Journal Of the Iraqia University (73-5) March (2025)

ISSN(Print): 1813-4521 OnIine ISSN:2663-7502
Journal Of the Iraqia University
available online at: https://www.mabdaa.edu.iq

تفاسير المعتزلة، رؤية في التداخل المعرفيّ

خيون رشيد موسى

أ.م. د إبراهيم عبد السلام ياسين

جامعة بغداد كلية العلوم الإسلامية

Interpretations of the Mu'tazila, a vision of cognitive overlap

Khayun Rasheed Musa
Khayun.musa2202p@cois.uobaghdad.edu.
Assis Prof. Dr Ibrahim Abdulsalam Yaseen

المستخلص:

تبدو مقاربة التجسير المعرفيّ في التفسير لدى المعتزلة في غاية الأهمية؛ كونها تمثل رؤية تاريخية وحضارية للإنتاج الإسلاميّ في أوج عصوره المتطورة، وهو عصر يتّسم بالإبداع، والتفرّد، وليس التكرار والمحاكاة.ولعلّ القيمة الكبرى لهذا التجسير المعرفي ظاهرة في كشف الهوية الخاصّة بالجهود المعرفية لمكونات الحضارة الإسلامية. وبمعنى أكثر وضوحًا فإنّ بيان التلاقح الثقافي بين هذه الطوائف مهما كان نمطه؛ إيجابيًا أم سلبيًا فإنه يعكس هوية تلك المدرسة أو ذاك المذهب بشكل بارز، وواضح.وعليه فإن سؤالًا مهمًا سيطرحه الباحث بخصوص دراسة التجسير المعرفيّ في تكوين الثقافة التفسيرية الإسلامية أ يمكنه إبراز ملامح المكوّن التفسيريّ الخاصّ بالمعتزلة؟ هل هناك ملامح خاصّة للمعتزلة في تفاسيرهم؟ ومع هيمنة الذهنية الإخبارية على الحضارة الإسلامية، وهذا الأمر وإن حاول المعتزلة الخروج من طوقه، وطبيعة تطور علم التفسير نفسه، وهيمنة المناهج الكلامية على التداخل المعرفيّ في إبراز ملامح التفسير، وليس مناهج التفسير نفسها، هذه الأسباب وغيرها جعلت تفرّد المذاهب بطبيعة خاصة في هذه المرحلة أمرًا صعبًا، ولكنّه ليس مستحيلًا بدأ بالتبلور والظهور في القرون التالية.

الكلمات المفتاحية: الجذور – المعرفة – المعتزلة – التفسير – التداخل.

Abstract:

The approach of cognitive bridging in interpretation among the Mu’tazilites seems extremely important. Because it represents a historical and cultural vision of Islamic production at the height of its advanced eras, an era characterized by creativity and uniqueness, not repetition and imitation.Perhaps the greatest value of this cognitive bridging is evident in revealing the identity of the cognitive efforts of the components of Islamic civilization. In a clearer sense, it is an explanation of the cultural cross-fertilization between these sects, whatever its type; Positively or negatively, it reflects the identity of that school or that sect prominently and clearly.Therefore, an important question that the researcher will ask regarding the study of cognitive bridging in the formation of Islamic interpretive culture: Can it highlight the features of the interpretive component of the Mu’tazila? Are there any special features of the Mu'tazilites in their interpretations?With the dominance of the news mentality over Islamic civilization, and this matter even if the Mu’tazilites tried to break out of its confinement, and the nature of the development of the science of interpretation itself, and the dominance of theological approaches over the cognitive overlap in highlighting the features of interpretation, and not the interpretation approaches themselves, these and other reasons made the uniqueness of the doctrines with a special nature at this stage difficult, but not impossible, and it began to crystallize and appear in the following centuries.**Keywords:** Roots - Knowledge - Mu'tazila - Interpretation - Interference.

المقدمة:

يمكننا الحكم بإن تفسير الكشاف للزمخشريّ أبرز ملامح المدرسة الاعتزالية بشكل يختلف بشكل مميز تبعًا لشخصية الزمخشريّ نفسه، فهو عالم ولغويّ ومتكلم حاول توجيه التفسير في اتّجاه مغاير، وهو الاتجاه البلاغيّ الإعجازيّ للقرآن مع احتفاظه بهويته الاعتزالية الخاصة، فهو: (خلاصة الجهود السابقة، أو قُل: ذروة الجهود السابقة وقد تحققت على يديه، فما أكثر ما تمنى جيل الزمخشري أن يروا تفسيرا للقرآن الكريم فيه قبس من أفكار العلماء الجهابذة وخلاصة لآرائهم في الدفاع عن القرآن وقضاياه وفيه المنافحة عن إعجازه وبيانه أمام طعن الطاعنين) [١]

أهمية البحث

: إن فاعلية التأثر والتأثير المنتجة للعمل الحضاريّ في مثل هذه المدة الزمنية كانت محكومة بعوامل مختلفة منها ما هو علميّ، ومنها ما هو سياسيّ؛ فالمعتزلة على وفق الروايات التاريخية التي تتحدث عن نشوئهم قد اتخذوا قرارًا بالتفرّد، وصنع الرأي المخالف للسائد؛ فقد ورد في سبب تسميتهم بالمعتزلة أنّ (واصل بن عطاء كان يجلس إلى الحسن البصري رضي الله عنه، فلما ظهر الاختلاف وقالت الخوارج بتكفير مرتكبي الكبائر وقالت الجماعة بأنهم مؤمنون وإن فسقوا بالكبائر، فخرج واصل بن عطاء عن الفريقين وقال: إنّ من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر، منزلة بين منزلتين، فطرده الحسن عن مجلسه فاعتزل عنه، وجلس إليه عمرو بن عبيد، فقيل لهما ولأتباعهما: معتزلون) [٢] واعتزالهم هذا يستلزم هضمهم لما يحيط بهم من ثقافات من جهة، ومحاولتهم صنع ثقافة مغايرة ومميزة لهم من جهة أخرى.

سؤال البحث

: والسؤال المعرفيّ الأهمّ يتحدد في قيمة بناء الجسور الحضارية تأثرًا وتأثيرًا، ولبيان ذلك في واقع البحث العلميّ يمكننا الحديث عن تجربة معكوسة في انتقال أبي الحسن الأشعريّ (ت ٣٢٤هـ) من مذهب الاعتزال إلى مذهب السنة والجماعة [٣]، فقد ذكر الذهبيّ (ت ٧٤٨هـ) في ترجمة الجبّائيّ:(وَأَخَذَ عَنْهُ فَنَّ الكَلاَمِ أَيْضاً: أَبُو الحَسَنِ الأَشْعَرِيُّ، ثُمَّ خَالَفَهُ، وَنَابَذَهُ، وَتَسَنَّنَ) [٤]، وهذا الانتقال انعكس بشكل لافت للانتباه في طبيعة الأشعري الفكرية والكلامية، فقد أحدث انتقاله هذا تطوّرًا كبيرًا في حركة التأليف في علم الكلام وتطوره حتى ظهرت بسببه مدرسة كلامية جديدة هي الأشعرية اتخذت شكلًا عكسيًا وسلبيًا تجاه المعتزلة في الآراء، لكنها وظّفت الخبرات الاعتزالية في التأليف والردّ والاستدلال والاحتجاج والنقض، وصناعة علم الكلام. ويمكننا القول: إن الأشاعرة يمثلون الضدّ النوعي للمعتزلة، وفي هذا يقول اليافعيّ (ت ٧٦٨هـ): (قلت: هكذا ذكر في التاريخ، ولكن الذي صرح به الحافظ الإمام أبو القاسم عساكر أن الصحيح أنه كان على رأس الثلاثمائة الإمام أبو الحسن الأشعري، لأنه الذي على أئمة المبتدعة، ونصر مذهب أهل الحق والسنة. والناس في ذلك الزمان إلى إقامة الحق والذب عن السنة وإبطال مذاهب البدعة بقواطع الأدلة والبراهين المقحمة المقررة في علم الأصول، أحوج منهم إلى معرفة الفروع. وكان الشيخ أبو الحسن الأشعري أولى بأن يكون من المجددين الذين على رأس كل مائة سنة المشار إليهم في الحديث على وجه الإبهام دون التعيين) [٥]، وهذا التقدير ينبع من عوامل كثيرة لعلّ من أهمها كسر الأشعريّ نمطية الطبيعة الخلافية بين الطرفين من خلال مؤلفاته التي تتبنى مذهب أهل السنة والجماعة لكن على وفق الثقافة الاعتزالية التي عاشها، وهو ما مكنه من خلق جسور الالتقاء في الحوار الكلاميّ مهما كان شديدًا في التناول والردّ، ليست القضية في كون الموقف العدائي سيكون سائدًا بقدر ما في اتحاد لغة الخطاب، ومقدار محاولته خلق مقاربات نموذجية فاعلة بين الطرفين، وهو ما جعل لغة الخطاب الكلاميّ الإسلاميّ متقاربة في الشكل والأداء وطرح الآراء وإن كانت مختلفة في التوجهات والمباني العقدية.

منهج البحث

: يعتمد البحث المنهج التحليليّ الذي يرتكز على استقراء النصوص، واختيار المناسب منها للدراسة والبحث.

المطلب الأول: القلق العلميّ من الاعتزال إلى الأشعرية.

إن مرور الأشعريّ بمراحل ثقافية مختلفة[٦] بدءًا من دفاعه عن المعتزلة لمدة زمنية تزيد على الأربعين عامًا، ثم محاولته اكتشاف مقاربات كلامية متناقضة مع الاعتزال أدخلته في مرحلة يخلط فيها بين الاعتزال وغيره، ثم تفرّده وهجره الاعتزال بقوة جعلت منه مذهبًا برأسه خلق صلات حضارية تبدو في شكلها الخارجي محاولة صراع مذهبيّ عنيف لكنه في حقيقته صراع خلّاق؛ فالأشعري المتزمت في اعتزاله أصبح باحثًا يحاول فعل العكس بطرح رؤى عقدية معاكسة تحاول توظيف الرؤى الأولى ولو في شكلها الخارجيّ، أو في فلسفة تجسيرها للمعرفة مع الآخرين، وبذا يُمكننا القول: إنّ الأشعريّ بانتقالته الصادمة هذا يكشف لنا عن طبيعة العلاقات الثقافية الرابطة ومدى تأثيرها الفعّال في تجسير الآراء وتواصلها. إن طبيعة الأصول الأولى لنشوء المعتزلة، وانفرادهم تجعل الباحث متأكدًا من مقولة التأثر بالمحيط الثقافي والحضاري الذي ساد ذلك العصر، بل يمكننا الجزم أن هذا المحيط السائد كان له من الأثر البالغ في صناعة الاعتزال، وبقية الفرق المختلفة الأخرى، وفي هذا المجال يُحدد المفكر محمد بو هلال طبيعة الحوار الحضاري في خضم الحضارة الإسلامية قائلًا: (وإذا رمنا النظر في العوامل التي وجّهت تعامل المسلمين مع الحضارات

السابقة بأدوات تحليل خلدونيّة؛ أمكننا القول: إنّ تعامل المسلمين الحضاري مع غيرهم القائم على مبدأي الأخذ والعطاء كان محكوما بعاملين: عامل ذاتي تمثّل في توفّر الإرادة والقدرة لدى الدولة والمجتمع على الاستفادة من تجارب السابقين وإنتاجهم الحضاري وفق آليّة الاختيار والانتقاء المحكومة بالنسق الثقافي والقيمي المعتمَد في المجتمع، وعامل موضوعي تمثّل في خضوع المسلمين لقانون تاريخي ثقافي يفرض انتقال المنتجات الحضاريّة المتقدّمة إلى التجارب الإنسانيّة الناشئة كلّما توفّرت جسور التواصل والتعرّف) [٧]، ومن هذا الفهم يمكننا القول: إنّ المعارف التي دافع عنها أهل الاعتزال بضراوة ومنها العلوم العقلية كانت أدواتهم في تثبيت ركائزهم العقدية، والدفاع عنها والاحتجاج عليها، وفي ضوء تراكم المعارف التي أنشأت الشكل الجوهري للاعتزال يمكننا القول: إنّ المعتزلة في بداياتهم الأولى كانوا كغيرهم من أصحاب المذاهب والآراء في المرجعيات التي يأخذون منها أفكارهم، وفي الآليات التي يصوغون بها تلك الآراء، وفي الحجج التي يدافعون بها عن تلك الآراء. وبعبارة أكثر وضوحًا فإن انفصال المعتزلة واعتزالهم حتى أُطلق عليهم هذه التسمية هو مرحلة الركون إلى وسائل معرفية جديدة في الاستنباط والاحتجاج. نحن نواجه عقبات تحقيقية بخصوص الموسوعة هذه؛ تتمثّل بالرؤية التجميعية لنصوص كثير منها، وهو ما يجعل تلك النصوص أمام الظنّ بالتغيير، والتحوير زيادة ونقصًا، ودقة بما يجعل الاحتجاج بها مرهونًا بأمور منها وثاقة الناقلين، وشياع نسبة تلك النصوص، والتفصيل في هذا الأمر موكول للتمهيد، وبقية الفصول، وما يهمنا هنا هو تلك البنية التراكمية للنصوص الأولى؛ أي النصوص الخاصة بقدامى المعتزلة، فهي مجموعة من بطون الكتب، وهذا يعني احتمال الظن بنسبتها ودقتها كما ذكرنا. والسؤال المطروح يرتبط بالبنية العقدية التي نشأت فيها المعتزلة، وهي بيئة تقليدية بمعنى أنها لا تختلف كثيرًا عن البيئة العلمية الحاضنة للحضارة الإسلامية كلها، فالمرجعيات المؤسسة هي القرآن الكريم، والسُنة الشريفة، وعليهما اتّكأت الفرق الإسلامية كلها [٨]، فليس غريبًا أن يكونا مصدرين مهمين لدى المعتزلة، ومع تبلور الوجه المميز للمعتزلة تنوعت المرجعيات الثقافية الساندة، ولا ننسى أن نشوء الاعتزال– وغيره من الفرق– كان مصاحبًا لحركة الاتصال الحضاري الإسلامي بالحضارات الأخرى نتيجة لاتّساع الدولة الإسلامية، ودخول الشعوب المختلفة في الإسلام من جهة، ولتطور حركة ترجمة النتاج الثقافي للشعوب الأخرى من جهة أخرى [٩]. وكلا الأمرين خلقا اتصالًا حضاريًا كبيرًا لدى المسلمين، وكانت النتيجة الحتمية لهذا الاتصال التنوع والاختلاف في تبنّي المرجعيات الثقافية البانية للأفكار والمعتقدات، وفي هذا المجال يقول الدكتور مساعد الطيّار: "ولما تنوَّعتِ المعارفُ والعلومُ، وتشكَّلتْ مسائلُ كلِّ علمٍ؛ كالفقه، وأصولِ الفقه، والنَّحوِ، واللُّغَةِ، والتَّاريخِ، وغيرها، وشاركَ في التَّأليفِ في التَّفسيرِ مَنْ تميَّزَ بعلمٍ من هذه العلومِ، صبغ كل منهم تفسيرَه بتخصُّصِه الذي برزَ فيه، يساعدُه في ذلك إمكانيَّةُ التوسُّعِ في كتابةِ التَّفسيرِ، وهذا ما جعلَ كتبَ التَّفسيرِ تفترقُ في المناهجِ" [١٠]هذا التنوع والاختلاف في تبني المرجعيات البانية للأفكار والمعتقدات لا يعني إنكاره للمصدرين الرئيسين للثقافة الإسلامية، أي القرآن والسُنة، وإنما تبنّي وسائل معرفية، ووسائط علمية في فهمهما وتوجيه ذلك الفهم وتطويره لبناء رؤى حضارية مختلفة، فالمعتزلة وسائر الفرق لا ينكرون حجية القرآن والسُنة وإنما يختلفون في طريقة فهمهما وكيفية الاستنباط منهما [١١].ترتبط محاولة فهم التجسير المعرفي في موسوعة تفاسير المعتزلة مرتبطة بأمرين مهمين؛ الأول منهما يتعلق بثقافة المفسّر نفسه، والثاني يتعلق بالتفسير المنسوب لذلك المفسّر. ومحاولة الخوض في آليات التأثير على وفق هذين الأمرين يمنحان الباحث رؤية جيدة في عملية التأثر والتأثير. أما الأمر الأول فتظهر أهميته حسب طبيعة التوجه الثقافي الذي يظهر شخصية المفسر، وهذا الأمر يظهر بشكل بارز في مجموعة من المفسرين دون غيرهم، فالرمانيّ مثلًا يهتم كثيرًا باللغة والنحو؛ كونه عالمًا مبرّزًا في علوم اللغة العربية، وهذا الاهتمام يجعل التكامل المعرفيّ بين التفسير وعلوم اللغة العربية واحدًا من أبرز سمات شخصية الرمانيّ [١٢]، أما القاضي عبد الجبار، والجبائيّ فهما من رؤوس المعتزلة الذين اهتموا بإبراز الجانب الكلاميّ والدفاع عن الاعتزال، وهو ما جعل تفسيريهما يصطبغان بالتداخل المعرفيّ بين التفسير، وعلم الكلام. ولا يمكننا تتبع ذلك عند بقية مفسري المعتزلة كالكعبيّ مثلًا؛ لانعدام وضوح الاهتمامات العلمية التي تبرز الشخصية العلمية، وعليه لا يمكن الركون لحكم محدد في طبيعة التأثر، والتأثير في التفسير، والعلوم المتداخلة معه. لكن يمكننا على وفق الأمر الثاني، وهو طبيعة المادة المدروسة في التفاسير نفسها، إذ نستطيع استكشاف التداخل المعرفيّ بين العلوم والتفسير على اختلافها وتنوعها.هناك مسألة مهمة علينا الإشارة إليها في قضية التداخل المعرفيّ في هذه الموسوعة، وهي نمطية التداخل المعرفيّ، أو طبيعته وتتمثل في كونها تظهر في شكلين؛ الأول منهما يتعلق بالنقولات التي يذكرها المفسّر عن المذاهب الأخرى، والثاني محلّ اجتهاداته التي تعكس رؤيته الخاصة، وسواء رفض المفسّر أحدهما أو كلاهما، أو تبنّى أحدهما أو كلاهما فهذا يعكس مديات التأثر والتأثير، ومقاربات التداخل المعرفيّ الصانعة للمادة التفسيرية.وقد التفت جامع الموسوعة لهذه المسألة؛ فقد ذكر وهو يتحدث عن مصادر كلّ تفسير على حدة، فذكر أنّ الأصم قد استعان بنقولات من تفاسير السلف والقدامى، وكتب المغازي [١٣]أن أبا مسلم الأصفهانيّ قد استعان بتفاسير السلف والمتقدمين مثل ابن مسعود والشعبيّ، وغيرهما [١٤]ويبدو هذا التسلسل المنطقي الذي أشار إليه الجامع للموسوعة مقبولًا، لكن درجة الاطمئنان لهذا الأمر ليست بالوثيقة التي يعتمد عليها؛ ولبيان ذلك نستذكر طبيعة نشوء علم التفسير نفسه، فالمتفق

عليه أنّ التفسير نشأ شفاهيًا يعتمد المرويات المفسّرة التي تنتهي بسندها إلى الرسول الأكرم (صلّى الله عليه وآله)، وأهل بيته (عليهم السلام)، وصحابته الكرام (رضي الله عنهم)، ومن ثم جاء عهد التابعين ومن تابعهم بعد ذلك، حتى ظهرت الطبقة الأولى من المفسرين [١٥]، وهذا الأمر لا خلاف فيه، ثم بدأ بعد ذلك التدوين المبسط، وتطوّر بعد ذلك [١٦]وهذا يعني أن التفسير عند المعتزلة مثل غيرهم من الفرق قد مرّ بهذه المراحل، ولا سيّما أنّ نشأتهم قد تزامنت مع تابعي التابعين، وعليه فإن تراكم المادة التفسيرية لدى المعتزلة ستعتمد الثقافة الروائية؛ أي التفسير بالمأثور حسب الروايات التي يرونها قادرة على إيضاح المعاني وتفسيرها، ثم اشتركوا مع غيرهم في تدوين الأصول التفسيرية الأولى، وصولًا إلى الحاجة الماسّة لإبراز معتقداتهم ورؤاهم الكلامية مرتكزة على الوعي القرآنيّ، وهنا بدأت مرحلة بروز تفاسير خاصة بملامح مميزة، وكان خاتمة ذلك بتفسير الكشاف لجار الله الزمخشريّ وفي ضوء هذا يمكننا القول: إن ملامح التداخل المعرفيّ ستكون غير واضحة في التفاسير القديمة لدى المعتزلة، ولكنها ستبدو أكثر وضوحًا في التفاسير المتأخرة التي ستبيّن بوضوح تام مديات التأثر والتأثير، ومقدار اصطدامهم مع آراء الآخرين من الفرق الأخرى. وعليه يمكننا تقسيم المراحل التأثيرية بين مفسري المعتزلة وسائر المذاهب والفرق الإسلامية الأخرى على مرحلتين:

-المرحلة الأولى: تلك المرحلة العميقة من التأثر والتأثير؛ تلك المرحلة التي تسبق تفسير أبي جعفر الطبريّ (ت ٣١٠هـ)، والسبب يتعلق برسوخ المباني التفسيرية، وهيكلية التفسير لدى الطبريّ. [١٧]، أما قبله فقد كانت بدايات تفسيرية غير ممنهجة، أو لم تستقرّ فيها المنهجية، وهي سمة تشترك فيها المذاهب كلّها، ومنها المعتزلة، وتغلب عليها سمة النقل الشفاهيّ للآراء.

-المرحلة الثانية: تلك المرحلة التي رافقت ظهور تفسير الطبريّ؛ جامع البيان في تفسير القرآن، وهي التفاسير التي جعلت لنفسها هيكلية خاصة في التأليف، ولا تكتفي بالنقولات الشفاهية، وبدأت تميل لإبراز المباحث الفرعية المتعلقة بالآيات القرآنية.

ومن الملاحظ أنّ أغلب تفاسير المعتزلة عاصرت المرحلة الثانية، وهو ما يعكس الحركة التفسيرية الشاملة في ذلك العصر. إذ يبدو أن فرصة تأليف تفسير يمتلك منهجًا خاصّا، وهيكلًا محدّدًا تغري بالمنافسة، وهذا التنافس يدلّ على مدى التأثير الفاعلين في الحضارة الإسلامية بين المذاهب والفرق.

أما الأمر الثاني الذي يجب الإشارة إليه فهو طبيعة تلك النقولات التفسيرية من حيث التداخل المعرفيّ، وانتمائها إلى علم من العلوم؛ وبعبارة أكثر وضوحًا ما العلوم التي تداخلت مع التفسير لدى المعتزلة؟

المبحث الثاني: التداخل المعرفيّ مع العلوم:

يقول الدكتور مساعد الطيّار في بيان قيمة التداخل المعرفيّ وما يقدمه من تجسير بين العلوم: (لعلومُ الإسلاميَّةُ علومٌ مترابطةٌ في البحثِ، ولا يمكنُ البحثُ في علمٍ منها دونَ الاستفادةِ منْ غيرِهِ من العلومِ التي تَخدِمُهُ؛ فالفَقِيهُ . مثلاً . يحتاجُ معَ الإلْمَامِ بالقضايا الفقهيَّةِ إلى علمِ السُّنَّةِ وإلى معرفةِ تفسيرِ القرآنِ، ومعرفةِ اللُّغةِ العربيَّةِ) [١٨]، وأوّل المعارف التي يخطر في البال وقوع التداخل فيها هو علم الكلام؛ وقد ذكر الباحث أنّ البناء المعرفيّ للتفاسير يكاد يكون معتمدًا اعتمادًا كلّيًا على الهوية الكلامية للمؤلف، وقد ألمع إلى هذه القيمة المتشابكة بين علمي الكلام والتفسير الباحث يوسف مدراري قائلًا: (نزداد يقينا من الارتباط الوثيق بين علم الكلام وعلم التفسير، سواء في الماضي أو الحاضر، ولا أدل على ذلك من حرص العديد من المذاهب العقدية في العالم الإسلامي منذ بداية القرن العشرين على تحقيق ونشر تفاسير بعينها دون أخرى، وجعل تلك التفاسير من المقررات الدراسية في مدارسها وجامعاتها، بالإضافة إلى تكثيف الاشتغال على تلك التفاسير تهذيبا واختصارا، ودراستها أكاديميا وفي مراكز البحث والجامعات) [١٩]. والمجموعة كلّها مبنية على انتمائها الكلاميّ الاعتزاليّ؛ لذا فإن ضرب الأمثلة وتحليلها يعدّ من التكرار.وتبدو العلاقة بين علمي الفقه وعلم التفسير أكثر تعقيدًا، يمكننا إبراز عقدتها في كون القرآن الكريم المصدر الأعظم للتشريعات الإسلامية، وعليه فإنّ فهم النصوص القرآنية الخاصة بالتشريعات الإسلامية، التي تعرف بآيات الأحكام تعدّ نقطة التقاء واشتراك حتمية بين المفسر والفقيه [٢٠] ومن جهة أخرى فإن قيمة صناعة الفقه التي تعرف بأصول الفقه تعتمد بشكل بارز ومتين على القرآن الكريم ونصوصه، ويطرح الباحث سعود فهيد العجمي هذه المقاربة في إنّ المرتكز الأصوليّ في قواعد التفسير اقتسم الحصة الكبرى من القواعد قياسًا مع غيره، ولا يمكننا إغفال ما للأصوليين من أثر، وقيمة في دراسة عديد من المسائل الخاصة بالنصّ القرآني، مثل المجمل والمبين وغيرها، فإنّ ذكر بعض القواعد الأصولية في التفسير أمر محتوم ومحسوم، وربما كان المقصود عند تقعيدها أن تستخدم في إبراز معاني القرآن الكريم بالإضافة إلى استنباط الأحكام وما يتعلق بها حسب المراد فيها، وذكر مثل هذه القواعد في الأصول والتفسير هو ذكر مشترك، فقد تتداخل بعض المسائل بين العلوم المختلفة، ومنها القواعد المشتركة بين أصول الفقه وعلم التفسير؛ ومنها قواعد النسخ، والمحكم، والمتشابه [٢١]ومن ذلك التداخل المعرفيّ مع علم الفقه، فقد ذكر الفخر الرازيّ مثالًا على ذلك في قوله: (ومنه في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه السورة: أجمع الأكثرون على أن القراءة واجبة في الصلاة، وعن الأصمّ والحسن بن صالح أنها لا

تجب وحجّة الأصمّ قوله عليه الصلاة والسلام: "**صلّوا كما رأيتموني أصلي**" [٢٢] ، جعل الصلاة من الأشياء المرئية، والقراءة ليست بمرئية، فوجب كونها خارجة عن الصلاة) [٢٣]. وقد أشار غير واحد من الفقهاء إلى رأي الأصمّ هذا؛ يقول الجصّاص الحنفيّ (ت٣٧٠ هـ): (فرض القراءة عندنا في ركعتين من الصلاة، ومن الناس من يوجبها في ركعة واحدة، ويروى ذلك عن الحسن، ومنهم من يوجبها في جميع الركعات، ويحكى عن الأصم، وابن علية أنها ليست بفرض، ويروى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضًا) [٢٤] ثم عقّب الجصّاص قائلًا: فأما الدليل على وجوب القراءة في الصلاة، فقول الله تعالى﴿ **فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ** ﴾ [٢٥]، وظاهره الإيجاب) [٢٦]، ولا أقلّ من تعارض السُنة –بعد ضبط سندها– بالقرآن الكريم، وحاكمية القرآن، وعليه فقول الأصمّ ليس بالقويّ.ومن المسائل الفقهية التي نُقلت عن الأصم قوله بوجوب الديّة على القاتل، فقد ورد: (قال أبو بكر الأصمّ وجمهور الخوارج: الدية واجبة على القاتل) [٢٧] ، وقد استدلّ الأصمّ بمجموعة من الأدلّة، منها ما هو قرآنيّ (ويدلّ عليه وجوه؛ الأول: أنّ قوله: ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ**﴾[٢٨] لا شك أنه إيجاب لهذا التحرير ، والايجاب لا بد فيه من شخص يجب عليه ذلك الفعل ، والمذكور قبل هذه الآية هو القاتل ، وهو قوله : وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً فهذا الترتيب يوجب القطع بأن هذا التحرير إنما أوجبه الله تعالى عليه لا على غيره) [٢٩].ومن المسائل المتعلّقة بالإرث ما ورد قوله تعالى: ﴿**فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾[٣٠] فقد رفض القاضي عبد الجبار توظيف هذه الآية في استنباط أحكام الإرث؛ إذ (لا يجوز جعل هذه المسألة من أحكام هذه الآية لأنه ليس في الظاهر أن القاتل هل كان وارثا لقتيله أم لا؟ وبتقدير أن يكون وارثا له فهل حرم الميراث أم لا؟) [٣١]وتمثّل العلاقة بين علم القراءات، والتفسير علاقة ذات قيمة كبيرة (لأن به يعرف كيفية النطق بالقرآن، وبالقراءات يترجح بعض الوجوه المحتملة على بعض) [٣٢] ، ويرى بعض العلماء أن قيمة القراءة استدلالية حجاجية تمنح المفسر فرصة لاختيار رأي دون غيره من الآراء (أما القراءات فلا يحتاج إليها إلا في حين الاستدلال بالقراءة على تفسير غيرها، وإنما يكون في معنى الترجيح لأحد المعاني القائمة من الآية أو لاستظهار على المعنى، فذكر القراءة كذكر الشاهد في كلام العرب) [٣٣]. وهذا الرأي غير دقيق؛ لأنّ ما في القراءات القرآنية من كنوز اللغة، وظواهرها، وامتلاكها للموروث اللغويّ يمنح المفسّر مساحة كبيرة لرؤية تفسيرية أكثر اتّساعًا وشمولًاومن التداخل المعرفيّ مع القراءات ما ورد عن أبي مسلم في قوله تعالى: ﴿**وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ**﴾ [٣٤]، فقد ورد (قال أبو مسلم: مَن قرأ بشرا أراد جمع بشير مثل قوله تعالى: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ**﴾ (الروم : ٤٦)، وأما بالنون فهو في معنى قوله : ﴿**وَالنَّاشِرَاتِ نَشْراً**﴾ [المرسلات: ٣] وهي "الرياح ، والرحمة ، والغيث ، والماء ، والمطر")[٣٥]، وفي هذه الآية اختلاف في القراءات، (فَقَرَأَ ابْن كثير... نُشُرًا "مَضْمُومَة النُّون والشين"، ...) [٣٦] الخ. ومبنى أبي مسلم في اختيار (بشر) بالباء ورود ما يؤيده في القرآن بالباء، ومثله ما ورد بالنون في الجذر (نشر). وقد فصّل ابن زنجلة (ت ٤٠٣هـ) آراء القرّاء وحججهم فيها، فقال: (قَرَأَ نَافِع وَابْن كثير وَأَبُو عَمْرو / نشرا بَين / بِضَم النُّون والشين جمع نشور كَقَوْلِك صبور وصبر وعجوز وَعجز وَرَسُول ورسل، قَالَ اليزيدي الْعَرَب تَقول هَذِه ريَاح نُشَر مثل قَوْلك نسَاء صَبر قَالَ أَبُو عبيد الرّيح النشور الَّتِي تهب من كل جَانب وَتجمع السحابة الممطرة وَقَالَ غَيره الرّيح النشور الَّتِي تنشر السَّحَاب) [٣٧]، ومعنى اختيار الجذر (نشر) كون الرياح التي تنشر أي تحمل السحاب والمطر، وبدأ ابن زنجلة في ذكر اختلاف القرّاء في ضبط اللفظ (نشر) صرفيًا، أي ضبط حركاته، فقال: (وَقَرَأَ الْبَاقُونَ نشرا بِضَم النُّون وَسُكُون الشين أَرَادَ "نشرا" فَخفف مثل رسل ورسل. وَقَرَأَ حَمْزَة وَالْكسَائِيّ "نَشْرا" بِفَتْح النُّون وَسُكُون الشين. قَالَ الْفراء النشر من الرّيَاح الطّيبَة اللينة الَّتِي تُنشئ السَّحَاب فَكَأَن الْفراء ذهب إِلَى أَن النشر صنف من صنوف الرّيَاح وَنَوع من أَنْوَاعهَا) [٣٨]، ثم تطرّق ابن زنجلة إلى من قرأ (بشر) بالباء، فقال: (وَقَرَأَ عَاصِم (بشرا) بِالْبَاءِ وَإِسْكَان الشين أَخذه من الْبشَارَة وحجته قَوْله : ﴿**وَمن آيَاته أَن يُرْسل الرِّيَاح مُبَشِّرَات**﴾ وَذَلِكَ أَن الرّيح تبشر بالمطر وَكَانَ عَاصِم يُنكر أَن تكون الرّيح تنشر وَكَانَ يَقُول الْمَطَر ينشر أَي يحيي الأَرْض بعد مَوتهَا يُقَال نشر وأنشر إِذا أَحْيَا) [٣٩]ومن ذلك ما رواه البلخيّ من قراءة ابن عباس، والإمام الباقر (ع) في قوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحابِ الْجَحِيمِ**﴾[٤٠] بجزم تُسأل، فقد (قرأ نافع " لا تسأل ". بفتح التاء وجزم اللام. على النهي، وروي ذلك عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السّلام، وابن عباس، ذكر ذلك الفرّاء، والبلخيّ) [٤١]، وقد ذكر معنى الجزم في هذه القراءة مكيّ بن أبي طالب (ت٤٣٧ هـ): (قوله: ﴿**وَلا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحابِ الْجَحِيمِ**﴾ قرأه نافع بفتح التاء والجزم، على النهي من السؤال عن ذلك، وفي النهي معنى التعظيم لما هم فيه من العذاب، أي :لا تسأل يا محمد عنهم، فقد بلغوا غاية العذاب التي ليس بعدها مستزاد) [٤٢]ومن نافلة القول: إنّ هذه التفاسير قد تداخلت معرفيًا مع علوم اللغة العربية؛ نحوها وصرفها ولغتها وبلاغتها؛ لأنّ العلاقة الرابطة بين اللغة وعلم التفسير ليست رابطة تقليدية، وإنما هي علاقة تكوينية غير قابلة للانفصال ، يقول الزركشيّ (ت ٧٩٤هـ): (الَّذِي يَجِبُ عَلَى الْمُفَسِّرِ الْبَدَاءَةُ بِهِ الْعُلُومُ اللَّفْظِيَّةُ وَأَوَّلُ مَا يَجِبُ الْبَدَاءَةُ بِهِ مِنْهَا تَحْقِيقُ الْأَلْفَاظِ الْمُفْرَدَةِ فَتَحْصِيلُ مَعَانِي الْمُفْرَدَاتِ مِنْ أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ مَنْ أَوَائِلِ الْمَعَادِنِ لِمَنْ يُرِيدُ أَنْ يُدْرِكَ مَعَانِيَهُ وَهُوَ كَتَحْصِيلِ اللَّبِنِ مِنْ أَوَائِلِ الْمَعَادِنِ فِي بِنَاءِ مَا يُرِيدُ أَنْ يَبْنِيَهُ)[٤٣]، ليس لأنّ اللغة هي الوسيلة التي يكتب بها المفسرون تفاسيرهم، بل لأنّ اللغة هي الجوهر الذي يعتمد عليه المفسر في فهم

النصّ القرآنيّ [٤٤]إن ارتباط اللغة والتفسير يقوم أصلًا في جدلية الإعجاز أوّلًا، وقد كان الإعجاز اللغويّ وجهًا هو الأهم في وجوه الإعجاز المختلفة [٤٥]، ثم ترتبط اللغة بالتفسير في كونها الأداة القادرة على فهم مكنونات النصّ القرآنيّ وأسراره، ومن هذا فإن أساطين علماء التفسير وعلوم القرآن جعلوا اتقان علوم العربية المختلفة من المقدمات الضرورية التي يجب على المفسّر إتقانها وضبطها وفهم أسرارها، يقول الزرقانيّ (ت ١٣٦٧هـ): (وقد بيّن العلماء أنواع العلوم التي يجب توافرها في المفسر فقالوا: هي اللغة والنحو والصرف وعلوم البلاغة وعلم أصول الفقه وعلم التوحيد ومعرفة أسباب النزول والقصص والناسخ والمنسوخ والأحاديث المبينة للمجمل والمبهم...)[٤٦]ويختزن تفسير أبي الحسن الرمانيّ كنوزًا من المعارف اللغوية المختلفة لغةً، وصرفًا ونحوًا، فالكتاب أقرب لحلقة درس في لغة القرآن، يُفرّع فيه الرمانيّ النصّ القرآنيّ على مجموعة من المسائل اللغوية في تسلسل ليس له مشابه في تأليفات من سبقه، أو ممن عاصره، وصياغته للنصّ التفسيريّ بأسلوب حواريّ يعتمد المذاكرة والترتيب في السؤال ينتقل فيه من جزئيات النصّ القرآنيّ وصولًا إلى طرح رؤية كلية للنصّ الذي يتناوله بالدرس والتحليل، وبذا يمكننا القول: إنّ منهج الرمانيّ أقرب إلى المنهج التحليليّ للتفسير القرآنيّ، ومن ذلك على سبيل المثال ما ذكره في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُم بِهِ مُشْرِكُونَ الرَّجِيمِ﴾[٤٧]؛ فطرح مجموعة من التساؤلات البلاغية واللغوية، فقال: (يُقال: ما حكم القرآن في البيان؟ الجواب: إنه في أعلى طبقات البيان، كما أنه في أعلى طبقات البلاغة، لأن المعنى به أسرع إلى الإفهام وأظهر في الإجزال، بمعنى الكلام وأشدّ تقبلاً لما هو عليه من حسن النظام) [٤٨]، فطرح ثلاث مقوّمات أو مميزات للنصّ القرآنيّ تجعله في قمة البيان، وهي:

1 - أسرع إلى الإفهام، بمعنى سهولة وصول معانيه إلى الذهن.
2 - أظهر في الإجزال، بمعنى رشاقة صياغته، فيكون تناسب اللفظ والمعنى فيه بلا نقيصة، أو زيادة.
3 - أشدّ تقبّلًا لما عليه من حسن النظام، بمعنى دقة بنائه وتراكيبه.

ولما ذكر هذه المميزات استدرك بسؤال قد يخطر في البال، وهو (ويُقال: لِمَ احتيج إلى تفسير القرآن مع انه في نهاية البيان؟) [٤٩]، وهذا السؤال مبني على شبهة مفادها: إن كان القرآن كما ذكرت من سرعة الإفهام فلمَ نحتاج إلى التفاسير؟، وهنا تظهر براعة الرمانيّ في التحليل؛ إذ أوكل الإشكال في قصور الفهم للإنسان لا للقرآن، بمعنى أن النصّ بذاته لا قصور فيه، وإنما القصور في السامع له، وعليه فإن فرضية التلقي كانت من بنات أفكاره التي صنع منها الجواب، قال: (الجواب: لتقصير الإنسان عن إدراك المعنى به، لقلة علمه بصواب البيان للكلام على مذاهب العرب، الذين هم الأصل في هذا اللسان، فهو كالأعجمي الذي أُتي في امتناع الفهم، من جهة تقصيره، لا من جهة تقصير الكلام في البيان) [٥٠].

وعليه يمكننا القول بجذور نظرية التلقي وقيمتها مسبوقة بزمن كثير، والرمانيّ في توظيفه لها يجعل المتلقي القاصر عن بلوغ المعاني كالمتكلم بلغة أخرى، فكما لو افترضنا أن متكلمًا بلغة يسمعه آخر لا يتكلم تلك اللغة فإن عملية التواصل ستنقطع تمامًا بينهما من دون أن يكون ذلك الانقطاع مدخلًا للحكم بقصور لغة النصّ نفسها.ويطرح الرمانيّ مقاربة أخرى تتعلق بتساؤل جديد بافتراض وجود قصور في لغة الخطاب في النصّ القرآني، ولكن ليس من جهة التلقي، وإنما من جهة تركيب النصّ نفسه؛ فوجود المتشابه والمحكم فيه يجعله محلّ شك وإتهام في كونه في أعلى درجات البيان، قال: (ويُقال: لِمَ وجب أن جميعه في أعلى طبقات البيان مع ما فيه من المحكم والمتشابه؟) [٥١] ، وأجاب بأن طبيعة هذا الغموض، وإجهاد النفس في معرفة المتشابهة ستجعله مركبًا من القدرة اللغوية على الفهم، والقدرة العقلية على الفهم فلن يكون ميزة نقد سلبيّ له، بل هي نقطة إيجابية، قال: (الجواب: لأنه لا يخرجه التشابه من أن يكون البيان عنه في أعلى الطبقات، كما لا تخرجه الشبهة من أن يكون البيان عنها في أعلى الطبقات، لأنه إذا خرج عن غيره حتى تدركه النفس بالفهم له على ما هو به على أتم وجوه الإدراك، فقد جعل له أعلى طبقات البيان، وإن كان تحتاج في الحكم عليه إلى غيره من البرهان من طريق الحكم الذي هو أم الكتاب) [٥٢].

الخاتمة:

يطرح البحث مقاربة عن التداخل المعرفيّ الباني للمنظومة التفسيرية لدى المعتزلة، ولا سيّما إنّ الأعمّ الأغلب منهم كانوا من العلماء المشاركين في علوم كثيرة غير التفسير من العلوم اللغوية؛ كاللغة، والنحو، والصرف، والأدب، والبلاغة، وغيرهنّ، والعلوم غير اللغوية؛ كالفقه والحديث، والأصول، والكلام، وغيرهنّ.وقد أشار البحث إلى مدى تأثير الانتقالة التاريخية لأبي الحسن الأشعريّ الذي كان رأسًا في الاعتزال يدافع عنه بضراوة ليصبح على النقيض تمامًا وليصبح هو بنفسه رئيسًا لفرقة منافسة هي الأشاعرة، وهذه الانتقالة وإن بدت في شكلها ضدًا للاعتزال إلا إنها تتسق في مساراتها الحجاجية مع الاعتزال.يبدو التداخل المعرفيّ في بناء تفاسير المعتزلة ممتدًا من الطبيعة التراكمية للمعرفة لدى المفسرين أنفسهم من جهة، ولطبيعة البيئة الحضارية الجامعة لأصحاب الفرق الإسلامية من دون تمييز من جهة أخرى.

المصادر:

القرآن الكريم.

-آراء المعتزلة الأصولية، دراسة وتقويمًا، د. علي بن سعد بن صالح الضويحي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط/١، ١٤١٥ هـ ١٩٩٥م.

-أبو الحسن الأشعري بين المعتزلة والسلف، (رسالة ماجستير)، هادي بن أحمد طالبي، جامعة الملك عبد العزيز، كلية الشريعة، مكة المكرمة، ١٣٩٩ هـ- ١٩٧٩م.

-إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة، د. منير سلطان، نشأة المعارف – الإسكندرية، ط/٣ ،١٩٨٦ م.

-أنواع التَّصنيف المتعلِّقة بتَفسير القُرآن الكريم، د مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي، ط/٣، ١٤٣٤ هـ.

-البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشيّ (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (ت ١٤٠١ هـ)، ط/١، ١٣٧٦ هـ – ١٩٥٧م.

-التأليف والترجمة في الحضارة الإسلامية، (بحوث، وأوراق ندوة التأليف والترجمة في الحضارة الإسلامية، عمان، ٢٠١٢م)، الطبعة الأولى الالكترونية، دار ناشري، الكويت، ٢٠١٣م.

-التأويل والتفسير بين المعتزلة والسنة، د. السعيد شنوقة، المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٥م.

-تفاسير آيات الأحكام ومناهجها، د. علي بن سليمان العبيد، دار التدمرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط/١، ١٤٣١ هـ – ٢٠١٠م.

-التفسير اللغويّ للقرآن الكريم، د. مساعد الطيّار، دار ابن الجوزي، ط/١، ١٤٣٢هـ.

-حجة القراءات، عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ابن زنجلة (ت ٤٠٣ هـ)، تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الرسالة، بلا معلومات.

-الرمانيّ النحويّ في ضوء شرحه لكتاب سيبويه، د. مازن المبارك، مطبعة جامعة دمشق، ط/١، ١٣٨٣ هـ – ١٩٦٣م.

-السبعة في القراءات، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت ٣٢٤هـ)، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف – مصر، ط/٢، ١٤٠٠ هـ.

-سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط/١، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م.

-سير أعلام النبلاء، شمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق: حسين أسد، وآخرون، بإشراف: شعيب الأرناؤوط [ت ١٤٣٨ هـ] ،مؤسسة الرسالة ط/٣، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م.

-شرح مختصر الطحاويّ، أبو بكر الرازي الجصاص (ت ٣٧٠ هـ)، تحقيق: رسائل دكتوراه في الفقه، كلية الشريعة، جامعة أم القرى مكة المكرمة، عصمت الله عنايت الله محمد، وآخرون، أعد الكتاب للطباعة وراجعه وصححه: أ. د. سائد بكداش، دار البشائر الإسلامية – ودار السراج، ط/١، ١٤٣١ هـ – ٢٠١٠ م.

-طبقات الفقهاء الشافعية عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق: محيي الدين علي نجيب ، دار البشائر الإسلامية – بيروت، ط/١، ١٩٩٢م.

-علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع، عبد الوهاب خلاف، مطبعة المدني "المؤسسة السعودية بمصر"، دار الفكر، القاهرة، ١٩٩٦م.

-علم الكلام الأشعريّ وعلاقته بالعلوم(بحث)، مجلة الإبانة، مركز أبي الحسن الأشعريّ للدراسات والبحوث العقدية، المغرب، العدد ٦، ٢٠٢٠م.

-قواعد الأصول ومعاقد الفصول، (مختصر تحقيق الأمل في علمي الأصول والجدل)، صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعيّ البغداديّ الحنبليّ (ت ٧٣٩هـ)، ومعه: حاشية نفيسة لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد القاسميّ (ت ١٣٣٢ هـ). تحقيق: أنس بن عادل اليتامى – عبد العزيز بن عدنان العيدان، ركائز للنشر والتوزيع، ط/١، ١٤٣٩ هـ – ٢٠١٨م.

-قواعد التفسير، إشكالية المفهوم والعلاقة، دراسة تقويمية (بحث)، سعود فهيد العجمي، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد ٤٦، العدد ١، ٢٠١٩م.

-الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧ هـ)، تحقيق: د محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط/٢، ١٤٠١ هـ – ١٩٨١ م.

-محاضرات في علوم القرآن، د. غانم قدوري الحمد، دار عمار – عمان، ط/١، ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٣ م.

-مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعيّ (ت ٧٦٨هـ)، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط/١، ١٤١٧ هـ- ١٩٩٧م.

-المعجزة، إعادة قراءة الإعجاز اللغويّ في القرآن الكريم، أحمد بسام ساعي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط/١، ١٤٣٣ هـ- ٢٠١٢م.

-المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله بن يوسف العنزيّ، مركز البحوث الإسلامية ليدز – بريطانيا، ط/١، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١م.

-مقولة حوار الحضارات وجدالها في التجربة التاريخية الإسلامية، (بحث)، محمد بو هلال، مجلة التفاهم، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عُمان، العدد ٤٦، ٢٠١٥م.

-المنار في علوم القرآن مع مدخل في أصول التفسير ومصادره، د. محمد علي الحسن، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط/١. ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠م.

-مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزُّرْقاني (ت ١٣٦٧هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ط/٣، بلا معلومات.

-منهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير، نبيل أحمد صقر، الدار المصرية – القاهرة، ط/١، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م.

-المنهجية النقدية في تفسير الطبريّ، وأثرها على المفسرين، (بحث)، سعد مسعود الأحمد، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، المجلد ٣٧، ٢٠١٩م.

-موسوعة تفاسير المعتزلة، دراسة وتحقيق: محمد خضر بها، تقديم: د. رضوان السيد، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط/١، ٢٠٠٧م.

-النصّ القرآنيّ من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل عل, النص القرآنيّ، د. قطب الريسونيّ، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط/١، ١٤٣١ هـ – ٢٠١٠م.

-الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع، عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي (ت ١٤٠٣هـ)، مكتبة السوادي للتوزيع، ط/٤، ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢ م.

-وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكيّ الإربليّ (ت ٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط/٥، ١٩٩٤م.

هوامش البحث

[١] إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة، د. منير سلطان، نشأة المعارف – الإسكندرية، ط/٣ ،١٩٨٦ م: ١/ ١٦٩.

[٢] وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكيّ الإربليّ (ت ٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط/٥، ١٩٩٤م: ٦/ ٧، ومرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعيّ (ت ٧٦٨هـ)، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط/١، ١٤١٧ هـ- ١٩٩٧م: ١/ ٢١٥.

[٣] ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق: محيي الدين علي نجيب ،دار البشائر الإسلامية – بيروت، ط/١، ١٩٩٢م :٢/ ٦٠٥.

[٤] سير أعلام النبلاء، شمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق: حسين أسد، وآخرون، بإشراف: شعيب الأرناؤوط [ت ١٤٣٨ هـ] ،مؤسسة الرسالة ط/٣، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م: ١٤/ ١٨٣.

[٥] مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن، سليمان اليافعي (ت ٧٦٨هـ) ،وضع حواشيه: خليل المنصور ،الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ،ط/١، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧م: ٢/ ١٨٥.

[٦] ينظر: أبو الحسن الأشعري بين المعتزلة والسلف، (رسالة ماجستير)، هادي بن أحمد طالبي، جامعة الملك عبد العزيز، كلية الشريعة، مكة المكرمة، ١٣٩٩ هـ- ١٩٧٩م: ٤٠.

[٧] مقولة حوار الحضارات وجدالها في التجربة التاريخية الإسلامية، (بحث)، محمد بو هلال، مجلة التفاهم، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عُمان، العدد ٤٦، ٢٠١٥م: ٢١٧.

[٨] ينظر: قواعد الأصول ومعاقد الفصول، (مختصر تحقيق الأمل في علمي الأصول والجدل)، صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعيّ البغداديّ الحنبليّ (ت ٧٣٩هـ)، ومعه: حاشية نفيسة لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد القاسميّ (ت ١٣٣٢ هـ). تحقيق: أنس بن عادل اليتامى – عبد العزيز بن عدنان العيدان، ركائز للنشر والتوزيع، ط/١، ١٤٣٩ هـ – ٢٠١٨م: ٦٧، و٧٠، وعلم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع، عبد الوهاب خلاف، مطبعة المدني "المؤسسة السعودية بمصر" ، دار الفكر، القاهرة، ١٩٩٦م: ٢٤–٢٥.

[٩] ينظر: التأليف والترجمة في الحضارة الإسلامية، (بحوث، وأوراق ندوة التأليف والترجمة في الحضارة الإسلامية، عمان، ٢٠١٢م)، الطبعة الأولى الالكترونية، دار ناشري، الكويت، ٢٠١٣م: ١١–١٢.

[١٠] أنواع التَّصنيف المتعلِّقة بتَفسير القُرآن الكريم، د مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي، ط/٣، ١٤٣٤ هـ: ٢٦.

[١١] ينظر: آراء المعتزلة الأصولية، دراسة وتقويمًا، د. علي بن سعد بن صالح الضويحي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط/١، ١٤١٥ هـ ١٩٩٥م: ٣١٥–٣١٦.

[١٢] ينظر: الرمانيّ النحويّ في ضوء شرحه لكتاب سيبويه، د. مازن المبارك، مطبعة جامعة دمشق، ط/١، ١٣٨٣ هـ – ١٩٦٣م: ٢٢٦–٢٢٧.

[١٣] ينظر: موسوعة تفاسير المعتزلة، تفسير أبي بكر الأصم: ج ١/ ١٤–١٧.

[١٤] ينظر: موسوعة تفاسير المعتزلة، تفسير أبي مسلم الأصفهانيّ: ج٢/ ٦.

[١٥] ينظر: المنار في علوم القرآن مع مدخل في أصول التفسير ومصادره، د. محمد علي الحسن، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط/١. ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠م: ٢٢١،

[١٦] ينظر: المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله بن يوسف العنزيّ، مركز البحوث الإسلامية ليدز – بريطانيا، ط/١، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١م: ٣٠٧،

[١٧] ينظر: المنهجية النقدية في تفسير الطبريّ، وأثرها على المفسرين، (بحث)، سعد مسعود الأحمد، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، المجلد ٣٧، ٢٠١٩م: ٥٥–٥٨.

[١٨] التفسير اللغويّ للقرآن الكريم، د. مساعد الطيّار، دار ابن الجوزي، ط/١، ١٤٣٢هـ: ٤٣٢.

[١٩] علم الكلام الأشعريّ وعلاقته بالعلوم(بحث)، مجلة الإبانة، مركز أبي الحسن الأشعريّ للدراسات والبحوث العقدية، المغرب، العدد ٦، ٢٠٢٠م: ٥٣.

[٢٠] ينظر: تفاسير آيات الأحكام ومناهجها، د. علي بن سليمان العبيد، دار التدمرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط/١، ١٤٣١ هـ – ٢٠١٠م: ما كتبه عن منهج القرآن في بيان الأحكام: ٥١–٦٨.

[٢١] ينظر: قواعد التفسير، إشكالية المفهوم والعلاقة، دراسة تقويمية (بحث)، سعود فهيد العجمي، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد ٤٦، العدد ١، ٢٠١٩م: ٧٤٠.

[٢٢] ذكره الدارقطنيّ (ت ٣٨٥هـ) في سننه: (ثنا عُمَرُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيٍّ , ثنا مُحَمَّدُ بْنُ الْوَلِيدِ , ثنا عَبْدُ الْوَهَّابِ , ثنا أَيُّوبُ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ ، ثنا مَالِكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهُ وَقَالَ فِيهِ أَيْضًا "**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**")، الحديث (١٠٦٩)، سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط/١، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م: ٢/ ١٠. وقد ورد في مصادر حديثية كثيرة.

[٢٣] موسوعة تفاسير المعتزلة، تفسير أبي بكر الأصمّ، ج١/ ٣٢.

[٢٤] شرح مختصر الطحاويّ، أبو بكر الرازي الجصاص (ت ٣٧٠ هـ)، تحقيق: رسائل دكتوراه في الفقه، كلية الشريعة، جامعة أم القرى مكة المكرمة، عصمت الله عنايت الله محمد، وآخرون، أعد الكتاب للطباعة وراجعه وصححه: أ. د. سائد بكداش، دار البشائر الإسلامية – ودار السراج، ط/١، ١٤٣١ هـ – ٢٠١٠ م: ١/ ٦٦٣–٦٦٤.

[٢٥] سورة المزمل: ٢٠.

[٢٦] شرح مختصر الطحاويّ: ١/ ٦٦٤.

[٢٧] موسوعة تفاسير المعتزلة، تفسير أبي بكر الأصمّ، ج١/ ٦٤.

[٢٨] سورة النساء: ٩٢.

[٢٩] موسوعة تفاسير المعتزلة، تفسير أبي بكر الأصمّ، ج١/ ٦٤.

[٣٠] سورة البقرة: ٧٣.

[٣١] موسوعة تفاسير المعتزلة، تفسير القاضي عبد الجبار، ج٦/ ٧٥.

[٣٢] محاضرات في علوم القرآن، د. غانم قدوري الحمد، دار عمار – عمان، ط/١، ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٣ م: ٢٢١.

[٣٣] منهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير، نبيل أحمد صقر، الدار المصرية – القاهرة، ط/١، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م: ١٢٣.

[٣٤] سورة الأعراف: ٥٧.

[٣٥] موسوعة تفاسير المعتزلة، تفسير أبي مسلم الأصفهانيّ، ج ٢/ ٢١٣.

[٣٦] السبعة في القراءات، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت ٣٢٤هـ)، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف – مصر، ط/٢، ١٤٠٠ هـ: ٢٨٣.

[٣٧] حجة القراءات، عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ابن زنجلة (ت ٤٠٣ هـ)، تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الرسالة: ٢٨٥.

[٣٨] حجة القراءات، عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ابن زنجلة (ت ٤٠٣ هـ)، تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الرسالة: ٢٨٥.

[٣٩] المصدر نفسه: ٢٨٦.

[٤٠] سورة البقرة: ١١٩.

[٤١] موسوعة تفاسير المعتزلة، تفسير أبي القاسم البلخيّ: ج٤/ ١٢١.

[٤٢] الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧ هـ)، تحقيق: د محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط/٢، ١٤٠١ هـ – ١٩٨١ م: ١/ ٢٦٢. وينظر: الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع، عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي (ت ١٤٠٣هـ)، مكتبة السوادي للتوزيع، ط/٤، ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢ م: ٦.

[٤٣] البرهان في علوم القرآن، (ت ٧٩٤هـ) (ت ١٤٠١ هـ)، ط/١، ١٣٧٦ هـ – ١٩٥٧ م: ٢/ ١٧٣.

[٤٤] ينظر: النصّ القرآنيّ من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، ط/١، ١٤٣١ هـ – ٢٠١٠م: ٢٣–٢٦.

[٤٥] ينظر: المعجزة، إعادة قراءة الإعجاز اللغويّ في القرآن الكريم، أحمد بسام ساعي، ط/١، ١٤٣٣ هـ– ٢٠١٢م: ٦٧–٧٠.

[٤٦] مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزُّرْقاني (ت ١٣٦٧هـ)القاهرة، ط/٣، بلا معلومات: ٢/٥١.

[٤٧] سورة النحل: ٩٨–١٠٠.

[٤٨] موسوعة تفاسير المعتزلة، تفسير أبي الحسن الرمانيّ: ج٥/ ٣٠٠.

[٤٩] المصدر نفسه.

[٥٠] موسوعة تفاسير المعتزلة، تفسير أبي الحسن الرمانيّ: ج٥/ ٣٠٠.

[٥١] المصدر نفسه.

[٥٢] المصدر نفسه.