Intents-Based (Maqasidi) Interpretation of the Gracious Qur'an: The early history and the terms that it went through

Mr. Ahmad T. Alquqa[(1)*] **Prof. Mansour M. AbuZaina**[(2)]

Received: 26/06/2023 Accepted: 02/11/2023 published: 03/09/2024

Abstract

This study aims to uncover the history of Intents-Based (Maqasidi) interpretation, its initial beginnings as a new form of interpretation, and to outline its stages, touching upon the milestones and turns that contributed to its formation, development, and advancement. Each stage represented a fundamental axis and a distinct direction within a knowledge system that reflects the realism of the text in accordance with the realism of time and place.

The researchers followed the inductive method to achieve this by tracking and organizing the sayings of early and later interpreters. They also used the analytical method, which involves studying and analyzing the components of the scientific material and collecting similar phenomena to clarify the features of the history of Intents-Based (Maqasidi) interpretation and its organizational evolution.

The study, based on evidence and proofs, reached numerous conclusions, including: the structure and development of the history of Intents-Based (Maqasidi) interpretation were not homogeneous in method, content, and perspectives; the history of Intents-Based (Maqasidi) interpretation, throughout its stages, lacked foundational construction, with exegetes' efforts in all eras and stages being directed towards the practical level; and the influence of schools, ideas, and notable figures in nourishing Intents-Based (Maqasidi) interpretation, such as the Meccan school and its figures, as well as other schools and their figures.

Key words: history of Maqasid interpretation, stages, developments, the organizational process.

التفسيرُ المقاصديُّ: التاريخ المبكرُ والمراحلُ التي مرَّ بها

السيد. أحمد تيسير القوقا أ.د. منصور محمود أبو زينة

ملخص

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن تاريخ التفسير المقاصدي، والبدايات الأولى لهذا اللون الجديد من ألوان التفسير، وبيان مراحله والتعرض لمحطاته ومنعطفاته التي أسهمت في تشكله وتبلوره وتقدمه؛ فقد مثلت كلُّ مرحلة من مراحله محوراً أساسياً، واتجاهاً متميزاً، في سلك منظومة معرفية، تعكس واقعية النص وفق واقعية المكان والزمان.

وقد سلك الباحثان لتحقيق ذلك المنهجَ الاستقرائي، وذلك بتتبع أقوال المفسرين المتقدمين والمتأخرين وتنظيمها، والمنهجَ التحليلي

(1) Researcher, Jordan.

(2) Professor, Faculty of Sharia - Yarmouk University - The Hashemite Kingdom of Jordan, Jordan.

* ***Corresponding Author:*** ahmadtayseerquqa@gmail.com

DOI: https://doi.org/10.59759/jjis.v20i3.536

الذي يتمثل في دراسة جزئيات المادة العلمية وتحليلها وجمع الظواهر المتشابهة، لتتضح معالم تاريخ التفسير المقاصدي وسيرورته التنظيمية.

وقد توصلت الدراسة استنادًا للقرائن والبراهين إلى نتائج عديدة منها: أن بنية تاريخ التفسير المقاصدي وتطوره لم تكُن من طينة واحدة منهجاً ومضموناً وآفاقاً، ومنها: خُلُوُّ تاريخ التفسير المقاصدي في جميع مراحله من البناء والتأصيل، وإنما كانت جهود المفسرين في جميع الحقب والمراحل متجهة نحو المستوى التطبيقي، ومنها: تأثير المدارس والأفكار والأعلام في تغذية التفسير المقاصدي كما في مدرسة مكة وأعلامها وبقيَّةِ المدارس وأعلامها.

الكلمات المفتاحية: تاريخ التفسير المقاصدي، المراحل، التطورات، السيرورة التنظيمية.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آلِه وأصحابِه وأتباعِه أجمعين.

أمَّا بعدُ؛ فهذه دراسة تاريخية معمَّقةٌ للتفسير المقاصدي للقرآن الكريم الذي يعد من العلوم الاستنباطية الحديثة التي طرقها الباحثون المعاصرون، واقتضتها طبيعة أنماط الحياة المتسارعة، وتطور التفكير، وزيادة المعارف، واستلهام القرآن لمعالجة الحوادث الجديدة.

ويكاد يُجْمِعُ الباحثونَ المُعْتَنُونَ بالتأريخ للتفسير على أن ظهور مقاصد القرآن كانت على يد الإمام الغزالي، الذي أَلَّفَ كتاباً سمَّاه (جواهر القرآن) وجعل موضوعَه في بيان مقاصد القرآن الكريم، وهو أول من أطلق مصطلح "مقاصد القرآن" بهذا التركيب ولم يسبقه أحد من العلماء إلى ذلك، لكن لا يبزغ شيء من فراغ؛ فطلوع الشمس يسبقه ظهور الفجر الصادق، فلا بد إذن من إرهاصات سبقت ظهور هذا الكتاب مهدت له الطريق للظهور، ولهذا فإنه ينبغي الإشارة إلى تلك التمهيدات والبدايات الكتابية التي سبقت حفل ميلاد كتاب الغزالي، حيث كانت تمارس وجودها المفاهيمي بشكل محدود ومتفاوت بين مكثر ومقل، وغير مكتمل القسمات، ثم طرأ عليها التدرج والتطور عبر العصور.

إن دراسة تاريخ التفسير المقاصدي يستوجب على الباحث أن يتناوله في ظل الإطار المنهجي والمعرفي، وأن يراعي السيرورة التنظيمية لهذا التفسير وفق مراحل نشوئه وتطوره، في إطار الوصلة الزمانية والمكانية التي لم تكن بمنأى عن النشوء والتطور، إذ تمثل كل مرحلة من مراحله محوراً أساسياً، واتجاهاً متميزاً، فقد خضع التفسير المقاصدي لمنعطفات كبرى، كل منعطف يحوي إضافات معرفية، فانطبعت كلُّ مرحلة بناءً على ما كان مفروضاً وملحاً، وانسبغت كل مرحلة في سلك منظومة معرفية تعكس واقعية النص وفق واقعية المكان والزمان[1].

وقد أثبت ثراء القرآن المعرفي أهليته في تساوقه مع الزمن وحلِّ جميع الإشكالات المستجدة، ومن هنا فإنه ينبغي النظر في تاريخ التفسير المقاصدي إبرازاً لتراكماته وتنقيباً عن أصوله المعرفية الأولى؛ وذلك لتسليط الضوء على المحطات البارزة في تاريخ هذا اللون، وفي تضاعيف ذلك سنعرض للمفسرين المقاصديين الذين رعوا بذرة التفسير المقاصدي حتى بسق عوده، واشتد إلى حدود الوقت المعاصر، ويجدر التنبيه إلى أنَّ الدراسةَ حاوَلَت استقصاء تاريخ التفسير المقاصدي ومن وضعوا

بصمتهم عليه في الأغلب الأعم، وقد يفوتُها ذكر بعض العلماء على الوجه الأخص الأندر. وهذه النصوصُ التي عَثَرَتْ عليها الدراسةُ –وإن كانت من حيث الكَمِّ نزراً يسيراً– إلا أنَّها من حيث النوعية على قدر كبير من الأهمية؛ إذ تعد هذه الشذرات واللمحات مفاتيح بوابة هذا التفسير المقاصديِّ.

وبعد طول تمعُّنٍ في تاريخ التفسير المقاصدي تبين أن المحصلات المهمة التي انبرى بها ترجع إلى خمسة أدوار أساسية، ولتحقيق ذلك جاءت هذه الدراسة في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

مشكلة الدراسة:

تتمثل مشكلة الدراسة الرئيسة في الكشف عن تاريخية التفسير المقاصدي ومراحله التي أسهَمَت في تبلوره وتشكله إلى حدٍّ معين، وقد تفرع عن مشكلة الدراسة الرئيسة الأسئلة الفرعية الآتية:

١. ما المقصود بالتفسير المقاصدي؟
٢. ما المراحل التي مرَّ بها التفسير المقاصدي؟
٣. من العلماء المفسرون الذين اعتنوا بالتفسير المقاصدي؟
٤. ما أبرز التطبيقات الدالة على التفسير المقاصدي؟
٥. ما مدى وصول التفسير المقاصدي إلى مرحلة من التكامل التنظيري التأصيلي والتطبيقي؟

أهمية الدراسة:

تأتي أهمية هذه الدراسة في محاولتها استكمالَ جانب مهم من جوانب البحث في التفسير المقاصدي، وهو دراسة تاريخ علم يراد له التأصيل والتطبيق والتقدم؛ بحيث يكون له الصدارة في الدراسات القرآنية المعاصرة، في دراسة تنقيبية غير تقليدية كتلك التي تتحدث عن تاريخ التفسير المقاصدي على شكل عموميات غير دقيقة والاكتفاء بإيراد معلومات مجتزأة؛ وذلك نظراً لصعوبة البحث فيه، إذ يتطلب كتابة تاريخ التفسير المقاصدي استقراء كثير من كتب التفسير في مختلف العصور، وهو ما جادت به هذه الدراسة؛ إذ تم استقراء نماذج كثيرة من أكثر من ستين تفسيراً، ابتداءً من العصر النبوي وحتى بداية القرن المعاصر.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى ما يأتي:

١- إثبات قدم تاريخ التفسير المقاصدي للقرآن الكريم وامتداداته.
٢- إظهار سبق العلماء المتقدمين على المتأخرين في التفسير المقاصدي.
٣- بيان خصائص كل مرحلة من مراحل التفسير المقاصدي.

٤- تسطير إضافة معرفية تاريخية تلفت النظر وتستغرق العقل لهذا اللون الجديد من ألون التفسير، الذي يبرز دور القرآن الكريم في استيعاب جميع أشكال الحركة الإنسانية، من خلال تفسير النصوص القرآنية تفسيراً مقاصدياً منضبطاً يمنحها طاقة هائلة تتساوق مع الزمن وتتناغم مع العقل ومقتضيات العصر.

منهج الدراسة:

لتحقيقِ أهدافِ هذه الدراسة اتَّبَعَ الباحثانِ المناهجَ العلميَّة الآتية:

١- **المنهج الاستقرائي**، ويتَمَثَّلُ في تتبُّعِ أقوال المفسرين المتقدمين والمتأخرين وتنظيمها.

٢- **المنهج التحليلي**، ويتَمَثَّلُ في دراسة نتائج الاستقراء وتحليلها وتصنيفها، لتتضح معالم تاريخ التفسير المقاصدي وسيرورته التنظيمية؛ وذلك بغية الوصول إلى النتائج العلمية السليمة.

الدراسات السابقة:

بعد التتبع والتحرِّي لم يقف هذا البحث على دراسة تناولت تاريخ التفسير المقاصدي وبيان مراحله وأطواره ومنعطفاته منذ أن كان على شكل إشارات وإرهاصات وحتى بدء تطوره.

وأما دراسة **(الجذور التاريخية للتفسير المقاصدي للقرآن الكريم)**، للباحثين رضوان جمال الأطرش، ونشوان عبده قائد، التي نشرت في مجلة الإسلام – آسيا، ماليزيا، العدد الأول، لعام ٢٠١١م، فلم تتعرض إلى ما تبحثه هذه الدراسة من التتبع المستفيض والحيثية الدقيقة في تاريخ التفسير المقاصدي؛ حيث ذكر الباحثان نشأة التفسير وحركته التاريخية بشكل عام – وهي المراحل المذكورة في الكتب التي تعرضت لمناهج المفسرين وحركة التفسير عموماً[٢]– وجعلا التفسير المقاصدي متضمناً في هذه الحركة التاريخية، وهو كلام عامٌّ لا يبلغ حدَّ الدقة العلمية؛ لأن الصوابَ هو الحديثُ عن تاريخ التفسير المقاصدي بشكل خاص، واستخلاص مراحله من المصنفات القديمة والحديثة على وجه التتبع والتفصيل والإيضاح؛ وذلك لبرهنة أن هذا اللون مختلفٌ عن باقي ألوان التفسير، وأنه جدير بالاستقلالية والفرادة.

وذكرَ الباحثانِ أيضاً أن نشأة التفسير المقاصدي تعود في أساسها إلى تفسير الصحابة، وتطبيقهم العملي لمقتضى المقاصد في التفسير، وأن التطور الذي طرأ على التفسير المقاصدي مرتبط بمدارس الصحابة الأعلام في التفسير، والصواب أن الصحابة لم يكونوا كلهم معتنين بالتفسير المقاصدي وذلك بالنظر إلى الاستعدادات والإمكانيات والتوجهات لديهم، والتعميم في ذلك على طبقة الصحابة يدل على عدم الاستقراء والتفحص لأقوالهم في التفسير ونتاجهم العلمي، كما أنه لم تكن مدراس الصحابة التفسيرية على درجة واحدة من العناية بالتفسير المقاصدي. ويُلْحَظُ على الدراسة المذكورة أيضاً أن الباحثَيْن لم يأتوا بأي مثال على التفسير المقاصدي، وهذا يدل على عدم الاستقراء المبني على عدم الوضوح الكافي لمفهوم التفسير المقاصدي؛ إذ إنَّ وضوح تصوره وتعقله يسهل عملية البحث عن أمثلة وشواهد تابعة له.

وأما دراسة **(التفسير المقاصدي للقرآن الكريم خلق الإنسان نموذجاً)**، للدكتور أحمد محمد المصري التي نشرت في مجلة كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية، العدد التاسع والثلاثون، ومن الملحوظات المنهجية على هذا البحث أولاً: أن الحديث

فيه عن تاريخ التفسير المقاصدي كان متداخلاً مع تاريخ علم المقاصد بحيث لم يكن هنالك معالم فاصلة بينهما، ثانياً: محدودية التعرض لتاريخ التفسير المقاصدي إذ لم يشمل جميع الحقب الزمنية، إنما كان متوجهاً نحو القرن الثامن الهجري عصر ابن جزي الغرناطي فما بعده، كما لم يذكر إلا إشارات وتلويحات سريعة خلت من النماذج التطبيقية؛ لذلك لم تبرز مراحل التفسير المقاصدي ومعالمه في البحث.

وأما دراسة **(التفسير المقاصدي تأصيل وتطبيق)**، للدكتور مشرف بن أحمد الزهراني، التي نشرتها مجلة الدراسات الإسلامية في جامعة الملك سعود، السعودية، مجلد (٢٨)، العدد (١)، ٢٠١٦م، ودراسة **(التفسير المقاصدي للقرآن)**، للدكتور أسعد علي محمد، التي نشرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي (مجلة إسلامية المعرفة)، مكتب الأردن، السنة الثالثة والعشرون، العدد (٨٩)، ٢٠١٧م، فلم يتطرق فيهما الباحثان إلى تاريخ التفسير المقاصدي ومراحله.

خطة الدراسة:

تكونت الدراسة من مقدمة ومبحثين وخاتمة، على النحو الآتي:

المبحث الأول: مفهومُ التفسير المقاصدي، وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول:** تعريف التفسير لغة واصطلاحاً.
- **المطلب الثاني:** تعريف المقاصد لغة واصطلاحاً.
- **المطلب الثالث:** تعريف التفسير المقاصدي بوصفِه مُرَكَّبًا إضافيًّا.

المبحث الثاني: مراحل التفسير المقاصدي، وفيه خمسة مطالب:

- **المطلب الأول: مرحلة** المبادئ المقاصدية الكامنة.
- **المطلب الثاني:** مرحلة عصر التابعين وتابعيهم.
- **المطلب الثالث:** مرحلة عصر المفسرين المتقدمين (وتمتد من القرن الثالث إلى أواخر القرن الخامس الهجري).
- **المطلب الرابع:** مرحلة عصر الإمام الغزالي إلى الآلوسي.
- **المطلب الخامس:** العصر الحديث.

الخاتمة: وتتضمَّنُ نتائجَ البحث وتوصياتِه.

المبحث الأول:
مفهوم التفسير المقاصدي.

المطلب الأول: تعريف التفسير لغة واصطلاحا.

مادة (الفَسْر): الفاء والسين والراء كلمةٌ واحدة، تدل على البيان والإيضاح[٣]، وكشف المراد عن اللفظ[٤]، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا**﴾[الفُرقَان: ٣٣].

وتدل كذلك على "إخراج الشيء من مقام الخفاء إلى مقام التّجلّي"[٥].

أما التفسير اصطلاحاً: فهو "اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسع"[٦].

المطلب الثاني: تعريف المقاصد لغة واصطلاحا.

اقترن مفهوم المقاصد في اللغة بمعان كثيرة من أهمها: إتيانُ الشيء وأَمُّهِ والتوجُّه إليه، والإصابة الدقيقة، والاكتناز في الشيء[٧].

ومن هنا فإن معنى المقاصد في اللغة تشمل التوجه والاعتزام والنهوض نحو أمر معين، وتشمل إصابة المعنى المراد، وتشمل القواعد الكلية المكتنزة التي ينضوي تحتها معان كثيرة.

أما مقاصد القرآن اصطلاحاً:

فقد وردت إشارات متفرقة في ثنايا كتب التفسير وعلوم القرآن تشكل معالم هادية لفهم هذا المصطلح، وهي تحاول إيصال فكرة عن مقاصد القرآن؛ فنجد استخدامهم لمصطلح مقاصد القرآن يدلُّ على القضايا الكلية والقواعد الأساسية التي تدور عليها السور والآيات[٨].

وتناوله المتأخرون في الكتابات المقاصدية المعاصرة بتعريفات مختلفة منها ما هو لصيق بمقاصد القرآن حقيق به، ومنها ما هو أقرب إلى مقاصد التشريع[٩]، ومنها ما هو أقرب إلى موضوعات القرآن أو التفسير الموضوعي، وأعزو ذلك إلى عدم وضوح المصطلح في أذهان الباحثين، حيث تأثروا بمقاصد الشريعة وآيات الأحكام وحصروا مقاصد القرآن بمبدأ تحقيق المصالح ودرء المفاسد.

ويرى الباحثان أنَّ مقاصد القرآن اصطلاحاً: هي مجموعة المعاني المراد تحقيقها من إنزال القرآن الكريم من خلال المضامين والعلل والحكم والكليات المرتبطة بمستويات الخطاب القرآني.

والمقصود بمستويات الخطاب القرآني[١٠]:

١- ما جاء به القرآن الكريم من مضامين؛ سواء أكانت خبراً أم إنشاءً، نفياً أم إثباتاً، ويمكن أن تكون جواباً عن السؤال الآتي لماذا نزلت الآية القرآنية؟ فيكون الجواب: نزلت لتخبر أو نزلت لتأمر أو لتنهى أو لتثبت أو لتنفي[١١].
٢- العلل والحكم والمعاني المستنبطة من الخطاب ويمكن أن تكون جواباً عن السؤال الآتي: لماذا نزل الأمر بكذا؟ أو النهي عن كذا؟ أو الخبر بكذا؟ فيكون الجواب ببيان العلة أو الحكمة أو الهدف والمقصد.
٣- المقاصد العليا والعامة والغايات التي يمكن تحصيلها من مجموع أدلة الخطاب القرآني أو مجموع المعاني والحكم أو العلل، فالمقاصد القرآنية شاملة للمستويات الثلاثة.

ولذلك فإن الدلالة الكلية للنص لا تنجم له إلا بوصفة بِنْية كبرى شاملة تسهم في تشكيلها الدلالات الجزئية؛ فالمعنى الكلي للنص القرآني أكبر من مجموع المعاني الجزئية للمتواليات الجملية التي تكونه فهي تشمل الدلالات الجزئية والانسجام الداخلي بين هذه الدلالات والعلاقات والسياقات[١٢].

وهذا يفضي إلى أمرين: الأول تأكيد أن الالتفات إلى المقاصد الجزئية لا يعني إهمال المقاصد الكلية بل إن المقاصد الجزئية بكل مستوياتها بدءاً بالحرف وانتهاء بالجملة لا يمكن أن تكون وجهتها في الكلام البليغ إلا من أجل المعنى الكلي. والأمر الثاني: إقرار أن التصنيف المقاصدي قد يختلف من جهة الاعتبار في التصنيف من دون اختلافه في حقيقة ما ينجم عنه في المآل من مقاصد عامة وكلية، وهو بهذا يتفرع عن الأمر الأول، مؤكداً التكامل بين التصنيفات المقاصدية(١٣).

المطلب الثالث: تعريف التفسير المقاصدي بوصفه مركبًا إضافيًا.

إن مصطلح التفسير المقاصدي من حيث التركيب مركب وصفي؛ حيث إن لفظ المقاصد صفة للفظ التفسير وهو الموصوف، والعلاقة الوصفية بين التفسير والمقاصد تعطي لكليهما إطاراً دلالياً، وهذا الإطار الدلالي يقتضي اتصاف التفسير بالمقاصد(١٤).

والاقتصار على تعريف التفسير المقاصدي بأنه الكشف عن مراد الله تعالى يجعله مرادافاً لمصطلح (التفسير) معبراً عن ماهيته بدون تمييز بينهما، وإن كان التفسير المقاصدي يتقاطع مع التفسير في بعض جزئياته ويفترق عنه في جزئيات أخرى، شأنه شأن باقي مناهج التفسير التي عمدت إلى بيان مراد الله تعالى إجمالاً أو تحليلاً أو موضوعاً أو مقارنةً، فتقاطعه مع التفسير في إحدى الجوانب لا يعني أنه لا يعد لوناً جديداً من ألوان التفسير، ولذلك احتيج إلى بعض القيود ليأخذ طابع التميز والاستقلال والفرادة عن باقي ألوان التفسير.

وقد جعل العديد من الباحثين التفسير المقاصدي معنيًّاً بكليات الشريعة ومقاصدها فقط؛ وهذا حدٌّ ناقص للمحدود وتضييق لمجالاته وتعميقٌ للنظرة الجزئية؛ إذ التفسير المقاصدي للقرآن الكريم أوسع نطاقاً من مقاصد الشريعة.

والتعريف المختار للتفسير المقاصدي أنَّه: لون مستقل من ألون التفسير يعنى بالتكشيف عن معاني القرآن التعليلية والغائية المكتنزة من دلالات ألفاظه وخطابه، وبما يقتضيه بنصه أو إشارته أو فحواه، وبيان بنائها التكاملي.

ومعاني القرآن الغائية هي المقاصد الكلية والفرعية والجزئية التي أنزل من أجلها القرآن الكريم؛ فهي تشكل عمدة الكلام ومنتهى غايته وعاقبته ومداه، والمعاني التي أرادها المتكلم ابتداء وانتهاء، أي إنَّ المقاصد لها معان مرادة للمتكلم أرادها بداية، ولها نهاية تكون عند الغاية المنتهى إليها وما يؤول إليه الأمر.

المبحث الثاني:
مراحل التفسير المقاصدي.

المطلب الأول: مرحلة المبادئ المقاصدية الكامنة.

وهي المرحلة التي تتمثل في عهد التنزيل، إذ نلحظ قدر الثراء المقاصدي الذي انطَوَتْ عليه النصوص القرآنية، ودعوة القرآن الكريم إلى البحث عن مقاصد الآيات التي أرشد إليها المؤمنين، وإمعان الفكر في إدراكها للوصول إلى معقولية المعنى

واستساغته في النفوس، وبناء العقول بناء منهجياً سليماً؛ ولذلك فإن الآية المُرْشِدةَ إلى ذلك قوله تعالى: ﴿**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[النَّحل: ٤٤].

فالنبي ﷺ وضع قواعد البيان والإيضاح ليستنيرَ العقلُ بمطالع أنوار بيانه، ويدخلَ إلى عكاظ الحقائق والدقائق، وينطلقَ بعدها بالتفكير في رحب فضاءات الآيات، وإلى هذا الأصل ندب الله عبادَه فقال: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا**﴾[النِّسَاء: ٨٢]، وقال: ﴿**أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ**﴾[المُؤمِنُون: ٦٨]، إلى غيرِها من الآيات الداعية إلى التدبر.

وغاية هذا التدبر في الدليل القرآني إنما هو تفكُّرٌ ليقعَ على مراد الرب تعالى منه، ومقصوده من الخطاب(١٥).

وإن إفصاح القرآن عن المقاصد والحِكَم والغايات في آيات كثيرة، هو بمثابة دعوة إلى البحث والكشف عن المقاصد المسكوت عنها للوصول إليها والظفر بها.

وقد بدأت بوادر هذا العلم تتباشر وتَتَبَدَّى من خلال ما سيورده البحث من أمثلة، حيث إن المبادئ المقاصدية التي اكتست بها الآيات قد بدأت تأخذ شكلاً توظيفياً في التطبيق المقاصدي للنصوص القرآنية.

فمن الإرهاصات الأولى للتفسير المقاصدي ما رواه ابن جرير الطبري: "لما نزلت ﴿**ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**﴾[المَائِدَة: ٣] وذلك يوم الحج الأكبر، بكى عمر، فقال له النبي ﷺ: ما يبكيك؟ قال: أبكاني أنا كنا في زيادة من ديننا، فأما إذ كمل فإنه لم يكمل شيءٌ إلا نقص، فقال: صدقت"(١٦).

لقد نظر عمر في مغزى الآية ومقصودها، والسِّر الذي تحويه، ولم يقف عندَ حدودِ ألفاظِها فحسب؛ ففهم أن في الآيةَ معنىً إضافياً هو نَعْيُ النبي ﷺ.

إن الفهم الإجمالي للقرآن كان متوافراً لجميع الصحابة رضي الله عنهم، أي بالنسبة لظاهره، أما فهمه تفصيلاً، ومعرفة دقائق باطنه، فهذا غير ميسور لهم بمجرد معرفتهم للغة القرآن، بل لا بد لهم من البحث والنظر(١٧).

ونستطيع القول إن الالتفات إلى التفسير المقاصدي في عصر الصحابة كان بصورة أوضح مما كان عليه الأمر في العصر النبوي، بسبب حاجتِهم إلى الاستنباط والاجتهاد، وكان اجتهادهم يقوم على أسس متنوعة تجمع بين العقل والنقل، بين دلالة النص الظاهرية واللغوية ومقصده وحكمته(١٨).

وقد برز عدد محدود من الصحابة من أصحاب الفهم المقاصدي منهم الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، الذي لم يَكُنْ أسيرَ حَرفيَّة النصِّ، لأنه كان يعتقد أن هذا النَّص كان معلَّلاً بعلة، أو مرتبطاً بنوع معين من أنواع المقاصد والمصالح، وأن ما لديه من الحال الواقعة ليس على الصفة نفسِها، ولا مرتبطاً بتلك المقصد أو المصلحة(١٩).

وبلغ التفسيرُ المقاصديُّ العمريُّ مبلغاً كبيراً في الوقائع والنوازل، وذلك وفق الأطر المعرفية والتوظيفية التي تفرضها مقومات التفسير المقاصدي.

من ذلك تفسيره للمؤلفة قلوبهم في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ**﴾[التَّوبَة: ٦٠]، بأنهم يُعطَوْنَ بغرض تقوية الإسلام عن طريق استعطافهم بالمال، وتحييدهم عن صف العدو، غير أن

الإسلام لما اشتدَّ ساعده وتوطَّد سلطانه، رأى عمر حرمان المؤلفة قلوبهم من هذا العطاء المفروض لهم بنصِّ القرآن، وليس معنى ذلك أن عمر قد أبطل أو عطَّل نصاً قرآنياً، ولكنه نظر إلى علة النصِّ لا إلى ظاهره، واعتبر إعطاء المؤلفة قلوبهم معللاً بظروف زمنية مؤقتة تقتضي ذلك العطاء، فلما قويت شوكة الإسلام، وتغيرت الظروف الداعية للعطاء، كان من موجبات النص، ومن العمل بعلته، أن يُمنعوا من هذا العطاء(٢٠).

لقد فسَّرَ عمر الآية تفسيراً مقاصدياً وأدرك وجه العلة في إعطاء المؤلفة قلوبهم من سهم الزكاة، وذلك في حال احتياج دولة الإسلام إليهم، فيكون الإعطاء لهذا الصنف عرضياً لا أصلاً مطَّرداً، كما هو الحال في مصارف الزكاة الأخرى، ولأنه قد يكون من المفسدة إعطاؤهم إذا كان ذلك مدعاة لأصحاب النوايا الخبيثة الدخول في الإسلام؛ لأجل كسب الأموال واستنزاف خزينة الدولة الإسلامية.

وبرز من الصحابة أيضاً ابن عباس رضي الله عنهما، فقد كان عمر يقدِّمُه على غيره من الصحابة؛ نظراً لكمال فهمه ونفاذ بصيرته، وإدراكه مقصود الكلام على وجهه التام.

ولا شك أن للاعتبار المقاصدي أثراً بارزاً في محاورات ومفاكرات عمر وابن عباس رضي الله عنهما، فقد قال ابن عباس: "كان عمرُ يدخلني مع أشياخ بدر فكأن بعضهم وَجَدَ في نفسه، فقال: لِمَ تُدْخِلُ هذا معنا، ولنا أبناءٌ مثلُهُ؟ فقال عمر: إِنَّهُ مَنْ قَدْ عَلِمْتُمْ، فدعاه ذات يوم فأدخله معهم، فما رُئِيتُ أنه دعاني يومئذٍ إلا ليريهم، قال: ما تقولون في قول الله تعالى: ﴿**إِذَا جَاءَ نَصرُ ٱللَّهِ وَٱلفَتحُ**﴾[النَّصر: ١] فقال بعضهم: أُمِرْنا أن نحمدَ الله ونستغفرَه إذا نصرَنا، وفتحَ علينا، وسكت بعضهم فلم يقل شيئاً، فقال لي: أكذاك تقول يا ابن عباس؟ فقلت: لا، قال: فما تقول؟ قلت: «هو أجل رسول الله ﷺ أعلمَه له»، قال: ﴿**إِذَا جَاءَ نَصرُ ٱللَّهِ وَٱلفَتحُ**﴾[الفتح: ١] وذلك علامةُ أجلك، فقال عمر: ما أعلمُ منها إلا ما تقولُ"(٢١).

والمعنى أن الله أمره بعد أن بذل المجهود فيما كُلِّفَ به من تبليغ الرسالة، وأداء الأمانة، ومجاهدة أعداء الدين، بالإقبال على التسبيح والاستغفار والتأهب للمسير إلى المقامات العليا، واللحوق بالرفيق الأعلى، وروي أن عمر لما سمعها بكى، وقال: الكمال دليل الزوال(٢٢).

وقد ذكر الراغب في تفسيره أن عليَّاً رضيَ الله عنه من الصحابة الذين اختصوا بعلم التأويل ومعرفة المعاني الدقيقة المقصودة(٢٣).

إن الآثار السابقة تُعَدُّ من التفاسير المقاصدية الصريحة التي وقعت في عصر الصحابة الكرام، وهي تدلُّ على منهجية الصحابة في التفسير فمنهم من كان يكتفي بالأخذ بظاهر النصِّ، ومنهم من كان يغوص إلى باطن المعنى ليعلم حقيقته والمقصود منه وغايته مع عدم إغفال المعنى الظاهري بحيث يتساوق فيه النقل مع العقل، والمعنى مع الظاهر.

المطلب الثاني: عصر التابعين وتابعيهم.

في هذه المرحلة أخذ التفسير المقاصدي يظهر إلى حدٍّ معين؛ فقد نحا التابعون الذين عنوا بالتفسير المقاصدي منحى الصحابة المقاصديِّين والنسج على منوالهم في عملية التفسير، فهذه المرحلة امتداد لعصر الصحابة، غير أنَّ الحياة تطوَّرت أكثر،

واتَّسعت الحضارة الإسلامية واختلطت مع الحضارات الأخرى، وطرأت أمور لم تعد ظواهر النصوص قادرة على معالجتها، مما حتَّم عليهم اعتبار روح القرآن وعقل ما فيه من جوانب مقصدية ومصلحية معتبرة والاعتداد بها لمعالجة المستجدات.

وفي عصر ظهور مدارس التفسير في الأمصار الإسلامية التي أرسى قواعدها الصحابة الكرام تميزت مدرسة التفسير في مكة بالانصراف إلى علم تأويل الكتاب، فصرفوا فيه غاية جهدهم وطاقتهم؛ فهي من أكثر المدراس التفسيرية حديثاً عن كليات القرآن، وأكثرهم توسعاً في باب التأويل؛ وذلك تعويضاً لما رأوه من نقص في مجال التفسير المقتصر على الروايات التي كانت محدودة قليلة[٢٤].

ويعود الفضل في ذلك إلى إمام المدرسة المكية عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، صاحب الفهم المقاصدي العميق؛ الذي وضع أساس هذا المنهج في التفسير، ثم توارثها عنه طلابه، ومن الطبيعي أن تؤثر هذه الطريقة في مدرسة التفسير، فيكثر التفسير الذي يبحث في المعاني المقصودة وأسرارها.

وقد أَضْفَتْ شخصيةُ حبر الأمة على المدرسة طابعَ البحث عن المعنى المقصود، والتحرر في النظر، والانطلاق في الاجتهاد، لاستنطاق معاني القرآن المرادة والمكتنزة.

وكان من معالم مدرسته فتح باب الحوار والمناقشة مع طلابه، وتحريضهم على التفسير في حضرته، ودعوة الناس إلى الأخذ عنهم[٢٥]؛ وذلك لبناء شخصيات علمية قادرة على البحث والاستنباط والإقدام على حل غوامض المسائل ومعضلاتها، ومنحهم مزيداً من الثقة في فضاءات المدرسة التأويلية الرحيبة، بنهجها الرامي إلى ضخ الحيوية في شرايين التفسير من خلال النظر الثاقب في نصوص القرآن الكريم.

بينما هابت مدرستا الكوفة والمدينة الإكثار من القول في التأويل، وكثرت النصوص والآثار المنقولة عنهم في التحذير من هذا، فكانت تلك المدرستان من أكثر المدراس بعداً عن التأويل وحذراً منه، وذلك على الوجه الأعمِّ الأغلب، ومن الملاحظ أن الآثار التي تحذر من الخوض في التأويل مدارها على رجال المدرسة المدنية والكوفية، في حين قلَّ المرويُّ عن المكيين في ذلك فكثر في المقابل عندهم الاجتهاد والاستنباط[٢٦].

ومن أعلام المدرسة المكية مجاهد بن جبر الذي يعد من توسَّع في التفسير العقلي للقرآن الكريم، فأمضى وقته واستفرغ جهده في مدراسة كتاب الله وتفهم معانيه والكشف عن دلالاته ومراميه، بل عده ابن خلدون من أكثر تلاميذ ابن عباس تحرراً وتوسعاً في التفسير[٢٧].

فكان يعطي عقله حرية واسعة في فهم بعض نصوص القرآن التي يبدو ظاهرها بعيداً، فينزلها بكل صراحة ووضوح على التشبيه والتمثيل، متحرياً في ذلك المعاني المقصودة[٢٨]، وقد ساعده في ذلك تبحره في علم اللغة ودلالاتها للوصول إلى المعاني المقصودة[٢٩].

وقد ظهرت محاولات أخرى لغير أعلام المدرسة المكية لكنها تبقى محاولات خاصة ولا تأخذ طابع العموم كما هو الحال في المدرسة المكية.

ومن هنا فقد تميز الحسن البصري بالعناية بالمعاني المقصودة من النصّ، معتمداً على اللغة العربية، ودقة التركيب ومستتبعاته، فكان يصحح لكبار معاصريه من التابعين.

قال الحسن في تفسير آية: ﴿وَشَاوِرهُم فِي ٱلأَمرِ﴾[ال عِمرَان: ١٥٩] قَالَ: "قد علم الله أَنه مَا بِهِ إِلَيْهِم من حَاجَة وَلَكِن أَرَادَ أَن يستن بِهِ من بعده"(٣٠).

وقد رأينا بعض أقوال محمد بن كعب القرظي ينحو فيها المنحى المقاصدي ويستنبط معاني جديدة؛ حيث يقول في أحد المواضع: "لو رخص لأحد في ترك الذكر لرخص لزكريا ﷺ، قال تعالى: ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمزٗاۗ وَٱذكُر رَّبَّكَ كَثِيرا وَسَبِّح بِٱلعَشِيِّ وَٱلإِبكَٰرِ﴾[ال عِمرَان: ٤١]، فلو رخص لأحد في ترك الذكر لرخص له، ولرخص للذين يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الله بقول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُم فِئَةً فَٱثبُتُواْ وَٱذكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرا﴾[الأَنفَال: ٤٥](٣١).

فيفهم من كلامه أن من مقصود الآيتين المحافظةَ على الذكر اللساني المتضمن ذكر القلب في جميع الأحوال.

ومما تميز به التفسير المقاصدي في عهد التابعين أنه أصبح أكثر اتساعاً ووضوحاً مما كان عليه في عهد الصحابة الكرام، والبعد عن المعنى الظاهري لاستخراج معانٍ جديدة واستنباطات دقيقة، والبدء بوضع بعض القواعد الكلية في التفسير(٣٢)، وهي إحدى أجزاء التفسير المقاصدي الذي يعنى بملاحظة المعاني الكلية والمقاصد العامة للقرآن الكريم، وذلك من خلال استقراء المعاني الجزئية وردها إلى أصولها.

ومن ذلك قولُ مجاهد عند تفسير قوله جل ثناؤه: ﴿ثُمَّ قَسَت قُلُوبُكُم مِّن بَعدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلحِجَارَةِ أَو أَشَدُّ قَسوَةۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنهُ ٱلأَنهَٰرُۚ وَإِنَّ مِنهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخرُجُ مِنهُ ٱلمَاءُۚ وَإِنَّ مِنهَا لَمَا يَهبِطُ مِن خَشيَةِ ٱللَّهِ﴾[البَقَرَة: ٧٤] كل حجر يتفجر منه الماء، أو يتشقق عن ماء، أو يتردى من رأس جبل، فهو من خشية الله ﷻ، نزل بذلك القرآن(٣٣).

وسأل رجل الحسن البصري عن قوله: ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾[البَقَرَة: ٨١]، فقال: "يا بني اتل القرآن، فكل آية وعد الله عليها النار فهي الخطيئة"(٣٤).

وبالرغم من نقل هذه الآثار الواردة في التفسير المقاصدي إلا أنه كان بشكل عامٍّ محدوداً بأشخاص معدودين، ويمكن ردُّ ذلك إلى عدة أسباب منها:

١- تعظيم التفسير وشدة الورع فيه والإحجام عن الخوض في هذا الباب وبخاصة ما يتعلق بالتأويل(٣٥).
٢- أنَّه يغلب على التابعين المسلك النقلي الأثري فقلما يخرجون عن الأثر وهذا يفسر لنا قلة اجتهادهم وقلة تعرضه للآيات المشكلة.
٣- تفاوت التابعين في التدبر وإمعان النظر في التفسير والقدرة على الغوص وراء درر المعاني، وبخاصة النصوص التي خفيت دلالتها ويحتاج إلى بيان المراد منها، وهذا يحتاج إلى دقة متناهية وقوة ملاحظة، وقدرة على التتبع والاستقراء التام.

وبناء على ذلك يكون التفسير المقاصدي في عصر التابعين قد تقدم خطوة بفضل شيخ المدرسة المكية ومن تأثر به، وتبقى محاولات مجاهد والحسن ومحمد بن كعب القرظي المقاصدية طريقاً لمن جاء بعدهم من المفسرين الذين عنوا بالتفسير المقاصدي.

أما في عهد تابعي التابعين فقد أحجم ذلك الجيل في القرن الثالث عن التفسير بشكل عام، واقتصروا على نقل تفسير السلف قبلهم من الصحابة والتابعين وروايته وتدوينه؛ وذلك بسبب ظهور الفرق المبتدعة التي ولجت من باب التفسير، وأحدثت

التأويلات الضالة والمنحرفة، فأحجم تابعو التابعين عن التفسير؛ حتى يعودوا بالوسط العلمي إلى الفهم الصحيح لكتاب الله من خلال فهم من نزل فيهم القرآن وأتباعهم(٣٦).

المطلب الثالث: عصر المفسرين المتقدمين (ويمتد من القرن الثالث إلى بداية القرن السادس الهجري):

لقد كانت للميولات الفكرية والاهتمامات المعرفية عند المفسرين أكبر الأثر في توجيه المفسر نحو الوجهة التي يريدها، وإشباع نهمته العلمية فيها، فكل واحد منهم كان له ميول يبدع فيه، فيجتهد بما يوافق ميله العقلي والفطري والفكري؛ ولذلك كان لبعضهم اهتمام بالغ بظاهر التنزيل أو المأثور أو اللغة أو الفقه أو المنطق أو الإشارة أو الولع بسرد الغرائب والعجائب، وبعضهم كانت عنايته متوجهة إلى النص لاستخراج لآلئه ودرره، وإنفاذ النظر للوصول إلى كل معنى يحتمله النص القرآني.

وقد انتقل التفسير المقاصدي في عصور المفسرين المتقدمين – إلى حدٍّ مجيء عصر الإمام الغزالي– نقلة مهمة تمثلت فيما يأتي:

١) بدء استخدام مصطلح (قصد)، و(مقصود) و(مقصد)، ويُعَدُّ الإمامُ الشافعيُّ هو أول من استخدم مصطلح (قصد) و (مقصود) في التفسير، وهذا لا يعني الاقتصار على هذه الألفاظ عند الحديث عن المعاني المقصودة في النص؛ فقد كانوا يعبرون عن المقاصد بألفاظ مختلفة، لكن ما يهمنا هنا هو تاريخية البدء باستخدام مصطلحات الدراسة: (مقصد ومقصود وقصد)، أما استخدام مصطلح (المقاصد) فلم تظهر قبل عصر الغزالي.

ومن أمثلةِ ذلك قول الشَّافِعِي (ت ٢٠٤هـ) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾ [النِّسَاء: ٢٤]: "إن أهل العلم لم يختلفوا فيما علمتُ بأن ترك تحصين الأمة والحرة بالحبس لا يحُرِّم إصابة واحد منهما بنكاح ولا ملك؛ ولأني لم أعلمهم اختلفوا في: أن العفائف وغير العفائف فيما يحل منهن بالنكاح والوطء بالملك سواء، على أن هاتين ليستا بالمقصود قصدهما بالآية، والآية تدلُّ على أنَّه لم يُرِدْ بالإحصان هاهنا الحرائر، فبين أنَّه إنَّما قصد بالآية: قصد ذوات الأزواج"(٣٧).

وقولُ التستري (ت٢٨٣هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَفَدَيۡنَٰهُ بِذِبۡحٍ عَظِيمٖ﴾[الصَّافَّات: ١٠٧]: "إبراهيمُ عليه الصلاة والسلام لما أحبَّ ولدَه بطبع البشرية تداركه من الله فضله وعصمته حتى أمره بذبحه، إذ لم يكن المراد منه تحصيل الذبح، وإنما كان المقصودُ تخليصَ السِّر من حبِّ غيره بأبلغ الأسباب، فلما خلص السِّر له ورجع عن عادة الطبع فداه بذبح عظيم"(٣٨).

٢) بدء الإشارة إلى ذكر مقاصد السورة والتلميح بذلك، ومحاولة ربط تفسير آيات السورة بمقاصدها، وترجيح الأقوال بناء على ذلك، ورد بعض المعاني والتأويلات التي لا تنسجم مع مقصود السورة، وبرز في ذلك الإمام الطبري ت٣١٠هـ.

ولعل من أبرز الملحوظات التي يحسن الوقوف عليها في معرض الحديث عن الطبري هي أنه على الرغم من أن مقوماتِ منهجه في التفسير تقوم على الأثر، واللغة، والأخذ بظاهر التنزيل، وضرورة التمسك بالمرويات المسموعة في مقابل الأقيسة المستنبطة، والنفور من إحداث قول لم يسبق إليه، إلا أنه لا يغفل البعد المقاصدي المستفاد من المعنى الظاهري

فقط، أما المعاني المقاصدية الخفية فهو لا يعتني بها.

ففي سورة الأنعام مثلاً يُفهم من تفسيره للسورة أن مقاصدها الرئيسةَ ثلاثة، هي: التوحيد ونفي الشريك عن الله، وتقرير نبوة النبي ﷺ، وتلقينه الحجة على المشركين العادلين بربهم الأوثانَ والأصنامَ، ويظهر ذلك جلياً من خلال التتبع والاستقراء التام لتفسير السورة، التي يلحظ فيها ارتباطُ أولها إلى آخرها بمقاصدها الثلاثة المذكورة.

مثال ذلك: قال الطبري عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾[الأنعام: ٩٥]: "هذا تنبيهٌ من الله جل ثناؤه هؤلاء العادلين به الآلهة والأوثان على موضع حجته عليهم، وتعريفٌ منه لهم خطأ ما هم عليه مقيمون من إشراك الأصنام في عبادتهم إياه، يقول تعالى ذكره: إن الذي له العبادة، أيها الناس، دون كل ما تعبدون من الآلهة والأوثان، هو الله الذي فلق الحب"(٣٩).

وقال في آية ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ﴾[الأنعام: ٣٥]: "يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ لا يكبُرنّ عليك إعراض هؤلاء المعرضين عنك، وعن الاستجابة لدعائك إذا دعوتهم إلى توحيد ربّهم، والإقرار بنبوّتك"(٤٠).

وغير ذلك من المواضع الكثيرة التي كان يربط فيها تفسير السورة بمقاصدها الثلاثة(٤١).

ونلفي كذلك الإمام الزجاج (ت٣١١هـ) يذكر مقصود السورة في بعض الأحيان فقد أشار إلى مقصد سورة الأنعام بقوله: "إن أكثرها احتجاج على مشركي العرب على من كذَّب بالبعث والنشور"(٤٢).

٣) ذكر مقاصد الآيات من غير انتظام واضح، أي: إنه لم يكن منتظماً كل الآيات في السورة الواحدة، وبرز في ذلك الماوردي والراغب الأصفهاني الذي تعددت نظراته المقاصدية، والبحث عن فوائد المعاني، والوقوف على بنية الجملة الدلالية ومقصد تركيبها، في تناسق يَشِي بسعة علمه، ودقة تحليله، وهذا لا يعني أنه لم تظهر إشارات مقاصدية عند غيرهما من المفسرين إلا أنها كانت قليلة جداً بالنسبة لهما؛ إذ لا نستطيع القول إن غيرهما من المفسرين اعتنى بالتفسير المقاصدي على الوجه الأعم الأغلب، بحيث أحدث ذلك فارقاً في تفاسيرهم.

قال الماوردي (ت٤٥٠) في مقصود قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾[الحُجُرَات: ١٣]: "قَصَد بهذه الآية النهيَ عن التفاخر بالأنساب وبين التساوي فيها بأن خلقهم من ذكر وأنثى يعني: آدم وحواء"(٤٣).

وقال الراغب (ت٥٠٢هـ) عند تفسير قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْأٓخِرَةِ﴾[البَقَرَة: ٨٦]: "والقصد باشتراء الحياة الدنيا في هذه الآية، وبإيثارها في نحو قوله: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ * وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾[النَّازِعَات: ٣٧-٣٨]، وبالرضى بها في نحو قوله: ﴿وَرَضُواْ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[يُونُس: ٧]، وبالإخلاد إليها في نحو قوله: ﴿وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾[الأَعرَاف: ١٧٦]، وباتباع الهوى في نحو قوله، ﴿وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾[الأَعرَاف: ١٧٦]، وبعبادة الشيطان في نحو قوله: ﴿أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾[يس: ٦٠]، وباتباع الخطوات في نحو قوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾[البَقَرَة: ١٦٨]، وبنصرة الشيطان في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾[المُجَادلَة: ١٩] كل ذلك قصدٌ واحدٌ في أنه حثٌّ على تجنب المعاصي وإن اختلفت العبارات وتفاوتت الأنظار"(٤٤).

المطلب الرابع: مرحلة عصر الإمام الغزالي إلى الآلوسي.

إنَّ حُجَّةَ الإسلامِ الغزالي (ت ٥٠٥هـ) صاحبَ كتاب (جواهر القرآن)، هو الذي حاز قصب السبق في وضع هذا الكتاب البديع وإشهار مصطلح (مقاصد القرآن) بهذا التركيب وذلك في أواخر القرن الخامس الهجري؛ ليدلَّ دلالة واضحة على بدء تأسيس هذا العلم، وأن هناك تطوراً صاحبَ التفسيرَ المقاصديَّ في سيرورته التنظيمية والتراكمية الأولى حتى وصل به المطاف إلى وضع تأليف يحرر مصطلحاته، فهذه المواضعة امتدت وتشكلت بتطور التفسير المقاصدي إلى حد معين.

وتناول مصطلح (مقاصد القرآن) يكشف بشكل منطقي عن خلاصة التفكير لمنظري علماء التفسير المقاصدي، ومدى قدرتهم على التعبير عن المقصود، وإيفائه بالغرض، ونظرتهم العميقة إلى دلالته؛ لأن الاصطلاح على الشيء فرع عن تصوره وإدراكه.

وهو يدلُّ أيضاً على الجهود التي بذلها العلماء لا سيما الغزالي في تحرير أهم مصطلحات التفسير المقاصدي وتذليل صعابه وجمع متفرقه ودقة دلالته بوضع مصطلح جامع مانع، اتفق عليه أهل عصره ومن جاء بعده من أهل هذا الفن وصار مشهوراً متداولاً فيما بينهم، ولا خيار فيه لأحد بإحداث تغيير أو تبديل أو تحريف، فلهذه المواضعات حرمتها العلمية والتاريخية.

وفي هذه المرحلة نجد أن التفسير المقاصدي قد بدأت بوادره تتشكل وتتباشر أكثر، وتمثل ذلك في السبر والتقسيم لمقاصد القرآن الكريم في كتاب (الجواهر)، ثم جاء العلماء بعده يقتفون أثره في هذه التقسيمات، وإنما كان نتاجهم في ذلك امتداداً لعطاء دشنه الإمام الغزالي.

والبحث عند الغزالي عن مقاصد القرآن كان شمولياً يعبر عن عمق نظرته ونفاذ بصيرته، فلم يكن أحادي النظرة بل كان متعدد الأبعاد، ولم يكن تجزيئياً بل كان شمولياً تكاملياً، ولم يقتصر على قشور المعرفة المتمثلة بالألفاظ الظاهرة دون اللباب المتمثل بالمقاصد من وراء النصوص، وإذا ما دقَّقنا النظر في تقسيمات الغزالي للمقاصد، وجدنا أنه كان يدرك عمق العلاقة بين الوعي بمقاصد القرآن ودورها في جانب التفسير وإدراك المعاني الدقيقة الغائية والمصلحية التي أرادها المتكلم جل جلاله.

فكان كتابه (الجواهر) فريداً في بابه ذا تقسيمات علمية ومنهجية منضبطة ألفه في أواخر عمره، وهذا يدل على النضوج العلمي الذي وصل إليه الغزالي وسطره في هذا الكتاب البديع.

وقد قسم الكتاب إلى قسمين رئيسين، قسم نظري تأصيلي للمقاصد والسوابق، وهي التي يجب أن يكون الذهن ملتفتاً إليها أثناء التفسير، وقسم عملي تطبيقي فسَّرَ فيه سورة الفاتحة وبيَّنَ أنها اشتملت على أمهات المقاصد أهّلتها لتفضل غيرها من سور القرآن، وكذلك سورة الإخلاص، وآية الكرسي سيدة آي القرآن، ثم ترك للقارئ مهمة تفسير سورة يس بالقياس على ما فهمه من تفسير النماذج السابقة على أن تنبُّهَ الشخص للأسرار والفوائد أبلغ من تنبيه غيره عليها، وأبعث للنشاط في نفسه[٤٥].

وذكر في الجانب التنظيري البناء الهرمي للمقاصد فجعل مقصد القرآن الأقصى، ولُبابَه الأصفى: دعوة العباد إلى الجَبَّار الأعلى، ربِّ الآخرة والأولى، ثم ذكر مقاصد السور والآيات وقسمها إلى ثلاثة مقاصد أصلية، وثلاثة مقاصد متمِّمة تابعة للأصلية[٤٦].

من خلال ما سبق ذكره يتبيَّنُ أن الغزالي قد تميز بحضور المفاهيم الأساسية لمقاصد القرآن في ذهنِه، فهو يُعدُّ بحق

مبتكر علم مقاصد القرآن ومؤسس عمارته الكبرى، ومرجع كل مشتغل بهذا الفن الجليل، فقد اقتفى المفسرون الذين عنوا بالتفسير المقاصدي أثره في تناول مقاصد القرآن وتقسيمات المقاصد الكلية والفرعية، والتعرض للمصالح والمنافع في تفسير الآيات التشريعية، واستخدام بعض مصطلحاته المقاصدية لا سيما مصطلح (المقاصد) و(مقاصد القرآن) وغيرها من مصطلحات الفن التي لم تظهر قبل الغزالي.

وممن استعمل مصطلح (المقاصد) الإمام البغوي (ت ٥١٠هـ) فقد قال في مقدمة تفسيره: ".. ولا حصول لهذه المقاصد إلا بدراية تفسيره وأعلامه"[٤٧].

واستعمله الزمخشريُّ[٤٨](ت٥٣١هـ) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيهِم ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰت﴾[مَريَم: ٧٣] حيث قال: "بَيِّنَاتٍ مرتلات الألفاظ، ملخصات المعاني، مبينات المقاصد"[٤٩].

وتابعَ ابنُ جُزَيٍّ الغرناطي (ت٧٤١هـ) الإمامَ الغزاليَّ في تناول مقاصد القرآن وتقسيمات المقاصد، لكنه أضاف إليها بعض العلوم والبواعث المتعلقة بها[٥٠].

ومن مميزات هذه المرحلة انتظامُ عدد أكبر من الآيات في التفسير المقاصدي عما كان عليه الحال في المرحلة السابقة، وارتباط معاني فواصل الآيات بمقصود الآية، وقد برز في هذه المرحلة الإمام الرازي الذي كثرت نظراته المقاصدية التعليلية، والإمام القرطبي في إظهار الجانب المصلحي في الآيات التشريعية، وكذلك برز الإمام ابن عطية[٥١]، وابن جزي، والخازن، وابن عادل، والنيسابوري، والثعالبي، وابن الزبير، والبقاعي، والشوكاني، والآلوسي.

والمفسِّرونَ الآخَرونَ لم تكُنْ لهم عنايَةٌ بالتفسير المقاصدي، وبعضهم كانت له إشارات محدودة لا تشكل مادة علمية يمكن البناء عليها، وسيكتفي الباحثانِ بذكر بعض الأمثلة الدالة على ما سبق ذكره، مع الإحالة في الهامش إلى مواضع أخرى للتدليل على ما ذهبت إليه الدراسة:

قال ابن عطية (٥٤٢هـ) عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾[الصَّف: ٤]: "قال بعض الناس قتالُ الرَّجَّالة أفضلُ من قتال الفرسان؛ لأنَّ التراصَّ فيه يتمكَّنُ، وهذا ضعيفٌ خفي على قائله مقصد الآية، وليس المراد نفس التصافِّ، وإنما المقصد الجِدُّ في كل أوطان القتال وأحواله، وقصد بالذكر أشدَّ الأحوال وهي الحالة التي تحوج إلى القتال صفاً متراصَّاً، ونابت هذه الحال المذكورة مناب جميع الأحوال"[٥٢].

وقال القرطبي (ت ٦٧١هـ) في قوله تعالى: ﴿فَمَا حَصَدتُّم فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلا مِّمَّا تَأكُلُونَ﴾[يُوسُف: ٤٧]: "هذه الآية أصل في القول بالمصالح الشرعية التي هي حفظ الأديان والنفوس والعقول والأنساب والأموال؛ فكل ما تضمن تحصيل شيء من هذه الأمور فهو مصلحة، وكل ما يفوت شيئا منها فهو مفسدة، ودفعه مصلحة"[٥٣].

ومن خصائص هذه المرحلة طرح الأسئلة المقاصدية والتعليلية حول تركيب الجملة القرآنية وعلاقة ذلك بتحقيق غرض الآية ومقصودها ومعانيها الحقيقية، وفيما يأتي بعضُ الأمثلة ذلك:

قال الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱصبِر لِحُكمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِع مِنهُم ءَاثِمًا أَو كَفُورا﴾[الإنسَان: ٢٤]: "فإن قيل إنه ﷺ ما كان يطيع أحداً منهم، فما فائدة هذا النهي؟ فالجواب: أن المقصود بيان أن الناس محتاجون إلى مواصلة التنبيه

والإرشاد لأجل ما تركب فيهم من الشهوة الداعية إلى الفساد، وأن أحداً لو استغنى عن توفيق الله وإرشاده لكان أحق الناس به هو الرسول المعصوم، ومتى ظهر ذلك عرف كل مسلم أنه لا بدَّ من الرغبة إلى الله والتضرع إليه أن يصونه عن الشُّبهات والشَّهوات"(٥٤).

وقال الخازن: "فإن قلت كيف يحسن بالجواد الكريم أن يمن بإنعامه على عبده، والمن مذموم في صفة المخلوق، فكيف يحسن بالخالق تبارك وتعالى؟ قلت: إنما حسن ذلك لأنه سبحانه وتعالى قصد بذلك أن يقوي قلبه، ويعده بدوام نعمه عليه فظهر الفرق بين امتنان الله تعالى الممدوح، وامتنان المخلوق المذموم؛ لأن امتنان الله تعالى زيادة إنعامه ..."(٥٥).

ومن خصائص هذه المرحلة الممتدة الاعتناء ببيان مناسبات السور والآيات في ترتيب المصحف بناء على الأغراض والمقاصد، وقد برز في هذا المجال الإمام أبو جعفر ابن الزبير (المتوفى ٧٠٨هـ) حيث كان له قصب السبق في هذا الميدان وألف كتابه البديع (البرهان في تناسب سور القرآن).

وجعل أبو جعفر ترتيب سور القرآن قائماً على محورية المقاصد؛ فإذا كانت السورتان متقاربتين ملتحمتين في المقاصد كانتا وراء بعضهما في ترتيب المصحف، يقول في تناسب مجيء سورة التحريم بعد الطلاق: "لا خفاء بشدة اتصال سورة التحريم بسورة الطلاق لاتحاد مرماهما وتقارب معناهما... فهذه السورة وسورة الطلاق أشبه بسورة (الأنفال) و(براءة)؛ لتقارب المعاني والتحام المقاصد"(٥٦).

وقد تميز ابن الزبير الذي كان ينظر إلى القرآن بمنظار مقاصدي في إدراجه الآيات المتشابهة في المقصد الواحد تحت مقصدها؛ ليدل على أن مقصد السورة وغرضها يسري في جميع أجزاء السورة وآياتها، وهذا يدل على استقرائها التام للمعاني وردها إلى مقاصدها.

قال في أحد المواضع: "وتجردت سورة فاطر للتعريف بالاختراع والخلق، ويشهد لهذا استمرار آي سورة فاطر على هذا الغرض من التعريف، وتنبيهها على الابتداءات، كقوله تعالى: ﴿**جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ**﴾[فَاطِر: ١]، وقوله: ﴿**مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا**﴾[فَاطِر: ٢]، وقوله: ﴿**هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم**﴾[فَاطِر: ٣] فهذه عدة آيات مُعرِّفَةٍ بابتداء الخلق والاختراع"(٥٧).

ومن الأمور التي بلغت مبلغاً مهماً عند الإمام أبي جعفر النظرة الكلية الشاملة التي بنيت عليها السورة، واستخدام مصطلح (البناء)، أحد أسس التفسير المقاصدي الذي يقوم على الرؤية الشاملة وملاحظة القواعد الكلية للنصوص دون النظرة التجزيئية، وقيام منهجه على التعليل، وبيان توجيه ما تكرر من الآيات لفظاً أو اختلف بتقديم أو تأخير أو بعض زيادة في التعبير، وأن جانباً ملحوظاً من المقاصد كان هو الباعث على ذلك، وقد ألف في هذا كتابه الفريد (ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل).

قال فيه: "ولأن بناء سورة النساء على التواصل والائتلاف ورعي حقوق ذوي الأرحام وحفظ ذلك كله إلى حالة الموت المكتوب علينا، وناسب هذا المقصود من التواصل والألفة ما افتتحت به السورة ..."(٥٨).

وقال: "ثم بنيت سورة الملك على التنبيه والاعتبار ببسط الدلائل ونصب البراهين"(٥٩).

وإذا ما انتقلنا إلى مدرسة (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور) نجد أن صاحبها الإمام البقاعي (المتوفى ٨٨٥هـ) اعتمد اعتماداً كبيراً على منهج الإمام أبي جعفر بن الزبير في بيان مقاصد السور وتناسب ترتيب السور القائم على المقاصد؛ فقد نقل البقاعي من كتاب (البرهان في تناسب سور القرآن) لأبي جعفر أكثر من مائة وخمسين موضعاً، إلا أن البقاعي قام بتطوير عمل ابن الزبير الذي توقف عند حدود مقاصد تناسب السور، ولم تتح له فرصة إبراز تناسب الآيات المبني على المقاصد، فإذا كان كتاب (البرهان) ألفه صاحبه في بيان ترتيب السور، فإن (نظم الدرر) صنعه البقاعي في تناسب السور والآيات أيضاً من ناحية مقاصدية.

ولهذا يعد القرن الثامن والتاسع الهجري من المحطات المهمة في تاريخ التفسير المقاصدي والمنعطفات الكبرى في هذه المرحلة الممتدة من خلال ما أسسه الإمام أبو جعفر ابن الزبير، وما أكمله الإمام البقاعي وقدَّمه من إنتاج تفسيري أسهَمَ في إرساء التفسير المقاصدي ورفع بنيانه، وكان له مع تثوير القرآن وتدبره منهج خاص ومدرسة مستقلة عن باقي المفسرين فقد برع في التفسير التعليلي المقاصدي، والكشف عن المعاني الخفية في الآيات، وذلك في كتابه (مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور)، الذي جعله مدخلاً لتفسير (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور) كما نصَّ على ذلك في تضاعيف تفسيره(٦٠).

كما يُعدُّ كتابه (نظم الدرر) فتحاً جديداً في ميدان التفسير المقاصدي، فإذا كان للإمام الغزالي الفضل في وضع الكتاب الأول لعلم مقاصد القرآن، فللإمام البقاعي الفضل العظيم في إبراز نظرية المقاصد من خلال تفسيره، فعلى يديه وصل التفسير المقاصدي الى مراحل متقدمة، كما قام بإبراز مقاصد السور والآيات بشكل مستغرقٍ للنظر.

إنَّ ما تميز به البقاعي عن غيره من المفسرين الذين تعرضوا لمقاصد السور أنه استطاع أن يستثمر مقصود السورة في إبراز ترابط الآيات وبيان وشائجها المتصلة بعضها ببعض، وعلاقة أول السورة بآخرها، وآخرها بمطلعها، من خلال اسم السورة؛ فرتَّب على معرفة المراد من اسم السورة معرفة مقصودها، ورتب على معرفة مقصودها معرفة مناسبات آياتها وفهم سياقها، ليؤكد بذلك نظرية (التماسك النصِّي للسورة) أو (بناء السورة)(٦١) التي أسسها الإمام ابن الزبير والتي تقوم على تجاوز حدود الجملة والمقطع إلى النظرة الكلية الشاملة لبنية النصِّ.

قال البقاعي في (مصاعد النظر): "إن من عرف المراد من اسم السور عرف مقصودها، ومن حقق المقصود منها، عرف تناسب آيها، وقصصها، وجميع أجزائها.. فإن كل سورة لها مقصد واحد يدار عليه أولها وآخرها"(٦٢).

وقد أدرج الآيات المتشابهة في المقصد الواحد تحت مقصدها ليدل على أن المقصد يسري في جميع أجزاء السورة وآياتها، وهذا يدل على استقرائه التام للمقاصد، وقد أفاد هذا من الإمام ابن الزبير، ومن أمثلة ذلك قوله: "ولما تقدمت الإشارة إلى الحث على اتباع الرسل بآيات المقصد الأول من مقاصد هذه السورة كقوله تعالى: ﴿**كِتَٰبٌ أُنزِلَ**﴾[الأعراف: ٢] و﴿**لِتُنذِرَ**﴾[الأعراف: ٢] و﴿**ٱتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيكُم**﴾[الأعراف: ٣] وقوله: ﴿**فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ**﴾[الأعراف: ٦]، وقوله: ﴿**قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِٱلْقِسطِ**﴾[الأعراف: ٢٩]، وقوله: ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ**﴾[الأعراف: ٣٣] والتحذير من الشياطين بقوله: ﴿**وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ**﴾[الأعراف: ٣]، وبقوله: ﴿**لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ**﴾[الأعراف: ١٦]، وقوله: ﴿**لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ**﴾ [الأعراف:

٢٧]، فتحرر أنه لا سبيل إلى النجاة إلا بالرسل"[٦٣].

ويُلْحَظُ أن بعض المفسرين الذين جاؤوا بعد عصر ابن الزبير والبقاعي أفادوا من منهجهما في التفسير فذكروا المناسبات بين السور والآيات المبنية على المقاصد، ومن هؤلاء الإمام الشوكاني.

فقد قال في مناسبة خاتمة سورة الأنبياء لفاتحة سورة الحج: "لما انجر الكلام في خاتمة السورة المتقدمة إلى ذكر الإعادة وما قبلها وما بعدها؛ بدأ سبحانه في هذه السورة بذكر القيامة، وأهوالها حثاً على التقوى التي هي أنفع زاد فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُم﴾[الحَج: ١]"[٦٤].

وكان الشوكاني يدعو إلى استنباط المناسبة مع تعليل ذلك، فقد قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖۖ مِّنَ ٱلضَّأۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَمِنَ ٱلۡمَعۡزِ ٱثۡنَيۡنِ﴾[الأنعَام: ١٤٣]: "ينبغي أن ينظر في وجه تقديم المعز والضأن على الإبل والبقر، مع كون الإبل والبقر أكثر نفعاً، وأكبر أجساماً، وأعود فائدة، لا سيما في الحمولة والفرش"[٦٥].

إلا أنه في الوقت نفسه اعترض على الإمام البقاعي وشيخه ابن الزبير في تكلفهما أحياناً في إبراز وجه المناسبات، فقال: "اعلم أن كثيراً من المفسرين جاءوا بعلم متكلف، وخاضوا في بحر لم يكلفوا سباحته، واستغرقوا أوقاتهم في فنٍّ لا يعود عليهم بفائدة، بل أوقعوا أنفسهم في التكلم بمحض الرأي المنهي عنه في الأمور المتعلقة بكتاب الله سبحانه؛ وذلك أنهم أرادوا أن يذكروا المناسبة بين الآيات القرآنية المسرودة على هذا الترتيب الموجود في المصاحف، فجاؤوا بتكلفات وتعسفات يتبرأ منها الإنصاف، ويتنزه عنها كلام البلغاء فضلا عن كلام الرب سبحانه، حتى أفردوا ذلك بالتصنيف، وجعلوه المقصد الأهم من التأليف، كما فعله البقاعي في تفسيره ومن تقدَّمَهُ"[٦٦].

ونحن نوافق الشوكاني في أن التكلف مذموم منهي عنه بشكل عام فكيف في تفسير كلام الله تعالى، وعلم المناسبات يحتاج إلى تدبر دقيق وتفكر لا إلى تكلف وتعسف، وهو علم لا بد منه ولا غنى عنه لأي مفسر؛ لأنه يعين على فهم المعنى والترجيح بين الآراء وملاحظة جودة السبك وروعة النظم، وبخاصة إذا كان مبنياً على معرفة المقاصد[٦٧].

وقد كان للإمام الشوكاني نظراته المقاصدية في التفسير، ومن الأمثلة على ذلك: قوله: "وكرر قوله سبحانه: ﴿تِلۡكَ أُمَّةٞ قَدۡ خَلَتۡۖ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَلَكُم مَّا كَسَبۡتُمۡ﴾[البَقَرَة: ١٣٤]؛ لتضمنها معنى التهديد والتخويف الذي هو المقصود في هذا المقام"[٦٨].

وقال أيضاً: "ولما كان المقصود من ذكر قصص هذه الأمم، وذكر ما حل بهم من العذاب، زجر هذه الأمة عن الاقتداء بهم في معصية الرسول، قال: ﴿لِنَجۡعَلَهَا لَكُمۡ تَذۡكِرَةٗ وَتَعِيَهَآ أُذُنٞ وَٰعِيَةٞ﴾[الحَاقَّة: ١٢] أي: لنجعل هذه الأمور المذكورة لكم يا أمة محمد، عبرة وموعظة تستدلون بها على عظيم قدرة الله، وبديع صنعه"[٦٩].

وبرز في آخر هذه المرحلة الممتدة خاتمة المحققين الإمام الآلوسي، فقد اعتنى بمعقولية التفسير وإبراز العلة الغائية في الآيات والقصص وتشريع الأحكام.

ويرى أن التعليل يقتضي حقيقة القصد[٧٠]، لكن هذا حينَ تكون علة التفسير والبيان هي ذاتها العلة الغائية الباعثة للقصد أي الغرض أو الهدف وليس المقصود بذلك العلة عند الأصوليين، فالعلة الغائية هي علة العلة أو علة العلل[٧١].

قال الآلوسي عند تفسير قوله تعالى: ﴿لِيَسۡكُنَ إِلَيۡهَا﴾[الأعرَاف: ١٨٩] علةٌ غائيةٌ للجعل أي: ليستأنس بها ويطمئن إليها"[٧٢].

كما اعتنى الآلوسي بذكر مناسبات السور وهي في تفسيره على قسمين: قسم يرتكز على المقاصد، وهو الذي يعنينا في هذه الدراسة، وقسم يرتكز على أمور أخرى كتشابه الموضوعات، وتشابه الأطراف[٧٣] وغيرها، كذلك اعتنى بذكر مناسبات الآيات المبنية على المقاصد.

فقال في مناسبة سورة السجدة لسورة لقمان: "ووجه مناسبتها لما قبلها اشتمال كلٍّ على دلائل الألوهية"[٧٤].

وقال في مناسبة ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡيَتَٰمَىۖ قُلۡ إِصۡلَاحٞ لَّهُمۡ﴾[البَقَرَة: ٢٢٠] لما قبلها: "أنه سبحانه لما ذكر السؤال عن الخمر والميسر وكان في تركها مراعاة لتنمية المال ناسب ذلك النظر في حال اليتيم فالجامع بين الآيتين أن في ترك الخمر والميسر إصلاحَ أحوالِهم أنفسِهم، وفي النظر في أحوال اليتامى إصلاحاً لغيرهم ممن هو عاجز أن يصلح نفسه، فمن ترك ذلك وفعل هذا فقد جمع بين النفع لنفسه ولغيره"[٧٥].

المطلب الخامس: العصر الحديث.

وتتركز هذه المرحلة في القرن المعاصر، وتمتد من عصر محمد صديق خان (صاحب كتاب فتح البيان في مقاصد القرآن) إلى العصر الحاضر مروراً بالمدرسة الأفغانية وأعلامها المقاصديين في المشرق، ومدرسة ابن عاشور في المغرب، وجمال الدين القاسمي ومحمد عزت دروزة والشيخ عبدالرحمن السعدي.

وقد أخذ التفسير المقاصدي في هذه المرحلة أشواطاً معرفية إضافية ونظرة أكثر شمولية تحمل في طياتها أبعاداً نفسية واجتماعية وحضارية في شكلها العام كان لها أثر كبير في جميع المجالات المعرفية.

وبالنظر إلى المرحلة المعاصرة في التفسير نجد أن الثروة العلمية، قد لعبت دوراً ملموساً في إعادة إحياء روح المعاني القرآنية، ومقاصد القرآن الكريم، ومثَّلت النهضة العلمية منطلقاً من منطلقات التجديد في التفسير المقاصدي، وتقعيداً لمسألة إعمال المقاصد في التفسير، وظهر ذلك جلياً في كتابات عديدة منها: "مقاصد القرآن الكريم" للشيخ حسن البنا، وكتاب "الوحي المحمدي" لرشيد رضا، وكتاب "النبأ العظيم" لمحمد عبد الله دراز، وغيرها من الكتب[٧٦].

ولعل أهم محطة رست فيها معالم هذه المرحلة، وشكلت محوراً أساساً في مراحل تطور التفسير المقاصدي ونهوضه؛ هو ما خلصت إليه بدايات التجربة التأصيلية لهذا العلم في (تفسير المنار) و (تفسير التحرير والتنوير) ومن تأثر بهما من المفسرين المعاصرين.

وقد أظهر صاحب المنار وصاحب التحرير في مقدمات تفسيرهما اتجاهاً مقاصدياً بارز المعالم، واضح الأثر، وفصَّل كل منهما الحديث عن مقاصد القرآن التي يجب على المفسر ألَّا يحيد عنها أثناء تفسيره للآيات، فكانت منهجيتهما قائمة على المقاصد حتى غلب اللون المقاصدي على تفسيرهما.

إلا أن لكلٍّ من صاحب تفسير المنار وصاحب التحرير والتنوير نظرة مختلفة عن الآخر في تقسيمات المقاصد وتناولها وماهيتها، الأمر الذي كان له اختلاف شاسع بين التفسيرين على المستوى التطبيقي من حيث طريقة التفسير والأسلوب والتحليل لجهة الهدف والمقصد والنظرة التجديدية في التفسير.

وذلكَ في واقع الأمر يحتاج إلى مزيد بيان وإيضاح، في بحث مستقلٍّ مستفيض نخصصه للتفسير المقاصدي في الحقبة المعاصرة؛ وذلك نظراً لغزارة المادة المقاصدية وتنوعها، وظهور علماء وباحثين جدد اعتنوا بالتفسير المقاصدي.

الخاتمة:

أوَّلًا: نتائجُ البحث:

خَلُصَ هذا المبحث بعد الاطلاع على أكثر من ستين تفسيراً ابتداءً من التفسير النبوي وحتى بداية القرن المعاصر، وفي رأي الباحثَيْنِ أن القراءة والتحليل لنماذج كثيرة من هذه الستين تفسيراً كان قَدْرًا كافياً لكتابة تاريخ التفسير المقاصدي.

ويظهر من خلال الدراسة لبنية تاريخ التفسير المقاصدي وتطوره أنه لم يكن من طينة واحدة منهجاً ومضموناً وآفاقاً، وبيان ذلك فيما يأتي:

١- تمثل كل مرحلة من المراحل التي مرَّ بها التفسير المقاصدي محوراً أساسياً، واتجاهاً متميزاً، فقد خضع التفسير المقاصدي لمنعطفات كبرى، تحوي إضافات معرفية في سيرورته التنظيمية والتراكمية.

٢- خلا تاريخ التفسير المقاصدي في جميع مراحله من البناء والتأصيل لهذا اللون من التفسير، سواء بداية التأصيل على يد الغزالي، التي تَمَثَّلَتْ بوضع المصطلحات وتقسيمات المقاصد، وبداية المحاولات التأصيلية الحديثة على يد مدرسة المنار وابن عاشور وهي ما زالت في طور البدايات، وإنما كانت جهود المفسرين في جميع الحقب متجهة نحو المستوى التطبيقي، وهذا إيغال في التطبيق على حساب التنظير والأسس المنهجية، والأمران لازمان لتكتمل أدوات التفسير المقاصدي ويصبح أقدر على العطاء والرؤية.

٣- خضع التفسير المقاصدي على المستوى التطبيقي لتطور غير مستقر؛ فتارة يكون نامياً يتلمس طريقه نحو التوسع والانطلاق، وتارة يعود إلى زوايا ضيقة تكبل سيره، كما حدث في عهد التابعين وتابعي التابعين، فقد كان منطلقاً في عصر التابعين إلا أنه خفت ضوءه في عصر تابعي التابعين؛ بسبب الأحداث السياسية التي عصفت بالدولة الإسلامية.

٤- يغيب في التفسير المقاصدي التراكم والاستئناف والإكمال حيث كان من المفترض أن يكمل اللاحق ما بدأه السابق، إلا أننا نجد العكس أحياناً، إذ يكون السابق أكثر إيغالاً في التفسير المقاصدي من اللاحق الذي يرتدُّ إلى التقليد، فقد بلغ التفسير المقاصدي في عصر ابن الزبير والبقاعي مبلغاً مهماً إلا أن المفسرين الذين جاءوا بعدهما مباشرة لم يسيروا على طريقهما كالشيخ علوان وأبي السعود وإسماعيل حقي وابن عجيبة، وأرجح أن السبب في ذلك أن التفسير المقاصدي منهجٌ مختلفٌ عن التفسير الأثري والإشاري والبلاغي والفقهي، ولكل مفسر وجهته ومنطلقاته، ولذلك لم يخضع التفسير المقاصدي لمنحنى تصاعدي دائم، والسبب الثاني عدمُ وجود قواعد تزاول، إلا أنه بعد ذلك استكمل المسير والتدرج.

٥- يُلْحَظُ تأثير المدارس والأفكار والأعلام في تغذية التفسير المقاصدي كما في مدرسة مكة وأعلامها وبقيَّةِ المدارس وأعلامها.

٦- هناك تكلفات وغرائب وقعت في التفاسير المقاصدية بسبب عدم وجود المنهجية والقواعد التأصيلية.

٧- يختلف التفسير المقاصدي اختلافاً منهجياً بين المفسرين الأثريين والمفسرين العقلانيين؛ فهناك مفسرون ينطلقون من منهجية أثرية تلاحظ مقاصد الآيات من واقع منهجيتها القائمة على النظر إلى ظواهر التنزيل فتنحصر المقاصد بذلك، وهناك من ينطلق جامعاً الظواهر إلى البواطن واعتماد الكليات في النظر وبنية النص، وهذا ما ظهر جلياً بين النظرة المقاصدية عند الطبري والنظرة المقاصدية عند الماوردي والراغب الأصفهاني على سبيل المثال، وهناك من ينطلق من منهجية فرعية تلاحظ جزئيات المقاصد دون كليات المقاصد.

٨- انقسم المفسرون تجاه هذا اللون من التفسير تبعاً للميولات الفكرية والعلمية والمعرفية والفطرية وتفاوتهم في التدبر وإمعان النظر والقدرة على الغوص وراء درر المعاني إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: المفسرون المقاصديون الذين كانت تفاسيرهم مرتعاً خصباً للتفسير المقاصدي.

القسم الثاني: المفسرون الذين حَوَتْ تفاسيرهم إشارات ولمحات، لكنه لم يكن منهجياً موضوعياً يتصف بالوضوح.

القسم الثالث: من لم تكن لهم عناية وتوجه إلى التفسير المقاصدي فخلت تفاسيرهم منه.

ثانيًا: توصياتُ البحث:

١. إيلاء التفسير المقاصدي اهتماماً واسعاً في البحوث والدراسات والرسائل الجامعية لتعزيز نماء هذا الجانب.

٢. دعوة الباحثين إلى البحث عن الأسباب الكامنة وراء عدم الالتفات إلى التفسير المقاصدي في بعض العصور، والدوافع الصارفة عن الاهتمام به عند بعض المفسرين.

٣. الدعوة إلى دراسة الجانب التأصيلي التنظيري الذي يعد أهم ركائز هذا اللون الجديد من التفسير.

٤. الدعوة إلى دراسة أثر التفسير المقاصدي في فهم النص القرآني.

الهوامش:

(١) ينظر: المكناسي، إسماعيل نقاز، **الفكر المقاصدي وتجربة التأصيل عند الإمام شاه ولي الله الدهلوي**، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإسلامية، ٢٠٠٩م، رسالة ماجستير، ص/٥١.

(٢) ينظر: الذهبي، محمد بن حسين (المتوفى ١٣٩٨هـ) **التفسير والمفسرون**، القاهرة، مكتبة وهبة، ج٢ ص١ – فما بعدها.

(٣) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (المتوفى ٣٩٥هـ) **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٣٩٩هـ. ١٩٧٩م، ج٤ ص٥٠٤.

(٤) ابن منظور، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى ٧١١هـ)، **لسان العرب**، تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، ٣٤١٢/٥.

(٥) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، (المتوفى ٥٩٧هـ)، **زاد المسير في علم التفسير**، تحقيق عبد الرزاق المهدي، بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، ج١ ص١٢.

(٦) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور (المتوفى: ١٣٩٣هـ) **التحرير والتنوير**، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م، ج١ ص١١.

(٧) ينظر: ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج٥ ص٩٥ وص٩٦.

(٨) ينظر على سبيل المثال: الغزالي (ت٥٠٥هـ)، **جواهر القرآن**، تحقيق محمد القباني، دار إحياء العلوم، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ . ١٩٨٦م، ص/٢٣. والرازي (ت٦٠٦هـ)، **مفاتيح الغيب**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ، ج١ ص١٥٦، والسيوطي (ت٩١١هـ)، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الفضل، الهيئة العامة المصرية للكتاب، ١٣٩٤هـ . ١٩٧٤م، ج٣ ص٣٦٤، وأبو السعود (ت٩٨٢هـ)، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج٥ ص١٢٣، والآلوسي (ت١٢٧٠هـ)، **روح المعاني**، تحقيق علي عبدالباري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ج١٥ ص٤٥١ وص٤٨٥.

(٩) ينظر تعريف مقاصد التشريع: اللافي، مثايل مبارك، وسعادة، أمجد علي، التدابير المقاصدية لتحقيق صحة الطفل النفسية، مجلة دراسات: العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجامعة الأردنية، المجلد ٤٩، العدد ٦، ملحق ١، ٢٠٢٢، ص٥٨٠.

(١٠) أسعد، علي محمد، **التفسير المقاصدي للقرآن الكريم**، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الثالثة والعشرون، العدد ٨٩، ٢٠١٧م، ص٤٧.

(١١) ينظر: نهلة الشلبي، التار عبدالله، آليات الإقناع في قصة بلقيس في سورة النمل، مجلة دراسات: العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجامعة الأردنية، المجلد ٤٩، العدد ٦، ملحق ١، ٢٠٢٢، ص٤٣٤.

(١٢) ينظر: بحيري، سعيد حسن، **علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات**، مصر/لبنان، الشركة المصرية العالمية للنشر/مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، ص٧٥.

(١٣) أسعد، علي محمد، **التفسير المقاصدي للقرآن الكريم**، ص٤٧.

(١٤) ينظر: ريالات، زهير هاشم، **التفسير المقاصدي عند ابن العربي في تفسيره أحكام القرآن**، أطروحة دكتوراه، جامعة اليرموك–الأردن، ٢٠١١م، ص/٦٤.

(١٥) ينظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (المتوفى ٧٥١هـ)، **مفتاح دار السعادة**، بيروت، دار الكتب العلمية، ج٢ ص٢٢.

(١٦) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير (المتوفى: ٣١٠هـ)، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠م، ج٩ ص٥١٩.

(١٧) ينظر: الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ج١ ص٢٩.

(١٨) ينظر: الخادمي، نور الدين بن مختار، **الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته**، الدوحة، سلسلة كتاب الأمة – زارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، ط١، ١٤١٩هـ . ١٩٩٨م، ج١ ص٩١.

(١٩) ينظر: المدني، محمد محمد، **نظرات في اجتهادات الفاروق عمر بن الخطاب**، بيروت، دار النفائس ودار الفتح، ط١، ١٤١٠هـ–١٩٩٠م، ص٢٦.

(٢٠) ينظر: الدواليبي، محمد بن معروف، **المدخل إلى علم أصول الفقه**، الرياض، دار الشواف، ط٦، ١٤١٥هـ–١٩٩٥م، ص٢٦٨.

(٢١) صحيح البخاري، كتاب (تفسير القرآن)، باب قوله: (فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا)، حديث رقم (٤٩٧٠). تُعرض هذه الرواية على أنها من التفسير الإشاري والحقيقة هناك فرق بين التفسير المقاصدي والإشاري؛ فالتفسير الإشاري هو

تأويل القرآن بغير ظاهره لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصوف، وقد اختلف العلماء في قبوله ورده؛ لأنه لا يرتكز على مقدمات علمية، بل يرتكز على رياضة روحية تنهل على قلب الصوفي من سحب الغيب، فهو كله أذواق ومواجيد خارجة عن حدود الضبط، أما التفسير المقاصدي فقد نال رضا العلماء واستحسانهم؛ نظراً لأهميته في استثمار معان القرآن في بناء اتجاه تفسيري تعليلي غائي يرتكز على قواعد وضوابط منهجية. ينظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، ج٢ ص٢٦٥، والزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق فواز أحمد زمرلي، بيروت، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م، ج٢ ص٧٨، والقطان، مناع، مباحث في علوم القرآن، القاهرة، مكتبة وهبة، ط٧، ص/٣٤٧.

(٢٢) ينظر: القسطلاني، أحمد بن محمد (المتوفى: ٩٢٣هـ)، **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، مصر، المطبعة الكبرى الأميرية، ط٧، ١٣٢٣هـ، ج٦ ص٣٩٥.

(٢٣) ينظر: الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (المتوفى ٥٠٢هـ)، **تفسير الراغب الأصفهاني** "من أول سورة آل عمران وحتى الآية ١١٣ من سورة النساء"، تحقيق ودراسة: د. عادل بن علي الشِّدِي، الرياض، دار الوطن، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، ج٢ ص٤٢٢.

(٢٤) ينظر: الخضيري، محمد بن عبدالله، **تفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة**، الرياض، دار الوطن للنشر، ج١ ص٤١٢ وص٤١٣.

(٢٥) من الآثار الدالة على ذلك: أن ابن عباس قال لسعيد بن جبير: "حدِّثْ، قال أُحَدِّثُ وأنت شاهدٌ؟ قال: أوليس من نعمة الله ﷻ عليك أن تحدث وأنا شاهد، فإن أخطأتَ علمتُكَ".

وعن عكرمة أن ابن عباس قال له: "انطلق فأفت الناس وأنا لك عون، قال: قلت: لو أن مع الناس مثلهم مرتين لأفتيتهم، قال: انطلق فأفتهم، فمن جاءك يسألك عما يعنيه فأفته، ومن سألك عما لا يعنيه فلا تفته، فإنك تطرح عنك ثلثي مؤنة الناس".

وكان ابن عباس إذا أتاه أهل الكوفة يستفتونه يَقُول: "أليس فيكم ابْن أم الدهماء؟ يعني سعيد بن جبير".

وكان يقول: "يا أهل مكة تجتمعون علي وعندكم عطاء!".

خرَّج هذه الآثار: ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد (المتوفى ٣٢٧هـ)، **الجرح والتعديل**، الهند، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – بحيدر آباد الدكن –، ط١، ١٢٧١هـ/١٩٥٢م، ج٤ ص٩، ج٧ ص٨. والمزي، يوسف بن عبد الرحمن، (المتوفى: ٧٤٢هـ)، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، تحقيق د. بشار عواد معروف، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٠ – ١٩٨٠م، ج٢٠ ص٢٦٩، ج١٠ ص364، ج٢٠ ص٧٧.

(٢٦) ينظر: الخضيري، **تفسير التابعين**، ج١ ص٤١٣ وص٥٠١ وص٥١٨.

(٢٧) ينظر: الخضيري، **تفسير التابعين**، ج١ ص١٠١.

(٢٨) ينظر: الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ج١ ص٨٠.

(٢٩) قال مجاهد: "لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالما بلغات العرب". ينظر: الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج١ ص٢٩٢.

(٣٠) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد (المتوفى: ٣٢٧هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق أسعد محمد الطيب، السعودية، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط٣، ١٤١٩هـ، ج٣ ص٨٠١.

(٣١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٤ ص٨٢. وابن كثير، إسماعيل بن عمر (المتوفى ٧٧٤هـ)، **البداية والنهاية**، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ج٩، ص٢٨٥.

(٣٢) عزيز الرحمن عبد الأحد، **الإمام قتادة بن دعامة السدوسي أقواله ومروياته في التفسير** "من أول سورة الإسراء إلى نهاية سورة فاطر"، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، رسالة ماجستير، مخطوط، ١٤١٣هـ، ص١٠٨.

(٣٣) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج٢ ص٢٤٠.

(٣٤) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج٢ ص٢٨٥.

(٣٥) من الأدلة والآثار الواردة في ذلك:

١- سُئِلَ سَعِيْدُ بنُ المُسَيِّبِ عَنْ آيَةٍ: فَقَالَ سَعِيْدٌ: "لاَ أَقُوْلُ فِي القُرْآنِ شَيْئاً"، قال الذهبي: "ولهذا قَلَّ ما نُقِل عنه في التفسير". الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج٥ ص١٣٧.

٢- عن الشعبي قال: أدركت أصحاب عبد الله وأصحاب علي وليس هم لشيء من العلم أكره منهم لتفسير القرآن". ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد (المتوفى ٢٣٥هـ)، **مصنف ابن أبي شيبة**، ضبطه وعلق عليه الأستاذ سعيد اللحام، بيروت، دار الفكر، ج٦ ص٢٧٧.

٣- كان إبراهيم النخعي يقول: "كان أصحابنا يتقون التفسير للقرآن ويهابونه". أبو عبيد، القاسم بن سلام، **فضائل القرآن ومعالمه وآدابه**، تحقيق أحمد الخيَّاطي، المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٥هـ . ١٩٩٥م، ج٢ ص٢١٤.

٤- للاستزادة: ينظر الآثار والأخبار التي أوردها الطبري في تغليظ القول في تأويل القرآن، ج١ ص٨٤. وكل هذه الآثار والأقوال محمولة على الورع والاحتياط في كلام الله تعالى، أو الرأي المذموم القائم على الهوى والتعصب، أو الرأي الذي لا يستند إلى الأصول العلمية وقواعد التفسير.

(٣٦) الواصل، خالد بن يوسف، **تفسير أتباع التابعين أعلامه معالمه**، مجلة معهد الإمام الشاطبي، العدد الثالث عشر، (جمادى الآخرة ١٤٣٣هـ)، ص/١٩٢.

(٣٧) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، (المتوفى ٢٠٤هـ)، تفسير الإمام الشافعي، جمع وتحقيق ودراسة د. أحمد بن مصطفى الفرَّان (أطروحة دكتوراه)، المملكة العربية السعودية، دار التدمرية، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، ج٢ ص٥٧٤.

(٣٨) التُستري، محمد سهل بن عبد الله (المتوفى ٢٨٣هـ)، **تفسير التستري**، جمعها: أبو بكر محمد البلدي، تحقيق محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٣هـ، ص/١٣١.

(٣٩) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج١١ ص٥٥٠.

(٤٠) المصدر السابق، ج١١ ص٣٤١.

(٤١) للاستزادة ينظر: الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج١١ ص٢٦٨، ج١١ ص٢٦٩، ج١١ ص٢٧٢، ج١١ ص٢٧٢، ج١١ ص٢٧٣، ج١١ ص٢٧٤، ج١١ ص٢٨٠، ج١١ ص٢٨٢، ج١١ ج٢٨٥، ج١١ ص٢٩٢، ج١١ ص٣٠٥، ج١١ ص٣١٥، ج١١ ص٣١٦، ج١١ ص٣٢١، ج١١ ص٣٢٢، ج١١ ص٣٥٢، ... وغيرها.

(٤٢) الزجَّاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ج٢ ص٢٢٧.

(٤٣) الماوردي، علي بن محمد (المتوفى ٤٥٠هـ)، **النكت والعيون**، ج٥ ص٣٣٥.

وللاستزادة ينظر في هذه المواضع من تفسيره: ج١ ص٤٧، ج١ ص٢٦٦، ج١ ص٤٤٧، ج٢ ص٨٧، ج٢ ص١٦٤، ج٢ ص٤٦٦، ج٤ ص٢٣، ج٤ ص٣٤٢، ج٥ ص٣٣٥، ج٥ ص٤٨٨، ج٦ ص١٦٦، ج٦ ص٢٥١.

(٤٤) الراغب الأصفهاني، **تفسير الراغب الأصفهاني**، ج١ ص٢٥٤.

(٤٥) ينظر: الغزالي، **جواهر القرآن**، ص/٧٩.

(٤٦) الغزالي، **جواهر القرآن**، ص/٢٣، فما بعدها.

(٤٧) البغوي، الحسين بن مسعود، (المتوفى ٥١٠هـ)، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق عبد الرزاق المهدي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٠هـ، ج١ ص٤٥.

(٤٨) صدرت دراسة جديدة بعنوان: **التفسير المقاصدي للقرآن عند الزمخشري في الكشاف**، أ.د. عودة عبدالله وطلال أبو عصبة، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، ٢٠٢٢م.

(٤٩) الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ج٣ ص٣٦.

(٥٠) ينظر: ابن جزي، محمد بن أحمد، (المتوفى ٧٤١هـ)، **التسهيل لعلوم التنزيل**، تحقيق عبد الله الخالدي، بيروت، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط١، ١٤١٦هـ، ج١ ص١٤ فما بعدها.

(٥١) ينظر: **معالم التفسير المقاصدي عند الإمام ابن عطية الأندلسي من خلال تفسيره المحرر الوجيز**، د. نجيبة عابد و أ.د.أم نائل بركاني، مجلة الشهاب، الجزائر، المجلد (٨)، العدد (٣)، ٢٠٢٢م.

(٥٢) ابن عطية، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج٥ ص٢٧٧.

وللاستزادة ينظر في المواضع الآتية: ج١ ص٣٦، ج١ ص١٩٩، ج١ ص٣٩٧، ج٣ ص٣٤٢، ج٣ ص٤١٧، ج٤ ص٢٥٣.

(٥٣) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٩ ص٢٠٣.

وللاستزادة ينظر في المواضع الآتية: ج٥ ص٢٤٦، ج١٢ ص١٦٧، ج١٢ ص١٥٨، ج١٦ ص٢٤٩، ج١٧ ص٢٩٠، وغيرها. وينظر كذلك: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٣١ ص١٧٤، ج٩ ص٣٩٢، ج٩ ص٣٩٦، ج٩ ص٤٠٩، ج٩ ص٤٤٨، ج١٥ ص٤٤٩، ج٢٠ ص٣٣٠، ج٢٣ ص٣١٧، وغيرها كثير، وابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢ ص١٨٥، ج١ ص٢٥٥، ج١ ص٤٤٠، ج٢ ص٢١، ج٢ ص٢٤، ج٢ ص٦٣، ج٢ ص١٢٥. والخازن، علي بن محمد، (المتوفى: ٧٤١هـ)، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ، ج٢ ص٤٣١. والثعالبي، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، ج٣ ص٢٥٣، ج٢ ص١٤٤، ج٣ ص٢٧٠، ج٤ ص٢٨.

(٥٤) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٣٠ ص٧٥٨.

(٥٥) الخازن، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، ج٤ ص٤٣٩.

(٥٦) أبو جعفر، **البرهان فى تناسب سور القرآن**، ص/٣٤٠.

(٥٧) المصدر السابق، ص/٢٨٧.

(٥٨) المصدر السابق، ص/١٩٩.

(٥٩) المصدر السابق، ص/٣٤٢.

(٦٠) البقاعي، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، ج١٦ ص١٧١.

(٦١) استخدم البقاعي مصطلح ابن الزبير (البناء واشتقاقاتها) في أكثر من موضع في تفسيره، ينظر مثلاً: البقاعي، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، ج٥ ص١٩٢، ج٥ ص٤١٥، ج٦ ص٧٩، ج٧ ص٣٣٨، ج١١ ص٢٣٦، ج١٥ ص١٩٣، وغيرها.

(٦٢) البقاعي، **مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور**، ج١ ص١٤٩.

(٦٣) البقاعي، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، ج٧ ص٣٩٣.

(٦٤) الشوكاني، **فتح القدير**، ج٣ ص٥١٤.

(٦٥) الشوكاني، **فتح القدير**، ج٢ ص١٩٥.

(٦٦) الشوكاني، **فتح القدير**، ج١ ص٨٥.

(٦٧) الشرقاوي، أحمد بن محمد، **موقف الشوكاني في تفسيره من المناسبات**، بحث محكم بكلية أصول الدين جامعة الأزهر ١٤٢٥هـ، ص٤، الكتاب بترقيم الشاملة.

(٦٨) الشوكاني، **فتح القدير**، ج١ ص١٧٢.

(٦٩) الشوكاني، **فتح القدير**، ج٥ ص٣٣٦.

(٧٠) ينظر: الآلوسي، **روح المعاني**، ج١٠ ص٢٥٧.

(٧١) ينظر: الزركشي، محمد بن عبد الله (المتوفى: ٧٩٤هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ج٣ ص٦٩.

(٧٢) الآلوسي، **روح المعاني**، ج٥ ص١٢٩.

(٧٣) هو نوع من أنواع البديع يسمى في الشعر تشابه الأطراف، وقوم يسمونه بالتسبيغ، مثل: تشابه فاتحة النساء وخاتمة آل عمران، فقد ختمت آل عمران بالأمر بالتقوى، وافتتحت سورة النساء به، وذلك من آكد وجوه المناسبات في ترتيب السور. ينظر: الآلوسي، **روح المعاني**، ج٢ ص٣٨٩.

(٧٤) الآلوسي، **روح المعاني**، ج١١ ص١١٣. وللاستزادة ينظر في المواضع الآتية: ج٢ ص٧١، ج٩ ص٢٠٥، ج١٢ ص٣٤٧، ج١٣ ص١٠٩، ج١٤ ص٣، ج١٤ ص٢٣٢، ج١٤ ص٢٥٩، ج١٤ ص٢٧٧، ج١٥ ص٢٠١، ج١٥ ص٤٢٤.

(٧٥) الآلوسي، **روح المعاني**، ج١ ص٥١١.

(٧٦) الأطرش، رضوان بن جمال، وقائد، نشوان بن عبده، **الجذور التاريخية للتفسير المقاصدي للقرآن الكريم**، بحث محكم نشر في مجلة الإسلام/ الجامعة الإسلامية بماليزيا، العدد الخاص الأول، مارس ٢٠١١م، ص/٢١٤.

References:

- Ibn Abī Ḥātim, ʻAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad (al-mutawaffá 327h), al-jarḥ wa-al-taʻdīl, al-Hind, Ṭabʻah Majlis Dā'irat al-Maʻārif al-ʻUthmānīyah-bḥydr Ābād aldkn-, Ṭ1, 1271 H 1952m.
- Ibn Abī Ḥātim, ʻAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad (al-mutawaffá: 327h), tafsīr al-Qur'ān al-ʻAẓīm, taḥqīq Asʻad Muḥammad al-Ṭayyib, al-Saʻūdīyah, Maktabat Nizār Muṣṭafá al-Bāz, ṭ3, 1419H.
- Ibn Abī Shaybah, ʻAbd Allāh ibn Muḥammad (al-mutawaffá 235h), Muṣannaf Ibn Abī Shaybah, ḍabaṭahu wa-ʻallaqa ʻalayhi al-Ustādh Saʻīd al-Laḥḥām, Bayrūt, Dār al-Fikr.
- Ibn al-Jawzī, ʻAbd al-Raḥmān ibn ʻAlī, (al-mutawaffá 597h), Zād al-Musayyar fī ʻilm al-tafsīr, taḥqīq ʻAbd al-Razzāq al-Mahdī, Bayrūt, Dār al-Kitāb al-ʻArabī, al-Ṭabʻah al-ūlá, 1422h.

- Ibn al-Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr (al-mutawaffá: 751h), al-tafsīr al-Qayyim, taḥqīq Maktab al-Dirāsāt wa-al-Buḥūth al-ʻArabīyah wa-al-Islāmīyah bi-ishrāf al-Shaykh Ibrāhīm Ramaḍān, Bayrūt, Dār wa-Maktabat al-Hilāl, Ṭ1, 1410h.
- Ibn Juzayy, Muḥammad ibn Aḥmad, (al-mutawaffá 741h), al-Tasʹhīl li-ʻUlūm al-tanzīl, taḥqīq ʻAbd Allāh al-Khālidī, Bayrūt, Sharikat Dār al-Arqam ibn Abī al-Arqam, Ṭ1, 1416h.
- Ibn Khuzaymah, Muḥammad ibn Isḥāq (al-mutawaffá: 311h), Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaymah, taḥqīq Muḥammad Muṣṭafá al-Aʻẓamī, Bayrūt, al-Maktab al-Islāmī.
- Ibn Rajab al-Ḥanbalī, ʻAbd al-Raḥmān ibn Aḥmad (al-mutawaffá: 795h), Fatḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, taḥqīq Maḥmūd ibn Shaʻbān wa-ākharūn, al-Madīnah al-Munawwarah, Maktabat al-Ghurabāʼ al-Atharīyah, Ṭ1, 1417 H-1996m.
- Ibn ʻĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Ṭāhir ibn ʻĀshūr (al-mutawaffá: 1393h) al-Taḥrīr wa-al-tanwīr, Tūnis, al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr, 1984m.
- Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā al-Qazwīnī al-Rāzī (al-mutawaffá 395h) Muʻjam Maqāyīs al-lughah, taḥqīq ʻAbdussalām Muḥammad Hārūn, Bayrūt, Dār al-Fikr, Ṭ1, 1399h 1979m.
- Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr (al-mutawaffá 751h), Miftāḥ Dār al-Saʻādah, Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah.
- Ibn Kathīr, Ismāʻīl ibn ʻUmar (al-mutawaffá 774h), al-Bidāyah wa-al-nihāyah, taḥqīq ʻAlī shyry, Dār Iḥyāʼ al-Turāth al-ʻArabī, Ṭ1, 1408, H-1988m.
- Ibn manẓūr, Jamāl al-Dīn Ibn manẓūr al-Anṣārī alrwyfʻá alʼfryqá (al-mutawaffá 711h), Lisān al-ʻArab, taḥqīq ʻAbd Allāh ʻAlī al-kabīr wa-ākharūn, Dār al-Maʻārif, al-Qāhirah.
- Abū al-Saʻūd (t982h), Irshād al-ʻaql al-salīm ilá mazāyā al-Kitāb al-Karīm, Dār Iḥyāʼ al-Turāth al-ʻArabī, Bayrūt.
- Abū Jaʻfar, Aḥmad ibn Ibrāhīm ibn al-Zubayr, (al-mutawaffá 708h), al-burhān fī tanāsub suwar al-Qurʼān, taḥqīq: Muḥammad Shaʻbānī, al-Maghrib, Wizārat al-Awqāf wa-al-Shuʼūn al-Islāmīyah, 1410h-1990m.
- Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf (al-mutawaffá 745h), al-Baḥr al-muḥīṭ fī al-tafsīr, taḥqīq Ṣidqī Muḥammad Jamīl, Bayrūt, Dār al-Fikr, 1420h.
- Abwshʻr, ʻĀdil Ibrāhīm, al-muṣṭalaḥāt al-ṣawtīyah fī al-Turāth al-lughawī ʻinda al-ʻArab, al-Riyāḍ, Markaz tafsīr lil-Dirāsāt al-Qurʼānīyah, Ṭ1, 1436h 2015m.
- Abwʻbyd, al-Qāsim ibn Sallām, faḍāʼil al-Qurʼān wa-maʻālimihi wa-ādābuh, taḥqīq Aḥmad alkhyyāṭy, al-Maghrib, Wizārat al-Awqāf wa-al-Shuʼūn al-Islāmīyah, 1415h 1995m.
- Aḥmad ibn Ḥanbal (al-mutawaffá 241h), faḍāʼil al-ṣaḥābah, taḥqīq Waṣī Allāh Muḥammad ʻAbbās, Bayrūt, Muʼassasat al-Risālah, Ṭ1, 1403h 1983m.
- Asʻad, ʻAlī Muḥammad, al-tafsīr al-maqāṣidī lil-Qurʼān al-Karīm, Majallat Islāmīyah al-Maʻrifah, al-Maʻhad al-ʻĀlamī lil-Fikr al-Islāmī, al-Sunnah al-thālithah wa-al-ʻishrūn, al-ʻadad 89, 2017m.

- al-Ālūsī (t1270h), Rūḥ al-maʻānī, taḥqīq ʻAlī ʻbdālbāry, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Bayrūt, al-Ṭabʻah al-ūlá.
- al-Anṣārī, Farīd Ḥasan, Abjadīyāt al-Baḥth fī al-ʻUlūm al-sharʻīyah, al-Dār al-Bayḍā', Manshūrāt al-Furqān, al-Ṭabʻah al-ūlá, 1417h 199
- Buḥayrī, Saʻīd Ḥasan, ʻilm Lughat al-naṣṣ al-mafāhīm wa-al-ittijāhāt, Miṣr / Lubnān, al-Sharikah al-Miṣrīyah al-ʻĀlamīyah lil-Nashr / Maktabat Lubnān Nāshirūn, al-Ṭabʻah al-ūlá, 1997m.
- al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʻīl (al-mutawaffá 256h), al-Jāmiʻ al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min umūr Rasūl Allāh ṣallá Allāh ʻalayhi wa-sallam wsnnh wa-ayyāmuh "Ṣaḥīḥ al-Bukhārī", taḥqīq Muḥammad Zuhayr al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-najāh, Ṭ1, 1422h.
- al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Masʻūd, (al-mutawaffá 510h), Maʻālim al-tanzīl fī tafsīr al-Qur'ān, taḥqīq ʻAbd al-Razzāq al-Mahdī, Bayrūt, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʻArabī, Ṭ1, 1420h.
- al-Biqāʻī, Ibrāhīm ibn ʻUmar ibn Ḥasan al-Rabāṭ (al-mutawaffá 885h), naẓm al-Durar fī tanāsub al-āyāt wa-al-suwar, al-Qāhirah, Dār al-Kitāb al-Islāmī.
- al-Biqāʻī, Ibrāhīm ibn ʻUmar, (al-mutawaffá 885h), Maṣāʻid al-naẓar lil-ishrāf ʻalá Maqāṣid al-suwar, taḥqīq D. ʻbdālsmyʻ Muḥammad Ḥasanayn, al-Riyāḍ, Maktabat al-Maʻārif, Ṭ1, 1408h 1987m.
- al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn (al-mutawaffá: 458h), al-sunan al-Kubrá, al-muḥaqqiq: Muḥammad ʻAbd al-Qādir ʻAṭā, Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, ṭ3, 1424 H-2003m.
- Altustry, Muḥammad Sahl ibn ʻAbd Allāh (al-mutawaffá 283h), tafsīr al-Tustarī, jamaʻahā: Abū Bakr Muḥammad al-Baladī, taḥqīq Muḥammad ʻUyūn al-Sūd, Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Ṭ1, 1423h.
- al-Thaʻālibī, ʻAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad (al-mutawaffá 875h), al-Jawāhir al-ḥisān fī tafsīr al-Qur'ān, taḥqīq Muḥammad ʻAlī Muʻawwaḍ wa-ʻĀdil Aḥmad ʻAbd al-Mawjūd, Bayrūt, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʻArabī, Ṭ1, 1418h.
- al-Thaʻlabī, Aḥmad ibn Muḥammad (al-mutawaffá 427h), al-kashf wa-al-bayān ʻan tafsīr al-Qur'ān, taḥqīq: Abū Muḥammad ibn ʻĀshūr, Bayrūt, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʻArabī, Ṭ1, 1422h-2002M.
- al-Jurjānī, ʻbdālqāhr ibn ʻAbd-al-Raḥmān, Dalā'il al-iʻjāz, taḥqīq D. Muḥammad al-Tūnjī, Bayrūt, Dār al-Kitāb al-ʻArabī, Ṭ1, 1995m.
- al-Ḥākim, Muḥammad ibn ʻAbd Allāh (al-mutawaffá 405h), al-Mustadrak ʻalá al-ṣaḥīḥayn, Bāb dhikr ʻAbd Allāh ibn ʻAbbās, Ḥadīth raqm (6369), taḥqīq Muqbil ibn Hādī al-Wādiʻī, al-Qāhirah, Dār al-Ḥaramayn, 1417h-1997m.
- al-Khādimī, Nūr al-Dīn ibn Mukhtār, al-Ijtihād al-maqāṣidī ḥujjīyatuh ḍawābiṭuhu majālātuh, al-Dawḥah, Silsilat Kitāb al-ummah – zārh al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al-Islāmīyah bi-Dawlat Qaṭar, Ṭ1, 1419H 1998M.
- al-Khāzin, ʻAlī ibn Muḥammad, (al-mutawaffá: 741h), Lubāb al-ta'wīl fī maʻānī al-tanzīl, taṣḥīḥ Muḥammad ʻAlī Shāhīn, Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Ṭ1, 1415h.

- al-Khuḍayrī, Muḥammad ibn Allāh, tafsīr al-tābi‘īn ‘arḍ wa-dirāsat muqāranah, al-Riyāḍ, Dār al-waṭan lil-Nashr.
- al-Dawālībī, Muḥammad ibn Ma‘rūf, al-Madkhal ilá ‘ilm uṣūl al-fiqh, al-Riyāḍ, Dār al-Shawwāf, ṭ6, 1415h 1995m.
- Duwaykāt, Sa‘īd Ibrāhīm, Maqāṣid al-Qur’ān bayna al-imāmayn al-Biqā‘ī wa-Ibn ‘Āshūr, Risālat duktūrāh fī al-tafsīr wa-‘ulūm al-Qur’ān, Mālīziyā, al-Jāmi‘ah al-Islāmīyah al-‘Ālamīyah, 2013m.
- al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad (al-mutawaffá 748h), Siyar A‘lām al-nubalā’, taḥqīq al-Shaykh Shu‘ayb al-Arnā’ūṭ wa-ākharūn, Bayrūt, Mu’assasat al-Risālah, ṭ3, 1405 H 1985m.
- al-Dhahabī, Muḥammad ibn Ḥusayn (al-mutawaffá 1398h) al-tafsīr wa-al-mufassirūn, al-Qāhirah, Maktabat Wahbah.
- al-Rāzī (t606h), Mafātīḥ al-ghayb, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, al-Ṭab‘ah al-thālithah, 1420h.
- al-Rāghib al-Aṣfahānī, al-Ḥusayn ibn Muḥammad (al-mutawaffá 502h), tafsīr al-Rāghib al-Aṣfahānī "min awwal Sūrat Āl ‘Umrān wa-ḥattá al-āyah 113 min Sūrat al-nisā’", taḥqīq wa-dirāsat: D. ‘Ādil ibn ‘Alī alshshidī, al-Riyāḍ, Dār al-waṭan, Ṭ1, 1424 H-2003m.
- Riyālāt, Zuhayr Hāshim, al-tafsīr al-maqāṣidī ‘inda Ibn al-‘Arabī fī tafsīrihi Aḥkām al-Qur’ān, Risālat duktūrāh, Jāmi‘at al-Yarmūk / al-Urdun, 2011M.
- Alzjjāj, Ibrāhīm ibn al-sirrī, (al-mutawaffá 311h), ma‘ānī al-Qur’ān wa-i‘rābuh, Bayrūt, ‘Ālam al-Kutub, Ṭ1, 1408h-1988m.
- al-Zarkashī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, (al-mutawaffá 794h), al-burhān fī ‘ulūm al-Qur’ān, taḥqīq Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, al-Qāhirah, Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah ‘Īsá al-Bābī al-Ḥalabī wa-shurakā’ih, al-Ṭab‘ah al-ūlá, 1376 H-1957m.
- al-Zarkashī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh (al-mutawaffá: 794h), al-Baḥr al-muḥīṭ fī uṣūl al-fiqh, Dār al-Kutubī, Ṭ1, 1414h-1994m.
- al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Amr, (al-mutawaffá: 538h), al-Kashshāf ‘an ḥaqā’iq ghawāmiḍ al-tanzīl, Bayrūt, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, al-Ṭab‘ah al-thālithah, 1407h.
- al-Sa‘dī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Nāṣir, (al-mutawaffá: 1376h), Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī tafsīr kalām al-Mannān, taḥqīq ‘Abd al-Raḥmān ibn Mu‘allā al-Luwayḥiq, Bayrūt, Mu’assasat al-Risālah, al-Ṭab‘ah al-ūlá, 1420h-2000m.
- al-Suyūṭī (t911h), al-Itqān fī ‘ulūm al-Qur’ān, taḥqīq Muḥammad abwālfḍl, al-Hay’ah al-‘Āmmah al-Miṣrīyah lil-Kitāb, 1394h 1974m.
- al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsá ibn Muḥammad al-Lakhmī al-Gharnāṭī (al-mutawaffá 790h), al-Muwāfaqāt, taḥqīq Mashhūr Ḥasan Salmān, Dār Ibn ‘Affān, Ṭ1, 1997m.
- al-Ṭabarī, Abū Ja‘far Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd ibn Kathīr (al-mutawaffá: 310h), Jāmi‘ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’ān, taḥqīq Aḥmad Muḥammad Shākir, Bayrūt, Mu’assasat al-Risālah, al-Ṭab‘ah al-ūlá, 1420 H-2000M.

- ‘Azīz al-Raḥmān ‘bdāl’ḥd, al-Imām qtādh ibn da‘āmah alsdwsy aqwāluh wa-marwīyātuhu fī al-tafsīr "min awwal Sūrat al-Isrā’ ilá nihāyat Sūrat fāṭr", Makkah al-Mukarramah, Jāmi‘at Umm al-Qurá, Risālat mājistīr, makhṭūṭ, 1413h.
- al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad (al-mutawaffá 505h), Jawāhir al-Qur’ān, taḥqīq Muḥammad al-Qabbānī, Dār Iḥyā’ al-‘Ulūm, Bayrūt, al-Ṭab‘ah al-thāniyah, 1406h 1986m.
- al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad (al-mutawaffá 505h), al-Qisṭās al-mustaqīm "al-mawāzīn al-khamsah lil-ma‘rifah fī al-Qur’ān", qara’ahu wa-‘allaqa ‘alayhi Maḥmūd Bījū, Dimashq, al-Maṭba‘ah al-‘Ilmīyah, 1413h 1993M.