usul İslam Araştırmaları Dergisi
39 (2023), 29-58

التفسير بحسب ترتيب النزول، الإمكان والجدوى والآثار: مقاربة تاريخية منهجية

Interpretation of the Qur'an According to the Revelation Order: Its Possibility, Feasibility and Effects -A Systematic Historical Approach-

Dr. Monjed Ahmad

كلية اللاهوت
Istanbul 29 Mayıs University
Faculty of Theology
Istanbul/Turkiye
ORCID: 0000-0002-4950-909X

جامعة 29 مايس إسطنبول
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
İstanbul/Türkiye
mahmad@29mayis.edu.tr

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Types	Araştırma | Research Article
Geliş Tarihi | Received	04 Ağustos | August 2022
Kabul Tarihi | Accepted	06 Kasım | November 2022
Yayın Tarihi | Published	30 Haziran | June 2023
Yayın Sezonu | Pub Date Season	Haziran | June
Cilt | Volume	39
Sayı | Issue	39
Sayfa | Pages	29-58

Atıf | Cite as

Monjed Ahmad, "مقاربة تاريخية منهجية التفسير بحسب ترتيب النزول، الإمكان والجدوى والآثار". *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 39/39 (Haziran 2023), 29-58.
DOI: 10.56361/usul.1156170

İntihal | Plagiarism

Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir
This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Yayıncı | Published by

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
İstanbul Sabahattin Zaim University

Telif Hakkı | Copyright

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0lisansı altında yayımlanır.
Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Monjed Ahmad).

الملخص

هي دراسة تبحث في إمكانية ومعقولية تفسير القرآن الكريم بحسب ترتيب النزول، ثم في جدوى هذه المنهجية وأثرها في العقلية التفسيرية لدى الدارسين الإسلاميين، وكيف أنها تفضي للقول بالتاريخانية[1] ولو بوجه من الوجوه، مسبوقة بلمحة تاريخية تؤكد أنه منهج دخيل على الدراسات الإسلامية، وأنه من آثار الدراسات الاستشراقية ومن مخرجاتها. شملت الدراسة خمسة نماذج إسلامية اعتنت بتفسير القرآن الكريم وفق هذا المنهج، أربعة منها اكتملت، والخامسة سبق سهم المنية صاحبها قبل التمام فتوقفت في منتصف الطريق وهو كتاب حبنكة الميداني، كما من المهم أن نعلم أن ثلاثة منها تنتمي لمنطقة جغرافية واحدة وهي الشام وفي فترة زمنية متقاربة، وأن أصحابها متعاصرون، وهي تفسير بيان المعاني لعبد القادر ملا، والتفسير الحديث لدروزة و معارج التفكر لحبنكة الميداني، والرابعة مغاربية لعابد الجابري، والخامسة لأستاذ تركي وهو آخرهم انتهاءً ووفاة وهو زكي دومان، لأختم الدراسة بمبحث يكشف عن منهجية القرآن الكريم في تكريس عالميته وصلاحيته، ومنعه لهذه الطريقة المستحدثة في تفسير القرآن الكريم.

الكلمات المفتاحية: ترتيب النزول، التاريخانية، الجابري، دروزة، محمد زكي دومان.

Nüzul Sırasına Göre Tefsir: İmkânı, Değeri ve Etkileri

-Tarihsel ve Sistematik Bir Yaklaşım-

Öz

Bu çalışmada Kur'an-ı Kerim'in nüzul sırasına göre tefsirinin imkân ve rasyonalitesi, ilgili metodun değeri ve Müslüman araştırmacıların tefsir zihniyeti üzerindeki etkisi ve bir şekilde tarihselcilik düşüncesine nasıl yol açtığı incelenmektedir. Ayrıca bu yaklaşımın İslâmî araştırmalara yabancı bir yöntem olduğunu ve Oryantalist çalışmaların etkisiyle ortaya çıktığını doğrulayan tarihsel bir perspektif sunulmaktadır. Kur'an'ın nüzul sırasına göre tefsirini esas alan, dördü tamamlanmış, biri ise kitabın müellifi Abdurrahman Habenneke el-Meydani'nin vefatı sebebiyle tamamlanamamış olan beş örnek çalışma üzerinden konu ele alınmıştır. Bu çalışmalardan üçü ortak coğrafi bir bölgeye -Şam ve çevresine- ve yakın bir zamana aittir. Müellifler, birbirleriyle çağdaş sayılır. Bu çalışmalar Şeyh Abdulkâdir Mollâ Huveyş'in *Beyânî'l-Meânî*'si, Muhammed İzzet Derveze'nin *et-Tefsîru'l-Hadîs*'i, Abdurrahmân Habenneke el-Meydânî'nin *Meâricü't-Tefekkür ve Dekâiku't-Tedebbür*'ü, Muhammed Âbid el-Câbirî'nin *Fehmu'l-Kur'âni'l-Hakîm*'i ve Türk bir akademisyen olan Mehmet Zeki Duman'ın telif ettiği *Beyânu'l-Hak* adlı eseridir. Araştırma Kur'an-ı Kerim'in, evrenselliğini ve geçerliliğini ortaya koymadaki yaklaşımını ve yakın zamanda geliştirilmiş olan ilgili tefsir yöntemini desteklemediğini gösteren bir çalışma ile sona ermektedir.

Anahtar Kelimeler: Nüzul Sırasına Göre Tefsir, Tarihsellik, Muhammed Âbid el-Cabirî, Muhammed Derveze, M. Zeki Duman.

[1] النسبة بزيادة (انية) مشهورة، ولها شواهد كثيرة، كالنسبة بالياء المشددة المكسور ما قبلها: عربي، تاريخي، تركي، بزيادة (انية): عربانية، عبرانية، عَلمانية، روحانية، تاريخانية، ولا شك فلابد من زيادة المعنى في زيادة المبنى، فالعَربانية الإيغال في العروبة، والمبالغة في استحضار الوصف لدى الموصوف، وكذلك تعبير الحداثيين بتاريخانية القرآن الكريم، فإن المراد به هو المبالغة في وصف القرآن الكريم بأنه كتاب محكوم بالتاريخ، ومحاط به، وأسير للزمان والمكان والبيئة.

Interpretation of the Qur'an According to the Revelation Order: Its Possibility, Feasibility and Effects -A Systematic Historical Approach-

Abstract
This study examines the possibility and plausibility of tafsir of the Qur'an in the order of its revelation, then the feasibility of this methodology and its impact on the tafsir mentality of Islamic researchers and how it leads to historicity in some way. To that end, a historical perspective is presented, which confirms that this is a foreign method and one of the effects and outputs of Orientalist studies. The study includes five models pertaining to interpretation of the Qur'an according to this approach, four of which have been completed and the fifth one is left unfinished due to the death of the author, Habenneke El-Maydani. Three of them belong to a single geographical region, namely Damascus and its surroundings. The authors of these books are contemporary. These books are: *Bayan al-Ma'ani* of Abdulkadir Molla, *al-Tafsir al-hadith* of Azza Darwaza, *Ma'arij al-Tafakkur wa Daqâiq al-Tadabbur* of Habannaka Al-Maidani, *Fahm al-Kuran al-Hakim* of Abed Al-Jabiri Magharebia and *Beyân al-Hak* of Mehmet Zeki Duman, a Turkish academic. The study concludes with a research that the Qur'an does not support this methodology in revealing its universality and validity, and that it prohibits this newly developed tafsir method.
Keywords: Order of Revelation, Historicism, Al-Jabiri, Darwaza, Muhammad Zeki Duman.

أ. المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وبعد،

فإن التجديد في التفسير مطلب كبير وغاية كريمة، وقد خطا العلماء الكرام أشواطاً بعيدة لأجل هذه الغاية النبيلة، متفاوتين في بلوغ الصواب، وإدراك المقاصد والغايات، واعتبار المنهج الصحيح والسَّوي، ومن المجددين في التفسير أساتذة خمسة سلكوا طريقاً جديداً ونهجاً فريداً، وهو التفسير بحسب ترتيب النزول، وقد سارت الأمة عبر ثلاثة عشر قرناً على ترتيب المصحف المجمع عليه منذ عصر الصحابة، فسلك الأساتذة طريقهم آملين أن يصلوا لجديد مفيد يناسب عصرهم واحتياجاته وسرعته، فهل بلغوا مرادهم عبر منهجهم المقترح، وهل في طريقتهم ما يتعاند مع الأصول المرعية لدى السلف، وهل فيه ما يتخالف مع أصول التفسير، وما هي المحاذير المتوقعة من هذه المنهجية، وما هي طريقة القرآن الكريم في تكريس صلاحيته وعالميته وشموله، أسئلة التي تعد الدراسة بالإجابة عنها.

ب. أهمية البحث

تبرز أهمية البحث في أنه يرصد منهجية التفسير حسب ترتيب النزول ويرصد السالكين لها وأسبابهم، ثم يضعها في ميزان التقييم بالنظر للمبادئ والأصول والمرتكزات دون العناية بالنتائج والنهايات، فقد يوصل الطريق الخطأ للصواب أو لبعضه.

إن متابعة حركة التفسير وجديده والتجديد فيه، وحسن تنزيله في الواقع، ومراعاة الاحتياجات المتبدلة من واجب الباحثين في علوم القرآن الكريم، ومن واجبهم وضع الضوابط المنهجية للعلم وتسويره بسور الانضباط والاستقامة والأصالة، فإن لم يكونوا هم واضعيها، فهم الحراس لها والمستأمنون عليها، وليس بالضرورة أن يخرج هذا البحث بحكم نهائي على منهجية التفسير بحسب ترتيب النزول، ويكفيه أن يظهره كما هو وكما أراده أصحابه.

تصدير:

نظم القرآن وترتيبه الذي نعرفه أصل أصيل في دراسات إعجاز القرآن الكريم وقد اعتنى العلماء ببيان وجوه النظم بين سور القرآن ثم الآيات في السورة الواحدة كما يظهر في **مفاتيح الغيب للرازي**، وقد ألفت الكتب على هذه المنهجية **كالبرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن لأبي جعفر بن الزبير** شيخ أبي حيان الأندلسي، **ونظم الدرر في تناسب الآيات والسور لبرهان الدين البقاعي، وتناسق الدرر في تناسب السور للسيوطي**، ومن المتأخرين كتاب **نظام القرآن للفراهي**، واعتنى بهذه القضية صاحب المدرسة القرآنية الأستاذ محمد باقر الصدر، وغيرهم كثير، وقد نقل السيوطي عن أبي بكر الأنباري، قال: كانت السورة تنزل لأمر يحدث،

والآية جواباً لمستخبر، ويوقف جبريل عليه السلام النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم على موضع الآية والسورة، فاتساق السور كاتساق الآيات والحروف، كله عن النبي فمن قدم سورة أو أخرها **فقد أفسد نظم القرآن**. ووافقه ابن الحصار، ثم السيوطي.[2]

وهي الطريقة التفسيرية التي سارت عليها الأمة، ثم بدأت فكرة ترتيب القرآن بحسب النزول في وقت متأخر، وهي مستحدثة أنتجها المستشرقون وتبعهم فيها بعض الإسلاميين كالشيخ عبد القادر ملا حويش العاني(1978م) العراقي الأصل والنشأة، والسوري التكوين والسكن، والصحفي محمد عزة دروزة (1984م) الفلسطيني الأصل، والسوري الجهاد والمقاومة، والشيخ حبنكة الميداني (2004م)، والدكتور محمد عابد الجابري (2010م)، المطلع على تجربة الأستاذ دروزة كما صرُّح بذلك في كتابه **مدخل إلى القرآن الكريم**، وأخيراً كان الأستاذ التركي محمد زكي دومان (2013م)، في تفسيره **بيان الحق** باللغة التركية.

أ. أما أهم المحاولات التي أنتجها المستشرقون لترتيب القرآن بحسب النزول، وصحب بعضها إضافات تفسيرية وشروح، أو كان تقسيمها يوحي بالمضامين التفسيرية العامة:

أ . 1. المستشرق اليهودي الألماني **جوستاف فايل** (1889م) في كتابه **المقدّمة التاريخية النقدية للقرآن الكريم**، حيث قسم القرآن المكي لثلاثة أقسام:

أ. منذ بداية البعثة حتّى الهجرة إلى الحبشة 615 م، العام الخامس بعد البعثة.

ب. من الهجرة إلى الحبشة (615م) إلى حين رجوع النبي صلى الله عليه وسلم من الطائف سنة620م، العام العاشر بعد البعثة.

ت. ومن التاريخ الأخير إلى هجرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة الموافق 622م، العام الثالث عشر بعد البعثة.

ث. ورابعتها المرحلة المدنية.

أنتج هذه المراحل التاريخية عبر دراسة لسمات المقاطع القرآنية والسور، وغالبا تعلقت الضوابط بالطول والقصر والسجع ووجود التصوير والتشبيه والوعظ والعاطفة والقصص والأحكام، وغيرها.

أ. 2. المستشرق الألماني **ثيودور نولدكه** (1930م) في كتابه **تاريخ القرآن**، وهو الذي كان محطة تحول في تاريخ الفكر الاستشراقي نحو القرآن الكريم عموماً وترتيبه بالخصوص، وافق فايل في تقسيمه إلى أربعة أقسام، معتمداً في تقسيمه على نمط القرآن وطريقة خطابه وأسلوبه، زاعماً أن كل قسم منها اتسم بخصائص أسلوبية في التعبير والصياغة والأفكار حتى في النغم والموسيقى وقوة الجرس والإيقاع، والذي انعكس على طول الآيات وقصرها وفواصلها، وغير ذلك.

[2] جلال الدين السيوطي، *الاتقان في علوم القرآن*، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى، (دمشق: مؤسسة الرسالة، ط1، 2008م)، 164/1.

أ. 3. المستشرق الإنجليزي **إدوارد سِل** (ت 1932م) في كتابه **التطور التاريخي للقرآن**، حيث تعرض لعدد من السور المكية ولبعض المدني، معلقاً على منهجية الترتيب وضوابطه، وكلها مما يتعلق بالزمان والمكان والحالة الاجتماعية.

أ. 4. المستشرق الفرنسي **ريجس بلاشير** (1973م)، وهو الذي ترجم القرآن الكريم للفرنسية في أربعة أعوام تقريباً في الفترة (1947–1950م) ورتب ترجمته وفق نزول السور والآيات في مرحلة أولى، ثمّ رجع بعد سنوات فأعاد الترتيب وفق النظام المعروف للمصحف، معلناً عدم جدوى ترتيبه بحسب النزول، مضيفاً إشارات تفسيرية مختصرة.

ب. أهم النماذج الإسلامية للتفسير بحسب ترتيب النزول:

يكاد يتفق من اطلعت على أقوالهم من الباحثين الأتراك كمسعود **أوكومُش**[3]، **ومحمد خيري كيرباش أوغلو**[4]، **وموسى جولر**[5] على أن دروزة هو أول من كتب وفق هذه المنهجية، وإن كان الدكتور **أوكومش** يحتاط فيقول بأنه من حيث الفكرة يمكن أن نقول بأسبقية حويش أما من حيث التطبيق والطبع فالأسبقية لدروزة، وهو توسط حميد في المسألة، وبالإجمال فمذهب الأساتذة لا يخلو من الاحتمال، ولا يبعد عن الصواب، وإن كانت المؤشرات التي بدت لي توحي بأسبقية الشيخ عبد القادر ملا، ولي أدلة، منها:

1. يصرح الشيخ ملا حويش أنه بدأ الكتابة في تفسيره عام 1936م، في حين كانت بداية الأستاذ دروزة كما يصرح هو بين الأعوام 1941–1945م، ولا شك فالقيمة الأهم للفكرة، علماً أن الشيخ حويش انتهى من مسودات تفسيره عام 1939م، قبل أن يشرع دروزة بمشروعه.

2. يصرح الشيخ حويش بأنه لم يُسبق لهذا العمل، وأنه أول من نهج هذه المنهجية فيقول: قال الإمام أبو السعادات ابن الأثير رحمه الله في مقدمة نهايته المشهورة: **كل مبتدئ شيئاً لم يسبق إليه، ومبتدع أمراً لم يقدّم فيه عليه** فإنه يكون قليلاً ثم يكثر، وصغيرًا ثم يكبر. **وعسى أن يصدق قوله في كتابي هذا**. والله الموفق.[6] ولم نجد دروزة اعترض عليه أو تعقبه، وهو المتوفى بعد ملا حويش بست سنوات، والأسبقية لمثل هذه الفكرة مما يفتخر به الباحث ويحرص على نسبته لنفسه.

3. كلا الأستاذين عاشا في سوريا لسنوات طويلة، منها فترة ليست باليسيرة في دمشق، ومن المستبعد أنهما لم يلتقيا، لا سيما وأن الشيخ ملا حويش كان من كبار علماء عصره، وكذلك الأستاذ دروزة، فضلاً عن كون الأخير صحفياً ومن طبيعته الاهتمام والمتابعة لشؤون البلاد وعلمائها، مع اعتبار اهتمامه بالتفسير وبهذه المنهجية بالذات.

---

3 Mesut Okumuş, *Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2009), 23.

4 Mehmed Hayri Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997), 37.

5 Musa Güler, *Nüzûl Sırasını Esas Alan Tefsirler*, (Ankara: Gece Akademi, 2019), 35.

6 عبد القادر آل غازي العاني، *بيان المعاني*، (دمشق: مطبعة الترقي، 1382هـ)، 5/1.

4. الأسبقية في الطباعة كانت لكتاب دروزة، وهذا ثابت، لكن الشيخ حويش كان مدرساً في جامعات سوريا وخطيباً في العديد من مساجدها ومعلماً للفقه والتفسير في مناطق كثيرة، ولا شك فإنه كان يدرس كتابه في التفسير ويشير إليه ويتكلم عنه، وهو الأمر الذي -ربما- أتاح لدروزة الاطلاع على الفكرة.

لكل هذه الملاحظات فالمعتبر عندي هو أسبقية ملا حويش؛ فالاعتبار للفكرة.

ب. 1. كتاب **بيان المعاني** للشيخ عبد القادر ملا حويش آل غازي العاني (ت:1978م)، وهو أول من فسَّر القرآن الكريم على هذا المنهج، حيث شرع بمشروعه عام 1936م، وانتهى منه عام 1939م. وقد ذكر في مقدمته أن له سلفاً وهو مصحف عليٍّ الذي كان على ترتيب النزول.[7] ولئن ثبتت الرواية فقد ورد عن علي ما يدل على رجوعه لرأي عثمان، فقال حين حرَّق عثمان المصاحف: **لو لم يصنعه هو ويحرق المصاحف لصنعته.**[8] وبالتالي فإن ما استدل به الشيخ العاني على صوابية منهجه في التفسير بحسب ترتيب النزول لا يقوم على رجلين، وقد صرَّح نفسه بأن الترتيب توقيف من النبي صلى الله عليه وسلم.[9] والحقيقة التي أعتقدها أن الشيخ العاني -**وبحسب طريقته في التفكير**- يكون في فعله مبتدعاً لا متبعاً،[10] وهو القائل: **وقد علمت بالاستقراء أن أحداً لم يقدم تفسيره بمقتضى ما أشار إليه الإمام عليه السلام** -يقصد بحسب ترتيب النزول-.[11] واستدلاله بفعل عليٍّ لا يستقيم، فعلي لم يفسر القرآن بحسب النزول، وإنما أبقى على مصحفه المرتب بحسب النزول، وفرقٌ بين المصحف والتفسير.[12]

وينبغي أن أقرر أنني لا أناقش القضية من جهة شرعية، ولا أبحث عن حكمها، فهي عندي من حيث الأصل **لا إشكال فيها بشرط عدم المساس بترتيب المصحف،** أو الزعم أن الترتيب الذي يسير عليه هو المعتمد أو عليه المعول، فكتابه ليس مصحفاً، بل تفسير للمصحف، وليس ثمة ما يوجب تفسير القرآن بحسب ترتيبه المعروف، لكن نقاشي من حيث إمكان هذا المشروع، ثم جدواه، ثم ما يتوقع له من آثار سلبية على الفكر الإسلامي، وعلى اعتقاد صلاحية القرآن الكريم لكل زمان ومكان.

---

7 أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني الشافعي ابن حجر، *فتح الباري*، تحقيق: نظر بن محمد الفاريابي، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، 2005م)، 42/9.

8 أبو بكر عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني ابن أبي داود، *المصاحف*، تحقيق: محمد بن عبده، الناشر: الفاروق الحديثة، (القاهرة: د. م.، 1423هـ - 2002م)، 42؛ وأخرجه أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، *السنن الكبرى*، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، 1994م)، 42/2؛ و الحسين بن مسعود البغوي، *شرح السنة*، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، (دمشق، بيروت: المكتب الإسلامي، 1983م)، 525/4.

9 عبد القادر آل غازي العاني، *بيان المعاني*، 1/1.

10 لا أقصد البدعة بالمفهوم الشرعي، بل البدعة بالمفهوم اللغوي.

11 عبد القادر آل غازي العاني، *بيان المعاني*، 2/1، ويصرح بذلك في نهاية مقدمته، كما مر بنا سابقاً.

12 انظر كتاب *المصاحف* لابن أبي داود، 68؛ و أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد القرشي ابن الجوزي، *المنتظم في آثار الملوك والأمم*، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1992م)، 58/15.

ومما يلاحظ على الشيخ العاني أنه حين قرر العلوم التي يحتاجها من يتصدى للتفسير **أخلاها من علم ترتيب النزول**.[13] وإن كان قد أفرد **المطلب الثامن في مقدماته لموضوع ترتيب المصحف**، لكنه لم يُشر فيه لأي شيء إضافي يبين قيمة البحث، ولا أهمية العلم بترتيب النزول.[14]

ب. 2. التفسير الحديث للأستاذ **محمد عزت دروزة** (ت:1984م)، وهو حلقة في مشروع أنشأه الأستاذ دروزة ليسهم في حفظ هوية الأمة الإسلامية العربية القومية، كتبه في إسطنبول في خمسين شهراً في الفترة ما بين (1941-1945م)، وسبقه بثلاثة كتب: (**عصر النبي صلى الله عليه وسلم**)، و(**سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم من القرآن**)، و(**الدستور القرآني في شؤون الحياة**)، ويبين في هذ الصدد أنه انبثقت فيه فكرة كتابة تفسير شامل، بقصد عرض القرآن بكامله بعد أن عرضه فصولاً حسب موضوعاته في كتبه الثلاثة السابقة، ليظهر فيه حكمة التنزيل، ومبادئ القرآن ومتناولاته عامة بأسلوب وترتيب حديثين، ليتجاوب مع الرغبة الشديدة الملموسة عند كثير من الشباب الذين يشعرون بالملل ويتذمرون من الأسلوب التقليدي ثم يُعرضون عنه، مما أدى إلى انقطاع الصلة بينهم وبين كتاب ربهم المقدس.[15]

ومما ينبغي أن يكون موضع تقدير في محاولة الأستاذ دروزة أنها كانت ممنهجة ومنظمة فهي أولاً مشروع متكامل كما أسلفت، وثانياً كانت مقننة ومنظمة؛ فبعد فراغه من مسودات التفسير كتب ما يشبه أن يكون مقدمة منهجية له بيَّن فيها ما يتعلق بتنزيل القرآن وأسلوبه وأثره وتدوينه وجمعه وترتيبه وقراءاته ورسمه ومحكمه ومتشابهه وقصصه وغيبياته ومناهج تفسيره، والطريقة المثلى إلى تفسيره وفهمه، وهو الكتاب الذي طبع بعنوان (**القرآن المجيد**).

استدل الأستاذ دروزة على صحة منهجه في التفسير بحسب ترتيب النزول بعدد من الشواهد والأدلة:

1. التفسير ليس مصحفاً للتلاوة من جهة.
2. وهو عمل فني أو علمي من جهة ثانية.
3. ولأن تفسير كل سورة يصح أن يكون عملاً مستقلاً بذاته، لا صلة له بترتيب المصحف، وليس من شأنه أن يمسّ قدسية ترتيبه من جهة ثالثة، ولقد أثر عن علماء أعلام، قدماء ومحدثين تفسيرات لوحدات وسور قرآنية، دون وحدات وسور.

[13] العاني، بيان المعاني، 7/1.
[14] المرجع السابق، 25/1.
[15] محمد عزت دروزة (1984م)، *التفسير الحديث*، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1383 هـ)، 9/1.

4. كما أثر عن علي بن أبي طالب أنه كتب مصحفاً وفق نزول القرآن، ولم نر نقداً أو إنكاراً لهذا وذاك، مما جعلنا نرى السير على هذه الطريقة سائغاً، لا سيما والقصد منه هو خدمة القرآن بطريقة تكون أكثر نفعاً، وليس هو الانحراف والشذوذ، والله أعلم بالنيات، ولكل امرئ ما نوى.

5. ومع ذلك فقد رأينا أن نستوثق من صحة ما ذهبنا إليه فاستفتينا سماحة الشيخ أبي اليسر عابدين مفتي سورية والشيخ عبد الفتاح أبا غدة، الذي كان من المرشحين لإفتاء مدينة حلب، فتلقينا منهما جواباً مؤيداً.[16]

فأما أولاً وهو استدلاله بضرورة التفسير بأسلوب وترتيب حديثين. فكيف ثبت للأستاذ أن التفسير بحسب ترتيب المصحف هو الذي أدى بالشباب للتذمر والإعراض، وما دليله؟ لا شك فإنه إن كان ثمة إعراض فهو للطبيعة الإنسانية عموماً التي لا تتخلف في أي زمن، ولقد أُثر عن الأجيال الفاضلة ما يدل على إعراض الكثيرين عن القرآن وتعلمه وفهمه، وهو ما دفع النبي صلى الله عليه وسلم للترغيب بالتلاوة والفهم والحفظ للقرآن الكريم والتبشير بالأجر الكبير للمقبلين عليه، وكذلك فعل ذات القرآن الكريم من قبل فحرَّض المؤمنين. وما وُضعتْ أحاديث فضائل السور إلا لإعادة الناس للقرآن، ولم نجد دعوة في أيٍ من الأعصر السالفة طالب فيها الناس بترتيب جديد، وأما مسألة تقريب الناس وتحبيبهم بالقرآن الكريم فهي أبعد ما تكون عن مسألة الترتيب، فالمعرضون في الغالب معرضون ابتداءً قبل أن يتعرفوا على القرآن وترتيبه ونظمه وأسلوبه، وهي قضية رهينة بالعلماء والدعاة وطريقة عرضهم للتفسير.

وأما قوله في النقطة الأولى بأن التفسير ليس مصحفاً، فهي مسألة محل اتفاق، ولقد أجمع عليها المسلمون قديماً وحديثاً، وليس ثمة خوف على الترتيب المصحفي أن يهجر أو ينسى أو يبدل؛ فهو جزء من الحفظ الذي تكفل الله تعالى به، وعلى هذا فهي قضية لا يستدل بها على أحسنية هذا المنهج، وإن كانت مهمة وينبغي الإشارة إليها حتى لا يقع الوهم، وعليه فلا فرق بين منهجَي التفسير من هذه الجهة، ولذا فلا اعتراض على التفسير الموضوعي عموماً.

وأما الثانية: فأن يكون هذا العمل فنياً فهو أمر مشكل لأنه إذا كان فنياً فهو خاضع للذوق والمزاج والآراء، وليس كذلك التفسير، الذي هو كشف عن مراد الله تعالى من كتابه، لا كشف عن مواجيد المفسر وأذواقه عند مطالعة القرآن، فضلاً عن أن تكون لديه أفكار مسبقة مستقرة في ذهنه ثم هو يبحث لها عن مسوغات في القرآن، ومما يشير لقولي هذا أنه يقدم كونه فنياً على كونه علمياً، مما يدل على أن توصيف مثل هذا العمل التفسيري بالعلميّ لا يبتعد عن سياق أنه فنيٌّ، والفنون أشكال وضروب مختلفة ومتعددة ومرهونة بالتطور الزماني والمكاني ومتغيرة بحسبهما ومقيدة بشروطهما وشروط أهلهما، حتى جعل الخليل بن أحمد الفراهيدي صناعة الطبخ والطعام من الفنون فقال: الأفانين أشياء مختلفة مثل ضُروب الرِّياح وضُروب السَّيل وضروب الطّبخ ونحوها ،والرجل يُفَنِّنُ الكلام أي يَشْتق في فَنٍ بعد فَنٍ.[17]

---

[16] المرجع السابق، 10/1، ولمن شاء الاطلاع على نص الفتوى من كلا الشيخين يجدها في مقدمة الأستاذ دروزة.

[17] الخليل بن أحمد الفراهيدي، *معجم العين*، تحقيق: د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي، (بيروت: دار ومكتبة الهلال)، 372/8.

ونقول: تفنَّن في الأمر: أبدع، واستعمل إمكاناته الفكريّة والمهاريّة لإنجازه، وجاء في المعجم الوسيط في تعريف الفن أنه: التطبيق العملي للنظريات العلمية بالوسائل التي تحققها ويكتسب بالدراسة والمرانة وجملة القواعد الخاصة بحرفة أو صناعة وجملة الوسائل التي يستعملها الإنسان لإثارة المشاعر والعواطف وبخاصة عاطفة الجمال كالتصوير والموسيقى والشعر ومهارة يحكمها الذوق والمواهب.[18] ولا شك فالأستاذ دروزة صحفي وأديب ومتفنن ويستعمل المصطلح بلغة عصره، مما يجعل طريقة الأستاذ في التفسير صورة من صور الخضوع للواقع وفرض وصاية الزمان والمكان على منهجية التعاطي مع القرآن، وهو ما أحسب أن مثل هذه المنهجية في التفسير ستؤدي بنا إلى القول بالتاريخانية ولو من وجه من الوجوه.

وفي النقطة الثالثة أشار إلى التفسير الموضوعي، سواء كان لسورة قرآنية أو للموضوع القرآني، وحينها فالمفسر لا ينضبط بترتيب المصحف المعلوم، بل يكون انتقائياً للسورة التي يراها أقرب لنفسه أو للموضوع الذي يجده حرياً بالبحث، ثم للمواضع التي يجدها مظنة لتتميم فكرته التفسيرية في ذلك الموضوع، وكما أسلفنا في مناقشة الشيخ ملا حويش فلا إشكال في هذه الطريقة البتة، وليس ثمة ما يدعو للاعتراض عليها، بل هي عندي قمينة بالاشتغال بها والتوجه إليها وصرف الهمم في استخراج كنوز القرآن الكريم عبرها، ولي بحث في مناقشة التفسير الموضوعي وفوائده، وأولويته على التفسير التجزيئي، وليس هذا موضع تفصيل القضية، غير أن استشهاد الأستاذ بالتفسير الموضوعي لا يستقيم لأن التفسير الموضوعي تناول للموضوع بحسب ترتيب القرآن له ومنهجيته في التعاطي معه وطريقته في فهمه ثم كيفية عرضه للناس وبيانه لهم، أما ما يدعو إليه الأستاذ دروزة فهو العكس، فالمنطلق في منهجيته هو فهم الواقع الذي استدعى نزول النجوم القرآنية، والاحاطة بالحالة الزمان والمكانية التي نزلت فيها المجموعات القرآنية، لتكون مقدمة لجعل زمان المؤلف حاكماً جديداً في فهم القرآن وتنزيله.

وفي الرابعة استشهد بفعل علي بن أبي طالب، وأنه كتب مصحفه بحسب ترتيب النزول، وهو ما خالف فيه مصحف علي مصحف ابن مسعود ومصحف أبي بن كعب.[19] فلم يتفق الصحابة على ترتيب محدد للنزول، علماً أنهم مجمعون على ترتيب المصحف الذي نعرفه اليوم، وهو ما اصطلح عليه بترتيب عثمان، ومن المنطقي أن تختلف مصاحف الصحابة في ترتيبها، فهي أولاً بحسب ما وصل لعلم الصحابي من النجوم النازلة، ولم يكن الصحابة دوماً في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم وقت نزول النجوم، فاختلفوا في ترتيبهم، بما يؤكد أنه أمر لم يحفل به النبي صلى الله عليه وسلم ولم يعتن به، ولم يحدث الصحابة عنه ولا أمر بتدوينه، وبالنتيجة فلا صلة له بفهم القرآن الكريم وتبيينه.

أيضاً فإن الصحابة حين كانوا يكتبون النجوم النازلة، بالترتيب الذي أدركه كلٌّ منهم وكانت تلك الكتابة في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن نزول القرآن الكريم قد اكتمل بعد، فإنه كان من المنطقي أن تكون تلك النسخ لا بحسب ترتيب التلاوة الذي نعرفه اليوم، فالقرآن لم يكتمل في نزوله، فكيف يرتب الترتيب النهائي، فضلاً عن كونه غير مجموع في مصحف واحد، بل على

[18] مجموعة من المؤلفين، إبراهيم مصطفى . أحمد الزيات . حامد عبد القادر . محمد النجار، *المعجم الوسيط*، تحقيق: مجمع اللغة العربية، (القاهرة: دار الدعوة، 2011م).

[19] السيوطي، *الاتقان*، 171/1.

أشياء مختلفة ومفرقة من الجلود والعظام والخشب وغيرها، وحيث لا يوجد ترتيب محدد للنزول، مع إرادة الصحابة جمع مصاحفهم في نسخة واحدة حينها وقع الخلاف بينهم في ترتيب النزول، كما لم يقع مثله في ترتيب التلاوة.

ولأنها كتبت بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فهي عزيزة على نفوسهم فحرصوا على حفظها، لكن دون الدعوة لترتيبهم، أو تعليمه للناس ونشره بينهم، أو الخروج على ما أجمع عليه الصحابة في الترتيب، كما لم يؤثر عنهم أنهم فسروا القرآن لطلابهم بحسب ترتيب النزول أو أمروا به، حينها صار الاستشهاد بفعل عليٍّ في غير موضعه.

لقد مرت الأمة في نهاية الخلافة الراشدة بمرحلة صعبة جداً وكذلك في العصر الأموي والعباسي، ثم لم نجد من دعا لفهم القرآن وتلاوته ودراسته وتفسيره بحسب ترتيب النزول، على اعتبار أنه الترتيب الذي أنتج جيل الصحابة عسى ينتجوا جيلاً مشابهاً يخرجهم من حالات الضعف والضيق والانهيار، بما يؤكد لنا أن ترتيب المصحف المعروف لنا هو المعتبر وعليه المعول.[20]

أما النقطة الخامسة فهي استفتاؤه لعلماء عصره حول جواز هذه الطريقة، وهو ما أجبت عنه في مناقشتي للشيخ ملا حويش، فلا أكرر.

ب. 3. كتاب **معارج التفكر ودقائق التدبر، تفسير تدبري للقرآن الكريم بحسب ترتيب النزول وفق منهج كتاب (قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل)**، للشيخ **عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني** (ت:2004م)، وأنجز منه المرحلة المكية كاملة، ووقف عند بدايات المرحلة المدنية لدى مقدمات سورة البقرة، إذ مات قبل أن يتمه.[21]

قال الميداني في مقدمته: وقد رأيت بالتدبر الميداني للسور أن ما ذكره المختصون بعلوم القرآن الكريم من ترتيب نزول، هو في معظمه حق، أخذاً من تسلسل البناء المعرفي التكاملي، وتسلسل التكامل التربوي، واكتشفت في هذا التدبر أمورة جليلة تتعلق بحركة البناء المعرفي لأمور الدين، وحركة المعالجات التربوية البانية الشاملة للرسول صلى الله عليه وسلم، وللذين آمنوا به واتبعوه، وللذين لم يستجيبوا لدعوة الرسول؛ متريثين أو مكذبين كافرين.[22] فالشيخ بين قيمة هذه المنهجية في التفسير من خلال كلماته الموجزة، ولعله أوجز في المقام لأنه فصَّله في كتابه قواعد التدبر الأمثل والذي كان كالمقدمة لمشروعه التفسيري، وإن كانت المسافة الزمنية بين القواعد والتفسير طويلة جداً تتجاوز العشرين عاماً، فرجعت لقواعد التدبر فوجدته وضع قاعدتين مرتبطتين بترتيب النزول؛ فأما الأولى فهي **القاعدة الرابعة: حول بيئة نزول النص البشرية، الزمانية والمكانية**. وفيها يشير لأهمية الإدراك للبيئة والواقع والثقافة

[20] أشرت في التصدير لبعض أدلة توقيف الترتيب، ولا حاجة للتفصيل، فليس هذا موضعها، وللاستزادة يحسن الرجوع لإتقان السيوطي.

[21] عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، *معارج التفكر ودقائق التدبر*، (دمشق: دار القلم، 2006م)، 423/15.

[22] المرجع السابق، 2/1.

التي نزل فيها النص القرآني، فضلاً عن فهم الحالة النفسية للناس في تلك المراحل، بما يعطي تصوراً للواقع عموماً زمانياً ومكانياً فيما يساهم في فهم النصوص.[23]

ثم جاءت **القاعدة التاسعة: حول تتبع مراحل التنزيل**. يقول الشيخ مفرقاً بين النصوص الحركية العملية والنصوص الخبرية العقدية: بأن النصوص التربوية ذات مراحل تدريجية توائم الحالة النفسية للأفراد، فالذي توجه له بها أساليب التربية القرآنية، وتوائم الحالة النفسية والاجتماعية للمجموعة من الناس الذين توجه لهم بها أساليب التربية القرآنية .وكذلك النصوص الحركية في طرق الاصلاح، وأساليب الدعوة، وألوان الجهاد بخلاف النصوص الخبرية، والنصوص التي تبين مسائل العقائد وأصول الدين الكلية العامة، فالمرحلية فيها مرحلية بيان تعليمي، وليست مرحلية تدرج تربوي، حتى يعتبر العمل باللاحق هو الأمر المستقر، بل كلها ذوات دلالات مقصودة على الدوام واللاحق منها يضم إلى السابق وتفهم معا كأنها أنزلت دفعة واحدة فهي متكاملة في دلالاتها يكمل بعضها بعضاً.[24]

وهو بتفريقه بين الآيات الحركية العملية أي آيات الأحكام من جهة، وآيات العقائد والغيبيات من جهة أخرى يهدم فكرة التفسير على هذا المنهج، فليس ثمة تصنيف في المصحف للسور على أساس الموضوع، ولا كذلك في مقاطع السورة الواحدة؛ فالموضوعات متداخلة جداً، وسيأتي مزيد تفصيل.

ب. 4. محاولة **محمد عابد الجابري** (ت:2010م) في كتابه **فهم القرآن الحكيم، التفسير الواضح حسب ترتيب النزول**، وهي أضعف المحاولات السابقة وأقلها عمقاً وإن كانت أكثرها وضوحاً للغايات والأفكار والمقاصد من هذه المنهجية، وهو حلقة في مشروع قرآني أراد الجابري أن يختم به حياته، متبركاً بالقرآن الكريم، فكتب كتابه **(مدخل إلى القرآن الكريم)** حيث خصصه للتعريف بالقرآن الكريم وأهم موضوعاته وعلومه المتصلة به. ثم كان هذا الكتاب **(فهم القرآن الحكيم)** فكان الجسر الرابط بين الإسلاميين والمستشرقين، بل والمعبر بصراحة عن إشكالية هذه المنهجية، وهو الأمر الذي غاب عن الثلاثة السابقين، حيث صرَّح بضرورة التخلص من كل التراث التفسيري الموروث وذلك في قوله: لقد كنا نطمح إلى أن نوضح كيف أن فهم القرآن ليس هو مجرد نظر في نص ملئت هوامشه وحواشيه بما لا يحصى من التفسيرات والتأويلات، بل هو أيضاً فصل هذا النص عن تلك الهوامش والحواشي، ليس من أجل الإلقاء بها في سلة المهملات، بل من أجل ربطها بزمانها ومكانها، كي يتأتى لنا الوصل بيننا، نحن في عصرنا، وبين النص نفسه كما هو في أصالته الدائمة. وما نقصد **بأصالة النص** ليس النص كما نزل، فهو معطى بكامل أصالته في المصحف الذي بين أيدينا، إذ هو هو منذ أن جمع في زمن الخليفة عثمان، بل المقصود بالأصالة هنا، على صعيد الفهم، هو هذا

[23] المرجع السابق، 23.

[24] المرجع السابق، 55.

النص مجرداً عن أنواع الفهم له، التي دونت في كتب التفسير باختلاف أنواعها واتجاهاتها، إن الأمر يتعلق هنا أساساً بعزل المضامين الإيديولوجية لتلك الأنواع من الفهم.[25]

وهو بقوله هذا يحاول أن يقطع صلة الأمة بماضيها التفسيري اعتماداً على فهم المعاصرين وذائقتهم اللغوية، جاعلين **من الواقع والزمان والمكان** حكماً على النص، ينزله بحسب **مقتضيات العصر**، ولو بما يكون فيه هدر للأصول وإفساد للثوابت وقفز على القواعد، زاعماً أنه يلجأ لهذا المنهج لتجاوز حالة الجمود التفسيري الذي سيطر على حركة الفهم للقرآن الكريم، فضلاً عن سخريته من تراث المسلمين التفسيري واصفاً بعضه بأنه **لا يسمن ولا يغني من جوع**، وبعضه الآخر بأنه **تفسير بالتقسيط** ويريد به التفسير التحليلي، وأما التفسير الإجمالي فهو **التفسير بالجملة**، جاعلاً من تراث الأمة بضاعة في سوق تجاري، مفرغاً له من قداسته وبركته وأهميته.

يزعم الجابري أن تسمية كلام الله تعالى (**القرآن**) و(**الكتاب**) لحكمة مهمة جداً ذهل عنها كل الناس، بل وهو كذلك كان غافلاً عنها، ثم تنبه إليها بعد مراجعته لكلام نفيس للشاطبي في موافقاته، حيث تبين له أنه سُمي **قرآن** لضرورة قراءته من أوله لآخره متتابعاً ليفهم، بشرط أن يكون مرتباً كما نزل، وهذا من مقتضيات اسمه **القرآن**، وكذلك اسمه **الكتاب**، إذ الكتاب لا يفهم حق الفهم إذا قُرِئَ معكوساً في فصوله وأبوابه، بل ينبغي تتبعها في ترتيبها ككتاب، يقول: أما معنى القرآن المكتوب فيتطلب فهمه تتبع ترتيبه ككتاب، فيه السابق واللاحق، على أساس ترتيبه في التنزيل وإلا لم يصح الفهم.[26] وهو بهذا يمنع أن يكون هناك إمكان للفهم إن كان التفسير بحسب ترتيبه المصحفي الذي أجمعت عليه الأمة، وهذا موضع إشكال خطير جداً، انفرد به الجابري عن سابقيه.

ومما خالف فيه الجابري سلفه الثلاثة إدخاله لعلامات الترقيم المعروفة في الكتابة العادية للنص القرآني بدلاً من الترقيم القرآني المعروف وعلامات الوقف والابتداء المشهورة، زاعماً أنها البديل الصحيح القادر على توضيح ما يخفى من المعاني، وأنها بديل حركة اليدين وتعبيرات الوجه لدى المتكلم بالإضافة لخفض ورفع الصوت في الكلام بما يشعر السامع المشاهد بكثير من المعاني لا تفهم من ذات الألفاظ، وكذلك علامات الترقيم في القرآن تؤدي دور تلك الإشارات والإيماءات، فتجعل النص أكثر قرباً من القارئ ليتأكد له إمكان الاستغناء عن كل تراث الأمة التفسيري عبر القرون السالفة.

ومما خالف فيه الجابري سلفه الثلاثة ليقترب من طريقة تفكير المستشرقين هي قسمته للعهد المكي لستة أقسام، والمدني جعله قسماً واحداً، معتبراً طريقة الآية وأسلوبها ومضمونها وطولها وقصرها ونغمها أساساً للتقسيم، فكانت الأقسام الثلاثة الأولى هي مبحث الجزء الأول من مشروعه في فهم القرآن، متضمنة ثنتين وخمسين سورة من العلق إلى يوسف، وهي:

---

[25] الجابري، *فهم القرآن الحكيم: التفسير الواضح حسب ترتيب النزول*، 7/1.

[26] المرجع السابق، 10. بتصرف يسير غير مؤثر على مقصد الكاتب.

المرحلة الأولى: في النبوة والربوبية والألوهية.

المرحلة الثانية: في البعث والجزاء ومشاهد القيامة.

المرحلة الثالثة: في إبطال الشرك وتسفيه عبادة الأصنام.

ثم كان **الجزء الثاني** وفيه المراحل الثلاثة المكية الباقية، **فكانت الرابعة** متضمنة خمس سور: وهي الحجر والأنعام والصافات ولقمان وسبأ، **والمرحلة الخامسة** فيها ثماني سور: الزمر وغافر وفصلت والشورى والزخرف والدخان والجاثية والأحقاف. وأما **السادسة** ففيها خمس وعشرون سورة تبدأ بسورة نوح وتنتهي بسورة الحج.

ولا إشكال لدى الجابري مع هذين القسمين، حيث يجب فهمها فهماً مناسباً لعصرها وعصرنا، فهماً يعين على التطبيق والالتزام.

وختم **بالجزء الثالث** والذي ضم أربعاً وعشرين سورة تبدأ بالبقرة وتختم بالنصر. لتظهر في هذا الجزء قضية التاريخانية لديه بصورة جلية لأنه الجزء المتعلق بالتشريع والأحكام، فهي عند الجابري لا يراد بها التطبيق والالتزام، بل العظة والاعتبار ولتكون عوناً لنا على استلهام الحلول التي تفكك مشاكل عصرنا، دون اعتبار لها في ذاتها كتشريعات ملزمة للجيل الذي نعيش فيه: يقول الجابري: لابد من فهم القرآن فهماً معاصراً لنزوله ومعاصراً لنا، بمحاولة تطبيق ذلك الفهم في مجال العقيدة والشريعة، والتزام الأول كخطاب معاصر لنا لتطبيقه، والتزام الثاني كخطاب أخلاقي لأخذ العبرة واستلهام الحلول.[27]

ومن المرتكزات التي انطلق منها الجابري ليسوغ منهجيته في التفسير بحسب ترتيب النزول **قول الشاطبي**: المدني من السور ينبغي أن يكون منزلًا في الفهم على المكي، وكذلك المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض، **على حسب ترتيبه في التنزيل، وإلا لم يصح**، والدليل على ذلك أن معنى الخطاب المدني في الغالب مبني على المكي، كما أن المتأخر من كل واحد منهما مبني على متقدمه، دل على ذلك الاستقراء، وذلك إنما يكون ببيان مجمل، أو تخصيص عموم، أو تقييد مطلق، أو تفصيل ما لم يفصل، أو تكميل ما لم يظهر تكميله.[28]

قلت: قول الشاطبي صحيح ما أمكنتنا الروايات، وثبت لنا الترتيب للسور والآيات، وهو أمر متفق عليه لدى شيوخ الفن وقد تكلم السيوطي بما هو أكثر وأوسع من ذلك، حتى إنه جعل ما يجب العلم به قبل الشروع بالتفسير أكثر تفصيلاً وتحديداً متجاوزاً قول الشاطبي.[29] لكن السيوطي وغيره لم يقولوا بتفسير القرآن بحسب ترتيب النزول، وإن اشترطوه لحسن فهم القرآن الكريم، وما ظنه الجابري فتحاً جديداً وكشفاً مهماً هو في الحقيقة من أبجديات شروط التفسير في كتب القوم.

---

[27] الجابري، *فهم القرآن الحكيم: التفسير الواضح حسب ترتيب النزول*، 37/3.

[28] إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، *الموافقات*، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، (الرياض: دار ابن عفان، 1997م)، 256/4.

[29] السيوطي، *الاتقان*، 34/1.

ب. 5. المحاولة الخامسة للدكتور **محمد زكي دومان**(2013م)،[30] في تفسيره **بيان الحق**، يقع في ثلاثة مجلدات، وكانت غايته الأساسية من تفسيره أن يثبت واقعية القرآن الكريم وقدرته على التفاعل مع حياة الناس، فقد شغله في مراحل حياته المختلفة هم الدعوة للإسلام وإمكان تطبيقه، وأنه النجاة للمسلمين من بلاءاتهم ومشاكلهم، ويظهر هذا من خلال استعراض مؤلفاته ومنها:

1. (آداب المعاشرة في القرآن الكريم).
2. (أصول التفسير التطبيقي).
3. (المسلمون من النزول حتى يومنا هذا).

فكان تفسيره **بيان الحق** ثمرة أعماله وحصاد مشروعه، وكان في طريقته يحرص على اتباع أصول التفسير المعتبرة والمقررة في كتب أصول التفسير وعلوم القرآن الكريم فيفسر القرآن بالقرآن ثم بالسنة وكلام السلف ما أمكنه ذلك، لاعتقاده أن المفسر إذا بدأ بالتفسير خالياً من هذه المرجعية فستغلبه ثقافته وأفكاره المسبقة، وسيصطبغ تفسيره بها، شاء أم أبى، ولذلك نجده كتب بحثاً بعنوان: (**المبادئ الأصلية في فهم القرآن**)، دون أن يجعل من الأصول والقواعد عائقاً أمام الباحثين عن الاجتهاد والتجديد والتأمل في القرآن، فضلاً عن ترك التطويل والتفصيل والمناقشات التي تبعد عن مقاصد القرآن الأصيلة لذا فقد جاء التفسير مختصراً في ثلاثة مجلدات.[31]

من أهم دوافع الدكتور للتأليف حسب هذا المنهج أن أكثر الترجمات التركية لكتب التفسير مشكلة وغير واضحة، ولا تعتبر السياق والسباق واللحاق، ولا تعتبر تاريخ النزول ولا ترتيبه ولا المناسبات التي نزلت النجوم لأجلها، كما أنها تشغل القارئ بمباحث تبعده عن جو النص ومقاصده لا سيما المباحث اللغوية والنحوية والبلاغية وغيرها، مما يدخل السآمة على القارئ ويزيد صعوبة الفهم ويشكل عقبة بين الناس وبين القرآن وفهمه.

وقد اعتنى الدكتور بعلامات الترقيم لتعين على فهم النص القرآني بشكل دقيق، فالقرآن نزل شفهياً وليس مكتوباً، وترك علامات الترقيم يخلط المعاني ويوقع في الحرج. ويؤكد على أن القرآن نزل في ثلاث وعشرين عاماً ليحقق معنى التدرج في التشريع والتهذيب والتربية والبناء، ولابد أن يفهم القرآن في هذا الإطار لنجني من الفائدة الكاملة في عصرنا كما كانت كذلك في عصر النبوة.[32]

ومن أمثلة الأستاذ في تفسيره لضرورة اعتبار تاريخ النزول سورة الماعون، حيث ينطلق من كونها مكية ويبني عليه أنها حديث عن المشركين، ولا يمكن أن تكون خطاباً للمؤمنين أو المنافقين، إلا بطريق التبعية، وأن وصفهم بأنهم يصلون لا يمنع من

---

[30] الشكر للباحثة Fatime GANİJA وهي طالبة في جامعة 29 مايس إسطنبول حيث ساعدتني في ترجمة منهج الأستاذ محمد دومان، لأن الكتاب بالتركية مما جعل الفهم الدقيق غير متيسر لي، فجزاها الله خير الجزاء.

[31] الكتاب له أكثر من طبعة، أما الأخيرة فتقع في مجلدين.

[32] Duman, *Beyânu'l-Hak*, 1/14-15.

ذلك، فالصلاة المقصودة هي الصلاة **بتعريفهم هم**، لا كما هي في التعريف الإسلامي، **وهي طوافهم في البيت الحرام**، لكنها صلاة لم تحقق فيهم المقاصد المرجوة، فلم يكفوا عن الرياء، ولم يبذلوا الماعون، وعليه فصلاتهم لا قيمة لها ولن يجنوا ثمرتها.[33]

ويؤكد الأستاذ دومان على أن العبرة بعموم اللفظ كما في قوله تعالى: ﴿**سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ**﴾، فهي وإن كانت نازلة في الوليد بن مغيرة، لكنها تعمُّ كل ظالم اتصف بمثل صفاته.[34]

يعتقد الأستاذ أن المعنى للمقطع القرآني لا يمكن أن يكون واضحاً وجلياً إلا باعتبار زمان نزوله وترتيبه وسياقه بشرط أن يضم المقطع كل القرآن النازل في ذلك النجم وهو مما يمنع من الخطأ في الفهم ويعصم من القصور في التفسير، وهو ما يحقق الوحدة الموضوعية لكل نجم ومقطع، كما أن النجوم في السورة لا بد وأن تتظافر وتتمركز حول موضوع السورة ومقصدها الكبير، وهو ما يمنع وجود مقطع مدني في سورة مكية أو مكي في مدنية.

ت. ومما تجدر ملاحظته على هذه المحاولات الخمسة هذه النقاط المهمة:

ت. 1. أن القوم لم يتفقوا على ترتيب النزول أصلاً، فكان لكل محاولة مما ذكرت آنفاً ترتيبها الخاص بحسب قناعات صاحبها، وذلك ثمرة لكونه مسألة ظنيّةً، ليس لها مستند من رواية صحيحة.

ت. 2. ثم مما يجعل هذه المحاولات في موضع الإشكال هو أن الترتيب بالنسبة لهم كان بحسب أول نجم من السورة، فسورة البقرة يرتبونها في بداية المرحلة المدنية، وهي كذلك، لكنها استمرت في النزول حتى نهاية الفترة، وعلى الأشهر فإن آخر ما نزل من القرآن الكريم منها، وعليه فإن سياقة كل السورة على اعتبار أولية نزولها في بداية الفترة المدنية غريب جداً، ولا يحقق مقصد التفسير بحسب ترتيب النزول، فالسورة متنوعة الموضوعات، ونزلت على امتداد ما يتجاوز العشرة أعوام، وهي تعالج قضايا مختلفة، ومسائل عديدة في ظروف متباينة، كل ذلك يفقدهم الغاية التي لأجلها اشتغلوا في تفسيرهم، وهي محاولة استحضار المنهج التربوي في القرآن الكريم، وآلية صناعة ذلك الجيل الفريد، وكيف تدرج في إعداد القرن الأول، فما عالجته النجوم الأخيرة من السورة مختلف عما عالجته النجوم الأولى منها. يقول دروزة في مقدمة تفسيره: ولقد رأينا أن نجعل ترتيب التفسير وفق ترتيب نزول السورة لأننا رأينا هذا يتّسق مع المنهج الذي اعتقدنا أنه الأفضل لفهم القرآن وخدمته؛ إذ بذلك يمكن متابعة السيرة النبوية زمنا بعد زمن ، كما يمكن متابعة أطوار التنزيل ومراحله بشكل أوضح وأدقّ، وبهذا وذاك يندمج القارئ في جوّ نزول القرآن وجوّ ظروفه ومناسباته ومداه، ومفهوماته وتتجلى له حكمة التنزيل.[35] علماً أننا لا يمكننا ترتيب نجوم السورة بحسب نزولها، فهو أمر دونه خرط القتاد، ولا يعرفه

[33] Duman, *Beyânu'l-Hak*, 1/119.
[34] Duman, *Beyânu'l-Hak*, 1/61.
[35] محمد عزت دروزة، *التفسير الحديث*، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1383 هـ)، 9/1.

على التحقيق إلا سيدنا رسول الله، وليس ثمة خبر منه في ذلك، قال محمد بن سيرين: قلت لعكرمة: ألفوه كما أنزل الأول فالأول؟ فقال: لو اجتمعت الإنس والجن على أن يؤلفوه ذلك التأليف فلن يستطيعوا.[36]

يقول دروزة: لا يصح شيء يعتمد عليه في ترتيب النزول، ويبين أن من الحق أن نعترف بأنه ليس في الإمكان تعيين ترتيب صحيح لنزول كل السور القرآنية، كما أنه ليس هناك ترتيب يثبت بتمامه على النقد، أو يستند إلى أسانيد وثيقة وقوية. وزيادة على كل هذا فإن في القول بترتيب السور حسب نزولها شيئاً من التجوّز.[37] وهو بتصريحه هذا يهدم القيمة العلمية لعمله.

ت. 3. كما ينبغي أن نعلم أن سكوت النبي صلى الله عليه وسلم عن ترتيب النزول لم يكن عبثاً أو نسياناً، بل لأنه أراد من الأمة **عدم الالتفات لترتيب النزول**، ولو صح لنا أن نصف شيئاً مما يتعلق بالقرآن الكريم بأنه **تاريخانيٌّ فهو ترتيب النزول** والذي هو أثر **من آثار البحث في المكي والمدني**، لأنه ارتبط بالزمان والمكان والظروف والأحوال. أقول: لم يُرِد القرآنُ وبالتبعيةِ النبي صلى الله عليه وسلم أن نلتفت لترتيب النزول، فأغفلوا الإشارة إليه وصار معرفة مفقودة تماماً، وللتأكيد على إرادة إنساء ترتيب النزول فقد أعاد القرآن الكريم تشكيل نفسه في صورة الترتيب الذي نقله النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه، ثم أجمعت عليه الأمة في مصحف أبي بكر ثم في مصحف عثمان؛ ليخرج من جديد من حدود الزمان والمكان، ليحقق معنى الصلاحية لكل زمان ومكان، مغفلاً تماماً لترتيب نزوله الأول؛ فيكون من المغالطة والخطأ المنهجي الاشتغالُ بالتفسير على هذا الترتيب الغائب، إلا في حالات محدودة في ضوء ما يثبت على جهة اليقين، وهو القليل جداً.

ت. 4. جاءت هذه التفاسير بعد مشروع **فايل ثم نولدكه** في إعادة ترتيب القرآن لإثبات أنه من منتجات عصره، عبر تقسيمه لمراحل، ولكل مرحلة مقتضياتها التي انعكست بصورة مباشرة على نمط الخطاب القرآني وطريقته، بمعنى أنه متأثر بالبيئة، ويراعي خصوصيتها وطبيعتها، ويحاكيها بما يناسبها، دون أن يكون هو المؤثر فيها وصاحب المشروع، وهذا الذي انعكس على كتابات بعض المستغربين والحداثيين العرب ومنهم هشام جعيط في كتابه (**تاريخية الدعوة المحمدية في مكة**)، فيقول: لقد قلنا إن أهم شيء أتى به العلم الحديث بخصوص القرآن هو تورخته، وبأيدينا محاولة أساسية في هذا الشأن هي محاولة نولدكه في تاريخ القرآن، وقد استعادها بلاشير وحسَّنها فيما يتعلق بالفترة المكية الأولى، وله الفضل في هيكلة سور الفترتين الثانية والثالثة، وهي غالباً ذات ثلاث مقاطع التحمت وخِيطت فيما بينها، كما أنه حلل الأغراض الأساسية لهذه الفترات، صحيح أن عمل نولدكه يبقى هو الأساسي ويجب دائماً الرجوع إليه، وعليه اعتمد بلاشير واتبع ترتيبه في الفترة الثانية والثالثة.[38] ومن مخاطر هذه المحاولات عدم الاعتماد على الرواية في معرفة المكي والمدني، ومواطن النزول وترتيبه، بل على مناهج العلم الحديث، في تحليل النصوص الأدبية، وما يطلق عليه **الهرمنوطيقا**، وهو ما صرَّح به جعيط، وسبقه نصر حامد أبو زيد فقال: إن معيار التصنيف يجب أن يستند إلى الواقع

---

[36] السيوطي، *الاتقان*، 162/1.

[37] محمد عزت دروزة، *التفسير الحديث*، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1383 هـ)، 9/1. بتصرف يسير.

[38] هشام جعيط، *في السيرة النبوية 2: تاريخية الدعوة المحمدية في مكة*، (دار الطليعة للطباعة والنشر، 2007م)، 185.

من جهة، وإلى النص من جهة أخرى، إلى الواقع من حيث أن حركة النص ارتبطت بحركته، وإلى النص من حيث مضمونه وبنائه، ذلك أن حركة النص في الواقع تنطبع آثارها في جانبي النص، فإذا نظرنا إلى حركة الواقع فلا بد أن ندرك أن حدث الهجرة من مكة إلى المدينة لم يكن مجرد انتقال إلى مكان.[39]

وعليه فقد كانت تفاسير الأساتذة ملا حويش ودروزة وحبنكة ومحمد دومان في سياق لم تراع فيه العواقب الوخيمة، أو اللوازم المشكلة التي لأجلها نشأت فكرة ترتيب القرآن بحسب النزول، ويشهد لذلك ما صرح به الأستاذ يوسف راشد في رسالة له بعنوان (**رتبوا القرآن الكريم كما أنزله الله**).

فَرَدَّ عليه الأستاذ دراز، قائلاً: وجدت الكاتب يدعو فيها المسلمين إلى ترتيب سور القرآن على حسب نزولها، ابتداءً من سورة العلق، ثم القلم، ثم المزمل، ثم المدثر، ثم الفاتحة، وهكذا، حتى يختم بسورة النصر. ويقول الكاتب في توجيه هذا الاقتراح: إن ترتيب القرآن في وضعه الحالي يلبلب الأفكار، ويضيع الفائدة المطلوبة من نزول القرآن؛ لأنه يخالف منهج التدرج التشريعي الذي روعي في النزول، ويفسد نظام التسلسل الطبيعي للفكرة؛ لأن القارئ إذا تنقل من سورة مكية إلى سورة مدنية، اصطدم صدمة عنيفة، وانتقل بدون تمهيدٍ إلى جوٍّ غريب عن الجو الذي كان فيه. وصار كالذي ينتقل من درس نحو إلى درس في الحروف الأبجدية إلى درس البلاغة... إلخ.[40]

وهذه من نتائج أفكار نولدكه التي لم ينتبه لها الكاتبون الإسلاميون الذي ساروا على فكرته، وإنْ لغايات مختلفة عنه، ومع إحسان الظن بهم فإن غاية الأمر من مثل هذه المحاولات أن نتبين قدرة القرآن الكريم على إصلاح ذلك الجيل الفريد، ليكون دليلاً على قدرته على التعامل مع الظروف والأحوال، واختلاف الزمان والمكان.

ت. 5. وهي ملاحظة تختص بشكل مباشر بتفسير **بيان الحق للأستاذ محمد زكي دومان التركي**، حيث بين أن من أهم مبررات تفسيره هي محاولة **إصلاح ترجمات التفسير** عبر ربطها بسياقاتها التاريخية بصورة صحيحة وهو الأمر الذي لا يتم إلا عبر التفسير بحسب ترتيب النزول، وهو بقوله يوجب على نفسه ما لا يمكنه الوفاء به، لأن الترتيب مجهول، لا في النجوم فحسب بل وفي بعض السور كذلك، وما نعرفه منه ظني يصعب فيه القطع والجزم، ثم لا علاقة بين إصلاح الترجمة وبين ترتيب النزول، وهو الأمر الممكن بغير معرفة الترتيب، لا سيما وأن الأستاذ ربط بين إصلاح الترجمة وإخلائها من المسائل الزائدة التي تبعد القارئ عن جو القرآن الكريم كالتوسع في المسائل النحوية والبلاغية والفقهية وغيرها، وهو مالا ارتباط بينه وبين الترتيب، مع التسليم له بأن قضية نقل القرآن وتفسيره إلى اللغات الأخرى قضية عسيرة جداً وتحتاج جهداً كبيراً واتقاناً واسعاً وإحاطة دقيقة باللغتين الناقلة والمنقولة، وغير ذلك من العلوم المهمة، وليس منها ترتيب النزول.

---

[39] نصر حامد أبو زيد، *مفهوم النص – دراسة في علوم القرآن*، (د.م.: مؤمنون بلا حدود، 2017م)، 77.

[40] محمد عبد الله دراز، *حصاد القلم: دراسات وبحوث*، جمع وإعداد: الشيخ أحمد فضلية، تقديم د علي جمعة، (مصر: دار القلم للنشر والتوزيع،2007م)، 45-52.

ث. منهجية القرآن الكريم في تكريس عالميته

إن النفوس البشرية مذ خُلقتْ وهي مجموعة من القوالب الثابتة الصفات سواء كانت محمودة أم مذمومة، وهي الفطرة أو الجبلة: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ**﴾(الروم:30)، والمراد بالفطرة[41] والجبلة: هي الكيفيات والتشكيلات التي يمكن للنفس البشرية أن تتمثلها من جملة الاختيارات والاحتمالات المتاحة، فإن للفطرة مساحة محددة من الاختيارات تتيح للنفس البشرية أن تتمثل منها ما يناسبها، وما تعتقد صوابه من أفكار، واتجاهات، وأخلاق، إذن فهي المرونة والطواعية التي في الإنسان، التي تعطيه قابلية للذَّوبِ في قوالب متعددة، وبسببها فالنفس الإنسانية لها قابلية للإيمان كما لها قابلية للكفر، لها قابلية للإيثار والحب والتعاون وغيرها من حميد الصفات، ولها قابلية للأَثَرة والحقد والكره وسواها من قبيح السمات، وكلا الجانبين والقسمين أفراد لفطرة الله التي فطر الناس عليها، قال صلى الله عليه وسلم: (ما من مولود إلا **يولد على الفطرة فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه** ...ثم يقول أبو هريرة :﴿**فطرة الله التي فطر الناس عليها**﴾ الآية)،[42] فحين كان الأصل في الإنسان أن ينبعث للتوحيد انبعاثاً طبيعياً إن كان خليّاً من العوامل السلبية المحيطة، وبعيداً عن المؤثرات الخارجية، فإنه سيكون على التوحيد والإسلام؛ لذا فقد اكتفى النبي بذلك الانبعاث عن ذكر الإسلام في تعداده للاحتمالات، لكن وفي ذات الوقت فهي فطرة واسعة قادرة على استيعاب الكثير من الأفكار الاعتقادية؛ فيمكن أن يؤثر فيه محيطه فيتهود، ويمكن أن يتنصر، وكل ذلك داخل في معنى الفطرة، وهي الشيء الذي أراده الله لعباده ومكنهم منه، فمن أسلم فقد فعل **ما أراده الله ويرضاه**، ومن كفر فقد فعل **ما أراده الله ولا يرضاه**.[43]

فالفطرة تكوين على صورة ثابتة غير قابلة للتبديل، وهي ما عبر عنه القرآن الكريم بقوله: ﴿وَهَدَيْنَاهُ **النَّجْدَيْنِ**﴾ وقوله: ﴿**فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا**﴾ فهو قادر على أن يكون فرعون في كفره وكبره وطغيانه، وقادر أن يكون أبا بكر الصديق في إيمانه وخضوعه وإذعانه. وعلى هذا فالإنسان مجموعة متعددة من القوالب والأنماط والاتجاهات والتصورات والمواصفات، وهي تعددية متناهية ومحدودة بعدد من الأنماط لا تتجاوزها.

ومن خلال هذه المقدمة المهمة فإنه يمكن أن نستنتج علة تعلق الكتب السماوية السابقة بأممها التي نزلت لها، وأنها كتب تاريخانية حقاً، وأن صلاحيتها محدودة بالزمان والمكان، وذلك لأنها تعلقت بفئات من الناس محدودة، واشتغلت بإصلاح طوائف خاصة في بيئات مغلقة، وفي جوانب عملية في الغالب.

---

[41] قال الجرجاني في *التعريفات*: الفطرة هي الجبلة المتهيئة لقبول الدين. ص215. علي بن محمد بن علي الجرجاني (816هـ)، *التعريفات*، تحقيق: إبراهيم الأبياري، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1405هـ).

[42] محمد بن إسماعيل البخاري (256هـ)، *الجامع الصحيح*، (القاهرة: دار الشعب، 407 هـ - 1987م)، 118/2.

[43] قال الخليل بن أحمد: والفِطْرَة: التي طُبِعَتْ عليها الخليقة من الدّين. الفراهيدي، *العين*، 417/7.

هي صالحة لتلك الفئات والقوالب في كل زمان ومكان؛ لأن كلام الله تعالى خارج الزمان والمكان، وإنما كانت لزمان مخصوص لا لعدم قدرتها على الاستمرار في إصلاح تلك الفئات، بل لاختصاصها بتلك البيئة المحدودة والمحصورة فقط، وبتلك الأصناف المعينة فحسب، ولأن مشيئة الله تعالى جعلت القرآن الكريم مهيمناً عليها وخاتماً لها، للأسباب التالية:

ث. أ. أنه أمر تعبدي وتكليف رباني واجب الاتباع؛ ولو لم تدرك له علة.

ث. ب. فيه اختبار للأمم؛ إذ مخالفة المعهود من أصعب الأشياء على النفس، لا سيما إذا كان هذا المعهود في مسائل العقائد والأفكار، ويلزم عليه متاركة ميراث الآباء والأجداد، فقد كان اليهود ينتظرون نبياً في آخر الزمان من عرقهم، فحين كان من العرب ناصبوه العداء.

كما في القضية جانب مهم أيضاً؛ فالقرآن عربي مبين، والنفوس مجبولة على تعظيم ألسنتها، فكان التحول للكتاب العربي أمر في غاية الصعوبة، لاسيما وأن وجه إعجازه الأهم والأعظم مرتكز على البيان العربي، ولا يدركه إلا العارف باللسان بشكل عميق جداً.

ث. ث. لأن القرآن جمع ما فيها من خير وأضاف عليها؛ فصار مغنياً عن غيره، وغيره مفتقر إليه، وحينها من المنطقي الأخذ به وترك سواه، وهو الكتاب القادر على تحقيق معنى العالمية المطلقة، فلم يختص في خطاباته بجنس معين أو عرق محدد كما في التوراة التي اقتصرت خطاباتها والنداءات والأوامر فيها على فئة خاصة من الناس هم بنو إسرائيل، ثم لا نجد شيئاً من ذلك في القرآن الكريم؛ لأنه كتاب الإنسانية الخالد، ورسالة الله تعالى للناس كافة، الشامل العالمي المطلق، الذي لن تجد فيه النداء بـ (يا أيها العرب) أو (يا قريش)، بل (يا أيها الناس) و (يا أيها الذين آمنوا).

إن خروج القرآن الكريم من طبيعة التشخيص والجغرافيا والمناطقية والقومية فضلاً عن الزمان أو ما يشير إليه من محددات كطبيعة العمران والسكن واللباس والظروف والأحوال التي يمكن من خلالها تحديد الفترات الزمانية المقصودة والتاريخ يجعله نصاً قادراً على مخاطبة الجميع وفي كل الأماكن وفي كل الأزمان، ويعطيه سمة العالمية والشمولية والإحاطة، وإنها وإن كانت نصوصه متناهية ومحدودة، لكنه في دلالاته غير متناه ولا محدود، في حين أن الحالات النفسية التي أراد إصلاحها في الإنسان متناهية ومحدودة، وما فتحه الله للإنسانية من مساحات المفهوم من النصوص القرآنية القابلة للإدراك البشري كافية للإحاطة بكل الأحوال النفسية التي تعتري المخلوق الخليفة المكرم، وقادرة على التجاوب مع متطلباته وحاجاته.

صلاحية القرآن الكريم وعظمته وشموله يعني أنه استطاع أن يحيط بكل أصناف الناس وقوالبهم، وأنه قادر على اصلاحهم، وإدراك طبائعهم، وكيفية مخاطباتهم، ومداخل عقولهم وقلوبهم، فهو لا يختص ببيئة دون غيرها، ولا بأصناف من الناس دون سواهم، فقد حوى ما في الكتب السابقة من أصناف، وأضاف عليها ما ليس فيها: ﴿**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ**﴾ (المائدة:48)، وعليه فإن صلاحية القرآن الكريم تنبع من ثلاث جهات:

1. أنه كلام العليم الخبير القائل: ﴿**إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم**﴾، وهو الذي قرر أنه خاتم الكتب لخاتم الرسل المشتمل على خاتمة الرسالات، قال تعالى: ﴿**وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ**﴾ (آلعمران:40).

2. أنه كتاب **لا يختص بفئات خاصة**، ولا يخاطب عرقاً معيناً، لأنه أعتق نفسه من التعلق بالذوات والأعيان والعرق والطائفة، وكان في كل خطاباته عاماً ولا يذكر أياً من أشخاص الجيل النازل فيهم على جهة التحديد والتخصيص، كما في قصة الإفك مثلاً؛ إلا ما كان من شأن زيد بن ثابت ، وأبي لهب، فأما زيد فهو الشخصية الوحيدة التي ارتبط اسمها بالنبي صلى الله عليه وسلم، وفي مسألة خاصة من جهة النبي صلى الله عليه وسلم، لا من جهة زيد، أما من جهة زيد فهو فيها كغيره ولا فرق، فليس ثمة خصوصية له البتة، والعَنْوَنَةُ باسمه تكاد تشبه ما يأتي على طريقة العرب في استعمال الأسماء في سياق التمثيل، والجمل المصنوعة، لا سيما في النحو، وقد وجدنا في كتب النحو أن أكثر اسم وظفوه في أمثلتهم المصنوعة هو (زيد)، ويليه (عمرو)، ففي الكتاب لسيبويه مثلاً استعمل المؤلف اسم (زيد) في ما يتجاوز الأربعمائة مثالاً، وأما (عمرو) ففي نصف هذا العدد تقريباً، أي في حدود المائتين،[44] مع العلم أن اسم سيبويه هو عمرو.

زيد بن ثابت هو المقصود أصالة، لكنه صار **رمزاً لا شخصاً، وعنواناً لا ذاتاً**، والحال مع **أبي لهب** لا يذهب بعيداً عن هذا المعنى، حيث أراد القرآن الكريم أن يشخص الباطل في صورة رجال يحملون أوزاره، ويشيعونه، ويحرّضون عليه، فجعل منهم **فرعون وهامان** وكذلك **أبا لهب**، حتى غدت هذه الأسماء كالمصطلحات التي تقترن بالظلم والباطل، كما كان الشيطان من قبل عنواناً للمعصية والخروج عن طاعة الله تعالى.[45]

3. أنه تعالى هو الخالق للإنسان وهو الذي أنزل الكتاب لإصلاحه، وجعله للناس كافة فلم يتعلق بعرق أو فئة أو مكان، فهو تعالى الذي طبع الإنسان على مجموعة من القوالب وجعل عنده قابليات متعددة يدور في فلكها، وهو مجبور على الاختيار منها، وغير قادر على الخروج عنها، فهو حرٌّ في الاختيار مجبور في مساحة الخيارات واحتمالاتها، فلا يمكنه أن يكون ملاكاً أو خيراً محضاً، كما لا يمكنه أن يكون شيطاناً وشراً محضاً.

إن الإنسان الأول عاش في ظروف مختلفة تماماً عما يعيشه إنسان القرن الواحد والعشرين لكننا لن نجد اختلافاً حقيقياً بين الإنسان الأول وإنسان عصرنا إلا في الأشكال والوجوه والأسماء والوسائل، وسوى ذلك فالإنسان هو الإنسان في أحلامه وطموحه وآماله، وحسناته وسيئاته، في صفات الخير وصفات الشر، والذي دفع أحد ابني آدم لقتل أخيه لا يزال دافعاً قوياً لكثيرٍ من القتلة في زماننا، ولئن تعلق الإنسان المعاصر بحب الذات، والرغبة في الحياة، والملك الكبير الخالد، والغنى والمال، فإنها ذات الأسباب التي دفعت آدم عليه السلام للأكل من الشجرة: ﴿**هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لاَّ يَبْلَى**﴾(الأعراف:120)،

---

[44] عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء سيبويه أبو بشر (180هـ)، *الكتاب*، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1408 هـ - 1988 م) عدد الأجزاء: 4.

[45] قال ابن منظور: وكل عات متمرد من الجن والإنس والدواب شيطان. محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، *لسان العرب*، (بيروت: دار صادر)، 237/13.

فالقرآن القادر على اصلاح الجيل الأول هو كذلك قادر على اصلاح الجيل الأخير، ولئن تعلقت التوراة بنمط معين من البشر فإن القرآن أحاط بكل الأنماط ووعاها، وهو وجه من وجوه إعجازه.

صحيح أن الحوادث التي تمر بالإنسانية والنوازل المتجددة غير متناهية لكنها جميعا على تعددها وتكاثرها وتنوعها يمكن أن تدخل في تصنيفات ثابتة وتحت عناوين كبرى مستقرة، أحكمت القواعد القرآنية والنبوية طريقة التعامل معها وضبطت منهجية دراستها وبيان أحكامها، حتى غدت أمام القواعد الكلية مجرد أمثلة مختلفة ونماذج متباينة لكنها جميعاً تعود إلى عائلاتها القديمة، ونسبها الأصيل الكبير الأول الذي أفرز النوازل الأولى في الأجيال الأولى، وليس الخلاف بينها إلا في الصور والألوان والعوارض، لذا فإن حجم ونوع المتغيرات في الدنيا غير مؤثر في طريقة تفكير الناس وتشكيل شخصياتهم ورغباتهم ومحبوباتهم إلا بقدر لا يخرجهم عن ذات الأنماط والقوالب التي تشكل عليها الإنسان الأول، وهي غير قادرة على إحداث تحويل ظاهر في النمط الإنساني الكبير والقالب البشري العريض، لأنها لا تتعلق إلا بالأسباب والوسائل، والقرآن الكريم لم يتعلق بالوسائل ولم يتطرق إليها في أحكامه إلا بقدر صلتها بالمنظومة الأخلاقية التي يحرص على بنائها وتنميط الناس عليها، فلم يتطرق القرآن في أحكامه لشكل نظام الحكم في الدولة؛ ملكياً أو جمهورياً، كما لم يعبأ بطرق المواصلات وآلياتها، ووسائل الاتصالات وتعددها، ويكتفي بوضع القواعد الكبرى والأصول الأساسية، إنْ في القرآن الكريم، أو على لسان النبي صلى الله عليه وسلم، كما في الملابس مثلاً؛ وأما ما يمكن أن يكون من النوازل الجديدة التي لم يسبق أن كان مثلها أو ما يشبهها أو مما يمكن أن تنتسب إليه فهي مما أذن الشارع فيه بالاجتهاد، لمن ملك آلاته، ولن تكون تلك المساحات الجديدة مما يقدح بصلاحية الشريعة، فمن صلاحيتها أنها فتحت أبواب الاجتهاد ومكنت العقل من التفاعل الإيجابي مع واقعه وظروفه.[46] ولا شك فهو أمر دقيق أحسن **ابن القيم** تحريره في الطرق الحكمية.[47]

ومن بديع ما قيل في هذا السياق مما يفسح المجال ويوسع الآفاق للمجتهدين، ويدل على المساحات الرحيبة غير المتناهية للاجتهاد وهي التي تفتحها النصوص الشرعية المحدودة المتناهية في متونها، والممتدة في مضامينها ودلالاتها، ما أشار إليه **الشاطبي** من أن الله تعالى قرر بحكمته أن تكون فروع هذه الشريعة قابلة للأنظار ومحتملة للظنون، وقد ثبت عند الباحثين أن النظريات لا يمكن الاتفاق عليها عادة، فالظنيات أصيلة في إمكان الاختلاف، لكن في فروع المسائل دون الأصول وفي جزئياتها دون الكليات، ولذلك فإنه لا يضر هذا الاختلاف.[48]

إن المنتج البشري تاريخي كما في الشعر والنثر الخاص بكل أمة، فلغة الأمة ولسانها مرآة حقيقية تكشف خفاياها وتظهر وجهها كما هو، وكما أن الإنسان خبيء وراء لسانه، فكذلك الأمة في مجموعها خبيئة تحت ألسنة شعرائها وأدبائها وخطبائها، أما

---

[46] انظر أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (505هـ)، *المستصفى في أصول الفقه*، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1997م)، 3/1.

[47] محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (751هـ)، *الطرق الحكمية في السياسة الشرعية*، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، (جدة: مجمع الفقه الإسلامي 1428 هـ - 2001م)، 17.

[48] أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (790هـ)، *الاعتصام*، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، (مكتبة التوحيد، 2004م)، 168/2.

القرآن الكريم فليس فيه شيء متعلق بالأمة التي نزل بها، أو مختص بهم؛ فخطاباته عامة مستوعبة شاملة، لا يمكن أن تكون نتاج تلك الحقبة الزمنية أو مرتبطة بها ومحصورة في حدودها، **ويعجبني سخاء قلم الرافعي** في توصيفه لشيء قريب مما أقول، وذلك حين يبين **أن اللغة لا تقفز عن أطوار أهلها** حين تكون من غرائزهم، وإنما تكون لغتهم على مقدارهم ضعفاً وقوة، **لأن لغتهم صورتهم المتكلمة وهم صورتها المفكرة، ولأنها ألفاظ معانيهم وهم في الواقع معاني ألفاظها**، ولذلك لا تزيد عليهم ولا ينقصون عنها، ما دام رسمهم لم يتبدل وما دامت عاداتهم لم تتحول.[49]

حتى ما كان حديثاً عما وقع في زمن التنزيل فإنه داخل في عمومات القرآن الكريم، الصالحة لأن تكون جوامع كلم، وقواعد عامة، وحكمة متنقلة، تستحضر في كل مناسبة مشابهة، لأنها ظهرت لذلك الجيل بلغة فوق أن تكون لغة زمانهم، وبهرتهم حتى ما زعم زاعم منهم أنها لغة مكانهم، بل أيقنوا واستسلموا للسانه السَّخي الكريم بتراكيبه ومعانيه وأحكامه وحكمه، فأذعنوا له بأنه هو البيان واللغة لكل عصر ومصر.

وأعجبني كلام نفيس **لعبد العظيم المطعني** يبين فيه أن الأدب في أغلبه متأثر بظروف البيئة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية التي قيل فيها، وعاش قائله أحداثها، وإذا عرف الدارس خصائص أدب كل عصر، يمكنه أن يرجع كل نص مجهول القائل والعصر إلى قائله وعصره، **أما القرآن الكريم فليس كذلك لأنه بمادته وفكره وألفاظه وأسلوبه وبلاغته وموضوعاته لا يمثل عصراً من عصور الأدب التي عاشها وتأثر بها أو اقتبس منها ودار في فلكها، بل هو سامٍ في كل عصر ومتفوق على غيره بما له من خصائص وسمات.**[50]

---

[49] مصطفى صادق الرافعي (1937م)، *إعجاز القرآن والبلاغة النبوية*، (دار الكتاب العربي، 1973م)، 62.

[50] عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني (2008م)، *خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية*، (القاهرة: مكتبة وهبة ، 1992م)، 279.

الخاتمة

إن الحديث عن تفسير القرآن الكريم على هذه المنهجية التي سار عليها الأساتذة الخمسة يفضي للقول بالتاريخانية لا سيما من اشترطه منهم لحسن الفهم وتمامه كالجابري، لأنه يزعم أن الفهم لا يتم إلا باستحضار ذلك التاريخ وتلك الحقبة وبالتالي استحضار الشخوص والأماكن والأزمان، وكأن القرآن رهين بها جميعاً متعلق فهمه بإدراكها، بما يتعارض ظاهرياً مع قاعدة (**العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**)، وهي النتيجة التي أرادها المستشرقون من مثل هذا المنهج، أن ينزعوا الشرعية والصلاحية عن القرآن الكريم، كما نزع الواقع الشرعية عن كتبهم المقدسة أو ما بقي منها. وقد صرَّح **الجابري بتاريخانية القرآن** وهو يبين أنه يحاول بقراءته للقرآن وتفسيره أن جعل المقروء معاصراً للناس، وذلك على صعيد الفهم والمعقولية فقط.[51]

وإن قيل بأنني ألزمتهم ما لم يقصدوه ويريدوه فأقول فرق بين أن أتهمهم وبين أن أبين مآل منهجهم، وليس بالضرورة أنهم يقولون بالتاريخانية، وليس من غرض البحث أن يدرس النيات والقلوب، إنما الوسائل والمناهج، والنتائج العامة والمحاذير المتوقعة، وأن يصف الأشياء كما، وهي دعوة لفتح باب الدراسات في مثل هذا المنهج بصورة أوسع، وما هذا البحث إلا حلقة في هي السلسلة، والله من وراء القصد.

Türkçe Kaynaklar

Duman, M. Zeki. "Neden Yeni Bir Tefsir? Beyan'ul-Hak Adlı Eserimizin Özellikleri ve Tefsire Getirdiği Yenilik Hakkında Bir Deneme". *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi* 2/1 (2009), 105-115.

Güler, Musa. *Nüzûl Sırasını Esas Alan Tefsirler*. Ankara: Gece Akademi, 2019.

Kırbaşoğlu, Mehmed Hayri. *İslam Düşüncesinde Sünnet*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997.

Okumuş, Mesut. *Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2009.

المصادر العربية

الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب. *الانتصار للقرآن*. تحقيق: محمد السيد عثمان. لبنان: دار الكتب العلمية، ط1، 2012م.

البخاري، محمد بن إسماعيل (256هـ). *الجامع الصحيح*. القاهرة: دار الشعب، ط1، 407 هـ - 1987م.

البغوي، الحسين بن مسعود. *شرح السنة*. تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش. دمشق، بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1983م.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر. *السنن الكبرى*. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، 1994م.

[51] الجابري، *فهم القرآن الحكيم*، 37/3.

الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي. *الجامع الصحيح سنن الترمذي*. تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون. بيروت: دار إحياء التراث العربي، مذيلة بأحكام الألباني، ط2، 1977م.

الجابري، محمد عابد. *مدخل إلى القرآن الكريم: في التعريف بالقرآن*. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2006م.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي (816هـ). *التعريفات*. تحقيق: إبراهيم الأبياري. بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1405هـ.

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد القرشي. *المنتظم في آثار الملوك والأمم*. تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1992م.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد إمام الحرمين. *البرهان في أصول الفقه*. تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة. بيروت: دار الكتب العلمية ، ط الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

حبنكة الميداني، عبد الرحمن حسن. *معارج التفكر ودقائق التدبر*. دمشق: دار القلم، ط1، 2006م.

حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني الشافعي. *فتح الباري*. تحقيق: نظر بن محمد الفاريابي. الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط1، 2005م.

ابن أبي داود، أبو بكر عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني. *المصاحف*. تحقيق: محمد بن عبده. القاهرة: الفاروق الحديثة، ط1، 1423هـ - 2002م.

دروزة، محمد عزت (1984م). *التفسير الحديث*. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1383 هـ.

الرافعي، مصطفى صادق (1937م). *إعجاز القرآن والبلاغة النبوية*. دار الكتاب العربي، ط9، 1973م.

أبو زيد، نصر حامد. *مفهوم النص - دراسة في علوم القرآن*. مؤمنون بلا حدود، ط1، 2017م.

السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل. *أصول الفقه*. حقق أصوله: أبو الوفا الأفغاني (رئيس اللجنة العلمية لإحياء المعارف النعمانية) لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد بالهند، (وصورته دار المعرفة - بيروت، وغيرها)، 1431هـ.

سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر (180هـ). *الكتاب*، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي، ط3، (1408 هـ - 1988 م) عدد الأجزاء: 4.

السيوطي، جلال الدين. *الاتقان في علوم القرآن*. تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى. دمشق: مؤسسة الرسالة، ط1، 2008م.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد. *الموافقات*. تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان. الرياض: دار ابن عفان، ط1، 1997م.

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (790هـ). *الاعتصام*. تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان. مكتبة التوحيد، ط1، 2004م.

عباس، فضل حسن. *إتقان البرهان في علوم القرآن*. الأردن/ عمان: دار الفرقان، ط1، 1997م.

العثماني، تقي الدين. *تكملة فتح الملهم بشرح صحيح مسلم*. دار إحياء التراث العربي، ط1، 2006م.

علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد. *كشف الأسرار شرح أصول البزدوي*. دار الكتاب الإسلامي، 1431هـ.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (505هـ). *المستصفى في أصول الفقه*. تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1997م.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. *معجم العين*. تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي. بيروت: دار ومكتبة الهلال.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (751هـ). *الطرق الحكمية في السياسة الشرعية*. تحقيق: نايف بن أحمد الحمد. جدة: مجمع الفقه الإسلامي، ط1، 1428 هـ - 2001م.

مجموعة من المؤلفين، إبراهيم مصطفى . أحمد الزيات . حامد عبد القادر . محمد النجار. *المعجم الوسيط*. تحقيق: مجمع اللغة العربية. القاهرة: دار الدعوة، ط5، 2011م.

المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمد (2008م). *خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية*. القاهرة: مكتبة وهبة، ط1، 1992م.

العاني، عبد القادر آل غازي. *بيان المعاني*. دمشق: مطبعة الترقي، ط1، 1382هـ.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري. *لسان العرب*. بيروت: دار صادر، ط:1، 237/13.

الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري (518هـ). *مجمع الأمثال*. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: دار المعرفة، ط2، 2002م.

Kaynakça

Abbâs, Fadl Hasan. *İtkânü'l-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Ürdün / Ammân: Dârü'l-Furkân, 1. Baskı, 1997.

Arkun, Muhammed. *el-Kur'ân min et-Tefsîr el- Mevrûs İlâ Tahlîl el-Huttâb ed-Dînî*. Tercüme: Hâşim Sâlih. Beyrut: Dârü't-Taklîa', 1. Baskı, 2005.

İbrâhîm Mustafâ - Ahmed ez-Ziyâd - Hâmid Abdülkâdir - Muhammed el-Naccâr. *el-Mu'cem el-Vasît*. Thk: Mecmuu'l-Luğati'l-Arabiyye. Kâhire: Dâr ed-Da've, 5. Baskı, 2011.

Ca'ît, Hişâm. *Fi's-Sîra en-Nebeviyye 2: Târîhiyye ed-Da've el-Muhammediyye Fî Mekke*. Dârü't Talîa' Littibâa ve'n-Neşr, 2007.

Derrâz, Muhammed Abdullah. *Hasâd el-Kalem: Dirâsât ve buhûs*. Haz: eş-Şeyh Ahmed Mustafa Fadliyye. Takdîm D. Alî Cum'a. Mısır: Dâr el-Kalem Linneşr ve't Tevzî', 1. Baskı, 2007.

Derveze, Muhammed İzzet. *et-Tefsîr el-Hadîs*. Kâhire: Dâr-ı İhyâ' el-Kütüb el-Arabiyye, 1. Baskı, 1383 (h.).

Ebu Zeyd, Nasr Hâmid. *Mefhûmü'n-Nass: Dirâse Fî Ulûm el-Kur'ân*. Mektebetü'l-Fikrü'l Cedîd, el-Merkezü's-sekâfî el-Arabî, 1. Baskı, 2014.

El-Bâklânî, el-Kâdî Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib. *el-İntisâr li'l-Kur'ân*. Thk: Muhammed es-Seyyid Osmân. Lübnan: Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, 1. Baskı, 2012.

El-Beğavî, el-Hüseyn b. Mes'ûd. *Şerhü's-Sünne*. Thk: Şuayb el-Ernâût ve Muhammed Züheyr eş-Şâvîş. Dimeşk: el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 2. Baskı, 1983.

El-Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî b. Mûsâ Ebû Bekr, es-Sünenü'l-Kübrâ, Tahkik: Muhammed Abdülkâdir 'Atâ, Mektebetü Dârü'l-Bâz, el-Mükerreme, 1994.

El-Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdülhalık. *el-Müsned*. Tahkik: Mahfûz er-Rahmân Zeynullah ve Âdil b. Sa'd ve Sabrî Abdülhalık eş-Şâfi'î. Mektebetü'l Ulûm ve'l Hikem - el-Medinetü'l Münevvere, 1. Basım, 2009.

El-Buhârî, Muhammed b. İsmâ'îl. *el-Câmi' es-Sahîh*. Kâhire: Dârü'ş-Şa'b, 1. Baskı 1987 - 1407 H.

El-Câbirî, Muhammed Âbid. *Medhal ile'l-Kur'ân el-Kerîm: Fi't-ta'rîf bi'l-Kur'ân*. Beyrut: Merkez-i Dirâsâtü'l-Vahdetü'l-Arabiyye, 2006.

El-Cürcanî, Alî b. Muhammed b. Alî. *et-Ta'rîfât*. Thk: İbrâhîm el-İbyârî. Beyrut: Dârü'l Kitâb el-Arabî, 1. Baskı, 1405 H.

El-Ferâhîdî, el-Halîl b. Ahmed. *Mu'cem el-Ayn*. Thk: Dr. Mehdî el-Mahzûmî ve Dr. İbrâhîm Sâmerrâî. Beyrût: Dâr ve Mektebeti'l-Hilâl, 1. Baskı.

El-Gazali, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ fî Usûli'l-Fıkh*. Thk: Muhammed b. Süleyman el-Eşkar. Beyrut: Müesseseti'r Risâle, 1. Baskı, 1997.

El-Gumarî, Abbdullah b. Es-Sâdık. *el-İhsân Fî Ta'kîbi'l-itkân li's-Suyûtî*. Dârü'l Ensâr.

El-Kattân, Mennâ'. *Mebâhis Fî Ulûmi'l- Kur'ân*. Mektebe Vehbe, 11. Baskı, 2000.

El-Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Farah el-Ensârî. *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*. Kâhire: Dârü'l-Kütüb el-Mısriyye, Thk: Ahmed el-Berdûnî ve İbrâhîm Atfîş, 2. Baskı, 1964.

El-Ma'tanî, Abdülazîm İbrâhîm Muhammed. *Hasâisü't-Ta'bîr rl-Kur'ânî ve Semâtihi'l-Belâğiyye*. Kâhire: Mektebetü Vehbe, 1. Baskı, 1992.

El-Meydânî, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Muhammed el-Meydânî en-Neysâbûrî. *Mecmu'i'l-Emsâl*. Thk: Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2. Baskı, 2002.

El-Osmânî, Takiyyüddin. *Tekmiletü Feth el-Mülhem bi Şerh Sahih Müslim*. Dârü İhyâ' et-Turâsü'l Arabî, 1. Baskı, 2006.

El-Şâtibî, İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed. *el-Muvâfakât*. Thk: Meşhûr b. Hasan Âl-i Selmân. Riyad: Dâr-ı İbn-i Affân, 1. Baskı, 1997.

Er-Râfiî', Mustafâ Sâdık. *İ'câz el-Kur'ân ve'l-Belâğa en-Nebeviyye*. Dâr el-Kütüb el-Arabî, 9. Baskı, 1973.

Es-Suyûtî, Abdurrahmân b. Kemâl Celâleddîn. *el-İtkân Fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Thk: Mustafâ Şeyh Mustafâ. Dimeşk: Müesseseti'r-Risâle, 1. Baskı, 2008.

Eş-Şâtibî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Ğarnâtî. *el-Muvâfakât*. Thk: Meşhûr b. Hasan Âl-i Selmân. Dar-ı İbn Affân, 1. Baskı, 1997.

Eş-Şâtibî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî. *el-İ'tisâm*. Thk: Meşhûr b. Hasan Âl-i Selmân. Mektebe et-Tevhîd, 1. Baskı, 2004.

Ez-Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah b. Bahadır. *el-Burhân Fî ulûm el-Kur'ân*. Thk: Muhammed Ebu'l Fadl İbrâhîm. Dâr-ı İhyâ' el-Kütüb el-Arabî Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâihi, 1. Baskı, 1957.

Fahreddîn er-Râzî, Muhammed b. Ömer. *Mefâtîhü'l-Ğayb ev et-Tefsîrü'l-Kebîr*. Beyrut: Dâr-ı İhyâi't- Turâs el-Arabî, 2. Baskı, 1992.

Habanka el-Meydânî, Abdurrahmân Hasan. *Meâ'ric et-Tefekkür ve Dakâik et-Tedebbür*. Dimeşk: Dârü'l-Kalem, 1. Baskı, 2006.

İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Alî b. Hacer. *Feth el-Bârî bi Şerh-i Sahîh el-Buhârî*. Beyrut: Dârü'l Ma'rife, 1379.

İbn Kîm el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb (751 h.). *et-Turuk el-Hikemiyye Fi's-Siyâseti'ş-Şeri'yye*. Thk: Nâyif b. Ahmed el-Hamd. Cidde: Mecmu'u'l-Fıkh el-İslâmî, 1428 (h.) 1. Baskı, 2001.

İbn-i Ebî Dâvûd, Ebû Bekr Abdullah b. Süleymân b. el-Eş'asü'l-Ezedî el-Sicistânî. *el-Masâhif*. Thk: Muhammed b. Abdihi. Kâhire: el-Fârûk el-Hadîse, 1. Baskı, 2002 - 1423(h.).

İbnü Hacer, Ahmed b. Alî Ebûl'-Fadl el-Askalânî eş-Şâfi'î. *Fethü-l'Bârî*. Thk: Nazar b. Muhammed el-Fâryâbî. Riyad: Dâr-ı Tıbyeti li'n-neşr ve't-tevzî', 1. Baskı, 2005.

Molla Huveyş, Abdülkâdir Âl-i ğâzî el-Ânî. *Beyânü-l'Meânî*. Dimeşk: Matbaati't-Terakkî, 1. Baskı, 1382 (h.).

Sîbeveyhi, Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî bi'l-velâ', Ebû Bişr (180 h.). *el-Kitâb*. Thk: Abdusselâm Muhammed Hârûn. Kâhire: Mektebe el-Hâncî, 3. Baskı, (1988 m. - 1408 h.) Cilt Sayısı: 4.