جامعة كربلاء
كلية العلوم الإسلامية
دراسات اسلامية معاصرة / العدد 45 / أيلول 2025

منهج أمين الخوليّ في تفسير القرآن الكريم

Amin Al-Khouli's Approach to Interpreting the Holy Qur'an

أ.د رحيم كريم عليّ الشَّريفيّ
Prof. Dr. Rahim Karim Al-Sharifi

فيصل مطر بعنون
Faysal Matar Baanoon

جامعة بابل/ كلية العلوم الإسلامية
University Of Babylon / College of Islamic Sciences

الكلمات المفتاحية: مناهج؛ التّفسير؛ المناهج التّفسيريّة؛ المناهج الحديثة.

Key words: methodologies interpreting, modern subjective methodologies.

الملخّص:

يوجد منطلقَانِ أساسيّانِ ينطلق من أولاهما مفسّرٌ بيانيٌّ –في العصر القديم غالبًا–، وينطلق من ثانيهما مفسّرٌ بيانيٌّ آخر –المدرسة البيانيّة الحديثة– والمنطلقانِ هما:

أوّلًا: المنهج البيانيّ وسيلة لا غاية: يرى كثير من المفسّرين، ولاسيما القدماء منهم، أنّ التّفسير البيانيّ، يُعد وسيلةً لا غايةً، فتكون غايةُ سلوك النّهْج البيانيّ إثباتَ إعجاز القرآن، وردّ كلّ ما يُشكّك في النّصّ القرآنيّ، فيُصبح هذا المنهج أداةً دفاعيّة عن القرآن الكريم أوّلًا، ووسيلةً لفهم القرآن بوصفه دينًا يرشد النّاس بأفصح الألفاظ وأدقها في التّعبير عن المعاني ثانيًا.

ثانيًا: المنهج البيانيّ غاية تتشعّب منه الأغراض الأخرى: بدأ هذا الاتّجاه مع الشّيخ **أمين الخوليّ**، مؤسّس مدرسة المنهج البيانيّ الجديدة، فهو وأتباعه يرَوْنَ أنّ المقصد الأوّل للتّفسير اليوم أدبيٌّ محضٌ ، غير متأثّرٍ بأيّ آراءٍ وراء ذلك، وعليه يتوقّف تحقّق كلّ غرضٍ آخر يُقصَدُ إليه، هذه هي نظرتهم إلى التّفسير اليوم، وهذا غرضهم منه، وعلى هذا الأساس يتقدّمون لبيان طريقة تناوله ومنهج درسه. وسوف نسلّط الضّوء على هذا المنهج الجديد عند الوقوف على هذا المنهج في صورته الحديثة.

Abstract:

There are two basic starting points, the first of which is an interpreter of the statement -mostly in the ancient era-, and another statement -the modern statement school- and the two starting points are:

First: The approach statement is a means, not an end: Many commentators, especially the old ones, see that the interpretation of the statement is considered a means and not an end, so the purpose of the statement's behavior is to prove the miraculousness of the Qur'an, and to respond to everything that doubts the Qur'anic text, so this approach becomes a defensive tool. About the Holy Qur'an first, and a means of understanding the Qur'an as a religion that guides people with the most eloquent and accurate words in expressing meanings, secondly.

Secondly: the statement is a goal, from which other purposes diverge: This trend began with Sheikh **Amin al-Khouli**, the founder of the new school of approach to the statement, and he and his followers believe that the first purpose of interpretation today is purely literary, not affected by any consideration behind it, and accordingly it is verified. Another purpose intended. We will shed light on this new approach when examining this approach in its modern form.

المقدّمة:

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، منزل القرآن بأفصح لسانٍ وأبلغ بيانٍ، والصّلاةُ والسّلامُ على سيّد الخلائق محمّدٍ مبلّغ الرّسالة بأحسن إبلاغٍ، وآله طُرُزِ الرّفعة ودُرَرِ الهداية.

شكّلت البلاغة والبيان مكانةًساميةً في الفكر الإسلاميّ منذ عصر المشافهة إلى يوم النّاس هذا، ففي جماعةٍ كانت تقيم للخطابة أسواقًا، وللشّعر ندواتٍ، نزل القرآن ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيّ مُّبِينٍ﴾ [الشُّعَراء: 195].

نزل القرآن الكريم في أمّةٍ كانت لا تُجارى في البلاغة والفصاحة، فامتازت بجمال المنطق وسلاسة التّعبير، وكان وما يزال النّاس يردّدون قصائدهم، ويحفظون خطبهم، وهم يعدّونها ذروة الفصاحة ومنتهى البلاغة، وأعجب ما تكون المعجزة إعجازًا إذا ما جاءت في أمةٍ برعوا في موضوع إعجازها، وكان القرآن كذلك.

وليس الجديدُ في القرآن الكريم لُغته فحسْب، بل الجديد فيه أنّه أُمّةٌ –وحده– في البلاغة والبيان ((وأنّه في كلِّ شأنٍ يتناوله، يختار له أشرفَ الموادِّ وأمسّها رَحِمًا بالمعنى المُراد، وأجمعها للشّواردِ، وأقبلها للامتزاجِ، ويضع كلَّ مثقال ذرّةٍ في موضعها الّذي هو أحقُّ بها، وهي أحقُّ به، بحيثُ لا يجدُ المعنى في لفظِه إلّا مرآتَه النّاصعةَ، وصورتَه الكاملةَ، ولا يجدُ اللّفظُ في معناهُ إلّا وطنَه الأمينَ، وقرارَه المكين. لا يومًا أو بعضَ يومٍ، بل على أن تذهب العصورُ وتجيءُ العصورُ، فلا المكانُ يُريد بساكنِهِ بدلًا، ولا السّاكنُ يبغي عن منزلِهِ حِولًا... وعلى الجُملةِ يجيئُكَ من هذا الأسلوب بما هو المثل الأعْلى في صناعةِ البيان))[1].

إنّ البيان القرآنيّ يجمع النّظم الفريد الحَسَن المخالف لأساليب العرب، والصّور البيانيّة الّتي تؤلّف أفصح الألفاظ الجزلة، وأصحّ المعاني الحسنة[2].

ونحن في هذه الورقة البحثيّة لا نريد الغوص في بذور هذا المنهج وجذوره، إذ كانت جذوره دفاعيّة، تعد هذا النّهجَ أداةً لإثبات إعجاز القرآن، ووسيلةً لاستكشاف حسن نظم القرآن.

وإنّما نريد أن نخوض قليلًا في المدرسة البيانيّة الحديثة، الّتي جعلت من البيان والدّراسة الأدبيّة للقرآن غايةً لا أداةً، ومن هذه الغاية تنشعب المقاصد الأخرى وأهداف النّصّ القرآنيّ.

واقتضى البحث في ظلّ جمع مادّته العلميّة أن ينقسم إلى ثلاثة مباحث، جاء الأوّل بعنوان: (مراحلُ منهج التّفسير الأدبيّ – البيانيّ الحديث ومعالمُه)، وجاء المبحث الثاني بعنوان: (التّطبيقات التّفسيريّة البيانيّة عند أمين الخوليّ)، وجاء الثّالث بعنوان: (التّطبيقات التّفسيريّة البيانيّة عند عائشة بنت الشّاطئ).

المنهج البيانيّ في التّفسير في العَصْر الحديث:

مع ظهور هذا الاتّجاه الأدبيّ البيانيّ الحديث، اختلف معيارُ ولوجِ النّصّ القرآنيّ والباعثُ إليه اختلافًا جذريًّا، وبالخصوص على يد **أمين الخوليّ**، الاختلاف الجذريّ يتمثّل بوصف المنهجَ البيانيَّ غاية، تتشعّب منه الأغراض الأخرى، وليس وسيلةً كما كان قبلُ، إذْ يرى **أمين الخوليّ** وأتباعُه (مدرسة الأُمناء) –مؤسّسو مدرسة المنهج البيانيّ الجديدة– أنّ ((المقصد الأوّل للتّفسير اليوم أدبيٌّ محضٌ صِرْفٌ، غير متأثّرٍ بأيّ اعتبارٍ وراء ذلك، وعليه يتوقّف تحقّق كلّ غرضٍ آخر يُقصَدُ إليه، هذه هي نظرتنا إلى التّفسير اليوم، وهذا غرضنا منه، وعلى هذا الأساس نتقدّم لبيان طريقة تناوله ومنهج درسه))[3].

وما يثبت هذا الاتّجاه عند **الخوليّ** نقرأ ما قاله –ولو مع إطالةٍ لأهمّيّة النّصّ– لبيان مراده عند تعقيبه على مقصد التّفسير عند **محمّد عبده**، إذْ يقول: ((فالمقصد الحقيقيّ عنده هو: الاهتداء بالقرآن وهو مقصدٌ جليلٌ ولا شكّ، يحتاج المسلمون إلى تحقيقه، لكنْ ليس بدعًا من الرّأي أنْ ننظر في هذا المقصد لنقول: أنّه ليس الغرض الأوّل من التّفسير))[4].

ثمّ يبيّن موقفه من الممارسة التّفسيريّة الأدبيّة المحضة للنّصّ القرآنيّ قائلًا: ((وتلك الدّراسة الأدبيّة، لأثرٍ عظيمٍ كهذا القرآن، هي ما يجبُ أنْ يقوم به الدّارسون أوّلًا، وفاءً بحقّ هذا الكتاب، ولو لم يقصدوا الاهتداء به أو الانتفاع بما حوى وشمل، بل هي ما يجبُ أنْ يقوم به الدّارسون أوّلًا ولو لمْ تنطوِ صدورهم على عقيدةٍ ما فيه، أو انطوتْ على نقيض ما يردّده المسلمون الّذين يعدّونه كتابهم المقدّس، فالقرآن كتاب الفنّ العربيّ الأقدس، سواء أنَظَرَ إليه النّاظرُ على أنّه كذلك في الدّين أمْ لا))[5].

وعليه تكون القراءة الأدبيّة الفنّيّة –عند **الخوليّ**– للنّصّ القرآنيّ ((دون نظرٍ إلى أيّ اعتبارٍ دينيّ هو ما نعتدّه وتعتدّه معنا الأمم العربيّة أصلًا والعربيّة اختلاطًا، مقصدًا أوّل، وغرضًا أبعد، يجب أنْ يسبق كلَّ غرضٍ، ويتقدّم كلَّ مقصدٍ.. ثمّ لكلّ ذي غرضٍ أو صاحب مقصدٍ بعد الوفاء بهذا الدّرس الأدبيّ، أنْ يعمد إلى ذلك الكتاب فيأخذ منه ما يشاء، ويقتبس منه ما يريد، ويرجع إليه فيما أحبّ من تشريعٍ أو اعتقادٍ أو إصلاحٍ اجتماعيٍّ أو غير ذلك))[6].

لا ينفي **الخوليّ** وجود أغراض ومقاصد أخرى غير الغرض الأدبيّ، لكنّه يراه المقصدَ المقدّمَ رتبةً، يعلو ولا يُعلى عليه، إذْ يقول: ((وليس شيءٌ من هذه الأغراض الثّانية يتحقّق على وجهه إلّا حين يعتمد على تلك الدّراسة الأدبيّة لكتاب العربيّة الأوحد، دراسةً صحيحةً كاملةً مفهمةً له، وهذه الدّراسة هي ما نسمّيه اليوم تفسيرًا؛ لأنّه لا يمكن بيان غرض القرآن، ولا فهم معناه إلّا بها))[7].

المبحث الأوّل: مراحلُ منهج التّفسير الأدبيّ – البيانيّ الحديث ومعالمُه:

لا نقصد بالمراحل –هنا– المراحلَ التّاريخيّة والنّشأة والتّطوّر، وإنّما المقصود المراحل الّتي لا بدّ أن يمرّ بها المفسّر ضمن هذا المنهج، كما ذكرها رائد المدرسة البيانيّة **أمين الخوليّ**.

المرحلة الأولى: الجمع الموضوعيّ:

قال **الخوليّ**: ((والقرآن كما هو المعروف، لمْ يُرتّب على الموضوعات والمسائل فيفرد كلّ شيءٍ منها ببابٍ أو فصلٍ... فليس على ترتيب كتب العقائد مع ما فيه من أصول العقيدة، وليس على ترتيب كتب التّشريع مع ما فيه من أصول التّشريع... كما لم يُرتّب على شيءٍ مِنْ تاريخ ظهور آياتِهِ، إنّما جرى القرآن على غير هذا كلّه، فعرض لكثيرٍ من الموضوعات ولمْ يجمعْ منها واحدًا بعينه فيلتقي أوّلُهُ بآخره... وإنّما نثر ذلك كلّه نثرًا وفرّقه تفريقًا... وتتمّ الفكرةُ بتتبُّعِها في مواطنَ متعدّدةٍ، وذلك لحكمةٍ ومرمى))[8].

فالمرحلة الأولى في التّفسير البيانيّ الحديث –كما يراها **الخوليّ**– تكون مع التّفسير الموضوعيّ؛ لجمع الآيات المتفرّقة ذات الموضوع الواحد، والنّظر إليها نظرةً موضوعيّةً واحدةً، ((فالنّاظر في سورة البقرة مثلًا يجد الحديث عن المؤمنين وحالهم، ما أحسب أنّه يُفْهَم الفهم الصحيح إذا ما قُورِنَ بما في سورة (المؤمنون) من الجزء الثّامن عشر، ثمّ هو واجدٌ في سورة البقرة عن المنافقين وحالهم، ما لا يُفهَمُ وجهُهُ إلا مع سورة (المنافقون) في الجزء الثّامن والعشرين، وقصّة آدم في البقرة إنّما تُفسَّرُ مع ما ورد عنها في سورة الأعراف والحِجْرِ والكهْفِ وغيرها))[9].

المرحلة الثّانية: ترتيب الآيات ذات الموضوع الواحد ترتيبًا زمانيًّا:

وهي خطوة موصولة بالخطوة الأولى، ويُراد بها أنّ المفسّر بعد جمعه للآيات ذات الموضوع الواحد، يجب أنْ يرتّبَ الآيات حسب ترتيب النّزول، وأكّد **الخوليّ** قائلًا: ((وترْتيبُ القرآنِ لمْ يَرْعَ شيئًا مِنْ تقدُّمِ الزّمنِ وتأخُّرِهِ، فمكّيُّهُ يتخلّلُ مدنيَّه ويُحيط به، ومدنيُّه يتخلّلُ مكّيَّه ويُحيط به، وهكذا ترى من النّظرِ في ترْتيبِ القرآنِ على سُوَرِهِ... ما لا يُسايِرُ حاجاتِ مُفسّرِهِ المُتفهّم له، بل يقضي ما كان منْ أمْرِ الترّتيب: بالنّظر الجديد، والترّتيب الخاصّ لآيِ الموضوعِ، بحيثُ يكشفُ هذا الترّتيبُ لنا عنْ تلك النّواحي الّتي عَرَفْتَ أنّ المُفسّر المُتفهّم مضطرٌّ إلى مراعاتِها وتقديرِها، توصّلًا إلى الفهْمِ الصّحيح والمعنى الدّقيق))[10].

إذًا، يرى **الخوليُّ** وجوب ترتيب الآيات ترتيبًا يكشف عن النّواحي الّتي يحتاجها المفسّر ضمن الموضوع الواحد، ثمّ أجمل المرحلتَيْنِ السّابقتَيْنِ قائلًا: ((أنّ ترتيب القرآن في المصحف قد ترك وحدة الموضوع لم يلتزمْها مطلقًا، وقد ترك الترّتيب الزّمنيّ لظهور الآيات لم يحتفظْ به أبدًا، وقد فرّق الحديث عن الشّيْء الواحد، والموضوع الواحد في سياقاتٍ متعدّدةٍ، ومقاماتٍ مختلفةٍ، ظهرتْ في ظروفٍ مختلفةٍ، وذلك كلّه يقضي في وضوحٍ: بأنْ يُفسّر القرآن موضوعًا موضوعًا، وأنْ تُجمَع آيُهُ الخاصّة بالموضوع الواحد جمعًا إحصائيًّا مستقصى، ويُعرف ترتيبُها الزّمنيّ، ومناسباتُها ولابساتُها الحافّة بها، ثمّ يُنظَرُ فيها بعد ذلك؛ لتُفسَّر وتُفْهَم، فيكون ذلك التّفْسير أهدى إلى المعنى وأوثق في تحديده))[11].

ويرى بعض الباحثين، أنّ الدعوة إلى الترّتيب التّاريخيّ لآي الموضوع الواحد، دعوة مثاليّة عسيرة التّحقّق، بل وإنّ **الخوليّ** وتلاميذه لمْ يضعوا خطّةً واضحةً لهذا الترّتيب الزّمنيّ، مع أنّهم نظّروا لها باعتبارها خطوة لا بدّ منها قبل القيام بالتّفسير[12].

المرحلة الثّالثة: مرحلة التّحْصيل والدّراسة:

هذه هي المرحلة الأهمّ في التّفسير البيانيّ عند مدرسة الأُمناء، وتُعَدُّ المرحلتانِ المتقدّمتانِ توْطئةً لها، وتتمثّل هذه المرحلة بأمرَيْنِ:

أولًا: دراسة حوْل القرآن الكريم:

قسّم **الخوليُّ** هذه الدّراسة إلى دراسةٍ خاصّةٍ، ودراسةٍ عامّةٍ، أمّا ((الدّراسة الخاصّة هي ما لا بدّ لمعرفتِهِ، ممّا حوْلَ كتابٍ جليلٍ كهذا الكتاب: ظهر في نحْوِ عشرين عامًا، أو كذا وعشرين عامًا، ثمّ ظلّ مفرَّقًا سنين حتّى جُمِعَ في أدوار مختلفةٍ، وكان جمعُهُ وكتابتُه عملًا سايَرَ الزّمَنَ طويلًا، وناله من ذلك ما ناله... فقد كانت هذه القراءات عملًا ذا أثرٍ واضحٍ في حياة الكتاب وفهمه. وتلك الأبحاث من نزولٍ، وجمْعٍ، وقراءةٍ، وما إليها... بعد ما تناولها المفسّرون المختلفون قبل ذلك بالبحث المجمل، والبيان المتفاوت في الاستيفاء حسب عناية المفسّر واهتمامه، ومثل تلك الأبحاث جدّ لازمةٍ في نظر دارسي الآثار الأدبيّة، ولا بدّ منها لفهْم النّصوص المدروسة والاتّصال بها اتّصالًا مجديًا))[13]. ويؤكّد ضرورة هذه الدّراسة الخاصّة حول القرآن الكريم قائلًا: ((وهي دراسات ضروريّة لتناول التّفسير، حتّى ما ينبغي مطلقًا أنْ يتقدّم لدرس التّفسير منْ لمْ ينَلْ حظًّهُ من تلك الدّراسة القريبة الخاصّة حوْل القرآن؛ ليستطيع فهمه فهمًا أدبيًّا صحيحًا مسترشدًا بتلك الملابسات الهامّة في فهم القرآن))[14].

وأمّا الدّراسة العامّة حوْل القرآن ((فهو ما يتّصل بالبيئة المادّيّة والمعنويّة الّتي ظهر فيها القرآن وعاش، وفيها جُمِعَ وكُتِبَ وقُرِئَ وحُفِظَ، وخاطب أهلها أوّل من خاطب، وإليهم ألقى رسالتَهُ لينهضوا بأدائها، وإبلاغها شعوبَ الدّنيا، فروح القرآن عربيّة، ومزاجه عربيّ، وأسلوبه عربيّ ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ [الزُّمَر: 28]، والنّفاذ إلى مقاصده إنّما يقوم على التّمثّل الكامل، والاستشفاف التّامّ لهذه الرّوح العربيّة وذلك المزاج العربيّ، والذّوْق العربيّ، ومن هنا لزمت المعرفة الكاملة لهذه البيئة العربيّة المادّيّة: أرضها بجبالها، وحرارها، وصحاريها، وقيعانها. وسمائها بسحبها، ونجومها، وأنوائها. وجوّها بِحَرِّهِ، وبرده، وعواصفه، وأنسامه... فكلّ ما يتّصل بتلك الحياة المادّيّة العربيّة وسائل ضروريّة لفهم هذا القرآن العربيّ المبين... وما دُمنا نذكر الحِجْر، والأحقاف، والأيكة، ومدين، ومواطن ثمودَ، ومنازل عادٍ، ونحن لا نعرف عن هذه الأماكن إلّا تلك الإشارات الشّاردة، فما ينبغي أن نقول إنّنا فهمنا وصف القرآن لها... ثمّ لنْ تكون العبرة بهذا الحديث جليّة، ولا الحكمة ولا الهداية المرجوّة مفيدة مؤثّرة))[15].

والخلاصة يرى **أمين الخوليّ** وجوب دراسة مباحث علوم القرآن من نزوله وتاريخه وجمعه وترتيبه وغيرها؛ ليتمكّن المفسّر البيانيّ والأدبيّ من فهم النّصّ، وهذه دراسة خاصّةٌ، ويرى كذلك وجوب دراسة بيئة نزول النّصّ المادّيّة بكلّ تفاصيلها، معتبرًا أنّ القرآن ذو مزاجٍ عربيّ، وهذه دراسة عامّة ينبغي للمفسّر في هذا الرّكْب أن يعيها ويفهمها فهمًا مركّزًا.

وقد سبقه إلى ذلك **محمّد عبده** عندما اشترط على المفسّر أنْ يعلم أحوال البشر في أطوارهم، وأنْ يعلم سيرة النّبيّ (صلّى الله عليه وآله) والصّحابة، ومعرفة شؤونهم آنذاك دنيويًّا، وأخرويًّا[16].

يقول **الخوليّ** بعد عرضه للدّراسة الخاصّة والعامّة لما حوْل القرآن ((تلك إلمامةٌ بما حوْل القرآن من دراسةٍ، وهي في جملتها ترجع إمّا إلى تحقيق النّصّ وضبطه، وبيان تاريخ حياته، وإمّا إلى التّعريف بالبيئة الّتي فيها ظهر، وعنها تحدّث، وبين مغانيها ومعانيها تقلّب... وبعد استيفاء ذلك يكون التّقدّم إلى دراسة القرآن نفسه))[17].

وعليه فيكون الشّقّ الآتي هو روح التّفسير البيانيّ، إذْ إنّ كلّ ما تقدّم هو مهاد لما سيأتي.

ثانيًا: دراسة في القرآن الكريم:

وتنقسم دراسة النّصّ القرآنيّ عند **الخوليّ** إلى قسمَيْنِ:

1- دراسة المفردات، من جهتَيْنِ:

أ- معناها اللّغويّ.

ب-معناها القرآنيّ.

2- دراسة المركّبات.

1- دراسة المفردات:

أمّا ما يخصّ دراسة المفردات، فهي ((تبدأ بالنّظر في المفردات. والمتأدّب يجب أنْ يُقدِّر عند ذلك تدرُّجَ دلالة الألفاظ، وتأثّرها في هذا التّدرّج يتفاوت ما بين الأجيال وبفعل الظّواهر النّفسيّة والاجتماعيّة، وعوامل حضار الأمّة وما إلى ذلك ممّا تعرّضتْ له ألفاظ العربيّة في تلك الحركة الجيّاشة المتوثّبة الّتي نمتْ بها الدّولة الإسلاميّة... وقد تداولتْ هذه اللّغة العربيّة في تلك النّهضات أفواه أممٍ مختلفة الألوان والدّماء والماضي والحاضر... حتّى

أصبح من الخطأ البيّن أن يَعْمد متأدّبٌ إلى فهْم ألفاظ هذا النّصّ القرآنيّ الأدبيّ الجليل فهْمًا لا يقوم على تقديرٍ تامٍّ لهذا التّدرّج والتّغْيير الّذي مسّ حياة الألفاظ ودلالتها))[18].

وبعد هذا العرض، انتقد **الخوليّ** معاجم اللّغة، بأنّها لا تفي بهذا الغرض الّذي يريده المفسّر البيانيّ، قال: ((معاجمنا لا تسعف على شيءٍ منْ تحقيق هذا الأصل الثّابت في تدرّج الألفاظ، فليس أمام مفسّر القرآن حين يبتغي المعنى الأوّل لألفاظه، إلّا أنْ يقومَ بعملٍ في ذلك مهما يكُنْ مؤقّتًا وقاصرًا، فإنّه هو كلّ ما يُمكن اليوم وإلى أنْ نملك قاموسًا اشتقاقيًّا تتدرّج فيه دلالات الألفاظ، وتتمايز فيه المعاني اللّغويّة على ترتيبها عن المعاني الاصطلاحيّة على ظهورها))[19].

وعلى هذا الأساس، فأوّل خطوةٍ بيانيّةٍ في مرحلة دراسة النّصّ نفسه، هي النّظر في المفردات، عن طريق الترتيبِ الزمنيّ الّتي تدرّجتْ فيه دلالة المفردة؛ ليُعرف معنى اللّفظ وقت النّزول، ومعناها بعْد أنْ تناقلتْها الأجيال المتعاقبة على اختلاف أصولهم، وهذه الخطوة تأتي لتمييز المعنى القرآنيّ عن المعنى اللّغويّ.

رتّب **الخوليّ** النّظر في المفردات القرآنيّة على ناحيتَيْنِ:

أ- **المعنى اللغويّ:** وهو أنْ يتمّ النّظر في المادّة اللّغويّة للّفظ المراد تفسيرُهُ، لتُفصَل فيه المعاني بعضها عن بعضٍ، ومن بعدها يتمّ النّظر في تدرّج المعاني وتطوّر دلالاتها بحسب تقدّم الزّمن، ثمّ يتمّ اختيار المعنى الأسبق بحسب وجهة نظر المفسّر؛ ليرجّحها ويطمئنّ إلى المعنى الّذي يختاره.

ب-**الاستعمال القرآنيّ:** إذا ما انتهى المفسّر من المعنى اللّغويّ، انتقل إلى النّظر في الاستعمال القرآنيّ للّفظ، إذْ يتتبّع ورودها في القرآن كلّه؛ لينظر في ذلك ويقدّم رأيه في استعمالها، وهل لهذا المعنى اطّراد في عصور القرآن المختلفة والمتغيّرة؟ وأنْ لم يكنْ كذلك فما هي معانيها المتعدّدة اللّغويّة والاستعماليّة، وبهذا ينتهي المفسّر من معنى المفردة وهو مطمئنّ[20].

وكما مرّ سابقًا أنّ السّاحة الإسلاميّة خالية من معجمٍ للتّرتيب الزّمنيّ لتطوّر دلالات الألفاظ العربيّة، أكّد **الخوليّ** أيضًا خلوّ السّاحة من معجمٍ يُعنى بألفاظ القرآن، باستثناء محاولة **الرّاغب الأصفهانيّ** قبل ألف عامٍ، ووصفه بأنّه قد ((عانى فيها شبيهًا بما وصفنا أو بشيءٍ من أصل فكرته، ولكنّه لم يتمّ التّعقّب اللّغويّ، ولم يستوفِ التّتبّع القرآنيّ، وفاته مع ذلك كلّه فرق ما بين عصره وعصرنا في دراسة اللّغات وصلاتها، إلّا أنّه في كلّ حالٍ نواةٌ تُخْجِلُ مَنْ بعده، وبخاصّةٍ أهْل هذا العصْر الطّموح، فيؤلمهم ألّا يملكوا إلّا هذا القاموس القرآنيّ النّاقص، بل البدائيّ. وبالتزام هذا المنهج الأدبيّ يُرجى كمال هذا القاموس وقواميس أخرى تتطلّبها حياة القرآن، كتاب العربيّة الأعظم))[21].

بعد خطوة النّظر في المفردات من ناحيتَيْها اللّغويّة والاستعماليّة في القرآن، انتقل إلى النّظر في المركّبات.

2- دراسة المركّبات:

وضّح **الخوليّ** هذه الخطوة بقوله: ((ثمّ بعد المفردات يكون نظر المفسّر الأدبيّ في المركّبات، وهو في ذلك – ولا مِرْيةَ– مستعينٌ بالعلوم الأدبيّة من نحوٍ وبلاغةٍ... الخ، ولكنْ لا على أنّ الصّنعةَ النّحويّة عملٌ مقصودٌ لذاته، ولا لون يلوّن التّفسير كما كان الحال قديمًا، بلْ على أنّها أداةٌ من أدوات بيان المعنى وتحديده، والنّظر في اتّفاق

معاني القراءات المختلفة للآيات والتقاء الاستعمالات المتماثلة في القرآن كلّه))[22]. ثمّ ينتقل إلى كيفيّة توظيف النّظرة البلاغيّة قائلًا: ((ثمّ على أنّ النظرة البلاغيّة في هذه المركّبات ليستْ هي تلك النّظرة الوصفيّة الّتي تُعْنى بتطبيق اصطلاحِ بلاغيٍّ بعينِهِ، وترجيح أنّ ما في الآية منه هو كذا لا كذا، أو إدراج الآية في قسمٍ من الأقسام البلاغيّة دون قسمٍ آخر، كلّا بل على أنّ النّظرة البلاغيّة هي النّظرة الأدبيّة الفنّيّة الّتي تتمثّل الجمال القوليّ في الأسلوب القرآنيّ، وتستبين معارف هذا الجمال، وتستجلي قسماتِهِ في ذوقٍ بارعٍ قد استشفّ خصائص التّراكيب العربيّة منضمًّا إلى ذلك التّأمّلات العميقة في التّراكيب والأساليب القرآنيّة))[23]. وتأتي أهمّيّة هذه النّظرة البلاغيّة الأدبيّة عند **الخوليّ** لمعرفة مزايا التّراكيب الخاصّة بها بين اللّغة العربيّة ((بل لمعرفة فنون القول القرآنيّ وموضوعاته فنًّا فنًّا، وموضوعًا موضوعًا، معرفةً تبيّن خصائص القرآن في كلّ فنٍّ، ومزاياه الّتي تجلو جماله))[24].

لا ريبَ في أنّ هذا المنهج بحسب هذه الأصول الّتي وضعها **أمين الخوليّ**، منهج حتّى وإنْ كان ممكنًا، فهو صعبٌ، وبحاجةٍ إلى جهدٍ ودرايةٍ، وهذا ما أقرّه **الخوليّ** بقوله: ((ولئنْ كان مثل هذا ممّا يُطلَب أو يوصَف في قليلٍ من الجُمَلِ أو الأسطر، فإنّ تحقيقَه ليس بهذه السّهولة والقرب، وإنّما يقوم على إصلاحِ أدبيٍّ بلاغيٍّ، أحسب أنّ الحياة الأدبيّة اليوم تحاوله وهي بالغةٌ منه –إنْ شاء الله– مبلغًا حسنًا، ومستفيدةٌ به في التّفسير الأدبيّ للقرآن كما تستفيد هذه المحاولة الإصلاحيّة نفسها بمزاولتها للتّفسير القرآنيّ))[25].

ومن الجدير بالذّكر أنّه لمْ تخرجْ دراسةٌ تطبيقيّةٌ تامّةٌ لهذا النّهْج بأصوله، مع محاولات **الخوليّ** المستمرّة والمتكرّرة، فهو يعترف سلفًا بالقصور عن الكفاية والقدرة الكاملة، إذْ يقول: ((مهما يكُنْ لهذه المطالب من أثرٍ يُثقل خطانا، ويؤخّر أثمار دراستنا، ويُشعِرنا بالنّقْص، ويعود علينا باللّائمة، فإنّ هذه هي الحقيقة، وهذا هو الواجب، وأوْلى لنا أنْ نؤثر تقرير الحقيقة، على أنْ نكذب على أنفسنا وعلى الأجيال، فنزعم الكفاية الكاملة والقدرة الموفورة، ولئنْ لم يكُنْ لنا من الكمال إلّا الشّعور بالنّقص، فذلك أجمل بنا من التّزيّد الزّائف))[26]. ثمّ يُقرّر أنّ هذا المنهج ليس بمستحيلٍ، بقوله: ((وليس الّذي نبغيه من هذا المنهج مستحيلًا ولا بعيد التّحقّق، فقد شعر أسلافنا بجملته، وقاموا ببعضه للقرآن، ثمّ قام المحدثون به كلّه لكتبهم الأدبيّة والدّينيّة، ولنْ نكون نحن بين هؤلاء وأولئك الضّائعين العاجزين))[27].

وإذا كان واضع المنهج يقول هذا، فإنّ **محمّد إبراهيم شريف** يرى أنّ هذا المنهج بهذه الصّورة والضّوابط لم يَرَ النّور في أيّ محاولةٍ من محاولات أتباعه ومتبنّيه، وإنّما جاءت محاولاتُهم بعيدةً عن الأمل والطّموح بصورةٍ أو بأخرى[28].

المرحلة الرّابعة: مراعاة جانب التّفسير النّفسيّ:

أوجب **الخوليّ** مراعاة التّفسير النّفسي، والّذي ينبغي على المفسّر البيانيّ الاهتمام به، قال: ((لأنّ ما استقرّ منْ تقدير صلة البلاغة بعلم النّفس، قد مهّد السّبيل إلى القول بالإعجاز النّفسيّ للقرآن، كما كشف عن وجهِ الحاجة إلى تفسيرٍ نفسانيٍّ للقرآن يقوم على الإحاطة المستطاعة بما عرف العلم من أسرار حركات النّفس البشريّة في الميادين الّتي تناولتْها دَعَاوةُ القرآن الدّينيّة، وجدله الاعتقاديّ، ورياضته للوجدانات والقلوب، واستلاله لقديم ما

اطمأنّتْ إليه، وتوارثتْهُ عن الأسلاف والأجيال، وتزْيينها بما دعا إليه من إيمانٍ))[29]، ونظرًا لاستخدام القرآن للطائف نفسيّة، ومرامي قلبيّة، فلا بدّ للتّفسير النّفسيّ أنْ ((يقوم على أساسٍ وطيدٍ من صلة الفنّ القوليّ بالنّفس الإنسانيّة، وأنّ الفنون على اختلافها –ومن بينها الأدب– ليستْ إلّا ترجمةً لِما تجده النّفسُ))[30].

وهو يرى أنّ اللُّحْمة النّفسيّة في القرآن الكريم قد تكون حاسمة للخلافات المتشعّبة بين المفسّرين[31]، ((فالملاحظة النّفسيّة حين تعلّل نسج الآية وصياغتها، وتعرّف بجوّ الآية وعالمها، ترفع المعنى الّذي يُفهم منها إلى أُفُقٍ باهر السّناء، وبدون هذه الملاحظة يرتدّ المعنى ضئيلًا ساذجًا لا تكاد النّفسُ تطمئنّ إليه، ولا هو خليقٌ بأنْ يكون من مقاصد القرآن))[32].

كانتْ هذه الأصول المنهجيّة الرئيسة الّتي خطّها **أمين الخوليّ** لتفسيره البيانيّ، حرصنا على أنْ ننقلها كما قالها صاحبها، فخير منْ يتحدّث عن منهج **الخوليّ** هو **الخوليّ** نفسه؛ لذا أكثرْنا النّقلَ عنه تحاشيًا للاختصار المخلّ، والفهم الخاطئ.

نماذج تطبيقيّة لمنهج التّفسير البيانيّ الحديث:

نذكر بعض الأمثلة والدّراسات التّطبيقيّة لهذا المنهج التّفسيريّ، وليس بالإمكان أنْ نذكرَ الدّراسات البيانيّة كلّها ولا أكثرها، وإنّما يُمكن أنْ نُشير إلى أهمّها وأشهرها، وعلى هذا الأساس فليس في هذا المَنْهج أهمّ من الممارسات التّفسيريّة الّتي قدّمها أستاذ المدرسة، وتليهِ فيها تلميذته **عائشة بنت الشّاطئ**، وكما تبيّن سابقًا أنّ معظم هذه الدّراسات لم تستوفِ الشّروط الّتي وضعها **أمين الخوليّ**، وبه نبتدئ الأمثلة.

المبحث الثّاني: التّطبيقات التّفسيريّة البيانيّة عند أمين الخوليّ:

طرح **أمين الخوليّ** مجموعة من الدّراسات التّطبيقيّة بعنوان (مِنْ هَدْيِ القُرآنِ)، وانطوتْ على العديد من الأبحاث، كالبيان في القرآن، والقادة.. الرّسُل، وفي أموالهم، وفي شهر رمضان، وغيرها.

وذكر **فهد بن عبدالرّحمن الرّوميّ** أنّ مجموع هذه الدّراسات يحتفظ بالمنهج الّذي قرّره **الخوليّ** بالخصائص الآتية[33]:

1– إنّها تدرس القرآن حسب الموضوعات، وليس حسب ترتيب السُّوَر في المصحف.

2– إنّها تهدف إلى التّدبير النّفسيّ والاجتماعيّ الإصلاحيّ في القرآن للحياة الإنسانيّة، وترى أنّ هذا هو مجال القرآن الكريم لتحقيق أهداف الرّسالة الإسلاميّة.

3– إنّها تعمد إلى معاني الآيات الّتي تؤدّيها ألفاظ العربيّة، كما فُهِمَتْ في عصر نزول النّصّ، ولا تتجاوزه إلّا للالتماس ما للّفظ والنّظم من إيحاءاتٍ أدبيّةٍ وفنّيّةٍ.

قدّم **أمين الخوليّ** لحديثه في (في أموالهم.. مثاليّة لا مذهبيّة)، إشاراتٍ عديدةً للخطوط العامّة لمنهجه الأدبيّ البيانيّ في التّفسير، واستجمع فيها آياتٍ تتضمّن موضوع المال، مثل قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ ءَاتَىٰكُمۡۚ﴾ [النّور: 33]، و﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَأَنفَقُواْ لَهُمۡ أَجۡرٞ كَبِيرٞ﴾ [الحديد: 7]، و﴿لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٞ﴾ [آل

عمران: 92]، و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞۗ وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: 294]، وغيرها من الآيات، لكنّه لم يلتزم بترتيبها بحسب النّزول، كما الأصل في المنهج الّذي أرسى قواعده.

ثمّ نظر نظرةً عامّةً بعنوان: (لمحاتٌ عامّةٌ)، وهذا بحسب ما دعا إليه في منهجه، لكنّها لم تلتزم بالزّوايا الّتي قرّرها، ويبيّن ما يريد من هذه اللّمحات بقوله: ((نريد لنتذكّر ما يشفُّ به الحسُّ القرآنيُّ في ذكر القرض الحسن، إذْ يُسمَّى هذا الإعطاءُ والنّضال في سبيل الخير العامّ قرضًا حسنًا، وقرضًا لله تعالى، فلا يُسمّيه منحًا، ولا تفضُّلًا، أو ما يشبه هذا))[34].

ثمّ تطرّق إلى حبّ المال، فالقرآن لم يتجاهل الواقع من قوّة غريزة حبّ المال، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلۡمَالَ حُبّٗا جَمّٗا﴾ [الفَجْر: 20]. وأنّ أصحاب القرآن يدركون أنّ هذا الهدْي الخالد، قد عرّف للبشريّة حبَّها للتّملّك، فأرضاها بلونٍ من الإرضاء؛ ليوفّر ثقتها بما يوجّهها إليه في تعلية هذه الغريزة، وتأتي ثقتهم بسبب ما يرونه من تقدير القرآن للواقع ومعرفته به[35]. وقد التفت القرآن لهذه الغريزة في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلۡهِكُمۡ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [المنافقون: 9]، كما يذكر للعبرة من أفسده ماله وولده في قول **نوحٍ** 7: ﴿قَالَ نُوحٞ رَّبِّ إِنَّهُمۡ عَصَوۡنِي وَٱتَّبَعُواْ مَن لَّمۡ يَزِدۡهُ مَالُهُۥ وَوَلَدُهُۥٓ إِلَّا خَسَارٗا﴾ [نوح: 21]، وبهذا القصد والاعتدال ينهى القرآن عن الاغترار بالأموال والأولاد بقوله: ﴿فَلَا تُعۡجِبۡكَ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُمۡۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَتَزۡهَقَ أَنفُسُهُمۡ وَهُمۡ كَٰفِرُونَ﴾ [التّوْبة: 55]، ففي هذه الآيات لفتٌ واضحٌ إلى حال هذا النّزوع البشريّ للتّملّك، ثمّ بيّن القرآن الطّريق الصائب في التّعامل مع المال، بقوله تعالى: ﴿لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ جَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡخَيۡرَٰتُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ88﴾ [التّوْبة: 88]، فالقرآن بعد مسلكه النّفسيّ في تقرير غريزة حبّ التّملّك، أشار إلى أنّ المال بحاجةٍ إلى رقابةٍ مرشدةٍ، ووضّح في (تحويلٍ نفسيٍّ) أنّ القرآن لم يقمع حبّ المال، ولم يجعلْه لعنةً، ولا الغنى خطيئة، بل فتح منافذ للتّحويل النّفسيّ ببعض ما سمعنا منْ توجيهٍ، فلا يبخل، ولا يسرف، ولا يغترّ، ولا يُنكر القِيَم واليقين، ولا يحسب المال هو الدّنيا والآخرة، ولا ينسى ما هو خيرٌ ثوابًا وخيرٌ أملًا[36].

هذا عرضٌ سريعٌ جدًّا لمثالٍ لِمَا قاله **الخوليّ** ممّا أطلق عليه اسم: التّفسير الأدبيّ للقرآن الكريم تحت عنوان (في أموالهم)، وقدّم لموضوعه ترابطًا موضوعيًّا، لكنّه لمْ يلتزم بالتّرتيب الزّمنيّ، ونظر النّظرة الشّاملة، إلّا أنّه تخطّى النّظر في المفردات وتدرّج دلالاتها، وهذا أيضًا تجاوز آخر لأصول منهجه.

التّطبيقات التّفسيريّة البيانيّة عند عائشة بنت الشّاطئ:

ألّفتْ **بنت الشّاطئ** نحو الأربعين كتابًا، منها إسلاميٌّ عامٌّ ومنها دراسات قرآنيّة، وأهمّ مؤلّفاتها:

1- التّفسير البيانيّ للقرآن الكريم.

2- القرآن والتّفسير العصريّ، سِلْسِلة (اقرأ).

3- الإعْجاز البيانيّ للقرآن ومسائل ابن الأزرق.

4- القرآن وقضايا الإنسان.

وقدّمتْ في الدّراسات الأدبيّة واللّغويّة والتّاريخيّة عددًا من المؤلّفات، منها:

1- تراثُنا بين ماضٍ وحاضرٍ.

2- لُغتُنا والحياة.

3- أبو العلاء المعرّيّ.

4- مع أبي العلاء في رحلة حياتِهِ.

ترى **بنت الشّاطئ** أنّ المحور في المنهج والأصل الّذي أخذته عن أستاذها هو التّناوُل الموضوعيّ، قالتْ: ((والأصلُ في منهج التّفسير الأدبيّ -كما تلقّيتُهُ عن أستاذي- هو التّناول الموضوعيّ الّذي يفرغ لدراسة الموضوع الواحد فيه، فيجمع كلّ ما في القرآن عنه ويهتدي بمألوف استعماله للألفاظ والأساليب بعد تحديد الدّلالة اللّغويّة لكلّ ذاك))[37]. ثمّ تبيّن الفارق بين هذا المنهج وبين المناهج الأخرى المعروفة بقولها: ((وهو منهجٌ يختلف تمامًا عن الطّريقة المعروفة في تفسير القرآن سورةً سورةً، يؤخذ اللّفظُ أو الآيةُ فيه مقتطعًا منْ سياقهِ العامّ في القرآن كلّه، ممّا لا سبيل معه إلى الاهتداء إلى الدّلالة القرآنيّة لألفاظ أو استجلاء ظواهره الأسلوبيّة وخصائصه البيانيّة))[38].

أكّدتْ **بنت الشّاطئ** منهج أستاذها **الخوليّ** وذلك بجعل المقصد الأوّل للتّفسير أدبيًّا صرفًا، قالتْ ((إنّ الّذين يُعْنَوْنَ بدراسة نواحٍ أخرى فيه -أيْ في القرآن- والْتِماس مقاصدَ بعَيْنِها منه لا يستطيعون أنْ يبلغوا مِنْ تلك المقاصد شيئًا دون أنْ يفقهوا أسلوبه الفذّ، ويهتدوا إلى أسراره البيانيّة؛ كي لا يغيب عنهم شيءٌ مِنْ دَلَالاته))[39]، وهذا تأكيدٌ لِمَا ذهب إليه **الخوليّ** بأنّ المقاصد تتفرّع من المقصد البيانيّ الأدبيّ، فإذا ((كان الدّارس يريد أنْ يستخرج من القرآن أحكامَهُ الفقهيّة، أو يَسْتَبِينَ موقفَهُ من القضايا الاجتماعيّة أو اللّغويّة أو البلاغيّة، أمْ كان يريد أنْ يفسّر آيات الذّكر الحكيم تفسيرًا عامًّا على النّحو الّذي ألفناه في كتب التّفسير، فهو مطالَبٌ بأنْ يتهيّأ أوّلًا لِمَا يريد ويُعِدُّ لمقصده عُدّتَهُ مِنْ فهمِ مفردات القرآن وأساليبه فهمًا يقوم على الدّرس المنهجيّ الاستقرائيّ ولمح أسراره في التّعبير))[40].

قواعد منهج بنت الشّاطئ في التّفسير:

وأهمّ قواعدها التّفسيريّة ما يأتي[41]:

أوّلًا: الجمع الموضوعيّ للّفظ القرآنيّ في مواضع استعماله كلّها:

وقد فصّلت القول في هذه القاعدة في مقدّمة تفسيرها، والاستعمال القرآنيّ عندها لا يعني تخطئة سائر الاستعمالات المعجميّة، وإنّما يعني أنّ للقرآن الكريم معجمه الخاصّ وبيانه المعجز، قالت ((وواضحٌ أنّه لا سبيل إلى دراسة أيّ نصٍّ في لغةٍ ما دون فقهٍ لألفاظه في لُغتِهِ، ثمّ يكون للنّصّ بعد ذلك أنْ يحدّد لكلّ لفظٍ دَلالته الخاصّة من شتّى الدّلالات المعجميّة أو يُضيف إليها ملحظًا ينفرد به))[42].

وحين تدرس دلالة لفظ (السّاعة) تبذل وسعها في استجماع معانيها واستقرائها في القرآن الكريم، قالتْ في معنى (السّاعة) في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ [النّازعات: 42]: ((ولفظ ساعةٍ في العربيّة يعني الجزء من الوقت، وأُضيفَ إليه حديثًا استعمالها في جزءٍ محدّدٍ منه بستّين دقيقةٍ، ويُستعمَلُ معرَّفًا بـ (ال)

للعهد في الوقت الحاضر، فيُقال: أزورك السّاعة، أيْ: الآن، ثمّ غلب على السّاعة استعمالها في الآلة الضّابطة للوقت بعد اخْتراعِها. لكنْ للقرآن استعماله الخاصّ للسّاعة، فهو لا يستعملها نكرةً إلّا في بُرهةٍ من الوقت قصيرةٍ، دون تحديدٍ لها بالدّقائق والثّواني))[43].

ثمّ ساقت الآيات القرآنيّة الّتي تؤيّد ما تذهب إليه في تنكير لفظ (السّاعة)، والآيات هي:

1- ﴿يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍۚ﴾ [الرّوم: 55].

2- ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [النّحل: 61].

3- ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: 34].

4- ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [يونُس: 49].

5- ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍۚ﴾ [الأحْقاف: 35].

أمّا أذا استعمل القرآن لفظ (السّاعة) معرَّفةً بـ (ال) ((فتلك –دائمًا– هي ساعة الآخرة، ولمْ يختلفْ هذا في أيّ موضعٍ من المواضع الأربعين الّتي جاءت (السّاعة) فيها في القرآن الكريم))[44].

ثمّ تسوق أيضًا مجموعة من الآيات الّتي تعزّز هذا الرّأي، ومن الآيات المباركات:

1- ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُواْ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾ [الأنعام: 31].

2- ﴿أَوْ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ107﴾ [يوسُف: 107].

3- ﴿حَتَّىٰٓ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ55﴾ [الحجّ: 55].

4- ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ66﴾ [الزُّخرف: 66].

ثمّ تذكر الجانب البيانيّ بعد هذا الاستقصاء للاستعمال القرآنيّ للفظ السّاعة قائلةً: ((والملحظ البيانيّ في هذا الاستعمال المضْطرد أنّ هذه السّاعة تنفرد دون ساعات الزّمان كلّه بأنّها الحاسمة الفاصلة، الّتي يتغيّر فيها نظام الزّمن وسَيْرِ الكونِ، لِمَا يحدث فيها من حدثٍ هائلٍ خطيرٍ، وهو معنى يقوى ويتّضح بإسناد القيام والإتيان والمجيء إلى هذه السّاعة المتميّزة الحاسمة، دلالة على بروزها وشخوصها وفاعليّتها))[45].

ثانيًا: القاعدة الأصوليّة: العبرةُ بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب:

رتّبتْ على هذا الأصل نظرتها إلى أسباب النّزول، وقرّرتْه في مقدّمة تفسيرها، إذْ قالتْ: ((إنّ المرويّات في أسباب النّزول موضع اعتبارٍ في فهم الظّروف الّتي لابستْ نزول الآية، مع تقدير أنّ الصّحابة الّذين عاصروا نزولها ورُوِيَتْ عنهم أقوالٌ فيها، رَبَطَها كلٌّ منهم بِمَا وَهِمَ أو فهم أنّه السّببُ في نزولها، وهذا هو معنى قول علماء القرآن: إنّ المرويّاتِ في أسباب النّزول يكثُرُ فيها الوهمُ، ونقدّر معه أنّ السّببيّةَ فيها ليستْ بمعنى العِلّيّةِ الّتي لولاها لَمَا نزلتِ الآيةُ، وأنّ العبرةَ في كلّ حالٍ بعموم اللّفظ المفهوم منْ صريح نصّها، لا بخصوص السّبب الّذي نزلتْ فيه))[46].

وهي في مرحلة التّطبيق، تُورِد سبب النّزول، ثمّ تعقّب عليه بالقاعدة الأصوليّة هذه، ولنأخذ مثالًا على ذالك، ما قالتْه في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِي خُسْرٍ (2) إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ(3)﴾ [العصْر: 2–3]: ((وللمفسّرين في (الإنسان) قَوْلانِ: إنّه لعموم الجِنْس، أو أنّ (ال) للعهد،

مُرادًا بالإنسان جماعةً من المشركين: **الوليد بن المغيرة** و**العاص بن وائل** و**الأسود بن عبد المطّلب**، ((ولا نقف عندما اختلفوا فيه فالعبرةُ بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب الّذي نزلتْ فيه الآية، والسّياق -ظاهره- لا يخصّ الإنسان بفلانٍ أو بآخر، والتّعميم فيه مستفادٌ صراحةً من الإطلاق ثمّ استثناء ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ وهذا الاستثناء ينقطع إذا ماكان الإنسان خاصًّا بالمعهودين الّذين ذكروهم، وليس فيهم من يخرج بالاستثناء مع الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات))[47].

ثالثًا: الاهتمام بسياق الآيات:

تُعدّ هذه القاعدة من السّمات البارزة في المنهج البيانيّ عند **بنت الشّاطئ**، ومن تطبيقاتها ما فسّرتْ به قوله تعالى: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ﴾ [البلد: 11]، قالتْ: ((ما العقبةُ الّتي يتحدّث عنها القرآن هنا؟ أتْعب المفسّرون أنفسهم في تأويلها: ففي **الطبريّ** عن **الحسن**: عقبةٌ والله شديدةٌ، مجاهدة الإنسان نفسه وهواه وعدوّه الشّيطان، وقريبٌ منه ما قاله **الزّمخشريّ** ونقله الشّيخ **محمّد عبده**، وقيل: العقبة: جهنّم أو جبل فيها... والواقع أنّنا في غير حاجةٍ إلى شيءٍ من هذا ومثله، فالقرآن نفسه قد تولّى بيان (العقبة) حين أتبعها بالسّؤال اللّافت: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ(12) فَكُّ رَقَبَةٍ(13) أَوْ إِطْعَٰمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ(14) يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ(15) أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ(16)﴾ ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْمَرْحَمَةِ(17)﴾ [البلد: 12-17]، فهذا بيانٌ مُفصَّلٌ للعقبة الّتي يجب أنْ يقتحمها الإنسان بما تهيّأ له من وسائل المكابدة والنّضال والإدراك والتّمييز))[48].

وجاء مثل هذا التّطبيق في كلمات الإمام **الحسين** (عليه السّلام) في تفسيره لكلمة (الصّمد): ((عن الإمام **الحسين** سيّد الشهداء (عليه السّلام): إنّ أهل البصرة كتبوا إلى **الحسين بن عليّ** يسألونه عن (الصّمد) فكتب إليهم: بسم الله الرّحمن الرّحيم، أمّا بعد، فلا تخوضوا في القرآن، ولا تجادلوا ولا تتكلّموا فيه بغير علمٍ، فقد سمعت جدي رسول الله ﷺ يقول: من قال في القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعده من النّار، وإنّ الله قد فسّر (الصّمد)، فقال: ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ(1) ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: 1-2] ، ثم فسّره فقال: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ(3) وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: 3-4]))[49].

رابعًا: محوريّة القرآن:

تقرّر **بنت الشّاطئ** الاحتكام ((إلى سياق النّصّ في الكتاب المحكم، ملتزمين ما يحتمله نصًّا وروحًا، ونَعْرِضُ عليه أقوالَ المفسّرين، فنقبل منها ما يقبله النّصّ، ونتحاشى ما أُقحِمَ على كتب التّفسير من مدسوس الإسرائيليّات والتّأويلات المذهبيّة))[50]. ففي تفسير قوله عزّ وجلّ ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضّحى: 5] قالتْ: ((وفي الصّنعة الإعرابيّة: أثار بعضُ المفسّرين هنا المشكلاتِ ما أغنى البيان القرآنيّ عنها، القاعدة النّحويّة -عندهم- أنّ اللّام في (سَوْفَ) إنْ كانتْ للقسم لا تدخل على المضارع إلّا مع نون التّوكيد، وإنْ كانتْ اللّام للابتداء فإنّها لا تدخل إلّا على الجملة من المبتدأ والخبر))[51]. وبعد عرضها لرأي **الزّمخشريّ** أخذتْ بنقده؛ لتكلّفه وتأويله غير المبرّر، قالتْ: ((وندرك جَوْرَ الصّنعة الإعرابيّة على هذا البيان العالي إذا احتكمنا إلى حسّ العربيّة، ووازنّا بين وَقْعِ التّعبير القرآنيّ ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾، ووَقْعِ ذلك التّعبير الآخر المقدَّر: ولأنت سوف يعطيك، الّذي

قال عنه **الزّمخشريّ**: أنّه الأصل، وأنّى لبشرٍ يعجزه أنْ يأتي بسورةٍ منْ مثْلِ هذا القرآن أنْ يقول في آيةٍ منه ما يقول **الزّمخشريّ** في آية (الضّحى): لا بدّ منْ تقدير كذا؛ لأنّ أصل التّعبير كذا))[52].

والأمثلة كثيرةٌ لا يسع المقام لها، ونرجو أن نكون وُفِّقْنا لإبانة أهمّ ملامح هذا النّهْج التّفسيريّ.

الخاتمة والنّتائج:

خَلُصَ البحث إلى مجموعة نتائج نوجز أبرزها بما يأتي:

1- إنّ المنهج البيانيّ في التّفسير، في العصر الحديث الّذي رفع رايته الشيخ **أمين الخوليّ** قد انطلق من مرتكزٍ أساس يرى أنّ البيان والدّراسة الأدبيّة غايةٌ سامية، وهي الأساس في الممارسة التّفسيريّة، ودونها كلّ الغايات، وعنها تتشعّب المقاصد الأخرى.

2- إنّ هذا المنهج لم يُطبّقْ كما أُريدَ له أنْ يكون، وبقيتْ المحاولات متواصلةً على أسسه الّتي أرساها **الخوليّ** وتابعته عليها **عائشة بنت الشّاطئ**.

3- اعتراف **الخوليّ** بصعوبة تطبيق هذه القواعد، لكن ينادي بها لتكون أسسًا لا بدّ من الاشتغال عليها، ويدعو إلى تظافر الجهود؛ لتذليل الصّعوبات أمام المفسّر البيانيّ.

4- استبان لنا في ضوء الوقوف على الآليّات الّتي وظّفها **الخوليّ** و**بنت الشاطئ** في التّفسير البيانيّ للقرآن الكريم، أنّ مَقْصدَهما العامّ هو ليس إثبات بيانيّة النّصّ القرآنيّ، والوقوف على إعجازيّتِهِ، فهي مفروغةٌ عندهما، وبَدَهيّة الحصول، إلّا أنّ همّهما هو ممارسة الوظائف والآليّات الّتي تقود إلى الوصول إلى الحقائق والأسرار الّتي جعلتْ من النّصّ القرآنيّ أن يكون معجزًا وفريدًا.

والحمدُ للهِ ربِّ العالمين وصلّى اللهُ تعالى على محمّدٍ وآله الطّاهرين.

الهوامش:

(1) النّبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن الكريم، محمّد عبد الله دراز: 92.

(2) يُنظر: بيان إعجاز القرآن: أبو سليمان الخطّابيّ: 65.

(3) التّفسير: معالم حياته – منهجه اليوم: 35.

(4) المصدر نفسه: 33.

(5) المصدر نفسه: 34.

(6) التّفسير: معالم حياته – منهجه اليوم: 34–35.

(7) المصدر نفسه: 35.

(8) المصدر نفسه: 35–36.

(9) التّفسير: معالم حياته – منهجه اليوم: 36.

(10) المصدر نفسه: 36–37.

(11) المصدر نفسه: 37.

(12) يُنظر: اتّجاهات التّجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر، محمّد إبراهيم شريف: 503.

(13) التّفسير: معالم حياته – منهجه اليوم: 38–39.

(14) المصدر نفسه.
(15) التّفسير: معالم حياته – منهجه اليوم: 39–41.
(16) يُنظر: تفسير المنار: 1/ 22–24.
(17) التّفسير: معالم حياته – منهجه اليوم: 41.
(18) التّفسير: معالم حياته – منهجه اليوم: 41–42.
(19) المصدر نفسه: 42–43.
(20) يُنظر: التّفسير: معالم حياته – منهجه اليوم: 43–44.
(21) المصدر نفسه.
(22) التّفسير: معالم حياته – منهجه اليوم: 44.
(23) المصدر نفسه.
(24) المصدر نفسه.
(25) المصدر نفسه.
(26) التّفسير: معالم حياته – منهجه اليوم: 46
(27) المصدر نفسه: 47.
(28) يُنظر: اتّجاهات التّجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر: 508.
(29) التّفسير: معالم حياته – منهجه اليوم: 45.
(30) المصدر نفسه.
(31) التّفسير: معالم حياته – منهجه اليوم.
(32) المصدر نفسه: 45.
(33) يُنظر: اتّجاهاتُ التّفسير في القَرْن الرَّابع عَشَر: 3/ 903.
(34) مِنْ هَدْيِ القُرآنِ.. في أموالهم: 205.
(35) يُنظر: مِنْ هَدْيِ القُرآنِ.. في أموالهم: 214.
(36) يُنظر: مِنْ هَدْيِ القُرآنِ.. في أموالهم: 224–226.
(37) التّفسير البيانيّ للقرآن الكريم، عائشة عبدالرّحمن بنت الشّاطئ: 1/ 18.
(38) المصدر نفسه.
(39) المصدر نفسه: 1/ 15.
(40) التّفسير البيانيّ للقرآن الكريم: 1/ 15.
(41) يُنظر: المنهج البيانيّ في تفسير القرآن الكريم، كامل سعفان: 115–119.، ويُنظر: اتّجاهاتُ التّفسير في القَرْن الرَّابع عَشَر: 3/ 926 وما بعدها.
(42) التّفسير البيانيّ للقرآن الكريم: 2/ 7–8.
(43) المصدر نفسه: 1/ 144.
(44) التّفسير البيانيّ للقرآن الكريم: 1/ 144.
(45) المصدر نفسه: 1/ 144–145.
(46) التّفسير البيانيّ للقرآن الكريم: 2/ 9.

(47) المصدر نفسه: 2/ 81.

(48) المصدر نفسه: 1/ 192.

(49) عقائد الإماميّة الاثنَيْ عشريّة، إبراهيم الموسويّ الزنجانيّ: 2/ 100.

(50) التّفسير البيانيّ للقرآن الكريم: 1/ 10.

(51) المصدر نفسه: 1/ 41.

(52) التّفسير البيانيّ للقرآن الكريم: 1/ 42.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

1-النّبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن الكريم، محمّد عبد الله دراز، الطبعة: الأولى، دار القلم – الكويت. بلا سنة طباعة.

2-ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرمانيّ والخطابيّ والجرجانيّ، الطبعة: الثالثة، تحقيق: محمّد خلف الله – محمّد زغلول سلام، دار المعارف – مصر 1976م.

3-التّفسير: معالم حياته – منهجه اليوم، أمين الخوليّ، الطبعة: الأولى، مكتبة الأسر – مصر 2003م.

4-اتّجاهات التّجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر، محمّد إبراهيم شريف، (أطروحة دكتوراه)، كليّة دار العلوم/ قسم الشريعة الإسلاميّة 1979م.

5-تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمّد رشيد رضا، الطبعة: الثانية 1947.

6-اتّجاهات التّفسير في القَرْنِ الرَّابع عشر، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، الطبعة: الثالثة، مؤسسة الرسالة – بيروت 1997م.

7-من هدي القرآن، أمين الخوليّ، الأعمال الكاملة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب – القاهرة 1978م.

8-خطوات التّفسير البيانيّ للقرآن الكريم، محمّد رجب بيّوميّ، الطبعة: الأولى، المكتبة الإسلاميّة 1971.

10-التفسير البيانيّ للقرآن الكريم، عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، الطبعة: الأولى، دار المعارف – مصر 1971.

11-المنهج البيانيّ في تفسير القرآن الكريم، كامل سعفان، الطبعة: الأولى، مكتبة الانجلو: القاهرة 1981م.

12-عقائد الإماميّة الاثنَيْ عشريّة، إبراهيم الموسويّ الزّنجانيّ، الطبعة: الخامسة، انتشارات حضرت مهديّ 1982م.