١٢١-١٢٢. (السلم).
٢٣. المرجع نفسه، ص ١٢٤. (البر والقسط).
٢٤. المرجع نفسه، ص ١٢٤-١٢٥. (ضبط التعامل مع المخالف).

الفصل الرابع: مسالك استكشاف المقاصد وضوابط التفسير المقاصدي
يمثل استكشاف المقاصد القرآنية مرحلةً منهجيةً أساسيةً في مشروع المعرفة المقاصدية للقرآن الكريم؛ إذ لا يكفي أن يقرأ الباحث الآية متدبراً معانيها العامة، بل يحتاج إلى مسالك علمية تضبط انتقاله من فهم دلالة النص إلى الكشف عن الغاية التي يرشد إليها، مع التمييز بين المقصد الذي يدل عليه النص دلالةً ظاهرة، والمقصد الذي يُستنبط من مجموع النصوص والقرائن، والمعنى الذي قد يتوهمه القارئ من غير دليل كافٍ.
وتزداد أهمية هذا الفصل لأن التفسير المقاصدي، على ما يتيح من إبراز هدايات القرآن وغاياته الإصلاحية، قد يتعرض للخلل إذا تحولت المقاصد إلى أفكار مسبقة تُفرض على الآيات، أو إذا غُزل النص عن سياقه، أو استُعملت الغايات العامة لتجاوز الدلالة اللغوية والبيانية والتشريعية. ومن ثم، فإن استكشاف المقاصد يحتاج إلى مسالك للاستدلال، وضوابط للفهم، ومعايير للتمييز بين المقصد الثابت والاستنباط المحتمل.

ويبدأ هذا الفصل بالمسلك الأوضح والأكثر مباشرة، وهو دلالة النصوص القرآنية الصريحة؛ لأن النص حين يصرح بغاية الحكم أو يبين حكمة التشريع أو يحدد الغاية من العبادة أو يعلن مقصدًا من مقاصد الرسالة، يكون قد وضع بين يدي المتدبر قرينة قوية لاكتشاف المقصد، وإن ظل فهمها محتاجًا إلى مراعاة السياق وسائر الأدلة ذات الصلة.¹

المبحث الأول: دلالة النصوص القرآنية الصريحة

توطئة: النص الصريح بوصفه المسلك الأول لاستكشاف المقاصد

تُعَدُّ دلالة النصوص القرآنية الصريحة من أوضح المسالك التي يُستعان بها على استكشاف المقاصد؛ لأن القرآن الكريم لا يقتصر على عرض الأحكام والأوامر والنواهي، بل يصرح في مواضع متعددة بغايات التشريع، وحِكم التكليف، وأهداف العبادة، ومرامي الرسالة، وآثار الاستجابة للوحي. وقد تأتي هذه الغايات في صورة تعليل مباشر، أو بيان للثمرة المتوقعة، أو تحديد للغاية التي ينبغي أن يتوجه إليها سلوك الإنسان والمجتمع.

والمقصود بالنصوص الصريحة هنا: الآيات التي تدل عبارتها أو سياقها القريب دلالة ظاهرة على مقصد أو غاية أو حكمة، بحيث لا يحتاج إدراك أصل المقصد فيها إلى استقراء طويل للنصوص، وإن كان تحديد مدى المقصد وتفصيل أبعاده قد يحتاج إلى ضم آيات أخرى، والنظر في السياق، والاستعانة بالسنة النبوية وعلوم التفسير وأصول الفقه.

وتجلى أهمية هذا المسلك في أنه يقدم للباحث نقطة انطلاق نصية واضحة، ويحد من خطر إسقاط التصورات المعاصرة على القرآن من غير مستند. غير أن صراحة الدلالة لا تعني أن كل ما يتصل بالآية واضح من جميع الوجوه؛ فقد يكون أصل المقصد صريحًا، بينما تظل حدود تطبيقه أو علاقته بمقاصد أخرى محتاجة إلى اجتهاد وتحرير.

ومن المهم في هذا السياق الاستفادة من منهج الشيخ يوسف القرضاوي في التعامل مع القرآن الكريم؛ إذ يجعل فهم مراد الله والتدبر في هدايات الكتاب من الغايات الأساسية للتعامل معه، مع التنبيه إلى ضرورة الالتزام بالضوابط التي تمنع الانحراف في الفهم والتفسير. ويعرض كتابه "كيف نتعامل مع القرآن العظيم" لمباحث في خصائص القرآن ومقاصده، ثم يتناول أصول التعامل معه فهمًا وتفسيرًا، وما قد يعتري ذلك من مزالق ومحاذير.²

المطلب الأول: الصيغ القرآنية الدالة على التعليل وبيان الغاية

لا تنحصر دلالة القرآن على المقاصد في صيغة لغوية واحدة، بل تتنوع الأساليب التي يكشف من خلالها عن الغاية والحكمة. ومن أبرزها: التصريح بلام التعليل، وبيان المآل بلفظ "كي"، وذكر الغاية بلفظ "لعل"، والتعبير عن المقصد بلفظ "يريد الله"، وبيان الوظيفة بعبارة "إنما"، وذكر الأثر المتوقع من العبادة أو التشريع.

ولا بد من التنبيه إلى أن هذه الصيغ ليست متساوية في قوة الدلالة، ولا تؤدي كلها معنى واحدًا؛ فبعضها يدل على تعليل مباشر، وبعضها يفيد الغاية أو الحكمة المرجوة، وبعضها

يبيّن وظيفة أو أثرًا أو مقصدًا عامًا. لذلك ينبغي فهم كل صيغة في سياقها، لا تحويلها إلى قاعدة آلية يُستخرج بها المقصد من غير نظر.

أولًا: لام التعليل

تأتي لام التعليل في مواضع من القرآن لتربط الفعل بغاية أو حكمة، وهي من أبرز القرائن اللفظية التي يستدل بها على المقصد.

قال الله عز وجل: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (النساء: ١٦٥).

توضح الآية أن إرسال الرسل ليس حدثًا منفصلًا عن مسؤولية الإنسان، بل يرتبط بإقامة الحجة وإزالة العذر الناشئ عن عدم البلاغ. ومن ثم يمكن استكشاف مقصد من مقاصد الرسالة، هو إبلاغ الهداية على وجه تقوم به الحجة وتبين به المسؤولية.

ولا يصح أن يُختزل مقصد الرسالة في إقامة الحجة وحدها؛ فالقرآن يذكر أيضًا التبشير والإنذار، وتعليم الكتاب والحكمة، وتركية النفوس، وإخراج الناس من الظلمات إلى النور. فدلالة الآية صريحة في الغاية المذكورة فيها، لكنها لا تستوعب بمفردها جميع مقاصد الرسالة.

ومثال آخر قول الله عز وجل: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (الجمعة: ٢).

تكشف الآية عن وظائف مترابطة للرسالة: تلاوة الآيات، وتركية، وتعليم الكتاب والحكمة. وهذه الوظائف لا ينبغي النظر إليها باعتبارها أعمالًا متفرقة لا رابط بينها، بل باعتبارها مكونات لمشروع هداية متكامل: يتلقى الإنسان الوحي، ويتعلم معانيه، ويتربى على مقتضاه، ثم يظهر أثر ذلك في سلوكه وحياته.

والتطبيق المقاصدي هنا لا يقتصر على تسجيل أن تركية مقصد؛ بل يتساءل عن علاقة تركية بالتعليم، وعن أثر العلم الذي لا يصحبه إصلاح للنفس، وعن كيفية تحول المعرفة إلى هداية عملية. وبذلك يُستخرج المقصد من النص، ثم يُفهم ضمن منظومة الوظائف التي قرنتها الآية بعضها ببعض.³

ثانيًا: "كي" الدالة على الغاية

قال الله عز وجل في شأن توزيع الفيء: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ (الحشر: ٧).

تُظهر الآية غايةً اجتماعيةً واضحة في سياق تنظيم توزيع المال، وهي الحيلولة دون انحصار تداوله في فئة الأغنياء. ومن هنا يُستدل على أن التشريع المالي في هذا الموضع لا ينفصل عن مراعاة البنية الاجتماعية وآثار توزيع الثروة، وأن من المقاصد المستفادة منه الحد من احتكار المنافع المالية داخل دائرة ضيقة.

لكن من الضروري ضبط الاستنباط: فالآية تتحدث في سياق أحكام الفيء، فلا يصح جعلها وحدها نصًا تفصيليًا في جميع السياسات الاقتصادية المعاصرة، أو الاستدلال بها على

نظام اقتصادي كامل دون ضمّ النصوص الأخرى المتعلقة بالمال، والإنفاق، والزكاة، والربا، والتكافل، وحقوق الملكية.

ومع ذلك، فإن الدلالة المقاصدية فيها قوية؛ لأنها تكشف أن الحكم المالي لا يُدرس فقط من جهة صورته الإجرائية، بل يُنظر كذلك إلى أثره في توزيع المنافع ومنع انفراد فئة بها. وهنا تظهر إحدى ثمرات المعرفة المقاصدية: أن القارئ لا يقف عند معرفة الحكم المتعلق بالفيء، بل ينتبه إلى الغاية التي نصت عليها الآية، ثم يدرس حدود امتداد هذه الغاية إلى المسائل ذات الصلة، وفق الأدلة والقواعد المعتمدة.

ثالثاً: "لعلّ" وما تدل عليه من الغاية المرجوة

قال الله عز وجل في شأن الصيام: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (سورة البقرة: ١٨٣).

تربط الآية فريضة الصيام بغاية التقوى، وهي دلالة مباشرة على أن العبادة ليست مجرد أداء حركي أو امتناع جسدي، بل تربية للإرادة، وضبط للشهوة، وتعويد للنفس على مراقبة الله، والالتزام بأمره ونهيه.

ومن ثم، فإن المقصد المصرح به في الآية هو التقوى. أما تفاصيل وسائل تحقيقها، مثل الصبر، ومراقبة النفس، واستحضار حال المحتاجين، فهي معانٍ يمكن بحثها في ضوء النصوص الأخرى وطبيعة العبادة وآثارها، لكنها ليست جميعاً مدلولات لفظية مستقلة لهذه الآية وحدها.

ويكشف هذا المثال عن ضابط مهم: أن الغاية المنصوص عليها ينبغي أن تبقى مركز الاستنباط، وألا تحجبها الحكم الجزئية أو الآثار التربوية المحتملة.

فإذا أدى الصيام إلى الجوع والعطش، ولم ينعكس على ضبط اللسان، أو كفت الأذى، أو احترام حقوق الناس، فقد تحقق جانب من الصورة التعبدية، بينما لم تظهر الغاية التربوية على وجهها الكامل. ولا يعني ذلك الحكم ببطلان العبادة من جهة الفقه بمجرد هذا التقصير، وإنما يعني التمييز بين صحة الأداء، وكمال الثمرة المقصودة من التشريع.

رابعاً: "يريد الله" وبيان المقاصد التشريعية

قال الله عز وجل في سياق أحكام الطهارة: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (المائدة: ٦).

تجمع الآية بين معانٍ مقاصدية متعددة: نفي إرادة الحرج، وإرادة التطهير، وإتمام النعمة، واستدعاء الشكر. وهي لذلك مثال بارز على أن الحكم الشرعي قد يرتبط بأكثر من غاية، وأن المقاصد لا يلزم أن تكون متعارضة، بل قد تتكامل في بنية واحدة.

فالتيسير هنا ليس إلغاءً للتكليف، كما أن التطهير ليس مشقةً مقصودة لذاتها. بل يجتمع التكليف مع رفع الحرج، ويتحقق التطهير في إطار النعمة الإلهية. وهذا يمنع الفهم الذي يجعل كل مشقة دليلاً على أن التشريع يناقض التيسير، كما يمنع في المقابل استخدام التيسير ذريعةً لتعطيل الأحكام الثابتة.

ويظهر من الآية أن المعرفة المقاصدية ينبغي أن تقرأ الحكم في ضوء الغايات التي أعلنها النص نفسه، ثم توازن بين هذه الغايات دون أن تلغي إحداها الأخرى. ومن الأمثلة الأخرى قول الله عز وجل: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (سورة البقرة: ١٨٥)، في سياق أحكام الصيام ورخصته للمريض والمسافر. فالسياق يبين أن اليسر مقصد تشريعي حاضر، لكنه يعمل من خلال أحكام محددة، لا من خلال دعوى عامة تسمح لكل مكلف أن يستبدل ما يشاء من الأحكام بما يراه أيسر.

المطلب الثاني: بيان الغاية من العبادات والتشريعات لا تقتصر النصوص الصريحة على الأدوات اللغوية للتعليل، بل قد تأتي في صورة تقرير مباشر للغاية التي يؤدي إليها حكم أو نسك أو توجيه. وفي هذه الحالات يكون النص نفسه هو الدليل الأول على المقصد، ويكون دور الباحث هو تحرير دلالاته، وتحديد نطاقها، وربطها بما يؤيدها من النصوص.

أولاً: إقامة الصلاة وذكر الله

قال الله عز وجل: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ (طه: ١٤).

تربط الآية إقامة الصلاة بذكر الله، فتدل على أن الذكر ليس معنى طارئاً على الصلاة، بل هو من غاياتها المركزية. ويترتب على ذلك أن فهم الصلاة مقاصدياً لا يكتمل بمجرد وصف أفعالها الظاهرة، وإنما يشمل استحضار معنى الوقوف بين يدي الله، وتجديد العهد بالعبودية، وتعميق الصلة به.

وقال الله عز وجل: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (العنكبوت: ٤٥).

تبيّن الآية أثراً أخلاقياً للصلاة، يتمثل في النهي عن الفحشاء والمنكر. ويقتضي ذلك فهم الصلاة ضمن علاقتها بتكوين الضمير وتقويم السلوك، من غير أن يفهم النص على أن كل من صلى لا بد أن ينتفي عنه كل ذنب، أو أن وقوعه في معصية يعني بالضرورة انتفاء أصل صلاته. فالآية ترشد إلى أثر الصلاة ووظيفتها التربوية، أما تحقق هذا الأثر في الأفراد فيتفاوت بحسب حضور القلب، وصدق التوجه، ومدى الاستجابة لمقتضيات العبادة. ويظهر الجمع بين الآيتين تكاملاً بين مقصد تعبدى ومقصد أخلاقي: فالصلاة تحقق ذكر الله، ويُنتظر أن ينعكس هذا الذكر على سلوك الإنسان وعلاقته بالآخرين.

ثانياً: الصيام وبناء التقوى

تقدم آية الصيام نموذجاً واضحاً لبيان الغاية من العبادة. فالامتناع عن الطعام والشراب وسائر المفطرات ليس المقصد الوحيد من الصيام، بل هو صورة الامتثال التي يترتب المسلم من خلالها على التقوى.

وتتسع الدلالة المقاصدية هنا من ثلاثة وجوه:

١. ضبط الإرادة: يتعلم الإنسان ألا يستجيب لكل رغبة فور ظهورها، وأن القدرة على الامتناع جزء من المسؤولية الأخلاقية.

٢. مراقبة الله: يمتنع الصائم عن بعض المباحات في وقت مخصوص امتثالاً لأمر الله، وهو ما يرسخ معنى الرقابة الذاتية.

٣. تكوين السلوك: يُنتظر أن يظهر أثر العبادة في الأمانة، وضبط الغضب، وحفظ اللسان، واحترام حقوق الآخرين.

وهذه الوجوه ليست بدائل عن مدلول التقوى، بل هي جوانب من شرحها وتطبيقها. وينبغي ألا يُستخرج من آية الصيام وحدها كل حكم تفصيلي متعلق بأخلاق الصائم؛ فذلك يحتاج إلى ضم السنة النبوية والنصوص الأخرى ذات الصلة.

ثالثاً: الزكاة وتطهير النفس والمال

قال الله عز وجل في خطاب النبي ﷺ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ (التوبة: ١٠٣).

تصرّح الآية بوظيفتين مترابطتين للصدقة: التطهير والتزكية. ويُفهم منهما أن الزكاة لا تؤدي وظيفة مالية فحسب، وإنما تسهم في إصلاح نفس المزكي، وتحريره من الشح، وتنمية شعوره بالمسؤولية تجاه غيره.

وفي الوقت نفسه، لا ينبغي إغفال حقوق المستحقين؛ فالزكاة ليست مجرد وسيلة لتزكية الغني نفسياً، بل هي عبادة ذات أحكام وشروط ومصارف، تتعلق كذلك بإيصال الحق إلى أهله. ومن هنا يتكامل البعد التعبدية والأخلاقي والاجتماعي.

ويفيد هذا المثال في ضبط المنهج المقاصدي؛ إذ لا يجوز أن يُختزل الحكم في غاية نفسية واحدة، ولا أن تُلغى أحكامه التفصيلية باسم المقصد العام. بل يُفهم المقصد مع الحكم، وتُقرأ الغاية ضمن النظام الشرعي الذي تنتظم فيه.

رابعاً: الحج ومنافع الناس وذكر الله

قال الله عز وجل: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ﴾ (الحج: ٢٨). تجمع الآية بين شهود المنافع وذكر الله. وتدل على أن الحج لا يُفهم في ضوء الشعائر الظاهرة وحدها، بل يتضمن منافع متعددة، مع بقاء ذكر الله في قلب أداء المناسك.

ومع أن الآية تذكر المنافع بصيغة عامة، فإن تعيين أنواعها ومدى دخول المصالح الاجتماعية والاقتصادية والعلمية فيها يحتاج إلى النظر في التفاسير والسياقات وسائر النصوص، لا إلى إطلاق تأويل لا يحده دليل.

وتبرز هنا قاعدة منهجية: عموم اللفظ يفتح مجال النظر في أفراد المعنى، لكنه لا يبيح الجزم بكل تطبيق محتمل دون قرينة.

المطلب الثالث: المقاصد المصرّح بها في بناء الإنسان والمجتمع

قد تكشف الآيات عن مقاصد لا تتعلق بعبادة فردية فحسب، بل ببناء الإنسان، وتنظيم علاقاته، وتوجيه المجتمع، وإقامة العدل. ويكون استكشاف هذه المقاصد أكثر انضباطاً حين يُراعى الفرق بين الغاية التي يصرّح بها النص، والآثار التي يمكن استنباطها من مجموع دلالاته.

أولاً: العدل مقصد منصوص عليه

قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ (النحل: ٩٠).
تقرر الآية الأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، وهي صيغة مباشرة في بيان ما يأمر الله به من القيم المؤسسة للسلوك الفردي والاجتماعي.

ويُستفاد من ذلك أن العدل ليس قيمةً تجميليةً تضاف إلى النظام الأخلاقي بعد اكتماله، بل هو من التوجيهات المركزية التي ينبغي أن تُقرأ في ضوءها المعاملات والعلاقات والقرارات. كما أن اقترانه بالإحسان يفتح مجالاً للتمييز بين إعطاء كل ذي حق حقه، وبين الارتقاء في المعاملة إلى ما يتجاوز الحد الأدنى للواجب.

ولا يصح، مع ذلك، دمج العدل والإحسان في معنى واحد؛ لأن لكل منهما دلالة، وقد تختلف الأحكام بحسب المقام. ومن هنا تكون القراءة المقاصدية أكثر دقة حين تحفظ الفروق بين الألفاظ، ثم تبحث عن العلاقة التكاملية بينها.

وقال الله عز وجل: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (المائدة: ٨).

تكشف الآية عن مقصد بالغ الأهمية في العلاقات الاجتماعية والسياسية: ألا يتحول الاختلاف أو العداء إلى مبرر لترك العدل. وهي لا تكتفي بإثبات قيمة العدل في العلاقة مع الموافق، بل تؤكد في مواجهة من يبغضه الإنسان أيضًا.

وتبرز القيمة المقاصدية لهذه الآية في أنها تربط العدل بالتقوى، وتضع حدًا لتأثير الانفعال في الحكم على الآخرين. وبذلك تُوجّه المتدبر إلى فحص المواقف التي تُسوّغ الظلم باسم الولاء أو الخصومة أو المصلحة.⁴

ثانيًا: الرحمة ورفع الحرج

قال الله عز وجل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧).

تصف الآية رسالة النبي ﷺ بأنها رحمة للعالمين، وهي دلالة صريحة على مركزية الرحمة في فهم الرسالة وآثارها. غير أن هذه الرحمة لا تُفهم بمعزل عن سائر أحكام الوحي، ولا تُختزل في ترك التكليف أو إلغاء المسؤولية؛ بل تُقرأ في إطار الهداية، وإصلاح الإنسان، ودفع الظلم، وإقامة العدل، وتوجيه الناس إلى ما فيه خيرهم.

ويُعين هذا الفهم على تجنب طرفين: طرف يجعل الرحمة ذريعة لتعطيل كل حكم قد يشق على النفس، وطرف يفصل الأحكام عن مقاصد الهداية والإصلاح، فيتعامل معها بوصفها تكاليف مجردة عن الغايات.

ويؤكد القرآن كذلك نفي الحرج في مواضع مخصوصة، منها قول الله عز وجل: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: ٧٨). ويُستفاد من هذه الدلالة أصل مهم في النظر إلى التشريع، مع ضرورة الرجوع إلى الأدلة التفصيلية عند تحديد مواضع الرخصة، وشروطها، وحدود تطبيقها.

ثالثًا: التعارف والتعاون الإنساني

قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (الحجرات: ١٣).

تذكر الآية التعارف غايةً مرتبطة بالتنوع البشري في الشعوب والقبائل. ومن ثم فإن اختلاف الانتماءات ليس في ذاته مبررًا للتفاخر أو التنازع، بل هو مجال للتعارف الذي يحقق معرفة الإنسان بغيره، ويتيح التعاون، ويحدّ من الجهل الذي يغذي الأحكام المتعجلة. لكن الآية لا تجعل التعارف مساويًا لذوبان الفروق أو إلغاء الخصوصيات؛ فالتنوع باقٍ، وإنما يُوجّه إلى غاية أخلاقية واجتماعية. كما أن خاتمة الآية تربط التفاضل بالتقوى، لا بمجرد الانتماء القبلي أو القومي.

وفي سياق التعاون، قال الله عز وجل: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (المائدة: ٢).

وتضع الآية معيارًا للتعاون: ليس كل تعاون مطلوبًا لمجرد أنه يحقق منفعةً لفئة ما؛ بل ينبغي أن يكون موضوعه من البر والتقوى، وألا يفضي إلى الإثم والعدوان. وهنا يظهر أن المقصد لا ينفصل عن القيمة الأخلاقية للوسيلة والنتيجة.

وتفيد هذه الآيات في المعرفة المقاصدية المعاصرة، خصوصًا عند دراسة قضايا العلاقات بين الجماعات، والعمل المشترك، والمسؤولية الاجتماعية؛ لكنها لا تبيح إطلاق أحكام تفصيلية على الوقائع المعاصرة دون التحقق من طبيعتها، ومآلاتها، والأدلة التي تنظمها.^٥ المطلوب الرابع: خطوات عملية لاستخراج المقصد من النص الصريح يمكن تحويل هذا المسلك إلى إجراء بحثي منضبط، يتدرج من ظاهر النص إلى تحديد المقصد، ثم إلى فحص حدود الاستنباط.

١. تحديد النص وموضوعه: تثبتت الآية في رسمها الصحيح، وتحديد موضوعها المباشر، والحكم أو الفعل أو القضية التي تتناولها.

٢. تحرير السياق: قراءة الآيات السابقة واللاحقة، وتحديد المخاطب، ومناسبة الخطاب، وما إذا كان السياق تشريعيًا أو عقديًا أو أخلاقيًا أو قصصيًا.

٣. استخراج القرينة اللفظية: تحديد صيغة التعليل أو الغاية أو الأثر، مثل: "كي"، و"لعل"، و"يريد الله"، و"إنما"، مع بيان دلالتها في السياق المحدد.

٤. صياغة المقصد بدقة: التعبير عن الغاية بعبارة محددة لا تتجاوز مدلول النص؛ فيقال مثلاً: "من الغايات المنصوص عليها للصيام تحقيق التقوى"، بدلاً من صياغة عامة لا يسند لها النص.

٥. التحقق من الاستدلال: مراجعة المقصد في ضوء اللغة، والتفسير المعتبر، والسنة، والنصوص ذات الصلة، ثم التمييز بين ما صرح به النص وما أضافه الباحث من تفسير أو تطبيق.

ولإظهار أثر هذه الخطوات، يمكن تطبيقها على قول الله عز وجل: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ (الحشر: ٧).

- النص والسياق: الآية واردة في سياق أحكام الفيء.
- القرينة: "كي" تعلل الحكم بغاية مذكورة.
- المقصد المنصوص عليه: منع انحصار تداول المال في فئة الأغنياء في السياق الذي تناوله الآية.
- الاستنباط الأوسع: يمكن بحث صلة هذا المقصد بالعدالة في توزيع المنافع والحد من التركيز المالي، بشرط الاستناد إلى مجموع النصوص والأحكام ذات الصلة.
- حد الاستنباط: لا يصح نسبة كل سياسة اقتصادية معاصرة إلى الآية مباشرة، ولا ادعاء أن الآية وحدها تفصل في جميع صور الملكية والتوزيع.
- المطلب الخامس: ضوابط التعامل مع النصوص الصريحة
- إن وجود دلالة ظاهرة على المقصد لا يعفي الباحث من الضوابط العلمية، بل يجعل ضبط الانتقال من النص إلى الاستنباط أكثر أهمية؛ لأن الخلل قد يقع لا في تحديد العبارة الصريحة نفسها، بل في توسيع نطاقها أو تحميلها ما لا تحتل.
- الضابط الأول: عدم فصل الآية عن سياقها. فالسياق يحدد موضوع الخطاب، ويساعد على التمييز بين الغاية المباشرة والنتائج الأبعد. وآية الفيء، مثلاً، لا تُقرأ بمعزل عن أحكام الفيء الواردة في السورة، وإن أمكن الاستفادة من مقصدها في دراسة قضايا مالية أوسع.
- الضابط الثاني: التمييز بين المقصد المنصوص عليه والحكمة المستنبطة. فالتقوى غاية مذكورة في آية الصيام، بينما تفصيل آثار الصيام في ضبط الغضب، وتربية الإرادة، وتعميق الإحساس بالمحتاجين، يحتاج إلى شرح واستدلال إضافي. وهذا التفريق ضروري حتى لا يُنسب إلى النص ما هو من اجتهاد الباحث.
- الضابط الثالث: عدم اختزال النص في مقصد واحد. قد تجمع الآية بين أكثر من غاية، كما في آية الوضوء والتيمم (المائدة: ٦)، التي تذكر نفي الحرج، والتطهير، وإتمام النعمة، والشكر. واختيار غاية واحدة وإهمال بقية الغايات قد يؤدي إلى فهم ناقص.
- الضابط الرابع: جمع النصوص المتصلة بالموضوع. قد يصرح النص بمقصد، ثم تأتي نصوص أخرى لتبين حدوده أو طرائق تحقيقه أو علاقته بمقاصد أخرى. ولذلك لا يجوز بناء تصور شامل لمسألة كبرى من آية واحدة مع إهمال سائر الأدلة.
- الضابط الخامس: عدم تحويل المقصد إلى أداة لإلغاء الحكم. فالمقاصد تُعين على فهم الأحكام وتحديد غاياتها، لكنها لا تُستعمل ذريعةً لتجاوز دلالة النصوص الثابتة دون دليل معتبر. والتيسير، مثلاً، مقصد تشريعي، لكنه لا يعني أن كل حكم لا يلائم رغبة المكلف يجوز تركه.
- الضابط السادس: مراعاة الفرق بين الدلالة القطعية والاستنباط الاجتهادي. قد تكون الآية صريحة في أصل غاية معينة، بينما يظل تحديد بعض تطبيقاتها أو تنزيلها

على واقع جديد مجالاً للاجتهاد. ومن ثم ينبغي أن تتناسب درجة الجزم في البحث مع قوة الدليل، وألا يُعرض الاستنباط المحتمل على أنه مدلول قطعي للنص.

• الضابط السابع: الفصل بين التفسير والتطبيق المعاصر. فإذا استُخدمت الآية في مناقشة قضية حديثة، وجب بيان الخطوات التي تربط دلالتها بالواقع، وشرح أوجه التشابه والاختلاف، وذكر الأدلة المكملة. أما مجرد تشابه الألفاظ بين النص والواقع فلا يكفي وحده لإثبات أن الآية تتحدث عن صورة معاصرة بعينها.

وتنسجم هذه الضوابط مع الحاجة إلى منهج يوازن بين التدبر والاستدلال، وبين استحضار المقاصد والمحافظة على حدود النص. وتفيد دراسة أكاديمية تناولت منهج القرضاوي في التعامل مع القرآن في إبراز أهمية السياق، والجمع بين الرواية والدراية، والرجوع إلى القرآن والسنة، والتحذير من مزالق الفهم والتفسير.⁶

خاتمة المبحث

يتبين مما سبق أن النصوص القرآنية الصريحة تمثل المسلك الأول في استكشاف المقاصد؛ لأنها تتيح للباحث الانطلاق من غاية أعلنها النص نفسه، سواء تعلقت بالعبادة، أو التشريع، أو تركية الإنسان، أو تنظيم العلاقات، أو إقامة العدل. غير أن صراحة الدلالة لا تُسقط الحاجة إلى فهم السياق، وجمع الأدلة، وتمييز النص من الاستنباط، وتحديد مجال التطبيق.

وعلى هذا الأساس، ينبغي أن تقوم المعرفة المقاصدية على ثلاث مراتب متميزة:

١. المقصد المنصوص عليه: وهو ما دل عليه النص دلالة ظاهرة، كالتقوى غاية للصيام.

٢. المقصد المفسر أو المدعوم بنصوص أخرى: وهو ما تتضح أبعاده بضم الآية إلى غيرها من الأدلة والبيانات التفسيرية.

٣. التطبيق الاجتهادي: وهو تنزيل المقصد على مسألة أو واقع معين، ويحتاج إلى بيان وجه الربط، ومراعاة شروط الاستدلال وحدوده.

وهذا التدرج يحفظ للتلاوة المقاصدية قدرتها على إبراز هدايات القرآن، ويمنع في الوقت نفسه أن تتحول إلى قراءة انتقائية تنتقي من النص ما يوافق تصورات سابقة. فالمقصد لا يُفرض على الآية، وإنما يُستخرج من دلالتها، ثم يُختبر في ضوء سياقها ومجموع النصوص، وتُعلن درجة اليقين أو الاحتمال في كل نتيجة.

الحواشي والمراجع

¹ انظر: كيف نتعامل مع القرآن العظيم، للدكتور يوسف القرضاوي، دار الشروق، المبحث: "مقدمة الطبعة الثانية" وما بعدها، (فصل التعامل مع القرآن فهمًا وتفسيرًا).

² انظر: كيف نتعامل مع القرآن العظيم، للدكتور يوسف القرضاوي، المبحث: "الفصل الأول: خصائص القرآن".

- ³ انظر: كيف نتعامل مع القرآن العظيم، للدكتور يوسف القرضاوي، المبحث: "الفصل الثاني: مقاصد القرآن".
- ⁴ انظر: كيف نتعامل مع القرآن العظيم، للدكتور يوسف القرضاوي، المبحث: "المقصد الثاني: تقرير كرامة الإنسان وحقوقه".
- ⁵ انظر: كيف نتعامل مع القرآن العظيم، للدكتور يوسف القرضاوي، المبحث: "المقصد السابع: الدعوة إلى عالم إنساني متعاون".
- ⁶ انظر: موقف العلامة يوسف القرضاوي من التعامل مع القرآن الكريم فهمًا وتنزيلًا: دراسة نظرية تطبيقية، للهادفة العابد، مذكرة ماستر، جامعة الوادي، ٢٠١٩، (المبحث الخاص بمنهج القرضاوي وضوابطه).

المبحث الثاني: الاستقراء الموضوعي والسياقي

تمهيد: من دلالة الآية المفردة إلى بناء الرؤية القرآنية المتكاملة
إذا كانت النصوص القرآنية الصريحة تمثل مسلكاً مباشراً لاستكشاف المقاصد، فإن الاستقراء الموضوعي والسياقي يمثل مسلكاً أوسع، ينتقل فيه الباحث من دلالة الآية المفردة إلى النظر في مجموع الآيات التي تتناول موضوعاً واحداً، أو تتصل بقضية مشتركة، أو تتكامل في بيان مقصد قرآني معين. فالقرآن الكريم لا يعرض جميع قضاياها في موضع واحد، ولا يقتصر في معالجة الموضوع على صيغة واحدة؛ بل تتوزع معانيه بين السور والآيات، وتتكامل دلالاته من خلال البيان والتفصيل، والإجمال والتوضيح، والأمر والنهي، والوعد والوعيد، وضرب الأمثال، وعرض القصص، وبيان سنن الله في الإنسان والمجتمع.

ومن هنا، فإن الاقتصار على آية واحدة قد يكشف عن جانب من المقصد، لكنه لا يضمن دائماً الإحاطة بأبعاده أو معرفة علاقته بالمقاصد الأخرى. وقد تكون الآية صريحة في أصل المعنى، بينما توضح آيات أخرى شروطه، أو تحدد مجاله، أو تبيّن مآلاته، أو تمنع التوسع في تفسيره بما يتجاوز مراد النص.

ويكتسب هذا المسلك أهمية خاصة في مشروع المعرفة المقاصدية للقرآن الكريم؛ لأنه يساعد على الانتقال من التدبر الجزئي إلى الفهم المنظم، ومن استنباط المعنى من موضع واحد إلى التحقق من هذا المعنى في ضوء الخطاب القرآني المتصل به. وهو كذلك يحدّ من الانتقائية التي قد تنشأ حين تُستحضر آية تؤيد فكرة معينة، مع إغفال الآيات الأخرى التي تكمل دلالتها أو تقيدها أو تكشف عن جانب آخر من القضية.

ويتضمن هذا المبحث مسلكين متكاملين:

- الاستقراء الموضوعي: جمع الآيات التي تتناول موضوعاً أو قضية أو قيمة مشتركة، ثم دراسة دلالاتها وعلاقاتها للوصول إلى تصور قرآني منضبط.
 - الاستقراء السياقي: دراسة الآية في سياقها القريب داخل السورة، وفي سياقها الأوسع ضمن الخطاب القرآني المتصل بموضوعها، مع مراعاة أسباب النزول عند ثبوتها، ومناسبة الآيات، وتسلسل المعاني، والقرائن اللفظية والموضوعية.
- ولا يعني هذا التقسيم أن الاستقراء الموضوعي منفصل عن السياق، أو أن الاستقراء السياقي يقتصر على الآيات المجاورة؛ بل إنهما يتكاملان في الكشف عن المقصد. فالجمع الموضوعي دون مراعاة السياقات قد يؤدي إلى تسوية آيات تختلف وظائفها ومقاماتها، كما أن الاقتصار على السياق المحلي دون جمع النصوص المتصلة قد يحجب جوانب مهمة من الرؤية القرآنية.

المطلب الأول: الاستقراء الموضوعي ومكانته في استكشاف المقاصد

أولاً: مفهوم الاستقراء الموضوعي

يقصد بالاستقراء الموضوعي تتبع الآيات القرآنية التي تتناول موضوعاً محدداً أو تدور حول قضية مشتركة، ثم جمعها ودراسة دلالاتها في ضوء اللغة والسياق والتفسير، وصولاً إلى تصور أكثر تكاملاً عن الموقف القرآني من ذلك الموضوع، أو عن المقصد الذي تتضافر النصوص على بيانه.

ولا يُراد بهذا الاستقراء مجرد جمع الآيات المتشابهة في الألفاظ؛ فقد تتناول آيات متعددة لفظاً واحداً في سياقات مختلفة، بينما تتناول آيات أخرى قضية واحدة بألفاظ متباينة. ولذلك فإن وحدة الموضوع قد تكون وحدة لفظية، كدراسة ورود لفظ "العدل"، أو وحدة مفهومية، كدراسة العدل وإنصاف المظلوم وأداء الحقوق، أو وحدة مقاصدية، كاستكشاف مقصد صيانة الكرامة الإنسانية من خلال نصوص تتناول التكريم، والعدل، وحقوق الضعفاء، وتحريم الاعتداء.

وتفاوتت هذه الأنواع في طبيعة عمل الباحث؛ فالبحث اللفظي يبدأ غالباً من كلمة أو تركيب، والبحث المفهومي يبدأ من معنى تتوزع عناصره على ألفاظ متعددة، أما البحث المقاصدي فينطلق من غاية محتملة، ثم يتحقق منها من خلال مجموع النصوص، دون أن يفترض صحتها قبل الاستقراء.

وبناءً على ذلك، لا يكون الاستقراء الموضوعي سليماً لمجرد كثرة الآيات المجموعة، وإنما تتوقف قيمته على سلامة تحديد الموضوع، ودقة جمع النصوص، وصحة فهمها، والقدرة على بيان العلاقات بينها. فقد يجمع الباحث عشرات الآيات، ثم يسيء فهمها إذا فصلها عن سياقاتها أو سوى بين دلالاتها المختلفة؛ وقد يكون استقراء أقل عدداً، لكنه محكم البناء، أكثر قيمة من استقراء واسع لا يراعي الفروق.

ثانياً: الأساس المنهجي للاستقراء الموضوعي في القرآن الكريم

يستند هذا المسلك إلى طبيعة الخطاب القرآني نفسه؛ فالقرآن يفسر بعضه بعضاً، وترد فيه المعاني في مواضع متعددة، ويُفصّل في موضع ما أجمل في موضع آخر، ويعرض القضية الواحدة من زوايا عقدية أو تشريعية أو أخلاقية أو قصصية مختلفة.

ويبرز هذا المنهج في الملامح التي يعرضها يوسف القرضاوي لمنهج التفسير الأمثل، ومن بينها تفسير القرآن بالقرآن، ومراعاة السياق، وتتبع موارد الألفاظ في القرآن، والجمع بين

الرواية والدراية. وتُظهر بنية كتابه كيف نتعامل مع القرآن العظيم تخصيص مباحث مستقلة لهذه الأصول، ومنها "تفسير القرآن بالقرآن" و"ضرورة تتبع موارد الكلمة في القرآن" و"مراعاة السياق". وهذه العناوين تصلح أساساً منهجياً للاستفادة من كتابه في تأصيل الاستقراء الموضوعي والسياقي، مع ضرورة التمييز بين ما يقرره المؤلف صراحةً وبين ما يطوّره الباحث تطبيقاً على مشروع المعرفة المقاصدية.¹

ويمكن بيان أهمية هذا الأساس من خلال ثلاثة أوجه:

تكامل البيان القرآني: فقد يرد أصل المعنى في آية، وتأتي آيات أخرى لتوضح بعض وجوهه أو آثاره أو شروطه.

تعدد مستويات المعالجة: فقد تُعرض القضية من جهة الاعتقاد، ثم من جهة السلوك، ثم من جهة التشريع أو المآل؛ فيساعد جمع هذه المستويات على تجنب القراءة الأحادية.

التحقق من الفهم الجزئي: إذ يُعرض المعنى المستفاد من آية على سائر النصوص المتصلة بالموضوع، لمعرفة مدى انسجامه معها، وتحديد ما إذا كان يحتاج إلى تقييد أو تعديل أو مزيد من التفصيل.

ولا يعني ذلك أن كل آية لا تُفهم إلا بجمع جميع الآيات ذات الصلة؛ فقد تكون دلالتها واضحة في سياقها الخاص. وإنما المقصود أن الانتقال من تفسير آية إلى تقرير مقصد قرآني عام يقتضي من الباحث مستوى أوسع من الاستدلال يتناسب مع سعة الدعوى التي يريد إثباتها.

ثالثاً: الفرق بين جمع الآيات والاستقراء المقاصدي

ينبغي التمييز بين ثلاث مراحل قد تختلط في البحوث القرآنية:

- مرحلة الجمع: تحديد الآيات التي يُحتمل اتصالها بالموضوع.
- مرحلة التحليل: تفسير كل آية، وتحديد دلالتها، وبيان سياقها ووجه ارتباطها بالقضية.
- مرحلة الاستنتاج المقاصدي: استخلاص المعنى الجامع أو الغاية التي تؤيدها النصوص، مع بيان درجة قوة الاستنتاج وحدوده.

فجمع الآيات عمل ضروري، لكنه لا يكفي وحده لإثبات المقصد. والتحليل شرط لسلامة الاستقراء، والاستنتاج هو النتيجة التي ينبغي أن تكون مبررة بما سبقها من جمع وتحليل.

ويمكن توضيح ذلك بمثال دراسة مقصد العدل في القرآن الكريم. فإذا جمع الباحث آيات الأمر بالعدل، والشهادة بالقسط، والنهي عن الظلم، والعدل مع المخالف، وأداء الحقوق،

فإنه لا ينبغي أن يكتفي بسردها. بل عليه أن يبين أن بعض هذه النصوص يقرر أصل العدل، وبعضها يحدد موقف الإنسان عند الخصومة، وبعضها يربط العدل بأداء الشهادة أو حفظ الحقوق، وبعضها يمنع تأثير البغضاء في الحكم.

وبعد هذا التحليل يمكن صياغة نتيجة مفادها أن العدل في الخطاب القرآني قيمة تتجاوز المعاملة مع الموافق، وتمتد إلى الخصومة والحكم والشهادة والعلاقات الاجتماعية. وهذه النتيجة ليست مجرد تكرار لعبارة واحدة، بل هي خلاصة استقرائية مبنية على تكامل دلالات متعددة.

ويظل من الواجب، عند صياغة النتيجة، أن يميّز الباحث بين ما تدل عليه الآيات مباشرةً، وما يراه من آثار تطبيقية معاصرة لهذا المقصد؛ فلا تُنسب إلى القرآن تفاصيل لم يتناولها النص إلا بعد تقديم الدليل الذي يجيز هذا الانتقال.

المطلب الثاني: أنواع الاستقراء الموضوعي وطرائق تطبيقه
يمكن تصنيف الاستقراء الموضوعي، بحسب نقطة انطلاق الباحث وطبيعة السؤال الذي يطرحه، إلى أنواع متداخلة. ولا يُراد بهذا التصنيف إنشاء تقسيم اصطلاحي ملزم، وإنما توفير أدوات عملية تساعد على تنظيم البحث وتوضيح خطواته.

أولاً: الاستقراء اللفظي
ينطلق هذا النوع من تتبع لفظ قرآني بعينه، أو صيغة صرفية، أو تركيب متكرر، ثم دراسة مواضع وروده ومعانيه في السياقات المختلفة. ومن أمثلته تتبع ألفاظ التقوى، والعدل، والرحمة، والتزكية، والفساد، والإصلاح. ويقتضي ذلك ألا يُفترض أن اللفظ يحتفظ بدلالة واحدة متطابقة في كل موضع؛ فقد تتنوع دلالاته بحسب التركيب والسياق، وقد يتصل في بعض المواضع بمعنى أخص من معناه العام.

فيذا درس الباحث لفظ "التقوى"، مثلاً، وجب عليه ألا يكتفي بتعريفه تعريفاً إجمالياً، بل يتتبع استعمالاته في سياقات الإيمان والعبادة والأخلاق والمعاملات، ثم يدرس العلاقة بين هذه السياقات، ويحدد المعاني التي يجمعها اللفظ، والفروق التي تفرضها القرائن.

وتظهر فائدة هذا النوع في بناء خريطة دلالية للمفاهيم القرآنية، وتجنب التسرع في نقل معنى اللفظ من موضع إلى آخر دون مراعاة اختلاف السياق.

ثانياً: الاستقراء المفهومي

ينطلق الاستقراء المفهومي من قضية أو معنى لا يلزم أن يعبر عنه القرآن بلفظ واحد. فقد يكون المفهوم موزعاً بين مجموعة من الألفاظ والتراكيب، تتكامل دلالاتها في بناء صورة أوسع.

ومن أمثلته دراسة مفهوم الكرامة الإنسانية؛ إذ يمكن أن تتصل به آيات تكريم بني آدم، وتحريم قتل النفس بغير حق، والنهي عن السخرية واللمز، والأمر بالقسط، والنهي عن أكل أموال الناس بالباطل، والوصية باليتيم والمسكين. قال الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الإسراء: ٧٠)، وقال الله عز وجل: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ (المائدة: ٨). الآية الأولى تقرر أصل التكريم، والثانية تؤكد عدم سقوط العدل بسبب العداوة. وعند جمعهما مع سائر النصوص المتصلة بحقوق الإنسان، تتضح أبعاد متعددة للكرامة، منها أصل التكريم، وصيانة الحقوق، ورفض الظلم، وعدم جعل الخصومة مبرراً للعدوان.

لكن ينبغي عدم جعل كل حكم يتعلق بالإنسان دليلاً مباشراً على مفهوم واحد من غير تحليل؛ فبعض النصوص يتصل بمقصد الكرامة اتصالاً مباشراً، وبعضها قد يتصل به من وجه أوسع، وبعضها يؤدي وظيفة مستقلة. لذلك يجب بيان وجه إدراج كل نص ضمن موضوع الدراسة.

ثالثاً: الاستقراء المقاصدي

ينطلق هذا النوع من سؤال عن الغاية أو القيمة التي تنتظم عدداً من النصوص، ثم يبحث عن مدى ثبوتها من خلال الأدلة القرآنية ذات الصلة.

فإذا كان موضوع الدراسة هو مقصد التزكية، فإن الباحث لا يقتصر على الآيات التي ورد فيها لفظ "التزكية"، بل يدرس كذلك النصوص المتعلقة بتطهير النفس، ومجاهدة الهوى، وضبط الغضب، والتوبة، والصبر، والذكر، والعمل الصالح. ثم يميز بين النصوص التي تصرّح بالتزكية، والنصوص التي تدل على وسائلها، والنصوص التي تبين آثارها أو ما يناقضها. قال الله عز وجل: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ (الشمس: ٩-١٠). وقال الله عز وجل في وصف رسالة النبي ﷺ: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (الجمعة: ٢).

تساعد الآية الأولى على إبراز أهمية تزكية النفس في فلاح الإنسان، بينما تضع الآية الثانية التزكية ضمن وظائف الرسالة النبوية، مقترنة بتعليم الكتاب والحكمة. وبضم النصوص الأخرى المتصلة بالتوبة والصبر ومجاهدة النفس، يستطيع الباحث بناء تصور أكثر تفصيلاً عن التزكية بوصفها غايةً وعملاً ومساراً تربوياً.

غير أن الاستقراء لا يبرر الجزم بأن كل وسيلة تربوية يختارها الباحث هي مقصد قرآني مستقل؛ فقد تكون وسيلة إلى مقصد، أو أثرًا من آثاره، أو تطبيقًا اجتهاديًا له. ومن هنا تأتي أهمية تصنيف النتائج بحسب نوع الدلالة.

المطلب الثالث: الاستقراء السياقي وأثره في ضبط المقصد

أولاً: مفهوم السياق ومستوياته

السياق هو مجموع القرائن اللفظية والمعنوية التي تحيط بالنص، وتساعد على تحديد معناه ووظيفته في الخطاب. ولا يقتصر على الكلمات السابقة واللاحقة، بل يشمل العلاقات بين الجمل، وموضوع المقطع، وتسلسل الحجج، والمخاطبين، ومناسبة الخطاب، وما يثبت من أسباب النزول.

وفي دراسة المقاصد، يمكن التمييز بين مستويات متداخلة للسياق:

السياق اللفظي المباشر: وهو ما يحيط بالآية من ألفاظ وجمل، ويكشف عن علاقات التفسير والتعليل والاستثناء والتقيد.

سياق المقطع: وهو الموضوع أو الحجة أو القصة التي تنتظم مجموعة من الآيات.

السياق السُّوري: وهو موقع الآية ضمن البناء العام للسورة وموضوعاتها وانتقالاتها.

السياق القرآني العام: وهو علاقة الآية بالنصوص الأخرى التي تتناول الموضوع نفسه أو تبين جانبًا من جوانبه.

السياق التاريخي للنزول: ويشمل أسباب النزول الصحيحة وما ثبت من الملابسات التي تساعد على فهم الخطاب، دون أن يُجعل ذلك بديلاً عن دلالة النص أو مبرراً لإهمال عمومته حيث يثبت.

وقد خصص يوسف القرضاوي في كتابه كيف نتعامل مع القرآن العظيم بحثاً لمراعاة السياق، كما تناول أسباب النزول، وضرورة التثبت منها، ومسألة العلاقة بين خصوص السبب وعموم اللفظ. وهذا يؤكد أهمية السياق في منهج التفسير الذي يعرضه الكتاب، ويجعل الرجوع إلى هذه المباحث مفيداً في تأسيس الضوابط الإجرائية للاستقراء السياقي.²

ثانيًا: السياق القريب ودوره في تحديد معنى الآية
قد يؤدي اقتطاع الآية من سياقها القريب إلى فهم غير مكتمل، حتى لو كان المعنى المستفاد من بعض ألفاظها صحيحًا في ذاته. فقد يحدد السياق المراد من الضمير، أو يبين مرجع الاستثناء، أو يكشف أن الكلام جواب عن اعتراض، أو يوضح أن الحكم وارد في حالة مخصوصة.

ومن أمثلة ذلك قول الله عز وجل: ﴿قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ (الماعون: ٤-٥).

لو اقتطعت عبارة ﴿قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ وحدها، لأوهمت معنى يناقض سياق السورة. لكن الآية التالية تبين وصف هؤلاء المصلين بالسهو عن صلاتهم، ثم تتبعها أوصاف الرياء ومنع الماعون (الماعون: ٥-٧). ومن ثم لا يجوز جعل الآية الأولى حكمًا عامًا على المصلين؛ لأن السياق يحدد الفئة المذمومة بصفات معينة.

وتكشف هذه الحالة عن أهمية السياق في التفسير المقاصدي: فلا يكفي أن يلتقط الباحث لفظًا ذا دلالة أخلاقية أو تشريعية، بل عليه أن يحدد من يتناوله الخطاب، وما الفعل الذي يذمه أو يمدحه، وما العلاقة بين الأوصاف المتتابعة.

وهذا الضابط مهم عند استكشاف مقاصد العبادات؛ لأن النصوص قد تربط العبادة بأثر أخلاقي، ولكنها لا تسمح باستنتاجات متعجلة عن بطلان العبادة أو انعدام أثرها عند كل من وقع في مخالفة.

ثالثًا: سياق السورة ووحدة المقطع
لا تتضح بعض المقاصد إلا بالنظر إلى الآية ضمن مقطع كامل، تتساند أجزأؤه في بناء حجة أو عرض قصة أو توجيه سلوك.

ومن أمثلة ذلك مقطع الصيام في سورة البقرة، الذي يذكر فرض الصيام وغاية التقوى (سورة البقرة: ١٨٣)، ثم يتناول أحكامًا متصلة بالصيام، ويذكر اليسر في سياق الرخصة للمريض والمسافر (سورة البقرة: ١٨٤-١٨٥)، ثم تأتي آية الدعاء والقرب من الله (سورة البقرة: ١٨٦)، وتتبعها توجيهات متصلة بأحكام الصيام (سورة البقرة: ١٨٧).

ويساعد النظر في هذا السياق على فهم العلاقة بين الامتثال والتقوى، وبين العبادة والتيسير، وبين التكليف والصلة بالله. لكن ينبغي الاحتراز من الادعاء بأن جميع هذه المعاني

تمثل مقصدًا واحدًا بالدرجة نفسها؛ فبعضها غاية مصرح بها، وبعضها حكم تشريعي تفصيلي، وبعضها توجيه يرد في السياق نفسه، ويحتاج تحديد علاقته بالمقصد إلى تحليل.

وبذلك يمنح السياق الباحث القدرة على إدراك ترابط المعاني دون محو الفروق بينها.

رابعًا: السياق القرآني العام وعلاقته بالاستقراء الموضوعي
يتداخل السياق القرآني العام مع الاستقراء الموضوعي؛ إذ يدرس الباحث علاقة الآية بسائر الآيات المتصلة بالقضية، ويتحقق من المعنى الجزئي في ضوء الصورة الأوسع.

ومن أمثلته دراسة مفهوم العدل. قال الله عز وجل:

- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (النحل: ٩٠).
- ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ (المائدة: ٨).
- ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ﴾ (النساء: ١٣٥).

تتناول الآيات العدل من زوايا متكاملة: الأمر به بوصفه قيمة عامة، والنهي عن تركه تحت تأثير البغضاء، ووجوب القيام بالقسط في الشهادة ولو تعارض ذلك مع مصلحة النفس أو الأقربين.

ولا يعني ذلك أن الآيات مترادفة أو أن كل واحدة منها تؤدي الوظيفة نفسها؛ فلكل آية سياقها ودلالاتها. لكن جمعها يتيح استنتاج أن العدل في القرآن ليس مجرد شعار، بل قيمة تُختبر عند الخصومة، وفي الشهادة، وعند تعارض الحق مع الهوى والمصلحة الخاصة.

وهذا مثال على الاستقراء المقاصدي الذي يستفيد من السياق العام دون أن يلغي السياق الخاص؛ فالنتيجة الأقوى هي التي تجمع بين الدالتين: دلالة كل آية في موضعها، والدلالة الكلية التي تتساند عليها الآيات.

المطلب الرابع: العلاقة التكاملية بين الاستقراء الموضوعي والسياقي
لا يُستحسن التعامل مع الاستقراء الموضوعي والسياقي بوصفهما طريقين متنافسين؛ لأن كل واحد منهما يعالج جانبًا من المشكلة المنهجية.
فالاستقراء الموضوعي يجيب عن سؤال: ما مجموع النصوص التي ينبغي دراستها لفهم هذه القضية؟

أما الاستقراء السياقي فيجيب عن سؤال: ما المعنى الذي تؤديه كل آية في موضعها، وكيف يرتبط هذا المعنى بالمقطع والسورة؟

وإذا اكتفى الباحث بالاستقراء الموضوعي، فقد يقع في جمع الآيات المتشابهة في الموضوع ثم تحميلها معنى موحدًا لا يتناسب مع اختلاف السياقات. وإذا اكتفى بالسياق المحلي، فقد يفهم الآية في موضعها، لكنه لا يستوعب جميع النصوص التي تحدد أبعاد المقصد القرآني العام.

ولهذا يمكن بناء الإجراء المنهجي على مراحل مترابطة:

تحديد السؤال المقاصدي: ما الغاية أو القيمة التي يراد استكشافها؟

جمع الآيات ذات الصلة: جمع لفظي ومفهومي ومقاصدي، مع توثيق المواضع.

تحليل كل آية في سياقها: السياق القريب، والمقطع، والسورة، والقرائن ذات الصلة.

الموازنة بين الدلالات: بيان وجوه الاتفاق والاختلاف، وما يخصص أو يقيّد أو يكمل المعنى.

صياغة النتيجة المقاصدية: تحديد المقصد، ومرتبته، وحدود الاستنباط، والتطبيقات المحتملة.

ويتميز هذا الإجراء بأنه لا يبدأ بإعلان النتيجة ثم البحث عما يؤيدها فحسب، بل يجعل النتيجة قابلة للمراجعة في ضوء النصوص التي قد تظهر جوانب لم تكن حاضرة في الفرضية الأولى.

المطلب الخامس: تطبيقات الاستقراء الموضوعي والسياقي في الكشف عن المقاصد القرآنية

أولاً: مقصد العدل

إذا أراد الباحث استكشاف مقصد العدل، أمكنه أن يبدأ بجمع الآيات التي تصرح بالأمر بالعدل والقسط، ثم يضم إليها النصوص التي تتناول أداء الشهادة، وحقوق الخصوم، وتحريم أكل أموال الناس بالباطل، والنهي عن الاعتداء.

غير أن الخطوة الأهم ليست كثرة الآيات، بل تحليل وظائفها. فآية النحل (٩٠) تقرر الأمر بالعدل والإحسان، وآية المائدة (٨) تمنع أن يكون البغض سببًا لترك العدل، وآية النساء (١٣٥) تؤكد القيام بالقسط ولو على النفس أو الأقربين.

ومن مجموع هذه الدلالات يمكن بناء نتيجة مفادها أن العدل مقصد قرآني يتجاوز مجرد إعلان القيمة إلى التحقق منها في مواقف التعارض والخصومة وتضارب المصالح.

ويتيح ذلك تطبيقًا معاصرًا منضبطًا عند دراسة العدالة في القضاء أو الإدارة أو المعاملات، بشرط ألا تُنسب تفاصيل النظم الحديثة إلى الآيات مباشرةً، بل تُدرس في ضوء المبادئ المستنبطة، والأحكام التفصيلية، والواقع الذي يرد تنزيلها عليه.

ثانيًا: مقصد حفظ النفس وصيانة الحياة

يمكن استكشاف هذا المقصد من خلال جمع النصوص المتعلقة بتحريم القتل والاعتداء، والنهي عن إهلاك النفس، وبيان حرمة الدماء، وإباحة ما تقتضيه الضرورة وفق أحكامها. قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الإسراء: ٣٣). وقال الله عز وجل في سياق الحديث عن بني إسرائيل: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة: ٣٢). تدل الآية الأولى على تحريم قتل النفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق، بينما تبرز الآية الثانية عظم جريمة القتل وقيمة إحياء النفس في سياقها الخاص. وبجمع هذه النصوص مع سائر الأدلة ذات الصلة، يمكن استكشاف مقصد صيانة الحياة ومنع الاعتداء عليها. ومع ذلك، ينبغي مراعاة السياقات والأحكام التفصيلية؛ فليس كل ما يتعلق بالموت أو العقوبة أو الضرورة يُحسم بمجرد الاستناد إلى مقصد حفظ النفس، بل لا بد من دراسة النصوص الخاصة، وشروطها، والقيود التي قررتها الشريعة. وتتمثل فائدة المنهج هنا في أنه يمنع قراءة النصوص قراءةً مجزأةً، كما يمنع استخدام المقصد العام لتجاوز الأحكام التي تنظم تطبيقه.

ثالثًا: مقصد تزكية النفس وإصلاح السلوك

تتطلب دراسة التزكية جمع الآيات التي تتناول تطهير النفس، والإيمان، والعمل الصالح، والتوبة، والصبر، والذكر، ومجاهدة الهوى، والتحذير من الكبر والرياء والحسد. وتبرز آيات سورة الشمس (٧-١٠) أهمية تزكية النفس، بينما تذكر آية الجمعة (٢) التزكية ضمن وظائف الرسالة النبوية. وتأتي نصوص أخرى لتوضح مظاهر عملية تتصل بالتزكية، كالعفو وكظم الغيظ في قول الله عز وجل: ﴿وَالْكَافِرِينَ الْغَائِقِينَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾ (آل عمران: ١٣٤).

ومن خلال الاستقراء يمكن التمييز بين:

- الغاية: إصلاح النفس وتزكيتها.
- الوسائل: الإيمان والذكر والتوبة والمجاهدة والتعلم والعمل الصالح، وفق ما تدل عليه النصوص.
- المظاهر السلوكية: كالعفو، وضبط الغضب، وترك الظلم، والصدق في المعاملة.
- الموانع: كالرياء والكبر والعدوان واتباع الهوى، بحسب الأدلة التي تتناولها.

وهذا التمييز يثري المعرفة المقاصدية؛ إذ لا يكتفي الباحث بإعلان أن التزكية مقصد، بل يبين كيف تتوزع عناصرها بين الغاية والوسيلة والأثر والمانع، مستنداً إلى دلالات النصوص لا إلى تصنيف ذهني مجرد.

رابعاً: مقصد التعارف والتعاون الإنساني
تبدأ دراسة هذا المقصد من آية الحجرات: ﴿لِتَعَارَفُوا﴾ (الحجرات: ١٣)، ثم تمتد إلى الآيات التي تتناول التعاون على البر والتقوى (المائدة: ٢)، والعدل مع المخالف (المائدة: ٨)، والبر والقسط مع من لم يقاتل المسلمين في الدين ولم يخرجهم من ديارهم (الممتحنة: ٨).

وتُظهر هذه النصوص أبعاداً مختلفة: فالتعارف يبين غاية مرتبطة بالتنوع البشري، والتعاون يضع معياراً أخلاقياً للعمل المشترك، والعدل يضبط موقف الإنسان عند الخصومة، والبر والقسط يقرران نوعاً من المعاملة الإيجابية مع فئات من غير المسلمين ضمن الحدود التي يبينها النص.

ولا ينبغي اختزال هذه المعاني في شعار عام عن التعاون، ولا إلغاء الفروق بين العلاقات والأحوال التي تتناولها الآيات. فالاستقراء الجيد يحافظ على خصوصية كل نص، ثم يستخرج ما تتساند عليه النصوص من معانٍ كلية.

ويمكن الاستفادة من هذه النتيجة في دراسة قضايا التعايش، والتعاون الاجتماعي، والعلاقات بين الجماعات، على أن يكون تنزيلها على الوقائع المعاصرة قائماً على فهم النصوص والأحكام ذات الصلة، لا على انتقاء آية بمعزل عن بقية الأدلة.

المطلب السادس: ضوابط الاستقراء الموضوعي والسياقي
لكي يؤدي الاستقراء وظيفته في استكشاف المقاصد، لا بد من ضبطه بمجموعة من القواعد المنهجية:

الضابط الأول: تحديد موضوع الدراسة بدقة. ينبغي أن تكون القضية المراد استقراؤها محددة بقدر يسمح بجمع النصوص ذات الصلة. فدراسة "العدل" مثلاً تختلف عن دراسة "العدل في الشهادة"، وهذه تختلف عن دراسة "العدل في العلاقة مع الخصوم". وكلما اتسع الموضوع، احتاج الباحث إلى تقسيمه إلى محاور فرعية.

الضابط الثاني: عدم الاكتفاء بالتشابه اللفظي. فقد يتكرر اللفظ في سياقات مختلفة، وقد يعبر القرآن عن المفهوم الواحد بألفاظ متعددة. ولذلك ينبغي الجمع بين البحث اللفظي والتحليل الدلالي، لا الاكتفاء بأحدهما.

الضابط الثالث: دراسة كل آية في سياقها قبل ضمها إلى غيرها. لا يصح أن تُجمع الآيات أولاً على معنى مفترض، ثم تُقرأ جميعها على ضوءه. بل ينبغي تفسير كل آية في موضعها، وتحديد ما تدل عليه، ثم بيان وجه اتصالها بموضوع الاستقراء.

الضابط الرابع: مراعاة الفروق بين النصوص. قد تتناول آيات الموضوع نفسه من جهات مختلفة، أو ترد في أحوال متباينة، أو تتعلق بأحكام مختلفة. ولذلك لا يجوز تسوية جميع النصوص في الدلالة لمجرد اشتراكها في الموضوع.

الضابط الخامس: الجمع بين النصوص وعدم الانتقاء. ينبغي ألا يقتصر الباحث على الآيات التي تؤيد النتيجة التي يريد الوصول إليها، بل عليه أن يضم النصوص التي تكمل المعنى، أو تقيده، أو تكشف عن جانب قد يبدو مخالفاً للفرضية الأولية. والاستقراء الذي يتجاهل النصوص غير الملائمة للنتيجة المفترضة يتحول إلى انتقاء لا إلى استدلال.

الضابط السادس: التثبت من أسباب النزول والروايات التفسيرية. إذا اعتمد البحث على سبب نزول أو رواية لتحديد معنى الآية، وجب التثبت من ثبوت الرواية وصحة نسبتها، وعدم بناء نتيجة كبيرة على خبر لا يثبت. ويُستفاد هنا من عناية القضاوي في كتابه ببحث أسباب النزول وطرق معرفتها، والتنبيه إلى ضرورة الاستيثاق منها.³

الضابط السابع: التفريق بين المقصد والوسيلة والأثر. ليس كل ما يرد في النص متعلقاً بالمقصد من جهة واحدة؛ فقد يذكر النص غايةً، أو وسيلةً إلى غاية، أو أثراً مترتباً على فعل، أو مانعاً من تحقيق المقصد. ولذلك يجب تحديد وظيفة كل عنصر في البناء الاستقرائي.

الضابط الثامن: التناسب بين قوة النتيجة وقوة الدليل. إذا تضافت نصوص صريحة على مقصد معين، أمكن تقريره بدرجة عالية من الثقة. أما إذا كانت النتيجة تعتمد على إشارات محتملة أو قياس بين سياقات متباعدة، فينبغي عرضها باعتبارها استنباطاً اجتهادياً لا حقيقة قطعية.

الضابط التاسع: عدم ادعاء الحصر دون استقراء كافٍ. قد تكشف الدراسة عن مقصد مهم دون أن تثبت أنه المقصد الوحيد للموضوع، أو أنها استوعبت جميع النصوص المتعلقة به. ومن ثم يُفضل أن تكون صياغة النتائج منضبطة، مثل: "تكشف النصوص المدروسة عن..." أو "يُستفاد من مجموع الآيات التي تناولتها الدراسة..." بدلاً من الجزم بأن هذا هو المعنى الوحيد أو الحصر النهائي للمقاصد.

الضابط العاشر: الفصل بين النتيجة النصية والتطبيق المعاصر. إذا استخلص الباحث مقصدًا قرآنيًا ثم طَبَّقه على مسألة حديثة، فعليه أن يوضح وجه الربط بين النص والواقع، وأن يبين ما يحتاج إليه التطبيق من معرفة بالوقائع والأحكام والقواعد. فلا يكفي أن تكون النتيجة مرغوبة أخلاقياً حتى تُنسب إلى القرآن، بل لا بد من مسار استدلال واضح.

المطلب السابع: أخطاء منهجية ينبغي تجنبها
يمكن أن يتعرض الاستقراء الموضوعي والسياقي لجملة من الأخطاء التي تؤثر في نتائجه، وأهمها:

الاستقراء الانتقائي: جمع الآيات التي تؤيد رأياً معيناً وإغفال النصوص الأخرى ذات الصلة.

الاقطاع من السياق: الاستدلال بعبارات جزئية دون مراعاة ما يسبقها أو يليها.

التسوية بين الدلالات: اعتبار جميع الآيات المتصلة بالموضوع نصوفاً متطابقة في القوة والوظيفة.

التوسع غير المنضبط: نقل مقصد مستفاد من سياق خاص إلى جميع المجالات دون دليل كافٍ.

الخلط بين المقصد والوسيلة: اعتبار كل وسيلة لتحقيق الغاية مقصدًا مستقلاً، أو الخلط بين الغاية وأثرها.

إسقاط التصورات المسبقة: تحديد النتيجة قبل دراسة النصوص، ثم توجيه المعاني لتوافقها.

إهمال الأدلة المفسرة: الاستغناء عن السنة النبوية والتفسير المعتبر واللغة وأصول الاستدلال عند الحاجة إليها.

المبالغة في دعوى القطع: عرض استنتاج اجتهادي على أنه مدلول قطعي لا يحتمل النظر. وتتصل هذه الأخطاء بالمحاذير التي يناقشها القرضاوي في كتابه ضمن حديثه عن منهج التفسير، وسوء التأويل، ووضع النص في غير موضعه. ومن المفيد الرجوع إلى تلك

المباحث عند تحرير الضوابط النهائية لهذا الفصل؛ مع التنبيه إلى أن القائمة السابقة صياغة منهجية تطبيقية للبحث الحالي، وليست اقتباسًا حرفيًا من الكتاب.⁴

خاتمة المبحث

يتضح أن الاستقراء الموضوعي والسياقي يمثلان مسلكًا أساسيًا في استكشاف المقاصد القرآنية؛ لأنهما يتيحان تجاوز القراءة المجتزأة إلى دراسة النصوص في علاقاتها، ويكشفان عن تكامل المعاني وتنوع وظائفها، ويساعدان على التمييز بين المقصد المصرح به، والمقصد المستفاد من مجموع الأدلة، والتطبيق الاجتهادي الذي يطوره الباحث. فالاستقراء الموضوعي يوسّع دائرة النظر بجمع الآيات المتصلة بالقضية، بينما يضبط الاستقراء السياقي دلالة كل آية في موضعها. ولا تتحقق ثمرة المنهج إلا بالتكامل بينهما: جمع لا يهمل النصوص ذات الصلة، وتحليل لا يفرغ الآيات من سياقاتها، واستنتاج لا يتجاوز قوة الأدلة.

وفي إطار المعرفة المقاصدية، يترتب على ذلك أن القارئ لا يسأل عن معنى الآية وحدها، بل يسأل أيضًا: ما علاقتها بغيرها من الآيات؟ وما الوجه الذي تضيفه إلى فهم القضية؟ وهل المقصد الذي استنتجته صريح أم استقرائي أم تطبيقي؟ وما النصوص التي تؤيده أو تحدّ من تعميمه؟

إن هذه الأسئلة تحول المعرفة المقاصدية من تدبر عام إلى ممارسة منهجية قابلة للفحص والمراجعة، تحفظ للنص القرآني دلالاته الخاصة، وتستفيد في الوقت نفسه من وحدة خطابه وتكامل هداياته.

الحواشي والمراجع

¹ انظر: كيف نتعامل مع القرآن العظيم، للدكتور يوسف القرضاوي، المبحث: «المنهج الأمثل في التفسير: معالم وضوابط»، (تفسير القرآن بالقرآن، ضرورة تتبع موارد الكلمة، مراعاة السياق).

² انظر: كيف نتعامل مع القرآن العظيم، للدكتور يوسف القرضاوي، المبحث: «مراعاة السياق وأسباب النزول».

³ انظر: كيف نتعامل مع القرآن العظيم، للدكتور يوسف القرضاوي، المبحث: «أسباب النزول وطرق معرفتها».

⁴ انظر: كيف نتعامل مع القرآن العظيم، للدكتور يوسف القرضاوي، المبحث: «مزلق ومحاذير في المنهج والتفسير».

المبحث الثالث: نظم السورة وافتتاحها وخاتمتها وعلاقات مقاطعها

تمهيد: من دلالة الآية المفردة إلى وحدة الخطاب القرآني

لا يكتمل استكشاف المقاصد القرآنية بالنظر إلى دلالة الآية المفردة وحدها، ولا بمجرد جمع الآيات المتفرقة التي تتناول موضوعاً واحداً، بل يحتاج كذلك إلى دراسة السورة في بنائها الكلي، وتحليل افتتاحها وخاتمتها، والكشف عن العلاقات التي تربط مقاطعها بعضها ببعض.¹ فالسورة ليست مجموعة من الآيات المنفصلة، بل خطاب تتساند معانيه وتتداخل موضوعاته، وتتضافر فيه الوظائف البيانية والتربوية والتشريعية، مع تفاوت السور في وضوح وحدتها الموضوعية وطبيعة الروابط بين أجزائها. فقد يبدأ الخطاب بتقرير أصل عقدي ثم إقامة الدليل عليه، أو بعرض قصة تكشف عاقبة موقف إنساني، أو بالانتقال من بيان التكليف إلى توضيح بعض حكمه، أو من تشخيص الانحراف إلى رسم طريق الإصلاح. وقد تأتي الخاتمة لتؤكد معنى ورد في المطلع، أو تبين مقتضاه العملي، أو توجه المتلقي إلى موقف تعبدي أو أخلاقي يناسب ما سبق عرضه. وقد تتعدد موضوعات السورة، مع انتظامها في مقاصد متكاملة.

ومن هنا تبرز أهمية دراسة نظم السورة في المعرفة المقاصدية؛ إذ لا يقتصر النظر على سؤال: ما دلالة هذه الآية؟ بل يتجاوز ذلك إلى أسئلة أخرى: لماذا وردت الآية في هذا الموضع؟ وما علاقتها بما قبلها وما بعدها؟ وما وظيفة المقطع الذي تنتمي إليه؟ وكيف يسهم في بناء دلالة السورة؟ وهل تعود الخاتمة إلى معنى افتتحته السورة، أم تضيف إليه معنى آخر؟ ويتصل هذا المسلك بالأصول العامة لفهم القرآن في سياقه وعدم الاقتصار على القراءة المجتزأة.

وقد تناول يوسف القرضاوي في كتابه كيف نتعامل مع القرآن العظيم جملة من القضايا المتصلة بالتعامل مع القرآن، غير أن التصنيفات الإجرائية التي يعرضها هذا المبحث، مثل أنواع الاتصال بين المطلع والخاتمة، وطرائق تصنيف العلاقات بين المقاطع، هي أدوات تحليلية يقترحها الباحث؛ فلا يصح نسبتها إلى القرضاوي بصيغتها التفصيلية دون التحقق من ورودها في مصدره.

ويهدف المبحث إلى بيان مفهوم نظم السورة، وتحليل دلالة افتتاحها وخاتمتها، والكشف عن صور الاتصال بينهما، وشرح أنواع العلاقات بين المقاطع، وتقديم تطبيقات قرآنية توضح الانتقال من ملاحظة النظم إلى استنباط المقاصد، مع بيان الضوابط التي تمنع التكلف في إثبات الوحدة أو تحميل النص ما لا يحتمل.

المطلب الأول: نظم السورة ومفهوم الوحدة الموضوعية

أولاً: مفهوم نظم السورة

يقصد بنظم السورة في هذا البحث انتظام آياتها ومقاطعها في بناء قرآني تتفاعل فيه العلاقات اللفظية والبيانية والدلالية والخطابية، وتتساند فيه المعاني الجزئية في إبراز هدايات السورة ومقاصدها.² ويمكن النظر إلى هذا النظم من أربعة مستويات مترابطة:

1. النظم اللفظي والبياني: ويشمل تناسب الألفاظ والتراكيب، والانتقال بين الأساليب، والتكرار، والمقابلة، والتعليل، والاستفهام، والقسم، وغيرها من الوسائل البيانية التي تسهم في تشكيل المعنى. ومن أمثلته تكرار قول الله عز وجل: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (الرحمن: ١٣) في سورة الرحمن؛ إذ لا يقتصر التكرار على إعادة العبارة، بل يؤدي وظيفة تذكيرية وحجاجية تتجدد دلالتها بحسب السياق.

2. النظم الدلالي: وهو اتصال المعاني والموضوعات، كالعلاقة بين الإيمان والعمل، أو التكليف وحكمته، أو النعمة والمسؤولية، أو الفساد ونتائجه. ومن أمثلته تعاقب الحديث في سورة الحجرات عن التثبث من الأخبار والإصلاح بين المؤمنين؛ إذ يساعد هذا السياق على إدراك أهمية التحقق من الأخبار قبل أن تفضي إلى النزاع والإضرار بالعلاقات.

3. النظم الخطابي: ويتعلق بوظيفة كل مقطع في سياق الخطاب؛ فقد يؤدي مقطع وظيفة التقرير، ويأتي آخر لإقامة الدليل، وثالث لعرض مثال، ورابع لتوجيه السلوك. ومن أمثلته سورة الماعون، التي تنتقل من وصف المكذب بالدين وما يصاحبه من قسوة على اليتيم وعدم الحث على إطعام المسكين، إلى نقد الصلاة التي تقترن بالسهو والرياء ومنع الماعون. وتتساند هذه المعاني في نقد الانفصال بين الدعوى الدينية وآثارها العملية.

4. النظم المقاصدي: وهو النظر في كيفية إسهام الآيات والمقاطع في إبراز مقصد أو مجموعة مقاصد، عقدية أو تعبدية أو أخلاقية أو اجتماعية أو تشريعية. ولا يعني ذلك أن لكل آية وظيفة واحدة، أو أن جميع مقاصد السورة تختزل في عنوان منفرد؛ فقد تخدم الآية أكثر من مقصد، وقد تجتمع في السورة مقاصد كلية وجزئية متكاملة.

ثانياً: الفرق بين نظم السورة والوحدة الموضوعية

يرتبط نظم السورة بمفهوم الوحدة الموضوعية، لكنهما ليسا مترادفين تمامًا. فنظم السورة أوسع؛ لأنه يتناول العلاقات اللفظية والبيانية والدلالية والخطابية بين الآيات والمقاطع، بينما تركز الوحدة الموضوعية على المحور العام أو مجموعة المحاور التي تنتظم حولها موضوعات السورة. فقد تتعدد موضوعات السورة بين العقيدة والعبادة والأخلاق والتشريع والقصص، ومع ذلك تنتظم في بناء كلي. وسورة البقرة مثال على تعدد الموضوعات مع إمكان استكشاف الهداية والاستجابة للوحي والمسؤولية عن التكليف بوصفها محاور جامعة.

كما تتناول سورة الحجرات آداب التعامل مع الرسول ﷺ، والتثبت من الأخبار، والإصلاح بين المتنازعين، والنهي عن السخرية والغيبة، والتعارف بين الشعوب والقبائل؛ وهي موضوعات تتساند في بناء تصور قرآني للعلاقات الإيمانية والاجتماعية. وفي المقابل، قد يكون موضوع السورة محدودًا نسبيًا، وتظهر وحدتها من خلال تتابع عناصره، كما في سورة الماعون، التي تربط بين التكذيب بالدين ومظاهر من السلوك الاجتماعي والعبادي.

وعليه، لا يدل تعدد الموضوعات على غياب النظم، كما لا يصح افتراض وحدة موضوعية قسرية لمجرد الرغبة في العثور على مقصد واحد جامع. وإنما يُبحث عن الوحدة بالاستناد إلى القرائن النصية، مع إبقاء المجال مفتوحًا لتعدد المقاصد متى دل عليه السياق.

ثالثًا: أهمية نظم السورة في استكشاف المقاصد

تظهر أهمية دراسة نظم السورة في خمسة أوجه رئيسية:

1. فهم الآية في موضعها: فقد تتضح دلالة الآية من جهة اللغة، بينما لا تتبين وظيفتها في السورة إلا بالنظر إلى ما قبلها وما بعدها. فالأمر بالتثبت من الخبر في سورة الحجرات لا يُقرأ توجيهًا منفردًا فحسب، بل يُنظر إليه في سياق صيانة العلاقات والإصلاح بين المؤمنين.

2. تحديد موقع المقصد الجزئي من المقصد الأوسع: فقد يتصل الأمر بالإنفاق بمقصد تعبدي، أو يبرز في سياق معين وظيفة اجتماعية أو اقتصادية، وقد تجتمع هذه الدلالات. وتساعد دراسة السورة على تحديد موقع الحكم ضمن الخطاب الذي ورد فيه.

3. فهم تنوع أساليب الهداية: لا يعرض القرآن مقاصده بالأمر والنهي وحدهما، بل يعرضها أيضًا من خلال القصص والأمثال والمقابلات والحجج والوعد والوعيد. وتساعد دراسة النظم على فهم وظيفة هذه الأساليب في التأثير والإقناع والتوجيه.

4. تفسير الانتقالات الموضوعية: فقد ينتقل الخطاب من العقيدة إلى الأخلاق، أو من القصة إلى التشريع، أو من بيان النعمة إلى بيان المسؤولية. وتساعد دراسة العلاقات بين المقاطع على تحديد وظيفة الانتقال، إن كانت حجاجية أو تربوية أو تشريعية.

5. التحقق من سلامة الاستنباط المقاصدي: إذا استنبط الباحث مقصدًا عامًا للسورة، نظر في مدى قدرته على تفسير مقاطعها المختلفة، ومدى انسجامه مع دلالاتها الجزئية، دون الاقتصار على الشواهد المؤيدة وإهمال ما عداها.

ولا تبيح دراسة النظم صرف الآيات عن دلالاتها الظاهرة دون دليل، ولا تجعل كل علاقة مقترحة بين مقطعين حقيقة قطعية؛ بل هي وسيلة لفهم النص في كليته مع المحافظة على دلالة كل جزء منه.

المطلب الثاني: افتتاح السورة ودلالته المقاصدية

أولاً: مفهوم افتتاح السورة ووظيفته

يقصد بافتتاح السورة آياتها الأولى وما تتضمنه من ألفاظ ومعاني وأساليب تهيئ لتلقي موضوعاتها، أو تقرر بعض أصولها، أو توجه المتلقي إلى زاوية معينة في فهمها. ولا يلزم أن يصرح المطلع بالمقصد العام؛ فقد يبدأ بحروف مقطعة، أو ثناء على الله، أو قسم، أو نداء، أو أمر، أو خبر، أو وصف للقرآن، أو عرض لمشهد كوني أو إنساني. وتختلف وظيفة المطلع باختلاف سياقه وما يعقبه من آيات.

لذلك لا يقتصر تحليل الافتتاح على تحديد نوعه البلاغي، بل يشمل النظر في القضية التي يبرزها، والمفاهيم التي يقدمها، وصلته بالمقطع التالي، ومدى تكرار ألفاظه أو معانيه في السورة، وما إذا كانت الخاتمة تستكمل دلالاته أو تضيف إليها.

ثانياً: البسملة ودلالاتها الافتتاحية

يذكر يوسف القرضاوي في كتابه كيف نتعامل مع القرآن العظيم أن القرآن يشتمل على مائة وأربع عشرة سورة، وأن السور تفتتح بالبسملة باستثناء سورة التوبة.¹ وهذه ملاحظة تتعلق ببنية المصحف، وينبغي تمييزها من الاستنتاجات المتعلقة بدلالة البسملة المقاصدية.

فالبسملة تتضمن ذكر اسم الله عز وجل، واسميه الرحمن والرحيم، وتبرز معاني الاستعانة بالله والرحمة. غير أن كيفية حضور هذه المعاني في سورة بعينها تحتاج إلى النظر في آياتها وأحكامها وقصصها، ولا يصح افتراض أن جميع موضوعاتها تفسر تفسيراً مباشراً بمعنى واحد مستفاد من البسملة.

فإذا افتتحت سورة بالبسملة ثم عرضت أحكاماً تتعلق بالأسرة أو المال أو العلاقات الاجتماعية، أمكن النظر في صلة هذه الأحكام بالإطار الإيماني الذي تبدأ به القراءة، لكن لا يصح الجزم بأن كل حكم في السورة إنما ورد لتحقيق معنى واحد من معاني الرحمة دون دراسة دلالاته الخاصة.

وكذلك فإن استثناء سورة التوبة من افتتاح السور بالبسملة حقيقة وصفية، أما تعليل هذا الاستثناء فينبغي بحثه في مصادر علوم القرآن والتفسير، مع التمييز بين الأقوال المنقولة والاجتهادات التفسيرية؛ فلا تتحول الملاحظة إلى حكم قطعي في العلة من غير دليل موثق.

ثالثاً: أمثلة تطبيقية على دلالة افتتاح السورة

1. افتتاح سورة البقرة: الهداية والاستجابة للوحي

قال الله عز وجل: ﴿الْم ﴿ ذَلِكِ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (سورة البقرة: ١-٢).

يبرز المطلع منزلة الكتاب بوصفه هداية، ثم يصف المتقين بأنهم المنتفعون بها. وتذكر الآيات التالية الإيمان بالغيب، وإقامة الصلاة، والإنفاق، والإيمان بما أنزل إلى النبي ﷺ وما أنزل من قبله، واليقين بالآخرة (سورة البقرة: ٣-٥). وتكشف هذه الصفات أن الانتفاع بالهداية لا يقتصر على المعرفة الذهنية، بل يرتبط بالإيمان والعمل.

ثم تتناول السورة مواقف مختلفة من الوحي، وقضايا متنوعة في العبادة والتشريع والأخلاق والمعاملات. وعلى هذا الأساس، يمكن استكشاف الهداية والاستجابة للوحي بوصفهما محورين رئيسين، مع المحافظة على المقاصد الجزئية التي تتضمنها أحكام السورة وقصصها.

2. افتتاح سورة الرحمن: الرحمة والتعليم والبيان

قال الله عز وجل: ﴿الرَّحْمَنُ ﴿ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴿ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾ (الرحمن: ١-٤).

يجمع المطلع بين اسم الرحمن وتعليم القرآن وخلق الإنسان وتعليمه البيان. ويسمح هذا الترتيب باستكشاف الصلة بين الرحمة الإلهية والهداية، وبين وجود الإنسان وقدرته على التعلم والتعبير.

وفي بقية السورة يأتي التذكير بنعم الله ومظاهر قدرته، ثم الحديث عن الحساب والجزاء، ويتكرر قول الله عز وجل: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (الرحمن: ١٣)، وتكرر في مواضع أخرى من السورة). ويؤدي هذا التكرار وظيفة تذكيرية وحجاجية؛ إذ يوجه الانتباه إلى النعم في سياقات متجددة. ومن ثم يُقرأ المطلع في ضوء ما يعقبه من تعداد النعم والتذكير بالمسؤولية وبيان المآل، لا بمعزل عن بقية السورة.

3. افتتاح سورة الحديد: التسبيح والملك والحكمة

قال الله عز وجل: ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (الحديد: ١).

يفتح الخطاب بالتسبيح، ثم تتوالى الإشارة إلى ملك الله وقدرته وعلمه. وفي المقاطع اللاحقة ترد موضوعات الإيمان والإنفاق وطبيعة الحياة الدنيا وما يتصل بالرسالات والعدل. ويمكن استكشاف الصلة بين الإقرار بملك الله وسلطانه وبين ما يطلبه الخطاب من المؤمنين من إنفاق واستجابة وعمل؛ فمن يدرك أن الملك لله ينظر إلى ما في يده باعتباره أمانة ومسؤولية، لا استقلالاً مطلقاً عن أمر الله.

وهذه صلة تستنبط من مجموع الآيات، ولا تعني أن كل آية لاحقة شرح مباشر لكلمة «سبح». فالمطلع يقدم إطاراً عقدياً عاماً، وتُدرس الموضوعات التفصيلية بحسب سياقاتها.

رابعاً: ضوابط استنباط دلالة الافتتاح

يراعى عند تحليل مطلع السورة ما يأتي:

١. عدم افتراض أن الآيات الأولى تصرح وحدها بجميع مقاصد السورة.
٢. التمييز بين الدلالة اللغوية للمطلع ووظيفته في السياق.
٣. تتبع الألفاظ والمعاني المتكررة لاحقاً، وملاحظة ما تضيفه من دلالات.
٤. مقارنة المطلع بالمقاطع الرئيسة والخاتمة، وإثبات الروابط بالقرائن.
٥. عدم تحميل الحروف المقطعة أو الأساليب البلاغية معاني تفصيلية لا يسند لها دليل معتبر.
٦. التصريح بأن تحديد المحور العام للسورة اجتهد تحليلي قابل للمناقشة، ما لم يرد نص صريح أو نقل ثابت في المسألة.

المطلب الثالث: خاتمة السورة ووظيفتها في بناء المعنى

أولاً: مفهوم خاتمة السورة

خاتمة السورة هي الآيات التي ينتهي بها خطابها، وقد تتضمن تقريراً عقدياً، أو دعاءً، أو أمراً، أو نهياً، أو وعداً، أو وعيداً، أو تذكيراً بالآخرة، أو إعادة إبراز لمعانٍ سبق عرضها. ولا يلزم أن تكون الخاتمة تلخيصاً تفصيلياً لجميع موضوعات السورة؛ فقد تؤدي وظيفة التثبيت، أو استكمال الحجة، أو توجيه المتلقي إلى العمل، أو ربط الموضوعات بأصل عقدي جامع.

وتنبع أهميتها من موقعها في نهاية الخطاب؛ إذ قد تدعو القارئ إلى إعادة النظر في الموضوعات السابقة على ضوء المعنى الذي انتهت إليه السورة. لكن هذا الأثر يُستكشف من النص نفسه، ولا يُفترض في كل خاتمة على نحو آلي.

ثانياً: الوظائف المقاصدية للخاتمة مع الأمثلة

1. تقرير الأصل العقدي

قد تنتهي السورة بتقرير التوحيد أو الملك أو العلم أو القدرة، بما يربط موضوعاتها بمراجعيتها الإيمانية. ومن ذلك خاتمة سورة الحشر، التي تذكر أسماء الله وصفاته، قال

الله عز وجل: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ (الحشر: ٢٢)، وتتلوها الآيتان في ذكر أسمائه وصفاته (الحشر: ٢٣-٢٤). وتساعد هذه الخاتمة على قراءة ما سبق في ضوء معرفة الله وتعظيمه، من غير أن يعني ذلك أن جميع موضوعات السورة تفسر بمعنى واحد.

2. توجيه المتلقي إلى العمل

قد تنتهي السورة بأمر يحول المعرفة إلى موقف عملي. ومن ذلك خاتمة سورة النصر، قال الله عز وجل: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ (النصر: ٣). فبعد ذكر النصر والفتح ودخول الناس في دين الله أفواجًا، يأتي الأمر بالتسبيح والاستغفار. ويظهر بذلك اتصال النعمة بمقتضاها التعبدية؛ فالنجاح والتمكين لا ينبغي أن يقودا إلى الغرور، بل إلى الاعتراف بفضل الله والتوجه إليه.

3. التذكير بالمسؤولية والمآل

قد تربط الخاتمة المواقف الإنسانية بالحساب والجزاء. ففي خواتيم سورة التكويد يأتي تقرير حقيقة القرآن ومصدره، وبيان أنه تذكرة للعالمين، ثم تقرير أن مشيئة الإنسان ليست مستقلة عن مشيئة الله (التكويد: ١٩-٢٩). وتضع هذه الآيات الرسالة القرآنية ومسؤولية الإنسان في إطار عقدي، وتربط الاستجابة للوحي بحقيقة العبودية لله.

4. استكمال الحجة

قد تنتهي السورة بتقرير يكتمل به مسار استدلاي سبق بناؤه. ومن ذلك خاتمة سورة قريش، قال الله عز وجل: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ (قريش: ٣-٤). فبعد ذكر إيلاف قريش ورحلتها، تربط الخاتمة العبادة بنعمتي الإطعام والأمن، وتبين ما يقتضيه حصول النعم من شكر المنعم وعبادته.

5. إعادة وصل الموضوعات بمقصد جامع

قد تعود الخاتمة إلى أصل عام يضيء موضوعات السورة. ومن ذلك خاتمة سورة البقرة، قال الله عز وجل: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ (سورة البقرة: ٢٨٥). ثم تتضمن الآيتان الأخيرتان إعلان الإيمان والتسليم والدعاء بالمغفرة والرحمة والنصر (سورة البقرة: ٢٨٥-٢٨٦). وتأتي هذه الخاتمة بعد سورة طويلة تناولت العقيدة والعبادة والتشريع والمعاملات والأسرة والإنفاق، فتضع هذه التكاليف في إطار الاستجابة لله والإيمان بوحيه والافتقار إليه. ولا تلخص الخاتمة الأحكام تفصيلًا، وإنما تنهي الخطاب بموقف إيماني وتعبدية جامع.

المطلب الرابع: العلاقة بين افتتاح السورة وخاتمتها

تتضح أهمية دراسة المطلع والخاتمة عند النظر إليهما معًا، باعتبارهما طرفين في بناء السورة، لا موضعين منفصلين. وقد تتخذ العلاقة بينهما صورًا متعددة، ولا يلزم أن تجتمع جميعها في كل سورة. والتصنيفات الآتية أدوات تحليلية لتوضيح أوجه الاتصال، وليست تقسيمات توقيفية أو حصرية.³

أولاً: الاتصال الموضوعي

يقصد به أن تعود الخاتمة إلى قضية مهد لها المطلع، أو تستكمل موضوعًا بدأ فيه، وإن اختلفت الألفاظ وطرائق العرض.

المثال الأول: سورة قريش

قال الله عز وجل: ﴿لَا إِلَافَ قُرَيْشٍ﴾ (إِلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ) (قريش: ١-٢).
ثم قال الله عز وجل: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ (الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ) (قريش: ٣-٤).

يتناول المطلع إيلاف قريش ورحلتها، وتذكر الخاتمة عبادة رب البيت وتربطها بنعمتي الإطعام والأمن. وتقوم العلاقة على انتقال الخطاب من ذكر النعم إلى بيان مقتضاها؛ فلا ينتهي عند وصف الاستقرار والرزق، بل يوجه إلى عبادة الله وشكره.

المثال الثاني: سورة الرحمن

قال الله عز وجل: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ (عَلَّمَ الْقُرْآنَ) (خَلَقَ الْإِنْسَانَ) (عَلَّمَهُ الْبَيَانَ) (الرحمن: ١-٤). وتختتم السورة بقول الله عز وجل: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن: ٧٨).

يبرز المطلع اسم الرحمن وتعليم القرآن وخلق الإنسان، بينما تنتهي السورة بتمجيد اسم الرب ذي الجلال والإكرام. ويظهر الاتصال في أن السورة تبدأ بالتعريف بالله وبعض نعمه، ثم تسوق مظاهر من نعمه وقدرته، وتذكر الحساب والجزاء، وتنتهي بتعظيمه والثناء عليه. ولا تتطابق البداية والنهاية لفظيًا، لكنهما تلتقيان في إطار التعريف بالله ونعمه واستحقاقه للتعظيم.

ثانيًا: الاتصال الدلالي

يقصد به تكامل دلالة المطلع والخاتمة، بحيث تقدم البداية معنى عامًا أو أصلًا، وتأتي النهاية بما يوسعه أو يبين مقتضاه، دون تكرار الألفاظ نفسها.

المثال: سورة العلق

قال الله عز وجل: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (العلق: ١). ويتكرر الأمر بالقراءة في الآيات الأولى، مع ذكر خلق الإنسان وتعليمه. ثم تعرض السورة طغيان الإنسان حين يرى نفسه مستغنياً، والنهي عن طاعة من يصد عن الصلاة، وتختتم بقول الله عز وجل: ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ (العلق: ١٩).

يبرز المطلع القراءة باسم الرب الخالق، وتنتهي السورة بالأمر بالسجود والاقتراب من الله. والاتصال هنا ليس تكراراً لموضوع القراءة، بل انتقال من تلقي الوحي والمعرفة إلى العبودية العملية والقرب من الله. ويمكن استنباط أن المعرفة في هذا السياق لا تنفصل عن العبودية، وأن العلاقة بالله تشمل التعلم والخضوع والعمل. وهذا استنتاج من تتابع موضوعات السورة، لا عبارة حرفية وردت فيها بهذه الصياغة.

ثالثاً: الاتصال الخطابي

يقصد به أن يبدأ الخطاب بتقرير أصل أو توجيه أو وصف، ثم ينتهي بما يبين أثر ذلك الأصل أو يوجه إلى مقتضاه العملي.

المثال الأول: سورة النصر

قال الله عز وجل: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ (النصر: ١). ثم تذكر السورة دخول الناس في دين الله أفواجا، وتنتهي بالأمر بالتسبيح والاستغفار (النصر: ٢-٣). تنتقل السورة من ذكر النصر والفتح إلى بيان أثرهما، ثم إلى توجيه تعبدية. وتتمثل النتيجة المقاصدية في أن النصر ليس غاية منفصلة عن العبودية، بل مناسبة لشكر الله والتوجه إليه.

المثال الثاني: سورة قريش

يبدأ الخطاب بذكر الإيلاف والرحلتين (قريش: ١-٢)، وينتهي بالأمر بعبادة رب البيت الذي أطعم قريشاً من جوع وآمنهم من خوف (قريش: ٣-٤). ويتحول وصف الحال إلى توجيه، وذكر النعمة إلى حجة على وجوب شكر المنعم. ويبين المثال أن الاتصال الخطابي قد ينتقل من الخبر إلى الأمر، أو من عرض النعمة إلى بيان مقتضاها، أو من تقرير الحقيقة إلى توجيه السلوك.

رابعاً: الاتصال التربوي

يقصد به أن يهيئ المطلع المتلقي لمعنى أو موقف، ثم يأتي في السورة ما يرسخ أثره أو يترجمه إلى ممارسة تعبدية أو أخلاقية.

المثال: سورة الأعلى

قال الله عز وجل: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ (الأعلى: ١). ثم تتناول السورة الخلق والتقدير والهداية، وتذكر التذكير والانتفاع به، وتبين أحوال من يخشى ومن يتجنب التذكرة، وتتحدث عن الفلاح والتزكي والصلاة (الأعلى: ٨-١٧)، ثم تختتم بالإشارة إلى الصحف الأولى وصحف إبراهيم وموسى (الأعلى: ١٨-١٩).

يبدأ الخطاب بالتسبيح، ويعرض في أثناءه دلائل الخلق والهداية والتذكير والتزكي والصلاة، ثم يختتم بربط الرسالة بما جاء في الصحف الأولى. وتظهر الوظيفة التربوية من مجموع البناء، مع إسهام المطلع والخاتمة في تأطيره. ولا يلزم أن تكون الخاتمة وحدها ملخصاً لجميع عناصر التربية الواردة في السورة.

خامساً: الاتصال التكميلي

يقصد به أن تقدم الخاتمة معنى إضافياً أو زاوية جديدة توسع فهم القضية التي بدأ بها المطلع، بدل أن تكررها أو تعيدها بصيغة أخرى.

المثال: سورة العاديات

تبدأ السورة بالقسم بالخيال العاديات وما يتصل بمشهدها الحركي (العاديات: ١-٥)، ثم تنتقل إلى وصف الإنسان بكنود ربه وحبه الشديد للمال (العاديات: ٦-٨)، وتختتم بقول الله عز وجل: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ﴿١٠﴾ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ﴿٩﴾﴾ (العاديات: ٩-١٠)، ثم قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾ (العاديات: ١١).

لا تعيد الخاتمة مشهد الخيل الوارد في المطلع، بل تنقل الخطاب إلى كشف ما في الصدور والتذكير بالبعث والحساب. وبهذا تضيف بعداً آخروياً إلى نقد كنود الإنسان وتعلقه بالمال؛ إذ يرتبط السلوك في الدنيا بانكشاف الأعمال والنيات أمام الله. وهذا وجه من الاتصال التكميلي، حيث يلفت المطلع الانتباه إلى مشهد القسم، ويعرض الوسط قضية الإنسان، وتوسع الخاتمة النظر إلى المال والحساب.

سادساً: مثال تطبيقي جامع — سورة البقرة

يمكن النظر إلى سورة البقرة بوصفها مثلاً على تفاعل أكثر من صورة من صور الاتصال بين المطلع والخاتمة. يبدأ المطلع بتقرير أن الكتاب هدى للمتقين (سورة البقرة: ١-٥)، ثم تعرض السورة مواقف الناس من الوحي، وقصة آدم، وتجارب بني إسرائيل، وتحول القبلة، وأحكام العبادات والمعاملات والأسرة والإنفاق. أما الخاتمة فتقرر إيمان الرسول والمؤمنين بما أنزل إليهم، ثم تتضمن الدعاء والتسليم وطلب المغفرة والرحمة والنصر (سورة البقرة: ٢٨٥-٢٨٦).

ويمكن بيان بعض أوجه الاتصال على النحو الآتي:

- الاتصال الموضوعي: يلتقي المطلع والخاتمة في قضية الوحي والهداية؛ فالمطلع يصف الكتاب بأنه هدى، والخاتمة تصرح بإيمان الرسول والمؤمنين بما أنزل إليه.
 - الاتصال الدلالي: يبرز المطلع الهداية وصفات المنتفعين بها، بينما تظهر الخاتمة موقف المؤمن من الوحي، من التصديق والتسليم والدعاء.
 - الاتصال الخطابي: يبدأ الخطاب بتقرير منزلة الكتاب وصفات المنتفعين به، وينتهي بإعلان الاستجابة والتوجه إلى الله.
 - الاتصال التربوي: يظهر أثر الهداية في الدعاء وتحمل التكليف والافتقار إلى الله.
 - الاتصال التكميلي: تضيف الخاتمة بعداً تعبدياً ودعائياً يبين موقف المؤمن من التكليف وحاجته إلى العون والمغفرة.
- ولا يحصر هذا التحليل جميع العلاقات في السورة، ولا يثبت أن كل مقطع تشريعي فيها يشرح المطلع مباشرة؛ وإنما يوضح كيف يسهم المطلع والخاتمة في الكشف عن محور عام، مع بقاء كل مقطع محتفظاً بدلالته ووظيفته الخاصة.

المطلب الخامس: العلاقات بين مقاطع السورة وأثرها في استكشاف المقاصد

أولاً: مفهوم المقطع القرآني

المقطع القرآني وحدة من آيات السورة تتصل فيما بينها بموضوع، أو وظيفة خطابية، أو مرحلة من مراحل الحجاج، أو جانب من جوانب التوجيه والتشريع. وقد يكون قصة متكاملة، أو مجموعة آيات تعالج قضية واحدة، أو انتقالاً من تقرير أصل إلى بيان مقتضاه. وتقسيم السورة إلى مقاطع أداة تحليلية لتيسير فهم بنائها الداخلي، ولا يعني أن جميع السور لها تقسيم واحد متفق عليه، أو أن حدود المقاطع التي يقترحها الباحث توقيفية. فقد تتداخل موضوعات المقاطع، وقد تتصل الآية بما قبلها وما بعدها في الوقت نفسه. لذلك ينبغي ألا يقتصر الباحث على تحديد بداية المقطع ونهايته، بل يبين وظيفته وصلته بالمقاطع الأخرى والقرائن التي تسند تقسيمه.

ثانياً: أنواع العلاقات بين المقاطع مع الأمثلة

1. علاقة التأسيس والتفريع

تتحقق عندما يقرر مقطع أصلاً كلياً، ثم يأتي مقطع آخر ليبين بعض مقتضياته أو تطبيقاته.

المثال: سورة الحجرات

قال الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ (الحجرات: ١٠). ثم تأتي الآيات التالية بالنهي عن السخرية واللمز والتنازع بالألقاب واجتناب كثير من الظن والتجسس والغيبة (الحجرات: ١١-١٢).

يمكن قراءة هذه المقاطع في ضوء العلاقة بين أخوة المؤمنين وما تقتضيه من صيانة الكرامة والابتعاد عن السلوكيات المفسدة للعلاقات. فالأخوة ليست وصفًا معنويًا مجردًا، بل لها مقتضيات عملية تظهر في إصلاح النزاع وحفظ اللسان واحترام الآخرين. وتتمثل النتيجة المقاصدية في أن بناء الجماعة لا يتحقق بإعلان الأخوة وحده، بل يحتاج إلى قواعد تحميها من أسباب التفكك. وهذه علاقة استنباطية يؤيدها تعاقب الآيات ووحدتها موضوعها.

2. علاقة الإجمال والتفصيل

تظهر عندما يرد معنى مجمل، ثم يأتي مقطع آخر في السورة نفسها فيفصله أو يوضح جانبًا منه.

المثال: سورة البقرة في شأن الصيام

قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (سورة البقرة: ١٨٣).

تقرر الآية أصل فرض الصيام وتذكر غايته في قول الله عز وجل: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (سورة البقرة: ١٨٣). ثم تتوالى الآيات ببيان عدد من أحكام الصيام وأيامه والرخصة للمريض والمسافر وأحكام الليل في شهر الصيام (سورة البقرة: ١٨٤-١٨٧).

وتتضح العلاقة بين تقرير أصل العبادة وغايتها من جهة، وبيان أحكامها العملية من جهة أخرى. ولا يعني ذلك اختزال كل تفصيل فقهي في مقصد التقوى؛ فالمقصد يبين الغاية العامة، بينما تحدد الآيات التفصيلية كيفية أداء العبادة وحدودها وأحكامها. ويبرز هذا المثال أهمية التمييز بين مقصد العبادة وحكمها الشرعي وكيفية أدائها، مع ترابط هذه المستويات واختلافها.

3. علاقة السبب والنتيجة

تظهر عندما يعرض مقطع موقفًا أو فعلًا، ثم يبين مقطع آخر أثره أو عاقبته.

المثال: سورة الشمس

قال الله عز وجل: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴿١٠﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (الشمس: ٩-١٠). ثم تعرض السورة قصة ثمود وما اتصل بتكذيبهم وعقرهم الناقة وما ترتب على ذلك من العاقبة (الشمس: ١١-١٥).

يساعد هذا التعاقب على قراءة القصة في ضوء القضية الأخلاقية السابقة: أن موقف الإنسان من الحق تترتب عليه عواقب، وأن الانحراف قد يظهر في السلوك الفردي والجماعي ويقود إلى نتائج مدمرة. لكن لا يصح اختزال قصة ثمود في مثال واحد عن تركية النفس أو تدسيتها؛ فلها دلالات أخرى تتصل بالتكذيب والآيات الإلهية والعاقبة. والمقصود بيان وجه من أوجه الصلة، لا استنفاد معاني المقطعين.

4. علاقة المقابلة والموازنة

تقوم على عرض موقفين أو فريقين أو نتيجتين متقابلتين، بما يكشف اختلاف القيم والمواقف والمآلات.

المثال: سورة الليل

قال الله عز وجل: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى ﴿٧﴾﴾ (الليل: ٥-٧). ثم قال الله عز وجل: ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى ﴿١٠﴾﴾ (الليل: ٨-١٠).

تميز المقابلة بين طريق العطاء والتقوى والتصديق، وطريق البخل والاستغناء والتكذيب، ثم تبين اختلاف العاقبة. وتكشف العلاقة المقاصدية أن السورة لا تعرض الإنفاق فعلاً مالياً منفصلاً عن الاعتقاد والسلوك، بل تربطه بالتقوى والتصديق، وتقابل ذلك بالبخل والاستغناء. ومن هنا تتضح أهمية قراءة المقطعين معاً؛ لأن الاختصار على أحدهما قد يحجب البنية الحجاجية للنص.

5. علاقة المثال والقاعدة

قد يقدم النص أصلاً عاماً، ثم يعرض قصة أو مثالاً يوضح جانباً من دلالاته، أو يعين على فهم القاعدة.

المثال: سورة البقرة وقصة آدم

تقرر السورة في مطلعها أن القرآن هدى للمتقين (سورة البقرة: ٢)، ثم تعرض قصة آدم عليه السلام وما يتصل بتعليمه وتكليفه وهبوطه وتلقيه كلمات من ربه (سورة البقرة: ٣٠-٣٩).

ولا ينبغي وصف قصة آدم بأنها مجرد مثال توضيحي لتعريف التقوى في مطلع السورة؛ فلها دلالاتها العقدية والإنسانية الخاصة. لكن يمكن ملاحظة اتصالها بالبناء العام للسورة من جهة الهداية والتكليف والاستجابة والتوبة. وتساعد القصة على إدراك أن علاقة الإنسان بالهداية لا تقتصر على المعرفة النظرية، بل تتصل بالتكليف وإمكان الخطأ والتوبة والعودة إلى هدي الله. وهذا وجه من أوجه العلاقة بين المثال القصصي والمحور العام، لا دعوى بأن القصة تستنفد معنى الهداية أو تختزل فيه.

6. علاقة السؤال والجواب

قد يثير مقطع سؤالاً أو اعتراضاً، ثم يأتي في سياقه جواب عنه أو توجيه يتصل به.

المثال: سورة البقرة في السؤال عن الأهلّة

قال الله عز وجل: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ (سورة البقرة: ١٨٩).

تأتي الآية بصيغة السؤال والجواب، وتبين وظيفة الأهلّة في توقيت شؤون الناس والحج، ثم تذكر توجيهاً يتعلق بالبر والتقوى، والنهي عن دخول البيوت من ظهورها، والأمر بدخولها من أبوابها (سورة البقرة: ١٨٩).

ويكشف ذلك أن الآية تجمع بين الجواب عن السؤال وتوجيه عملي، لكن لا يلزم أن يكون التوجيه المتعلق بدخول البيوت جواباً مباشراً عن السؤال الخاص بالأهلّة أو نتيجة سببية عنه. وهذا المثال مهم؛ لأنه يبين أن التجاور في المصحف لا يكفي وحده لإثبات علاقة تفسيرية محددة، بل ينبغي التحقق من نوع الصلة قبل تقريرها، مع مراعاة ما يحتمله السياق من انتقال بين موضوعات متجاورة.

7. علاقة التذكير والاستكمال

قد يعود النص إلى معنى سبق وروده، لكنه يضيف إليه زاوية جديدة أو يضعه في سياق مختلف.

المثال: سورة الرحمن

يتكرر قول الله عز وجل: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ في مواضع متعددة من سورة الرحمن، منها الآية ١٣. ويرد هذا الاستفهام بعد مقاطع تتناول نعم الله ومظاهر قدرته، ثم يتكرر بعد عرض موضوعات متنوعة، منها خلق الإنسان والجنان، ومظاهر الكون، وأحوال القيامة، وأحوال الجزاء.

ولا تؤدي إعادة العبارة وظيفة واحدة جامدة في كل موضع؛ إذ يأتي التذكير في سياقات متجددة، فيدعو المتلقي إلى إعادة النظر في النعم والحجج والمشاهد التي عرضتها السورة. ومن ثم، فإن التكرار عنصر من عناصر نظم السورة، وليس تكرارًا لفظيًا خاليًا من الوظيفة. ويساعد تتبع مواضعه على فهم تساند المقاطع في إبراز الامتنان وإقامة الحجة والتذكير بالمسؤولية.

ثالثًا: كيف نثبت العلاقة بين مقطعين؟

يتطلب التحليل العلمي للعلاقات بين المقاطع تجاوز العبارات العامة، مثل «هذا المقطع مرتبط بما قبله»، إلى بيان وجه الارتباط وقرائنه. ويمكن اتباع الخطوات الآتية:

١. تحديد الموضوع الرئيس لكل مقطع.
 ٢. بيان وظيفة كل مقطع: أهي تقرير أم تفصيل أم تعليل أم مقابلة أم توجيه أم عرض لعاقبة؟
 ٣. فحص الروابط اللفظية، مثل أدوات التعليل والاستدراك والتفريع والشرط، مع مراعاة دلالتها في السياق.
 ٤. النظر في علاقة المقطع بما قبله وما بعده، وعدم الاكتفاء بعلاقة ثنائية معزولة.
 ٥. مراعاة موضوع السورة العام، من غير جعله وسيلة لإلغاء الدلالات الجزئية.
 ٦. بيان درجة العلاقة: أهي ظاهرة بقرينة لفظية، أم راجحة من مجموع السياق، أم احتمال تفسيري يحتاج إلى مزيد من البحث؟
- وبهذا يستطيع الباحث التمييز بين العلاقة التي يدل عليها النص بوضوح، والارتباط الذي يرجحه التحليل، والربط الذي لا يتجاوز احتمالًا يحتاج إلى دليل إضافي.

المطلب السادس: تطبيقات مقاصدية موسعة على نظم السورة ومقاطعها

التطبيق الأول: سورة البقرة — الهداية والاستجابة والمسؤولية

تقدم سورة البقرة نموذجًا غنيًا لدراسة العلاقة بين المطلع وتتابع المقاطع والخاتمة.

1. المطلع: الهداية وصفات المنتفعين بها

قال الله عز وجل: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (سورة البقرة: ٢).

يقرر المطلع منزلة القرآن بوصفه هداية، ثم تذكر الآيات التالية صفات المتقين. ومن ثم يتجه النظر إلى العلاقة بين الوحي والإنسان الذي يستجيب له.

2. مواقف الناس من الوحي

تعرض السورة مواقف من الإيمان والكفر والنفاق (سورة البقرة: ٣-٢٠). وتكشف هذه المقاطع أن الخطاب لا يقتصر على تقرير حقيقة الهداية، بل يعرض اختلاف الناس في مواقفهم منها. وتنشأ بذلك صلة بين تقرير الهداية في المطلع وبين المواقف الإنسانية منها في المقاطع اللاحقة.

3. القصة والتكليف

تتناول السورة قصة آدم عليه السلام (سورة البقرة: ٣٠-٣٩)، بما فيها من التعليم والتكليف والخطأ والتوبة والهداية. ويمكن قراءة القصة في ضوء موضوع الهداية والمسؤولية، مع المحافظة على دلالاتها العقدية والإنسانية الخاصة.

4. العهد والتاريخ الديني

تعرض السورة في مقاطع متعددة نعم الله على بني إسرائيل، وما ارتبط بها من عهود ومواقف واستجابات ومخالفات (سورة البقرة: ٤٠-١٢٣). وتؤدي هذه المقاطع وظيفة تذكيرية وتحذيرية، إذ تنقل قضية الاستجابة للوحي من المستوى الفردي إلى مستوى الجماعة وتجربتها التاريخية.

5. العبادة والتشريع والمعاملات

تتناول السورة موضوعات متنوعة، منها القبلة والوسطية (سورة البقرة: ١٤٢-١٥٠)، والصيام (سورة البقرة: ١٨٣-١٨٧)، والحج (سورة البقرة: ١٩٦-٢٠٣)، والإنفاق (سورة البقرة: ٢٦١-٢٧٤)، والربا والدِّين (سورة البقرة: ٢٧٥-٢٨٣). ويكشف تنوع هذه الموضوعات أن الاستجابة للوحي لا تنحصر في الاعتقاد، بل تمتد إلى العبادة وضبط المعاملات المالية ورعاية الحقوق وتنظيم العلاقات الاجتماعية. ولا يعني ذلك أن جميع الأحكام ترجع إلى مقصد واحد؛ فلكل حكم دلالة ومقصده الخاص، لكن مجموعها يكشف اتساع مجال الاستجابة للهداية القرآنية.

6. الخاتمة: الإيمان والتسليم والدعاء

تختتم السورة بالإيمان بما أنزل الله، والتسليم، والدعاء بالمغفرة والرحمة والنصر (سورة البقرة: ٢٨٥-٢٨٦). وتتصل الخاتمة بالمطلع في موضوع الوحي والهداية؛ إذ يبدأ الخطاب بتقرير أن الكتاب هدى للمتقين، وينتهي بإعلان إيمان الرسول والمؤمنين بما أنزل إليهم. ويتكامل المعنى في الانتقال من بيان منزلة الهداية إلى عرض موقف المؤمنين منها.

النتيجة المقاصدية: يمكن استكشاف الهداية والاستجابة والمسؤولية بوصفها محاور جامعة في السورة، مع المحافظة على تعدد المقاصد الجزئية في أحكامها وقصصها، وعدم رد جميع تفاصيلها إلى محور واحد.

التطبيق الثاني: سورة الحجرات — بناء الجماعة على الإيمان والأخلاق

تتتابع مقاطع سورة الحجرات في معالجة مجموعة من الآداب والعلاقات الاجتماعية، ويمكن بيان بعض أوجه نظمها على النحو الآتي:

١. الأدب مع الله ورسوله: يبدأ الخطاب بالنهي عن التقدم بين يدي الله ورسوله (الحجرات: ١)، ثم يبين آداب التعامل مع النبي ﷺ (الحجرات: ٢-٥).
 ٢. التثبت من الأخبار: تنتقل السورة إلى ضرورة التبين من الأخبار (الحجرات: ٦)، وهو توجيه يتصل بصيانة الناس من آثار المعلومات غير المتحققة.
 ٣. إصلاح النزاع: تعالج الآيات التالية اقتتال طائفتين من المؤمنين، وتقرر واجب الإصلاح والعدل (الحجرات: ٩-١٠).
 ٤. صيانة العلاقات: تنهى السورة عن السخرية واللمز والتنازع بالألقاب، ثم عن بعض صور سوء الظن والتجسس والغيبة (الحجرات: ١١-١٢).
 ٥. التعارف الإنساني: تنتقل السورة إلى خطاب الناس جميعاً، وتقرر أن الشعوب والقبائل جعلت للتعارف، وأن معيار الكرامة عند الله هو التقوى (الحجرات: ١٣).
- ويكشف هذا التتابع عن بناء أخلاقي ينتقل من ضبط العلاقة بالوحي إلى التثبت في نقل الأخبار، ثم معالجة النزاع وصيانة الكرامة، وصولاً إلى مبدأ التعارف الإنساني. ولا يلزم أن يكون كل مقطع نتيجة مباشرة لما قبله؛ فالعلاقات هنا متنوعة، منها ما هو موضوعي، ومنها ما يمثل استكمالاً لمحاور السورة الأخلاقية والاجتماعية. لكن مجموعها يساعد على استكشاف مقصد إصلاح العلاقات الإنسانية على أساس الإيمان والعدل والتقوى.

التطبيق الثالث: سورة الماعون — العلاقة بين الاعتقاد والسلوك

تبدأ السورة بقول الله عز وجل: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْدينِ ﴿١﴾ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ﴿٢﴾ وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴿٣﴾﴾ (الماعون: ١-٣). ثم يقول الله عز وجل: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ﴿٦﴾ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴿٧﴾﴾ (الماعون: ٤-٧).

يبدأ الخطاب بوصف التكذيب بالدين، ثم يذكر القسوة تجاه اليتيم والمسكين، وبعد ذلك ينتقد صورة من الصلاة ترتبط بالسهو والرياء ومنع الماعون. ويكشف نظم السورة عن نقد الانفصال بين الاعتقاد والسلوك، وبين المظهر التعبدية وآثاره الأخلاقية والاجتماعية. فالسورة لا تكتفي بالتذكير بأهمية الصلاة، بل تعرض صورة من التدين الذي لا تظهر آثاره في الإخلاص والتعامل مع الآخرين.

ومع ذلك، لا يصح تعميم هذا الوصف على كل تقصير اجتماعي، أو الحكم على مواطن الأشخاص من خلال سلوك واحد؛ فالسورة تعرض أوصافاً محددة في سياقها، وينبغي المحافظة على حدود دلالتها.

النتيجة المقاصدية: يسهم نظم السورة في إبراز الصلة بين حقيقة الموقف من الدين وآثار السلوك، وفي نقد الرياء والقسوة ومنع المعروف، دون اختزال جميع معاني السورة في شعار عام.

التطبيق الرابع: سورة الليل — المقابلة بين طريقين ومآلين

تعرض السورة مسارين متقابلين: العطاء والتقوى والتصديق من جهة (الليل: ٥-٧)، والبخل والاستغناء والتكذيب من جهة أخرى (الليل: ٨-١٠). ثم تتابع الحديث عن الهداية والمسؤولية والإنذار، وتنتهي بذكر من يؤتي ماله تزيئاً وابتغاء وجه ربه الأعلى (الليل: ١٧-٢١).

ويكشف هذا البناء عن تساند المقابلة بين السلوك والموقف الاعتقادي والعاقبة. فالعطاء ليس منفصلاً عن التقوى والتصديق، كما أن البخل والاستغناء ليسا فعلاً مالياً منعزلاً في السياق، بل يرتبطان بموقف الإنسان من الهداية والمسؤولية. ويسمح النظر إلى خاتمة السورة في ضوء المقاطع السابقة بملاحظة أن الإنفاق الذي يثني عليه الخطاب ليس مجرد بذل مادي، بل عمل يتصل بالتزكية وابتغاء وجه الله.

النتيجة المقاصدية: تكشف السورة عن ارتباط العمل بالنية والموقف الإيماني والمآل، وعن أهمية قراءة المقاطع المتقابلة مجتمعة لفهم الحجة القرآنية.

المطلب السابع: خطوات إجرائية لتحليل نظم السورة

يمكن تحويل دراسة نظم السورة إلى منهج عملي يتبعه الباحث عند دراسة أي سورة، من خلال الخطوات الآتية:

١. القراءة الكاملة: تُقرأ السورة كاملة قبل تحديد مقصدها، مع تدوين موضوعاتها البارزة وألفاظها المتكررة والتحويلات في المخاطب والأسلوب.
٢. تحليل الافتتاح والخاتمة: يحدد الباحث موضوع المطلع ووظيفته، ثم يدرس الخاتمة ويقارن بينهما، بحثاً عن أوجه الاتصال المحتملة.
٣. تحديد المقاطع: تُقسم السورة إلى مقاطع تحليلية بناءً على تغير الموضوع أو المخاطب أو الوظيفة الخطابية أو اكتمال الحجة، مع بيان سبب التقسيم.

٤. وصف وظيفة كل مقطع: يحدد الباحث ما إذا كان المقطع يقرر أصلاً، أو يقيم دليلاً، أو يعرض قصة، أو يبين حكماً، أو يعالج انحرافاً، أو يقدم توجيهاً عملياً.
٥. تحديد العلاقات: تُبحث العلاقات بين المقاطع، مثل التأسيس والتفريع، والإجمال والتفصيل، والمقابلة، والتعليل، والسبب والنتيجة، والتذكير والاستكمال.
٦. جمع القرائن: تُسجل الأدلة اللفظية والدلالية التي تسند كل علاقة، بدل الاكتفاء بتقريرها بصورة عامة.
٧. صياغة فرضية للمقصد العام: بعد تحليل المقاطع، يصوغ الباحث تصوراً أولياً للمحور العام للسورة، ثم ينظر في مدى قدرته على تفسير بنيتها.
٨. مراجعة الفرضية في ضوء جميع المقاطع: يُبحث عن الآيات التي لا تنسجم بسهولة مع التصور المقترح، ويُنظر فيما إذا كان يحتاج إلى تعديل، أو كانت السورة تشتمل على محاور متعددة لا يصح اختزالها في محور واحد.
٩. التمييز بين درجات النتائج: تُصنف النتائج إلى دلالات صريحة، وروابط سياقية راجحة، واستنباطات مقاصدية محتملة، وتطبيقات معاصرة تحتاج إلى اجتهاد إضافي.
١٠. التوثيق والمراجعة: تُوثق النقول عن المفسرين وأصحاب المناهج من مصادرها الأصلية، ويُفصل بين النقل الحرفي والتلخيص والاستنتاج الخاص بالباحث.

المطلب الثامن: ضوابط التفسير المقاصدي القائم على نظم السورة

- حتى لا تتحول دراسة النظم إلى مجال للتأويل المتكلف، ينبغي الالتزام بالضوابط الآتية:
١. تقديم دلالة النص على الفرضية المسبقة: فلا يجوز انتقاء مقصد ثم حمل جميع الآيات عليه قسراً.
 ٢. استيعاب المقاطع ذات الصلة: لا يصح بناء مقصد عام على المطلع وحده أو الخاتمة وحدها.
 ٣. عدم إلغاء تعدد المقاصد: فقد تشتمل السورة على مقاصد كلية وجزئية متداخلة.
 ٤. إثبات الروابط بالقرائن: لا يكفي التشابه الموضوعي وحده لإثبات علاقة سببية أو تفسيرية بين مقطعين.

٥. التمييز بين النظم وتقسيم الباحث: فالتقسيم التحليلي وسيلة بحثية، وليس بالضرورة تقسيمًا توقيفيًا.
٦. مراعاة السياق القريب والبعيد: لا يجوز إهمال دلالة الآية ومقطعها المباشر بحجة مقصد السورة العام.
٧. عدم تحميل المطلع والخاتمة أكثر مما يحتملان: فقد تكون دلالتها تمهيدية أو تكميلية، ولا يلزم أن تكونا تلخيصًا شاملاً.
٨. مراعاة تنوع الأساليب: فالقصة والمثل والقسم والتكرار لا تؤدي جميعها الوظيفة نفسها، ولا ينبغي تفسيرها بقالب واحد.
٩. التمييز بين المقصد النصي والتطبيق المعاصر: فربط الهدايات القرآنية بقضايا العصر اجتهاد يحتاج إلى فهم النص والواقع معًا.
١٠. مقارنة الاحتمالات التفسيرية: إذا احتمل النظم أكثر من وجه معتبر، فلا ينبغي تقديم أحدها بوصفه قطعياً دون دليل.
١١. عدم الخلط بين التجاور والعلاقة: فوجود مقطعين متتابعين لا يثبت وحده أن أحدهما تعليل للآخر أو نتيجة عنه.
١٢. التوثيق الدقيق: لا تُنسب تصنيفات الباحث واستنتاجاته إلى القرضاوي أو غيره لمجرد توافقها مع بعض أصول منهجه، بل لا بد من التحقق من المصدر الأصلي.

خاتمة المبحث

يتبين من هذا المبحث أن دراسة نظم السورة وافتتاحها وخاتمتها وعلاقات مقاطعها مسلك مهم في استكشاف المقاصد القرآنية؛ لأنها تنقل القراءة من الاقتصار على الدلالة الجزئية إلى النظر في البناء الكلي للخطاب، وتساعد على فهم الصلات بين الاعتقاد والعبادة والأخلاق والتشريع والعمل الاجتماعي. وقد أظهرت التطبيقات أن العلاقة بين افتتاح السورة وخاتمتها قد تكون موضوعية، كما في سورة قريش؛ إذ يلتقي ذكر الإيلاف والرحلتين بالأمر بعبادة رب البيت الذي أطعم قريشاً من جوع وآمنهم من خوف. وقد تكون دلالية، كما في سورة العلق؛ إذ ينتقل الخطاب من القراءة باسم الرب الخالق إلى الأمر بالسجود والاقتراب. وقد تكون خطابية، كما في سورة النصر؛ إذ ينتقل النص من ذكر النصر والفتح إلى التسبيح والاستغفار. وقد تؤدي الخاتمة وظيفة تكميلية، كما في سورة العاديات؛ إذ ينتقل الخطاب من مشهد القسم إلى الحديث عن انكشاف ما في الصدور والبعث والحساب.

كما كشفت دراسة المقاطع أن العلاقات الداخلية لا تقتصر على نوع واحد؛ فقد تقوم على التأسيس والتفريع، أو الإجمال والتفصيل، أو المقابلة، أو عرض المثال، أو التذكير والاستكمال. وتساعد هذه العلاقات على تفسير موقع كل مقطع من السورة وتحديد إسهامه في إبراز مقاصدها، بشرط إثباتها بالقرائن وعدم فرضها على النص.

ويتكامل هذا المسلك مع الاستقراء الموضوعي والسياقي؛ فالاستقراء الموضوعي يجمع الآيات ذات الصلة بالقضية، والاستقراء السياقي يحدد دلالاتها في مواضعها، ودراسة نظم السورة تكشف عن العلاقات الداخلية بين وحدات الخطاب وموقعها من بنائه الكلي. وباجتماع هذه المسالك تتكون قراءة مقاصدية أكثر شمولاً وانضباطاً.

ويظل الضابط الحاكم أن مقصد السورة يُستكشف من النص ولا يُفرض عليه، وأن العلاقة بين المقاطع لا تثبت بمجرد الدعوى، بل بالقرائن، وأن الاستنباط المقاصدي لا يغني عن فهم الدلالة الجزئية، بل يتكامل معها.

الحواشي

¹ انظر: يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع القرآن العظيم، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٠م.

² انظر: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ.

³ انظر: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.

⁴ انظر: برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

⁵ انظر: محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

المبحث الرابع: اللغة والبلاغة وأسماء السور بوصفها قرائن دلالية

تمهيد: من دلالة الألفاظ إلى استكشاف المقاصد

لا يستقيم استكشاف المقاصد القرآنية من غير عناية باللغة العربية التي نزل بها القرآن، والبلاغة التي تتجلى بها طرائق بناء المعنى، والسياق الذي يحدد دلالة الألفاظ والتراكيب، وأسماء السور التي قد توجه النظر إلى بعض موضوعاتها البارزة. فالمقصد لا يُستخرج من الفكرة العامة التي يتصورها القارئ وحدها، وإنما يُستكشف من مجموع الدلالات والقرائن، مع التمييز بين ما يدل عليه النص، وما يرجحه التفسير، وما ينتهي إليه اجتهاد الباحث.

فاللفظ القرآني قد تتعدد معانيه في اللغة، ويرجح السياق بعضها دون بعض، وقد تتقارب ألفاظ في الاستعمال العام، مع اختيار القرآن أحدها لدقة دلالاته ومناسبتها للمقام. كما قد يؤدي التقديم والتأخير، أو التعريف والتنكير، أو التكرار والحذف، أو الاستفهام والقسم، وظيفة تتجاوز مجرد نقل الخبر إلى التأكيد أو التنبيه أو الحجاج أو التوجيه التربوي. وقد يشير اسم السورة إلى قصة أو شخصية أو موضوع بارز فيها، لكنه لا يكفي وحده لإثبات أن ذلك الموضوع هو مقصدها الوحيد أو الجامع.

ويتصل هذا المسلك بما قرره يوسف القرضاوي في كتابه كيف نتعامل مع القرآن العظيم من ضرورة مراعاة مدلول الكلمة في عصر النزول، والأخذ بدلالات اللغة، وتتبع موارد اللفظ في القرآن، ومراعاة السياق في تحديد المعنى، والتحذير من جر القرآن إلى تأييد المذاهب والأفكار المقررة سلفاً¹. وهذه أصول تعين على فهم الخطاب القرآني، وتضبط الانتقال من تفسير النص إلى استنباط مقاصده.

وعلى هذا الأساس، يتناول المبحث الدلالة اللغوية بوصفها مدخلاً إلى فهم المعنى، والبلاغة بوصفها كاشفة عن طرائق بناء الخطاب، وأسماء السور بوصفها قرائن مساعدة على القراءة، ثم يبين كيفية التكامل بين هذه الأدوات، وأبرز الأخطاء التي ينبغي تجنبها عند توظيفها في الاستنباط المقاصدي.

المطلب الأول: الدلالة اللغوية وأثرها في استكشاف المقاصد

أولاً: اللغة مدخل لازم إلى فهم المقصد

يقصد بالدلالة اللغوية ما يدل عليه اللفظ أو التركيب بحسب استعمال العربية، وما يطرأ على هذه الدلالة من تخصيص أو تقييد أو انتقال في المعنى يحدده السياق. ولا يصح استنباط مقصد من آية قبل فهم ألفاظها وتراكيبها في حدود اللغة التي نزل بها القرآن. فالقرآن خطاب عربي، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف: 2) وقال الله عز وجل: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (الشعراء: 195). وتقتضي هذه الحقيقة مراعاة أصول العربية واستعمالاتها، ولا سيما ما كان معروفاً في عصر النزول.

غير أن الاحتجاج باللغة لا يعني الاكتفاء بالمعجم، أو حمل اللفظ على كل معنى محتمل له؛ فالمعجم يبين وجوه الدلالة الممكنة، أما تعيين المراد فيحتاج إلى النظر في السياق

والتركيب والاستعمال القرآني، والاستعانة بالسنة وأقوال المفسرين عند الحاجة. فإذا تعددت المعاني، وجب البحث عن القرائن المرجحة، وإذا ورد اللفظ عامًا أو مطلقًا، وجب النظر في المخصصات والمقيدات، وإذا جاء في سياق تشريعي، روعيت طبيعة الخطاب ودلالة صيغته. كما لا يجوز نقل اللفظ من معناه اللغوي إلى اصطلاح خاص من غير دليل.

ثانيًا: مراعاة مدلول الكلمة في عصر النزول

من الأخطاء المنهجية حمل الألفاظ القرآنية على معانٍ نشأت في عصور لاحقة، أو على اصطلاحات حديثة لم تكن هي المتبادرة عند نزول النص. فقد تتفق صورة اللفظ القديم مع لفظ معاصر، بينما يختلفان في المفهوم أو المجال الدلالي.

لذلك تقتضي القراءة المقاصدية التحقق من المعنى الذي كان اللفظ يؤديه في العربية زمن النزول، ثم النظر في السياق الذي ورد فيه قبل بناء النتائج عليه. ويستدعي ذلك الرجوع إلى المعاجم الأصيلة، وكتب غريب القرآن، والتفاسير المعتمدة، والشواهد اللغوية، بدل الاكتفاء بالانطباع الشخصي أو الاستعمال المعاصر.²

مثال تطبيقي: لفظ «الأمة»

ورد لفظ الأمة في سياقات متعددة، منها قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا﴾ (النحل 120:)، وكذلك قول الله عز وجل: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ (الأعراف. 34:) ولا يصح حمل اللفظ على معنى واحد في الموضعين لمجرد اتحاد صورته. ففي وصف إبراهيم عليه السلام بأنه أمة، يُرجع إلى اللغة والتفسير لتحديد المراد، وقد ذكر المفسرون في ذلك معاني، منها أنه إمام جامع لخصال الخير يُقتدى به. أما في آية الأعراف، فيرد اللفظ في سياق الجماعات التي لها أجل محدد.

ويبين المثال أن فهم المقصد يتوقف على تحديد الدلالة التي يؤديها اللفظ في موضعه، لا على استحضار معنى عام ثم إسقاطه على جميع استعمالاته.

ثالثًا: تعدد المعنى والترجيح بالسياق

قد يحتمل اللفظ القرآني أكثر من معنى معتبر في العربية، لكن تعدد الاحتمالات لا يجيز اختيار أي معنى من غير قرينة. فالترجيح عملية علمية تقوم على جمع الأدلة اللغوية والسياقية، وموازنة الوجوه المحتملة، والنظر في انسجامها مع سائر النصوص ذات الصلة.

مثال تطبيقي: لفظ «الهدى»

قال الله عز وجل: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ (سورة البقرة. 2:) وقال الله عز وجل: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ (البلد. 10:)

تلتقي الآيتان في أصل معنى الهداية، لكن تحديد طبيعتها ووظيفتها في كل موضع يتطلب قراءة السياق. ففي سورة البقرة يرد الهدى وصفًا للكتاب وصلته بالمتقين، بينما تأتي آية البلد في سياق الحديث عن الإنسان وما بُيِّن له من طريقَي الخير والشر، وفق ما يوضحه التفسير.

ومن ثم لا يكفي جمع الآيتين تحت عنوان الهداية وافترض تطابق دلالتها التفصيلية؛ بل ينبغي تحديد نوع الهداية في كل سياق، ثم بيان المعنى المشترك بينهما إن دل الاستقراء عليه.

رابعًا: تتبع موارد الكلمة في القرآن

من الوسائل المهمة في استكشاف الدلالة جمع مواضع الكلمة القرآنية ومشتقاتها، ثم تصنيفها بحسب السياقات والمعاني والوظائف. ويؤكد القرضاوي أهمية تتبع موارد الكلمة، إلى جانب مراعاة السياق ومدلول اللفظ في عصر النزول.¹ ويُراعى في هذا المسلك ما يأتي:

١. جمع موارد اللفظ نفسه، مع تمييزه من الألفاظ القريبة منه.
٢. جمع المشتقات ذات الصلة عند الحاجة، من غير افتراض تطابق معانيها جميعًا.
٣. تصنيف المواضع بحسب سياقاتها العقدية أو التعبدية أو الأخلاقية أو التشريعية أو القصصية.
٤. تحديد دلالة اللفظ في كل موضع بالرجوع إلى السياق والتفسير.
٥. ملاحظة أوجه الاتفاق والاختلاف بين الاستعمالات.
٦. استخلاص المعنى المشترك عند ثبوت وجوده، مع المحافظة على الفروق السياقية.
٧. مراجعة النتيجة في ضوء الآيات الأخرى التي قد تخصص المعنى أو تقيده أو تكشف عن وجه آخر منه.

مثال تطبيقي: لفظ «الميزان»

قال الله عز وجل: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ (الرحمن .) 7: وقال الله عز وجل: ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ (الرحمن .) 9: وقال الله عز وجل: ﴿وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد.) 25 :

تتيح هذه المواضع استكشاف الصلة بين الميزان والعدل، لكنها لا تبرر تسوية جميع الاستعمالات في معنى تفصيلي واحد من غير بحث. ففي سورة الرحمن يرد الميزان ضمن سياق الخلق والنظام، ثم يأتي الأمر بإقامة الوزن بالقسط والنهي عن بخس الميزان. وفي سورة الحديد يرد الكتاب والميزان في سياق الرسالات وقيام الناس بالقسط. ويمكن استنباط صلة الميزان بإقامة العدل وضبط الحقوق، أما تحديد المراد في كل موضع، وهل هو الميزان الحسي أو معيار العدل أو معنى أوسع يجمع بينهما، فيحتاج إلى مراجعة التفسير والقرائن. وهنا تتكامل فائدة الاستقراء اللغوي والسياقي، ولا يستقل أحدهما عن الآخر.

المطلب الثاني: البلاغة القرآنية بوصفها كاشفة عن المعنى
أولاً: مفهوم الدلالة البلاغية

لا تنحصر البلاغة في تحسين العبارة أو إضفاء الجمال عليها، بل تسهم في الكشف عن طريقة تقديم المعنى، ودرجة تأكيده، والأثر الذي يراد إحداثه في المتلقي. وقد يؤدي الأسلوب الواحد وظائف مختلفة باختلاف المقام، فلا يصح تفسير الأساليب البلاغية بمعزل عن السياق.

وفي التفسير المقاصدي، تساعد البلاغة على فهم بناء الحجة، وتوجيه الانتباه، والمقابلة بين المواقف، وإبراز النتائج، وتقريب المعاني المجردة بالصور والمشاهد. لكنها لا تستقل بإثبات المقصد؛ إذ لا بد من رد الدلالة البلاغية إلى الألفاظ والتركيب والسياق العام.³

ثانيًا: التقديم والتأخير

قد يتقدم عنصر في الجملة للعناية به، أو تخصيصه، أو ملاءمته للمقام، لكن تحديد الغرض البلاغي يحتاج إلى فحص التركيب والسياق؛ فلا يصح افتراض أن كل تقديم يفيد الحصر أو التخصيص.

مثال تطبيقي: قول الله عز وجل: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة). 5 : تقدم المفعول به «إياك» على الفعل، وتكرر هذا التقديم في جملي العبادة والاستعانة، وهو ما يفيد الاختصاص في هذا المقام، كما يقرره المفسرون. ويتصل ذلك ببناء سورة الفاتحة؛ إذ ينتقل الخطاب من الثناء على الله وبيان ربوبيته ورحمته وملكه ليوم الدين إلى إعلان العبودية والاستعانة، ثم طلب الهداية.

وتظهر الدلالة المقاصدية في أن الخطاب لا يقتصر على تعريف الإنسان بربه، بل يوجهه إلى تحقيق العبودية والاستعانة بالله وطلب الهداية. وهذا المعنى مستفاد من التركيب والسياق معًا، لا من قاعدة بلاغية مجردة.

ثالثًا: التعريف والتنكير

يؤدي التعريف والتنكير وظائف متعددة، منها تعيين المرجع، أو التنبيه إلى شأنه، أو الإشارة إلى غير معين، أو إفادة معنى يلائم السياق. ولا يصح إسناد دلالة ثابتة واحدة إلى كل تعريف أو تنكير من غير مراعاة المقام.

مثال تطبيقي: قول الله عز وجل: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (سورة البقرة). 2 :

ورد لفظ «الكتاب» معرفًا في سياق الإشارة إليه، ثم جاء وصفه بأنه هدى للمتقين. ويسهم هذا التركيب في إبراز منزلة الكتاب المشار إليه، وبيان صلته بهداية المتقين، وتزداد دلالة المطلع وضوحًا بضم الآيات التالية التي تصف المتقين وخصالهم (سورة البقرة). 3-5 : ومع ذلك، لا يصح الجزم بأن التعريف هنا لا يحتمل إلا غرضًا بلاغيًا واحدًا؛ فتعين أسرار التفصيلية يحتاج إلى التحليل اللغوي والبلاغي والتفسيري.

رابعًا: الاستفهام البلاغي

قد يأتي الاستفهام لطلب المعرفة، وقد يخرج في سياق معين إلى التقرير أو الإنكار أو التوبيخ أو التعجب أو استثارة التفكير. ويتحدد غرضه من صيغة السؤال وموضوعه والقرائن المحيطة به.

مثال تطبيقي: قول الله عز وجل: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ (الشرح). 1 :
يأتي الاستفهام في مطلع السورة مستحضرًا نعمة شرح الصدر، ثم تتوالى الآيات في ذكر وضع الوزر ورفع الذكر، والعسر واليسر، والأمر بالتوجه إلى الله (الشرح). 8-2 :
ويؤدي الاستفهام هنا وظيفة تذكيرية تقريرية؛ إذ يلفت الانتباه إلى النعم المذكورة، ويمهد لما يعقبها من تثبيت وتوجيه. ومن جهة المقاصد، يسهم هذا الأسلوب في بناء معنى الامتنان والتثبيت، وتوجيه المخاطب إلى مواصلة التوجه إلى الله. ويُفهم ذلك من مجموع السياق، لا من صيغة الاستفهام وحدها.

خامسًا: المقابلة والطباق

تساعد المقابلة بين المعاني المتضادة على إبراز الفروق بين المواقف والنتائج، وتمنع تسوية ما يميز الخطاب القرآني بينه. ويظهر أثرها المقاصدي حين يربط النص بين اختلاف الموقف واختلاف العاقبة.

مثال تطبيقي: المقابلة في سورة الليل
قال الله عز وجل: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴿١﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿٢﴾ فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَى ﴿٣﴾﴾ (الليل). 5-7 : وقال الله عز وجل: ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ﴿٤﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ﴿٥﴾ فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى ﴿٦﴾﴾ (الليل). 8-10 :

تقوم البنية على مقابلة العطاء بالبخل، والتقوى بالاستغناء، والتصديق بالكذب، واليسر بالعسر. ولا يعرض النص الإنفاق فعلًا منفصلًا عن الاعتقاد والسلوك، بل يضعه ضمن منظومة مترابطة من المواقف.

وتساعد هذه المقابلة على استكشاف مقاصد التزكية والمسؤولية عن الاختيار والعمل، مع مراعاة سياق السورة وما يتضمنه من بيان اختلاف مسالك الإنسان وعواقبها.

سادسًا: التكرار ودوره في بناء الدلالة

ليس التكرار في القرآن تكرارًا خاليًا من الفائدة بالضرورة؛ فقد يؤدي وظيفة التذكير أو التقرير أو التهويل أو تجديد الانتباه، وقد يربط مقاطع متعددة بموضوع جامع. ويتحدد دوره بالنظر في موضعه وما يسبقه وما يليه.

مثال تطبيقي: سورة الرحمن
يتكرر قول الله عز وجل: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ في مواضع متعددة من السورة، عقب عرض نعم ومشاهد وحقائق متنوعة. ولا يؤدي التكرار وظيفة إيقاعية فحسب، بل يعيد توجيه المتلقي إلى الاعتراف بآلاء الله ومراجعة موقفه منها.

وتكشف دراسة مواضعه عن صلته ببناء السورة؛ إذ يتجدد التذكير كلما انتقل الخطاب إلى نعمة أو مشهد أو حقيقة جديدة. ولذلك لا يكفي وصف العبارة بالتكرار، بل ينبغي بيان الوظيفة التي تؤديها في سياقها، مع تجنب الجزم بفائدة تفصيلية لا تسندها قرينة.

سابعًا: الصورة البيانية والمثل

تسهم الصور البيانية والأمثال في تقريب المعاني، وكشف الفروق، وتجسيد العواقب، والجمع بين التأثير العقلي والوجداني. وقد تكون من الوسائل المهمة في توجيه الاستجابة إلى المعنى المقصود.

مثال تطبيقي: مثل الإنفاق في سورة البقرة

قال الله عز وجل: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ﴾ (سورة البقرة). 261 :

يقرب المثل معنى مضاعفة ثواب الإنفاق من خلال صورة الحبة التي يتضاعف محصولها. ثم تتناول الآيات التالية آداب الإنفاق، والنهي عن إبطاله باليمن والأذى (سورة البقرة). 262-264 :

ويكشف هذا التتابع أن المثل ليس تصويرًا منفصلًا عن التوجيه الأخلاقي؛ فبعد بيان المضاعفة يأتي الحديث عن الإخلاص وصيانة كرامة المتلقي. ومن ثم يمكن استكشاف الصلة بين مقصد الإنفاق وتركية النفس وحفظ كرامة الإنسان، على أن يُبنى هذا الاستنباط على مجموع الآيات، لا على الصورة البيانية وحدها.

المطلب الثالث: أسماء السور بوصفها قرائن مساعدة على فهم المقاصد

أولًا: منزلة اسم السورة في التحليل المقاصدي

تُعرف السور بأسماء قد تُؤخذ من كلمة بارزة فيها، أو قصة، أو شخصية، أو حدث، أو موضوع مميز. ويمكن أن يوجه الاسم انتباه القارئ إلى جانب من جوانب السورة، لكنه لا يمثل تفسيرًا كاملاً لها، ولا يكفي وحده لإثبات مقصدها الكلي.

فقد يرتبط الاسم بعلامة مميزة في السورة، بينما تتجاوز موضوعاتها تلك العلامة، وقد تضم السورة مقاصد متعددة لا يعبر اسمها عنها إلا من زاوية واحدة. ولذلك ينبغي التعامل مع اسم السورة بوصفه مدخلًا مساعدًا إلى القراءة، لا بديلًا عن دراسة السورة كاملة، وتحليل مطلعها وخاتمتها ومقاطعها.⁴

ثانيًا: أسماء السور ودلالاتها على موضوع بارز

1. سورة البقرة

يرتبط اسم السورة بقصة البقرة الواردة في الآيات (سورة البقرة 67-73): (، لكن موضوعاتها تشمل الهداية، وقصة آدم، وتجربة بني إسرائيل، والقبلة، والصيام، والحج، والإنفاق، وأحكام الأسرة والمعاملات.

ومن ثم لا يصح اختزال مقصد السورة في قصة البقرة لمجرد ارتباط الاسم بها. وإنما يُستفاد من الاسم في تعيين موضع مميز داخل السورة، ثم تُدرس القصة في سياقها وصلتها بالمقاطع الأخرى، دون افتراض أن جميع موضوعات السورة تدور حولها مباشرة.

2. سورة يوسف

يرتبط الاسم بالقصة المركزية التي تعرضها السورة عن يوسف عليه السلام. ويتيح ذلك توقع حضور القصة محورًا بارزًا، لكنه لا يغني عن تحليل مراحلها، وما تتضمنه من ابتلاء وتديير وصبر وعفو، وما تنتهي إليه من عبر ودلالات.

فالمقصد لا يُستخرج من اسم السورة وحده، بل من بنائها القصصي، وتسلسل أحداثها، والحوار الوارد فيها، والتعقيبات التي توجه نظر القارئ إلى معانيها.

3. سورة النور

يرتبط الاسم بلفظ النور الوارد في قول الله عز وجل: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (النور. 35)؛ لكن السورة تتناول كذلك أحكامًا وآدابًا اجتماعية تتصل بالعفة، والاستئذان، وغض البصر، وصيانة الأعراض، وتنظيم العلاقات داخل المجتمع (النور 31-2، : 58-61).

ولا يصح جعل الاسم دليلًا على أن جميع موضوعات السورة تعود إلى معنى واحد محدد دون تحليل. بل ينبغي دراسة علاقة آية النور ببقية الموضوعات، وتمييز ما يدل عليه الاسم مباشرة مما يستنبطه الباحث من مجموع السورة.

4. سورة الحجرات

يرتبط الاسم بذكر الحجرات في الآيات التي تتناول نداء النبي ﷺ وآداب التعامل معه (الحجرات. 4-5)؛ غير أن السورة تشمل موضوعات أوسع، منها التثبت من الأخبار، والإصلاح بين المؤمنين، والنهي عن السخرية والغيبة، والتعارف بين الشعوب والقبائل (الحجرات. 6-13) :

ويبين هذا المثال أن اسم السورة قد يشير إلى موضع معين فيها، بينما يتسع خطابها لبناء منظومة من الآداب والعلاقات. ومن ثم لا ينبغي جعله عنوانًا حصريًا لجميع مقاصدها.

ثالثًا: الضوابط المنهجية في الاستفادة من أسماء السور

تتطلب الاستفادة من أسماء السور مراعاة ضوابط تمنع تحميل الاسم ما لا يدل عليه، وتحفظ الصلة بين الاستنباط المقاصدي وبنية السورة.

1. التحقق من الاسم وثبوت نسبه

ينبغي اعتماد الاسم الثابت أو المشهور في المصادر المعتبرة، وعدم اختراع تسمية أو نسبته إلى النبي ﷺ أو الصحابة أو غيرهم دون دليل. كما يجب التمييز بين ثبوت الاسم في الاستعمال، وثبوت الرواية التي تنسب التسمية إلى مصدر معين.

فمعرفة السورة الثانية باسم البقرة، مثلاً، لا تكفي للحكم بأن جميع موضوعاتها تدور حول قصة البقرة؛ بل لا بد من دراسة بنائها ومقاطعها المتعددة.

2. التمييز بين الاسم المعروف والأسماء الأخرى المنقولة

قد تُعرف السورة بأكثر من اسم، وينبغي توثيق هذه الأسماء قبل بناء استنتاج عليها. ومن ذلك سورة التوبة، التي تُعرف أيضًا باسم براءة، وهو الاسم الذي تبدأ به السورة. ويمكن أن يوجه اسم براءة النظر إلى إعلان البراءة وما تتناوله الآيات الأولى من العهود والمواقف، لكنه لا يبرر تعميم معنى البراءة على جميع موضوعات السورة، ولا استنباط حكم عام في التعامل مع غير المسلمين؛ فذلك يحتاج إلى دراسة آيات العهود والقتال والمنافقين وغيرها في سياقاتها، مع مراعاة ما يتعلق بها من أدلة وقیود.

3. عدم افتراض أن اسم السورة يحدد مقصدها الوحيد

قد يشير الاسم إلى موضوع بارز أو قصة مميزة، دون أن يستوعب جميع موضوعات السورة ومقاصدها. فسورة البقرة تتضمن قصة البقرة في الآيات (سورة البقرة 73-67:)، لكنها تشمل كذلك قضايا التوحيد، وبني إسرائيل، والقبلة، والإنفاق، والصيام، والحج، والأسرة، والديون وغيرها. ومن ثم فإن اختزال مقصدها في قصة البقرة يخل بقراءة السورة؛ لأن الاسم ليس فهرسًا تفصيليًا لمضامينها.

وكذلك سورة النساء؛ إذ يلفت اسمها الانتباه إلى ما تتضمنه من أحكام تتعلق بالنساء والأسرة والمواريث وحقوق الضعفاء، لكنه لا يحصر موضوعاتها في هذه القضايا، فهي تتناول أيضًا التوحيد والعدل والمنافقين والطاعة والجهد وأداء الأمانات. قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (النساء: 58).

4. الرجوع إلى الآيات المرتبطة بالاسم وتحليلها في سياقها

لا يكفي أن يدل اسم السورة على موضوع معين، بل ينبغي تحديد موضعه، وتحليل دلالاته، وبيان علاقته بما قبله وما بعده.

فسورة الحجرات يرتبط اسمها بالحجرات المذكورة في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (الحجرات: 4). لكن دلالة السورة لا تقف عند أدب مخاطبة النبي ﷺ؛ إذ تنتقل إلى التثبث من الأخبار (الحجرات: 6:)، والإصلاح بين المؤمنين (الحجرات: 9-10:)، والنهي عن السخرية والغيبة (الحجرات: 11-12:)، ثم تقرير التعارف والتفاضل بالتقوى (الحجرات: 13:)

وهكذا يكشف التحليل السياقي عن اتساع موضوع السورة من أدب الخطاب إلى بناء الجماعة وضبط علاقاتها.

5. مقارنة دلالة الاسم بموضوعات السورة ومطلعها وخاتمتها

تزداد قيمة الاسم الاستدلالية حين تتضافر دلالاته مع شواهد أخرى من بناء السورة. فاسم سورة المؤمنون ينسجم مع افتتاحها ببيان فلاح المؤمنين وصفاتهم (المؤمنون-1: 11)، كما تتصل خاتمتها بنفي الفلاح عن الكافرين (المؤمنون: 117:) ويساعد هذا

التناسب على ملاحظة مركزية الإيمان وآثاره، لكن الاستنتاج لا يقوم على الاسم وحده، بل على اجتماع دلالاته مع المطلع والخاتمة والمضامين الداخلية.

ومثل ذلك سورة الإخلاص؛ إذ ينسجم اسمها المعروف مع مضمونها الذي يقرر وحدانية الله وكمال غناه، وينفي عنه الولد والكفو (الإخلاص .) 4-1: ومع ذلك، فإن بيان دلالاتها العقدية التفصيلية يستند إلى ألفاظها وتراكيبها وتفسيرها، لا إلى الاسم وحده.

6. عدم بناء حكم عقدي أو تشريعي على الاسم وحده

أسماء السور ليست بديلاً عن أدلة العقائد والأحكام، ولا يجوز استخراج حكم تفصيلي من الاسم دون الرجوع إلى الآيات ذات الصلة.

فاسم التوبة لا يعني أن جميع آيات السورة تتناول التوبة الفردية؛ إذ تتضمن موضوعات متعددة، منها العهود والمواقف من المنافقين وبعض الشؤون العامة. كما لا يصح اتخاذ اسم النساء دليلاً مستقلاً على حكم فقهي يتعلق بالمرأة؛ بل يُستدل بالنصوص ذات الصلة بعد فحص دلالاتها وشروطها وسياقاتها.

7. اعتبار الاسم قرينة مساعدة لا دليلاً حاسماً

ينبغي أن تتناسب صياغة الاستنتاج المقاصدي مع قوة دليله؛ فيقال: «يوجه اسم السورة النظر إلى بروز هذا الموضوع»، أو «ينسجم الاسم مع أحد محاور السورة الرئيسة»، بدل الجزم بأن الاسم يثبت مقصدها الوحيد.

ويُراجع هذا الاستنتاج بجمع الشواهد من الآيات، ودراسة سياق السورة، ومقارنة المطلع بالخاتمة، وتحليل الروابط بين المقاطع.

وبناءً على ذلك، يقوم المنهج السليم في الاستفادة من أسماء السور على ثلاثة مستويات متكاملة: التحقق من الاسم، وتحليل النص الذي يرتبط به، وموازنة الدلالة المستفادة منه مع البناء الكلي للسورة. وبهذا تصبح الأسماء مدخلاً مساعداً لاستكشاف المقاصد، دون أن تتحول إلى أساس منفرد للاستنباط أو وسيلة لفرض موضوع سابق على النص القرآني.

المطلب الرابع: التكامل بين اللغة والبلاغة والسياق في استنباط المقصد

لا يعمل التحليل اللغوي والبلاغي بمعزل عن السياق، كما لا يصح أن يحل السياق العام محل الدلالة اللغوية. فهذه الأدوات متكاملة، ولكل منها وظيفة محددة: تحدد اللغة المعاني المحتملة، وتكشف البلاغة عن طرائق بناء الخطاب، ويساعد السياق على ترجيح المعاني وتعيين وجه الدلالة.

ويتضح ذلك في قول الله عز وجل: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (١) اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (الفاتحة). 6-5 :

• من جهة اللغة: يُبحث في دلالات العبادة والاستعانة والهداية والصراط، وفي استعمال هذه الألفاظ في العربية والقرآن.

- من جهة البلاغة: يُلاحظ تقديم «إياك» على الفعل وتكراره في الجملتين، ثم الانتقال إلى الدعاء بالهداية.
 - من جهة السياق: تُقرأ الآيات في ضوء ما سبقها من الثناء على الله وبيان ربوبيته ورحمته وملكه ليوم الدين (الفاتحة 2-4): (، وما يعقبها من طلب الهداية إلى الصراط المستقيم (الفاتحة). 6-7 :
 - من جهة الاستنباط المقاصدي: يمكن استكشاف الصلة بين العبادة والاستعانة وطلب الهداية؛ إذ تنتقل السورة من الثناء والمعرفة إلى إعلان العبودية، ثم الدعاء. وتبرز بذلك الصلة بين الإيمان والعمل والافتقار إلى الله.
- غير أن هذا التحليل لا يستوعب جميع مقاصد سورة الفاتحة، ولا يعني أن كل تفصيل في دلالتها مردود إلى وجه بلاغي واحد. فالمقصد العام يُستكشف من مجموع الدلالات والقرائن، مع بقاء مجال للاجتهاد التفسيري المنضبط.⁵

المطلب الخامس: أخطاء منهجية في توظيف اللغة والبلاغة وأسماء السور أولاً: اقتطاع اللفظ من سياقه

قد يختار الباحث معنى لغويًا محتملاً، ثم يبني عليه نتيجة واسعة دون مراعاة السياق الذي ورد فيه اللفظ، فيحمل النص ما لا يدل عليه. ويُعالج ذلك بجمع القرائن، ومقارنة المعاني المحتملة، والرجوع إلى التفسير، وبيان درجة الترجيح بدل القطع بما لا يثبت.

ثانياً: التسوية بين جميع موارد اللفظ

قد تتكرر الكلمة في القرآن، لكن ذلك لا يعني بالضرورة اتحاد دلالتها التفصيلية في جميع المواضع. فالمعنى المشترك لا يلغي الفروق التي يحددها السياق. ويقتضي التحرير العلمي تصنيف موارد اللفظ، والتمييز بين معناه اللغوي العام والمعنى الذي يكتسبه في تركيب بعينه.

ثالثاً: المبالغة في تعليل الاختيارات البلاغية

ليس كل تقديم أو تأخير دليلاً على مقصد مستقل، ولا كل تكرار يحمل بالضرورة معنى جديداً يمكن الجزم به، ولا كل تعريف أو تنكير يفيد الحصر أو التعظيم. وقد تتعدد الأوجه البلاغية الممكنة؛ لذا ينبغي بيان القرائن المؤيدة لكل تفسير، وموازنة الاحتمالات، وتجنب تحويل القواعد العامة إلى أحكام آلية.

رابعاً: اختزال السورة في اسمها

قد يوحي اسم السورة بموضوع مميز، فيجعله الباحث مقصداً وحيداً، ثم يحاول رد بقية الآيات إليه. وهذا يخل بفهم السورة، ولا سيما إذا تعددت موضوعاتها ومقاصدها. ويُعالج بقراءة السورة كاملة، وتحليل مقاطعها، ومقارنة الاسم بمجموع دلالاتها، واعتباره قرينة مساعدة لا دليلاً حاسماً.

خامساً: إسقاط الاصطلاحات المعاصرة على الألفاظ القرآنية

قد يتشابه اللفظ القرآني مع مصطلح حديث، فينقل الباحث إليه المعنى المعاصر دون دليل لغوي أو تاريخي. وقد يفضي ذلك إلى تفسير النص وفق تصور لم يكن هو المتبادر من اللفظ عند نزوله. وعلاج ذلك الرجوع إلى الاستعمال العربي القديم والتفسير والسياق القرآني، مع التمييز بين المعنى الأصلي والتطبيق المعاصر.

سادسًا: توظيف البلاغة لتأييد نتيجة مقررة سلفًا

قد يقرر الباحث مقصدًا مسبقًا، ثم يبحث عن أساليب بلاغية تؤيده، متجاهلاً القرائن المخالفة أو الوجوه المحتملة الأخرى. وبذلك تتحول البلاغة من أداة لفهم النص إلى وسيلة لتبرير رأي سابق.

وقد حذر القرضاوي من جر القرآن إلى تأييد المذهب الفكري للإنسان، مؤكدًا ضرورة أن يكون القرآن أصلًا متبوعًا لا تابعًا¹ ومقتضى ذلك أن تكون النتيجة تابعة لدلالة النص، لا أن يُحمّل النص نتيجة مقررة سلفًا.

خاتمة المبحث

يتبين أن اللغة والبلاغة وأسماء السور أدوات مهمة في استكشاف المقاصد القرآنية، لكنها لا تؤدي الوظيفة نفسها، ولا تستقل كل واحدة منها بإثبات المقصد. فاللغة تحدد المعاني المحتملة للألفاظ والتراكيب، والسياق يعين على الترجيح، والبلاغة تكشف عن طرائق بناء الخطاب وتوجيه الدلالة، وأسماء السور تقدم قرائن مساعدة على تحديد موضوع بارز أو زاوية من زوايا القراءة.

ويتحقق الاستنباط المقاصدي المنضبط بتكامل هذه الأدوات، ورد بعضها إلى بعض، وموازنة النتائج في ضوء مجموع الآيات ذات الصلة. ومن أبرز الأخطاء التي ينبغي تجنبها حمل اللفظ على معنى معاصر دون دليل، والتسوية بين جميع موارد الكلمة، والمبالغة في تحليل الأساليب البلاغية، واختزال السورة في اسمها، وتوظيف الأدوات اللغوية لتأييد تصور سابق.

وعليه، فإن القاعدة المنهجية التي ينتهي إليها المبحث هي أن اللغة تحدد مجال الدلالة، والسياق يعين على الترجيح، والبلاغة تكشف عن طريقة بناء المعنى، واسم السورة يقدم قرينة مساعدة؛ أما المقصد فلا يثبت بمجرد احتمال لغوي أو وجه بلاغي أو اسم سورة، وإنما يُستكشف بالنظر المتكامل في الأدلة ومجموع الخطاب القرآني.

الحواشي والمراجع

1. انظر: يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع القرآن العظيم، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثالثة، 2000م.
2. انظر: محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1422هـ/ 2001م.
3. انظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الخامسة، 2004م.
4. انظر: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، 1376هـ.

5. انظر: محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.

المبحث الخامس: ضوابط الاستنباط والترجيح ومنع إسقاط التصورات المسبقة

تمهيد: الاستنباط المقاصدي بين دلالة النص واجتهاد الباحث

يمثل الاستنباط المقاصدي مرحلة متقدمة من فهم القرآن الكريم؛ إذ ينتقل الباحث من تحديد دلالات الآيات وجمع النصوص ذات الصلة وتحليل السياقات والنظم، إلى استخلاص الغايات والمعاني الكلية التي تنتظم تلك الدلالات أو تفسر بعض وظائفها. غير أن هذه المرحلة معرضة للخطأ إذا تحكمت في الباحث تصورات فكرية أو اجتماعية أو سياسية سابقة، فانتهى من الآيات ما يوافق رأيه، أو عمّم مقصداً جزئياً، أو صرف النص عن معناه الراجح لتأييد نتيجة مقررة سلفاً.

ولهذا لا يكفي أن يكون المقصد المستنبط مقبولاً في ذاته أو منسجماً مع قيمة إنسانية عامة؛ بل ينبغي أن تسنده أدلة معتبرة، وأن يراعي دلالات النصوص وسياقاتها، ويوازن بين المعاني المحتملة، ويميز بين الدلالة المباشرة والاستنتاج الاجتهادي والتطبيق على واقع متغير.

ويقدم كتاب يوسف القرضاوي كيف نتعامل مع القرآن العظيم أصولاً مهمة في هذا الباب، من أبرزها تفسير القرآن بالقرآن والسنة، ومراعاة اللغة والسياق وأسباب النزول، والتحذير من مزالق الفهم، ومنها اتباع المتشابه وترك المحكمات، وسوء التأويل، ووضع النص في غير موضعه، ودعوى النسخ بلا برهان، والضعف في اللغة والعلوم الشرعية.¹ ولا يعني الإفادة من هذه الأصول نسبة كل ضابط إجرائي أو مثال تطبيقي في هذا المبحث إلى القرضاوي؛ فالمقصود الاستفادة من الأصول العامة في بناء منهج منضبط للاستنباط والترجيح، مع التمييز بين المنقول واجتهاد الباحث.

المطلب الأول: مفهوم الاستنباط المقاصدي والترجيح

أولاً: مفهوم الاستنباط المقاصدي

الاستنباط المقاصدي عملية استدلالية يُتوصل بها إلى تحديد غاية أو معنى كلي أو وظيفة تشريعية أو هداية جامعة، اعتماداً على دلالات النصوص القرآنية وقرائنها، وما يتصل بها من السنة الصحيحة واللغة والسياق وأقوال أهل العلم، وفق قواعد الاستدلال المعتبرة. ولا يعني هذا الاستنباط إنشاء غايات جديدة ثم نسبتها إلى القرآن، بل يقتضي بيان الأدلة التي تسند المقصد، ووجه دلالتها عليه، ومدى قوتها، ومدى اتساق النتيجة مع سائر النصوص ذات الصلة.

فإذا قال الله عز وجل: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (سورة البقرة 183:)، في سياق فرض الصيام، كانت التقوى غاية دل عليها النص. أما تحديد صور تحققها في الواقع، أو تنزيلها على تطبيقات معاصرة، فيحتاج إلى اجتهاد يراعي دلالة النص وطبيعة الواقع معاً.

ثانياً: مفهوم الترجيح

الترجيح هو تقديم أحد الأقوال أو المعاني المحتملة على غيره استنادًا إلى دليل أو قرينة معتبرة. فلا يصح أن يُختار القول لمجرد موافقته ميول الباحث، أو ملاءمته لواقع معاصر، دون موازنة الأدلة والنظر في قوة الدلالة.

وقد يقع الترجيح بين معنيين لغويين، أو وجهين تفسيريين، أو مقصدين محتملين، أو تطبيقاتين معاصرين. ولكل نوع أدواته واعتباراته. وينبغي كذلك التمييز بين الترجيح التفسيري والترجيح التطبيقي؛ فقد يترجح معنى الآية في سياقها، بينما يظل تنزيله على واقعة معاصرة محل اجتهاد مستقل، يتطلب معرفة الواقع وتقدير مآلات التطبيق.

ثالثًا: الفرق بين المقصد المنصوص عليه والمقصد المستنبط والتطبيق الاجتهادي
يمكن التمييز بين ثلاث درجات:

١. المقصد المنصوص عليه: ما صرح النص بغايته أو وجهته، مثل التقوى في قول الله عز وجل: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (سورة البقرة). 183 :

٢. المقصد المستنبط: معنى كلي يستخلص من مجموعة أدلة وقرائن، دون أن يرد التصريح به في آية واحدة بهذه الصياغة. ويحتاج إلى بيان وجه الاستنباط وقوته.

٣. التطبيق الاجتهادي للمقصد: تنزيل المقصد المنصوص عليه أو المستنبط على مسألة أو واقع معين، وهو ما يتطلب فهم النص والواقع، والتحقق من العلاقة بينهما، وتقدير الآثار المتوقعة.

والخلط بين هذه الدرجات يفضي إلى تضخيم النتائج؛ فقد يُعرض تطبيق معاصر على أنه مقصد منصوص عليه، أو يُجعل استنباط الباحث المعنى الوحيد الذي يحتمله النص. لذلك ينبغي أن تعكس صياغة النتيجة مرتبتها الحقيقية، وألا تتجاوز قوة الدليل الذي تستند إليه.

المطلب الثاني: الضوابط الأصلية لفهم النص قبل الاستنباط

أولًا: تفسير القرآن بالقرآن

من الأصول المهمة في التفسير أن يُفسر القرآن بعضه ببعض؛ فقد توضح آية مجملًا، أو تقيد دلالة عامة، أو تبين جانبًا من المعنى، أو تكشف عن صلة بين موضوعات وردت في مواضع متعددة. ويعرض القرضاوي تفسير القرآن بالقرآن ضمن معالم المنهج الأمثل في التفسير.¹ ويقتضي الإفادة من هذا الأصل في البحث المقاصدي جمع النصوص المتصلة بالموضوع قبل تقرير مقصد كلي.

ومن أمثلة ذلك مقصد العدل. قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (النحل: 90)، وقال الله عز وجل: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (المائدة: 8)، وقال الله عز وجل: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ﴾ (النساء). 135 :

يساعد جمع هذه الآيات على إدراك اتساع مبدأ العدل؛ فهو مأمور به، ومرتبطة بالتقوى، ولا تسقط المطالبة به بسبب العداوة، ولا يُستثنى الإنسان من مقتضياته. لكن جمع

الآيات لا يغني عن تفسير كل آية في سياقها، ولا يعني أن جميع المواضع تؤدي الوظيفة التشريعية نفسها. وإنما تتكامل النصوص في بناء التصور المقاصدي مع مراعاة دلالة كل نص وخصوص سياقه.

ثانيًا: الرجوع إلى السنة الصحيحة

لا يصح بناء تفسير أو مقصد يتعارض مع بيان نبوي ثابت، كما أن السنة قد توضح كيفية امتثال الأمر القرآني، أو تبين حدود حكم، أو تشرح تطبيقه. ويقتضي ذلك التحقق من صحة الحديث، وفهم دلالاته، والنظر في علاقته بالآية، وعدم الاعتماد على روايات شائعة لم يثبت إسنادها.

فقد أمر الله عز وجل بإقامة الصلاة في آيات متعددة، منها قول الله عز وجل: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ (سورة البقرة 43:)، وجاء البيان النبوي موضحًا كيفية أدائها وأوقاتها وهيئاتها. فلا يصح أن يستنبط الباحث من الأمر القرآني تصورًا تفصيليًا للصلاة يتجاهل البيان النبوي الثابت.

ويبين هذا المثال أن استكشاف المقصد العام للعبادة لا يجوز إلغاء تفاصيلها الشرعية؛ فالتفسير المقاصدي يتكامل مع السنة، ولا يحل محلها.

ثالثًا: مراعاة اللغة والسياق

لا يصح استنباط مقصد من لفظ دون التحقق من دلالاته، ولا من آية بمعزل عن سياقها القريب والبعيد. وقد تناول القرضاوي في كتابه مسائل تتصل باللغة، وتتبع موارد الكلمة، ومراعاة السياق وأسباب النزول.¹ كما تمثل كتب التفسير وعلوم القرآن أصولًا مهمة في دراسة هذه القرائن.²

ويتضح ذلك في آيات القتال؛ إذ لا يصح اقتطاع آية منها لبناء تصور شامل عن علاقة المسلمين بغيرهم، دون دراسة سياقها والآيات الأخرى ذات الصلة، والوقائع التي ثبت نزولها فيها، وما تقرره النصوص من أحكام العدل والوفاء بالعهد ودفع العدوان.

قال الله عز وجل: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (سورة البقرة 190:) ومراعاة دلالة الآية تقتضي النظر في الأمر بالقتال، والقيد المتعلق بمن يقاتلون، والنهي عن الاعتداء، وعدم فصل عنصر عن بقية عناصر النص. ولا يكفي هذا المثال وحده لحسم جميع المسائل الفقهية المتعلقة بالقتال؛ وإنما يوضح أن الاستنباط المقاصدي لا يقوم على اقتطاع جزء من النص وإهمال القيود والقرائن المصاحبة له.

رابعًا: مراعاة أسباب النزول دون حصر الدلالة فيها

قد تساعد أسباب النزول الثابتة على فهم مناسبة الآية وتحديد بعض قرائنها، لكن لا بد من التحقق من صحتها، ولا يجوز جعلها بديلاً عن دلالة النص، أو استعمالها لتقييد عمومها دون دليل. ويشير القرضاوي إلى أهمية أسباب النزول والتحقق منها، مع مراعاة العلاقة بين خصوص السبب وعموم اللفظ.¹

لذلك ينبغي للباحث أن يسأل: هل ثبت سبب النزول؟ وما الذي يوضحه؟ وهل يدل على تخصيص الحكم، أم يبين المناسبة فحسب؟ وهل تؤيد القرائن الأخرى التخصيص أم لا؟ ويمنع هذا النظر توظيف الروايات التاريخية بصورة انتقائية لتأييد رأي مقرر سلفاً.

المطلب الثالث: ضوابط الترجيح بين المعاني والمقاصد

أولاً: تقديم الدلالة الأقوى على الاحتمال الأضعف

إذا احتمل النص أكثر من معنى، فلا ينبغي التعامل مع المعاني المحتملة على أنها متساوية في القوة. بل تُدرس الأدلة اللغوية والسياقية، وأقوال المفسرين، وسائر النصوص ذات الصلة، ثم يُرجح الوجه الأقوى دليلاً. وقد تبقى بعض المسائل في دائرة الاجتهاد المعتبر، فلا يلزم أن تنتهي جميعها إلى جواب قطعي واحد.

والمطلوب أن يبين الباحث وجه الترجيح، وألا يخفي الأقوال الأخرى إذا كانت معتبرة ومؤثرة في النتيجة، أو يوهم أن رأيه لا يحتمل المناقشة.

ثانياً: الجمع بين الأدلة قبل الترجيح

قد يبدو أن نصين مختلفان في الدلالة، بينما يكشف النظر في سياقيهما عن إمكان الجمع بينهما، أو عن اختلاف المجال الذي يتناوله كل منهما. لذلك لا ينبغي الانتقال إلى الترجيح أو دعوى التعارض قبل جمع الأدلة وفهم سياقاتها.

ومن ذلك قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (النحل .) 90: فلا يصح جعل الإحسان بديلاً عن العدل في الحقوق الواجبة، كما لا يصح اختزال الخطاب في الحد الأدنى من العدل وإهمال الإحسان. فالآية تجمع بينهما، مع اختلاف دلالة كل منهما ومجاله.

وتوضح هذه الحالة أن الاستنباط المقاصدي قد يقتضي الحفاظ على تكامل المعاني بدل ترجيح أحدها وإلغاء الآخر. غير أن الجمع لا يكون صحيحاً لمجرد الرغبة فيه، بل لا بد أن تحتمله دلالات النصوص وقرائنها.

ثالثاً: عدم تقديم المقصد الظني على الدلالة النصية الثابتة

إذا ثبتت دلالة نصية في حكم أو قيد، فلا يجوز إهدارها استناداً إلى مقصد عام ظني أو تطبيق معاصر غير محقق. وفي المقابل، لا ينبغي وصف الدلالة بأنها قطعية أو واضحة قبل جمع النصوص والنظر في السياق وسائر القرائن المؤثرة.

قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (سورة البقرة .) 190: فلا يصح الاستناد إلى مصلحة مدعاة لتبرير الاعتداء على الحقوق؛ بل يجب بحث المصلحة في ضوء القيود الشرعية، والنظر في الوسائل المشروعة لتحقيقها.

فالمقاصد تعين على فهم النصوص وترجيح معانيها، لكنها لا تمنح الباحث حق إبطال دلالاتها بدعوى تحقيق مصلحة لم تثبت صلتها بالحكم أو مشروعيتها.

رابعاً: مراعاة المحكم والمتشابه

من الضوابط المهمة ألا تُترك النصوص المحكمة الواضحة ويُعتمد على نصوص محتملة لإثبات تصور مخالف. وقد حذر القرضاوي من اتباع المتشابه وترك المحكمات ضمن حديثه عن مزالق الفهم والتفسير.¹

ويقتضي هذا الأصل جمع النصوص المتصلة بالمسألة، وفهم الآيات المحتملة في ضوء الآيات الأوضح دلالة، دون إلغاء الاجتهاد المعتبر في النصوص المحتملة. فالمقصود ضبط الاجتهاد بالأدلة المحكمة، لا إغلاق باب النظر في كل موضع يحتمل أكثر من معنى.

خامساً: التمييز بين تعدد التفسير وتعارضه

قد تتعدد أقوال المفسرين لأن كل قول يبرز جانباً من الدلالة، أو لأن اللفظ يحتمل أكثر من وجه معتبر. ولا يعني ذلك بالضرورة وجود تعارض لا يمكن الجمع بين أطرافه. ولهذا يحسن تصنيف الأقوال إلى:

- أقوال يمكن الجمع بينها.
- أقوال يختلف مجال تطبيقها.
- أقوال يتعارض بعضها مع بعض ويحتاج إلى ترجيح.
- أقوال ضعيفة لا يسندها دليل كافٍ.

ويمنع هذا التصنيف عرض الاختلاف التفسيري على أنه تناقض مطلق، كما يمنع التسوية بين جميع الأقوال دون فحص أدلتها. ولا بد في كل حالة من بيان أساس التصنيف، حتى لا يتحول الجمع أو الترجيح إلى حكم مسبق.

المطلب الرابع: منع إسقاط التصورات المسبقة على النص القرآني

أولاً: مفهوم الإسقاط الفكري

يقصد بإسقاط التصورات المسبقة أن يدخل الباحث إلى النص بنتيجة مقررة سلفاً، ثم ينتقي الآيات أو يفسرها بما يوافق تلك النتيجة، بدل أن يجعل الأدلة هي الموجهة لاستنتاجه. وقد يكون التصور السابق سياسياً أو اجتماعياً أو فلسفياً أو مذهبياً، أو ناشئاً عن تجربة شخصية.

ولا يعني امتلاك الباحث خلفية فكرية أن قراءته باطلة تلقائياً؛ فالباحث ينطلق عادة من معارف وأسئلة سابقة. لكن الخلل يقع حين تتحول تلك الخلفية إلى معيار يفرض على النص معنى لا يدل عليه، أو يمنع الباحث من مراجعة رأيه عند ظهور دليل أقوى.

ويحذر القرضاوي من جر القرآن لتأييد المذهب الفكري للإنسان، ويؤكد ضرورة التعامل معه بوصفه أصلاً يُرجع إليه، لا شاهداً يُستدعى لتأييد ما تقرر قبل النظر في دلالاته.¹ وهذا أصل مهم في التفسير المقاصدي؛ إذ لا يصح أن يصبح المقصد المقرر سلفاً حاكماً على النصوص بدل أن يكون نتيجة للاستقراء والنظر في أدلتها.

ثانياً: صور الإسقاط الفكري

تتعدد صور الإسقاط، ومن أبرزها:

١. الانتقاء من النصوص: جمع الآيات المؤيدة للرأي وإهمال ما يقيدُه أو يستدعي تعديله.
 ٢. اقتطاع الآية من سياقها: الاستشهاد بجزء من الآية أو مقطع منفرد دون النظر في القيود والاستثناءات والتعقيبات المتصلة به.
 ٣. تحويل قيمة عامة إلى مبرر لكل نتيجة: الاستناد إلى العدل أو الرحمة أو المصلحة لتبرير تطبيق معين دون إثبات أنه يحقق القيمة فعلاً، أو فحص علاقته ببقية النصوص.
 ٤. تحميل الألفاظ اصطلاحات حديثة: تفسير اللفظ القرآني بمفهوم معاصر دون مستند لغوي أو تاريخي معتبر.
 ٥. ادعاء المقصد دون استقراء كافٍ: تقرير مقصد للسورة أو التشريع، ثم انتقاء شواهد منفردة تؤيده بدل جمع النصوص واستخلاص النتيجة منها.
 ٦. المبالغة في دعوى النسخ أو التعارض: ادعاء نسخ آية أو تعارضها مع غيرها دون استكمال النظر في شروط المسألة وأدلتها. وقد حذر القرضاوي من دعوى النسخ بلا برهان.^١
 ٧. تقديم الرأي الشخصي على التفسير المعتبر: إهمال أقوال المفسرين وأدلتهم دون مناقشة علمية، والاكتفاء بدعوى أن القراءة الشخصية أكثر انسجاماً مع رؤية الباحث.
- ولا يكفي تجنب هذه الصور في العبارة؛ بل ينبغي أن يظهر أثر ذلك في طريقة جمع الأدلة، ومناقشة الأقوال، وصياغة النتائج.
- ثالثاً: أسئلة تعين على مراجعة الاستدلال**
- يمكن للباحث أن يراجع مسار استنباطه من خلال أسئلة عملية، منها:
١. هل حددت المقصد قبل جمع الآيات ذات الصلة؟
 ٢. هل جمعت النصوص المؤيدة والمقيدة، ولم أهمل ما قد يغير النتيجة؟
 ٣. هل راعيت دلالة الألفاظ والسياق وأسباب النزول عند الحاجة؟
 ٤. هل قارنت بين الأقوال التفسيرية المعتبرة وأدلتها؟
 ٥. هل يوجد معنى آخر محتمل تفسر به النصوص تفسيراً أقوى؟
 ٦. هل جعلت قيمة عامة مبرراً لتجاوز دلالة جزئية ثابتة؟
 ٧. هل ميزت بين ما يدل عليه النص وما أستنتجه أنا؟
 ٨. هل أراجع فرضيتي إذا ظهرت أدلة أقوى تخالفها؟
 ٩. هل تتناسب درجة اليقين في النتيجة مع قوة أدلتها؟
 ١٠. هل يستطيع باحث آخر مراجعة خطوات الاستدلال وفهم أسباب النتيجة؟
- هذه الأسئلة لا تلغي الاجتهاد، بل تعين على كشف مواطن الخلل فيه، وتجعل مسار الاستنباط أكثر وضوحاً وقابلية للمراجعة العلمية.

رابعًا: تطبيق — مقصد الرحمة وحدود الاستدلال به

قال الله عز وجل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء .) 107: تقرر الآية وصف الرسالة بالرحمة للعالمين، ويمكن الاستناد إليها في استكشاف مقاصد الهداية النبوية. لكن الخطأ المنهجي يقع إذا انتقل الباحث من هذا الأصل العام إلى القول إن كل حكم شرعي يجب تفسيره وفق تصوره الشخصي للرحمة، أو إن كل حكم لا يوافق تصوره المعاصر لها مخالف للمقصد. فالانتقال من الأصل العام إلى الحكم على تطبيق معين يحتاج إلى فهم النصوص المتصلة بالحكم، وتحديد دلالاتها ومقاصدها الخاصة، وفهم الواقع المراد تنزيلها عليه، وتقدير النتائج المتوقعة.

ويجب التمييز بين الرحمة بوصفها قيمة شرعية وبين تصور الباحث للوسيلة الأرحم في حالة بعينها؛ فقد يتفق الباحثون على أصل المقصد ويختلفون في تقدير الوسائل التي تحققه. وعليه، فإن المقصد العام يوجه الفهم، لكنه لا يغني عن دراسة النصوص الجزئية، ولا يبيح إلغاء دلالاتها دون دليل معتبر.

خامسًا: تطبيق — مقصد المصلحة ومنع توظيفه انتقائيًا

قد يستند الباحث إلى تحقيق المصلحة العامة لتبرير إجراء أو سياسة، لكن مجرد ادعاء المصلحة لا يكفي لإثبات صحة التطبيق. بل ينبغي التحقق من حقيقة المصلحة، ومدى إمكان تحقيقها، وعلاقتها بالحقوق الثابتة والقيود الشرعية، وما يترتب على الإجراء من آثار مباشرة وغير مباشرة.

ويحسن التمييز بين ثلاثة أمور:

- المصلحة التي يدل عليها النص أو يقرها دليل معتبر.
- تقدير الباحث للمصلحة في واقعة معينة.
- الوسيلة العملية المقترحة لتحقيقها.

وقد يتفق الباحثون على المقصد العام، ثم يختلفون في تقدير الواقع أو الوسيلة الأنسب لتحقيقه. فلا يصح نسبة الاختلاف في الوسيلة إلى اختلاف في أصل المقصد دون فحص . والاستنباط المنضبط لا يكتفي بتسمية المصلحة، بل يبين مستندها، ويتحقق من شروطها وآثارها، ويصرح بدرجة اليقين في النتيجة.

المطلب الخامس: ضوابط تطبيق المقاصد على القضايا المعاصرة

أولًا: الفصل بين فهم النص وفهم الواقع

يتعلق فهم النص بدلالاته اللغوية والسياقية والشرعية، بينما يتعلق فهم الواقع بطبيعة القضية المعاصرة وأسبابها وأطرافها وآثارها. ولا يغني أحدهما عن الآخر؛ فقد تكون دلالة النص واضحة، لكن تنزيله على واقعة جديدة يحتاج إلى التحقق من انطباق الوصف أو العلة عليها.

وقد يختلف الحكم التطبيقي لاختلاف الوقائع، لا لاختلاف دلالة النص نفسه. لذلك ينبغي أن يبين الباحث هل يرجع الاختلاف إلى فهم النص، أم إلى تقدير الواقع، أم إلى اختيار الوسيلة الملائمة للتطبيق.

ثانيًا: التحقق من الوقائع قبل بناء الحكم

لا يصح بناء استنباط معاصر على معلومات غير متحققة أو وصف غير دقيق للواقع؛ فالحكم على الشيء فرع عن تصوره، والخلل في تصور القضية قد يؤدي إلى تطبيق غير صحيح للمقصد.

ولهذا ينبغي الرجوع إلى المصادر المناسبة لكل مجال، والاستعانة بأهل الاختصاص عند الحاجة، والتمييز بين الحقائق المثبتة والتقديرات والافتراضات. ولا يكفي أن تكون الغاية المعلنة مشروعة إذا كانت الوقائع التي بُني عليها التطبيق غير صحيحة.

ثالثًا: مراعاة المآلات دون اتخاذها ذريعة لإلغاء النص

النظر في مآلات الأفعال جزء مهم من الاجتهاد التطبيقي؛ إذ قد تتفاوت الوسائل في آثارها، وقد تفضي وسيلة إلى مفسدة تناقض الغاية المقصودة. لكن اعتبار المآلات لا يعني أن كل نتيجة متوقعة تبيح تجاوز دلالة النص. بل ينبغي تقدير الآثار في ضوء الأدلة والضوابط الشرعية، والنظر في البدائل المشروعة، ومدى تحقق المصلحة واحتمال وقوع الضرر.³

رابعًا: بيان درجة اليقين

ينبغي أن يوضح الباحث طبيعة النتيجة التي توصل إليها، وهل هي:

- دلالة صريحة للنص.
 - استنتاج راجح من مجموع الأدلة.
 - احتمال تفسيري معتبر.
 - تطبيق اجتهادي على واقع معاصر.
 - فرضية بحثية تحتاج إلى مزيد من الاستقراء والتحقق.
- ويساعد هذا التمييز على منع تحويل الرأي الاجتهادي إلى حكم قطعي، مع إبقاء باب المراجعة العلمية مفتوحًا. كما يقتضي ألا تُستخدم الألفاظ الجازمة حيث لا تسند الأدلة إلا الترجيح أو الاحتمال.

المطلب السادس: نموذج إجرائي لترجيح المقصد القرآني

يمكن للباحث الاسترشاد بالمراحل الآتية عند دراسة مقصد يراد استخلاصه من القرآن الكريم، على أن تُراعى طبيعة المسألة وأدلتها، وألا تتحول الخطوات إلى قالب جامد:

١. صياغة السؤال البحثي: تحديد القضية المراد دراستها دون تحويل السؤال إلى نتيجة مقررة سلفًا.

٢. جمع النصوص: استقراء الآيات المتصلة بالموضوع، وضم ما يلزم إليها من السنة الصحيحة، مع توثيق المصادر.

٣. التحليل اللغوي: تحديد معاني الألفاظ والتراكيب، ومراجعة الاستعمال العربي والقرآني.
 ٤. التحليل السياقي: دراسة كل آية في سياقها القريب، ثم في سياق السورة والموضوع القرآني الأوسع.
 ٥. مراجعة التفسير المعتبر: مقارنة أقوال المفسرين وأدلتهم، والتمييز بين ما يمكن الجمع بينه وما يحتاج إلى ترجيح.
 ٦. تحديد الأدلة المؤيدة والمقيدة: عدم الاقتصار على الشواهد المؤيدة، بل البحث عن النصوص التي تضبط النتيجة أو تمنع تعميمها.
 ٧. صياغة المقصد المحتمل: التعبير عن المقصد بما يتناسب مع الأدلة، وتجنب التعميم المفرط.
 ٨. مراجعة الفرضية في ضوء مجموع النصوص: النظر في مدى تفسير المقصد للنصوص ذات الصلة، وتحديد ما إذا كانت هناك أدلة تستدعي تقييده أو تعديله.
 ٩. الترجيح: بيان سبب اختيار المعنى الراجح، وأدلة استبعاد البدائل أو ترجيح بعضها.
 ١٠. التطبيق المعاصر: الفصل بين المقصد المستنبط وتقدير الواقع والوسيلة المقترحة لتحقيقه.
 ١١. بيان مرتبة النتيجة: تحديد ما إذا كانت النتيجة قطعية الدلالة، أو راجحة، أو اجتهدية، أو احتمالية.
 ١٢. التوثيق والمراجعة: ربط الإحالات بمواضعها، وإثبات بيانات المصادر المتاحة، والتمييز بين النقل الحرفي والتلخيص والتحليل الشخصي.
- وهذه المراحل إطار مساعد لتنظيم البحث، وليست دليلاً على صحة النتيجة بمجرد استيفائها شكلياً؛ فالعبرة بقوة الأدلة، وسلامة فهمها، وصحة الانتقال منها إلى المقصد.
- المطلب السابع: ضوابط تحرير النتيجة المقاصدية وتوثيقها**
- أولاً: نسبة الأقوال إلى أصحابها**
- إذا استند الباحث إلى القرضاوي أو غيره، وجب أن يحدد هل ينقل قولاً صريحاً، أم يلخص فكرة، أم يستفيد من أصل منهجي ثم يبني عليه استنتاجاً خاصاً. ولا يجوز أن تُنسب إلى المؤلف تصنيفات أو أمثلة أو تطبيقات لم يثبت أنه قالها.
- ويجب أن تحيل الحاشية إلى مصدر يتصل مباشرة بالعبارة التي تسندها، وأن تكون صياغة المتن واضحة في التمييز بين كلام المؤلف وتحليل الباحث. فمجرد ورود فكرة عامة في كتاب لا يكفي لإثبات كل تفصيل يُبنى عليها.
- ثانياً: عدم اختلاق أرقام الصفحات أو بيانات الطباعات**
- ينبغي اعتماد نسخة محددة من المصدر، والتحقق من رقم الصفحة فيها قبل إثباته. وإذا تعذر التحقق، فلا يجوز تخمين الرقم أو إيراد إحالة تبدو مكتملة دون مستند؛ بل يكفي

بيانات المصدر الموثوقة التي تعين على الرجوع إليه، مع استكمال الصفحة بعد مراجعة الطبعة المعتمدة.

كما ينبغي التمييز بين التحقق من وجود الكتاب، والتحقق من أن موضوعه يتصل بالمسألة، والتحقق من أن الموضوع المعين يؤيد الدعوى الواردة في المتن. وهذه درجات مختلفة لا يصح الادعاء باجتماعها دون فحص.

ثالثاً: التمييز بين الاقتباس والتحليل

إذا نقل الباحث عبارة حرفية، وجب تمييزها بعلامتي اقتباس وتوثيقها بدقة. أما إذا أعاد صياغة الفكرة، فلا ينبغي أن يوهم القارئ بأنها ألفاظ المؤلف نفسها. وإذا كان الاستنتاج من عمل الباحث، فينبغي أن تظهر صفته الاجتهادية في العبارة، وألا يُنسب إلى المصدر إلا ما يسنده فعلاً.

رابعاً: إحكام الربط بين الإحالة والادعاء

لا تكفي الإشارة إلى كتاب كامل لإثبات كل عبارة في المبحث؛ بل ينبغي وضع الإحالة قرب الدعوى التي تسندها، واختيار المصدر المناسب لموضوعها. كما يجب مراجعة الترقيم في نهاية المبحث للتأكد من ألا تبقى إحالة بلا حاشية مطابقة، أو حاشية لا يقابلها استشهاد في المتن.

وإذا حُذفت فقرة أو دُمجت، وجب إعادة ضبط الإحالات وفق المعلومات التي بقيت في النص، مع عدم إسقاط مصدر لا يزال البحث يعتمد عليه. والتوثيق هنا جزء من الحجة العلمية، لا إجراء شكلي منفصل عنها.

خاتمة المبحث

يتبين أن سلامة الاستنباط المقاصدي لا تتوقف على حسن المقصد الذي يعلنه الباحث، بل على سلامة الطريق الذي سلكه للوصول إليه. فالمقصد المقبول هو ما تسنده دلالات النصوص وقرائنها، ويراعي اللغة والسياق، ويجمع الأدلة ذات الصلة، ويوازن بين المعاني المحتملة، ويخضع للترجيح العلمي دون أن تتحكم فيه التصورات المسبقة.

كما يتبين أن الاستنباط المقاصدي يقتضي التمييز بين المقصد المنصوص عليه، والمقصد المستنبط، والتطبيق الاجتهادي؛ إذ تختلف هذه المستويات في أدلتها ودرجة اليقين فيها. ومن ثم لا يصح عرض التطبيق المعاصر بوصفه مقصداً منصوفاً عليه، ولا تحويل الاستنتاج الاجتهادي إلى حقيقة قطعية دون برهان.

ومن الضوابط الأساسية في هذا الباب تفسير القرآن بالقرآن، والرجوع إلى السنة الصحيحة، ومراعاة اللغة والسياق وأسباب النزول، وفهم المحكم والمتشابه، والتحقق من صحة الروايات، والنظر في أقوال المفسرين وأدلتهم. وتتكامل هذه الضوابط مع ضرورة التحقق من الواقع عند تنزيل المقاصد على القضايا المعاصرة، ومراعاة المآلات دون اتخاذها ذريعة لإهدار الدلالات الشرعية.

ولا تعني الاستفادة من المقاصد إلغاء الدلالات الجزئية، كما لا يعني الاعتناء بالنصوص الجزئية إغفال الغايات الكلية. وإنما يقوم المنهج المتوازن على فهم العلاقة بين الكليات والجزئيات، بحيث تعين الكليات على تفسير الجزئيات في حدود الدليل، وتضبط الجزئيات الاستنباط المقاصدي وتمنعه من التوسع غير المسوّغ. وعليه، يمكن صياغة القاعدة الجامعة لهذا المبحث على النحو الآتي: لا يُقبل المقصد لمجرد ملاءمته لتصور الباحث أو لكونه قيمة مرغوبة، بل بقدر ما تسنده الأدلة، وتؤيده القرائن، ويصمد أمام الموازنة والترجيح، مع التصريح بدرجة اليقين وحدود التطبيق.

الحواشي والمراجع

¹ انظر: يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع القرآن العظيم، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثالثة، 2000م.

² انظر: محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن؛ وبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، 1376هـ. يُرجع إليهما في مسائل التفسير، وجمع الدلالات، وعلوم القرآن، مع تعيين الموضع المناسب لكل دعوى عند مراجعة الطبعة المعتمدة. ³ انظر: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، في مباحث مقاصد الشريعة والاجتهاد والنظر في مآلات الأفعال. يلزم تعيين الطبعة والموضع عند استكمال التوثيق التفصيلي.

⁴ انظر: محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، في تفسير الآيات والاستدلال بسياقاتها. ولا تُحدد صفحة بعينها قبل مقابلة النص بالطبعة المعتمدة.

⁵ انظر: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، في مباحث المصلحة والاجتهاد؛ ويُرجع إلى الطبعة المعتمدة لتعيين بيانات النشر والموضع التفصيلي.

الباب الثالث:

أزمة التلقي القرآني وأسس المعرفة المقاصدية.

الفصل الخامس: مظاهر الخلل في تلقي القرآن وأسبابه

المبحث الأول: العلاقة بين المعرفة والتدبر والعمل

المطلب الأول: المعرفة بوصفها مدخلاً إلى تلقي الخطاب القرآني

تمثل المعرفة مدخلاً أساسياً إلى الصلة بالقرآن؛ فقراءة ألفاظه، والعناية بصحة أدائه، وحفظه ومراجعته، ممارسات لها قيمتها، ولا يصح وصفها بالشكلية لمجرد أنها لا تستوعب وحدها جميع وظائف التلقي. فالخلل لا يكمن في القراءة أو الحفظ، وإنما في تحويل إحدى هذه الوظائف إلى معيار حصري للحكم على اكتمال الصلة بالقرآن.

ويؤكد قول الله عز وجل: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ ص: ٢٩ أن التدبر غاية مقصودة من التعامل مع الوحي، لكنه لا يعني أن كل قراءة يجب أن تنتهي إلى استيعاب شامل، أو أن الانتفاع بالنص متوقف على تفسير جميع معانيه. فالفهم درجات، وتحصيل المعرفة يتطلب التعلم والتدرج والاستعانة بالمصادر المناسبة.

ويتضح الفرق بين القراءة والفهم والتطبيق عند النظر في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾ النحل: ٩٠ فتلاوة الآية تحقق الاتصال بالنص، أما فهم مفاهيم العدل والإحسان ومجالاتهما فيتطلب النظر في دلالاتهما وسياقاتهما، في حين يحتاج تطبيقهما في الوقائع المتنوعة إلى معرفة بالحقوق والواجبات وظروف المسألة.

ولا يعني ذلك مطالبة كل قارئ باستنباط الأحكام التفصيلية بنفسه؛ إذ ينبغي التمييز بين الانتفاع بالهداية العامة، وفهم المعنى وفق التفسير المعتبر، واستنباط حكم شرعي تفصيلي، وبناء معالجة علمية لمسألة مركبة. ولكل مستوى أدواته وحدوده، ولا يصح تحميل المتلقي ما يتجاوز قدرته أو اختصاصه.

وبناءً على ذلك، ينبغي تجنب خطأين متقابلين: اختزال التلقي في المعرفة وحدها، والتقليل من قيمة المعرفة بحجة أن الغاية هي التدبر والعمل. والصحيح أن المعرفة أصل ضروري في مسار التلقي، لكنها لا تستوعب وحدها جميع وظائفه؛ ومن ثم، يكون تطوير الصلة بالقرآن بإدراج القراءة والحفظ في مسار أوسع يشمل تعلم المعاني، والنظر في الدلالات، ومراجعة المواقف في ضوءها.

المطلب الثاني: التدبر بوصفه انتقالاً من قراءة النص إلى فحص دلالاته

يمثل التدبر نشاطاً عقلياً وتأملياً يتجه إلى فحص معاني النص القرآني، والعلاقات بين أجزائه، وما يثيره من أسئلة تتصل بالفهم والاعتبار والاستجابة. ولا يساوي مجرد الانفعال بالآيات أو جمع الخواطر حولها؛ بل يظل مرتبطاً بدلالات النص، ومقيداً بما تحتمله لغته وسياقه، ومستعيناً بأدوات الفهم المعتبرة.

وتنبع أهمية التدبر من أن فهم الآية قد يتوقف على ما قبلها وما بعدها، أو على موضوع السورة، أو على استعمال اللفظ في مواضع أخرى، أو على النصوص التي تبين معناها. وقد يؤدي إغفال هذه العلاقات إلى استنتاج يبدو محتملاً عند قراءة الآية منفردة، لكنه لا ينسجم مع سياقها أو مع مجموع النصوص ذات الصلة.

وفي هذا السياق، يقول تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ النساء: ٨٢ وتلفت الآية النظر إلى اتساق الخطاب القرآني، وتؤكد أهمية النظر في علاقات النصوص بدل التعامل معها بوصفها عبارات منفصلة لا يجمع بينها موضوع أو دلالة.

ويتضح أثر التدبر في قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ الحجرات: ٦ فالنظر في الآية وسياقها يكشف عن ارتباط التثبت بخطر التصرف بناءً على خبر غير متحقق، وما قد يترتب عليه من إصابة الآخرين بجهالة والندم على ذلك. وبذلك ينتقل المتلقي من إدراك الأمر بالتثبت إلى فهم علاقته بالمسؤولية عن الأحكام والمواقف المبنية على المعلومات.

غير أن هذا الفهم لا يجيز نسبة جميع إجراءات التحقق الحديثة إلى الآية بتفاصيلها؛ فالتثبت مبدأ تؤسسه الدلالة القرآنية، أما فحص الصور الرقمية، والتحقق من مصادر الأخبار، وتقييم موثوقية البيانات، فهي تطبيقات تتطلب معرفة تقنية ومنهجية إضافية. والتمييز بين المبدأ والتطبيق يحفظ للنص دلالاته، ويمنع تحميله تفاصيل لم يرد بها دليل مباشر.

ويقتضي التدبر كذلك الفصل بين المعنى المباشر، والاستنباط المبني عليه، والتطبيق المعاصر. فهذه مستويات متصلة، لكنها ليست مترادفة؛ إذ يحتاج الانتقال من الدلالة إلى التطبيق إلى مقدمات إضافية تتعلق بطبيعة الواقعة وشروطها ونتائجها المحتملة. ومن صور الخلل أن يبدأ المتلقي بموقف سابق، ثم يبحث عن آية تؤيده، ويتعامل مع هذا التأييد الجزئي بوصفه تفسيراً كاملاً للنص. أما التدبر المنضبط فيجعل النص معياراً لمراجعة المواقف، ويتيح احتمال تعديل الرأي أو تقييده أو التراجع عن استنتاج لا يسنده دليل كافٍ.

ولا يلزم أن يأتي التدبر في مرحلة زمنية منفصلة تماماً عن القراءة؛ فقد يقع أثناء التلاوة، أو في مراجعة لاحقة، أو عند مواجهة واقعة تستدعي استحضار دلالة قرآنية. كما أنه لا يحل محل التفسير المتخصص، بل يستفيد من نتائجه، ويوظفها في الاعتبار ومراجعة التصورات والسلوك.

المطلب الثالث: من التدبر إلى التذكر والاعتبار والاستجابة العملية

لا تنحصر وظيفة التلقي القرآني في إدراك المعاني، بل تتصل كذلك بالتذكر والاعتبار والاستجابة. ويظهر هذا الترابط في قول الله عز وجل: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ ص: ٢٩، حيث يجتمع التدبر والتذكر في سياق بيان الغاية من إنزال الكتاب.

ومع ذلك، لا يصح جعل التذكر مرادفاً للعمل من كل وجه؛ فقد يدرك الإنسان معنى صحيحاً، لكنه يقصر عن الامتثال في موقف معين بسبب ضعف الإرادة أو ضغط المصلحة أو غلبة العادة. وقد يتخذ خطوة عملية مناسبة، مع حاجته إلى مراجعة فهمه

وأَسباب تصرفه. ولذلك فالعلاقة بين الفهم والعمل علاقة توجيهية، وليست علاقة آلية تضمن تحقق الأثر في كل حالة.

وتفيد هذه الملاحظة في تجنب الاستنتاج المتسرع بأن كل فجوة بين المعرفة والسلوك دليل على غياب الفهم أو فساد النية. فالبحث في أنماط التلقي يستطيع تحليل الصلات الظاهرة بين التعلم والممارسة، لكنه لا يجيز الحكم على بواطن الأشخاص اعتمادًا على سلوك جزئي أو ملاحظة محدودة.

وتقدم سورة الماعون مثالًا واضحًا على الصلة بين التدين والمسؤولية الأخلاقية والاجتماعية؛ إذ يقول تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ ﴿١﴾ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ﴿٢﴾ وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمُسْكِينِ ﴿٣﴾﴾، ثم يقول: ﴿قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ﴿٦﴾ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴿٧﴾﴾ الماعون: ١-٧

تنظم آيات السورة في خطاب ينتقد سلوكًا يناقض المسؤولية تجاه الضعفاء، كما ينتقد صورة من الممارسة التعبدية تقترن بالرياء والسهو المذموم ومنع الماعون. ولا تدم السورة الصلاة لذاتها، وإنما تكشف قصور التدين الذي ينفصل فيه المظهر عن مقتضيات الإخلاص والمسؤولية الأخلاقية.

وتبرز أهمية هذا المثال في أن القراءة المتكاملة لا تختزل السورة في التحذير من الرياء وحده، ولا في الدعوة إلى إطعام المحتاج وحدها؛ بل تنظر في اجتماع الأبعاد التعبدية والاجتماعية داخل خطاب واحد. ومع ذلك، لا يجوز تنزيل أوصاف السورة على كل شخص قصر في عمل اجتماعي معين؛ فالحكم على الأفراد يحتاج إلى مراعاة طبيعة الفعل وسياقه وشروط انطباق الوصف.

كما ينبغي التمييز بين المبدأ القرآني والوسائل التي يمكن أن تحققه في الواقع. فالإحسان إلى اليتيم، والحض على إطعام المسكين، وعدم منع الماعون، معانٍ محددة في سياقها، أما الوسائل المؤسسية والقانونية التي تحقق بعض مقتضياتها فتحتاج إلى تقدير للواقع والاحتياجات والنتائج.

وعليه، فالعمل ليس عنصرًا منفصلًا عن التلقي، لكنه ليس تطبيقًا آليًا لكل آية دون فهم أو تقدير. وإنما تتطلب الاستجابة السليمة فهم الدلالة، وتحديد طبيعة التكليف، ومراعاة القدرة والاستطاعة، والتمييز بين الواجب الفردي والمسؤولية الجماعية، والاستعانة بالمعرفة الواقعية حين تكون المسألة مركبة.

المطلب الرابع: صور الانفصال بين المعرفة والتدبر والعمل

يمكن رصد صور متعددة للانفصال بين وظائف التلقي، على أن يكون النقد موجهًا إلى حدود الممارسة وطريقة توظيفها، لا إلى المعرفة أو العبادة في ذاتها.

أولًا: الاقتصار على الأداء وإهمال سؤال المعنى. تظهر هذه الصورة حين يصبح عدد الصفحات أو مقدار المحفوظ أو جودة الأداء معيارًا وحيدًا لنجاح التلقي، دون اهتمام مواز بفهم المعاني. ولا يعني ذلك ذم الإنجاز الكمي أو إلزام القارئ باستيعاب جميع الآيات في

كل جلسة؛ وإنما موضع الخلل هو تحويل غرض جزئي، كالحفظ أو التلاوة، إلى تعريف شامل للتلقي.

ثانيًا: تحصيل المعنى دون مراجعة الذات. قد يعرف المتلقي دلالة الآية ويستطيع شرحها، لكنه يتعامل معها بوصفها معرفة نظرية تخص الآخرين، لا معيارًا لمراجعة مواقفه. ويظهر ذلك، مثلاً، في معرفة قيمة العدل دون جعلها مرجعًا لتقويم الأحكام والتصرفات. ولا يقتضي هذا اتهام كل من قصر في التطبيق، لكنه يثير سؤالاً تربويًا حول مدى إسهام طرائق التعليم في وصل المعرفة بمقتضياتها العملية.

ثالثًا: العمل الجزئي مع إغفال السياق. قد يلتزم المتلقي بتوجيه قرآني، لكنه يعزله عن القرائن والنصوص التي تضبط تطبيقه أو تكمل دلالاته. فالتثبت من الأخبار، كما في سورة الحجرات، لا يصح أن يتحول إلى ذريعة لرفض كل خبر مخالف للرأي، ولا إلى مبرر للتشكيك غير المنضبط؛ بل يقتضي فحص الأدلة والمصادر بمعايير متسقة لا تتغير تبعًا للهوى أو المصلحة.

رابعًا: توظيف النص لتأييد موقف سابق. تظهر هذه الصورة عندما يُبحث عن آية لتسويغ نتيجة مقررة سلفًا، دون قياس ملائمة الاستدلال للسياق أو جمع النصوص ذات الصلة. ويقتضي التدبر المنضبط البدء بفهم النص، وتحديد ما يثبته وما لا يثبته، ثم تقويم الموقف في ضوء الدلالة، بدل استخدام النص أداة لتثبيت التصورات المسبقة.

خامسًا: فصل العبادة عن المسؤولية الأخلاقية والاجتماعية. تكشف سورة الماعون عن نقد صورة من التدين تنفصل فيها بعض المظاهر التعبدية عن الإخلاص والمسؤولية تجاه المحتاجين. ويتيح ذلك فحص المناهج والخطابات التي قد تركز على بعض جوانب التدين دون غيرها، لكن إثبات انتشار هذا الخلل في مؤسسة أو مجتمع يتطلب تحليلًا للمناهج والمواد والخطابات، ولا يكفي فيه الانطباع أو المثال المنفرد. وتبين هذه الصور أن إصلاح التلقي لا يتحقق بإدانة المعرفة أو الحفظ أو الممارسة التعبدية، وإنما بإدراك وظائفها وحدودها، والعمل على استكمالها بالفهم والتدبر والاستجابة المناسبة.

المطلب الخامس: نحو تصور متكامل للتلقي القرآني

لا تسير عملية التلقي في ترتيب جامد ينتهي فيه القارئ من المعرفة أولاً، ثم ينتقل إلى التدبر، ثم إلى العمل انتقالًا نهائيًا. بل هي عملية متجددة تتداخل فيها القراءة والفهم والمراجعة والتذكر والاستجابة؛ فقد تدفع واقعة عملية إلى إعادة قراءة آية، أو يكشف التدبر عن حاجة إلى مزيد من التعلم، أو تبرز الممارسة جوانب من المسؤولية لم تكن واضحة من قبل. غير أن هذا التداخل لا يلغي اختلاف الوظائف وشروطها.

ويمكن تقويم العلاقة بين المعرفة والتدبر والعمل من خلال ثلاثة معايير مترابطة: **المعيار الأول: سلامة الصلة بالنص.** ويشمل المحافظة على ألفاظه، واحترام دلالاته، ومراعاة سياقه، وتجنب تحميله ما لا يحتمل أو اقتطاعه بما يغير وجه الاستدلال.

المعيار الثاني: جودة الفهم. ويتضمن إدراك المعنى في سياقه، والنظر في علاقته بموضوع الآية وبقية النصوص ذات الصلة، والتمييز بين الدلالة المباشرة والاستنباط والتطبيق. ولا يُشترط في كل متلقٍ بلوغ مرتبة الاجتهاد، بل ينبغي مراعاة طبيعة المسألة وأدوات المتلقي، والاستعانة بالمصادر المتخصصة عند الحاجة.

المعيار الثالث: الاستجابة المناسبة للدلالة. ويقتضي ألا يبقى الفهم معزولاً عن الحياة، مع مراعاة اختلاف طبيعة الاستجابة؛ فقد تكون امتثالاً لحكم، أو تحليلاً بقيمة، أو امتناعاً عن سلوك، أو مراجعة موقف، أو مشاركة في مسؤولية جماعية تتطلب تنظيمًا ومؤسسات.

ولا يصح تقويم التلقي بمؤشر منفرد؛ فعدد مرات القراءة لا يكشف وحده عن جودة الفهم، والقدرة على شرح المعاني لا تثبت وحدها تحقق الاستجابة، كما لا يكفي سلوك ظاهر بعينه للحكم على مجمل علاقة الإنسان بالقرآن. وإنما يقتضي التقويم تحديد دلالة المؤشرات المتاحة، والامتناع عن تجاوزها إلى استنتاجات لا تسندها.

وتربوياً، يستلزم ذلك الجمع بين صحة القراءة والحفظ، وتعلم المعاني، والتدرب على قراءة السياق، ومناقشة وجوه الاستدلال، وربط القيم بالمواقف، والتمييز بين النص وتفسيره والتطبيق المستنبط منه. والمطلوب ليس استبدال شعار "التدبر" بشعار آخر، بل تنظيم العلاقة بين المعرفة والفهم والتربية والسلوك، بما يجعل كل وظيفة داعمة للأخرى دون ادعاء أن إجراءً تعليمياً واحداً يضمن تحقيقها الكامل.

المبحث الثاني: صور الاختزال الشكلي للخطاب القرآني

المطلب الأول: اختزال التلقي في المظهر التعبدي مع إغفال أبعاد الخطاب

يظهر أحد أنماط الاختزال حين تُقاس الصلة بالقرآن بمؤشرات ظاهرة، مثل كثرة القراءة أو مقدار المحفوظ أو إتقان الأداء، دون عناية مناسبة بفهم المعاني. ولا تكمن المشكلة في هذه المؤشرات، بل في جعلها معيارًا حصريًا للحكم على اكتمال التلقي.

فالحفظ يتيح استحضار النص ومراجعته، وجودة الأداء تدل على مهارة في القراءة، وكثرة التلاوة تعبر عن مقدارها؛ لكن هذه المؤشرات لا يكفي أي منها منفردًا لإثبات مستوى الفهم أو طبيعة الأثر العملي. ويقع الخلل عندما تُنقل دلالة الإنجاز في مجال معين إلى مجالات أخرى دون دليل، فيُفترض أن المتقن في الأداء متقن بالضرورة في التفسير، أو أن كثرة القراءة دليل كافٍ على استيعاب جميع مقاصد الخطاب.

ويمكن توضيح ذلك بقول الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ النحل: ٩٠ فقراءة الآية وحفظها لهما قيمتهما، لكن استيعاب توجيهها يقتضي فهم مفاهيمها والنظر في مجالاتها وعلاقتها بحقوق الآخرين. وإذا أريد تطبيقها في نزاع معين، لزم تحديد الوقائع والحقوق والقواعد ذات الصلة، فلا يكفي استحضار الآية دون فهم المسألة التي يراد تنزيلها عليها.

وتزداد أهمية هذا التمييز في التعليم؛ إذ يسهل قياس مقدار المحفوظ وصحة الأداء، بينما يتطلب تقويم الفهم والتأمل والاستدلال وسائل أكثر تنوعًا. وقد يؤثر اختلاف أدوات القياس في توزيع الاهتمام بين هذه الجوانب، لكن إثبات أن مؤسسة أو مجتمعًا يختزل التلقي في المؤشرات الظاهرة يتطلب فحصًا فعليًا للمناهج وآليات التقويم.

وعليه، لا يُنتقد المظهر التعبدي لكونه مظهرًا، بل حين يُتخذ دليلًا وحيدًا على اكتمال التلقي أو يحجب السؤال عن فهم الخطاب. والإصلاح لا يقوم على تقليل العناية بالحفظ والقراءة، وإنما على استكمالهما بتعلم المعاني، وفهم السياق، وتنمية القدرة على التمييز بين دلالة النص والاستنتاج المبني عليه.

المطلب الثاني: تجزئة النص القرآني وعزله عن سياقه

من صور الاختزال أن تُقرأ الآية منفصلة عن سياقها، أو تُستخدم لإثبات نتيجة لا يدل عليها مجموع النصوص ذات الصلة. ولا يعني ذلك أن الآية لا تُفهم إلا ضمن سورتها، أو أن الاستشهاد بآية منفردة غير جائز؛ فقد تتضمن الآية معنى واضحًا يصح الاستدلال به في مواضع متعددة. وإنما المقصود أن الاستشهاد المستقل لا يبرر إغفال القرائن المؤثرة في الفهم أو القيود التي تحدد مجال الدلالة.

وتظهر أهمية السياق في مستويين: سياق الآية ضمن المقطع الذي وردت فيه، والسياق القرآني الأوسع الذي تتصل به من خلال الموضوع أو اللفظ أو الحكم. وقد يؤدي إغفال السياق القريب إلى سوء فهم غرض الكلام، بينما يؤدي إغفال النصوص الأخرى إلى تعميم معنى جزئي مع وجود ما يبينه أو يقيد.

ويتضح ذلك في قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾^١ الحجرات: ٦ فقراءة الأمر بالتثبت ضمن الآية كاملة تكشف عن صلته بخطر إصابة الآخرين بجهالة ثم الندم على ما وقع. ومن ثم، لا يقتصر التوجيه على التريث في الكلام، بل يتصل بمسؤولية المتلقي عن النتائج التي قد تترتب على تصديقه للخبر أو اتخاذ إجراء بناءً عليه.

لكن هذا الاستنباط لا يحدد وحده جميع معايير الإثبات في كل مجال، ولا يعفي طالب العلم من دراسة طبيعة الخبر ومصدره وأثره والقواعد الأخرى ذات الصلة. فالآية تؤسس مبدأ التثبت، أما الوسائل الفنية والإجرائية اللازمة لتطبيقه فتحتاج إلى بحث مستقل. وتظهر التجزئة أيضًا عند فصل قيمة قرآنية عن النصوص التي تضبط تطبيقها أو تكمل دلالتها. فالحديث عن العفو ينبغي أن يراعي النصوص المتعلقة بالعدل وحفظ الحقوق، كما أن الحديث عن العقوبة ينبغي أن يراعي مقتضيات العدل والمسؤولية والتناسب. ولا يعني ذلك تعارض هذه القيم في أصلها، بل إن فهم كل منها يتطلب تحديد مجالها وعلاقتها ببقية الخطاب.

والخلل هنا هو الانتقال من صحة معنى جزئي إلى صحة نتيجة كلية دون إقامة الصلة بينهما. ولتجنب ذلك، ينبغي السؤال: ما الذي تقررره الآية صراحة؟ وما الذي يُستنبط منها؟ وما القرائن المؤيدة للاستنباط؟ وهل توجد نصوص أخرى ينبغي جمعها معها؟ وهل تتناسب النتيجة مع مقدار الدليل؟ ولا تضعف هذه الأسئلة الاستدلال بالقرآن، بل تحميه من الانتقائية، وتساعد على بناء حجة واضحة المقدمات والنتائج والحدود.

المطلب الثالث: انتزاع الآيات لتأييد المواقف والتصورات المسبقة

قد ينشأ الاختزال من طريقة استخدام المعرفة، لا من غيابها؛ فقد يعرف المتلقي معاني آيات متعددة، لكنه ينتقي منها ما يؤيد رأيه، ويتجاوز ما يستدعي المراجعة. وفي هذه الحالة، لا يعود النص معيارًا لتقويم الموقف، بل يتحول إلى مجموعة من الشواهد التي تُستدعى لتثبيته.

ويقتضي المنهج المقاصدي أن يُفهم النص وفق دلالاته وسياقه، وأن يُختبر مدى انطباقه على المسألة، لا أن يُكتفى بالعثور على آية يمكن وصلها بالرأي السابق. ولا يعني ذلك ضرورة التخلي عن كل معرفة سابقة عند القراءة، وإنما يعني ألا تتحول التصورات السابقة إلى مقدمات محصنة تمنع النص من تصحيحها أو تقييدها.

ويمكن التمييز بين ثلاثة أنماط من الاستشهاد:

١. **الاستشهاد الصحيح**: حين تتناسب الآية مع معناها وسياقها ومع النتيجة المراد إثباتها.

٢. **الاستشهاد غير الكافي**: حين تدل الآية على جانب من الموضوع، لكنها لا تستقل بإثبات النتيجة الكاملة.

٣. التوظيف المضلل: حين يُحمّل النص معنى لا تدعمه دلالاته، أو تُحجب قرائن أساسية تغير وجه الاستدلال.

وهذه الأنماط متفاوتة؛ فلا يصح مساواة الاستدلال الناقص بالتعمد في تحريف المعنى، لأن الحكم على القصد يحتاج إلى أدلة إضافية.

وقد تكون الآلية ذات صلة حقيقية بقضية اجتماعية أو سياسية، لكن الانتقال منها إلى نتيجة تفصيلية قد يتطلب تحديد الوقائع، وجمع النصوص ذات الصلة، والتمييز بين المبدأ العام والآلية المؤسسية. فإذا غابت هذه المقدمات، كان الاستدلال ناقصًا، حتى لو كانت الآلية صحيحة الصلة بالموضوع.

ولا يكفي حسن القصد لضمان صحة الاستدلال؛ فقد يقصد المتلقي الدفاع عن قيمة يراها حقًا، ثم يخطئ في فهم النص أو يبالغ في دلالاته. ولذلك يتطلب المنهج الجمع بين سلامة القصد والانضباط العلمي، وإتاحة المجال لمراجعة الاستدلالات وفق قواعد معلنة قابلة للنقاش.

وتتصل هذه المسألة بالمنهج المقاصدي اتصالًا مباشرًا؛ فاستكشاف المقاصد لا يعني البحث عن غاية توافق موقف طالب العلم ثم رد النصوص إليها، بل يقتضي استقراء الدلالات، ومراعاة السياقات، والجمع بين النصوص، والتمييز بين المقاصد التي يثبتها الاستدلال والغايات التي يضيفها القارئ من خارج النص. فإذا أصبح المقصد المفترض مقدمًا على الدليل، تحول المنهج من وسيلة لفهم الخطاب إلى أداة لإعادة صياغته وفق تصورات سابقة.

المطلب الرابع: تجزئة مقاصد الخطاب وحصره في وظيفة واحدة

يظهر الاختزال كذلك حين يُحصر الخطاب القرآني في وظيفة جزئية؛ فيُنظر إليه بوصفه خطابًا تعبديًا فحسب، أو خطابًا أخلاقيًا منفصلًا عن الأحكام، أو مصدرًا للقيم العامة دون عناية بدلالاته التفصيلية، أو مادة للاستشهاد الوعظي لا لبناء المعرفة والتفكير. ولا يعد التركيز على جانب واحد اختزالًا بالضرورة؛ فقد يناسب طبيعة درس أو خطبة أو بحث. وإنما يظهر الخلل حين يتحول التركيز المؤقت إلى تصور دائم لطبيعة القرآن، أو حين تُستبعد وظائفه الأخرى من مجال التلقي.

وتوضح سورة الماعون هذا المعنى من خلال الجمع بين نقد السلوك تجاه اليتيم والمسكين، والتحذير من الرياء ومنع الماعون الماعون: ١-٧ فالسورة تجمع بين المسؤولية تجاه الضعفاء ونقد الممارسة التعبدية التي تنفصل عن مقتضيات الإخلاص والسلوك. ومن ثم، فإن اختزالها في قيمة اجتماعية واحدة، أو حصرها في التحذير من الرياء، يضيّق مجال الانتفاع ببنيتها ودلالاتها.

ومع ذلك، لا يجوز الاستنتاج من هذا المثال أن كل خطاب يركز على العبادة يهمل الأخلاق الاجتماعية، أو أن كل خطاب اجتماعي يستند إلى القرآن يقصر في الجانب التعبدية.

فالحكم على الخطابات الواقعية يحتاج إلى تحليل مستقل، بينما يوضح المثال أن النص القرآني قد يجمع أبعادًا متعددة لا ينبغي فصلها عند تحليله.

ومن صور الحصر أيضًا التعامل مع القرآن باعتباره مصدرًا لإجابات جاهزة عن كل تفصيل علمي أو تقني أو قانوني، دون التمييز بين ما يقرره النص مباشرة، وما يُستنبط منه، وما يتطلب معرفة متخصصة بالواقع. فاحترام مرجعية القرآن لا يقتضي نسبة كل نظرية معاصرة إليه، بل يستلزم الدقة في بيان دلالة النص وحدود الاستنباط ومجال الخبرة الإنسانية.

وعليه، لا يلزم أن تتحول كل تلاوة إلى درس تفسيري متخصص، ولا أن تتضمن كل قراءة بحثًا مقاصديًا مطولًا؛ وإنما المطلوب أن تظل الممارسة الجزئية جزءًا من تصور أوسع يحترم تنوع وظائف التلقي ولا يجعل وظيفة واحدة تعريفًا شاملاً له.

المطلب الخامس: الخلط بين دلالة النص والتطبيق المعاصر

تظهر الحاجة إلى نقد الاختزال بوضوح عند الانتقال من النص القرآني إلى قضايا الواقع؛ فقد يكون المبدأ المستفاد واضحًا، لكن تطبيقه على واقعة جديدة يتطلب معرفة بخصائصها، والوسائل المتاحة، والنتائج المحتملة، والقواعد الأخرى ذات الصلة. وإذا أهملت هذه الوسائط، أمكن نسبة اجتهاد بشري في التطبيق إلى النص نفسه.

ويتضح ذلك في مبدأ التثبت من الأخبار في سورة الحجرات. إذ يمكن الاستفادة منه في تقويم الأخبار المتداولة عبر المنصات الرقمية، والتحقق من الصور ومقاطع الفيديو، وفحص الادعاءات المتعلقة بالأشخاص والمؤسسات. غير أن تطبيق المبدأ على مادة رقمية معينة يتطلب التحقق من مصدرها وتاريخ نشرها وسلامة محتواها وإمكان تعديلها. وهذه إجراءات معاصرة تخدم مبدأ التثبت، وليست تفاصيل تقنية وردت في الآية نفسها. ويجنب التمييز بين المستويين خطأين متقابلين: عزل النص عن الواقع بحجة ارتباطه بسياق نزوله، وادعاء أن كل إجراء معاصر يحقق قيمة قرآنية منصوح عليه في القرآن بتفاصيله. والصحيح أن النص قد يؤسس مبدأً عامًا قابلاً للاستفادة في وقائع متجددة، بينما يحتاج تحديد وسائل التطبيق وملاءمتها إلى اجتهاد منضبط ومعرفة بالواقع.

ويتصل بذلك التمييز بين المقصد والوسيلة. فقد يوجه النص إلى مقصد أخلاقي أو اجتماعي، وتتعدد الوسائل الممكنة لتحقيقه بحسب الظروف. ولا يصح جعل وسيلة بشرية واحدة مساوية للمقصد في جميع الأحوال، كما لا يصح اتخاذ تغير الوسائل ذريعة لتعطيل المقصد. وإنما ينبغي تقويم الوسيلة بالنظر في مدى تحقيقها للمعنى المقصود، والآثار التي قد تترتب عليها، والبدائل المتاحة في الظروف المعينة.

وتتمثل وظيفة المنهج المقاصدي هنا في الجمع بين احترام دلالة النص ودراسة الوسائل المتغيرة التي يمكن أن تحقق مقاصده. غير أن المرونة في التطبيق لا تعني حرية مطلقة في نسبة المعاني إلى القرآن؛ بل تزداد الحاجة إلى بيان المقدمات الواقعية والفنية كلما ابتعد التطبيق عن الدلالة المباشرة للنص.

المبحث الثالث: العوامل العلمية والتربوية والاجتماعية المؤثرة في التلقي

المطلب الأول: العوامل العلمية والمعرفية

أولاً: ضعف الأدوات اللغوية والسياقية

تُعد المعرفة اللغوية ومراعاة السياق من الأدوات الأساسية لفهم الخطاب القرآني؛ إذ لا يتحدد معنى اللفظ دائماً بدلالته المعجمية منفردة، بل قد يتأثر بالتركيب، وعلاقته بما قبله وما بعده، وما يرد عليه من تخصيص أو تقييد. وقد يؤدي ضعف هذه الأدوات إلى حمل الآية على المعنى الأكثر شيوعاً في الاستعمال المعاصر، أو فهمها بمعزل عن سياقها، أو التسوية بين ألفاظ متقاربة مع وجود فروق مؤثرة في الدلالة.

ولا يعني ذلك اشتراط التخصص في علوم العربية والتفسير لكل قارئ، وإنما يتعين أن يتناسب مستوى التأهيل مع طبيعة المهمة. فالفهم العام لا يتطلب بالضرورة الأدوات نفسها التي يحتاج إليها الاستنباط الفقهي أو التحليل المقاصدي المتخصص. غير أن المعنى الأولي للفظ لا يكفي دائماً لحسم المراد؛ لذلك تقتضي القراءة المنضبطة مراعاة السياق، والنظر في الاستعمال القرآني عند الحاجة، والرجوع إلى التفسير الموثوق حين يتوقف الاستنتاج على تفصيل لغوي أو دلالي.

ومع أهمية هذه الأدوات، فإنها لا تضمن وحدها سلامة الفهم؛ إذ قد يعرف المتلقي اللغة ويظل معرضاً للانتقاء أو التسرع أو إغفال النصوص الأخرى ذات الصلة. ومن ثم، فإن المعرفة اللغوية عنصر أساسي في بعض مستويات التحليل، لكنها تعمل ضمن منهج متكامل يقوم على جمع الأدلة والتحقق من وجوه الاستدلال.

ثانياً: الخلط بين التفسير والتدبر والاستنباط والتطبيق

تتعدد وظائف التعامل مع القرآن، مع وجود تداخل بينها. فالتفسير يعني ببيان المعنى وفق أصوله ومصادره، والتدبر يتجه إلى التأمل في دلالات الخطاب وعلاقاته وآثاره، والاستنباط يستخرج نتائج من النصوص وفق قواعد معتبرة، أما التطبيق فيتطلب تنزيل المعنى أو الحكم على واقعة معينة بعد النظر في خصائصها.

وقد يؤدي الخلط بين هذه الوظائف إلى نسبة اجتهاد بشري إلى النص، أو الانتقال من قيمة عامة إلى حكم تفصيلي دون بيان الصلة الاستدلالية بينهما. كما قد تُعرض خاطرة شخصية بوصفها تفسيراً ملزماً، أو تُنسب إلى الآية نتيجة اجتماعية أو تقنية لا تقررهما صراحة، وإن أمكن الاستفادة من دلالتها العامة في توجيه النظر إلى تلك النتيجة.

ولذلك، ينبغي التمييز بين النص القرآني، وشرح المفسر له، والاستنتاج الذي يقترحه طالب العلم، والتطبيق المبني على واقع محدد. وهذا التمييز يحمي البحث من الخلط بين الدلالة الأصلية والاجتهاد البشري، ويتيح مناقشة التطبيقات ومراجعتها دون أن تتحول مناقشة اجتهاد معين إلى اعتراض على النص نفسه.

وتزداد أهمية هذا الضبط في الدراسات المقاصدية؛ إذ لا يكفي الانتقال من معنى جزئي إلى مقصد شامل اعتماداً على مثال منفرد أو تصور مسبق، بل ينبغي أن يستند هذا الانتقال إلى دلالة النصوص واستقرائها، مع بيان حدود النتيجة المستخلصة.

ثالثاً: القراءة الانتقائية وضعف الجمع بين النصوص

قد ينشأ الخلل لا من الجهل بالنصوص، بل من استحضار بعضها وإغفال ما يتصل بها من أدلة تضبط دلالتها أو تبين علاقتها بقيم أخرى. وقد يؤدي ذلك إلى بناء تصور جزئي لا يمثل مجموع الخطاب القرآني في الموضوع محل البحث.

ولا يتحقق الجمع المنضبط بمجرد ضم الآيات المتشابهة لفظاً، بل يقتضي التحقق من الصلة الموضوعية والدلالية بينها، ومراعاة اختلاف السياقات، والتمييز بين القواعد العامة والنصوص المتعلقة بحالات مخصوصة. كما ينبغي تجنب الجمع الآلي الذي يطمس الفروق بين الأحكام أو يحمل جميع النصوص على معنى واحد دون دليل.

فمثلاً، لا يكفي الاستناد إلى آية واحدة لبناء تصور تفصيلي لجميع صور العدل الاجتماعي أو القضائي؛ إذ قد يتطلب ذلك استقراء نصوص تتصل بالحقوق والشهادة والأمانة والمسؤولية، ثم بيان وجوه اتصالها بالموضوع وحدود النتائج المستخلصة منها. وعندئذ تكون النتيجة حصيلة جمع بين أدلة واجتهادات، لا دلالة مستقلة لآية واحدة.

ويُعالج هذا الخلل بتدريب المتعلمين وطالب العلمين على توثيق مسار الاستدلال، بدءاً بتحديد النصوص ذات الصلة، وبيان وجه اتصالها بالموضوع، وانتهاءً بصياغة النتيجة وتحديد درجة ثبوتها. وبذلك يصبح الاستقراء أداة للتحقق من المعنى، لا مجرد وسيلة لتكثير الشواهد.

رابعاً: ضعف التأهيل في مناهج التفسير والاستدلال

قد يمتلك المتلقي معرفة لغوية أولية، لكنه يفتقر إلى القواعد التي تضبط الاستدلال، كالتمييز بين العام والخاص، والمطلق والمقيد، والدلالة الصريحة والاستنباط المحتمل، وأثر القرائن في تحديد المراد. وقد يفضي هذا النقص إلى تعميم حكم جزئي، أو إغفال قيد مؤثر، أو التعامل مع احتمال تفسيري بوصفه المعنى الوحيد الممكن.

ولا يُشترط أن يدرس كل متلقٍ أصول التفسير أو أصول الفقه دراسة متخصصة؛ فالحاجة إلى هذه الأدوات تتفاوت بحسب طبيعة المهمة. غير أن من يتصدى للتفسير العام، أو يبني أحكاماً تفصيلية، أو يستعمل النصوص في نقاشات تترتب عليها آثار عملية، يحتاج إلى تأهيل يتناسب مع طبيعة ما يقرره ومسؤولية نتائجه.

ولا تقتصر المعالجة على زيادة المعلومات، بل تشمل تنمية مهارات الاستدلال: تحديد المسألة، وجمع النصوص ذات الصلة، والتمييز بين الثابت والمحتمل، وعرض الخلاف، ومعرفة متى تستلزم المسألة الرجوع إلى متخصص. وتساعد هذه المهارات على الحد من الأخطاء الناتجة عن الثقة الزائدة في فهم غير مكتمل، دون تحويل المعرفة القرآنية إلى مجال مغلق أمام التعلم والمراجعة.

المطلب الثاني: العوامل التربوية والتعليمية

أولاً: هيمنة التعليم القائم على الاستظهار

للحفظ مكانة مهمة في صيانة النص القرآني وتيسير مراجعته، ولا يصح وضعه في مقابل الفهم والتدبر وكأنها وظائف متعارضة. لكن الإشكال التربوي قد يظهر حين ينحصر التقويم في مقدار المحفوظ وصحة الأداء، دون إتاحة فرص مناسبة لشرح المعاني وتحليل السياق ومناقشة وجوه الاستدلال.

فإذا كانت معايير النجاح تقيس الحفظ وحده، اتجهت الجهود التعليمية إلى تحقيقه؛ لأن ما يُقاس هو ما يحدد النجاح في النظام القائم. أما تنمية الفهم فتحتاج إلى أنشطة وأسئلة تكشف قدرة المتعلم على شرح المعنى، وربط الآية بسياقها، والتمييز بين دلالة النص والاستنتاج المستنبط منه.

ومع ذلك، لا يؤدي الحفظ حتمًا إلى ضعف التدبر؛ فقد يكون أساسًا للفهم إذا اقترن بالشرح والمراجعة والتأمل. لذلك، فإن موضع الفحص هو التوازن بين الأهداف التعليمية وأدوات تقويمها، لا إدانة الحفظ في ذاته.

وتتطلب المعالجة الجمع بين تقويم الأداء والحفظ، بحسب المستوى التعليمي، وبين أسئلة تقيس فهم المفردات والعلاقات السياقية والقدرة على تحليل أمثلة مناسبة. والغاية هي تمثيل تعدد وظائف التلقي في التعليم، دون تحميل المتعلم ما يتجاوز قدرته.

ثانيًا: ضعف الربط بين المعرفة القرآنية والتربية العملية

قد تُقدّم المعاني القرآنية في صورة معلومات تُحفظ لاسترجاعها في اثبات المقاصد، دون ربطها بمواقف تساعد المتعلم على فهم مقتضياتها وحدودها. وإذا استقر هذا الفصل في البيئة التعليمية، فقد تبقى المعرفة منفصلة عن تكوين المواقف واتخاذ القرارات.

فعند دراسة آية التثبيت من الأخبار، يمكن الاكتفاء بشرح مفرداتها ومعناها العام، أو الانتقال إلى أنشطة مناسبة تناقش مخاطر الأخبار غير المتحققة، والفرق بين الخبر والدليل، وبين التحقق المنهجي والتشكيك غير المبرر. وكذلك يمكن توظيف آيات العدل والأمانة في مناقشة حالات تعليمية توضح الفرق بين الإنصاف والمحابة، وبين حفظ الحقوق والانتقائية في تطبيق القواعد.

ولا تمثل هذه الأمثلة تفسيرات بديلة للنص أو أحكامًا شرعية تفصيلية في كل واقعة مشابهة، بل تطبيقات تعليمية تستفيد من معناه ضمن حدود واضحة. كما لا ينبغي اختزال الآيات في مواقف حياتية بسيطة أو إخضاع جميع دلالاتها لاعتبارات تربوية مباشرة. والمقصود أن تساعد التطبيقات على توضيح المعنى وتنمية التفكير المسؤول، دون أن تحل محل التفسير أو تستنفد مقاصد النص.

ثالثًا: غياب التدرج في تعليم مهارات الفهم

تختلف مهارات الفهم المطلوبة باختلاف مستوى المتعلم؛ فالمبتدئ يحتاج إلى المعنى العام والمفردات الأساسية، بينما يمكن للمتقدم أن يتعلم تحليل السياق، ومقارنة أقوال

المفسرين، واستقراء النصوص المتصلة بالموضوع، ومناقشة وجوه الاستدلال. وقد يؤدي إهمال هذا التدرج إلى تحميل المتعلم أسئلة تتجاوز قدرته، أو حرمانه من اكتساب مهارات يمكن تنميتها تدريجيًا.

كما أن الدعوة إلى التدبر قد تبقى محدودة الأثر إذا لم تتحول إلى مهارات قابلة للتعلم والممارسة. ويمكن توجيه المتعلم بأسئلة من قبيل: ما موضوع المقطع؟ وما علاقة الآية بما قبلها؟ وما الذي يدل عليه اللفظ في سياقه؟ وما الذي يمكن استنتاجه، وما الذي يحتاج إلى دليل إضافي؟ وما الفرق بين المعنى العام والتطبيق الخاص؟

ولا تفرض هذه الأسئلة نتيجة مسبقة، بل تدرب المتعلم على القراءة المنظمة. ويقتضي ذلك تحديد أهداف البرامج التعليمية، سواء تعلقت بتحسين القراءة، أو تثبيت الحفظ، أو فهم المعنى العام، أو تنمية القدرة على الاستنباط. وقد يجمع البرنامج بين هذه الأهداف، لكن وضوحها يساعد على اختيار أنشطة مناسبة وتقويم نتائجها بدقة أكبر.

رابعًا: تأهيل المعلم والجوانب المؤسسية للتعليم

تتأثر جودة التلقي بطريقة عرض النص، وقدرة المعلم على بيان المعنى والإجابة عن الأسئلة، والتمييز بين التفسير المعتبر والخاطرة الشخصية، وتوجيه المتعلم إلى المصادر الموثوقة عند تعقد المسألة. وقد يؤدي ضعف التأهيل إلى عرض معنى محتمل بوصفه قطعياً، أو تقديم تطبيق معاصر دون بيان مقدماته، أو إهمال الأسئلة التي يمكن توجيهها إلى بحث منضبط.

لكن لا يصح ردّ كل قصور تعليمي إلى المعلم وحده؛ فقد تتداخل عوامل تتعلق بالمناهج، والوقت المتاح، وكثافة الفصول، وأدوات التقويم، وطبيعة التدريب المهني. ولذلك، فإن تقويم هذه القضية يقتضي النظر في البيئة التعليمية بوصفها منظومة متعددة العناصر. وتشمل المعالجة دعم المعلمين بمواد موثوقة، وتدريبهم على مناهج التفسير الأساسية، وتزويدهم بأدوات توضح مستويات الدلالة والاستدلال، وإتاحة مجال للأسئلة والمناقشة المنضبطة. وبذلك يجتمع نقل المعرفة مع تنمية مهارات الفهم، دون الوقوع في التأملات الحرة التي لا تضبطها قواعد علمية.

المطلب الثالث: العوامل الاجتماعية والثقافية والاتصالية

أولاً: أثر العادات الاجتماعية في تشكيل التلقي

لا يتلقى الإنسان القرآن بمعزل عن بيئته؛ إذ تتشكل طرائق القراءة والتفاعل مع النص داخل الأسرة، والمؤسسات التعليمية، والمساجد، والدوائر الاجتماعية، ووسائل الإعلام. وقد تؤثر هذه البيئات في الموضوعات التي تحظى بالاهتمام، والأسئلة التي تُطرح، والممارسات التي يُنظر إليها بوصفها مظاهر للعناية بالقرآن.

وإذا ركزت بيئة معينة على مظهر واحد من مظاهر التلقي، فقد يمنحه أفرادها أولوية أكبر، لا بالضرورة رفضاً لبقية الوظائف، بل نتيجة لما يتكرر أمامهم من نماذج وممارسات. غير أن هذه الملاحظة لا تبرر إصدار أحكام عامة على المجتمعات أو العادات الدينية؛ فقد

تسهم العادات نفسها في حفظ الصلة بالقرآن، وتوفير فرص منتظمة للتعلم والمراجعة، ولا تحول العناية بالحفظ أو المعرفة دون إمكان التدبر والفهم. وعليه، لا يتمثل السؤال البحثي في الحكم على العادات بوصفها جيدة أو سيئة في ذاتها، بل في تحديد أثر ممارسة معينة في أنماط التلقي: هل تدعم تعدد وظائفه أم تمنح بعض الوظائف حضورًا أكبر من غيرها؟ وتتطلب الإجابة تحديد البيئة محل الدراسة، وطبيعة الممارسة، ومدى استمرارها، والبدائل المتاحة للمتلقين. كما ينبغي تجنب تعميم تجربة فردية أو ملاحظة عابرة على مجتمع كامل، لاختلاف أنماط التلقي بين الأجيال والمناطق والمؤسسات والفئات التعليمية.

ثانيًا: أثر الخطاب الوعظي والإعلامي في توجيه الانتباه

يسهم الخطاب الوعظي والإعلامي في تحديد الموضوعات المعروضة على الجمهور، وطريقة ربط الآيات بقضايا الحياة، والمفاهيم التي تتكرر في التداول العام. ويمكن لهذا الخطاب أن يقرب المعاني ويوسع فرص الانتفاع بها، لكنه قد يسهم في الاختزال إذا اعتمد باستمرار على اقتباسات سريعة، أو استُخدمت آية واحدة لإغلاق النقاش، أو قُدِّم تفسير انطباعي دون بيان مستنده.

ويقتضي التحليل التمييز بين الإيجاز الذي تفرضه طبيعة الوسيط والاختزال الذي يغير طبيعة الدلالة. فالمادة الوعظية القصيرة لا يلزم أن تستوعب جميع تفاصيل التفسير، لكن يمكنها تحديد وجه الاستشهاد، والتنبيه إلى أن المعنى المعروض عام، أو أن المسألة التفصيلية تحتاج إلى بحث أوسع. وبهذا يتحقق الإيجاز دون الإيحاء بأن عبارة واحدة تستنفد دلالة النص.

كما لا يجوز افتراض أن كل محتوى مختصر يضعف فهم الجمهور، أو أن تداول آية على نطاق واسع يؤدي بالضرورة إلى اختزال معناها. فإثبات الأثر يتطلب فحص طريقة العرض، وتكرار النمط، واستجابة الجمهور، والسياق الذي تُداول فيه المادة.

ثالثًا: البيئة الرقمية وسرعة تداول الآيات

وسعت المنصات الرقمية فرص الوصول إلى النصوص القرآنية والتفاسير والدروس والمواد التعليمية، وأتاحت مجالات جديدة للتعليم والمراجعة وتبادل المعرفة. وفي المقابل، قد تساعد بعض خصائص التداول السريع على انتشار اقتباسات مفصولة عن سياقها، أو تفسيرات غير موثقة، أو عناوين مثيرة توظف الآيات لتأييد ادعاءات لا يثبتها النص.

ولا تبرر هذه الاحتمالات الحكم على الوسائط الرقمية بوصفها سببًا حتميًا للخلل؛ إذ يتوقف الأثر على طبيعة المحتوى وطريقة استخدامه. فقد يؤدي المحتوى المختصر وظيفته التذكير أو التعريف الأولي، بينما يحتاج البحث المتخصص إلى مصادر أوسع. وتظهر المشكلة حين يُعامل المحتوى المقتضب مرجعًا كافيًا في مسألة معقدة، أو يُعاد

نشر تفسير غير موثق دون مراجعة، أو يُستخدم النص لإضفاء سلطة على ادعاء لا يسنده الدليل.

ويمكن الاستفادة من قول الله عز وجل: ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ (الحجرات: ٦) في تأصيل قيمة التثبت عند التعامل مع الأخبار، مع مراعاة أن تحويل هذا المبدأ إلى إجراءات تقنية لفحص المحتوى الرقمي يحتاج إلى معرفة مستقلة بوسائل التحقق. فهناك فرق بين المعيار الأخلاقي المستفاد من النص والإجراءات العملية التي تُختار بحسب نوع المحتوى والمخاطر المرتبطة به.

ولفحص الظاهرة ميدانيًا، يمكن تحليل عينة محددة من المنشورات التي تتضمن آيات قرآنية، وفق معايير تشمل ذكر السياق، والإحالة إلى مصادر التفسير، والتمييز بين الاقتباس والتعليق، ومدى تناسب النتيجة مع الدليل. وتظل النتائج مرتبطة بحدود العينة والمنصة والفترة الزمنية ومعايير الاختيار، فلا يصح تعميمها تلقائيًا على جميع المستخدمين والمنصات.

رابعًا: الاستقطاب الاجتماعي والفكري

قد يؤثر الاستقطاب في طريقة قراءة النصوص، فيبحث بعض المشاركين في النقاش عما يؤيد موقف جماعتهم أو يرد على خصومهم، وقد يؤدي ذلك إلى إبراز آيات وإغفال أخرى ذات صلة، أو تحويل الخلاف في التفسير إلى اتهامات متبادلة في النوايا والمقاصد.

لكن الخلاف الفكري أو المذهبي لا يثبت بذاته وقوع الاختزال؛ فقد يستند إلى اجتهادات علمية معتبرة، كما أن الاتفاق لا يضمن صحة الفهم. ويتطلب التمييز بين الخلاف العلمي والتوظيف الانتقائي فحص طريقة الاستدلال: هل عُرض النص في سياقه؟ وهل جُمعت الأدلة ذات الصلة؟ وهل فُرق بين الدلالة الصريحة والاحتمال؟ وهل نوقشت الاعتراضات بإنصاف؟ وهل تتناسب النتيجة مع ما يثبته الدليل؟

وتكون معالجة أثر الاستقطاب بضبط قواعد النقاش، وتعزيز الإنصاف في عرض الأدلة، والتمييز بين النص والاجتهاد البشري، لا بإلغاء الخلاف أو تصنيف المتحدثين بحسب انتماءاتهم. فنقد تفسير معين لا يساوي بالضرورة نقد القرآن نفسه، والتمييز بينهما شرط لإمكان المراجعة العلمية.

المطلب الرابع: تفاعل العوامل وحدود تفسير الظاهرة

لا تعمل العوامل العلمية والتربوية والاجتماعية بالضرورة بصورة منفصلة؛ فقد يؤدي ضعف الأدوات اللغوية إلى الاعتماد المفرط على الشروح المختصرة، وقد تشجع بعض أنظمة التقويم على إهمال مهارات التحليل، بينما تساعد البيئة الإعلامية على انتشار الاستشهاد المقتضب. وقد تتفاعل هذه العناصر فتدعم نمطًا معينًا من التلقي أو تسهم في استمراره. وفي حالات أخرى، قد تتوافر الأدوات العلمية والتعليمية، لكن يؤدي الانتقاء المتعمد أو الاستقطاب إلى توظيف النص بصورة غير منضبطة.

ويقتضي ذلك التمييز بين العامل المهيئ، والعامل المباشر، والعامل الذي يساعد على استمرار الممارسة. فقد تكون قلة المعرفة عاملاً مهيئاً للخطأ، بينما يرجع وقوع خطأ بعينه إلى قراءة متعجلة أو الاعتماد على مصدر غير موثوق. وقد يكون المحتوى الرقمي مختصراً بطبيعته، لكن أثره يتوقف على كيفية التعامل معه.

كما أن العامل الواحد قد يؤدي وظائف مختلفة بحسب السياق؛ فالحفظ يمكن أن يدعم الفهم، والإيجاز قد ييسر التعلم الأولي، والعادات الاجتماعية قد تعزز الاستمرار في المعرفة، والوسائط الرقمية قد تتيح الوصول إلى مصادر تفسيرية موثوقة. لذلك، لا يصح تصنيف أي من هذه العناصر بوصفه سبباً للخلل في ذاته، بل ينبغي دراسة الشروط التي تجعل أثره داعماً للتلقي أو محدداً لبعض وظائفه أو معيقاً لها.

وتبعاً لذلك، ينبغي أن تتناسب المعالجة مع طبيعة المشكلة. فإذا ارتبط الخلل بضعف فهم السياق، كانت الأولوية لتنمية مهارات القراءة والتحليل. وإذا اتصل بآليات التقويم، اقتضى الأمر مراجعة الأهداف التعليمية وأدوات القياس. وإذا نشأ عن تداول اقتباسات غير موثوقة، كانت الحاجة إلى تعزيز التحقق من المصادر وبيان حدود الاستدلال. أما إذا ارتبط بتوظيف النص في الصراع الاجتماعي، فإن المعالجة تتطلب قواعد للنقاش العلمي ومراجعة الأدلة، لا مجرد زيادة المعلومات.

ويجب التأكيد أن العوامل الواردة في هذا المبحث تمثل إطاراً تفسيريّاً محتملاً، لا نتائج ميدانية مثبتة في مجتمع محدد. وإثبات حضور كل عامل ومدى تأثيره يستلزم دراسة مستقلة تتناسب مع السؤال المطروح. وهذا التمييز لا ينتقص من قيمة التحليل، بل يحفظ صدقيته، بمنع الخلط بين ما يمكن تفسيره نظريّاً وما ثبت وقوعه بالفعل.

المبحث الرابع: حدود التشخيص النقدي ووسائل التحقق من الظواهر المعاصرة

المطلب الأول: التمييز بين المعيار القرآني والوصف الواقعي

ينبغي أن يبدأ التشخيص النقدي بتحديد طبيعة الدعوى المراد إثباتها. فإذا تعلقت بما يوجه إليه القرآن، كان بحثها قائمًا على النصوص ذات الصلة ودلالاتها. أما إذا تعلقت بانتشار سلوك معين، أو بمستوى الفهم لدى فئة من الناس، أو بأثر منهج تعليمي أو منصة رقمية، فإن إثباتها يتطلب أدلة تتناسب مع طبيعة الواقع المدروس.

ويمكن التمييز بين ثلاثة مستويات:

١. **الدعوى المعيارية:** أن القرآن يدعو إلى التدبر، كما في قول الله عز وجل: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ (ص: ٢٩). وتُبحث هذه الدعوى من خلال دلالة النصوص وما تقرره من توجيهات.

٢. **الدعوى الوصفية:** أن بعض المواد التعليمية تركز على الحفظ والأداء أكثر من تحليل المعاني. وهذه تحتاج إلى فحص المواد وأهدافها وأنشطتها وأساليب تقييمها.

٣. **الدعوى السببية:** أن التركيز على الحفظ والأداء يؤدي إلى ضعف التدبر. وهذه تحتاج إلى أدلة تتجاوز إثبات وجود ذلك التركيز أو ملاحظة ضعف الفهم لدى بعض المتعلمين.

ولا يلزم من ثبوت إحدى هذه القضايا ثبوت القضيتين الأخرين؛ فوجود برنامج يركز على الحفظ لا يعني بالضرورة أنه يهمل الفهم، إذ قد يكون الحفظ مرحلة ضمن برنامج أوسع. كما أن ثبوت ضعف بعض مهارات الفهم لا يثبت أن الحفظ هو سببه المباشر، فقد تتداخل عوامل أخرى، مثل مستوى التأهيل اللغوي، وطبيعة المناهج، والوقت المتاح للتعلم.

ويتربط على ذلك ضرورة اختيار الدليل المناسب لكل دعوى. فالنص القرآني يؤسس المعيار المستفاد منه، والوثيقة التعليمية تكشف عن محتواها وأهدافها، والملاحظة المنظمة تقدم شواهد على الممارسة الظاهرة، أما إثبات السببية فيحتاج إلى تصميم بحثي يتيح فحص التفسيرات البديلة.

وعليه، فإن الاستناد إلى القرآن في بناء معايير التقويم لا يعفي طالب العلم من التحقق من الوقائع التي ينسب إليها الخلل؛ فالمعيار يحدد ما ينبغي تقويم الممارسة في ضوءه، لكنه لا يثبت بمجرد وجود تلك الممارسة أو انتشارها.

المطلب الثاني: حدود التعميم والحكم على الأفراد والمجتمعات

من أبرز مخاطر التشخيص النقدي الانتقال من المثال الجزئي إلى الحكم الكلي. فقد يلاحظ طالب العلم منشورًا يقتطع آية من سياقها، أو درسًا لا يتناول المعاني بالتفصيل، أو موقفًا يظهر فيه تفاوت بين المعرفة والسلوك، ثم يعمم الملاحظة على جمهور واسع أو على نمط كامل من التدين. غير أن المثال المنفرد لا يثبت الانتشار، والملاحظة المحدودة لا تكفي لتفسير الظاهرة، وتشابه الحالات لا يثبت بالضرورة وحدة أسبابها.

ويقتضي النقد العلمي مراعاة نطاق الدليل. ففحص مادة واحدة يتيح وصف تلك المادة في حدود ما ظهر منها، لكنه لا يبرر الحكم على مؤسسة كاملة. كما أن تحليل مجموعة من الدروس ينتج نتائج تتعلق بالعينة المدروسة، ولا يجوز تعميمها على جميع البرامج ما لم يسمح تصميم البحث بذلك. وإذا كشفت مقابلات مع مجموعة من المتلقين عن صعوبات في فهم السياق، فإنها تقدم معلومات عن المشاركين، لكنها لا تثبت وحدها انتشار هذه الصعوبات لدى المجتمع كله.

ويتصل بذلك التمييز بين الحكم على الفعل والحكم على القصد. فقد ينتج الاستشهاد بآية خارج سياقها عن ضعف المعرفة، أو الاعتماد على مصدر غير موثوق، أو الاختصار المخل، أو تعمد توجيه المعنى نحو غرض سابق. وقد تتشابه صور هذه الممارسات ظاهرياً مع اختلاف أسبابها ودرجات المسؤولية فيها؛ لذلك لا يصح نسبة التعمد أو سوء النية إلى شخص لمجرد وقوع خطأ في الاستدلال، ما لم تدعم ذلك أدلة مستقلة.

كذلك ينبغي الفصل بين تقويم الممارسة والحكم على هوية صاحبها الدينية أو الأخلاقية. فإثبات عدم انضباط استدلال معين لا يبرر إصدار حكم شامل على صاحبه، كما أن نقد بعض صور التلقي لا ينفي قيمة سائر الممارسات التعبدية التي يمارسها. والأولى توجيه النقد إلى موضع الخلل المحدد، مع بيان دليله وحدوده.

ولا تعني هذه الضوابط الامتناع عن إصدار الأحكام حين تتوافر الأدلة، بل تعني أن يتناسب الحكم مع قوة الدليل ونطاقه، وأن يصرح طالب العلم بحدود نتائجه، ويميز بين الملاحظة والفرضية والتفسير المدعوم.

المطلب الثالث: وسائل التحقق من الظواهر المعاصرة

تختلف وسيلة التحقق باختلاف الظاهرة والسؤال البحثي؛ فلا توجد أداة واحدة تصلح لإثبات جميع صور الخلل في التلقي، كما لا يكفي الانطباع الشخصي لإثبات انتشار ممارسة أو تأثيرها في فئة واسعة. ولذلك، ينبغي تحديد وظيفة كل أداة وحدود النتائج التي يمكن استخلاصها منها.

أولاً: تحليل المحتوى القرآني المتداول

إذا تعلق الدعوى بطريقة عرض الآيات في الخطب أو الكتب أو المنصات الرقمية، أمكن تحليل عينة من المواد وفق معايير محددة. ويبدأ ذلك بتحديد المواد والفترة الزمنية ومعايير الاختيار، ثم وضع مؤشرات قابلة للتطبيق بصورة متسقة، مثل:

- مدى مراعاة سياق الآية.
- وجود إشارة إلى تفسير أو مصدر موثوق عند الحاجة.
- التمييز بين نص الآية وتعليق الناشر.
- وضوح الصلة بين الدليل والنتيجة.
- مراعاة النصوص الأخرى ذات الصلة في المسائل التي تتطلب جمع الأدلة.
- مدى تناسب الاستنتاج مع الدلالة التي يستند إليها.

ولا ينبغي تحويل هذه المؤشرات إلى قائمة آلية للحكم على كل مادة؛ فليس مطلوبًا من كل رسالة قصيرة أن تتضمن بحثًا تفسيريًا كاملاً، كما أن غياب المرجع عن منشور تذكيري لا يثبت وحده وقوع خلل في المعنى. ولذلك، ينبغي مراعاة غرض المادة وطبيعة الوسيط ومستوى التفصيل المتوقع منها.

وتزداد قيمة النتائج حين تعرض أمثلة فعلية وتوضح أسباب تصنيفها، بدلاً من الاكتفاء بأوصاف عامة مثل "الاختزال" أو "السطحية". كما يجب بيان طريقة اختيار العينة؛ لأن المواد المنتقاة من موضوع مثير للجدل قد لا تمثل المحتوى المتداول عمومًا.

ثانيًا: تحليل المناهج والمواد التعليمية

إذا تعلقَت الدراسة بالعلاقة بين التعليم وأنماط التلقي، أمكن فحص المناهج والكتب والأدلة التعليمية، ومراجعة أهدافها وأنشطتها وأساليب تقويمها. ويتيح ذلك تحديد مقدار الاهتمام بالحفظ، وفهم المعاني، وتحليل السياق، وتنمية مهارات الاستدلال. ويمكن، مثلاً، مقارنة الأهداف المعلنة في منهج معين بطبيعة الأسئلة الواردة في تقويمه. فإذا أعلن المنهج استهداف تنمية التدبر، بينما اقتصرَت أسئلة التقويم على استرجاع الألفاظ والمعلومات، أمكن رصد فجوة محتملة بين الهدف وآلية قياسه. لكن لا يصح استنتاج أن المتعلمين لا يتدبرون لمجرد أن أدوات التقويم لا تقيس هذه المهارة؛ فقد تُنمى بوسائل أخرى لا تظهر في القياسات.

ويمكن استكمال تحليل الوثائق بمقابلات مع المعلمين والمتعلمين، أو بملاحظة بعض الأنشطة التعليمية وفق ضوابط البحث. وتساعد هذه الوسائل على فهم الفارق بين ما تقرره الوثائق وما يجري في التطبيق، مع مراعاة أن تصريحات المشاركين تعكس تجاربهم وتصوراتهم، ولا تكفي وحدها لإثبات جميع جوانب الممارسة.

ثالثًا: المقابلات والاستبانات والدراسات الميدانية

قد تتطلب دراسة بعض الظواهر جمع بيانات من المتلقين أنفسهم، خصوصًا إذا تعلقَت بمستوى فهم المعاني، أو طرائق الاستفادة من الدروس، أو العوائق التي تواجه القراءة المتدبرة. ويمكن للمقابلات أن تكشف عن تجارب المشاركين وتفسيراتهم، بينما تساعد الاستبانات المصممة بعناية على جمع بيانات قابلة للمقارنة بين مجموعات محددة. غير أن صلاحية هذه الأدوات تتوقف على جودة تصميمها. فالسؤال الذي يطلب من المشارك تقييم نفسه بوصفه "متدبرًا" لا يقيس بالضرورة قدرته الفعلية على فهم السياق أو تحليل الدلالة. كما قد تدفع الأسئلة الموجهة، التي تفترض وجود خلل مسبق، المشاركين إلى إجابات تتأثر بصياغتها. لذلك، ينبغي استخدام أسئلة محددة ومحيدة، وقياس ملائمة الأداة قبل تطبيقها على نطاق أوسع.

وإذا كان الهدف قياس مهارة معينة، فيمكن الجمع بين التصريح الذاتي ومهمة تطبيقية مناسبة، كشرح آية في سياقها، أو التمييز بين المعنى المباشر والاستنتاج، أو تقويم مدى

تناسب نتيجة مقترحة مع دليلها. ويجب أن يتناسب التقويم مع مستوى المشاركين، وألا يُعامل أداء محدود في مهمة واحدة بوصفه حكمًا شاملًا على علاقتهم بالقرآن. أما عند دراسة العلاقة بين عامل تعليمي ونتيجة معينة، فلا يكفي إثبات اجتماعهما لإثبات أن الأول سبب الثاني؛ فقد تؤثر عوامل أخرى في العلاقة، أو توجد فروق سابقة بين المشاركين. ومن ثم، ينبغي بيان طبيعة تصميم الدراسة وحدود الاستنتاج السببي الذي تسمح به بياناتها.

رابعًا: التحقق من المحتوى الرقمي ومصادر الاستشهاد

لا يقتصر التحقق من تداول الآيات رقميًا على سلامة النص المنقول؛ فقد يكون الاقتباس صحيحًا، بينما يحمل التعليق المرافق له معنى لا يدل عليه النص، أو يكون الاستشهاد مناسبًا في أصله لكنه غير كافٍ لإثبات النتيجة المراد تقريرها. ولذلك، ينبغي التمييز بين صحة الاقتباس، وصحة نسبة التفسير إلى مصدره، وسلامة الاستدلال، وصحة التطبيق المعاصر.

ويبدأ فحص المادة الرقمية بمراجعة نص الآية في مصدر موثوق، ثم التحقق من مصدر التفسير أو القول المنسوب إلى عالم أو مؤلف، ومراجعة السياق الذي ورد فيه الاستشهاد. وإذا تضمنت المادة ادعاءً بشأن واقعة معاصرة، وجب التحقق من ذلك الادعاء بمصادر مستقلة تناسب طبيعته؛ فالاستشهاد بالقرآن لا يغني عن إثبات صحة الخبر الذي يُبنى عليه التطبيق.

وإذا تعذر التحقق من مصدر الادعاء، فالأدق القول إن نسبته لم تثبت في حدود البحث، بدلاً من الجزم ببطلانه أو بتعمد ناشره التضليل. فعدم العثور على مصدر لا يثبت دائماً عدم وجوده، لكنه يمنع تقديم الادعاء بوصفه موثقاً إلى أن يتوافر دليل مناسب. وتؤكد هذه الإجراءات اختلاف وظائف المرجعية الدينية التي تؤسس المعيار، والمصادر الواقعية التي تثبت الوقائع، والأدوات التقنية التي تساعد على التحقق؛ فلا يصح استخدام أحدها بديلاً عن الآخر.

المطلب الرابع: بناء معيار نقدي منضبط للتلقي المقاصدي

لا يكتمل التشخيص النقدي بمجرد تعداد الأخطاء أو العوامل المحتملة، بل يحتاج إلى معيار يحدد ما إذا كانت الممارسة تستحق وصفها بالاختزال أو القصور. ويمكن تنظيم هذا المعيار من خلال خمسة أسئلة مترابطة:

أولاً: ما طبيعة الممارسة محل النقد؟

هل هي تلاوة تعبدية، أم درس تعليمي، أم تفسير متخصص، أم استدلال فقهي، أم خطاب إعلامي؟ يحدد اختلاف الوظيفة مقدار التفصيل المتوقع، ويمنع مطالبة الممارسة الجزئية بما لا يدخل في غرضها.

ثانياً: ما المعيار القرآني أو العلمي المعتمد؟

ينبغي تحديد النص أو القاعدة ذات الصلة، وشرح وجه دلالتها، وعدم الاكتفاء بعبارات عامة عن ضرورة التدبر أو شمولية القرآن. فوضوح المعيار يجعل النقد قابلاً للمناقشة والتحقق.

ثالثاً: ما الدليل على وقوع الخل؟

يجب تحديد ما إذا كان الاستنتاج قائماً على مثال منفرد، أو مجموعة مواد، أو تحليل منهج، أو بيانات ميدانية، مع بيان نطاق الدليل والتفسيرات البديلة المحتملة. وبذلك تتحدد قوة النتيجة وحدود تعميمها.

رابعاً: ما طبيعة الخل تحديدًا؟

ينبغي التمييز بين الخطأ في نقل النص، والخطأ في فهم دلالتة، والقصور في الاستدلال به، وعدم كفاية الدليل لإثبات نتيجة معينة، والخطأ في تنزيل المعنى على واقع يحتاج إلى معلومات إضافية. فلكل نوع من هذه الأخطاء أسباب مختلفة ومعالجة مناسبة.

خامساً: ما المعالجة المناسبة مع الخل؟

قد تتطلب الحالة تصحيح النص المنقول، أو مراجعة التفسير، أو استكمال الأدلة، أو تطوير التدريب التعليمي، أو توضيح الفرق بين المبدأ والوسيلة، أو إجراء بحث ميداني أوسع. ولا تكون المعالجة فعالة إذا اقتصر على عرض ثانوي للمشكلة وأغفلت العامل المؤثر في استمرارها.

ويحافظ هذا الإطار على التوازن بين معيارية الخطاب القرآني وضرورة التحقق العلمي من الواقع. كما يجعل المعرفة المقاصدية منهجاً لفهم النص وفحص الاستدلال وتقويم الممارسة، بدلاً من تحويلها إلى أحكام عامة تصدر على الناس دون أدلة كافية.

المطلب الخامس: ضوابط عرض النتائج والنقد الإصلاحي

ينبغي أن تعكس صياغة النتائج درجة ثبوتها ونطاق الأدلة التي تستند إليها. فإذا كان طالب العلم يستند إلى نص قرآني واضح، أمكنه تقرير المعيار الذي يدل عليه مع مراعاة حدود دلالتة. وإذا اعتمد على عينة محدودة من المواد، وجب أن يحصر النتيجة في نطاقها. وإذا اقترح تفسيراً لظاهرة، فمن الأدق وصفه بأنه تفسير محتمل ما لم تتوافر أدلة كافية لترجيحه. أما النتائج المستخلصة من دراسة بحثية، فينبغي بيان منهجها والحدود التي تظل قائمة عليها.

ويقتضي النقد الإصلاحي كذلك الفصل بين بيان الخطأ والطعن في صاحبه. فلا استدلال غير الصحيح يُنقد بتحديد موضع الخل، وشرح وجه الدلالة، وبيان ما يلزم لاستكمال الحجة. ولا تتطلب قوة النقد وصف صاحبه بالجهل أو سوء القصد، كما أن الإنصاف لا يمنع التصريح بعدم سلامة الاستدلال. فالوضوح العلمي والإنصاف الأخلاقي متكاملان. ومن الضوابط الأساسية عدم اختلاق الشواهد أو الإحالات لتقوية النتائج. فذكر كتاب أو دراسة لا يوثق الدعوى ما لم يكن المصدر ذا صلة فعلية بها، ونسبة فكرة إلى عالم تقتضي

التحقق من أنه قررها بالفعل. وإذا لم تتوافر بيانات كافية عن مصدر أو صفحة، وجب استكمال التحقق قبل إدراجها في الصيغة النهائية، لا تعويض النقص ببيانات محتملة. وفي الكتابة الأكاديمية، ينبغي أن يتضح للقارئ متى ينقل طالب العلم قولاً، ومتى يلخص رأياً، ومتى يقدم تحليله الخاص. ويحفظ هذا التمييز حقوق أصحاب الأفكار، ويتيح تقويم الحجة على أساسها الحقيقي، ويمنع اختلاط التفسير المنقول بالاستنباط الجديد. كما أن توثيق الآيات بأسماء السور وأرقامها، وربط الإحالات في المتن بالحواشي المطابقة، جزء من سلامة البناء العلمي، وليس مجرد إجراء شكلي. ولا تعني هذه الضوابط التخلي عن موقف نقدي واضح، بل بناءه على حجج قابلة للفحص، مع التصريح بما تثبته الأدلة وما لا تثبته. وبهذا يصبح هدف النقد تصحيح الممارسة وتحسين الفهم، لا تضخيم الظواهر أو إصدار الأحكام المسبقة.

الفصل السادس: الأسس النظرية والمنهجية للتلاوة المقاصدية

المبحث الأول: المعرفة والتدبر والتفسير والعمل: المفاهيم والعلاقات

أولاً: تحرير المفاهيم مدخلاً إلى بناء المنهج

يتطلب تأسيس منهج للتلاوة المقاصدية تحديد العلاقة بين المعرفة والتدبر والتفسير والعمل؛ إذ قد يُختزل التلقي في الأداء اللفظي، أو يُجعل التدبر بديلاً عن التفسير، أو يُحصر الانتفاع في العمل المباشر، كما قد يُفصل بيان المعنى عن غاياته التربوية والعملية. وهذه المفاهيم ليست من مستوى تصنيفي واحد: فالمعرفة تتصل بأداء النص وتلقيه، والتفسير ببيان معناه، والتدبر بالتأمل في دلالاته وعلاقاته، والعمل بالاستجابة لما يقتضيه الخطاب من اعتقاد أو عبادة أو خلق أو حكم أو موقف. وقد تجتمع هذه الوظائف في ممارسة واحدة، لكن تداخلها لا يلغي الفروق بينها، كما أن تمايزها لا يقتضي فصلها.

1 المعرفة: صلة بالنص لا تستنفد وظائفه

تمثل المعرفة صلة أساسية بالقرآن من خلال ألفاظه وبنيته التعبيرية وأدائه، ولا يصح عدّها مرحلة شكلية يمكن تجاوزها بمجرد الوصول إلى المعنى؛ فهي ذات قيمة تعبدية، كما أنها الوسيلة التي يتلقى بها القارئ النص في صورته المتلوة. غير أن أهمية الأداء لا تعني كفايته وحده لتحقيق جميع وظائف الخطاب القرآني. يقول تعالى: ﴿وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾ (المزمل: ٤). وتؤكد الآية أهمية هيئة القراءة وضبطها، لكنها لا تسوغ حصر مقاصد التلقي كلها في تحسين الأداء الصوتي؛ إذ تتناول نصوص أخرى التدبر والتذكر والاتباع والعمل.

وكذلك قول الله عز وجل: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ (المزمل: ٢٠)، فهو وارد في سياق يتصل بالقيام والتيسير، ولا يكفي وحده لبناء تصور شامل عن وظائف التلقي. وإنما يُستفاد منه في حدود سياقه اعتبار التيسير في القراءة. أما تحديد العلاقة بين الأداء والفهم والتدبر والعمل، فيقتضي الجمع بين النصوص ذات الصلة، وعدم تحميل الدليل المتعلق بجانب واحد ما لا يثبت به من وظائف أخرى.

وعليه، فالمعرفة ركن أصيل في التلقي القرآني، لكنها لا تستوعب وحدها جميع صور الانتفاع بالخطاب.

2 التدبر: النظر في الدلالة والعلاقات والنتائج

يتجاوز التدبر إدراك المعنى الأولي إلى النظر في دلالات الخطاب، وصلات أجزائه، وما يقتضيه من مراجعة التصورات والمواقف. ويؤصل القرآن لهذا المعنى قول الله عز وجل: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (ص: ٢٩)؛ إذ تربط الآية بين إنزال الكتاب والتدبر والتذكر، بما يدل على أن الانتفاع بالقرآن لا يقتصر على ترديد ألفاظه، بل يشمل النظر في آياته وهدايته.

ومع ذلك، لا يُساوى التدبر بالتفسير المتخصص؛ فليس كل متدبر مطالباً بإنتاج تفسير جديد، أو الترجيح بين أقوال المفسرين، أو استنباط حكم فقهي. فقد يتأمل القارئ معنى

ثابتًا في تفسير معتبر، وينظر في علاقته بواقعه، ويعيد تقويم موقفه في ضوءه، دون ادعاء اكتشاف معنى جديد.

ويتضح ذلك في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ (النحل: ٩٠). فيمكن للتدبر أن يتناول اجتماع الأمر بالعدل والإحسان، وموقع إيتاء ذي القربى، والمقابلة بين المأمورات والمنهيات. لكن بناء نظرية تفصيلية في العدالة الاقتصادية أو السياسة العامة يحتاج إلى أدلة ومقدمات إضافية؛ فثبوت قيمة عامة لا يثبت تلقائيًا كل تصور تفصيلي يمكن ربطه بها. ومن ثم، لا تُقاس جودة التدبر بجرأة الاستنتاج أو غرابته، بل بقدرته على كشف علاقات معتبرة في الخطاب، والتزامه حدود الأدلة. وقد يكون التدبر تأملًا في معنى معلوم، أو ملاحظة لعلاقة بين آيتين، أو مراجعة لموقف شخصي؛ ولا يشترط أن ينتهي إلى حكم جديد أو نظرية عامة.

3التفسير: ضبط المعنى قبل توسيع الاستنباط

يؤدي التفسير وظيفة أساسية في بيان المعنى والتحقق من وجوه الدلالة، وتزداد الحاجة إليه عندما يتوقف فهم الآية على معرفة لغوية أو سياقية، أو على الربط بينها وبين نصوص أخرى، أو تحرير خلاف معتبر بين المفسرين. ولذلك لا يصح جعل التدبر بديلًا عن التفسير أو طريقًا للاستغناء عن أدواته، ولا سيما حين ينتقل القارئ من الانتفاع الشخصي إلى تقرير معنى عام أو بناء استدلال علمي.

ولا يعني ذلك أن الانتفاع بالقرآن مشروط بدراسة التفسير دراسة تخصصية؛ فكثير من المعاني العامة يمكن فهمها بالاستعانة بالمصادر الموثوقة. وإنما تتناسب درجة التحقق المطلوبة مع طبيعة الاستنتاج وبعده عن الدلالة المباشرة، ومع حجم الآثار المترتبة عليه، ولا سيما إذا تعلق بحقوق الآخرين أو بأحكام تتطلب اختصاصًا.

ويؤكد قول الله عز وجل: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ (النساء: ٨٢) أهمية النظر في الخطاب، لكنه لا يلغي الحاجة إلى أدوات التفسير؛ فالحث على التدبر لا يعني أن كل فهم شخصي صحيح لمجرد صدوره عن التأمل، بل يظل المعنى مرتبطًا باللغة والسياق والقرائن.

وفي هذا السياق، يُعد كتاب يوسف القرضاوي كيف نتعامل مع القرآن العظيم مرجعًا ذا صلة بموضوع المنهج، لما يتناوله من قضايا التعامل مع النص والفهم والتفسير وضوابط القراءة. غير أن الاستفادة من الإطار العام للكتاب لا تعني نسبة كل تفصيل في هذا المبحث إلى مؤلفه؛ فالتعريف الإجرائي للتلاوة المقاصدية والعلاقات التي يصوغها الفصل بناءً بحثي ينبغي تمييزه من النقل المباشر. كما أن نسبة الأفكار التفصيلية إلى المصدر تقتضي الرجوع إلى نص الكتاب والتحقق من مواضعها قبل توثيقها.

4العمل: استجابة تتنوع بحسب طبيعة الدلالة

يُقصد بالعمل ما يترتب على فهم الخطاب من استجابة، لا مجرد تنفيذ سلوك مادي واحد؛ فقد تكون الاستجابة تصحيح اعتقاد، أو أداء عبادة، أو التزام خلق، أو رد حق، أو

الامتناع عن ظلم، أو اتخاذ موقف معرفي يقوم على التثبت والإنصاف. ومن ثم، فإن حصر العمل في السلوك الظاهر يضيّق معناه، كما أن الاكتفاء بالتأثر الوجداني قد يفصل الانتفاع عن المسؤولية.

وتظهر هذه الصلة في سورة الماعون، التي تربط بين التكذيب بالدين وسوء معاملة اليتيم والمسكين، ثم تنتقد السهو عن الصلاة والرياء ومنع الماعون (الماعون: ١-٧). فالسورة لا تفصل الممارسة التعبدية عن المسؤولية الأخلاقية والاجتماعية، ولا يصح اختزالها في جانب وإغفال الآخر.

لكن الاستفادة من السورة في تقويم السلوك لا تبيح إصدار أحكام على أشخاص بعينهم أو الجزم بنواياهم دون دليل؛ فالنص يقدم معياراً عاماً، بينما يتطلب تنزيهه على حالة محددة التحقق من الوقائع ومراعاة حدود المعرفة البشرية.

وعليه، فالعمل ثمرة من ثمار التلقي، لكنه ليس بديلاً عن الفهم؛ إذ قد يقوم الإنسان بتطبيق يظنه مطلوباً، ثم يتبين أن فهمه للآية ناقص أو أن الوسيلة التي اختارها لا تحقق المقصد المستند إليه. ولذلك ينبغي أن يستند العمل إلى فهم منضبط، وأن يظل قابلاً للمراجعة عند ظهور خطأ في التفسير أو تقدير الواقع.

ثانياً: طبيعة العلاقة بين المعرفة والتدبر والتفسير والعمل

لا يلزم أن تمر هذه الوظائف في مراحل زمنية منفصلة؛ فقد تجتمع في جلسة واحدة، أو يتقدم بعضها ويتأخر بحسب الغرض وطبيعة المسألة. لكن التداخل لا يلغي أن لكل وظيفة سؤالها وأدواتها وحدودها: فالمعرفة تتصل بأداء النص وتلقيه، والتفسير بتحرير معناه، والتدبر بالنظر في دلالاته وعلاقاته، والعمل بالاستجابة لما ثبت من هدايته في ضوء طبيعة المسألة والواقع.

ويتضح ذلك في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (النساء: ٥٨). فعلى مستوى المعرفة، يتلقى القارئ الآية قراءة صحيحة؛ وعلى مستوى التفسير، يبحث في معنى الأمانات ودلالة الأمر بأدائها وعلاقة ذلك بالحكم بالعدل؛ وعلى مستوى التدبر، يتأمل في الجمع بين أداء الحقوق والعدل في الحكم؛ أما العمل، فقد يتمثل في مراجعة أداء الأمانات، أو الالتزام بالعدل عند الفصل في نزاع، أو اجتناب المحاباة في موقع المسؤولية.

ولا يثبت بهذا المثال أن الآية وحدها تحدد جميع التفاصيل الإدارية والقانونية المتصلة بالأمانة والعدالة؛ فتلك التفاصيل قد تحتاج إلى نصوص أخرى وقواعد فقهية ومعرفة بموضوع التطبيق.

وقد يقع الخلل في أي مستوى من مستويات التلقي: فقد يصح الأداء ويضعف الفهم، أو يصح المعنى العام دون أن يتجاوز التدبر تكراره، أو يكون التفسير سليماً بينما يأتي التطبيق غير ملائم للواقع أو متجاوزاً للدلالة. وقد يوافق سلوك ما قيمة قرآنية من غير أن يكون

مستنبطًا من الآية التي يُستشهد بها. ولهذا يتطلب تقويم التلقي تحديد المستوى المقصود بدلاً من إصدار حكم إجمالي لا يميز بين الأداء والفهم والاستنباط والتطبيق. ولا يُطلب من كل قارئ ممارسة هذه الوظائف بالدرجة نفسها في كل مقام؛ فقد تكون غاية القراءة التعبد، أو تحرير معنى آية في درس، أو إجراء بحث متخصص يحتاج إلى استقراء واسع. والمطلوب هو إدراك تكامل الوظائف في التصور العام للتلقي، مع مراعاة اختلاف الأغراض والقدرات والحاجات.

ثالثاً: كيف يُستكشف المقصد دون فرضه على النص؟

يمثل استكشاف المقصد نقطة الانتقال من التدبر العام إلى بناء المعرفة المقاصدية. فمجرد البحث عن غاية وراء النص لا يثبت أن الغاية المستنتجة هي مقصد الخطاب؛ إذ قد تكون القيمة التي يتصورها القارئ مرغوبة في ذاتها، دون أن تدل عليها الآية مباشرة أو تكفي لإثبات النتائج التي يريد بناءها.

ولضبط هذا الانتقال، ينبغي التمييز بين ثلاثة مستويات:

١. **الدلالة النصية:** المعنى الذي تدل عليه الآية في ضوء لغتها وسياقها والقرائن ذات الصلة. وهو نقطة الانطلاق التي لا يجوز تجاوزها عند استكشاف المقصد.

٢. **المقصد المستنبط:** الغاية أو المعنى الكلي الذي يُستخلص من الدلالة المباشرة، أو من انتظام عدة نصوص، أو من تكرار توجيه قرآني في مواضع مختلفة. وتختلف قوة هذا الاستنباط بحسب الأدلة وطبيعتها.

٣. **التطبيق أو التنزيل:** تحديد ما تقتضيه الدلالة أو المقصد في واقعة معينة، وهو ما يتطلب فهم الواقع، والتمييز بين المبادئ العامة والوسائل الممكنة، والتحقق من ملائمة التطبيق.

وتوضح آية التثبيت من سورة الحجرات هذه المستويات. فالأمر بالتبين عند ورود النبأ، مع ذكر احتمال إصابة قوم بجهالة والندم على ما يقع، يدل على ضرورة التحقق في الحالة التي تتناولها الآية. ويمكن استنباط مقصد أوسع يتصل بمنع الضرر الناشئ عن بناء المواقف على أخبار غير متحققة. ثم يمكن الاستفادة من هذا المقصد في التعامل مع الأخبار الرقمية، مع العلم بأن تفاصيل فحص الصور، وتحديد مصدر الحساب، والتحقق من تاريخ نشر المقطع، إجراءات عملية لا تستخرج من الآية وحدها، بل تُختار بحسب طبيعة الوسيط ومعرفة الواقع.

ولا يكفي في تقويم التطبيق أن يكون حسن النية أو نافعاً في نظر صاحبه؛ بل ينبغي السؤال عن صحة المعنى الذي يستند إليه، وقوة الدليل على المقصد المستنبط، ومدى فاعلية الوسيلة المختارة، واحتمال ترتب آثار تناقض القيمة المراد تحقيقها. ولا تمنع هذه الضوابط التجديد، بل تصل التطبيق المعاصر بالنص وتحد من إسقاط التصورات السابقة عليه.

ويقتضي ذلك الاعتراف بتفاوت درجات اليقين: فقد تكون الدلالة المباشرة واضحة، بينما يكون المقصد الأوسع استنباطاً راجحاً، ويظل التطبيق على واقعة جديدة مجالاً للاجتهاد. فلا يصح تسوية هذه المستويات في درجة واحدة، كما لا يصح إبطال كل استنباط لمجرد أنه غير منصوب عليه تفصيلاً؛ وإنما العبرة بوضوح مسار الاستدلال وقوة ما يسنده من أدلة.

رابعاً: التكامل بين الوظائف من خلال نموذج تطبيقي

تقدم سورة الحجرات نموذجاً مناسباً لدراسة العلاقة بين المعرفة والتفسير والتدبر والعمل؛ إذ تتناول الآيات من السادسة إلى الثانية عشرة التثبيت من الأخبار، والإصلاح بين المتخاصمين، والنهي عن السخرية واللمز والتنازع بالألقاب، واجتناب كثير من الظن والتجسس والغيبة (الحجرات: ٦-١٢).

وتتيح قراءة هذه الآيات في سياقها ملاحظة تعدد جوانب تنظيم العلاقات داخل الجماعة: استقبال المعلومات، والتعامل مع النزاع، وصيانة الكرامة، وضبط الكلام عن الآخرين. ويمكن أن تكون هذه الصلات مدخلاً لاستكشاف العلاقة بين التثبيت من الخبر والمسؤولية عن الأقوال والأفعال الناتجة عنه. لكن ينبغي عرض ذلك بوصفه قراءة تستند إلى ترتيب الآيات ومضامينها، لا ادعاءً بأن جميعها تؤدي معنى واحداً أو يمكن ردها إلى حكم تفصيلي واحد.

فعلى المستوى التفسيري، يلزم تحرير دلالات الآيات والتمييز بين الأمر بالتثبيت، والأمر بالإصلاح، والنهي عن الاعتداء على الكرامة، والنهي عن بعض الممارسات المرتبطة بالظن والتجسس والغيبة. وعلى مستوى التدبر، يمكن النظر في انتظام هذه التوجيهات وانتقال الخطاب من التعامل مع الخبر إلى معالجة النزاع ثم صيانة العلاقات الاجتماعية. وفي مستوى المقصد، يمكن استنباط إسهام هذه التوجيهات في بناء جماعة تضبط تداول المعلومات، وتحد من الاعتداء، وتحفظ الحقوق والكرامة، على أن تظل هذه الصياغة العامة في حدود ما يسنده مجموع الآيات.

أما على مستوى العمل، فيمكن للمتلقي مراجعة طريقة تعامله مع الأخبار والخلافات والكلام عن الآخرين. غير أن التطبيق لا يقوم على النقل الآلي للألفاظ إلى الواقع؛ بل يتطلب التمييز بين حالات الخبر، وبين النقد المشروع واللمز، وبين التثبيت المطلوب والتردد الذي يمنع اتخاذ القرار رغم قيام الدليل.

ويبين هذا النموذج أن المعرفة المقاصدية لا تنشأ من إلحاق عنوان "المقصد" بكل آية، بل من مسار يجمع بين القراءة الصحيحة، وتحرير المعنى، وملاحظة العلاقات، واستنباط الغاية المدعومة، وتحديد التطبيق المناسب. كما أن وحدة السورة لا تقتضي محو الفروق بين آياتها؛ بل تسمح باستكشاف انتظام المعاني مع الحفاظ على دلالة كل آية ووظيفتها في السياق.

خامساً: ما الذي يميز المعرفة المقاصدية من التدبر العام؟

إذا كان التدبر يتضمن التأمل في الدلالات والعلاقات، فإن الإضافة المنهجية للمعرفة المقاصدية لا تتمثل في مجرد ادعاء العمق أو الشمول، بل في جعل استكشاف المقصد مرحلة واعية من القراءة، وربطها بأدلة يمكن بيانها ومراجعتها، ثم التمييز بين المقصد المستنبط والنتائج التطبيقية المبنية عليه.

فقد يتدبر القارئ آية، ويتأثر بمعناها، وينتفع بها في حياته، دون أن يقصد إجراء بحث مقاصدي متخصص. أما إذا أراد تقرير مقصد عام، أو ربط الآية بمنظومة من النصوص، أو بناء تصور في قضية معاصرة، فإنه يحتاج إلى تحرير الدلالة، وتحديد مجال الاستنباط، وجمع النصوص ذات الصلة عند الحاجة، وبيان درجة النتيجة، والتحقق من ملاءمة التطبيق.

ولا تمنح تسمية الاستنتاج "مقصداً" انطباعات القارئ سلطة تفسيرية إضافية؛ فالمقصد لا يثبت لمجرد كونه مرغوباً أو نافعاً، بل بقدر ما تسنده دلالة النصوص والاستقراء والقرائن. وفي المقابل، لا يلزم أن يمارس كل قارئ أدوات البحث المتخصص في كل قراءة؛ إذ يتفاوت عمق المنهج بحسب الغرض والقدرة والحاجة.

وخلاصة ذلك أن المعرفة المقاصدية ليست بديلاً عن المعرفة أو التفسير أو التدبر، بل إطار ينظم العلاقة بينها عندما يكون الهدف استكشاف المقاصد القرآنية وتحديد مقتضياتها. وتتمثل قيمتها في ضبط الانتقال بين هذه الوظائف، لا في إلغاء الفروق بينها أو افتراض أن كل قراءة ينبغي أن تنتج استنباطاً جديداً.

الباب الرابع:
التطبيقات العملية للتلاوة المقاصدية
الفصل السابع: تطبيق المنهج على نماذج قرآنية
مختارة

المبحث الأول: سورة الفاتحة — الهداية والعبودية والاستعانة

تكتسب سورة الفاتحة أهمية تأسيسية في تطبيق المنهج المقاصدي؛ لا لأنها تتضمن مجموعة من المعاني العقدية الكبرى فحسب، بل لأن بناءها يجسد العلاقة بين معرفة الله، وتحديد موقع الإنسان من ربه، وإخلاص العبادة له، وطلب العون والهداية إلى الطريق المستقيم. فالسورة لا تقدم هذه المعاني في صورة موضوعات منفصلة، وإنما تنتظم في خطاب تتدرج حركته من الثناء إلى الالتزام، ومن الإقرار إلى الدعاء، ومن تحديد العلاقة بالله إلى طلب الهداية التي تضبط مسار الإنسان.

وتنبع القيمة المنهجية لهذا النموذج من أن قصر السورة لا يعني بساطة بنائها الدلالي؛ إذ تتولد دلالاتها من تفاعل الألفاظ والتراكيب، ومن ترتيب الآيات، ومن الصلات التي تجمع بينها. ولذلك لا تكفي قراءة مفرداتها منفردة، ولا استخراج جملة من القيم العامة ثم إلحاقها بالسورة، للوصول إلى مقاصدها. بل يلزم النظر في كيفية بناء المعنى، والوظيفة التي يؤديها كل مقطع، ومدى إسهام العلاقات بين المقاطع في تشكيل المعنى الكلي.

ويقتضي ذلك التمييز بين ثلاث درجات من الفهم: الدلالة التي يثبتها النص في ضوء لغته وسياقه، والمعنى التركيبي الذي يظهر من انتظام أجزائه، والاستنباط الذي ينقل هذه الدلالات إلى مجال التربية والعمل أو إلى قضايا معاصرة. فالدرجة الأولى تتصل بتحرير المعنى، والثانية بتحليل بنية السورة، والثالثة ببيان مقتضياتها المحتملة في الواقع. ولا تتساوى هذه الدرجات في قوة الدلالة؛ إذ قد يكون المعنى مباشراً، وتكون العلاقة التركيبية استنتاجاً تحليلياً راجحاً، بينما يحتاج التطبيق إلى أدلة مكملية ومعرفة بموضوعه.

ومن ثم، لا ينطلق هذا المبحث من قائمة جاهزة للمقاصد، بل من سؤال تحليلي: كيف تنتظم آيات الفاتحة في بناء واحد، وما المقاصد التي يمكن استنباطها من هذا الانتظام دون تجاوز دلالة النص؟

أولاً: البناء الدلالي للسورة — من الثناء إلى طلب الهداية

تبدأ الفاتحة بالبسملة، ثم بالحمد لله رب العالمين، وذكر صفتي الرحمن الرحيم، وملكيته يوم الدين، ثم تنتقل إلى قول الله عز وجل: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، يعقبه طلب الهداية إلى الصراط المستقيم، ثم بيان الطريق المطلوب والتزهد عن مسالك الانحراف (الفاتحة: ١-٧).

ولا تقتصر أهمية هذا الترتيب على اشتغال السورة على موضوعات متعددة، بل تظهر في العلاقة التي تنشأ بينها. فالثناء يحدد المنظور الذي يتوجه منه العبد إلى ربه، والعبادة تعبر عن الاستجابة لهذا المنظور، والاستعانة تكشف عن افتقار الإنسان في أداء ما يقتضيه التزامه، ثم يأتي طلب الهداية لتحديد الطريق الذي ينبغي أن يسلكه. وبهذا لا يظهر الدعاء طلباً منفصلاً عما سبقه، بل يأتي في سياق علاقة تأسست على معرفة الله والاعتراف بربوبيته.

يبدأ هذا البناء بقول الله عز وجل: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. فالحمد هنا ليس مجرد ثناء عاطفي، بل إسناد للحمد إلى الله، مع وصفه بأنه رب العالمين. ويؤسس هذا الوصف لرؤية لا تنظر إلى العالم بوصفه وجودًا مستقلًا عن ربه، ولا إلى الإنسان بوصفه مركزًا مكتفياً بذاته. غير أن توسيع مفهوم الربوبية ليشمل جميع تفاصيل التدبير والافتقار الإنساني يحتاج إلى الاستناد إلى دلالات اللفظ في اللغة والقرآن، ولا ينبغي عرض كل تفصيل يستنبطه طالب العلم منه باعتباره مدلولًا مباشرًا لهذه الآية وحدها.

ثم تأتي صفتا ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، ويعقبهما قول الله عز وجل: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾. ويؤدي اجتماع هذه المعاني وظيفية مهمة في تشكيل التصور الذي تنطلق منه السورة: فالعلاقة بالله لا تعرض من خلال الربوبية والرحمة وحدهما دون استحضار الحساب، كما لا تعرض من خلال الجزاء وحده دون ذكر الرحمة. إن الرحمة والجزاء يجتمعان في سياق واحد، بما يمنع اختزال العلاقة بالله في الجزاء المجرد أو الخوف المنفصل عن الرجاء. وهنا تظهر قيمة النظر في انتظام الآيات. فلو اقتصر التلقي على إبراز الرحمة دون ملاحظة ذكر يوم الدين، لأمكن أن ينشأ تصور ناقص لا يستحضر المسؤولية والمآل. ولو غُزل ذكر يوم الدين عن صفتي الرحمة، لأمكن أن يغلب على التلقي معنى التهديد، مع أن السياق لا يقتصر عليه. ولا يعني ذلك أن السورة تقدم نظرية كلامية مفصلة في العلاقة بين الرحمة والعدل والجزاء؛ وإنما يعني أن اجتماع هذه المعاني في بنائها يقاوم القراءة الانتقائية التي تجعل جانبًا واحدًا ممثلًا للخطاب كله.

ويترب على ذلك أن المقصد الكلي لا يستخرج من أكثر ألفاظ السورة تأثيرًا في القارئ، بل من مجموع العلاقات التي يقيمها النص بين أجزائه. فإذا صيغ أحد مقاصد الفاتحة بأنه تأسيس العبودية على معرفة الله والافتقار إليه وطلب هدايته، فإن هذه صياغة تحليلية جامعة، لا اقتباس حرفي من النص. وتستمد وجاهتها من الانتقال الذي تقيمه السورة بين الثناء، والعبادة والاستعانة، وطلب الهداية.

ثانيًا: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ — العبودية والاستعانة وحدود الفعل الإنساني

تمثل هذه الآية نقطة تحول في حركة السورة؛ إذ ينتقل الخطاب من الثناء على الله إلى مخاطبته مباشرة. فبعد أن يقرر المتلقي الحمد والربوبية والرحمة والملك، يتوجه إلى الله بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة: ٥). وهكذا لا تبقى المعاني السابقة موضوعًا للنظر من الخارج، بل يدخل القارئ في علاقة عملية مع ما يقر به: فالثناء يمهد للعبادة، والعبادة تقترن بالاستعانة، ثم يأتي طلب الهداية ليبين الحاجة إلى التوفيق لمعرفة الطريق ولزومه.

وللتقديم في قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ أثر دلالي بارز؛ إذ تقدم المفعول به على الفعل، فيبرز تخصيص الله بالعبادة. ويقوى هذا المعنى في سياق السورة، حيث تتكرر صيغة التقديم في الجملتين: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. وقد تناول المفسرون هذا التركيب في بيان معنى الإخلاص والتخصيص؛ فالطبري، مثلاً، يفسر العبادة هنا بالخضوع لله، ويجعل الاستعانة

طلبًا للعون على عبادته وطاعته وسائر الأمور.¹ وتفيد هذه المعالجة في بيان الصلة بين الجملتين، دون اختزال الاستعانة في طلب منفعة منفصلة عن العبادة.

فالجمله الأولى تحدد جهة العبادة، والثانية تقرر افتقار العابد إلى العون. ولا تعني هذه الصلة أن الإنسان لا يملك قدرة أو إرادة أو مسؤولية، بل تنفي أن تكون قدرته استقلالاً مطلقاً عن الله. فالآية تجمع بين التزام العبد بالعبادة واعترافه بحاجته إلى العون، ولا تتيح جعل الاستعانة مبرراً لتعطيل الفعل الذي يستطيع القيام به.

ويؤيد هذا الفهم النظر في قول الله عز وجل: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ (آل عمران: ١٥٩)؛ إذ ورد التوكل في سياق العزم، لا في مقام إلغاء القرار والعمل. وكذلك قول الله عز وجل: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (النجم: ٣٩)، الذي يثبت للسعي موقعه في المسؤولية الإنسانية. ولا يستقل أي من هذين النصين بتفصيل جميع أحكام التوكل والأخذ بالأسباب، لكن اجتماعهما مع آية الفاتحة يساند فهمًا لا يجعل الافتقار إلى الله نقيضًا للسعي، ولا يجعل السعي استقلالاً عنه.

ومن هنا يمكن نقد تصورين متقابلين: تصور يبالغ في استقلال الإنسان، فيجعل قدرته الذاتية المعيار الوحيد للفعل والنجاح؛ وتصور سلبي يرفع شعار الاستعانة بالله، ثم يتخذ منه ذريعة لتترك ما يدخل في نطاق القدرة والمسؤولية. ولا يكفي في نقد أي من التصورين الاستشهاد بآية الفاتحة وحدها لإثبات جميع التفاصيل العملية؛ وإنما يُستفاد من اتجاهها العام، ثم تُستكمل المعالجة بالنصوص ذات الصلة وبالمعرفة المناسبة لطبيعة المسألة. وتكشف صيغة الجمع في ﴿نَعْبُدُ﴾ و﴿نَسْتَعِينُ﴾ عن بُعد آخر في الخطاب. فالمتعبد ينطق بلسان الجماعة، حتى حين يصلي منفردًا. وتتيح هذه الصيغة ملاحظة أن العبادة لا تُصاغ في الخطاب القرآني هنا بوصفها علاقة فردية منقطعة عن الجماعة المؤمنة؛ غير أن صيغة الجمع وحدها لا تكفي لبناء نظرية اجتماعية كاملة، ولا تعني أن الجماعة معصومة أو أن اختياراتها تمثل الحق بالضرورة. فمرجعية العبادة والاستعانة هي الله، وتظل الجماعة وأفرادها مطالبين بمراجعة مواقفهم في ضوء الوحي.

ويظهر التكامل بين العبادة والاستعانة كذلك في منع اختزال الدين في الشعائر المنفصلة عن بقية الحياة، مع المحافظة على مكانة الشعائر نفسها. يقول تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الأنعام: ١٦٢). وتدل الآية على اتساع أفق التوجه إلى الله ليشمل الحياة، من غير أن تلغي الفروق بين العبادات الشعائرية وغيرها من الأفعال. فليس كل فعل يومي عبادة بمجرد وقوعه، بل يتحدد حكمه ووصفه بحسب النية والشرع وطبيعة الفعل؛ كما أن المظهر التعبدية لا يعفي صاحبه من مقتضيات العدل والأمانة وسائر المسؤوليات.

وعليه، تكشف آية الفاتحة عن علاقة مركبة: العبادة تحدد جهة التوجه والغاية، والاستعانة تقرر الافتقار إلى الله في تحقيق مقتضيات هذا التوجه. أما تفصيل ما يلزم من هذه العلاقة في كل مجال، فيحتاج إلى أدلة خاصة ومعرفة بموضوع التطبيق.

ثالثًا: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ — الحاجة المتجددة إلى الهداية

يأتي طلب الهداية بعد الإقرار بالعبادة والاستعانة، وهو ترتيب ذو دلالة؛ إذ لا يفترض المتعبد أن معرفته بأصل الإيمان أو إقراره بالعبودية يجعلان طلب الهداية أمرًا زائدًا. بل يظل محتاجًا إلى معرفة الطريق الصحيح، وإلى التوفيق للثبات عليه، وإلى مراجعة اختياراته كلما واجه موقفًا جديدًا.

وتظهر أهمية هذا المعنى في أن المؤمن يكرر الدعاء بالهداية في صلاته، مع إقراره بالإيمان والعبودية. ويمكن أن يُستنبط من هذا التكرار أن الهداية ليست مجرد انتقال أولي من الضلال إلى الإيمان، بل تشمل طلب الثبات والتوفيق إلى الحق والعمل به. ويؤيد هذا الفهم قول الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ (محمد: ١٧)، وكذلك قول الله عز وجل: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ (آل عمران: ٨). ففي الآية الأولى اقتران بين الهداية وزيادتها، وفي الثانية طلب الثبات بعد حصول الهداية. وبذلك يُفهم دعاء الفاتحة في ضوء استعمال قرآني أوسع، مع بقاء لكل موضع سياقه الخاص. ولا تعني هذه النتيجة أن الفاتحة تفصل نظرية كاملة في مراتب الهداية؛ وإنما تكشف عن دلالة الدعاء في سياقه، وتؤيدها نصوص أخرى. ويُستفاد من ذلك أن امتلاك المعلومات لا يساوي بالضرورة حسن الحكم أو الاستقامة في العمل. فقد يعرف المرء حكمًا عامًا، لكنه يخطئ في تنزيله على واقعة معينة؛ وقد يمتلك معلومات كثيرة، لكنه يحتاج إلى التثبت من صحتها؛ وقد يكون مخلصًا في طلب الحق، لكنه يفتقر إلى خبرة متخصصة تعينه على فهم المسألة.

ومن هنا، لا يُختزل طلب الهداية في طلب معلومة مجهولة، بل يتسع ليشمل طلب البيان والتوفيق إلى الطريق الصحيح. وقد أشار الطبري، في تفسيره للآية، إلى معنى التوفيق للثبات على الهدى وإصابة الحق والصواب فيما يستقبل من العمر.¹ ويعزز هذا التفسير فهم الهداية بوصفها حاجة مستمرة، لا معرفة تنتهي بمجرد تحصيلها في مرحلة سابقة. ويكتسب لفظ ﴿اهْدِنَا﴾ دلالاته من سياقه ومتملقه؛ فالهداية في الاستعمال القرآني قد تتصل ببيان الطريق والدلالة عليه، وقد تتصل بالتوفيق إلى سلوكه والثبات عليه، بحسب السياق والقرائن. وفي الفاتحة لا يطلب المتعبد مجرد التعرف النظري إلى الصراط، بل يطلب الهداية إليه. وهذا يفتح مجالًا للتمييز بين معرفة الطريق والالتزام به: فقد يعرف الإنسان أن العدل مطلوب، لكنه لا يلتزمه حين تعارض المصلحة الشخصية مع الحق؛ وقد يعلم ضرورة التثبت، ثم يتسرع في نقل خبر يوافق موقفه.

أما وصف الطريق بأنه ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، فيصور الهداية باعتبارها مسارًا تتتابع فيه الاختيارات، لا قرارًا واحدًا تنتهي عنده المسؤولية. فالاستقامة لا تقتصر على إعلان النية، بل تتصل بلزوم الوجهة في المواقف المتعاقبة. ومع ذلك، لا ينبغي تحميل صورة الطريق تفاصيل لم ينص عليها القرآن؛ وإنما يُستفاد منها ارتباط الهداية باتجاه مستمر، مع ضرورة الرجوع إلى الأدلة المناسبة عند تحديد مقتضيات هذا الاتجاه في مسائل الحياة.

ويتضح هذا في القضايا المعاصرة. فإذا واجه الإنسان مسألة طبية أو مالية أو تقنية مستجدة، لم يكن الدعاء بالهداية بديلاً من تحصيل المعلومات الموثوقة، أو سؤال المختص، أو تحرير الحكم الشرعي المتعلق بالمسألة. بل إن الاعتراف بالحاجة إلى الهداية ينسجم مع إدراك حدود المعرفة الفردية، وطلب الخبرة حيث تكون الخبرة لازمة. وهذا تطبيق معاصر لمقتضى الحاجة إلى الهداية، وليس ادعاءً بأن الآية تفصل أحكام التخصص العلمي أو آليات الاستشارة المهنية.

كذلك لا يجوز تحويل عبارة ﴿الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ﴾ إلى أداة لإقصاء المخالف في كل مسألة اجتهادية. فوجود طريق حق لا يعني أن كل اختلاف بشري هو اختلاف بين هدى وضلال، ولا أن كل من خالف اجتهاد القارئ قد حاد عن الصراط. وإنما يتوقف الحكم على طبيعة المسألة، وقوة الدليل، ودرجة وضوح الحكم، ومدى مشروعية الخلاف. فطلب الهداية يجعل القارئ نفسه داخل دائرة المراجعة، لا خارجها؛ إذ هو واحد ممن يسألون الله أن يهديهم، وليس مالاً مستقلاً لمعيار يجيز له الحكم النهائي على الآخرين في كل نزاع.

رابعاً: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ — الهداية بين المعيار والنموذج

لا تترك الفاتحة الصراط المستقيم في مستوى التجريد، بل تبينه بقول الله عز وجل: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ (الفاتحة: ٧). ويتيح هذا البيان ربط الطريق المطلوب بنموذج بشري تحقق فيه معنى الهداية والنعمة. فالطريق لا يُطلب بوصفه تصوراً ذهنياً فحسب، بل يتصل بما دل عليه الوحي من صور الاستجابة والطاعة والاستقامة.

ويأتي بيان آخر في قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ (النساء: ٦٩). وتتيح المقارنة بين الموضوعين تفسيراً أوسع لعبارة "الذين أنعمت عليهم"؛ إذ تعرض آية النساء أصنافاً من أهل النعمة في سياق طاعة الله والرسول.

غير أن هذا الربط لا يعني أن الفاتحة تفصل وحدها جميع خصائص تلك الأصناف، ولا أن الآيتين واردتان في سياق واحد. وإنما يستفاد من وحدة التعبير القرآني أن آية النساء تسهم في بيان ما أجملته الفاتحة. وهذا من صور القراءة القرآنية المتكاملة: وصل النصوص ذات الصلة دون محو خصوصية السياق في كل موضع.

وتترتب على ذلك نتيجة معرفية وتربوية: لا يكفي أن يطمئن الإنسان إلى موقفه لأنه يوافق موروثة أو جماعته أو مصلحته؛ فطلب الهداية وربط الصراط بنماذج الطاعة يجعلان مراجعة الموقف في ضوء الوحي ضرورة منهجية. ولا تتحقق المراجعة بمجرد استحضار أسماء النماذج أو الانتساب إليها، بل بفهم ما ثبت من هديها، والتمييز بين التشريع العام والوقائع المرتبطة بظروف مخصوصة، والرجوع إلى الأدلة عند الاقتداء.

ومن الخطأ أن تتحول النماذج القرآنية إلى قوالب جاهزة يُصنف بها الناس دون برهان. ففهم الدلالة العامة شيء، وتنزيل وصف معين على شخص أو جماعة شيء آخر؛ إذ يتطلب الثاني معرفة بالوقائع، وتحقيقاً من انطباق الوصف، ومراعاة لحدود الحكم. كما أن الاقتداء

لا يتحقق بنقل فعل جزئي من ظرف تاريخي إلى ظرف آخر دون فهم دلالاته وعلته وشروطه.

وبذلك يجمع هذا المقطع بين معيار الهداية والنموذج الذي يوضحها، من غير أن يجعل الانتماء الاسمي بديلاً من الاستجابة، أو يسمح للقارئ باحتكار تعريف الصراط المستقيم وفق تصوره الخاص.

خامساً: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ – الوقاية من الانحراف وضبط الحكم على الآخرين

تختم الفاتحة طلب الهداية بالاستعاذة من مسالك الانحراف: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (الفاتحة: ٧). وتؤدي هذه الخاتمة وظيفة مكملية لطلب الصراط؛ فالإنسان لا يطلب الوصول إلى الطريق الصحيح فحسب، بل يسأل الله أن يجنبه الطرق التي تفضي إلى مخالفته. وبذلك يجتمع في الدعاء طلب الهداية الإيجابية والتحذير من الانحراف. وقد تناول المفسرون تعيين المراد بالمغضوب عليهم والضالين، ونقلوا في ذلك أقوالاً وآثاراً، منها التفسير المشهور الذي يربط الوصفين باليهود والنصارى على الترتيب.² وينبغي عند عرض هذه الأقوال في الصياغة النهائية الرجوع إلى مصادر التفسير المعتمدة، وضبط ألفاظها ووجوه الاستدلال فيها؛ لأن نقل التعيين التفسيري لا يغني عن تحرير سياقه وحدوده.

أما على مستوى الاستنباط المنهجي، فلا يصح الانتقال من فهم الأوصاف القرآنية إلى تصنيف الأفراد والجماعات في كل نزاع. فالتفسير العام للوصف لا يساوي إثبات انطباقه على شخص معين، كما أن نقد قول أو فعل لا يساوي الحكم النهائي على صاحبه. ولكل حكم شروطه ومستنده، ولا يجوز أن يحل اللفظ القرآني محل البرهنة والتحقق. وتظهر خطورة الخلط بين هذه المستويات عندما تُستخدم الخاتمة لتثبيت الخصومة: فيجعل القارئ نفسه أو جماعته في جانب الهداية، ويضع المخالفين في جانب الغضب أو الضلال. لكن بنية الدعاء تقاوم هذا الاستعمال؛ فالمتعبد لا يقف خارج طلب الهداية ليحاكم الآخرين من موقع مكتمل، بل يقول ﴿اهْدِنَا﴾ ثم يسأل الوقاية من مسالك الانحراف. فهو داخل في طلب الهداية، ومحتاج إلى مراجعة نفسه وفهمه، كما يحتاج إلى تقويم مواقفه في ضوء الدليل.

ولا يمنع ذلك نقد الأقوال والأفعال المخالفة للدليل، لكنه يوجب التمييز بين نقد الفعل وتعيين مصير الفاعل، وبين بيان خطأ قول وإطلاق حكم كلي على جماعة أو شخص. كما لا ينبغي اختزال الانحراف في نقص المعلومات وحده؛ فامتلاك المعرفة لا يضمن بالضرورة حسن العمل، وقد يتطلب الاستقامة علماً صحيحاً، ونزاهة في الالتزام، وتثبتاً في الحكم، واستعداداً لمراجعة الذات. وهذه معانٍ يستأنس لها بالقرآن في مجموعته، ولا يصح نسبة جميع تفاصيلها إلى ألفاظ الخاتمة على سبيل المطابقة الحرفية.

وهكذا تكتمل حركة السورة: ثناء على الله، وإقرار بالعبودية والافتقار، وطلب للهداية، ثم سؤال للوقاية من الانحراف. ولا تختصر الفاتحة جميع تفاصيل الأخلاق والاجتماع والسياسة في آياتها، لكنها تؤسس اتجاهًا عامًا يمكن الاسترشاد به عند دراسة تلك المجالات في ضوء النصوص التي تتناولها تفصيلًا.

سادسًا: من الدلالة إلى المقصد — قياس الاستنباط بالتطبيق

بعد تحليل بناء السورة، يمكن صياغة مقاصدها العامة في تأسيس العلاقة بالله على الثناء والمعرفة، وإخلاص العبادة والاستعانة، وطلب الهداية المتجدد، وربط الاستقامة باتباع الطريق الذي دل عليه الوحي، والاستعاذة من مسالك الانحراف. غير أن هذه الخلاصة لا ينبغي أن تُعامل بوصفها بديلاً من دلالات الآيات، أو قائمة مستقلة عن النص؛ بل هي نتيجة تحليلية تستمد مشروعيتها من انتظام أجزاء السورة.

ويمكن التمييز في بناء هذه الخلاصة بين ثلاث درجات:

- **الدلالة المباشرة:** مثل تقرير الحمد لله وربوبيته، وتخصيصه بالعبادة والاستعانة، وطلب الهداية إلى الصراط المستقيم.
- **الدلالة التركيبية:** مثل ملاحظة أن الثناء يمهّد للمناجاة، وأن الاستعانة تتصل بطلب الهداية، وأن تحديد الطريق يقترن بالتحذير من الانحراف.
- **الاستنباط التطبيقي:** مثل الإفادة من معنى الاستعانة في بيان عدم التعارض بين التوكل ومباشرة الأسباب، أو من طلب الهداية في ترشيد القرارات التي يكتنفها نقص المعلومات.

والدرجة الثالثة مشروعة من حيث الأصل، لكنها تحتاج إلى تسويغ يتجاوز مجرد ملاءمتها الوجدانية. فليس كل تطبيق نافع مقصداً خاصاً للسورة، ولا كل قيمة مرغوبة مدلولاً مباشراً لآية فيها. وإنما يجب بيان الصلة بين النص والنتيجة، والاستعانة بالأدلة المكملّة، وتحديد درجة اليقين التي يمكن نسبتها إلى الاستنتاج.

فإذا أراد طالب العلم استنباط أثر الفاتحة في بناء المسؤولية الفردية، فلا يكفي أن يقرر أن السورة تدعو إلى المسؤولية لأن هذه القيمة مرغوبة. بل ينبغي أن يبين أن تخصيص الله بالعبادة يضع الفعل في إطار مرجعية دينية، وأن طلب الهداية يكشف عن حاجة الإنسان إلى معرفة الطريق الصحيح، وأن طلب الاستقامة يفترض استمرار المراجعة والالتزام. ثم يمكنه وصل هذه الدلالات بنصوص تتناول العمل والمحاسبة، مثل قول الله عز وجل: ﴿وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ (التوبة: ١٠٥)، وكذلك قول الله عز وجل: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ (المدثر: ٣٨). وبذلك تكون النتيجة مستندة إلى تركيب قرآني أوسع، لا إلى ادعاء أن جميع تفاصيل مفهوم المسؤولية واردة نصاً في الفاتحة. ومثال آخر يتعلق بالاستعانة. فإذا أراد طالب العلم توظيف الآية في مناقشة استخدام التقنيات الحديثة أو الاستفادة من الخبراء، فلا يصح أن ينسب إلى قوله ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ حكماً تفصيلياً في وسيلة تقنية بعينها. وإنما يوضح أولاً أن الاستعانة تقرر افتقار الإنسان

إلى الله، ثم يستعين بالأدلة المناسبة لبيان أن هذا الافتقار لا يتعارض من حيث الأصل مع الاستفادة من الوسائل المشروعة. وبعد ذلك يحتاج إلى فهم طبيعة التقنية أو الخبرة، والتحقق من منافعها ومخاطرها، والنظر في الأدلة الخاصة بالمسألة.

وهنا يظهر فرق جوهري بين قولنا: "يمكن أن تنسجم هذه الممارسة مع معنى الاستعانة إذا استوفت شروطها الشرعية والعملية"، وقولنا: "تقرر الفاتحة هذه الممارسة بعينها". فالأول يصف علاقة استنباطية تحتاج إلى تسويغ، أما الثاني فيدعي دلالة مباشرة لا يوفرها النص. وقد يكون التطبيق مقبولا بأدلة أخرى، مع عدم صحة نسبته إلى الفاتحة على وجه التخصيص.

ومن ثم، لا يكون التطبيق المعاصر استقراءاً للمقصد بمعنى فرضه على النص، بل معرفة مدى إمكان إسقاطه على الواقع. ويقتضي ذلك السؤال: هل ثبت المعنى الذي يستند إليه التطبيق؟ وهل المقصد المستنبط مؤيد بالأدلة؟ وهل الوسيلة المختارة مناسبة للواقع؟ وهل تترتب عليها آثار تناقض القيمة التي يراد تحقيقها؟ وبهذا تظل العلاقة بين النص والواقع علاقة استدلال ومراجعة، لا مجرد إلحاق لكل فكرة حديثة بمعنى قرآني عام.

سابعاً: الفاتحة ووحدة المعرفة والعبادة والعمل

توضح الفاتحة أن المعرفة المقاصدية لا تكتمل بمجرد استخراج معنى ذهني، بل تتناول الصلة بين المعنى القرآني وتكوين الوعي وتوجيه العمل. غير أن هذا لا يعني أن كل قارئ للسورة سيحقق مقتضياتها بالدرجة نفسها، أو أن تكرار ألفاظها يثبت تلقائياً تحقق أثر تربوي معين؛ فالنص يوجه ويذكر ويؤسس معايير، أما تحقق الأثر فيتصل بالفهم والقصد والاستجابة والظروف المحيطة بالإنسان.

ومن هذا المنطلق، يمكن النظر إلى الفاتحة بوصفها خطاباً يعيد تشكيل أسئلة القارئ: ما الذي يستحق الحمد؟ ما طبيعة علاقتي بربي؟ لمن أوجه عبادتي؟ إلى من أفترق في طلب العون؟ ما الطريق الذي ينبغي أن أسلكه؟ وكيف أراجع نفسي حتى لا أنحرف عنه؟ وهذه الأسئلة لا تحل محل الأحكام التفصيلية، لكنها تهئ إطاراً لتلقيها.

ويمكن توضيح ذلك في ثلاثة أمثلة. عند مواجهة خبر يمس سمعة شخص، يوجه طلب الهداية إلى التثبت والإنصاف، لكن الحكم العملي في الواقعة يستند إلى الأدلة ذات الصلة، ومنها قول الله عز وجل: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ (الحجرات: ٦). وعند اتخاذ قرار مهني تتعارض فيه المنفعة الشخصية مع حقوق الآخرين، يضع معنى العبودية الفعل في إطار المسؤولية أمام الله، لكن تحديد الحق والواجب يحتاج إلى معرفة الوقائع والأحكام المنظمة للحالة. وعند الاختلاف في مسألة اجتهادية، يوجه طلب الهداية إلى مراجعة الدليل والإنصاف، لكنه لا يجيز إلغاء الخلاف المعتبر أو اتهام المخالف لمجرد اختلافه.

وتبين هذه الأمثلة أن الفاتحة تعمل في التطبيق بوصفها إطاراً موجهاً للفهم والاختيار، لا بديلاً من سائر النصوص والأدوات. فهي تسهم في تحديد الغاية والوجهة، بينما تتطلب

معالجة الوقائع الرجوع إلى الأدلة الخاصة، وفهم السياق، والتحقق من المعلومات، والاستعانة بالخبرة المتخصصة عند الحاجة.

ولا ينبغي أن يتحول هذا التصور إلى مطالبة مرهقة باستنباط جديد من كل قراءة. فقد تكون القراءة في مقام التعبد واستحضار المعنى، أو في مقام التعلم والتفسير، أو جزءاً من بحث علمي يستدعي مقارنة الأقوال واستقراء النصوص. ومتطلبات هذه المقامات ليست واحدة؛ فما يكفي للتدبر الشخصي لا يكفي بالضرورة لبناء حكم فقهي أو نتيجة بحثية، وما يلزم للبحث المتخصص لا ينبغي جعله شرطاً لكل قراءة تعبدية.

وتكمن قيمة التمييز بين هذه المقامات في حفظ وظائف القراءة المختلفة: فلا يُختزل التلقي في الأداء اللفظي، ولا يُطالب كل قارئ بإنتاج استنباط متخصص، ولا يُمنح الاستنباط الشخصي قوة الدلالة المباشرة لمجرد أنه صيغ بلغة مقاصدية.

ثامناً: حدود الاستنباط المقاصدي من الفاتحة

لا تتوقف قيمة القراءة المقاصدية على ما تستخرجه من النص فحسب، بل تتوقف كذلك على قدرتها على تحديد ما لا يصح نسبته إليه بلا دليل. فالفاتحة تؤسس معاني كبرى في التوحيد والعبادة والاستعانة والهداية والاستقامة، لكنها لا تفصل أحكام المعاملات والسياسة والقضاء والإدارة والعلاقات الدولية. ولا يصح استخراج حكم جزئي في هذه المجالات من مفهوم عام فيها دون الرجوع إلى النصوص والقواعد والأدلة ذات الصلة. فإذا قيل إن العدل من مقتضيات العبودية، فهذه نتيجة يمكن تأييدها بنصوص قرآنية متعددة؛ لكن تحديد حكم إجراء إداري أو سياسة عامة يحتاج إلى أدلة واعتبارات تفصيلية تتجاوز الفاتحة وحدها. وكذلك فإن ملاحظة الانتقال من الثناء إلى الدعاء تحليل تدعمه بنية السورة، أما الجزم بأن هذا هو السبب الوحيد لترتيب الآيات، أو أن كل جزئية تؤدي وظيفة قطعية محددة، فيحتاج إلى دليل مستقل.

ولا تعني المعرفة المقاصدية إلغاء التفسير الموروث أو تجاوز أدواته باسم المقصد. فاستكشاف المقاصد يعتمد على فهم النص، وفهم النص يستفيد من اللغة والسياق والتفسير وجمع الآيات ذات الصلة، وما ثبت من البيان النبوي. ولا يجوز جعل مقصد عام، كالرحمة أو الهداية، سلطة مستقلة تبيح إهدار دلالة صريحة لمجرد أن القارئ يرى في تطبيقها مشقة أو يفضل نتيجة أخرى. فالمقاصد وسيلة لفهم انتظام الخطاب وترشيد الاستنباط، وليست ذريعة لتعطيل النص أو استبداله بتصورات القارئ.

وفي المقابل، لا يصح حصر الفاتحة في شرح مفرداتي يحدد معنى الحمد والربوبية والعبادة والصراط دون النظر في مواقع هذه الألفاظ وعلاقاتها. فالسورة خطاب متكامل، والتفسير الذي يشرح مفرداتها ولا يبين حركة معانيها يترك جانباً من دلالتها. ولذلك تجمع القراءة المقاصدية بين الدقة الجزئية والرؤية الكلية: تبدأ باللفظ والتركيب، ثم تنظر في علاقة الآيات، وتستكشف الغاية العامة، وتختبر التطبيقات المحتملة في ضوء الأدلة الأخرى.

ويمكن تقويم الاستنباط من خلال أربعة أسئلة مترابطة: ما الدليل النصي الذي يستند إليه؟ وما وجه اتصال النتيجة بذلك الدليل؟ وهل تؤيد النتيجة نصوص أخرى أو تعارضها؟ وما درجة اليقين التي يمكن نسبتها إليها؟ فإذا كانت النتيجة دلالة مباشرة، صيغت على هذا الأساس؛ وإذا كانت استنباطًا من انتظام النصوص، وجب بيان طريق الاستدلال؛ وإذا كانت تطبيقًا معاصرًا يحتمل أكثر من وجه، فلا يصح تقديمه باعتباره المراد القطعي من الآية.

وهذه الضوابط لا تضعف المنهج المقاصدي، بل تجعله قابلاً للمراجعة والنقد، وتحميه من أن يصبح تسمية علمية لاستحسانات شخصية يصعب التحقق من صلتها بالنص.

المراجع

١. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تفسير سورة الفاتحة، ولا سيما تفسير الآيتين الخامسة والسادسة.
٢. تفسير الطبري وغيره من كتب التفسير المعتمدة الأقوال المأثورة في معنى "المغضوب عليهم" و"الضالين".
٣. القرضاوي، يوسف، كيف نتعامل مع القرآن العظيم، دار الشروق، ٢٠٠٠م.

الفصل السابع: تطبيق المنهج على نماذج قرآنية مختارة

المبحث الثاني: سورة البقرة — الهداية والاستخلاف والتكليف

تمهيد: من تعدد الموضوعات إلى انتظام الخطاب

تقدم سورة البقرة مجالاً واسعاً لاستنباط المنهج المقاصدي؛ إذ تجمع بين تقرير أصول الإيمان، واستحضار تاريخ الرسالات، وبيان أحوال المتلقين للوحي، وتكوين الجماعة المؤمنة، وتنظيم العبادات والمعاملات. ولا تكمن أهمية هذا التنوع في كثرة الموضوعات وحدها، بل في الكيفية التي يربط بها الخطاب القرآني بين المعرفة والاستجابة، وبين النعمة والعهد، وبين هوية الجماعة ومسؤوليتها، وبين الأحكام الشرعية والغايات التي تنتظمها. فالسورة لا تعرض الإنسان متلقياً للمعلومة فحسب، وإنما تقدمه بوصفه مخاطباً بالهداية، ومسؤولاً عن موقفه منها، ومطالباً بترجمة هذا الموقف إلى اعتقاد وعمل وعلاقات تضبطها أحكام التكليف.

ومع ذلك، لا يصح اختزال السورة في مقصد منفرد، كالاستخلاف أو بناء الأمة أو التشريع، ثم ردّ جميع مقاطعها إليه؛ لأن هذا الاختزال قد يطمس خصوصية الموضوعات، ويحوّل المقصد إلى قالب سابق على القراءة بدل أن يكون نتيجة لها. كما لا يكفي تناول آيات السورة بوصفها وحدات منفصلة، من غير بيان الروابط التي يكشف عنها السياق أو تسندها المقارنة بين النصوص. والمنهج الأوفق هو التمييز بين ثلاثة مستويات: الدلالة المباشرة للآية، والعلاقة التي تتكشف من انتظامها مع غيرها، ثم الاستنباط المقاصدي الذي يصوغه طالب العلم في ضوء هذه الدلالات والروابط. وتزداد الحاجة إلى هذا التمييز كلما انتقل التحليل من تفسير النص إلى تقويم ظاهرة معاصرة أو اقتراح موقف عملي. وانطلاقاً من ذلك، يركز هذا المبحث على محور تفسيري تتقاطع فيه مقاطع مختارة من السورة: الهداية تحدد مرجعية الاستجابة، والتكليف يضبط أفعال الإنسان، والاستخلاف يضع مسؤوليته في الأرض ضمن أفق العهد والمحاسبة. وهذه صياغة تحليلية تساعد على فهم عدد من مقاطع السورة، وليست ادعاءً بأن هذه المفاهيم تستنفد جميع مقاصدها.

أولاً: الهداية والاستجابة — من بيان الوحي إلى مسؤولية المتلقي

يفتح القرآن سورة البقرة بقول الله عز وجل: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ سورة البقرة: ٢، ثم يصف المتقين بالإيمان بالغيب، وإقامة الصلاة، والإنفاق مما رزقهم الله، والإيمان بما أنزل إلى النبي وما أنزل من قبله، واليقين بالآخرة سورة البقرة: ٣-٤ ويعقب ذلك عرض مواقف أخرى من الوحي، تشمل الذين كفروا والمنافقين سورة البقرة: ٦-٢٠ ويكشف هذا الترتيب عن أن مطلع السورة لا يقرر مصدر الهداية فحسب، بل يضع أمام القارئ مسألة الاستجابة لها: كيف يتلقى الناس خطاباً واحداً، ثم تتباين مواقفهم منه، وتختلف آثار هذا التلقي في اعتقادهم وسلوكهم؟

لا تعني عبارة ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ أن القرآن لا يتوجه بالهداية إلى غير المتقين، ولا أن الانتفاع به مشروط ببلوغ مرتبة مكتملة من الاستقامة قبل تلقيه. فالسورة نفسها تصف القرآن بأنه ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾ سورة البقرة: ١٨٥ والجمع بين الآيتين يتيح التمييز بين عموم البيان القرآني وبين تفاوت الناس في الاستجابة له والانتفاع به. فالكتاب هداية من جهة ما يقدمه من بيان، بينما يصف مطلع السورة المتقين من جهة ما يظهر فيهم من الإيمان والاستجابة والعمل.

وتكمن أهمية هذا التمييز في أنه يمنع ردَّ الهداية إلى أحد طرفين متقابلين: أن تكون مجرد معلومة يكفي وصولها إلى الإنسان لتحقيق أثرها، أو أن تكون تجربة ذاتية ينشئها القارئ بمعزل عن دلالة النص. فالقرآن يقدم مرجعيةً للمعرفة والحكم، لكن تلقيه يتضمن فعلاً إنسانياً من فهم وقبول واستجابة. ومن هنا يرتبط وصف المتقين بأعمال محددة؛ إذ لا يعرض النص الإيمان بالغيب منفصلاً عن الصلاة والإنفاق والإيمان بالوحي والآخرة، بل يجمع هذه العناصر في صورة متكاملة للمتلقي الذي تظهر آثار هدايته في اعتقاده وعمله. ولا يقتضي هذا الربط أن كل خطأ في الفهم ناشئ عن فساد أخلاقي، أو أن كل اختلاف في التفسير دليل على سوء التلقي. فقد تنشأ صعوبة الفهم من احتمالات اللغة، أو اختلاف مناهج التفسير، أو نقص المعرفة بالسياق، وقد تنشأ في حالات أخرى من الانتقاء أو اتباع الهوى أو رفض الدليل. والتمييز بين هذه الأسباب لا يتم بمجرد الحكم على الأشخاص، بل بفحص حججهم وطرائق استدلالهم ومدى اتساقها مع النصوص ذات الصلة. وبذلك لا تتحول دراسة التلقي إلى تفسير نفسي جاهز لكل اختلاف، ولا يُجعل حسن القصد بديلاً من صحة الاستدلال.

ويتضح هذا المنظور أكثر حين نلاحظ أن السورة لا تقف عند وصف المتقين، بل تعرض نماذج تتباين في علاقتها بالوحي. فالمنافق، في المقطع الذي يتناول صفته، لا يمثل مجرد غياب للمعلومة، بل يكشف عن فجوة بين ما يظهره الإنسان وما يستقر عليه موقفه. غير أن هذه الدلالة تُفهم في حدود السياق الذي وردت فيه، ولا يجوز اتخاذها أداة لتصنيف كل مخالف أو مختلف في الرأي ضمن وصف أخلاقي بعينه. فالحكم على باطن الأشخاص لا يُستخرج من مجرد اختلافهم مع قراءة معينة، وإنما يتطلب دليلاً معتبراً، وتبقى الأوصاف القرآنية محكومة بموضوعاتها وقرائنها.

وعليه، فإن مطلع السورة يؤسس لعلاقة بين الوحي والمتلقي لا تختزل في المعرفة النظرية؛ فالهداية بيانٌ من الله، والانتفاع بها يظهر في استجابة الإنسان، والاستجابة تُختبر في الاعتقاد والعمل. وهذه العلاقة تمهد للانتقال إلى مشهد آدم؛ إذ ينتقل الخطاب من وصف مواقف المتقين إلى عرض موقع الإنسان في الأرض، وقدرته على المعرفة، وحدود فعله، وحاجته إلى الهدى.

ثانياً: آدم والاستخلاف — المعرفة والقدرة وحدود التصرف

يقول تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ سورة البقرة: ٣٠ وتفتح الآية سؤالاً عن موقع الإنسان في الأرض، لكن فهم هذا الموقع لا يصح أن يُبنى على لفظ "خليفة" وحده معزولاً عن المشهد الذي يليه. فقد أثار إعلان جعل الخليفة سؤال الملائكة عن إمكان الفساد وسفك الدماء، ثم جاء الجواب الإلهي: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. وبعد ذلك يعرض السياق تعليم آدم الأسماء، وإظهار ما حُصَّ به من علم، ثم أمر الملائكة بالسجود له واستثناء إبليس من الساجدين سورة البقرة: ٣١-٣٤

يضع هذا التابع الإنسان ضمن صورة مركبة: فهو قابل للفساد، لكنه ليس محصوراً فيه؛ وله قابلية للمعرفة والتعلم، لكن المعرفة لا تجعله معصوماً من المخالفة. ولذلك لا يقدم المشهد العلم باعتباره ضماناً آلياً للصالح، ولا يجعل احتمال الفساد حكماً نهائياً على طبيعة الإنسان. إنما يكشف عن اجتماع القدرة على التعلم مع إمكان الاختيار، وعن أن موقع الإنسان في الأرض لا يفهم من قدراته وحدها، بل من علاقته بالأمر الإلهي واستجابته له.

ومن الضروري هنا ألا يُختزل مفهوم الاستخلاف في تعريف سياسي أو إداري حديث، أو أن يُجعل مرادفاً مباشراً لسيادة مطلقة على الأرض. فقد تناولت التفسيرات معنى "الخليفة" في ضوء دلالات التعاقب والقيام بأمر في الأرض وغيرها من الوجوه التي تُبحث في سياقها التفسيري. أما القراءة المقاصدية، فيمكنها أن تستفيد من انتظام المشهد في إبراز المسؤولية، شريطة أن تميز بين تفسير اللفظ نفسه وبين ما يُستنبط من مجموع السياق. فقولنا إن الاستخلاف يتصل بالمسؤولية عن الفعل في الأرض نتيجة تحليلية تسندها عناصر المشهد، وليس تعريفاً معجمياً حصرياً للفظ.

وتزداد هذه النتيجة وضوحاً في قصة آدم وزوجه. فقد ورد الأمر والنهي، ثم وقعت المخالفة، وتلقى آدم كلمات من ربه فتاب عليه سورة البقرة: ٣٥-٣٧ ولا يعرض السياق الخطأ باعتباره أمراً لا وزن له، كما لا يجعله نهاية لا رجعة بعدها؛ إذ يجمع بين المسؤولية عن المخالفة وإمكان التوبة. ثم يأتي الإعلان الذي يربط الوجود في الأرض بالهداية: ﴿فَأَمَّا يَا تَبِيتُكُمْ مِّنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ سورة البقرة: ٣٨ وتكمن أهمية هذه الخاتمة في أنها تمنع فصل الاستخلاف عن الهداية. فالإنسان لا يُترك لمجرد قدرته على الفعل، ولا تعني مسؤوليته أن يستقل بتحديد كل ما هو صواب من غير مرجعية. وفي المقابل، لا تلغي الهداية فاعليته؛ إذ يرد في الآية شرط الاتباع، وهو ما يجعل الاستجابة جزءاً من المسؤولية. ومن ثم فإن العلاقة بين الاستخلاف والتكليف لا تقوم على امتلاك سلطة غير مقيدة، وإنما على ممارسة الفعل في ضوء هدى يبين الطريق ويضبط ما يُطلب من الإنسان.

ويمكن أن يُستفاد من هذا البناء في مناقشة قضايا معاصرة تتعلق باستعمال الموارد، أو توظيف المعرفة والتقنية، أو ممارسة السلطة. فامتلاك القدرة التقنية لا يثبت مشروعية كل استخدام لها، والقدرة على استثمار الموارد لا تمنح حقاً مطلقاً في التصرف بها. لكن

الانتقال من هذه القاعدة العامة إلى حكم على سياسة بيئية أو اقتصادية أو تقنية محددة يحتاج إلى أدلة أخرى تتعلق بالعدل، والضرر، والحقوق، والعهود، وخصائص الواقعة. فلا تكفي آية الاستخلاف وحدها لإقرار برنامج سياسي أو اقتصادي بعينه، كما لا يصح اتخاذها شعارًا عامًا يغني عن تحليل الأحكام التفصيلية.

وبذلك يقدم مشهد آدم أساسًا لفهم المسؤولية الإنسانية، لا نظرية مكتملة في كل صورها التطبيقية. فهو يجمع بين التكريم والتعلم، وإمكان المخالفة، والتوبة، واتباع الهداية؛ ومن انتظام هذه العناصر يُستنبط أن القدرة لا تنفصل عن المسؤولية، وأن المسؤولية لا تُفهم بمعزل عن مرجعية الهداية.

ثالثًا: بني إسرائيل وتحويل القبلة — العهد والهوية بوصفهما مسؤولية

ينتقل الخطاب بعد مشهد آدم إلى بني إسرائيل بقول الله عز وجل: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ سورة البقرة: ٤٠ ويكشف هذا الانتقال عن امتداد سؤال المسؤولية من الفرد إلى الجماعة: فكما ارتبط وجود آدم في الأرض بالأمر والنهي واتباع الهدى، ارتبطت علاقة بني إسرائيل بما نالوه من نعمة بوجود الوفاء بالعهد. فالنعمة في هذا السياق ليست مادةً للفخر التاريخي المجرد، وإنما تذكير بما يقابلها من التزام.

وتستحضر السورة صورًا من تاريخ بني إسرائيل، منها الإنجاء من فرعون، وما ارتبط بالكتاب والميثاق، كما تعرض مواقف من المخالفة والتردد والتحريف سورة البقرة: ٤٩-٦١، ٦٣-٧٤، ٨٣-٩٣ ولا تؤدي هذه المقاطع وظيفية السرد التاريخي وحده؛ فهي تضع الذاكرة الدينية أمام سؤال الاستجابة: هل يكفي الانتساب إلى تاريخ الوحي، أم أن هذا الانتساب يتطلب وفاءً بما جاء به؟ إن تذكير الجماعة بنعم سابقة لا يمنحها امتيازًا منفصلاً عن مسؤوليتها، بل يجعل التاريخ نفسه مجالًا للمحاسبة على الموقف من العهد. ويظهر هذا المعنى في قول الله عز وجل: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ سورة البقرة: ٧٥ فترتيب الأفعال في الآية — السماع، ثم العقل، ثم التحريف — يلفت النظر إلى أن الخلل في التلقي قد يقع بعد حصول الفهم، لا بسبب الجهل وحده. وهذا يفتح مجالًا للتمييز بين عدم إدراك الدلالة، والخطأ في فهمها، وإعادة توجيهها عمدًا عن وجهها. غير أن هذا التمييز لا يجيز وصف كل اختلاف تفسيري بالتحريف؛ إذ إن نسبة التعمد حكم يحتاج إلى قرائن، كما أن اختلاف النتائج قد ينشأ من اختلاف معتبر في اللغة أو طرق الاستدلال أو تقدير السياق.

وتتصل بهذه المسألة قاعدة قرآنية أوسع، هي أن الانتساب والأمان لا يغنيان عن المسؤولية، كما في قول الله عز وجل: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ النساء: ١٢٣ والاستشهاد بهذه الآية هنا لا يعني دمج سياقها في سورة البقرة، بل الاستئناس بها في بيان قاعدة قرآنية تتجاوز مجرد الادعاء بالانتماء. ويظل تطبيق هذه القاعدة على جماعة معاصرة متوقفًا على تحديد الدعوى أو السلوك محل البحث،

وفحص الوقائع والأدلة، وعدم مساواة جماعة تاريخية بجماعة حاضرة لمجرد وجود شبه جزئي بين بعض الأفعال.

ويأخذ موضوع المسؤولية صورة أخرى في سياق تحويل القبلة. فقد جاء الأمر بالتوجه إلى المسجد الحرام ضمن سياق يعالج مرجعية الامتثال وموقف الجماعة من الوحي سورة البقرة: ١٤٢-١٥٠ فالقبلة حكم تعبدي محدد، لكنها تكشف أيضًا أن الاستجابة للأمر لا تتوقف على موافقته للاختيار السابق للإنسان. ومع ذلك، لا يجوز قياس كل خلاف معاصر على هذا الحدث؛ لأن تحويل القبلة ورد بأمر محدد، بينما تتفاوت المسائل الاجتهادية من حيث طبيعة أدلتها ووضوحها ومجال الاختلاف فيها.

وفي هذا السياق يأتي قول الله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ سورة البقرة: ١٤٣ فالوصف لا يرد منفصلاً عن الوظيفة، بل يرتبط بالشهادة، ثم تُربط شهادة الأمة بشهادة الرسول عليها. وقد تناول المفسرون معنى "الوسط" في ضوء دلالات العدل والخيرية وغيرها من المعاني المتصلة بالسياق؛ أما استنباط أن هذه المكانة لا تنفصل عن الأمانة والمسؤولية، فيستند إلى ربط الوصف بوظيفة الشهادة. فلا يصح تحويل وصف الأمة الوسط إلى شهادة مسبقة بصحة كل موقف تتخذه جماعة منتسبة إلى الإسلام؛ لأن الوظيفة التي يذكرها النص تقتضي أن تكون أعمال الجماعة نفسها قابلةً للوزن بمعايير الحق والعدل.

ويأتي بيان البر في قول الله عز وجل: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ سورة البقرة: ١٧٧

ولا تنفي الآية أهمية التوجه إلى القبلة، وإنما ترفض اختزال البر في مظهر واحد من مظاهر الامتثال. فهي تجمع الإيمان والإنفاق والصلاة والزكاة والوفاء بالعهد والصبر، ثم تصل هذه الخصال بالصدق والتقوى. وبهذا لا يُفصل الاعتقاد عن السلوك، ولا العبادة عن المسؤولية الاجتماعية، ولا الشعائر عن الوفاء بالحقوق. كما لا يصح تفكيك الآية إلى قائمة أخلاقية مستقلة عن أساسها الإيماني، أو اعتبار أحد عناصرها بديلاً من بقية التكليف.

ومن جمع هذه المقاطع تتبين صلة العهد بالهوية: فالجماعة لا تُقاس بمجرد ما تحمله من اسم أو تاريخ أو وصف تشريفي، بل كذلك بموقفها من الوحي وبما تؤديه من وظائف ومسؤوليات. وهذه النتيجة لا تبرر إصدار أحكام كلية على الجماعات، وإنما تقدم معياراً لتحليل العلاقة بين الادعاء الديني والعمل، على أن يخضع كل تطبيق معاصر لبحث الوقائع والأدلة ذات الصلة.

رابعاً: التشريع في السورة — الغايات لا تلغي الأحكام

تتجلى صلة الهداية بالتكليف في الأحكام التي تنظم العبادة والعلاقات الاجتماعية والمالية. وتكمن أهمية القراءة المقاصدية هنا في أنها لا تكتفي بجمع الأحكام تحت عنوان عام، بل تبحث في العلاقة بين صياغة الحكم وغاياته، مع المحافظة على خصوصية كل باب. فالمقصد لا يحل محل الحكم، كما أن بيان الحكم لا يمنع النظر في الغاية التي يصرح بها النص أو يدل عليها سياقه.

في آيات الصيام، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ سورة البقرة: ١٨٣ فالآية تجمع بين فرض العبادة وغاية التقوى، ثم تفصل الآيات التالية أحكام الأيام والمرض والسفر والفدية وشهر رمضان وحدود الصيام سورة البقرة: ١٨٤-١٨٧ ويكشف هذا البناء عن أن العبادة لا تُعرض بوصفها حركة مجردة عن أثرها في الإنسان، ولا تُترك غايتها لتكون بديلاً من أحكامها. فالتقوى تفسر جهةً من غايات الصيام، لكنها لا تعفي من معرفة أحكامه، كما أن الالتزام الظاهري بأحكامه لا يستنفد وحده ما يرمي إليه من تربية واستقامة.

ويتضح التوازن نفسه في قول الله عز وجل: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ سورة البقرة: ١٨٥، الوارد في سياق أحكام الصيام والرخص المتعلقة بالمرض والسفر. فلا يصح انتزاع الآية من سياقها لتسويغ إسقاط أي تكليف يُشعر الإنسان بالمشقة، كما لا يصح إهمال الرخص التي يقررها الشرع بحجة أن العبادة لا تتحقق إلا بالمشقة. فاليسر هنا جزء من بنية التشريع، ويُفهم في ضوء الأحكام والقيود التي يعرضها السياق، لا بوصفه مبدأً منفصلاً يتيح لكل فرد تحديد الحكم وفق راحته الشخصية.

ويقدم القصاص نموذجاً آخر للعلاقة بين الحكم والغاية. يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾، ثم يقول: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ سورة البقرة: ١٧٨-١٧٩ فالنص يربط الحكم بمقصد الحياة، بما يوجه النظر إلى وظيفته في حماية المجتمع من الاعتداء، لا إلى العقوبة بوصفها انتقاماً مجرداً. لكن هذا المقصد لا يجوز تجاوز الضوابط الشرعية والقضائية، ولا تسويغ الانتقام الفردي؛ بل ينبغي فهمه مع ما تتضمنه الآيات من أحكام تتعلق بالقصاص والعفو والدية، ومع بقية الأدلة المنظمة لهذا الباب. إن الغاية تساعد على فهم الحكم، لكنها لا تمنح الأفراد سلطة تعطيل شروطه أو تنفيذه ما يرونه مناسباً خارج الإطار المعترف.

وتظهر العناية بحفظ الحقوق في آية الدين، حيث يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ سورة البقرة: ٢٨٢ فالآية تفصل في الكتابة والإملاء والشهادة وما يتصل بتوثيق المعاملة، وهو ما يبرز أن المسؤولية في المجال المالي لا تقوم على حسن النية وحده؛ إذ قد يحتاج حفظ الحقوق إلى إجراءات واضحة تحد من الالتباس والنزاع. ومن هنا يمكن استنباط عناية النص بتوثيق الديون وضبط العلاقات المالية، لكن تنزيل ذلك على العقود الإلكترونية أو المنصات الرقمية أو صور التمويل المستحدثة يحتاج إلى تحليل لطبيعة المعاملة، وإلى دراسة الأحكام الفقهية ذات الصلة. فلا يكفي الاستناد

إلى مقصد حفظ الحقوق وحده للحكم بأن وسيلة تقنية بعينها تحقق جميع متطلبات التوثيق أو أنها واجبة في كل صورة.

وتعرض آيات الإنفاق جانبًا مكملًا لهذه المسؤولية؛ إذ لا تقتصر على الحث على بذل المال، بل تحذر من إبطال الصدقات بالمن والأذى، وتعرض صورًا من الإنفاق وما يتصل بالإخلاص والرياء سورة البقرة: ٢٦١-٢٧٤ وهذا يدل على أن تقويم الإنفاق لا يتوقف على انتقال المال من المنفق إلى المستفيد، بل يشمل كيفية تقديمه وما يصاحبه من قصد وسلوك. فالمساعدة التي تتحول إلى وسيلة للإذلال أو الإيذاء تتعارض مع التوجيه الذي تنهى عنه الآيات، وإن تحقق فيها البذل المادي في ظاهره.

ويمكن الاستفادة من هذا المعنى عند تقويم العمل الخيري المعاصر، من خلال النظر في احترام كرامة المستفيدين، ووضوح إجراءات الإنفاق، ومشروعية الموارد، وطريقة تقديم المساعدة. غير أن هذه المعايير التطبيقية لا تُنسب كلها إلى دلالة مباشرة في آيات الإنفاق؛ فبعضها يستند إلى النهي الصريح عن المن والأذى والرياء، وبعضها يحتاج إلى أدلة أخرى وإلى معلومات واقعية عن المؤسسة أو البرنامج محل التقييم.

وتكشف المقارنة بين هذه النماذج عن وحدة منهجية مع اختلاف الأحكام: فالصيام يرتبط بالتقوى ومراعاة أحوال المكلف، والقصاص يرتبط بحماية الحياة ضمن ضوابطه، وتوثيق الديون يتصل بحفظ الحقوق وضبط المعاملة، والإنفاق يجمع بين البذل المالي والأمانة الأخلاقية. ولا تعني هذه الوحدة أن المقاصد متطابقة أو أن حكمًا في باب يصلح أن يُنقل إلى باب آخر دون دليل؛ وإنما تعني أن التشريع يعالج أفعال الإنسان في سياقاتها، ويتيح فهمها في ضوء الغايات التي يصرح بها النص أو تسندها أدلته.

خامسًا: التكليف والوسع — المسؤولية في حدود القدرة

لا يكتمل فهم التكليف في سورة البقرة من غير النظر في طبيعة المكلف وحدود قدرته. يقول تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، ثم يقول: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ سورة البقرة: ٢٨٦ ويجمع هذا السياق بين مبدأ مراعاة الوسع وبين نسبة الكسب إلى الإنسان، فلا يذنب المسؤولية في الظروف، ولا يعامل الإنسان كما لو كان قادرًا على كل شيء.

لكن فهم الآية لا يكتمل بمجرد الاستشهاد بها في كل حالة يشعر فيها الإنسان بالمشقة. فهناك فرق بين المشقة المعتادة الملازمة لبعض التكليف، والعجز الفعلي، والظروف التي تترتب عليها رخص أو أحكام خاصة. ولا يُحسم هذا الفرق بالانطباع وحده، بل يحتاج إلى معرفة طبيعة التكليف، والأدلة الخاصة ببابه، وحال المكلف. ولهذا لا يصح أن تُحمّل آية الوسع وحدها جميع التفاصيل التي بحثتها أصول الفقه في القدرة والاستطاعة والرخصة؛ وإنما تؤسس أصلًا يفهم في ضوء مجموع الأدلة.

ويؤكد تنمة الآية هذا التوازن؛ إذ يجتمع فيها الإقرار بالمسؤولية مع الدعاء: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾، وطلب العفو والمغفرة والرحمة. فالإنسان مسؤول عن

كسبه، لكنه يقر في الوقت نفسه بحاجة إلى العفو، وبأنه قد ينسى أو يخطئ. ومن ثم لا تفهم المسؤولية على أنها استقلال عن الله أو ادعاء القدرة المطلقة، كما لا يُتخذ الاعتراف بضعف الإنسان وسيلةً لإلغاء مسؤوليته عما يدخل في نطاق تكليفه.

وتتصل هذه النتيجة بمشهد الاستخلاف من غير أن تتطابق معه. فآية الاستخلاف تعرض موقع الإنسان ومسؤوليته في الأرض، بينما تبين آية الوسع قيّدًا أساسيًا لفهم التكليف. وبالجمع بينهما يمكن القول إن الإنسان مسؤول عن فعله وبذل وسعه في حدود ما كُلف به، لكنه غير مطالب بضمان كل نتيجة خارجة عن قدرته. ويظل تنزيل هذه القاعدة على حالة بعينها محتاجًا إلى التحقق من الوقائع والأحكام الخاصة، فلا تُستعمل المسؤولية لتجاهل العجز، ولا تُستعمل القدرة المحدودة ذريعةً لترك ما يمكن أدائه.

سادسًا: ضوابط بناء المقصد — من انتظام السورة إلى التطبيق

تكشف المقاطع السابقة عن خيط ناظم يمكن تتبعه في سورة سورة البقرة: الهداية مرجعية للفهم والعمل، والعهد يربط النعمة بالوفاء، والاستخلاف يضع الفعل الإنساني في أفق المسؤولية، والتكليف ينظم الاستجابة في مجالات الاعتقاد والعبادة والعلاقات الاجتماعية والمالية. غير أن هذه الصياغة تظل محورًا تفسيريًا لمقاطع مختارة، لا تعريفاً حصرياً لمقصد السورة كله؛ فالسورة أوسع من أن تُستنفذ في ثلاثة مفاهيم، وتحتفظ بموضوعاتها العقدية والتشريعية والقصصية بخصوصيات لا يجوز إلغاؤها باسم الوحدة المقاصدية.

ويتطلب بناء المقصد التمييز بين درجات الاستدلال. ففي مشهد آدم، تتمثل الدلالة المباشرة في إعلان جعل خليفة في الأرض، ثم تتكشف من تتابع الآيات صلة هذا الموقع بالتعليم والأمر والنهي والتوبة واتباع الهدى. أما القول إن الاستخلاف لا يبرر سلطة غير مقيدة، فهو استنباط من مجموع السياق، يحتاج عند تطبيقه على قضية سياسية أو اقتصادية أو بيئية إلى أدلة تفصيلية أخرى. وفي آية الأمة الوسط، يربط النص الوصف بالشهادة؛ أما القول إن الهوية الدينية لا تعفي الجماعة من المحاسبة، فهو نتيجة تحليلية تسندها هذه العلاقة، وتزداد قوةً بضم آية البر والمقاطع التي تربط النعمة بالوفاء بالعهد. وتساعد هذه الدرجات على تجنب خطأين متقابلين: الأول هو الاكتفاء بالمعنى المباشر للآية دون النظر في الروابط التي يقيمها السياق؛ والثاني هو توسيع الاستنباط حتى يُعرض كأنه نص صريح، أو تُنسب إلى الآية أحكام لا تدل عليها بمفردها ولا يسندها مجموع الأدلة. فالمقصد ليس قيمةً مرغوبةً يُبحث لها عن شاهد فحسب، وإنما نتيجة ينبغي استنباطها في ضوء النصوص التي يُراد تفسيرها. وإذا عجز المقصد المقترح عن تفسير مقطع مهم، أو اضطر طالب العلم إلى إهمال خصوصية حكم أو قصة ليحافظ على وحدة مصطنعة، وجب تعديل المقصد أو توضيق نطاقه.

ويظهر أثر هذا الضبط عند الانتقال إلى الواقع المعاصر. فإذا أُريد الاستفادة من التوجيه القرآني في تقويم الأخبار، مثلاً، أمكن وصل أصل التثبت بقول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا إِنَّ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ الحجرات: ٦، مع مراعاة سياق الآية وأحكامها. لكن تطبيق هذا الأصل على خبر محدد يقتضي التحقق من مصدره وقرائنه، لا مجرد إعلان الالتزام بالتثبت. وإذا أُريد اتخاذ قرار في مجال تخصصي، فلا يكفي استحضار مقصد عام كالعدل أو حفظ الحقوق؛ بل يلزم فهم الواقعة والاستعانة بالخبرة ذات الصلة، ثم وزن الخيارات في ضوء الأحكام والأدلة المعتبرة. وكذلك لا يجوز تحويل آيات التحذير من التحريف أو مخالفة العهد إلى أحكام جاهزة على المخالفين في المسائل الاجتهادية؛ إذ لا بد من التمييز بين الخطأ في النظر، والخلاف المعتبر، والانحراف الذي تثبت قرائنه. وهكذا تكون المعرفة المقاصدية أكثر من استخراج عناوين عامة من النص؛ إنها عملية تفسيرية تضبط العلاقة بين اللفظ والسياق، وتكشف الروابط التي تسندها الآيات، وتحدد ما يترتب عليها من استنباط، ثم تختبر إمكان تنزيله على الواقع. وكلما ابتعد التطبيق عن الدلالة المباشرة، ازدادت الحاجة إلى بيان مقدماته وأدلته وشروطه، حتى يبقى النص أصلاً للاستدلال، لا مادةً لتبرير نتائج سابقة عليه.

المبحث الثالث: سورة الكهف — الفتن والإيمان والعمل الصالح

تمهيد: وحدة الهداية وتعدد مواقف الابتلاء

تقدم سورة الكهف نموذجًا غنيًا لدراسة العلاقة بين الإيمان والعمل الصالح في مواجهة الفتن؛ إذ تعرض أنماطًا مختلفة من الابتلاء، تتباين في مصادرها ومقتضيات الاستجابة لها. ففي قصة أصحاب الكهف يظهر ضغط البيئة حين يتعارض مع أصل الاعتقاد، وفي قصة صاحب الجنتين تنكشف فتنة المال حين يتحول من نعمة إلى أساس للاغترار والاستعلاء، وفي قصة موسى والعبد الصالح تتجلى حدود المعرفة البشرية وما يقتضيه نقص المعلومات من تأنٍّ في الحكم، أما قصة ذي القرنين فتبحث في المسؤولية المترتبة على التمكين، وكيف تتحول القدرة إلى عمل يدفع الضرر عن الآخرين. ثم تختتم السورة بربط رجاء لقاء الله بالعمل الصالح وإخلاص العبادة له الكهف: ١-١١

ولا يصح اختزال هذه القصص في معادلة تجعل كل قصة رمزًا لفتنة واحدة؛ فلكل منها بناؤها الخاص، وتتداخل في بعضها قضايا الإيمان والمعرفة والعمل والتدبير. كما أن اختلاف وسائل الاستجابة بين الاعتزال، ومراجعة التصور، وطلب العلم، وتوظيف القوة، ليس تباينًا عرضيًا، بل يكشف أن الاستقامة لا تتحقق بوصفة سلوكية واحدة في جميع الظروف. وإنما تتحدد الاستجابة الملائمة بحسب طبيعة الابتلاء، وحدود قدرة الإنسان، والأدلة التي تضبط فعله.

وعليه، ينطلق التحليل من سؤاليين مترابطين: كيف تبني السورة وعي الإنسان بمصادر الفتنة؟ وكيف تربط بين سلامة الاعتقاد وصحة النظر والمسؤولية العملية؟ ويتطلب الجواب التمييز بين ثلاثة مستويات: الدلالة التي يصرح بها النص، والمعنى الذي يكشفه انتظام الآيات والقصص، والتطبيق الذي يقترحه طالب العلم على واقع متغير. فالتطبيق المعاصر قد يستفيد من العبرة القرآنية، لكنه لا يصبح حكمًا مباشرًا من النص لمجرد وجود تشابه بين الواقعتين.

أولاً: افتتاح السورة ومرجعية الوحي في ضبط النظر والعمل

تبدأ السورة بالحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجًا، وجعله قَيِّمًا لينذر ويبشر الكهف: ١-٢ ويؤسس هذا المطلع مرجعية الخطاب الذي ستعرض السورة في ضوءه تجارب متباينة من الابتلاء. فالمجتمع قد يضغط على الاعتقاد، والمال قد يضلل صاحبه عن حقيقة النعمة، والظاهر قد لا يكشف جميع عناصر الواقعة، والتمكين قد يغري صاحبه بادعاء الاستقلال؛ ولذلك تحتاج مواجهة هذه المؤثرات إلى معيار لا يستمد الإنسان منه أحكامه النهائية من مجرد الشيع أو الامتلاك أو الانطباع العاجل.

ولا يعني وصف الكتاب بأنه لا عوج فيه أن كل فهم بشري له سليم بالضرورة. فسلامة الوحي لا تستلزم عصمة القارئ من الخطأ، وقد ينشأ الخطأ من الجهل باللغة أو السياق، أو اقتطاع النص من نظمه، أو التسرع في تنزيهه على واقعة لم تُستكمل معلوماتها. ومن هنا

تحدد وظيفة الوحي في بناء السورة: فهو مرجع للهداية، لكن الانتفاع به يقتضي فهمًا منضبطًا يميز بين دلالة النص وتفسير الإنسان له.

ويجمع وصف الكتاب بأنه ينذر ويبشر بين كشف عواقب الانحراف وفتح أفق الاستقامة؛ فلا يقتصر الخطاب على التحذير من الخطر، بل يوجه إلى ما ينبغي فعله في مواجهته. غير أن وجود البيان لا يلغي مسؤولية الإنسان عن اختياراته، وهو ما ستكشفه القصص حين تعرض مواقف متباينة من الإيمان والنعمة والعلم والقدرة. فالمعيار حاضر، لكن سلامة الاستجابة تظل متصلة بكيفية تلقيه والعمل بمقتضاه.

وتظهر أهمية هذا المدخل في أن السورة لا تعالج الفتنة بوصفها مجرد اضطراب نفسي أو حادثة خارجية، بل تعرضها أيضًا باعتبارها اختبارًا للمعايير التي يعتمدها الإنسان في الحكم والتصرف. فقد يختار المرء ما يوافق ضغط الجماعة، أو يخلط بين النجاح والاستحقاق، أو يحكم على الواقعة بمعلومات ناقصة، أو يسيء استعمال ما أُتيح له من قوة. وبذلك يصبح السؤال عن الفتنة متصلًا بالسؤال عن مصدر المعرفة، وحدود الحكم، والغاية التي توجه العمل.

ثانيًا: أصحاب الكهف وصاحب الجنيتين — بين ضغط البيئة واغترار النعمة

1 أصحاب الكهف: الإيمان حين يقتضي موقفًا عمليًا

توجز الآية مفتاح قصة أصحاب الكهف في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ الكهف: ١٣ وتجمع العبارة بين فعل الفتية وفضل الله؛ فالإيمان موقف منسوب إليهم، وزيادة الهدى منسوبة إلى الله. وبهذا لا يُعرض الثبات بوصفه صلابة نفسية مستقلة عن العون الإلهي، كما لا يُعرض العون الإلهي بديلًا من استجابة الإنسان ومسؤوليته.

ويكتسب إيمانهم دلالة العملية حين يعلنون توحيد الله في مواجهة قومهم، ويرفضون الدعاء من دونه، ويحتجون على معتقد قومهم بغياب السلطان البين الكهف: ١٤-١٥ فالإيمان هنا ليس قناعة داخلية منعزلة عن الاختيار، بل اعتقاد يقتضي موقفًا حين يصبح المحيط الاجتماعي مصدر ضغط على أصل الدين. كما أن احتجاجهم لا يقوم على مجرد النفور من المألوف، وإنما يستند إلى مطالبة أصحاب الدعوى بالبرهان؛ وهو ما يكشف عن بعد معرفي في موقفهم، يتمثل في رفض اتخاذ الشيوخ الاجتماعي دليلًا على صحة الاعتقاد.

ومع ذلك، ينبغي ضبط نطاق هذه الدلالة. فالاحتجاج بالسلطان البين ورد في سياق الدعوى العقدية، ولا يصح نقل صورة الدليل المطلوبة في هذا السياق إلى جميع المسائل دون تمييز؛ فطبيعة البرهان تتحدد بحسب موضوع البحث، فقد يكون نصيًا أو عقليًا أو تجريبيًا أو قائمًا على الخبرة المتخصصة. أما المبدأ الأوسع الذي يمكن استنباطه فهو أن شيوخ الدعوى أو موافقتها للمألوف لا يغنيان عن دليلها المناسب.

ويظهر البعد العملي للثبات في اعتزال الفتية قومهم واللجوء إلى الكهف الكهف: ١٦ لكن القصة لا تقرر أن الاعتزال هو الحل الأفضل لكل خلاف أو ضغط اجتماعي؛ فهي تعرض حالة خاصة بلغ فيها التعارض حدًا يهدد الاعتقاد، ولا تقدم حكمًا عامًا بالانسحاب من المجتمع. ويظل تحديد الاستجابة الملائمة في الوقائع الأخرى متوقفًا على طبيعة الخطر، وإمكان ممارسة الدين، وفرص الإصلاح، وما يترتب على البقاء أو الانسحاب من آثار. ويؤكد دعاؤهم هذا الجمع بين الإيمان والتدبير: ﴿رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ الكهف: ١٠ فهم لا يطلبون النجاة من المشقة فحسب، بل يسألون الرشد في أمرهم أيضًا. ويكشف الجمع بين الرحمة والرشد عن أن الاستقامة في ظروف الاضطراب لا تقتصر على الرغبة في الخلاص، وإنما تشمل طلب التوفيق إلى الموقف الصائب في حدود ما يملكه الإنسان من معرفة وقدرة.

وتتضح هذه الدلالة عند النظر إلى واقع يواجه فيه الفرد ضغطًا للتنازل عن قناعة دينية أو أخلاقية. فالقصة تنبيهه إلى أن قبول الجماعة ليس معيارًا نهائيًا للصواب، لكنها لا تعفيه من تقدير الوسائل والعواقب ومراعاة الحقوق. وقد يكون الثبات في ظرف ما إعلانًا واضحًا للموقف، وفي ظرف آخر صبرًا أو حوارًا أو انتقالًا إلى بيئة أقدر على حفظ الدين. وهذه خيارات تطبيقية تحتاج إلى تقدير مستقل، ولا يجوز نسبتها جميعًا إلى قصة أصحاب الكهف بوصفها أحكامًا تفصيلية صريحة.

2 صاحب الجنتين: من امتلاك النعمة إلى وهم الاستحقاق

إذا كانت قصة أصحاب الكهف تعرض ضغطًا يأتي من البيئة، فإن قصة صاحب الجنتين تكشف فتنة تنشأ من طريقة الإنسان في تفسير ما يملك. فالآيات تصف جنتين من أعناب تحيط بهما النخيل والزروع وتجري الأنهار بينهما الكهف: ٣٢-٣٤ ولا يبدأ الخلل من مجرد امتلاك المال، بل من انتقال صاحبه من وصف النعمة إلى بناء تصور عن التفوق والاستحقاق، كما في قوله: ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ الكهف: ٣٤

فالمقارنة هنا لا تقتصر على إثبات تفاوت في الموارد، وإنما تكشف توظيف هذا التفاوت في تقدير المكانة والقيمة. ثم يتجاوز الاغترار حدود الحاضر إلى توقع المستقبل؛ إذ يقول: ﴿مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا﴾، ويشكك في قيام الساعة، ثم يتوقع أن يجد عند ربه خيرًا من جنته إن رُدَّ إليه الكهف: ٣٥-٣٦ وبذلك تصبح النعمة الحاضرة أساسًا لاستنتاجات لا تبررها في ذاتها: فامتلاك المال لا يثبت الاستحقاق الأخلاقي، ولا يضمن استمرار الموارد، ولا يكفي وحده للحكم على منزلة الإنسان عند الله.

ويرد صاحبه بنقل النقاش إلى أصل الخلق وعلاقة الإنسان بربه، فيقول: ﴿أَكْفَرْتُ بِاللَّهِ خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا﴾، ثم يعلن توحيده لله الكهف: ٣٧-٣٨ وبذل أن يدخل في منافسة مادية مع صاحب الجنتين، يعيد النظر إلى ما غاب عن تصوره: أن وجود النعمة لا يعني استقلال صاحبها عن خالقها، وأن القدرة على الانتفاع بها لا تمنح صاحبها حق تحويلها إلى معيار مطلق للحكم على نفسه والآخرين.

ويأتي قوله: ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ الكهف: ٣٩ ليكشف عن إعادة تفسير العلاقة بين الإنسان وما يملك. فالإقرار بمصدر النعمة ليس مجرد عبارة لفظية، بل تصحيح للتصور الذي يجعل الامتلاك دليلاً على الاستقلال والقدرة المطلقة. ويتأكد هذا المعنى حين نزول الجنتان، فيندم صاحبه على ما أنفق فيهما الكهف: ٤٢ فالنتيجة تكشف بطلان وهم الدوام، لكنها لا تبيح تعميماً يقول إن كل ثروة ستزول بالطريقة نفسها، أو إن الخسارة المالية دليل على فساد صاحبها.

وتتضح العبرة في التمييز بين المال والاغترار به. فالقصة لا تجعل الفقر معياراً للصالح، ولا الغنى دليلاً على الفساد، وإنما تنتقد الموقف الذي يحول النعمة إلى أساس للغرور، أو يجعل النجاح المادي قرينة على صحة جميع الاختيارات. وفي الواقع المعاصر، يمكن الاستفادة منها في نقد الخطاب الذي يساوي بين الثروة والقيمة الإنسانية، أو بين النجاح التجاري والتفوق الأخلاقي. غير أن تقويم معاملة مالية أو سياسة اقتصادية بعينها يحتاج إلى أدلة أخرى تتناول الحقوق والعدل والإنفاق ومصادر المال وآثاره؛ فلا تقدم القصة وحدها نظرية اقتصادية تفصيلية، لكنها تكشف خللاً في الوعي قد يسبق صوراً متعددة من السلوك غير العادل.

وتؤسس المقارنة بين القصتين معنى مهماً: فقد تكون الفتنة ضغطاً خارجياً يدفع الإنسان إلى التخلي عن الحق، وقد تنشأ من داخله حين يسيء فهم النعمة ومكانته في العالم. وفي الحالتين لا تكفي الاستجابة الانفعالية؛ بل يحتاج الثبات إلى معيار يضبط الحكم، وإلى وعي يميز بين حقيقة الواقع والتصورات التي يضيفها الإنسان إليه.

ثالثاً: موسى والعبد الصالح — حدود المعرفة وضوابط الحكم على الوقائع

تنتقل السورة إلى نوع مختلف من الابتلاء في قصة موسى والعبد الصالح، حيث يتصل الإشكال بحدود المعرفة وما يقتضيه نقص المعلومات من مراجعة الحكم. ويبدأ السياق برحلة موسى طلباً للقاء العبد الصالح، ثم يطلب مصاحبته للتعلم: ﴿هَلْ أَتَبِعَكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ الكهف: ٦٠-٦٦ ويكشف هذا الطلب عن اعتراف بإمكان وجود علم لم يُحط به المتعلم، وعن استعداد لاتباع طريق التعلم بدل ادعاء الإحاطة.

لكن هذا المعنى لا يبرر الخضوع لكل من يدعي امتلاك معرفة خفية، ولا يمنح أصحاب الادعاءات الخاصة حصانة من السؤال والمساءلة. فالقصة تتضمن علماً كشف الله للعبد الصالح بعضه، ولا تجعل هذا العلم الاستثنائي متاحاً لكل إنسان في الوقائع العادية. ومن ثم فإن تواضع المعرفة يقتضي الاعتراف بما لا نعلمه، لا تصديق كل دعوى تتجاوز الأدلة المتاحة.

وتتجسد المسافة بين ظاهر الفعل وخلفيته في الحوادث الثلاث: خرق السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار الكهف: ٧١-٨٢ ففي كل حادثة يعترض موسى على ما يبدو له من دلالة الفعل، ثم يكشف العبد الصالح عن معلومات لم تكن متاحة له. ولا ينبغي أن يفهم اعتراض موسى بوصفه رفضاً للحق؛ فقد حكم وفق الظاهر الذي كان حاضراً لديه، بينما

لم يكن قد أُحيط بالخلفيات التي كشفها التفسير اللاحق. وتبين القصة بذلك أن الحكم على بعض الوقائع قد يظل ناقصًا حين تغيب معلومات جوهرية عنها. في حادثة السفينة، يبدو خرقها إضرارًا بأصحابها، ثم يوضح السياق أن وراء الفعل ملأ يأخذ كل سفينة صالحة غصبا، وأن العيب الظاهر كان سببًا في حمايتها من المصادرة الكهف: ٧٩ غير أن هذا التفسير لا ينشئ قاعدة تبيح للإنسان إتلاف أموال الآخرين بدعوى وجود مصلحة خفية؛ فالتعليل في القصة مرتبط بعلم مخصوص كشفه الله، ولا يملك البشر أن يجعلوا مجرد احتمال المصلحة مبررًا لتجاوز حقوق الناس. أما في الواقع، فنقص المعلومات يستدعي التثبت وجمع الأدلة، لا تعليق القواعد أو إطلاق اليد في التصرف. وتبلغ ضرورة الضبط أقصاها في حادثة الغلام؛ إذ يبين النص أن الفعل ارتبط بعلم أطلعه الله عليه، وبما ذكره من خشية أن يرهق الغلام أبويه طغيانًا وكفرًا، وأن يبدلهما ربهما خيرًا منه زكاة وأقرب رحمًا الكهف: ٨٠-٨١ ولا يجوز تعميم هذه الواقعة لتسويغ العنف أو منح الأفراد سلطة تقرير مصير الآخرين بناءً على توقعات مستقبلية أو دعاوى معرفة خاصة. فخصوصية العلم والتكليف في القصة تمنع تحويلها إلى ترخيص عام بتجاوز الأحكام والحقوق. والدرس المنهجي هنا ليس أن كل فعل مخالف للظاهر صحيح لحكمة مجهولة، بل أن حدود المعرفة تستوجب التثبت، مع بقاء الإنسان ملتزمًا بالأدلة والقواعد التي تحكم فعله.

أما إقامة الجدار في قرية رفض أهلها إطعام موسى والعبد الصالح، فقد فُسرت بحفظ كنز لغلّامين يتيمن حتى يبلغا أشدهما، في سياق ارتبط بصلاح أبيهما ورحمة الله بهما الكهف: ٧٧، ٨٢ وتكشف الحادثة أن القيمة الأخلاقية للفعل لا تنحصر دائمًا في المنفعة الفورية أو المقابل المباشر؛ إذ قد يتجه العمل إلى حماية حق لا يستطيع صاحبه حمايته بنفسه. لكن لا يصح أن تُستخرج من الموضع وحده قاعدة تلزم بتقديم كل خدمة بلا أجر، أو تجعل كل عمل غير مدفوع هو الأفضل؛ فالدلالة مرتبطة بسياق القصة، أما الأحكام التفصيلية فتحتاج إلى أدلتها وشروطها.

وعلى الرغم من اجتماع الحوادث الثلاث في كشف معلومات لم تكن ظاهرة لموسى وقت وقوع الأفعال، فإنها ليست تطبيقات متطابقة لمبدأ واحد. ففي السفينة يتصل الأمر بحماية من مصادرة متوقعة، وفي حادثة الغلام بعلم مخصوص لا يجوز تعميمه، وفي الجدار بحفظ حق اليتيمين. ومحو هذه الفروق تحت عنوان عام مثل "الحكمة الخفية" يؤدي إلى إضعاف التحليل، وقد يفتح الباب لتبرير أفعال لا يسندها دليل.

وتتضح القيمة التطبيقية للقصة في المجالات التي يتوقف فيها الحكم على استكمال المعلومات، مثل التحقيقات والنزاعات القضائية والقرارات الإدارية. فقد يبدو تصرف ما ضارًا أو مريبًا، لكن تقويمه السليم يتطلب جمع الوقائع، وفحص الأدلة، وسماع الأطراف، والنظر في السياق. ولا يعني ذلك تأجيل كل حكم إلى أجل غير معلوم أو الشك في كل دليل ظاهر؛ بل يعني أن تكون قوة الحكم متناسبة مع قوة الدليل، وأن يُراجع إذا ظهرت

معلومات معتبرة جديدة. وفي هذا السياق، يمكن ضم التوجيه القرآني في التثبت من الأخبار: ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ الحجرات: ٦، مع مراعاة أن تنزيله على المعلومات الرقمية المعاصرة يحتاج إلى تحليل طبيعة الخبر ومصدره وطرق التحقق منه.

وهكذا تقدم القصة أدبًا معرفيًا مزدوجًا: ألا يدعي الإنسان الإحاطة بما لم يعلم، وألا يجعل نقص معرفته ذريعة لتعليق المعايير أو تجاوز الحقوق. فالتواضع المعرفي ليس إلغاءً للعقل والحكم، وإنما ضبط لهما بحسب المعلومات المتاحة وحدودها.

رابعًا: ذو القرنين — التمكين والعمل المنظم والمسؤولية

بعد قصة التعلم وحدود المعرفة، تعرض السورة قصة ذي القرنين، الذي مكن الله له في الأرض وآتاه من كل شيء سببًا، فاتبع سببًا الكهف: ٨٣-٨٤ ويرز المطلاع علاقة التمكين بالقدرة على استعمال الأسباب؛ فلا يظهر ذو القرنين مجرد مالك للقوة، بل فاعلاً يتحرك بها في مواقف مختلفة. ثم تعرض الآيات طلب قوم منه أن يجعل بينهم وبين يأجوج ومأجوج سدًا يدفع عنهم الخطر الكهف: ٨٥-٩٤

وتتحدد الدلالة الأخلاقية للقوة في كيفية استعمالها، لا في مجرد امتلاكها. ويظهر ذلك في قوله: ﴿مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ﴾ الكهف: ٩٥ فهو يرد التمكين إلى ربه، ثم يطلب من القوم المشاركة في العمل. وبذلك لا يتعامل مع القدرة باعتبارها استقلالاً عن الله، ولا مع المجتمع باعتباره متلقيًا سلبيًا ينتظر أن تُنجز له جميع الأعمال؛ بل يجمع بين المسؤولية التي يتحملها وبين الاستعانة بجهد من ينتفعون بالمشروع.

وتأتي تفاصيل استخدام الحديد والقطر وإقامة الردم الكهف: ٩٦ لتبين أن دفع الضرر لا يتحقق بمجرد إعلان النية، بل يحتاج إلى أسباب مادية وعمل منظم. غير أن وصف هذه التفاصيل لا يجيز تحميل النص نظرية تقنية حديثة أو نظامًا إداريًا متكاملًا؛ فالمتيقن أن القصة تعرض توظيف الأسباب في مواجهة خطر، وتبرز مشاركة القوم في إنجاز العمل، أما تفاصيل الأنظمة والمؤسسات وآليات المساءلة فتحتاج إلى أدلة وتحليلات أخرى.

ويظهر تواضع ذي القرنين في قوله بعد إنجاز العمل: ﴿هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي﴾، ثم إقراره بأن ما أقامه مرتبط بوعده الله الذي لا يتخلف الكهف: ٩٨ فلا ينسب النتيجة إلى قدرته وحدها، ولا يجعل النجاح دليلًا على السيطرة النهائية على المستقبل. وهذا الموقف يقابل اغترار صاحب الجنتين من جهة موقف كل منهما من النعمة والقدرة: فالأول يحول ما يملك إلى أساس لتوقع الدوام، بينما يقر ذو القرنين بمصدر التمكين وحدوده. والمقارنة هنا بين موقفين كما صورهما النص، لا حكم على كل غني أو صاحب سلطة.

ويمكن الاستفادة من هذه القصة في تحليل المسؤولية العامة ومشروعات الحماية والبنية الأساسية، لكن الاسترشاد بها لا يعني الموافقة على كل مشروع تتبناه سلطة بحجة دفع الضرر. إذ ينبغي فحص حقيقة الخطر، وملاءمة الوسيلة، وحقوق المتأثرين، والآثار البيئية والاجتماعية، وعدالة توزيع التكاليف والمنافع. فالقصة توجه النظر إلى استعمال القدرة

في العمل النافع والتعاون، لكنها لا تمنح أصحاب السلطة تفويضًا مطلقًا باسم المنفعة العامة.

وتكشف المقارنة بين ذي القرنين وأصحاب الكهف عن اختلاف وسائل الاستجابة بحسب الموقف. فحفظ الإيمان قد يقتضي الانسحاب من بيئة تهدده، بينما دفع الضرر في قصة ذي القرنين يقتضي العمل المنظم واستخدام القدرة. ولو جعل الانسحاب حلًا عامًا لكل فتنة لأهملت دلالة هذه القصة، ولو جعلت المبادرة إلى الفعل حلًا مطلقًا لأهملت قصة موسى والعبد الصالح. ومن ثم فإن الاستقامة لا تختزل في سلوك واحد، بل تتطلب فهم طبيعة التكليف والواقع والأسباب المتاحة.

خامسًا: خاتمة السورة ووحدة المقصد وتعدد الاستجابات

تختم السورة بقول الله عز وجل: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ الكهف: ١١٠ وتجمع الآية بين رجاء لقاء الله والعمل الصالح وإخلاص العبادة، فلا تجعل الإيمان قضية ذهنية منفصلة عن السلوك، ولا تجعل العمل النافع في ظاهره كافيًا بصرف النظر عن مشروعيته ووجهته.

فذكر العمل الصالح يجعل الرجاء مرتبطًا باستجابة عملية، بينما يمنع النهي عن الإشراك أن يتحول العمل إلى غاية منفصلة عن التوحيد والإخلاص. ومع ذلك، لا يكفي ادعاء حسن القصد لإثبات صلاح الفعل؛ فقد يقصد الإنسان منفعة، ثم يختار وسيلة غير مشروعة، أو يبني قراره على معلومات ناقصة، أو يظلم غيره وهو يعتقد أنه يحقق مصلحة عامة. لذلك فإن تقويم العمل يقتضي النظر في مشروعيته ومقصده وآثاره، مع الرجوع إلى الأدلة التي تضبط كل مجال. وهذا تحليل لمقتضى العمل الصالح، وليس ادعاء بأن الآية الأخيرة فصلت وحدها جميع شروط الأعمال وأحكامها.

وعند قراءة القصص السابقة في ضوء الخاتمة، تظهر وحدة الاتجاه مع بقاء خصوصية كل قصة. فأصحاب الكهف يعلنون إيمانهم ويطلبون الرشد؛ وصاحب الجنتين يكشف خطر الاغترار بالنعمة؛ وموسى يتعلم حدود الحكم على الوقائع حين تكون المعلومات ناقصة؛ وذو القرنين يوظف التمكين في عمل يدفع الضرر، ثم يرد الإنجاز إلى رحمة الله. ويمكن النظر إلى هذه النماذج باعتبارها صورًا مختلفة للعلاقة بين الاعتقاد والعمل والمعرفة والقدرة، لكن لا يصح جعل كل قصة تجسيدًا لعنصر واحد فقط، أو إلغاء الفروق بين سياقاتها تحت عنوان جامع.

وتكشف المقارنة أن السورة لا تقدم علاجًا موحدًا لجميع الفتن، بل تضع أصولًا للاستقامة تتجسد بوسائل مختلفة. فحين يكون الخطر في ضغط يهدد أصل الاعتقاد، يبرز الثبات واتخاذ الموقف المناسب؛ وحين يكون في الاغترار بالمال، تكون الحاجة إلى تصحيح تصور النعمة والاستحقاق؛ وحين ينشأ من نقص المعلومات، يصبح التثبت والتعلم ومراجعة الحكم ضرورة؛ وحين يتعلق بالتمكين، تتجه المسؤولية إلى استعمال القدرة في عمل نافع

مع الاعتراف بحدودها. وهذه الأنماط قد تتداخل في الواقع، فلا يكفي تصنيف الواقعة في خانة واحدة دون دراسة عناصرها.

وتتمثل الإضافة المقاصدية للمقارنة في بيان أن الإيمان لا يلغي الحاجة إلى العلم، وأن المعرفة لا تعفي من المسؤولية، وأن القدرة لا تضمن صلاح استعمالها، وأن النعمة لا تثبت الاستحقاق المطلق. كما أن العمل لا يكون صالحًا لمجرد أن نتيجه تبدو نافعة أو أن صاحبه يعلن حسن نيته؛ بل لا بد من النظر في الوسائل والحقوق والأدلة ذات الصلة. وهكذا تربط السورة بين مرجعية الوحي ومسؤولية الإنسان عن فهمه واختياراته، دون أن تختزل الهداية في موقف نفسي أو سلوك واحد.

سادسًا: ضوابط الانتقال من القصص إلى التطبيقات المعاصرة

تتيح سورة الكهف الاسترشاد بقصصها في دراسة قضايا معاصرة، لكن الانتقال من الدلالة إلى التطبيق لا يقوم على التشابه الظاهري وحده. فإذا استُحضرت قصة أصحاب الكهف في تحليل الضغط الاجتماعي، وجب التمييز بين الإكراه الذي يهدد أصل الاعتقاد والخلاف العادي الذي يمكن التعامل معه بالحوار. وإذا استُحضرت قصة صاحب الجنتين في نقد الخطاب الاقتصادي، وجب التمييز بين امتلاك الثروة والاغترار بها، وبين النجاح المشروع والاستغلال المحرم. وإذا استُحضرت قصة موسى والعبد الصالح في التحقيق أو القضاء، وجب التمييز بين الحاجة إلى استكمال المعلومات وبين ادعاء وجود مصلحة خفية تبيح تجاوز الإجراءات. وإذا استُحضرت قصة ذي القرنين في الإدارة العامة، وجب فحص حقيقة الخطر وملاءمة الوسائل والحقوق التي تتأثر بالمشروع.

ويكشف مثال تداول المعلومات الرقمية عن أهمية هذا الضبط. فقد يطالع شخص منشورًا يتضمن اتهامًا، فيحكم على صاحبه اعتمادًا على المعلومات المتاحة في المنشور وحده. وتدفعه العبرة المستفادة من قصة موسى والعبد الصالح إلى الانتباه إلى احتمال نقص الصورة، لكن ذلك لا يعني أن كل اتهام باطل أو أن الأدلة الظاهرة لا قيمة لها. إنما تقتضي الاستجابة المنضبطة التحقق من المصدر، وفحص الأدلة، وطلب الإيضاح عند الحاجة، والامتناع عن الجزم فيما لم يثبت. ويمكن تعزيز هذا التطبيق بضم التوجيه القرآني في التثبت من الأخبار الحجرات: ٦، مع تحليل خصائص الخبر الرقمي ومصدره وطرق التحقق منه.

وفي مجال الثروة، يمكن استخدام قصة صاحب الجنتين لنقد الاعتقاد بأن النجاح المالي يثبت التفوق الأخلاقي. غير أن تقييم سياسة اقتصادية أو معاملة مالية بعينها يحتاج إلى أدلة تتناول الحقوق والعدل ومصادر المال وآثاره، وإلى معلومات واقعية عن المستفيدين والمتضررين. وبالمثل، فإن الاستشهاد بقصة ذي القرنين في تبرير مشروع عام لا يكفي لإثبات مشروعيته؛ بل يتطلب دراسة البدائل، ومقدار الضرر الذي يدفعه، والحقوق التي قد يمسه، وعدالة توزيع أعبائه ومنافعه.

وتؤكد هذه الأمثلة أن النص القرآني مصدر للهداية والمعيار القيمي، لكنه لا يحل محل المعرفة التخصصية اللازمة لفهم الوقائع. فالمسألة القانونية تحتاج إلى معرفة بالقواعد والإجراءات، والمسألة الاقتصادية إلى تحليل للبيانات والآثار، والمسألة التقنية إلى فهم لطبيعة النظام المستخدم، والمسألة الاجتماعية إلى وصف دقيق للظاهرة. وكلما انتقل طالب العلم من العبرة العامة إلى حكم على واقعة محددة، ازدادت مسؤوليته عن التحقق من المعلومات والأدلة ذات الصلة.

ويقتضي البناء المقاصدي المنضبط كذلك التفريق بين ثلاثة مستويات: تفسير القصة وفق سياقها، واستنباط المعنى الذي يسنده بناؤها وعلاقاتها، ثم تطبيق هذا المعنى على واقع تختلف ظروفه. ففي قصة أصحاب الكهف، يمكن استنباط أهمية الثبات حين يهدد الضغط أصل الاعتقاد، لا وجوب الاعتزال في كل خلاف. وفي قصة صاحب الجنين، يمكن نقد الاغترار بالمال، لا الحكم بأن الغنى فساد أو الفقر صلاح. وفي قصة موسى والعبد الصالح، يمكن تقرير أهمية التواضع المعرفي والتثبت، لا تعليق الأحكام الواضحة أو قبول الدعاوى غير المبرهنة. وفي قصة ذي القرنين، يمكن استلهاً مسؤولية استعمال القوة والتعاون في دفع الضرر، لا استخراج نظام سياسي متكامل من القصة وحدها.

ولا تعني هذه الضوابط تضيق مجال التدبر، وإنما تميز بين العبرة التي توجه النظر، والحكم التفصيلي الذي يحتاج إلى دليل يثبت مشروعيته أو منعه. كما تقتضي التمييز بين مقصد السورة في مجموعها، والدلالة الخاصة بالقصة، والاستنباط الجزئي الذي يقدمه طالب العلم. فلا يصبح المعنى مقصداً للسورة كلها لمجرد أنه مناسب لقضية معاصرة، ولا يصح نسبة استنباط طالب العلم إلى مفسر بعينه دون الرجوع إلى كلامه الأصلي والتحقق من سياقه.

المبحث الرابع: سورة الطلاق — التقوى والأحكام الأسرية والتوكل

تمهيد: المقصد الحاكم في السورة

تقدم سورة الطلاق نموذجًا دالًّا على تكامل التشريع والتقوى والتوكل في معالجة التحولات الأسرية؛ فهي تتناول وضعًا تتداخل فيه الأحكام الشرعية مع الانفعالات الإنسانية، وتتشابك فيه الحقوق الفردية مع المسؤوليات المشتركة، وتزداد فيه احتمالات التعسف حين تتحول الخصومة إلى رغبة في الانتقام أو الضغط. ومن ثم، لا تعرض السورة الطلاق بوصفه تصرفًا شخصيًا تنتهي مسؤوليته بمجرد وقوعه، بل تنظمه ضمن أحكام تضبط إجراءاته، وتحفظ الحقوق المترتبة عليه، وتحد من الإضرار، وتبقي مجال الإصلاح قائمًا حيث تسمح به الظروف.

وتتجلى خصوصية السورة في وصل الأحكام العملية بمراقبة الله عز وجل؛ إذ يرد الأمر بتنظيم الطلاق وإحصاء العدة مقرونًا بالتقوى، كما في قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ الطلاق: ١ ويكشف هذا الاقتران أن سلامة المعاملة الأسرية لا تتحقق بمجرد معرفة الأحكام، بل تحتاج كذلك إلى وازع يمنع التحايل عليها، وإلى إجراءات تضبط الحقوق حين تضعف الثقة أو يتعذر التفاهم.

وعليه، لا تكتمل القراءة المقاصدية للسورة باستخراج أحكام العدة والنفقة والسكنى والرضاعة فحسب، ولا باختزالها في مواعظ عامة عن التقوى والتوكل؛ وإنما تتطلب الكشف عن العلاقة بين هذه العناصر ووظائفها في بناء السلوك. فالتقوى تؤسس للمسؤولية الأخلاقية، والأحكام تضبط الممارسة وتحمي الحقوق من تقلب النيات، والتوكل يمنح الإنسان القدرة على مواجهة التحولات دون أن يدفعه الخوف من المستقبل إلى الظلم أو تجاوز الحدود.

ويقوم تحليل السورة، بناءً على ذلك، على ثلاثة مستويات متكاملة: دلالة الأحكام التي تقررها الآيات، والمقاصد التي يكشف عنها انتظام تلك الأحكام، ثم التطبيقات التي يمكن استلهاها في الواقع مع مراعاة الأدلة التفصيلية والوقائع الخاصة بكل حالة.

أولاً: التقوى أساس الامتثال وضبط التصرف الأسري

تحتل التقوى موقعًا محوريًا في سورة الطلاق؛ فهي ليست قيمة ترد في مقدمة التشريع ثم تنفصل عن تفاصيله، بل مبدأ يتكرر في المواضع التي تتطلب مقاومة الهوى، واحترام الحدود، وتحمل المسؤولية. ويكشف هذا التكرار عن إدراك طبيعة النزاع الأسري؛ فمعرفة الإنسان بحقه أو واجبه لا تضمن وحدها أن يؤديه، ولا سيما حين تتعارض مقتضيات الحكم مع رغبته في الإضرار بالطرف الآخر أو حمله على التنازل.

يقول تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ الطلاق: ١ فالتجاوز هنا لا يُعرض بوصفه مخالفة إجرائية فحسب، بل يوصف بأنه ظلم للنفس؛ لأن ما قد يتوهمه المعتدي مكسبًا عاجلاً لا يتحول إلى مصلحة مشروعة لمجرد أنه حقق له ضغطًا

أو منفعة مؤقتة. وتعيد الآية بذلك تقويم سلوك المتخاصمين على أساس يتجاوز القدرة على فرض الإرادة أو الإفلات من المساءلة البشرية، ليشمل المسؤولية عن مخالفة حدود الله والاعتداء على الحقوق.

ولا تعني هذه الدلالة أن كل مخالفة ستؤدي بالضرورة إلى نتيجة دنيوية محددة يمكن الجزم بها، وإنما تؤكد أن تقدير المصالح لا ينفصل عن العدل، وأن الخصومة لا تبيح ما كان محظوراً قبلها. فالتقوى تمنع المكلف من تحويل الحكم إلى وسيلة للمناورة، وتدعوه إلى مراجعة تصرفه في ضوء ما يوجبه الشرع، لا في ضوء ما يحققه من مكاسب آنية.

ويتأكد هذا المعنى في قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۖ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ الطلاق: ٢-٣ فالآيتان تردان في سياق يتصل بتنظيم الطلاق والعدة، وإقامة الشهادة، والالتزام بحدود الله. ولذلك لا يصح فصلهما عن هذا السياق، أو تحويلهما إلى وعد آلي بأن كل أزمة ستنتهي بالصورة التي يرغب فيها الإنسان بمجرد إعلانه التقوى. بل توجه الآيتان إلى التزام الطريق المشروع والثقة بالله، حتى حين لا يبدو المخرج واضحاً أو لا توافق النتائج رغبات الإنسان الأولى.

وقد يتمثل المخرج، في بعض الوقائع، في إصلاح العلاقة، أو في إنهاؤها على وجه يحفظ الحقوق، أو في تسوية الالتزامات الناشئة عن الانفصال، أو في القدرة على تجاوز الأزمة وبناء حياة جديدة. وهذه احتمالات تطبيقية توضح سعة المعنى، وليست تفسيراً حصرياً للآية ولا ضمناً لصورة بعينها في كل حالة.

وتظهر أهمية هذا التوجيه حين يُنظر إلى التقوى بوصفها صلة بين صلاح النية والانضباط العملي. فالأمر بإحصاء العدة، وإقامة الشهادة، ومراعاة الحقوق، ليس منفصلاً عن المقصد الأخلاقي، بل يمثل صوراً عملية له. إذ قد يدعي أحد الطرفين حسن القصد، ثم يهمل ضبط المدة أو ينازع في الحقوق أو يستغل غموض الوقائع لتحقيق مصلحة خاصة. لذلك لا تكفي النوايا الحسنة وحدها، كما لا يكفي استيفاء الشكل إذا استُخدم غطاءً للظلم. وبرز في هذا السياق قول الله عز وجل: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ الطلاق: ٢ فالآية تؤكد قيمة الشهادة العادلة، وتربط أدائها بالمسؤولية الدينية، فلا تكون الشهادة أداة لخدمة أحد المتخاصمين أو لتثبيت رواية تخالف الوقائع. أما الحكم الفقهي التفصيلي المتعلق بالإشهاد في الطلاق والرجعة، وما يتصل بمدى وجوبه وآثار تركه، فيحتاج إلى عرض أدلة المسألة وأقوال الفقهاء؛ ولا يصح حسمه بمجرد الاستناد إلى الدلالة المقاصدية العامة.

ومن هذا الوجه، يمكن الإفادة معاصراً من مقصد ضبط الوقائع وتوثيق الحقوق في الإجراءات الأسرية والاتفاقات المتعلقة بالنفقة والسكنى والأبناء، مع مراعاة اختلاف الوسائل الحديثة عن الإشهاد الوارد في النص، والرجوع إلى الأحكام الشرعية والأنظمة النافذة في كل بلد. فالتقوى لا تغني عن التنظيم، والتنظيم لا يغني عن التقوى؛ إذ يحمي الأول الامتثال من التحايل، ويحد الثاني من الالتباس وضياح الحقوق.

ثانيًا: الأحكام الأسرية وصيانة الحقوق أثناء الانفصال

تعالج السورة مرحلة حساسة من الحياة الأسرية، لا تنتهي فيها المسؤولية بمجرد انتهاء العلاقة الزوجية. فالانفصال قد يغيّر طبيعة الالتزامات، لكنه لا يبيح إسقاط الحقوق أو اتخاذها وسيلة للانتقام. وتظهر هذه الرؤية في تنظيم الطلاق والعدة والسكنى والنفقة والرضاعة، وفي تقييد التعامل بين الطرفين بالمعروف والنهي عن المضاربة.

1 تنظيم الطلاق والعدة

يقول تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ الطلاق: ١ ويضع هذا التوجيه الطلاق ضمن إطار شرعي منضبط، فلا يُترك توقيته وآثاره لمحض الاندفاع أو التقدير الشخصي المضطرب. وتنبع أهمية ذلك من أن القرار الأسري قد تترتب عليه آثار تتعلق بحقوق المرأة، وإمكان الرجعة في مواضعها، وتحديد الوضع الشرعي للأطراف، وغير ذلك من الأحكام المتصلة بالانفصال.

ولا تقتضي هذه الدلالة إنكار مشروعية الطلاق أو جعل استمرار الزواج غاية تتحقق بأي ثمن؛ فقد يتعذر الإصلاح، وقد يكون الانفصال أقل ضررًا من استمرار علاقة يتعذر فيها تحقيق الحقوق. لكن مشروعية أصل الطلاق لا تعني أن جميع طرق ممارسته مشروعة، أو أن من يملكه يستطيع أن يتصرف في آثاره دون قيد. فالسورة لا تجعل البقاء مطلوبًا بصرف النظر عن ظروفه، ولا تجعل الانفصال مبررًا لإهدار العدل، بل تضبط التصرف في الحالين.

وتؤدي العدة وظيفة مهمة في هذا البناء. فقد أمرت السورة بإحصائها، ثم بيّنت مددًا لبعض الحالات، فقال الله عز وجل: ﴿وَاللَّائِي يَيْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُنَّ وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ الطلاق: ٤

وتكشف هذه الأحكام عن عناية التشريع بتحديد الوضع الشرعي وفق اختلاف الأحوال، لا بإخضاع جميع الحالات لحكم واحد دون تفصيل. ومن الوجه المقاصدي، يمثل الزمن هنا عنصرًا من عناصر ضبط الحقوق؛ لأن عدم معرفة بداية العدة أو نهايتها قد يفضي إلى خلاف بشأن انقضائها أو بعض الآثار المترتبة عليها. ولذلك لا يكون إحصاء العدة شأنًا شكليًا، بل وسيلة لتنظيم المراكز الشرعية وتقليل الالتباس.

ومع ذلك، لا يصح اختزال العدة في وظيفة واحدة أو استنباط جميع آثارها من آية واحدة بمعزل عن بقية الأدلة؛ إذ تختلف بعض الأحكام بحسب نوع الطلاق وحال المرأة والوقائع المتصلة بالمسألة. والمقصد العام في ضبط المدة وحفظ الحقوق يوجّه فهم الحكم، لكنه لا يحل محل التفصيل الفقهي اللازم لتطبيقه.

2 السكنى والنفقة ومنع الإضرار

يقول تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ الطلاق: ٦ ويجمع النص بين توجيه يتعلق بالسكنى ونهي عن اتخاذها وسيلة للإضرار.

وتبرز هنا دلالة تتجاوز مجرد إثبات الالتزام؛ إذ ينتبه النص إلى إمكان استخدام الوسائل المرتبطة بالحق نفسه للإيذاء أو الضغط.

فقد يتحول السكن، الذي يفترض أن يؤدي وظيفة الاستقرار، إلى أداة للتهديد أو التضيق، كما قد تتحول المطالبة بالالتزامات المالية إلى وسيلة للمساومة على حقوق أخرى. ويمنع النهي القرآني توظيف ترتيبات السكن بقصد الإضرار، مع ضرورة التحقق من الوقائع قبل وصف تصرف معين بأنه تعسف؛ إذ قد تنشأ خلافات حقيقية حول القدرة أو مقدار الالتزام أو تفسير الحكم.

وتربط عبارة ﴿مِنْ وَجْدِكُمْ﴾ السكنى بالوسع والقدرة، وهو معنى يتكامل مع تنظيم النفقة في السورة. فلا يجوز تجاهل القدرة الفعلية عند تقدير الالتزامات، كما لا يصح جعل تفاوت القدرة ذريعة لإسقاط الحقوق الثابتة. ويظل تحديد ما يجب في كل صورة مرتبطاً بالتفصيل الفقهي المتعلق بحالات الطلاق وأحكام السكنى والنفقة.

ويقول تعالى في شأن الإنفاق: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ الطلاق: ٧ وتؤسس الآية موازنة بين الواجب والقدرة؛ فلا تجعل ضيق الرزق سبباً لإهمال أصل الالتزام، ولا تفرض على المكلف ما يتجاوز استطاعته. كما لا يصح لصاحب السعة أن يتخذ اختلاف الأحوال ذريعة للتهرب من حق ثابت.

وتكشف هذه الموازنة عن أن العدالة لا تعني التطابق الحسابي في جميع الحالات، بل تعني تقدير الالتزامات في ضوء الضوابط الشرعية والقدرة الواقعية. ولذلك فإن تحديد مقدار النفقة في نزاع معين يتطلب معرفة طبيعة الحق محل المطالبة، والوقائع المالية، والأحكام الفقهية المنطبقة، وما تقرره الجهات المختصة عند النزاع. فلا تكفي الآية وحدها لتحديد مبلغ بعينه، لكنها تقدم إطاراً يرفض طرقي الانحراف: إسقاط الحقوق بحجة العجز دون تحقق، وتجاهل القدرة عند تقدير الواجب.

3 الرضاعة ومسؤولية الوالدين بعد الانفصال

لا تقف عناية السورة عند حقوق الزوجين، بل تمتد إلى ما يتصل برعاية الطفل، كما في قول الله عز وجل: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَأَتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتَرْضِعْ لَهُ أُخْرَى﴾ الطلاق: ٦

ينظم النص مسألة الرضاعة، ويقرر ما يتعلق بأجرها عند تحقق موجهه، ويوجه الطرفين إلى التشاور بالمعروف. وتكمن أهمية ذلك في أن الخصومة بين الوالدين قد تمتد آثارها إلى احتياجات الطفل الأساسية، فيتحول، على نحو غير مشروع، إلى وسيلة للضغط المتبادل. ويعيد النص توجيه النظر إلى الحقوق والمسؤوليات المتعلقة بالرعاية، بدلاً من جعلها امتداداً للصراع بين الطرفين.

كما أن الأمر بالائتمار بالمعروف لا يفترض إمكان التوافق في جميع الحالات؛ فالآية نفسها تتناول احتمال التعاسر، وتذكر مساراً بديلاً عند تعذر الاتفاق. وهذا يدل على أن الدعوة

إلى التشاور لا تعني تعليق الحقوق على استمرار التفاهم، كما أن تعذر التوافق لا يبرر ترك احتياجات الطفل دون معالجة.

ويمكن استلزام هذا المعنى في النظر إلى النزاعات المعاصرة المتعلقة بالرعاية والإنفاق والتواصل مع الأبناء؛ إذ ينبغي فحص أثر التصرفات في حقوق الطفل، والتحقق مما إذا كانت بعض التدابير ضرورية لحمايته أو أنها تُستخدم للانتقام من الطرف الآخر. لكن تحديد أحكام الحضانة والزيارة والنفقة وغيرها يحتاج إلى أدلته التفصيلية وقواعده الفقهية والقانونية، ولا يجوز استنباط حكم جزئي فيها من مقصد عام وحده.

وتتكامل هذه الأحكام مع النهي عن المضارة، لتؤكد أن الانفصال لا ينهي كل المسؤوليات المشتركة، وأن الحقوق المتعلقة بالأطفال لا ينبغي أن تخضع لرغبة أحد الوالدين في معاقبة الآخر. وفي الوقت نفسه، لا تعني الدعوة إلى التعاون فرض التواصل أو الترتيبات نفسها في جميع الظروف؛ إذ يجب مراعاة الوقائع ومقتضيات السلامة والمصلحة وفق القواعد المنطبقة.

ثالثاً: الإمساك بمعروف أو الفراق بمعروف — معيار إدارة العلاقة وإنهائها

يقول تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ (الطلاق: ٢) وتكشف الآية عن مبدأ جامع في تنظيم العلاقة الزوجية: ليس استمرارها غاية مستقلة عن كيفية إدارتها، كما أن إنهاءها لا يعني من مقتضيات العدل. فالإمساك والفراق، على اختلافهما، مقيدان بالمعروف.

وبهذا القيد تنتقل المسألة من مجرد الاختيار بين البقاء والانفصال إلى تقويم طريقة ممارسة الاختيار وآثاره. فالإمساك بالمعروف لا يتحقق بمجرد إبقاء العلاقة قائمة من الناحية الشكلية إذا اقترن ذلك بالإضرار أو تعطيل الحقوق، كما أن الفراق بالمعروف لا يتحقق بمجرد إنهاء العلاقة إذا صاحبه تعسف أو حرمان من الحقوق أو اتخاذ الخصومة وسيلة للانتقام.

ولا يعني ذلك أن الآية تحسم وحدها جميع صور النزاع، أو أن المعروف مفهوم يُطبق بمعزل عن الأحكام التفصيلية؛ بل يدل انتظامها مع الأمر بالتقوى والنهي عن المضارة على أن مشروعية التصرف لا تنفصل عن المسؤولية عن كيفية ممارسته. فالمعروف هنا ليس مجرد المجاملة أو حسن الخطاب، بل إطار أخلاقي وشرعي يشمل أداء الحقوق، وتجنب التعسف، ومراعاة الالتزامات التي تبقى قائمة بعد الانفصال.

ويترتب على ذلك استنباط مقاصدي مهم: إن انتهاء العلاقة لا ينهي المسؤولية عن آثارها، كما أن استمرارها لا يبرر إهدار الحقوق داخلها. وهذا المبدأ مستفاد من انتظام الأحكام في السورة، لكنه لا يغني عن النظر في طبيعة كل حق وشروطه وأحكامه.

وفي الواقع، يتيح هذا الفهم التمييز بين قرار الانفصال وبين الممارسات التي قد تصاحبه. فقد يكون الانفصال مشروعاً في ظروف معينة، لكن ذلك لا يجعل التلاعب بالتوثيق أو الامتناع المتعمد عن الحقوق أو استخدام الأبناء للضغط مشروعاً. وفي المقابل، لا ينبغي

اتخاذ المحافظة على الأسرة ذريعة لإجبار أحد الطرفين على البقاء في علاقة يتعذر فيها تحقيق الحقوق أو يستمر فيها الأذى. فالمقصد ليس فرض البقاء أو تعجيل الفراق، وإنما تنظيم التصرف بما يراعي الحكم الشرعي ويحد من الظلم.

رابعاً: التوكّل والأخذ بالأسباب — الثقة بالله دون تعطيل المسؤولية

تصل السورة بين التقوى والمخرج والرزق والتوكّل في قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۖ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ (الطلاق: ٢-٣) ويأتي هذا الوعد في سياق تشريعي يتناول مسؤوليات عملية؛ الأمر الذي يمنع فصل التوكّل عن الامتثال، أو فهمه باعتباره انسحاباً من تدبير الشؤون الأسرية.

فمن يواجه نزاعاً أسرياً مطالب، بحسب حاله والحكم المنطبق عليه، بمراعاة الحقوق، وضبط الإجراءات، وتجنب الإضرار، وأداء الالتزامات الواجبة. ولا ينسجم مع سياق السورة أن يهمل الإنسان هذه المسؤوليات ثم يجعل التوكّل مبرراً لإهمالها. فالتوكّل ليس بديلاً من العمل المشروع، بل هو الثقة بالله في أثناء العمل وبعده، مع إدراك أن النتائج ليست كلها تحت سيطرة الإنسان.

1 المخرج وإعادة النظر في الأزمة

قد تبدو الأزمة الأسرية طريقاً مسدوداً حين تتراكم الخلافات أو تتغير الظروف الاقتصادية والاجتماعية. وتفتح بشارة المخرج أفقاً يتجاوز ما يراه الإنسان في لحظة الضيق، لكنها لا تحدد لكل واقعة صورة بعينها أو توقيتاً معيناً للفرج. فلا يصح الجزم بأن المخرج سيكون دائماً عودة العلاقة، أو زواجاً جديداً، أو تحسناً مالياً سريعاً، أو زوالاً فورياً لجميع آثار النزاع. وتتمثل الدلالة العملية في ألا يتحول الشعور بانسداد الخيارات إلى مبرر لارتكاب المحظور أو الاعتداء على الحقوق أو الاستسلام لليأس. وقد يكون الطريق المشروع هو الإصلاح، وقد يكون إنهاء العلاقة مع حفظ الحقوق، وقد يكون تنظيم الالتزامات بعد الانفصال، وقد يكون تجاوز المرحلة وبناء واقع جديد. وهذه أمثلة لاستحضار إمكان المخرج، لا حصر لمعناه في صور محددة.

كما لا يجوز جعل النتائج الدنيوية معياراً للحكم على حقيقة تقوى الإنسان؛ فتأخر الفرّج أو استمرار الضيق لا يثبت وحده تقصير صاحبه، كما أن النجاح المالي أو استقرار الحياة لا يكفي للحكم بصلاح السلوك. فالوعد القرآني يدعو إلى الثبات والثقة بالله، ولا يمنح الإنسان حق تفسير جميع أحوال الآخرين على أساس ظاهر نتائجهم.

2 الرزق ومراعاة الواقع المالي

تتصل بشارة الرزق بالأحكام المالية التي تقررها السورة؛ إذ يأتي الوعد بالرزق من حيث لا يحتسب الإنسان في سياق يتضمن تنظيم النفقة بحسب الاستطاعة. وهذا الترابط لا يعني أن التخطيط المالي غير ضروري، أو أن كل التزام سيزول عبؤه بطريقة خارقة، بل يدل على أن ضيق الأسباب الظاهرة لا يبرر اليأس أو الظلم أو مخالفة الحكم.

وقد يخشى أحد الطرفين آثار الانفصال الاقتصادية، فيتصور أن استمرار العلاقة بأي ثمن هو السبيل الوحيد للاستقرار، أو يرى في حرمان الطرف الآخر من حقه وسيلة لحماية موارده. وتوجه السورة إلى الجمع بين أداء الالتزامات المشروعة، ومراعاة القدرة، والأخذ بالأسباب المتاحة، والثقة بأن الرزق لا ينحصر في الصورة التي يتوقعها الإنسان في لحظة الأزمة.

ومن ثم، فإن التوكل يحلر التدبير من القلق الذي قد يدفع إلى تجاوز الحدود، لكنه لا يلغي الحاجة إلى العمل والتخطيط وتقدير القدرة. ولا يصح تحويل آيات الرزق إلى وعد مالي محدد أو اتخاذها ذريعة لترك المسؤوليات؛ فالسورة نفسها تؤكد ضرورة مراعاة الاستطاعة عند الإنفاق.

3 الوسائل المشروعة بوصفها من مقتضيات المسؤولية

يقرر النص أن الله كافٍ من توكل عليه، لكن هذه الكفاية لا تعني إعفاء الإنسان من واجباته أو من مسؤولية اختياراته. ويمكن لمن يواجه نزاعاً أسرياً أن يجمع بين التوكل والأخذ بالأسباب، فيرجع إلى أهل العلم والاختصاص عند تعقد المسألة، ويوثق الحقوق والاتفاقات حيث يلزم، ويسعى إلى التسوية أو الوساطة متى كانت مناسبة وآمنة، ويلجأ إلى الجهات المختصة عند تعذر حفظ الحقوق بوسائل أخرى.

وهذه أمثلة تطبيقية على الجمع بين الإيمان والعمل المسؤول، وليست تعريفاً حصرياً للتوكل. كما أن ملاءمة كل وسيلة تتوقف على ظروف الواقعة وما يقتضيه حفظ الحقوق والسلامة.

وتصح هذه القراءة تصورين متقابلين: أولهما أن اتخاذ الأسباب ينافي التوكل، وثانيهما أن التدبير المادي وحده يضمن النتائج. أما السورة فتجمع بين الامتثال والتقوى، وبين الرجاء في المخرج والثقة بالله، دون أن تجعل الإيمان بديلاً من العمل أو تحول الأسباب إلى ضمان مطلق للنتائج.

خامساً: من الأحكام الجزئية إلى المقصد الجامع للسورة

لا تتحقق القراءة المقاصدية بمجرد جمع أحكام سورة الطلاق تحت عنوان عام مثل "حفظ الأسرة"؛ لأن هذا الاختزال قد يوحي بأن استمرار الزواج هو المقصد الوحيد، مع أن السورة تعالج كذلك تنظيم الانفصال، وصيانة الحقوق، ومنع المضارة، ومراعاة القدرة، وتنظيم بعض المسؤوليات المتعلقة بالأطفال، وربط ذلك كله بالتقوى والتوكل.

ويمكن تحليل المقصد عبر ثلاثة مستويات مترابطة:

المستوى الأول: دلالة الحكم الجزئي. ويشمل أحكام العدة والسكنى والنفقة والرضاعة والشهادة والرجعة. ويقتضي هذا المستوى الالتزام بحدود الدلالة النصية، وعدم تحميل الآية تفصيلاً فقهيّاً لم تحسمه وحدها. فإذا تعلق الحكم بحالة خاصة أو بمسألة خلافية، وجب الرجوع إلى أدلتها وأقوال الفقهاء بدلاً من تقديم نتيجة واحدة على أنها محل اتفاق.

المستوى الثاني: الوظيفة المقاصدية للحكم. فالأمر بإحصاء العدة يساعد على ضبط الوضع الشرعي وتقليل النزاع حول المدة والآثار، والنهي عن المضارة يمنع التعسف ويحمي الحقوق، وربط النفقة بالاستطاعة يراعي القدرة دون إسقاط أصل الواجب. وهذه المقاصد لا تحل محل الأحكام، بل تساعد على فهم وظائفها وصلاتها بعضها ببعض.

المستوى الثالث: المقصد الجامع للسورة. ويظهر في انتظام الأحكام تحت معيار التقوى، وفي النهي عن تجاوز الحدود والإضرار، وفي وصل الامتثال بالرجاء في المخرج والرزق والتوكل. ويمكن صياغة هذا المقصد، على سبيل الاستنباط، بأنه **تنظيم التحولات الأسرية بما يصون الحقوق ويحد من التعسف، ويجعل التقوى أساساً للامتثال والتوكل سنداً لمواجهة نتائج التحول.** وهذه صياغة تحليلية للمقصد الجامع، لا نقل حرفي عن النص ولا دعوى بحصر جميع مقاصد السورة فيها.

ويتيح هذا التمييز تطبيق المعاني القرآنية على الوقائع المعاصرة دون تجاوز حدود الدلالة. فليس كل إجراء حديث يحقق منفعة اجتماعية مقصوداً شرعياً بالضرورة، كما لا يصح رفض وسيلة معاصرة لمجرد أن النص لم يذكرها باسمها. بل ينبغي النظر في مدى خدمتها للحقوق والمقاصد، واتساقها مع الأحكام والقواعد المعتمدة، مع الاستعانة بالاجتهاد الفقهي والقانوني المتخصص فيما يتجاوز الدلالة المباشرة.

تطبيق تحليلي: النزاع حول النفقة بعد الطلاق

إذا نشأ خلاف حول مقدار النفقة، وادعى أحد الطرفين العجز المالي بينما رأى الآخر أن هذا الادعاء وسيلة للتهرب من الالتزام، فلا يكفي الاستشهاد بآية النفقة لإصدار حكم قاطع. إذ يتطلب النظر تحديد طبيعة الحق، ومعرفة الحالة التي تنطبق عليها الأحكام، والتحقق من القدرة المالية والوقائع ذات الصلة، والرجوع إلى القواعد الفقهية المختصة.

ومع ذلك، تساعد القراءة المقاصدية على تنظيم النظر في النزاع: ما الحق الثابت في هذه الحالة؟ وما الضوابط التي تحكم تقديره؟ وما الأدلة المتاحة على القدرة أو العجز؟ وهل توجد قرائن على استخدام النزاع المالي وسيلة للإضرار؟ وما الإجراء المشروع الذي يمكن أن يحفظ الحق ويمنع التعسف؟

ويستند تقدير الإنفاق إلى قول الله عز وجل: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ﴾ الطلاق: ٧، بينما يستند فحص احتمال التعسف إلى النهي عن المضارة في قول الله عز وجل: ﴿وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ الطلاق: ٦ أما مقدار النفقة والحكم على صدق الادعاء بالعجز، فلا يستخلصان من المقصد العام وحده، بل يحتاجان إلى الوقائع والأدلة والحكم التفصيلي.

وبذلك لا تحل المقاصد محل الفقه أو القضاء، وإنما توجه الاستدلال وتمنع تجزئته: فلا تُستخدم مراعاة القدرة لإسقاط الحقوق دون تحقق، ولا يُستخدم تقرير الحقوق لتكليف الإنسان بما لا يطيق، ولا تتحول المطالبة بالحق إلى وسيلة للإضرار.

تطبيق تحليلي: استخدام الأبناء في النزاع

إذا تحول الخلاف بين الوالدين إلى تعطيل احتياجات الطفل أو استخدام التواصل معه وسيلة للضغط، فإن النهي عن المضاربة والأمر بالمعروف وتنظيم الرضاة والإنفاق تقدم أصولاً ذات صلة بالنظر في الواقعة. لكن لا يصح الانتقال منها مباشرة إلى حكم تفصيلي في الحضانة أو الزيارة دون فحص الوقائع والأدلة والقواعد الخاصة بها.

ويقتضي النظر السؤال عن أثر التصرف في حقوق الطفل، ومدى وجود أسباب معتبرة تتعلق بسلامته، وما إذا كان الطفل يُستخدم للانتقام، وما التدبير الذي يحفظ الحقوق ويحد من الضرر وفق القواعد الشرعية والقانونية المنطبقة. كما يجب التمييز بين التعسف وبين التدابير المبررة لحماية الطفل؛ فمبدأ منع الإضرار لا يبرر تجاهل خطر حقيقي، ولا يفرض ترتيباً واحداً للتواصل في جميع الحالات.

ويكشف هذا المثال أن المقصد ليس شعاراً يُستدعى لتأييد موقف أحد الطرفين، بل معيار يوجه فحص الوقائع واختيار الحل المشروع، مع بقاء الحكم على الواقعة مرتبطاً بأدلتها وظروفها.

سادساً: ضوابط الاستنباط المقاصدي من سورة الطلاق

تؤكد السورة جملة من الضوابط المنهجية التي ينبغي مراعاتها عند الانتقال من النص إلى التطبيق:

١. ربط الوعد الإيماني بسياقه التشريعي: آيات المخرج والرزق والتوكل واردة ضمن سورة تنظم مسؤوليات عملية. ولا يصح فصلها عن الامتثال، أو فهمها على أن الدعاء والتمني يغنيان عن أداء الواجبات والأخذ بالأسباب.

٢. عدم اختزال المقصد في مصلحة واحدة: فحفظ الأسرة لا يعني استمرار الزواج في جميع الظروف، كما أن الانفصال لا يعني سقوط الحقوق. ويظل المعروف مطلوباً في الإمساك والفراق، مع مراعاة الأحكام والوقائع الخاصة بكل حالة.

٣. التمييز بين الحكم والمقصد والتطبيق: فالمقصد يوضح وظيفة الحكم ولا يحل محله، والتطبيق المعاصر يتطلب التحقق من الوقائع ومعرفة التفصيل الفقهي والقواعد القانونية ذات الصلة. ولا يجوز استخدام المقصد العام لإثبات حكم لا يدل عليه الدليل.

٤. عدم جعل النتائج الدنيوية مقياساً وحيداً للتقوى: فالوعد بالمخرج والرزق يبعث على الرجاء والثبات، لكنه لا يجيز الحكم على إيمان الناس من خلال ما يصيبهم من ضيق أو ما يحققونه من نجاح.

٥. مراعاة تكامل النصوص: فلا تُقرأ آيات الطلاق والعدة والنفقة بمعزل عن بقية النصوص المتعلقة بالزواج والفرقة والحقوق الأسرية، ولا تُفهم الأحكام التفصيلية من مقصد جامع وحده. ويقتضي التحقيق العلمي جمع الأدلة ذات الصلة، والنظر في العام والخاص والمطلق والمقيد، ومراعاة مواضع الخلاف الفقهي عند تحرير الأحكام.

وتتقود هذه الضوابط إلى أن الاستنباط المقاصدي ليس انطباعاً أولياً عن النص، بل مسار تحليلي يبدأ بفهم دلالاته وسياقه، ثم الكشف عن انتظام أحكامه ووظائفها، ثم معرفة مدى ملائمة الاستنباط في ضوء بقية الأدلة والوقائع.

المبحث الخامس: سورة الفجر — الابتلاء والمسؤولية وتصحيح موازين القيمة

تمهيد: من ظواهر الحياة إلى معايير الحكم على الإنسان

تعالج سورة الفجر خللاً عميقاً في نظرة الإنسان إلى الحياة، يتمثل في اتخاذ الأحوال المادية معياراً للحكم على الكرامة والاستحقاق؛ فيرى بعض الناس أن وفرة الرزق دليل على الإكرام الإلهي، وأن ضيقه علامة على الإهانة. ولا يقف أثر هذا التصور عند تفسير الفرد لظروفه، بل قد يتحول إلى معيار اجتماعي تُقاس به قيمة الأشخاص، فيُرفع الغني لمجرد ثروته، ويُنتقص من الفقير بسبب حاجته، وتُفهم الغلبة المادية على أنها دليل على التفوق الأخلاقي.

وتكشف السورة أن هذا الخلل يتجاوز حدود التصور الذهني إلى السلوك؛ إذ تعقب الحديث عن السعة والضيق بذكر إهمال اليتيم، وعدم الحظ على إطعام المسكين، وأكل الميراث، والتعلق المفرط بالمال. وبذلك تنتظم آياتها في مسار يكشف فساد الموازين التي تفصل النعمة عن المسؤولية، وتربط القيمة بما يملكه الإنسان بدلاً من النظر إلى موقفه من الحق وحقوق الآخرين.

وتتضح أهمية هذا المسار عند وصل هذه الآيات بما سبقها من ذكر عاد وثمود وفرعون؛ فكما لم تمنح القوة أصحابها حصانة من المساءلة، لا تمنح الثروة صاحبها تركية أخلاقية تلقائية. وتكتمل الدلالة في خاتمة السورة، حيث ينتقل الخطاب من تقويم الموازين الدنيوية إلى مشهد الحساب، ثم إلى صورة النفس مطمئنة التي ترجع إلى ربها راضية مرضية.

وعليه، تقوم القراءة المقاصدية للسورة على ثلاثة محاور مترابطة: فهم السعة والضيق في إطار الابتلاء، وتصحيح معيار الكرامة، وتحويل هذا التصحيح إلى مسؤولية أخلاقية واجتماعية. ويقتضي ضبط هذه القراءة التمييز بين ما تدل عليه الآيات مباشرة، وما يستفاد من انتظام مقاطع السورة، وما يُنزل من معانيها على الوقائع المعاصرة.

أولاً: القسم ومصائر الأمم — القوة ليست معياراً للحق

تفتتح السورة بقول الله عز وجل: ﴿وَالْفَجْرِ ﴿١﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿٢﴾ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ﴿٣﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِرَ ﴿٤﴾ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرِ ﴿٥﴾﴾ الفجر: ١-٥

يهيئ هذا الاستهلال المتلقي لتلقي قضية ذات شأن، من خلال القسم بمشاهد كونية وزمنية تستثير النظر والتأمل. وقد تعددت أقوال المفسرين في المراد بالليالي العشر وبالشفع والوتر؛ لذلك ينبغي عند التفصيل عرض الأقوال من مصادرها، وعدم تقديم أحد المعاني المختلف فيها بوصفه المعنى الوحيد المقطوع به.

أما من جهة انتظام السورة، فإن القسم يمهد للانتقال إلى أخبار الأمم السابقة، ثم إلى نقد تصور الإنسان للرزق والكرامة. ويتيح هذا الترتيب قراءة تربط بين تأمل المشاهد الكونية، والنظر في مصائر التاريخ، ومراجعة الأحكام التي يصدرها الإنسان على نفسه والآخرين. غير أن ربط الفجر والليل بتقلب الأحوال يظل استنباطاً تأملياً، لا تفسيراً حصرياً لألفاظ

القسم. وتأتي عبارة ﴿لِذِي حِجْرِ﴾ لتستثير العقل الذي يحجز صاحبه عن الخطأ، بما ينسجم مع حاجة الإنسان إلى تجاوز الحكم السطحي على الظواهر.

ثم تنتقل السورة إلى مصائر أمم امتلكت أسباب القوة والتمكين، فقال الله عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿١٠﴾ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿١١﴾ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ﴿١٢﴾ وَثُمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ﴿١٣﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ﴿١٤﴾ الَّذِينَ طَعَوْا فِي الْبِلَادِ ﴿١٥﴾ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ ﴿١٦﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٧﴾﴾ الفجر: ٦-١٣

تستحضر الآيات نماذج مختلفة من القوة: ما ارتبط بعاد، وما أتيح لثمود من قدرة على نحت الصخور، وما امتلكه فرعون من سلطان وأسباب للسيطرة. ومع اختلاف هذه النماذج، يجمع بينها في سياق السورة وصف الطغيان والإفساد، ثم وقوع العقاب. ومن ثم، لا ينصب النقد على القوة في ذاتها، ولا على امتلاك أسباب التقدم، وإنما على تحويل القدرة إلى وسيلة لتجاوز الحدود والإضرار بالآخرين.

ويظهر ذلك بوضوح في قول الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ طَعَوْا فِي الْبِلَادِ ﴿١٠﴾ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ﴾ الفجر: ١١-١٢ فالمعيار الذي يوجه تقويم هذه النماذج ليس مجرد ما بلغته من قوة، بل ما اقترن بهذه القوة من طغيان وفساد. وبذلك تنقض السورة افتراضاً شائعاً يجعل الغلبة دليلاً على الاستحقاق، أو يساوي بين القدرة على فرض الإرادة ومشروعية استعمالها.

ومن هذا الوجه، ينبغي التمييز بين امتلاك القوة، والقدرة على استخدامها، وعدالة استخدامها. فقد يمتلك فرد أو مؤسسة أو دولة موارد واسعة، وقد يستطيع صاحبها التأثير في الآخرين، لكن ذلك لا يثبت وحده صحة قراراته أو عدالة ممارساته. فالمشروعية لا تُستمد من القدرة المجردة، بل تحتاج إلى معايير تتجاوزها، وفي مقدمتها العدل وعدم الطغيان وصيانة الحقوق.

وتختتم هذه المجموعة بقول الله عز وجل: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ الفجر: ١٤، لتؤكد أن امتداد النفوذ أو تأخر المحاسبة لا يخرجان أعمال الإنسان من دائرة العلم الإلهي والجزاء. غير أن هذه الدلالة لا تبيح الجزم بأن كل انهيار سياسي أو اقتصادي معاصر عقوبة إلهية محددة على أصحابه؛ فذلك يتجاوز ما يمكن إثباته بمجرد وقوع الحدث. والاعتبار المنضبط بمصائر الأمم هو نقد الطغيان والفساد، ومراجعة الأسباب الواقعية للأحداث، لا ادعاء العلم بالغيب أو إصدار أحكام قطعية على المجتمعات والأفراد دون دليل.

ثانياً: الابتلاء بالسعة والضيق — تصحيح مفهوم الكرامة

يمثل قول الله عز وجل محوراً أساسياً في بناء السورة: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ﴿١﴾ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ﴾ الفجر: ١٥-١٦

ينقل هذا المقطع الخطاب من مصائر الأمم التي طغت بقوتها إلى تصور قد يتبناه الإنسان في حياته اليومية؛ إذ يخلط بين الحالة المادية والمنزلة الأخلاقية أو الإلهية. والجامع بين

الصورتين أن الظاهر المادي يتحول إلى معيار نهائي للحكم: فالأمم قد تتوهم أن القوة تمنحها الاستحقاق والحصانة، والفرد قد يتوهم أن السعة تثبت إكرامه المطلق، وأن الضيق يدل على إهانته.

1 السعة والضيق كلاهما موضع ابتلاء

يكرر النص لفظ الابتلاء في حالي السعة والضيق؛ ففي الأولى يقول: ﴿إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ﴾، وفي الثانية: ﴿إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ﴾. ويمنع هذا التكرار اختزال الابتلاء في الشدة وحدها، أو جعل وفرة الرزق دليلاً مستقلاً على الرضا الإلهي، وضيقه دليلاً على السخط.

فالسعة تتيح للإنسان موارد وإمكانات، لكنها تكشف كذلك عن موقفه من النعمة: هل يقابلها بالشكر وأداء الحقوق، أم يتخذها أساساً للغرور والاستعلاء؟ كما أن ضيق الرزق لا يثبت أن صاحبه أقل قيمة، ولا يكشف وحده عن سبب ما أصابه أو منزلته عند الله. فالآيتان تصححان الحكم المتسرع على أحوال الناس، ولا تمنحان الإنسان معرفة تفصيلية بالعلل الخاصة وراء كل حالة من حالات الغنى والفقر.

ولا يعني ذلك إغفال الأسباب الواقعية؛ فقد يرتبط الفقر بظروف اقتصادية أو أسرية، أو بظلم وحرمان من الفرص، كما قد ينشأ الغنى عن عمل مشروع أو ميراث أو امتيازات غير عادلة. ويقتضي النظر المسؤول التمييز بين المعنى الإيماني للابتلاء وبين تحليل الأسباب الاجتماعية والاقتصادية التي يمكن دراستها ومعالجتها. فالإيمان بالابتلاء لا يلغي السببية، ولا يبرر ترك معالجة الضرر أو تجاهل الحقوق.

2 بطلان الاستدلال بالثروة أو الحاجة على القيمة الأخلاقية

تكمُن المشكلة في قول الإنسان: ﴿رَبِّي أَكْرَمَنِي﴾ الفجر: ١٥، حين يتحول الاعتراف بالنعمة إلى استنتاج يمنح صاحبها تزكية أخلاقية مطلقة. فامتلاك المال أو العيش في سعة لا يثبت وحده أن الإنسان أفضل من غيره، أو أنه أحق بالاحترام والحقوق. كما لا يجوز تحويل ضيق الرزق إلى حكم شامل على صاحبه، كما في قوله: ﴿رَبِّي أَهَانَنِي﴾ الفجر: ١٦ ويقوم الاستنتاجان على خلل واحد: بناء حكم كلي على مؤشر مادي منفرد. وقد يفضي ذلك إلى أن ينظر الإنسان إلى ثروته بوصفها شهادة على استحقاقه، أو أن يستبطن الفقير شعوراً بالنقص، أو أن يمنح المجتمع أصحاب المال مكانة أكبر لمجرد ما يملكونه، ويهمش المحتاجين لأنهم أضعف اقتصادياً.

وتصحح السورة هذا الميزان من غير أن تدم المال في ذاته، أو تجعل الفقر فضيلة مستقلة. فالمال قد يكون وسيلة للمعاش والإنفاق المشروع وتحقيق المصالح، وقد يتحول إلى أداة للاستعلاء والاستغلال إذا انفصل عن العدل والمسؤولية. وبالمثل، لا يكفي ضيق الحال للحكم على صلاح صاحبه أو فساد، ولا يجوز أن ينتقص من حقه في الكرامة والمعاملة العادلة.

ومن هنا، يتغير السؤال الذي توجه إليه السورة نظر الإنسان: بدلاً من الاختصار على مقدار ما يملك، يصبح النظر إلى موقفه مما يملك، وإلى الحقوق التي تتعلق به، وإلى كيفية معاملته للآخرين. ولا يعني ذلك أن القيمة الإنسانية تُختزل في مقدار العطاء المادي؛ فالتكليف مرتبط بالقدرة، ولا يملك الناس الموارد نفسها. وإنما يعني أن الغنى لا يمنح تفوقاً أخلاقياً تلقائياً، وأن الحاجة لا تسقط حق صاحبها في الاحترام والعدل.

ثالثاً: من فساد التصور إلى المسؤولية الاجتماعية

بعد نقد التصور الذي يربط الرزق بالكرامة، تنتقل السورة إلى بيان آثاره العملية، قال الله عز وجل:

﴿كَأَلَّا بَلَ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ ﴿١٧﴾ وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴿١٨﴾ وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾﴾ الفجر: ١٧-٢٠

تؤدي كلمة ﴿كَأَلَّا﴾ وظيفة تصحيحية؛ إذ ترد على الموازين السابقة، ثم يكشف السياق عن ممارسات تمس حقوق الضعفاء، والتكافل، وعدالة التصرف في المال. وبذلك لا تبقى المشكلة في تفسير الإنسان لحاله، بل تظهر في سلوكه تجاه من لا يملكون القوة الكافية لحماية مصالحهم.

ولا يلزم من هذا السياق أن كل من يربط السعة بالكرامة يقع حتماً في الممارسات المذكورة، وإنما يكشف عن نمط أخلاقي يجتمع فيه الاغترار بالمال مع ضعف المسؤولية الاجتماعية. ومن ثم، فإن تصحيح التصور لا يكتمل بمجرد رفض المساواة بين الثروة والقيمة، بل يحتاج إلى سلوك يحفظ الحقوق ويمنع الاستغلال.

1 إكرام اليتيم وصيانة كرامة الضعيف

يقول تعالى: ﴿كَأَلَّا بَلَ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ﴾ الفجر: ١٧ ولا يقتصر الإكرام على تقديم مساعدة عابرة؛ بل يتصل بالاعتراف بكرامة اليتيم وحقوقه، وحمايته من الإهمال والاستغلال، ومعاملته معاملة لا تقوم على الإذلال أو المنّة.

وتتصل هذه الدلالة بالمقصد العام للسورة؛ لأن اليتيم قد يكون أضعف قدرة على المطالبة بحقه أو الدفاع عن مصلحته. فإذا ارتبطت المكانة الاجتماعية بالمال والنفوذ، أمكن أن تتراجع حقوق من لا يملكون تلك الأدوات. ويأتي توجيه السورة لجعل التعامل مع اليتيم معياراً لمراجعة السلوك، فلا تُقاس أخلاق الإنسان بكيفية معاملته للأقوياء وحدهم، بل كذلك بطريقة تعامله مع من تقل قدرتهم على حماية أنفسهم.

وقد تتجلى مخالفة هذا التوجيه في الاستيلاء على مال اليتيم، أو إهمال رعايته، أو استغلال حاجته، أو الانتقاص من كرامته. غير أن تحديد الحكم في واقعة بعينها يتطلب فحص الوقائع والرجوع إلى الأحكام ذات الصلة؛ فالمقصد العام يوجه النظر إلى حماية الضعيف، لكنه لا يغني عن الأدلة التفصيلية عند الفصل في الحقوق والواجبات.

2 الحظ على طعام المسكين وتوسيع دائرة المسؤولية

لم يقتصر التعبير القرآني على ذكر عدم إطعام المسكين، بل قال: ﴿وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ الفجر: ١٨ وبرز هذا التعبير بُعدًا اجتماعيًا يتجاوز فعل الفرد إلى موقفه من تشجيع الآخرين على الإحسان. فالمسؤولية لا تتعلق بما يقدمه الإنسان بنفسه فحسب، بل تشمل كذلك إسهامه في نشر العناية بالمحتاجين، أو مشاركته في تطبيع اللامبالاة تجاههم.

وقد لا يستطيع الإنسان تقديم مساعدة مالية كبيرة، لكنه قد يسهم في إيصال العون إلى مستحقه أو تشجيع من يستطيعون تقديمه، بحسب قدرته وظروفه. ولا تحدد الآلية شكلاً مؤسسياً واحداً للتكافل، ولا تجعل جميع المبادرات متساوية في الفاعلية أو المشروعية؛ لكنها تكشف أن إهمال حاجات المحتاجين ليس شأنًا فرديًا محضًا، وأن الحث على رعايتهم جزء من المسؤولية الاجتماعية.

وتكتسب هذه الدلالة أهميتها من انتقالها من الإحسان بوصفه فعلًا فرديًا إلى بناء بيئة تشجع التعاون. فالمجتمع الذي يحض على رعاية المحتاج يرسخ معيارًا مغايرًا للمجتمع الذي يجعل المصلحة الخاصة غايته الوحيدة. وتبقى تفاصيل الواجبات المالية ومقاديرها ومصارفها محكومة بأدلتها وأحكامها الخاصة.

3 أكل الميراث: حماية الحقوق من الاستحواذ

قال الله عز وجل: ﴿وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا﴾ الفجر: ١٩ وتكشف الآية عن خلل في التعامل مع المال حين يتحول من حق منظم إلى موضوع للاستحواذ، من غير مراعاة حقوق الآخرين. فالامتحان لا يتعلق بامتلاك الموارد وحده، بل يظهر كذلك حين تتعارض مصلحة الإنسان مع حق غيره.

وقد تتداخل في مسائل التركات اعتبارات أسرية وعاطفية مع تفاوت القدرة على إدارة المال أو الوصول إلى الوثائق والمعلومات؛ وهو ما يجعل الالتزام بقواعد الاستحقاق والعدل ضرورة لمنع تحول القوة الاجتماعية إلى بديل عن الحق. ومن صور ذلك حجب التركة عن بعض الورثة، أو تعطيل تسليم الحقوق دون مسوغ، أو استغلال جهل أحد المستحقين أو الضغط عليه لقبول تسوية مجحفة.

لكن الآية لا تكفي وحدها لاستخراج تفاصيل أحكام الموارث وأنصبة الورثة وشروط الاستحقاق والحجب؛ فهذه مسائل لها أدلتها وتفصيلاتها. أما دلالتها في سياق السورة فتؤكد رفض الاستحواذ على المال بما يضيع حقوق الآخرين، وتعيد التعامل مع التركة إلى معيار الاستحقاق والعدل، لا إلى موازين النفوذ والطمع.

4 حب المال: حين تتحول الوسيلة إلى غاية

تختم الآيات بقول الله عز وجل: ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ الفجر: ٢٠ ولا يدل النص على ذم كل رغبة في امتلاك المال؛ فهو من أسباب المعاش، وقد يكون وسيلة للإنفاق المشروع ورعاية الأسرة وتحقيق مصالح معتبرة. وإنما يرد الذم في سياق يجمع حب المال المفرط بإهمال اليتيم، وعدم الحظ على إطعام المسكين، والتعامل الجائر مع الميراث.

وتؤكد وحدة السياق أن موضع النقد ليس مجرد التملك، بل التعلق الذي يطغى على الحقوق والمسؤوليات. فالسؤال ليس كم يملك الإنسان، وإنما موقع المال في منظومة قيمه: هل يخضع اكتسابه وإنفاقه للعدل، أم تصبح الرغبة في جمعه غاية تبرر الإضرار بالآخرين؟ وهل يدفعه إلى أداء الحقوق، أم يشغله عن حاجات الضعفاء؟

وبهذا تتجنب السورة موقفين متقابلين: تمجيد الثروة بوصفها دليلاً على التفوق الأخلاقي، وذمها في ذاتها بوصفها مانعاً حتمياً من الفضيلة. فالمال وسيلة تتحدد قيمتها الأخلاقية من خلال طرق اكتسابها واستعمالها وما يصاحب ذلك من التزام بالحقوق.

رابعاً: مشهد القيامة والنفس المطمئنة — المعيار النهائي للمسؤولية

بعد نقد التصورات والممارسات الاجتماعية، تنقل السورة المتلقي إلى مشهد القيامة: ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ۖ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۖ وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى﴾ الفجر: ٢١-٢٣

يضع هذا المشهد الموازين الدنيوية في إطارها الأخروي، ويكشف أن المال والمكانة لا يحجبان المسؤولية عن العمل. فالإنسان الذي جعل الثروة غايته، أو ربط الكرامة بالسعة، أو أهمل حقوق الضعفاء، يواجه حساباً لا تكفي فيه المكانة الاجتماعية لإلغاء تبعات الاختيار.

وتكشف عبارة ﴿وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى﴾ عن الفارق بين إدراك الحقيقة في الوقت الذي يمكن فيه العمل بمقتضاها، وتذكرها بعد فوات زمن الاختيار. ثم يقول تعالى: ﴿يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾ الفجر: ٢٤، فيعيد توجيه النظر إلى معنى الحياة من منظور المصير الأخروي. فالدنيا ليست عديمة القيمة، لكنها مجال للعمل وتحمل المسؤولية، وليست الثروة أو المتاع فيها حكماً نهائياً على نجاح الإنسان.

ويمنع هذا الأفق الأخروي اختزال التقييم في الظروف التي عاشها الفرد؛ فالسعة والضيق لا يحددان وحدهما مصيره، وإنما تتصل المسألة بما فعله في ظروفه، وكيف استجاب لما أتى له، وما إذا راعى الحقوق أو تجاوزها. ولا يصح، في المقابل، افتراض أن كل فقير أحسن الاستعداد للآخرة أو أن كل غني أساء؛ فالآيات تقرر معياراً عاماً للمساءلة، ولا تمنحنا بمجرد الحالة المادية حكماً نهائياً على الأفراد.

وتختتم السورة بقول الله عز وجل:

﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۖ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۖ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ۖ وَادْخُلِي جَنَّاتٍ﴾ الفجر: ٢٧-٣٠

تقدم الخاتمة صورة مغايرة لصورة الإنسان الذي لم يراجع موازينه إلا بعد فوات زمن العمل؛ إنها صورة النفس التي ترجع إلى ربها راضية مرضية. ولا ينبغي اختزال الطمأنينة في غياب الشدائد أو استقرار الظروف المادية، كما لا يدل وقوع الشدة بذاته على نقص منزلة الإنسان. فالسياق يربط الخاتمة بأفق الإيمان والرجوع إلى الله، ويمكن أن يُستنبط من

انتظام السورة أن الطمأنينة تتصل بتحرر النفس من الموازين الزائفة التي تجعل الثروة معيارًا نهائيًا للقيمة.

ولا يعني الرضا الإيماني قبول الظلم أو التخلي عن الحقوق أو اعتبار الفقر فضيلة في ذاته؛ بل يظل السعي المشروع إلى رفع الضرر وإقامة العدل داخلًا في المسؤولية العملية. والمقصود أن يتعامل الإنسان مع النعمة من غير غرور، ومع الضيق من غير استنتاج متسرع بالإهانة، ومع القدرة من غير تحويلها إلى وسيلة للإضرار.

وهكذا يكتمل البناء الموضوعي للسورة: قسم يهيئ للتأمل، ومصائر أُمم تنقُض وهم القوة المطلقة، وآيات تصحح العلاقة بين الرزق والكرامة، وتوجيهات تنقل هذا التصحيح إلى مجال الحقوق والمسؤولية الاجتماعية، ثم مشهد أخروي يضع الاختيارات في أفق الحساب، وخاتمة تعرض صورة النفس المطمئنة.

خامسًا: ضوابط الاستنباط المقاصدي وتطبيقاته المعاصرة

تتيح سورة الفجر استنباط معايير مهمة لفهم أحوال الإنسان وتقويم السلوك، لكن الانتقال من النص إلى الواقع يحتاج إلى ضوابط تمنع التعميم أو تحميل الآيات ما لا تدل عليه.

أول هذه الضوابط عدم مساواة الحال الدنيوية بالحكم الأخلاقي أو الإلهي على الإنسان؛ فلا السعة دليل مستقل على الرضا، ولا الضيق دليل مستقل على الإهانة. وثانيها التمييز بين امتلاك المال والموقف منه؛ إذ لا يُحكم على الثروة من مقدارها وحده، بل يُنظر في اكتسابها واستعمالها والحقوق المتعلقة بها. وثالثها عدم تحويل الصلة بين التصورات والممارسات إلى قانون حتمي ينطبق على كل فرد؛ فالسورة تنتقد نمطًا أخلاقيًا، ولا تجعل كل غني ظالمًا أو كل فقير مظلومًا في كل واقعة.

ورابعها أن الاعتبار بمصائر الأمم لا يبيح الجزم بأن كل كارثة أو انهيار معاصر عقوبة إلهية محددة؛ بل ينبغي أن يدفع إلى نقد الطغيان والفساد، مع دراسة الأسباب الواقعية بأدواتها المناسبة. وخامسها عدم اختزال المقصد في الوعظ الفردي؛ فذكر اليتيم والمسكين والميراث يجعل حفظ الحقوق والمسؤولية الاجتماعية جزءًا من دلالة المقطع، لا مجرد تطبيق خارجي عليه.

تطبيق تحليلي أول: الثروة والنجاح في الحكم على الأشخاص

إذا حقق شخص نجاحًا ماليًا كبيرًا، فأصبح موضع إعجاب، بينما يعاني آخر من ضيق مادي، فليس من المنهج إنكار نجاح الأول أو افتراض فساد مصدر ماله، كما لا يصح اعتبار فقر الثاني دليلًا على التفوق الأخلاقي أو القصور الشخصي. بل يبدأ التحليل بفحص معيار الحكم نفسه: هل يستند تقدير الشخص إلى أفعاله وكفاءته وعدالته، أم إلى مقدار ما يملك فحسب؟

ثم يُنظر في مصدر المال وطريقة استعماله والحقوق المتصلة به، من غير افتراض مسبق بالفساد أو السلامة. وبالمثل، لا يجوز نسبة ضيق الحال إلى تقصير أخلاقي دون معرفة

الظروف والأسباب. وتستند هذه القراءة إلى نقد السورة للقولين: ﴿رَبِّي أَكْرَمَنِي﴾ و﴿رَبِّي أَهَانَنِي﴾ الفجر: ١٥-١٦، وإلى انتقالها بعد ذلك إلى مسؤولية الإنسان تجاه الضعفاء. والنتيجة أن الثروة قد تدل على القدرة المادية، لكنها لا تكفي وحدها للحكم على القيمة الأخلاقية.

تطبيق تحليلي ثانٍ: أموال الضعفاء وحقوق الورثة

إذا تولى شخص إدارة مال يتيم، أو نشأ نزاع بين ورثة، أو امتلك طرف قدرة أكبر على التحكم في الوثائق والمعلومات المالية، فإن الاستجابة لا ينبغي أن تقتصر على الدعوة العامة إلى الرحمة. بل يلزم تحديد الحقوق، وفحص المستندات والوقائع، والرجوع إلى الأحكام الشرعية والقانونية المختصة.

تدفع السورة إلى الانتباه إلى خطر الاستغلال، وتمنع تجاهل مصلحة الضعيف، لكنها لا تحدد وحدها جميع الإجراءات القانونية أو أنصبة الورثة أو شروط التصرف في أموال القاصرين. وهنا يظهر الفرق بين المقصد بوصفه موجهاً للاستدلال والحكم التفصيلي بوصفه نتيجة تحتاج إلى أدلتها الخاصة: فالمقصد يحدد موضع الخطر الأخلاقي، أما الفصل في الواقعة فيتطلب إثبات الوقائع وتطبيق القواعد المناسبة.

تطبيق تحليلي ثالث: تفسير الفقر والاستجابة له

إذا تعرضت أسرة لضيق اقتصادي، فقد يفسر بعض الناس ما أصابها بأنه دليل على غضب الله، أو تستبطن الأسرة نفسها شعوراً بفقدان الكرامة بسبب عجزها عن تلبية احتياجاتها. وترد آيات السورة هذا الاستنتاج؛ إذ تضع السعة والضيق في إطار الابتلاء، وتنقض الربط الحتمي بين ضيق الرزق والإهانة.

لكن الاستجابة المسؤولة لا تقتصر على مطالبة الأسرة بالصبر، ولا على التعامل مع مشكلتها باعتبارها شأنًا روحياً منفصلاً عن الواقع. بل تجمع بين صيانة كرامتها، وفحص الأسباب الاقتصادية والاجتماعية التي يمكن معالجتها، وتقديم العون المشروع، وتمكينها من الوصول إلى حقوقها والفرص المتاحة. فالإيمان بالابتلاء لا يلغي البحث في الأسباب، ولا يبرر ترك المحتاج دون مساعدة.

وفي الوقت نفسه، لا يصح رد كل حالة فقر إلى الظلم الاجتماعي، كما لا يصح ردها جميعاً إلى اختيارات الفرد؛ فقد تتداخل أسباب شخصية وأسرية واقتصادية وبنوية. ومن ثم، فإن القراءة المقاصدية المنضبطة تعيد توجيه الحكم الأخلاقي على الإنسان، وتدعو إلى تحليل ظروفه الواقعية بدقة، بدلاً من استبدال تفسير متعجل بآخر.

الباب الخامس:

آثار المعرفة المقاصدية ونتائجها

الفصل الثامن:

آثار المعرفة المقاصدية في بناء الوعي والعمل

المبحث الأول: أثر المنهج في تعميق التدبر وفهم القرآن

لا تتحدد قيمة المنهج في قراءة القرآن الكريم بمقدار ما يضيفه إلى معلومات القارئ فحسب، بل تتجلى كذلك في قدرته على تعميق فهم العلاقات بين المعاني، وإدراك الغايات التي يتجه إليها الخطاب القرآني، والانتقال المنضبط من فهم الدلالة إلى استيعاب مقتضاها في بناء التصور والموقف والعمل. ومن هذا الوجه، تمثل المعرفة المقاصدية مدخلًا منهجيًا لتعميق التدبر، لا يتجاوز المعنى الظاهر أو استبداله بمعانٍ كلية مجردة، وإنما يربط الدلالة بسياقها، والسياق بالبناء العام للسورة، والآيات بمجموع الهداية التي يسهم الخطاب القرآني في تشكيلها.

ويقتضي بحث هذا الأثر التمييز بين ثلاثة مستويات متكاملة: فهم المعنى الذي تدل عليه الآية في سياقها، وإدراك علاقته بالمقاصد التي ينتظم فيها الخطاب، واستيعاب ما يترتب على ذلك من آثار معرفية وتربوية وعملية. فالأول يحرر دلالة النص، والثاني يكشف صلته بالهداية التي يتجه إليها الخطاب، والثالث يبحث في مقتضيات هذه الهداية وآثارها في وعي الإنسان واختياراته.

أولاً: من فهم المفردات إلى إدراك العلاقات الدلالية

لا يستنفد الوقوف عند المعنى المفرد للآية، على أهميته، جميع ما تتيحه القراءة المتأنية من دلالات؛ فالآية تنتظم في سياق لفظي وموضوعي، وقد تتضح وظيفتها من خلال علاقاتها بما قبلها وما بعدها، أو من خلال المقابلة بين المعاني، وتكرار الألفاظ، والتقديم والتأخير، والانتقال من التقرير إلى الأمر، أو من الوعد إلى الوعيد، أو من عرض الواقعة إلى استخلاص العبرة.

وقد تقرر آية أصلاً عقدياً، ثم تكشف آيات أخرى أثره في السلوك، أو تعرض قصة تجسد معنى سبق تقريره، أو تورد حكماً تفصيلياً يبين أن الهداية القرآنية تشمل الاعتقاد وتنظيم العلاقات الإنسانية والحقوق والواجبات. ومن ثم، لا تستبدل القراءة المقاصدية تفسير الآية بقراءة موضوعية عامة، وإنما تجعل اكتشاف العلاقات بين الآيات جزءاً من فهم النص ووظيفته في السياق.

ويتصل ذلك بالدعوة القرآنية إلى التدبر، كما في قول الله عز وجل: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ محمد: ٢٤، وقوله سبحانه: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَذَّبَ آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ ص: ٢٩ ويؤسس هذان الموضعان لأهمية النظر المتأن في الخطاب القرآني وطلب الهداية من معانيه، دون اختزال مفهوم التدبر في تعريف اصطلاحي واحد مستفاد منهما وحدهما.

وتتمثل الإضافة المقاصدية في توجيه انتباه القارئ إلى الروابط الدلالية، مع إبقائه ملتزماً بحدود النص وسياقه؛ فليس كل تشابه لفظي دليلاً على وحدة المقصد، ولا كل تقارب في المعنى بين موضعين كافياً لإثبات تماثل وظيفتهما. وإنما يتطلب الربط فحص السياق

ومقام الخطاب وطبيعة العلاقة بين المعاني، والتحقق من أن الاستنباط يفسر النص ولا يفرض عليه تصورًا سابقًا.

ثانيًا: من تجزئة المعاني إلى استيعاب وحدة الهداية

تساعد القراءة المقاصدية على تجاوز التعامل مع الآيات باعتبارها وحدات منفصلة، إلى قراءة تراعي وحدة السورة وترابط موضوعاتها، من غير إنكار تعدد القضايا التي تعالجها أو اختلاف وظائف الآيات في بنائها. ولا يعني ذلك افتراض مقصد واحد يلغي سائر المعاني، أو رد جميع الموضوعات إلى عبارة جامعة مهما تفاوتت دلالاتها؛ فقد تتعدد المقاصد داخل السورة وتتداخل في بناء متكامل، وقد تعالج قضية مركزية من خلال موضوعات عقدية وتشريعية وأخلاقية وقصصية.

وعليه، ينبغي اكتشاف وحدة السورة من خلال تحليلها، لا فرضها عليها ابتداءً. فالقصة لا تُقرأ لمجرد معرفة أحداثها، والحكم التشريعي لا يُعزل عن سياقه، والوعد والوعيد لا يُفهمان منفصلين عن بناء الإيمان والمسؤولية. ومع ذلك، لا يجوز إلغاء الخصائص الدلالية لكل نوع من الخطاب بحجة وحدة المقصد؛ فالقصة ليست حكمًا فقهيًا، والحكم لا يتحول إلى رمز أخلاقي مجرد، والخبر لا يفقد دلالاته الخبرية لمجرد ما يستفاد منه من توجيه عملي.

ويحول هذا التمييز دون تضخيم الجانب الوعظي على حساب الأحكام والحقوق، أو الاقتصار على الأحكام وإهمال ما يحيط بها من تربية إيمانية وأخلاقية، أو الاكتفاء بالمقاصد الكلية وإغفال التفاصيل التي ضبط بها النص تحقيق مقتضياتها. فتعميق التدبر لا يتحقق بكثرة الحديث عن المقاصد، وإنما ببيان كيفية اجتماع المعاني المتنوعة في بناء متماسك مع حفظ الخصائص الدلالية لكل آية وموضوع.

ثالثًا: التمييز بين دلالة النص والمقصد المستنبط

من أهم الآثار المعرفية للمنهج المقاصدي تدريب القارئ على التمييز بين ما يدل عليه النص مباشرة، وما يُستنبط من مجموع دلالاته، وما يقترحه طالب العلم من تطبيقات معاصرة. وهذا التمييز شرط لسلامة الفهم؛ لأن الخلل قد ينشأ من الانتقال غير المبرر من معنى محتمل إلى مقصد قطعي، أو من تقديم تطبيق معاصر بوصفه التفسير النهائي للآية. ويمكن التمييز بين ثلاث مراتب:

١. **الدلالة النصية:** ما يثبت اللفظ في ضوء اللغة والسياق والقرائن المعتبرة.
٢. **الاستنباط المقاصدي:** الغاية أو المصلحة أو الوظيفة التي تدل عليها الآية أو مجموعة الآيات، بدرجات متفاوتة من القوة.
٣. **التنزيل المعاصر:** كيفية الإفادة من الدلالة والمقصد في فهم واقعة أو معالجة مشكلة أو تقويم ممارسة.

وقد تكون الدلالة النصية واضحة، بينما تظل الغاية الأوسع التي ينتظم فيها المعنى محل اجتهاد. وقد يثبت مقصد عام بأدلة قوية، لكن تنزيله على واقعة معينة يحتاج إلى معرفة

بملاساتها ونتائجها. كما قد يكون تطبيق ما مناسبًا من الناحية العملية دون أن يصح اعتباره المعنى الحصري الذي أرادته الآية.

لذلك، لا يلزم من صحة الدلالة صحة كل استنباط يُبنى عليها، كما لا يلزم من وجاهة المقصد صحة كل تطبيق يُنسب إليه. وإنما تتطلب سلامة الاستدلال بيان الصلة بين هذه المراتب، وتحديد الأدلة التي تسوغ الانتقال من إحداها إلى الأخرى. وبهذا يصبح التدبر نشاطًا تحليليًا منضبطًا، لا مجالًا لإطلاق الخواطر الشخصية ثم إضفاء الصفة القرآنية عليها.

رابعًا: من استحضار المعنى إلى بناء الوعي القرآني

لا ينحصر أثر التدبر في زيادة المعلومات، بل يمتد إلى إعادة ترتيب التصورات التي ينظر الإنسان من خلالها إلى نفسه والعالم والآخرين. وتساعد القراءة المقاصدية على كشف هذا البعد بربط الأحكام والأخبار والقصص بمعايير الهداية التي تتضمنها؛ فقراءة آيات المال والإنفاق، مثلاً، لا تقتصر على معرفة صور التصرف المالي، بل تفتح مجالاً لفهم العلاقة بين الملكية والمسؤولية، وبين الحق الفردي وحقوق الآخرين. وكذلك آيات العدل، إذ يتصل فهمها بممارسة الإنصاف وحماية الحقوق ومنع الهوى من التحكم في الأحكام.

غير أن بناء الوعي لا يعني اختزال موضوعات القرآن في قضايا اجتماعية أو نفسية أو سياسية معاصرة؛ فالخطاب القرآني يتناول علاقة الإنسان بالله، ومسؤوليته الأخلاقية، وعلاقاته بالآخرين، ومصيره الأخروي. وأي قراءة تعزل أحد هذه الأبعاد عن سائرهما قد تنتج تصورًا ناقصًا عن الهداية.

كما ينبغي التمييز بين قدرة المنهج على توفير أسباب الفهم وبين تحقق التغيير السلوكي؛ فقد يدرك الإنسان معنى الآية ولا يعمل بمقتضاه بسبب الهوى أو العادة أو ضغط البيئة أو ضعف الإرادة، وقد يستوعب مقصدًا عامًا ثم يخطئ في تنزيله على موقف جزئي. ومن ثم، لا يُقاس الأثر التدبري بمجرد إعلان الفهم، بل بجودة التحليل واتساقه مع النص، أما أثره الفعلي في السلوك فيحتاج إلى تقويم مستقل.

ويشترط لتحقيق هذا الأثر مراعاة اللغة العربية، واستحضار السياق، وجمع النصوص ذات الصلة مع مراعاة اختلاف مقاماتها، والاستفادة من التفسير المعتبر، والتمييز بين المنقول والاجتهادي، وترتيب النتائج بحسب قوة أدلتها، ومراجعة الاستنباطات في ضوء الاعتراضات والقراءات البديلة.

وخلاصة المبحث أن المعرفة المقاصدية تعمق التدبر حين تنقل القراءة من جمع المعاني المتفرقة إلى فهم العلاقات بينها، وتربط الجزئيات بالبناء العام دون إلغاء خصوصيتها، وتفصل بين الدلالة والاستنباط والتطبيق. أما القول بأنها تؤدي دائمًا إلى فهم أعمق أو سلوك أفضل، فيحتاج إلى دراسات تطبيقية تقيس النتائج بدل الاكتفاء بافتراضها.

المبحث الثاني: أثر المنهج في ترشيد التفسير والترجيح

يظهر أثر المعرفة المقاصدية في التفسير عند تحرير دلالات الآيات، والموازنة بين الأقوال، واختيار الوجه الأرجح عند الاختلاف. غير أن إسهامها لا يعني إنشاء بديل عن علوم التفسير وأصوله، ولا منح المقاصد سلطة مستقلة عن اللغة والسياق وأسباب النزول والقراءات وسائر القرائن ذات الصلة؛ بل يتمثل في الإفادة منها بوصفها عنصرًا مساعدًا في الفهم والترجيح، بشرط استنادها إلى أدلة معتبرة وتناسب وزنها مع طبيعة المسألة. ومن الضروري التمييز بين توجيه فهم النص في ضوء مقصد ثابت، وترجيح قول تفسيري على آخر. فقد يساعد المقصد على توضيح العلاقة بين آية وسائر الآيات، دون أن يكون كافيًا لترجيح معنى لغوي بعينه. وقد تتقارب الأقوال في نتيجهما العامة، لكنها تختلف في تحديد دلالة اللفظ أو السياق التاريخي؛ وعندئذ لا يصح الاستغناء عن الأدلة الخاصة بالمسألة لمجرد موافقة أحد الأقوال مقصدًا عامًا.

أولاً: المقصد قرينة موجهة للفهم

قد يساعد استحضار المقصد على فهم وظيفة الآية في سياقها، ولا سيما في الخطابات التي تجمع بين التقرير والتوجيه والتشريع. لكنه لا يعمل منفردًا، بل ينضم إلى القرائن التي تحدد المعنى. ففهم آية تتعلق بحق أو تكليف يقتضي تحرير دلالة ألفاظها، ومعرفة المخاطب بها، ومراعاة سياقها، والنظر في النصوص المتصلة بها. وقد يكشف المقصد عن وجه الحكمة من الحكم، لكنه لا يجيز بالضرورة توسيع نطاقه أو تضيقه خارج حدود الدلالة التي يسوغها النص.

كما قد يفسر المقصد العلاقة بين الآيات، أو يبين الصلة بين حكم جزئي وقيمة كلية، أو يكشف اتساق مجموعة من النصوص، لكنه لا يصلح ذريعة لتجاوز الألفاظ أو إهدار الأحكام التفصيلية.

وتزداد أهمية هذا الضبط حين تُستنبط المقاصد من النصوص، ثم يُعاد استخدامها في تفسير النصوص نفسها؛ إذ قد ينشأ عن ذلك استدلال دائري يُفترض فيه مقصد ابتداءً، ثم تُفسر الآيات بما يوافقه، ثم يُستدل بتلك القراءة على صحة المقصد المفترض. ولتجنب هذا الخلل، ينبغي بيان الأدلة التي ثبت بها المقصد، ثم توضيح وجه إسهامه في تفسير الآية محل البحث، مع مناقشة القرائن المؤيدة والمخالفة.

ثانيًا: جمع النصوص وترتيب دلالاتها

يساعد المنهج المقاصدي على الحد من بناء التصورات الشاملة على آية واحدة في القضايا التي تناولتها نصوص متعددة. فجمع الآيات ذات الصلة يكشف أبعاد القضية، ويمنع تعميم دلالة جزئية على الموضوع كله. غير أن الجمع لا يعني إلغاء الفروق بين النصوص؛ فقد تختلف من حيث العموم والخصوص، أو من حيث الخبر والأمر والإرشاد، أو من حيث المقام الذي وردت فيه.

ولذلك لا تكفي مجاورة الآيات في العرض، بل ينبغي بيان وجه اتصالها، وحدود دلالة كل منها، وكيفية اجتماعها في بناء الفهم. ويحقق هذا المسار ثلاث فوائد رئيسية: الحد من

الانتقائية في اختيار الشواهد، والتمييز بين دلالة النص المفرد والنتيجة المستفادة من مجموع النصوص، ومنع التسوية بين الأدلة المختلفة في الوظيفة والقوة.

وهكذا يصبح جمع النصوص عملية تحليلية تكشف بنية القضية القرآنية، وتحدد أوجه التكامل والاختلاف بين مواضعها، لا مجرد زيادة كمية في الشواهد المؤيدة لنتيجة سابقة.

ثالثاً: دور المقاصد في الترجيح بين الأقوال

يتطلب الترجيح التفسيري تحديد محل الخلاف، ومعرفة مستند كل قول، ثم الموازنة بين الأدلة والقرائن. ويمكن للمقاصد أن تسهم في هذه العملية عندما يكون أحد الأقوال أكثر اتساقاً مع السياق، وأقرب إلى استعمال اللفظ، وأوفق بمجموع النصوص ذات الصلة. غير أن هذا الاتساق يظل قرينة مساندة، ولا يعوض غياب الدليل المعتبر؛ فمجرد موافقة قول لقيمة أخلاقية عامة لا تجعله المعنى الراجح.

ويقتضي ذلك التمييز بين الترجيح التفسيري والترجيح الفقهي. فالخلاف الفقهي قد يتصل بصيغ الأمر والنهي، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والجمع بين الأدلة، وغيرها من مباحث الاستدلال الأصولي. ولا يصح تجاوز هذه الاعتبارات بتقرير مقصد عام، كما لا يمكن افتراض أن كل خلاف فقهي يُحسم بإرجاع الأقوال إلى مقصد واحد.

وقد يكون المقصد ثابتاً، بينما تتعدد الاجتهادات في الوسائل التي تحقق مقتضاه، أو في نطاق الحكم، أو في تنزيهه على واقعة معينة. ولا يدل استمرار الخلاف بالضرورة على قصور المنهج المقاصدي، بل قد يعكس اختلاف القرائن أو تقدير الوقائع أو المناهج الأصولية. ومن ثم، تتمثل قيمة المقاصد في إضافة قرينة منضبطة إلى منظومة الأدلة، لا في تجاوز سائر المعايير كلما خالفت نتيجة ما.

رابعاً: الوقاية من التفسير الانتقائي

من المخاطر التي ينبغي للمنهج المقاصدي الحد منها تحويل المقصد إلى شعار ينتقي طالب العلم في ضوءه النصوص الموافقة لنتيجته، ويهمل ما قد يقيد أو يعارضها. وقد يظهر ذلك في توسيع معنى لفظ قرآني ليستوعب مفهوماً معاصراً دون دليل كافٍ، أو في رفع قيمة كلية إلى مرتبة تسمح بإلغاء حكم تفصيلي دون تحرير وجه التعارض، أو في تقديم نتيجة يرغب طالب العلم في الوصول إليها ثم البحث عن الشواهد المناسبة لها.

ولا تُعالج هذه المخاطر برفض المقاصد، بل بإخضاع الاستدلال لمعايير قابلة للفحص، منها وضوح الدليل على المقصد، واتساقه مع النصوص ذات الصلة، ومناقشة القرائن المعارضة، والتمييز بين القطعي والظني، وإتاحة الاستنباط للنقد والمراجعة. كما ينبغي التصريح بدرجة النتيجة؛ فقد يكون المقصد ثابتاً بدليل قوي، أو راجحاً استناداً إلى مجموعة من القرائن، أو محتملاً يحتاج إلى مزيد من البحث. وإخفاء هذه الفروق خلف لغة جازمة يضعف قيمة الدراسة، حتى إن بدت النتيجة معقولة في ذاتها.

خامساً: مسار إجرائي لترشيد القراءة التفسيرية

يمكن تنظيم الإفادة من المنهج المقاصدي في التفسير عبر مسار يبدأ بتحديد المسألة ومحل الاتفاق والخلاف، وتحرير المعنى اللغوي والسياق المباشر، ومراجعة الأقوال التفسيرية المعتمدة وتوثيقها، وجمع النصوص ذات الصلة مع بيان اختلاف مقاماتها، ثم تحديد المقصد وأدلته ودرجة ثبوته. يلي ذلك تقويم مدى إسهام المقصد في فهم الآية أو ترجيح أحد الأقوال، ومناقشة الاعتراضات والقرائن المخالفة، وأخيرًا الفصل بين النتيجة التفسيرية والتنزيل المعاصر المترتب عليها.

ولا تعني هذه الخطوات أن جميع مسائل التفسير يمكن حسمها بإجراء واحد، لكنها تقلل القفزات الاستدلالية، وتوضح مستند الأقوال وحدودها. وبذلك تسهم المعرفة المقاصدية في تحسين بناء الحجة، وإظهار العلاقات بين الجزئيات والكليات، والكشف عن حدود الاستنباط، لا بالضرورة في إنهاء الخلاف التفسيري.

المبحث الثالث: أثر المنهج في ربط المعرفة القرآنية بالعمل والسلوك

لا تقف الهداية القرآنية عند تحصيل المعرفة أو إدراك المعنى، بل تتصل بتوجيه الاعتقاد والقصد والعمل. ومن هنا تبرز أهمية البحث في الصلة بين الفهم والسلوك؛ فمعرفة النص لا تساوي بالضرورة الامتثال لمقتضاه، كما أن استحضار قيمة عامة لا يكفي وحده لتحديد التصرف الصحيح في كل موقف.

وتساعد المعرفة المقاصدية على بحث هذه الصلة من خلال كشف مقتضيات المعاني، والغايات التي تخدمها الأحكام والتوجيهات، والعلاقات بين الاعتقاد والسلوك والمسؤولية. غير أن أثرها ينبغي فهمه بوصفه إمكانية تربوية ومنهجية، لا نتيجة آلية تتحقق بمجرد ممارسة القراءة المقاصدية.

أولاً: التمييز بين المعرفة والوعي والامتثال

يمكن التمييز بين ثلاثة مستويات في العلاقة بين القراءة والعمل. يتمثل الأول في المعرفة، أي فهم النصوص وإدراك دلالاتها ومعرفة الأحكام والقيم التي تقررها. والثاني هو الوعي بالمقتضى العملي، أي إدراك ما يستلزمه المعنى من مسؤولية أو اختيار أو موقف. أما الثالث فهو الامتثال والسلوك، أي انتقال المعرفة والوعي إلى ممارسة فعلية.

فقد يعرف الإنسان أن القرآن يأمر بالعدل، لكنه يحتاج إلى إدراك كيفية حضور هذا الأمر في الخصومة، أو التعامل مع المخالف، أو ممارسة السلطة، أو تقويم المصلحة الشخصية. وهنا تساعد القراءة المقاصدية على وصل القيمة بصورها العملية، مع مراعاة الأحكام والقيود ذات الصلة.

أما الانتقال إلى السلوك، فيتأثر بالدوافع والعادات والبيئة الاجتماعية والقدرة على الفعل وتعارض المصالح ومدى رسوخ القيم. وقد يعرف الإنسان الصواب ثم يضعف أمام مصلحة عاجلة، أو تواجهه ظروف تعوق تطبيق ما يعتقده صحيحًا. لذلك لا يصح افتراض أن كل من فهم المقصد ملتزم به، أو أن كل إخفاق سلوكي دليل على غياب المعرفة.

فالعلاقة بين الفهم والعمل تحتاج إلى تفسير وتقويم، ولا يجوز اعتبارها نتيجة محسومة سلفاً.

ثانياً: المقاصد وكشف مقتضيات المسؤولية

تسهم القراءة المقاصدية في توضيح أن المعاني القرآنية لا تؤدي وظيفتها بمجرد الاعتراف النظري بها، بل تقتضي أن تنعكس على طريقة النظر والتصرف. فالعدل، مثلاً، لا يستنفذ دلالاته في معرفة فضله، وإنما يتصل بالإنصاف عند إمكان الانحياز، وحفظ الحقوق عند تعارض المصالح، ومراجعة المواقف حين يتبين خطؤها.

وكذلك آيات المال؛ إذ لا يقتصر التدبر فيها على معرفة أحكام الكسب والإنفاق، بل يتيح فهم العلاقة بين المال والأمانة، وبين التملك والمسؤولية، وبين حق الفرد وحقوق الآخرين. وفي العلاقات الأسرية، يمكن للقراءة المقاصدية أن تكشف الصلة بين الأحكام وما تنظمه من حقوق ومسؤوليات، دون أن تبر إهمال الأحكام التفصيلية بحجة الاكتفاء بمقاصد عامة كالرحمة أو الاستقرار.

وتتحدد القيمة العملية لهذا الربط بمدى وضوح الصلة بين المعنى ومقتضاه؛ فكلما كان المقتضى محدداً ومستنداً إلى النص والأحكام ذات الصلة، زادت إمكانات الاستفادة منه. أما المقصد العام الذي لا يحدد مسؤولية أو معياراً للفعل، فقد يظل موعظة لا تقدم توجيهاً عملياً كافياً.

ثالثاً: من القيمة المجردة إلى الممارسة المنضبطة

قد يعرف المتعلم أهمية الأمانة دون أن يتمكن من تمييز صورها في التعاملات اليومية، أو يدرك فضل الإحسان دون أن يحدد مقتضاه في علاقاته ومسؤولياته. ويمكن معالجة هذه الفجوة بتدريبه على ثلاثة أسئلة: ما الهداية التي يدل عليها النص في سياقه؟ وما المسؤوليات أو الأحكام التي تترتب عليها؟ وما السلوك المناسب للحالة المعينة، وما الضوابط التي تمنع إساءة تطبيقها؟

ولا يُقصد بذلك تحويل القرآن إلى دليل سلوكي مبسط، بل تدريب القارئ على ربط الفهم بمقتضياته دون تجاوز الدلالة. فقد تختلف التطبيقات باختلاف الظروف، لكن اختلافها لا يجعلها متساوية في الصحة؛ إذ تظل خاضعة للأحكام والحقوق والقيود الشرعية والمعرفة الدقيقة بالواقعة.

فعند تناول الوفاء بالعهد، مثلاً، لا يكفي تقرير فضله خلقاً عاماً، بل ينبغي التمييز بين الوفاء المشروع وبين الالتزام بما لا يجوز أو بما يترتب عليه اعتداء على حق آخر. وهذا يبين أن القيم لا تعمل دائماً بمعزل بعضها عن بعض، وأن تطبيق قيمة معينة قد يقتضي مراعاة قيم وأحكام أخرى. ومن ثم، فإن القدرة على الموازنة بين القيم والحقوق من أبرز ما يمكن أن تضيفه القراءة المقاصدية إلى بناء السلوك المسؤول.

رابعاً: معالجة الانتقائية في العمل بالقرآن

قد ينتقي الإنسان من المعاني ما يوافق رغباته، فيستحضر النصوص المتعلقة بحقوقه ويغفل واجباته، أو يركز على مسؤولية الآخرين ويتجاهل مسؤوليته، أو يتبنى قيمة العدل عندما تخدم مصلحته دون غيرها. وقد تظهر هذه الانتقائية كذلك في الخطاب العام حين تُستدعى بعض القيم القرآنية لتأييد موقف اجتماعي أو تربوي، مع إغفال النصوص والاعتبارات التي تستدعي مراجعتها.

وتؤدي القراءة المقاصدية هنا وظيفة نقدية؛ إذ تدعو إلى النظر في جوانب القضية المتعددة، وفحص مدى اتساق السلوك المعلن مع المعاني التي يُحتج بها. لكن هذا النقد لا ينبغي أن يتحول إلى ادعاء معرفة النيات أو الدوافع الباطنة؛ إذ يمكن تحليل خطاب معلن، أو مقارنة سلوك ظاهر بمعيار محدد، أو بيان تناقض بين قول وممارسة، دون الجزم بما في النفوس من غير دليل معتبر.

خامساً: تقويم الأثر السلوكي

يتطلب الانتقال من الحديث النظري عن أثر المعرفة المقاصدية إلى تقويمه وضع مؤشرات قابلة للملاحظة، مثل قدرة المتعلم على شرح الصلة بين النص ومقتضاه العملي، والتمييز بين الحكم الثابت والتطبيق الاجتهادي، وتحليل موقف في ضوء قيم وأحكام متعددة، ومراجعة قراره عند ظهور قرائن جديدة. كما يمكن فحص استمرار أثر التعلم بعد مدة، بدل الاكتفاء بالاستجابة الوقائية أثناء الدرس.

وتحتاج هذه المؤشرات إلى أدوات متنوعة، مثل تحليل الإجابات، ودراسة الحالات التطبيقية، والملاحظة المنظمة، والمقابلات، والمقارنة بين نتائج التعلم قبل البرنامج وبعده. وقد تفيد الدراسات التجريبية أو شبه التجريبية في تقويم الأثر، بشرط مراعاة الفروق بين المشاركين والبيئات التعليمية، وعدم نسبة كل تغيير إلى المنهج وحده دون ضبط العوامل الأخرى.

ولا يثبت نجاح المتعلم في تحليل موقف افتراضي بالضرورة التزامه بالقيمة في حياته الواقعية، كما لا يجوز تفسير كل إخفاق سلوكي بأنه فشل في التدبر. فالعلاقة بين المعرفة والعمل مركبة، وتتطلب أدوات بحث تتناسب مع طبيعتها.

وخلاصة المبحث أن المعرفة المقاصدية تتيح مساراً تربوياً لربط المعنى بمقتضياته العملية، وتدريب القارئ على الموازنة بين القيم والأحكام، ومراجعة الانتقائية في الاستدلال والسلوك. أما مقدار أثرها الفعلي في تغيير الممارسات واستدامة التحول الأخلاقي، فيظل سؤالاً بحثياً يحتاج إلى تقويم مستقل.

المبحث الرابع: إمكانات الاستفادة من المنهج في التعليم القرآني والتربية

يمثل التعليم القرآني مجالاً مهماً للاستفادة من القراءة المقاصدية؛ لأن نجاحه لا يقتصر على تمكين المتعلم من القراءة أو الحفظ أو تحصيل معلومات تفسيرية متفرقة، بل يتصل كذلك بقدرته على فهم المعنى، وربط أجزاء الخطاب، وطرح أسئلة صحيحة حول الدلالة، واستخلاص النتائج التي يسوغها النص.

ولا يعني إدخال المنهج المقاصدي إضعاف العناية بالحفظ واللغة والتفسير، أو إحلال الحديث عن المقاصد محل دراسة الآيات؛ وإنما المقصود توظيفه في تنظيم التعلم وتطوير أسئلته، بحيث ينتقل المتعلم تدريجيًا من معرفة المعنى إلى تحليل العلاقات الدلالية، ثم إلى مناقشة مقتضياته وضوابط تطبيقه.

أولاً: تطوير أهداف التعليم القرآني

يمكن أن تسهم المعرفة المقاصدية في توسيع أهداف التعليم مع المحافظة على أهدافه الأساسية. فتتضمن الأهداف المعرفية فهم المفردات والتراكيب والمعاني التفسيرية، والأهداف التحليلية اكتشاف الروابط بين الآيات ووظائف القصة أو الحكم أو المثل، والأهداف الاستدلالية التمييز بين الدلالة المباشرة والمقصد المستنبط وتحديد الأدلة التي تسند النتيجة، والأهداف التطبيقية ربط المعاني بقضايا عملية في حدود الأحكام والقيود، والأهداف التقويمية مراجعة الاستنباطات واكتشاف التعميم غير المبرر.

ولا يلزم أن يجمع كل درس هذه المستويات؛ إذ يتحدد المستوى المناسب بحسب طبيعة النص وعمر المتعلم وأهداف الوحدة التعليمية. فقد يكون المقصود إتقان المفردات في درس، وتحليل العلاقات بين الآيات في درس آخر. وبذلك تصبح المقاصد عنصرًا في تصميم التعلم، لا إضافة لفظية إلى أهدافه، ولا مطلبًا يفرض على جميع النصوص بالمستوى نفسه.

ثانيًا: بناء الدرس القرآني على القراءة المقاصدية

يمكن تنظيم الدرس وفق مسار يبدأ بضبط القراءة والمفردات والتراكيب، ثم فهم الآيات في سياقها، وتحليل العلاقات الدلالية بينها، ومناقشة المقاصد التي يسوغ استنباطها، ثم بحث التطبيقات التي تسمح بها النصوص.

ويستطيع المعلم توجيه المتعلمين بأسئلة من قبيل: ما معنى الآية في سياقها؟ وما علاقتها بما قبلها وما بعدها؟ وما أوجه الاتفاق والاختلاف بينها وبين الآيات ذات الصلة؟ وما المقصد الذي يمكن استنباطه، وما الدليل عليه؟ وما الذي يثبت بالنص وما الذي يظل اجتهادًا؟ وكيف يمكن الاستفادة من المعنى عمليًا مع مراعاة القيود؟

ولا تقتصر فائدة هذه الأسئلة على الوصول إلى إجابة، بل تمتد إلى كشف موضع الخلل في فهم المتعلم: أهو في معنى اللفظ، أم في استيعاب السياق، أم في الربط بين النصوص، أم في الاستدلال بالمقصد، أم في تنزيله على الواقعة؟ ومع ذلك، تتطلب هذه الطريقة إدارة متوازنة للدرس؛ لأن الإفراط في الأسئلة المفتوحة قد يشثت المتعلمين أو ينقل النقاش إلى قضايا لا تخدم هدف التعلم. لذا ينبغي تحديد السؤال المركزي، وضبط زمن المناقشة، وتوجيه الاستجابات بما يحفظ صلتها بالدليل.

ثالثًا: تدريب المعلمين على الاستنباط المنضبط

تتأثر جودة التعليم المقاصدي بكفاءة المعلم وقدرته على التمييز بين الدلالة والاستنباط والتطبيق. فقد يؤدي ضعف التأهيل إلى تقديم رأي شخصي بوصفه مقصدًا قطعيًا، أو

ربط الآيات بمشكلات معاصرة دون قرائن كافية، أو إهمال الأقوال التفسيرية اللازمة لتحرير المعنى.

ولهذا ينبغي أن يتضمن إعداد المعلمين التدريب على تحليل السياق، والرجوع إلى التفسير المعتمدة ومقارنة الأقوال، وتحديد المقصد ودرجة ثبوته، وصياغة أسئلة لا تفرض نتيجة مسبقة، والتمييز بين المعلومة التفسيرية والاجتهاد والتطبيق التربوي، وفحص الإجابات المختلفة في ضوء مستنداتها.

كما يحتاج المعلم إلى إدراك حدود تخصصه؛ فليس مطلوباً منه حسم كل مسألة فقهية أو أصولية تثار أثناء الدرس، ولا إصدار رأي نهائي في كل قضية معاصرة. وقد تكون الاستجابة العلمية المناسبة بيان تعدد الأقوال، أو الرجوع إلى المصادر المختصة، أو التصريح بأن المعطيات المتاحة لا تكفي للجزم. ويعلم هذا السلوك المتعلمين أن قوة الفهم لا تقاس بسرعة الإجابة أو درجة الجزم بها، بل بسلامة الدليل ووضوح الاستدلال والاستعداد للمراجعة.

رابعاً: توظيف المنهج في التربية القرآنية

يمكن الاستفادة من المعرفة المقاصدية في الأنشطة التي تنمي التفكير الأخلاقي وتحليل المواقف وفهم المسؤولية. ففي موضوع الأمانة، يمكن دراسة دلالات النصوص ذات الصلة، ثم مناقشة صور حفظ الحقوق والالتزامات. وفي موضوع العدل، يمكن تحليل حالات تتعارض فيها المصلحة الشخصية مع حق الغير، وفحص الحلول المقترحة في ضوء النصوص والأحكام ذات العلاقة.

وتزداد القيمة التربوية لهذه الأنشطة حين يُطلب من المتعلم تبرير موقفه بالأدلة، ومناقشة البدائل، والنظر في الآثار المحتملة للقرار، وتحديد الحدود التي لا يجوز تجاوزها؛ فالمقصود ليس مجرد إعلان موقف أخلاقي مرغوب، بل ممارسة التحليل المسؤول. غير أن النشاط الصفي لا يساوي بالضرورة تحولاً أخلاقياً مستقرًا. فقد يقدم الطالب إجابة مقبولة داخل الصف دون أن يلتزم بها خارجه. ولهذا ينبغي الفصل بين قياس المعرفة، ومهارات الاستدلال، وملاحظة الممارسات السلوكية، وعدم الادعاء بأن أداة واحدة تستطيع قياس هذه الأبعاد جميعاً.

خامساً: تقويم أثر التعليم المقاصدي وتطويره

يتطلب تطوير التعليم القرآني أدوات تقويم تتناسب مع أهدافه. فإذا كان الهدف فهم المعنى، وجب أن تقيس الأداة دقة الفهم؛ وإذا كان تحليل العلاقات بين الآيات، فلا تكفي أسئلة الحفظ؛ وإذا كان التدريب على الاستنباط، فينبغي أن يبين المتعلم الأدلة التي استند إليها ودرجة النتيجة التي توصل إليها.

ويمكن استخدام الأسئلة التفسيرية، والمهام التحليلية، والحالات التطبيقية، والتمارين النقدية التي تعرض استنباطاً وتطلب تقويمه، وملفات التعلم التي توثق تطور الأداء، والمقابلات أو الملاحظات المنظمة التي تستكشف توظيف المهارات في مواقف جديدة.

وينبغي أن تكون معايير التقويم واضحة، وأن تميز بين الخطأ في المعلومات والقصور في الاستدلال والاختلاف الاجتهادي الذي يحتمل أكثر من جواب مسوغ، مع مراعاة مستوى المتعلم وسياق التعليم.

ومن المفيد إجراء دراسات تقارن بين طرائق تدريس مختلفة لمعرفة ما إذا كانت الأنشطة المقاصدية تضيف أثرًا قابلاً للقياس إلى طرائق التعليم المعتادة، وفي أي مستويات تعليمية تكون أكثر فاعلية، وما المهارات التي تسهم في تحسينها. فالإفادة من المنهج في التعليم لا تثبت بمجرد وجهة نظره النظري، بل تحتاج إلى تجريب وتقويم وتطوير مستمر.

المبحث الخامس: حدود المنهج وآفاق تطوير البحث في مقاصد القرآن

إن تقويم أي منهج علمي لا يكتمل ببيان فوائده وإمكاناته، بل يقتضي كذلك تحديد حدوده، والكشف عن مواطن الضعف المحتملة في استعماله، وتعيين المسائل التي لا تزال بحاجة إلى تحرير أو معرفة. والمعرفة المقاصدية ليست استثناءً من هذه القاعدة؛ فقيمتها لا تتوقف على ما تتيحه من إمكانات في الفهم والتدبر والتطبيق فحسب، وإنما تتوقف أيضًا على قدرتها على ضبط الاستنباط، والتمييز بين درجات النتائج، ومواجهة الاعتراضات التي قد تثار على إجراءاتها أو تطبيقاتها.

ولا يعني الحديث عن الحدود التقليل من قيمة المنهج، بل يمثل شرطًا لنضجه؛ لأن المنهج الذي لا يحدد نطاق صلاحية أدواته قد يتحول إلى تصور واسع يدعي تفسير كل شيء، أو إلى خطاب يصعب تقويم نتائجه، أو إلى وسيلة لتبرير اجتهادات سابقة بدل قياسها. ومن ثم، فإن بيان الحدود جزء من بناء المنهج نفسه، لا ملاحظة خارجية تضاف إليه في خاتمة الكتاب.

أولاً: حدود الاستنباط المقاصدي

لا يُستنبط المقصد من مجرد إمكان صياغة قيمة عامة تتناسب مع مضمون الآية. فكل نص يمكن أن يثير لدى القارئ أفكارًا متعددة، لكن ليس كل ما يثيره النص في الذهن مقصدًا ثابتًا له. ولا بد من التمييز بين المعنى الذي تدل عليه الآية، والغاية التي يمكن استنباطها من سياقها، والدروس التي يستخلصها القارئ منها، والانطباعات التي تنشأ لديه أثناء القراءة.

وقد تتفاوت درجات الاستنباط تفاوتًا كبيرًا؛ فبعض المقاصد تدل عليها نصوص صريحة، وبعضها يظهر من مجموع آيات مترابطة، وبعضها يقوم على قرائن معتبرة لكنها لا تبلغ درجة القطع، وبعضها لا يتجاوز احتمالًا يحتاج إلى مزيد من البحث. وإذا لم تُراعَ هذه الفروق، فقد تُعرض الاستنباطات الاجتهادية بوصفها حقائق نهائية، أو يُستعمل وصف المقصد لإضفاء قوة استدلالية على نتيجة لم تُحرر أدلتها.

ولهذا ينبغي أن يتضمن البحث المقاصدي بيانًا لمستوى الثبوت الذي يدعيه لكل نتيجة، مع توضيح الأدلة التي تسندها. كما ينبغي أن يتيح المجال للمراجعة؛ إذ قد يكشف تحليل

سياق أوسع أو جمع نصوص أخرى عن ضعف استنباط سابق، أو يبين أن المقصد المقترح يحتاج إلى تقييد أو إعادة صياغة.

ولا توجد قاعدة واحدة تحسم جميع درجات الاستنباط؛ لأن طبيعة الأدلة تختلف باختلاف المسألة. لكن الالتزام بالشفافية في بيان المستند والدرجة يظل شرطًا عامًا لأي بحث يرمي إلى بناء معرفة قابلة للنقد والتطوير.

ثانيًا: العلاقة بين المقاصد الكلية والدلالات الجزئية

تُعد العلاقة بين الكليات والجزئيات من أكثر المسائل حساسية في المنهج المقاصدي. فالمقاصد العامة تساعد على فهم اتجاهات الخطاب القرآني، لكنها لا تغني عن دلالة الآيات التفصيلية. وفي المقابل، قد يؤدي الوقوف عند الجزئيات بمعزل عن الروابط التي تجمعها إلى فهم مجزأ لا يستوعب البنية العامة للهداية.

ولا يكمن الحل في تقديم الكلي على الجزئي في جميع الأحوال، أو تقديم الجزئي على الكلي بصورة آلية، بل في تحديد طبيعة العلاقة بينهما في كل مسألة. فقد يكون النص الجزئي واضح الدلالة، ويكون المقصد العام مستنبطًا من مجموعة من النصوص؛ وعندئذ لا يجوز إلغاء الدلالة الواضحة لمجرد توهم التعارض معها. وقد تكون المسألة محتملة من حيث الدلالة، فيساعد المقصد الثابت على ترجيح أحد الأوجه التي يحتملها النص. وقد يظهر تعارض ظاهري بين أدلة متعددة، فيحتاج الأمر إلى أدوات التفسير والأصول والجمع والترجيح، لا إلى الاحتكام المجرد إلى قيمة عامة.

ويتربط على ذلك أن البحث المقاصدي ينبغي أن يوضح وظيفة المقصد في كل استدلال: هل يستخدمه طالب العلم لتفسير العلاقة بين النصوص، أم لتحديد الغاية من حكم، أم لترجيح معنى محتمل، أم لتقويم تطبيق معاصر؟ فاختلاف الوظيفة يقتضي اختلاف شروط الاستدلال، ولا يصح الانتقال بينها دون بيان.

كما ينبغي الانتباه إلى أن المقصد الكلي قد يكون مركبًا من معانٍ متعددة، وأن تحقيقه قد يتطلب الموازنة بين مصالح وحقوق وواجبات. لذلك فإن رد جميع المسائل إلى مقصد واحد قد يفضي إلى تبسيط مخل، بينما تساعد القراءة المنضبطة على إدراك تعدد الاعتبارات التي يتكون منها الحكم.

ثالثًا: خطر إسقاط المفاهيم المعاصرة على النص

تزداد الحاجة إلى ضبط المنهج عندما يُستخدم في معالجة قضايا معاصرة؛ لأن طالب العلم قد ينطلق من مفهوم حديث ثم يبحث عن موضع يربطه به في النص القرآني. وقد يكون الربط مشروعًا إذا كانت هناك صلة دلالية واضحة أو امتداد معتبر لمبدأ قرآني، لكنه يصبح إشكاليًا عندما يُحمّل اللفظ معنى لا يدل عليه في سياقه، أو عندما يُقدّم المفهوم المعاصر على أنه المعنى الأصلي للآية دون دليل.

ويقتضي التعامل العلمي مع هذه المسألة التمييز بين ثلاثة أنواع من العلاقة:

١. أن يتناول النص موضوعًا محددًا، ثم تُبحث كيفية الإفادة من دلالاته في واقعة معاصرة. وهنا تكون الأولوية لتحرير معنى النص، ثم دراسة الواقعة ومدى انطباق الدلالة عليها.

٢. أن يقدم النص قيمة أو مبدأ عامًا يمكن الاستفادة منه في تحليل مسائل مستجدة، بشرط عدم تجاوز حدود المبدأ أو تجاهل النصوص التفصيلية ذات الصلة.

٣. أن يستخدم طالب العلم مصطلحًا حديثًا بوصفه أداة تحليلية لوصف ظاهرة معاصرة، ثم يبحث عن أوجه الاتصال بين هذه الظاهرة وبعض الهدايات القرآنية. وهذا المسلك قد يكون مفيدًا، لكن ينبغي التصريح بأن المصطلح الحديث إطار تحليلي للباحث، وليس بالضرورة مصطلحًا قرآنيًا أو مقصدًا منصوفاً عليه.

ويمنع هذا التمييز الخلط بين التفسير والتنزيل. فليس مطلوبًا أن تتضمن الآية الاسم الاصطلاحي لكل مشكلة حديثة حتى يكون لها صلة بالهداية القرآنية، كما لا يصح الادعاء بأن القرآن قرر المعنى الاصطلاحي الحديث نفسه لمجرد وجود تشابه جزئي بينه وبين دلالة النص.

والضابط في ذلك أن يُثبت طالب العلم أولاً ما يدل عليه النص، ثم يبين وجه الإفادة منه في تحليل الواقع، مع تحديد ما يضيفه الاجتهاد المعاصر إلى عملية التنزيل. وبهذا لا يُحرم البحث من الإفادة من القرآن في القضايا الجديدة، ولا يُجعل النص تابعًا للمفاهيم التي نشأت في سياقات معرفية مختلفة.

رابعًا: حدود التعميم من التطبيقات المختارة

يتيح تطبيق المنهج على سور مختارة معرفة قدرته على التحليل والكشف عن العلاقات الدلالية والمقاصد، لكنه لا يكفي وحده لإثبات صلاحية جميع إجراءاته لكل سورة أو لكل نوع من أنواع الخطاب القرآني. فالسور تختلف من حيث البناء والموضوعات والأساليب، كما تختلف الآيات من حيث طبيعة الخطاب ووظيفته. وما يصلح في تحليل سورة يغلب عليها عرض القصص قد لا يعمل بالطريقة نفسها عند دراسة آيات الأحكام، وما يبرز في سياق الحديث عن الابتلاء أو المسؤولية قد لا يكون المدخل الأنسب لدراسة مسائل لغوية أو عقدية دقيقة.

ولهذا يجب التعامل مع التطبيقات المختارة باعتبارها نماذج توضيحية ونتائج أولية للمنهج، لا برهانًا نهائيًا على شموليته. وتزداد قوة النتائج عندما تُستقرأ إجراءات التحليل على نصوص متنوعة، ويُبين طالب العلم ما الذي يمكن تعميمه منها، وما الذي يرتبط بخصوصية السورة أو القضية.

كما ينبغي ألا يُستنتج من نجاح المنهج في إنتاج قراءة متماسكة أنه يقدم القراءة الوحيدة الممكنة. فقد تعدد المقاصد المحتملة، أو تفاوت وجوه الربط بين الموضوعات، أو تختلف درجة قوة الاستنباط. ومن ثم، ينبغي أن يظل تقويم المنهج قائمًا على جودة الأدلة،

ووضوح الخطوات، وقدرته على تفسير النصوص، لا على مجرد انسجام النتيجة مع تصور طالب العلم.

خامسًا: معايير تقويم صلاحية المنهج

حتى لا يبقى الحديث عن المعرفة المقاصدية في دائرة المبادئ العامة، ينبغي وضع معايير يمكن بواسطتها تقويم التطبيقات والنتائج، ومن أهمها:

١. سلامة الاستناد النصي: أن تكون النتائج مرتبطة بدلالة الآيات، وألا تُبنى على ألفاظ مقتطعة أو معاني لا يسندها السياق.
٢. وضوح المسار الاستدلالي: أن يستطيع طالب العلم بيان الخطوات التي انتقل بها من النص إلى المقصد، ومن المقصد إلى النتيجة.
٣. مراعاة تعدد الأدلة: أن تُجمع النصوص ذات الصلة، وتُفحص القرائن المؤيدة والمعارضة، وألا تُهمل الأدلة التي قد تحد من النتيجة.
٤. التمييز بين درجات اليقين: أن يفرق البحث بين المعاني الثابتة، والاستنباطات الراجحة، والاحتمالات التي تحتاج إلى مزيد من النظر.
٥. قابلية النتائج للنقد: أن تُعرض النتائج بصياغة تسمح بمناقشة أدلتها، لا بصياغة تجعل الاعتراض عليها مساويًا لرفض المقاصد أو التدبر.
٦. الانضباط في التطبيق: أن يوضح طالب العلم شروط نقل المعنى إلى الواقع، وألا يسوي بين الحالات المختلفة أو يتجاهل الوقائع المؤثرة في الحكم.
٧. القدرة التفسيرية: أن يقدم المنهج إضافة حقيقية في فهم العلاقات بين الآيات أو تفسير وظيفة المعاني، لا أن يقتصر على إعادة صياغة مضمون النص في لغة عامة.
٨. الإفصاح عن حدود البحث: أن يبين طالب العلم ما لم يعالجه، وما لم يتمكن من إثباته، وما يحتاج إلى دراسة أوسع.

وتسمح هذه المعايير بالمقارنة بين التطبيقات المختلفة، كما تساعد على اكتشاف مواطن القوة والقصور في التحليل. لكنها لا تتحول إلى معادلة آلية تحسم جميع مسائل التفسير؛ إذ تظل بعض الأحكام متوقفة على طبيعة النص وخصوصية المسألة والخبرة العلمية اللازمة لتحريها.

سادسًا: آفاق تطوير البحث في مقاصد القرآن

يمكن تطوير البحث في المعرفة المقاصدية عبر مسارات متكاملة، لا يقتصر أي منها على زيادة عدد الدراسات التي تستخدم مصطلح المقاصد، بل يستهدف تحسين أدوات التحليل ورفع جودة النتائج.

المسار الأول: بناء إجراءات تحليلية واضحة. تحتاج الدراسات إلى تحديد الخطوات التي تتبعها في الانتقال من المعنى إلى المقصد، وبيان كيفية التعامل مع السياق، وجمع النصوص، وتصنيف النتائج بحسب درجة ثبوتها. ويساعد ذلك على جعل المنهج أكثر وضوحًا، و يتيح للباحثين مقارنة تطبيقاتهم بدل الاكتفاء بعرض نتائج عامة.

المسار الثاني: توسيع قاعدة التطبيقات. ينبغي استقراء المنهج على أنواع مختلفة من الخطاب القرآني، بما يشمل الآيات العقدية والتشريعية والقصصية والأخلاقية، مع بيان ما إذا كانت الإجراءات العامة تصلح لها جميعًا أو تحتاج إلى تكييف بحسب طبيعة الموضوع.

المسار الثالث: تعزيز الحوار بين التفسير وأصول الفقه والدراسات المقاصدية. فالبحث في المقاصد لا يستغني عن تحرير المعنى التفسيري، كما أن الانتقال من المعنى إلى الحكم أو التطبيق قد يتطلب أدوات أصولية وفقهية. ويساعد التكامل بين هذه المجالات على تقليل التعميمات وتحديد موقع المقصد في عملية الاستدلال.

المسار الرابع: تطوير دراسات مقارنة. يمكن إجراء دراسات تقارن بين قراءات تفسيرية لقضية واحدة، وتحدد ما الذي تضيفه القراءة المقاصدية إلى فهم النص، وهل تقدم تفسيرًا أعمق للعلاقات بين الآيات، أم تعيد صياغة النتائج المعروفة بلغة جديدة. ومثل هذه المقارنة ضرورية لإثبات الإضافة العلمية بدل افتراضها.

المسار الخامس: تقويم الإفادة التعليمية والتربوية. يمكن تصميم برامج تعليمية تقوم على أسئلة التحليل المقاصدي، ثم تقويم أثرها في فهم النصوص ومهارات الاستدلال والقدرة على تحليل المواقف. وينبغي أن تُبنى الدراسات على أدوات واضحة، وأن تراعي العوامل المؤثرة في النتائج، وألا تنسب كل تحسن إلى المنهج وحده دون مقارنة مناسبة.

المسار السادس: بناء أدوات لتصنيف النتائج ومراجعتها. يمكن أن تستفيد الدراسات المستقبلية من جداول تحليلية تسجل النص محل الدراسة، ومعناه في السياق، والنصوص المرتبطة به، والمقصد المستنبط، ومستند الاستنباط، ودرجة ثبوته، وحدود تطبيقه. وليس المقصود تحويل التفسير إلى إجراء آلي، بل تسهيل مراجعة الاستدلال وتحديد مواضع الاتفاق والاختلاف.

المسار السابع: الاهتمام بالنقد المنهجي. يحتاج الحقل إلى دراسات لا تكتفي بإظهار نجاح التطبيقات، بل تبحث أيضًا في الحالات التي أخفق فيها الاستنباط المقاصدي، أو تعارضت فيها قراءات مختلفة، أو ظهر فيها أن المقصد العام لا يكفي لحسم المسألة. فالنقد المنضبط يساعد على تحسين المنهج، ويمنع تحوله إلى إطار مغلق يفسر كل نتيجة على أنها دليل على صحته.

ومن شأن هذه المسارات أن تنقل البحث في المعرفة المقاصدية من مرحلة بيان الإمكان النظري إلى مرحلة أكثر نضجًا، تقوم على التحليل والمقارنة وتحديد معايير الجودة. ولا يلزم أن تنتهي هذه المسارات إلى توحيد جميع الاجتهادات؛ فقد يستمر الاختلاف في بعض المسائل، لكن يمكن أن يصبح أكثر وضوحًا من حيث الأدلة والمقدمات ودرجات النتائج.

خاتمة الكتاب

المعرفة المقاصدية للقرآن الكريم: تأصيل المنهج وضوابطه وتطبيقاته
الحمد لله الذي أنزل القرآن هدايةً للناس، ونوراً للقلوب، ومنهجاً لإصلاح الإنسان والحياة، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، الذي بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، وبيّن للناس ما أنزل إليهم، وعلى آله وصحبه أجمعين.
وبعد،

فقد تناول هذا الكتاب موضوع المعرفة المقاصدية للقرآن الكريم من خلال النظر في العلاقة بين تلاوة القرآن وفهم هداياته، وبين إدراك دلالات آياته واستيعاب مقاصدها، وصولاً إلى بيان إمكان الاستفادة من هذه المقاصد في بناء الوعي وترشيد الفكر والعمل. وانطلق البحث من أن المعرفة القرآنية لا تقف عند النطق بالألفاظ أو فهم المعاني المفردة، بل تمتد إلى التدبر الذي يكشف عن روابط الخطاب وهداياته وغاياته، ضمن منهج يحفظ للنص مكانته، ويضبط الاستنباط بشروطه العلمية.

وقد اقتضى تأصيل هذا المنهج بيان أن المعرفة المقاصدية ليست بديلاً عن علوم التفسير وأصوله، ولا مسوغاً لتجاوز الدلالة النصية أو تحميل الآيات معاني تفرضها تصورات سابقة. فالمقاصد لا تستقل عن النصوص التي تُستنبط منها، ولا يجوز اتخاذها ذريعة لإهدار الأحكام التفصيلية أو إخضاع الدلالات لمفاهيم لا يسندها دليل معتبر. ومن هنا تبرز ضرورة ضبط العلاقة بين النص والمقصد، وبين الدلالة والاستنباط، وبين الفهم والتطبيق، بحيث يكون استحضار المقاصد معيناً على إحكام الفهم، لا وسيلة للانفصال عن النص أو تجاوز حدوده.

وقد بيّن البحث أن القراءة المقاصدية تقوم على تكامل أدوات علمية متعددة، من أهمها فهم اللغة العربية، ومراعاة السياق، والنظر في ترابط الآيات، وجمع النصوص ذات الصلة، والإفادة من أقوال المفسرين ومناهجهم، والتمييز بين مراتب الدلالة والاستنباط. كما تبين أن المقصد لا يثبت بمجرد صياغة معنى كلي يتناسب مع موضوع الآية، بل يحتاج إلى مستند معتبر يوضح صلته بالنص ووجه استنباطه منه. وبناءً على ذلك، تتفاوت نتائج الاجتهاد المقاصدي بحسب قوة الأدلة ووضوح القرائن، ويقتضي المنهج التصريح بدرجة ثبوت النتيجة، والتمييز بين الدلالة الظاهرة، والاستنباط الاجتهادي، والاحتمال الذي لا يزال بحاجة إلى مزيد من البحث.

وجاءت التطبيقات القرآنية لتوضيح إمكانات هذا المنهج في سياقات متنوعة؛ من الهداية والعبودية والاستعانة في سورة الفاتحة، إلى الاستخلاف والتكليف في سورة البقرة، والفتن والإيمان والعمل الصالح في سورة الكهف، والتقوى والأحكام الأسرية والتوكل في سورة الطلاق، والابتلاء والمسؤولية وموازن القيمة في سورة الفجر. وقد أتاح هذا التنوع النظر في صور مختلفة من الخطاب القرآني، واستكشاف سبل الربط بين المعاني الجزئية والهدايات التي تنتظمها، مع مراعاة اختلاف السياقات والموضوعات ووظائف الآيات.

ولا يُقصد بهذه التطبيقات حصر مقاصد السور في العناوين التي عولجت بها، أو الادعاء بأنها تستوعب جميع وجوه دلالاتها، وإنما هي نماذج توضيحية تبين كيفية ممارسة القراءة المقاصدية، وتكشف عن إمكاناتها وحدودها. كما أن صلاحية التحليل في سور مختارة لا تكفي وحدها للحكم بصلاحيته لجميع السور وأنماط الخطاب القرآني؛ إذ يظل تعميم النتائج متوقعًا على توسيع مجال التطبيق، ومقارنة النتائج، وقياس الإجراءات المنهجية في سياقات أخرى.

وفيما يتعلق بآثار المنهج، فقد أتاح البحث النظر في إمكان الإفادة من المعرفة المقاصدية في تعميق التدبر، وترشيد التفسير والترجيح، وربط المعرفة القرآنية بالعمل والسلوك، وتطوير بعض أساليب التعليم والتربية. غير أن هذه الإمكانيات لا تتحقق بمجرد استحضار المقاصد؛ فتحريز المعنى يظل سابقًا على تنزيله، وإدراك القيمة لا يضمن وحده تحققها في السلوك، كما أن صلاحية التصور التعليمي أو التربوي من الناحية النظرية لا تثبت تلقائيًا فاعليته في الواقع. ولذلك ينبغي التمييز بين ما يمكن تقريره من خلال التحليل النصي والمنهجي، وما يحتاج إثباته إلى دراسات تطبيقية ومقارنات علمية وأدوات تقويم مناسبة. ومن النتائج المنهجية التي يفضي إليها هذا البحث أن المعرفة المقاصدية تعمق فهم النص بالكشف عن علاقاته وغاياته في حدود دلالاته وقرائنه، وتصل الجزئيات بالكلية من غير أن تلغي خصوصية الآيات أو تجعل المقصد العام حاكمًا اعتباطيًا على التفاصيل. فالعلاقة بين الكلي والجزئي علاقة تحتاج إلى استدلال وتحرير، لا إلى تقديم أحدهما على الآخر بصورة آلية. كما تقتضي القراءة المنضبطة التمييز بين فهم النص في سياقه، واستنباط المقصد منه، وتنزيل هدايته على الوقائع المعاصرة؛ فالتطبيق مرحلة اجتهدادية مستقلة تستلزم فحص الواقعة وظروفها وأحكامها وقیودها، ولا يصح إدماجه في المعنى الأصلي للآية من غير دليل.

ويظل مجال المعرفة المقاصدية مفتوحًا لمزيد من البحث والتحرير، ولا سيما في ما يتعلق بمعايير تقويم الاستنباط، وتحديد درجات المقاصد، وبيان العلاقة بين الكليات والجزئيات عند ظهور التعارض، وضبط الإفادة من المفاهيم المعاصرة في قراءة النص القرآني. كما تبرز الحاجة إلى توسيع التطبيقات لتشمل أنماطًا متنوعة من الخطاب، وتعزيز التكامل بين الدراسات التفسيرية والأصولية والمقاصدية، وإجراء دراسات مقارنة تختبر الإضافة التي يحققها التحليل المقاصدي إلى جانب أدوات التفسير الأخرى.

ومن الآفاق المهمة كذلك إجراء بحوث تعليمية وتربوية تقيس أثر الإفادة من هذا المنهج في تنمية مهارات الفهم والاستدلال، والقدرة على الربط بين المعاني، وتحليل التطبيقات العملية. ويتطلب ذلك بناء أدوات تقويم واضحة، والتمييز بين تحسن الأداء في المواقف التعليمية وبين تحقق التغير السلوكي المستدام؛ إذ لا يكفي النجاح في تحليل نص أو الإجابة عن سؤال لإثبات أثر تربوي طويل المدى. ومن ثم، فإن تقدير هذه الآثار ينبغي أن يستند إلى دراسات مناسبة لطبيعتها، لا إلى افتراضات عامة أو انطباعات غير مختبرة.

وإذا كان هذا البحث قد انتهى إلى جملة من النتائج والتطبيقات، فإنها تظل في حدود ما أتاحتها مادته وإجراءاته، ولا تعني استيعاب جميع مسائل المعرفة المقاصدية أو حسم الإشكالات المتصلة بها. فبعض القضايا يحتاج إلى مزيد من المقارنة والتحرير، وبعض النتائج قد تتغير أو تتحدد على نحو أدق مع ظهور أدلة جديدة أو اتساع نطاق الدراسة. ومن مقتضيات الأمانة العلمية أن يُترك مجال المراجعة مفتوحًا، وأن يُفصل بين ما يدل عليه النص، وما يستنبطه طالب العلم، وما يقترحه من تطبيقات تحتاج إلى مزيد من النظر.

وقد وفقنا الله عز وجل إلى بذل هذا الجهد في دراسة المعرفة المقاصدية للقرآن الكريم، وتأصيل منهجها، وبيان ضوابطها، واستكشاف بعض تطبيقاتها وآثارها. ونسأله سبحانه أن يجعل ما أصبنا فيه من حق وصواب من فضله وتوفيقه، وأن يغفر لنا ما وقعنا فيه من خطأ أو تقصير، وأن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، والبصيرة في فهم كتابه، والصدق في تدبره والاهتداء به. كما نسأله تعالى أن ينفع بهذا الجهد دارسي القرآن الكريم وعلومه، وأن يجعله لبنَةً في طريق البحث العلمي الرصين، وأن يهيئ من يواصل النظر في مسأله، ويستدرك ما فات، ويصحح ما يحتاج إلى تصحيح؛ فالكمال لله وحده، والاجتهاد البشري يظل مفتقرًا إلى المراجعة والنقد والتصويب.

نسأل الله عز وجل أن يجعل القرآن الكريم ربيع قلوبنا، ونور صدورنا، وهاديًا لنا للحق، وأن يرزقنا حسن تلاوته، وصحة تدبره، وصدق العمل به، وأن يجعل هذا الجهد خالصًا لوجهه الكريم، وأن يتجاوز عما وقع فيه من نقص أو تقصير، وأن يوفقنا إلى مواصلة النظر والتعلم والعمل بما يرضيه؛ والحمد لله رب العالمين حتى يبلغ الحمد منتهاه؛ والصلاة والسلام على نبينا محمد ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

الفهرست
الباب الأول: التأصيل المفاهيمي والتاريخي لمقاصد القرآن الكريم
الفصل الأول: مفهوم مقاصد القرآن وعلاقته بالعلوم القرآنية
المبحث الأول: مفهوم المقاصد في اللغة والاستعمال
المبحث الثاني: مفهوم مقاصد القرآن الكريم وحدود المصطلح
المبحث الثالث: العلاقة بين مقاصد القرآن والعلوم القرآنية
المبحث الرابع: العلاقة بين التفسير المقاصدي والتفسير الموضوعي
الفصل الثاني: تطور النظر المقاصدي في التراث التفسيري والدراسات المعاصرة
المبحث الأول: الجذور المقاصدية عند المفسرين وعلماء الشريعة
المبحث الثاني: مقاصد القرآن ومقاصد السور في جهود العلماء المتقدمين: البقاعي وكتاب نظم الدرر
المبحث الثالث: تطور الدراسات المعاصرة في مقاصد القرآن
المبحث الرابع: موقع التفسير المقاصدي بين اتجاهات التفسير المعاصر
الفصل الثالث: المقاصد الكلية للقرآن الكريم
المبحث الأول: المقاصد المتعلقة بالتوحيد والإيمان
المبحث الثاني: المقاصد المتعلقة بالتركية وإصلاح الإنسان
المبحث الثالث: المقاصد المتعلقة بالهداية والتشريع
المبحث الرابع: مقاصد القرآن السبعة عند القرضاوي
الفصل الرابع: مسالك استكشاف المقاصد وضوابط الاستنباط
المبحث الأول: دلالة النصوص القرآنية الصريحة
المبحث الثاني: الاستقراء الموضوعي والسياقي
المبحث الثالث: نظم السورة وافتتاحها وخاتمها وعلاقات مقاطعها
المبحث الرابع: اللغة والبلاغة وأسماء السور بوصفها قرائن مساعدة
المبحث الخامس: ضوابط الاستنباط والترجيح ومنع التكلف
الفصل الخامس: مظاهر الخلل في التلقي بين المعرفة والتدبر والعمل
المبحث الأول: العلاقة بين المعرفة والتدبر والتفسير والعمل

الفهرست
المبحث الثاني: صور اختلال التلقي للخطاب القرآني
المبحث الثالث: العوامل العلمية والمعرفية والاجتماعية المؤثرة في التلقي
المبحث الرابع: حدود التشخيص النقدي ووسائل التحقق
الفصل السادس: الأسس النظرية والمنهجية للتلاوة المقاصدية
المبحث الأول: المعرفة والتدبر والتفسير والعمل: المفاهيم والعلاقات المقاصدية
الفصل السابع: تطبيق المنهج على نماذج قرآنية مختارة
المبحث الأول: سورة الفاتحة — الهداية والعبودية
المبحث الثاني: سورة البقرة — الهداية والاستخلاف
المبحث الثالث: سورة الكهف
المبحث الرابع: سورة الطلاق — التقوى والأحكام الأسرية
المبحث الخامس: سورة الفجر — الابتلاء والمسؤولية
الفصل الثامن: آثار المعرفة المقاصدية في بناء الوعي القرآني وتطبيقاته
المبحث الأول: أثر المنهج في تعميق التدبر وفهم القرآن
المبحث الثاني: أثر المنهج في ترشيد التفسير والترجيح
المبحث الثالث: أثر المنهج في ربط المعرفة القرآنية بالعمل
المبحث الرابع: إمكانات الإفادة من المنهج في التعليم القرآني
المبحث الخامس: حدود المنهج وآفاق تطوير البحث في مقاصد القرآن

هذا الكتاب

❖ يقدم منهجًا علميًا للمعرفة المقاصدية للقرآن الكريم، يربط بين دلالات النص وسياقاته ومقاصده وهداياته الكلية، وفق ضوابط منهجية منضبطة.

❖ ويستفيد من جهود علماء التراث المقاصدي، ومن اجتهادات عدد من العلماء المعاصرين، وفي مقدمتهم محمد رشيد رضا، ومحمد الطاهر بن عاشور، ومحمد الغزالي، ويوسف القرضاوي، وطه جابر العلواني.

❖ كما يعرض الكتاب اتجاهات متنوعة في فهم مقاصد القرآن، ويستكشف ما بينها من تمايز وتكامل، مع مراعاة خصوصية النص القرآني وعدم إخضاع دلالاته لإسقاطات خارجية.

❖ وينتقل من التأصيل النظري إلى التطبيقات التدبرية في عدد من السور، للكشف عن ترابط المعاني الجزئية والهدايات الكلية.

❖ ويبحث في إمكانات الإفادة من المعرفة المقاصدية في التفسير والتدبر والتعليم والتربية، مع بيان ضوابط الاستنباط وحدود التنزيل على الواقع.

❖ وبذلك يقدم الكتاب تصورًا منهجيًا يجمع بين أصالة التلقي القرآني، والوعي بالمقاصد، والانضباط العلمي في فهم النص ومعرفة مقاصده.

