مناهج تفسير القرآن

من أبحاث سماحة المرجع الديني

السيد كمال الحيدري

بقلم

الدكتور الشيخ طلال الحسن

بسم الله الرحمن الرحيم

الفهرس

المقدّمة ٩
تمهيد ١٣
القرآن لغةً واصطلاحاً ١٥
التفسير وأهميّته ١٧
المنهج وأهمّيته ٢٤
خطورة الاتجاهات على العملية التفسيرية ٢٨
المناهج التفسيرية ٣٠
(١) تفسير القرآن بالقرآن ٣٧
لماذا يجب تفسير القرآن بالقرآن؟ ٤١
نماذج تطبيقية ٤٨
(٢) التفسير الروائي الأثري ٥٣
لمحة عن تاريخ الحديث بعد رسول الله ٥٥
دور النبيّ في فهم القرآن ٦٣
دور أئمّة أهل البيت في فهم القرآن ٦٥
دور الصحابة في فهم القرآن ٧٢

(٣) التفسير العقلي الاجتهادي ٧٩
دور العقل في فهم وتفسير القرآن ٨١
القرآن والأشكال المنطقية..... ٨٩
شبهات وردود..... ٩٤
دور العقل بين التحميل والتوظيف ١٠٠
العلاقة بين التقوى والاستدلال العقلي..... ١٠٤
(٤) التفسير العلمي التجريبي.....١١١
(٥) التفسير الإشاري.....١٢٣
(٦) تفسير القرآن بالرأي.....١٣١
تمهيد ١٣٣
كلمات الأعلام في فهم مقولة التفسير بالرأي ١٣٥
١. ما ذكره الإمام الغزالي ١٣٥
٢. ما ذكره الشيخ الطوسي ١٣٨
٣. ما ذكره الشيخ ابن تيمية..... ١٤٠
٤. ما ذكره العلاّمة الآلوسي ١٤١
٥. ما ذكره العلاّمة ابن عاشور التونسي ١٤٤
٦. ما ذكره العلاّمة الطباطبائي..... ١٤٧
ضرب القرآن بعضه ببعض ١٥٤
٧. ما ذكره الإمام الخميني ١٥٦

وجهان ١٦٠
المناطق الثلاث ١٦٣
٨. ما ذكره الصدر ١٦٦
(٧) التفسير الجامع ١٦٩
منهج التفسير الجامع ١٧١
الفرق بين المنهج والأسلوب التفسيريين ١٧٢
المراد من الموضوعية في المقام ١٧٤
الأسلوب التركيبي ١٧٩
الخطوات العملية للتفسير الموضوعي ١٨٢
تنبيه..... ١٨٤
جدلية العلاقة بين التفسير الموضوعي وتفسير القرآن بالقرآن . ١٨٨
نكات منهجية ١٩٣
المصادر.....١٩٥

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين أوّلاً وآخراً، على نعمة الاهتمام والاشتغال بالقرآن وعلومه، وصلّى الله على سيّدنا محمّد الأمين المُوحى إليه الكتاب العزيز، وعلى آله الطاهرين حفَظة القرآن وتراجمته.

إنَّ التعريف بالمناهج التفسيرية وضبطها وتقنينها ضرورة معرفية في عالم التفسير؛ حيث لم يعد دور العملية التفسيرية منحصراً ببيان المعاني اللغوية للاكتفاء بالمعاجم اللغوية، ولا بالدائرة المصداقية للتزوّد بالروايات؛ وإنّما أَخذت العلمية التفسيرية مجالَها الطبيعيّ وأُفقَها المناسب لها؛ وذلك المجال والأُفق يكمنان في التعاطي مع الدائرة المفهومية؛ وهذا ما حدا بأعلام الفنّ والصنعة التعرّض إلى موضوعة مناهج التفسير.

ونظراً لكون موضوعة المناهج والتقنين فيها متأخِّرة كثيراً عن مجموعة العلوم المختلفة؛ فالعملية التفسيرية قد انطلقت دون أن تكون لها سابقة في بيان المناهج المعتمدة، وإنّما تولَّدت الحاجة للمناهج أوّلاً وبالذات، ومن ثمّ بيان حدودها وضوابطها ثانياً

وبالعرض، نتيجة الحاجة التي فرضتها نفس العملية التفسيرية.

ونظراً لتأخّر بيان المناهج التفسيرية وتقنينها، فإنَّ الأعمَّ الأغلب من النتاج التفسيريّ لم يتعاطَ مع المناهج التفسيرية بصورة واضحة، وهذا ما ينبغي ملاحظته عند نقد وتقييم النتاج التفسيري السابق. فليس من الموضوعية اتّهامها بعدم اعتمادها المنهجة التفسيرية؛ لأنَّ العملية التفسيرية سابقة على المنهجة بمساحات زمنيّة طويلة.

نعم، لا يُعذر في ذلك جميع ما يقدَّم من نتاج تفسيريّ لاحق على المنهجة التفسيرية والتي لم تراعِ المناهج التفسيرية وضوابطها، بل إنَّ مثل هذا النتاج ـ وهو كثير ـ لا يُعدّ نتاجاً تفسيراً إلّا من باب المسامحة؛ فإنَّ العملية التفسيرية تعتمد على علوم جمَّة، ولكنَّ علم المناهج التفسيرية يقف في مقدَّمتها جميعاً.

هذا وقد اهتمّ سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) كثيراً بموضوعة المنهجة عموماً، وبالمناهج التفسيرية خصوصاً، وقد سجَّل لنا ذلك بصورة نظرية من خلال دراسات سابقة وهذه الدراسة، وبصورة عملية من خلال نتاجه التفسيري في دورته التفسيرية التي صدر منها الجزء الأوّل تحت عنوان: (اللباب في تفسير الكتاب)، وفي دراسته التخصّصية الموسَّعة والمُعمَّقة في تفسير وتأويل آية الكرسي ضمن كتاب: (منطق فهم القرآن).

وبذلك تأتي هذه الدراسة المنهجية في مناهج التفسير متوافقة تماماً مع مبانيه المعرفية التي حرص فيها كثيراً على أن تكون ممنهجة؛ كما أنّها تُلبِّي حاجة حقيقية للمكتبة التفسيرية في رفدها بدراسة تخصّصية مختصرة ينتفع بها طلبتنا الأعزّاء في دراساتهم الحوزوية والأكاديمية.

وينبغي الإشارة إلى أنَّ هذه الدراسة ـ رغم إيجازها ـ قد تعرَّضت إلى جميع المناهج التفسيرية المعتمدة، كما أنها بيَّنت معنى الاتجاه التفسيري والأساليب التفسيرية؛ مُفرِّقة بصورة علمية دقيقة بين المناهج والأساليب والاتجاهات التفسيرية، منبِّهة إلى ضرورة الالتزام بالمناهج والأساليب التفسيرية، وضرورة التوقِّي والاجتناب عن الاتجاهات التفسيرية.

طلال الحسن

ربيع الأول / ١٤٣٤هـ

تمهيد

- القرآن لغةً واصطلاحاً
- التفسير وأهميته
- المنهج وأهميته
- خطورة الاتجاهات على العملية التفسيرية
- المناهج التفسيرية
- لماذا يجب تفسير القرآن بالقرآن؟
- نماذج تطبيقية

القرآن لغةً واصطلاحاً

القرآن كلمة عربية أصيلة[1]، وهي مصدر على زنة (فعلان)، تأتي بمعنى: ١. القراءة. ٢. الجامع.

وبناءً على الأوّل تكون كلمة القرآن مصدراً لـ: قرأ، وعلى الثاني تكون مصدراً لـ: قرأت الشيء، أي جمعت بعضه إلى بعض[2].

وفي ذلك يرى البعض أنّ تسمية هذا الكتاب قرآناً من بين كتب الله لكونه جامعاً لثمرة كتبه[3]، لقوله تعالى: ﴿**لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُوْلِي الأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثاً يُفْتَرَى وَلَـكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**﴾ (يوسف: ١١١).

---

(١) ادّعى بعض المستشرقين أنّ لفظة القرآن كلمة سريانية أصلها من (قريانه) بمعنى القراءة، وهي دعوى لم تقم على دليل. انظر: قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية للدكتور فضل حسن عباس: ص٢٥ـ٢٦.

(٢) انظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: ج١، ص٤١.

(٣) انظر: مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني: ص٦٦٩، مادّة (قرأ).

ولعلّ اللغة تُساعد على المعنى الثاني[١].

ولا يخفى أنّ القرآن الكريم بنكتة كونه تبياناً لكلّ شيء، لقوله تعالى: ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ**﴾ (النحل: ٨٩)، يقتضي أن يكون جامعاً لكلّ شيء ولو إجمالاً، وهذه البيانية الشاملة منسجمة مع المعنى الثاني، كما هو واضح؛ بل إنّ المقاصد المعرفية المتنوّعة الأبعاد للقرآن الكريم تقتضي هي الأُخرى معنى الجامعية لا مجرّد القراءة اللفظية والمقاطع الصوتية، وسوف يتضّح لنا هذا المعنى في جملة من أبحاث هذا الكتاب.

هذا فيما يتعلّق بالمعنى اللغوي لكلمة القرآن، وأمّا المراد به اصطلاحاً فهو الكتاب الإلهي المنزّل على قلب النبيّ الأكرم ﷺ، وبذلك صار القرآن علَماً لهذا الكتاب.

وقد وردت هذه اللفظة الكريمة في أكثر من ستّين مورداً في القرآن الكريم، كما قد وردت ألفاظ أُخرى للقرآن الكريم يراد بها جميعاً نفس القرآن الكريم مع لحاظ بعض الخصوصيات فيها كالفرقان والكتاب والذكر.

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ج٥، ص ٧٨ـ٨٨.

التفسير وأهميّته

«التفسير في اللغة: الإيضاح والتبيين، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئناكَ بِالحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً﴾ (الفرقان: ٣٣) أي: بياناً وتفصيلاً، وهو مأخوذ من الفسر، بمعنى الإبانة والكشف»[١]، ولذا يقال: أسفرت المرأة عن وجهها إذا كشفته. وفي القاموس المحيط: «الفسر: الإبانة وكشف المغطّى كالتفسير»[٢].

وأمّا في الاصطلاح فرغم وقوع الاختلاف في تعريف التفسير وحدّه إلّا أنّه من الممكن الخروج بجامع مشترك يُقرّب لنا مضمون البحث التفسيري وذلك من خلال الموضوع الذي تدور حوله جميع مسائل التفسير وخصوصياته، وهو القرآن الكريم[٣].

---

(١) تفسير الثعالبي: ج١، ص٤٠.

(٢) القاموس المحيط للفيروز آبادي: ج ٢، ص١١.

(٣) من جملة ما عُرّف به التفسير هو أنه: «بيان معاني الآيات والكشف عن مقاصدها ومداليلها». انظر: الميزان في تفسير القرآن للعلّامة الطباطبائي: ج ١، ص٣.
وهذا التعريف رغم جودته إلّا أنّه يغفل مقاصد السور التي لها لحاظ تفسيريّ بما هي وحدة نصّية غير ما تقدّمه آياتها مستقلّة، كما أنّه يغفل حقيقة الترابط بين الآيات والسور في رسم موقف لا يمكن التوصّل إليه بنظرة تفسيرية تجزيئية. وقد ذهب البعض إلى أنّ التفسير هو «كشف

فالقرآن الكريم وهو كلام الله سبحانه المُنَزّل على قلب النبيّ الخاتم ﷺ، ﴿نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللهِ﴾ (البقرة: ٩٧)، هو مادّة البحث التفسيري، وبصفته كلام الله سبحانه فإنّ البحث التفسيري سوف يدور حول بيان المراد من كلامه سبحانه في حدود النصّ القرآني[١]، وفي حدود المكنة البشرية والسعة المعرفية للمفسّر[٢]، ومعرفة المراد من كلام الله سبحانه غاية شريفة بل من

القناع» دون أنّ يعيّن لنا المنكَشف عنه ما هو؟! والمظنون أنّ مرادهم هو خصوص معنى اللفظ، مع أنّ التفسير شأنه أعظم من كشف معنى اللفظ الذي لا يعدو دائرة اللغة. وأيضاً: «هو إيضاح مراد الله تعالى من كتابه العزيز». انظر: البيان في تفسير القرآن للسيد الخوئي: ص٣٩٧.
ولعلّ أفضل ما عُرّف به التفسير هو: «ما يبحث فيه عن مراد الله تعالى من قرآنه المجيد»، انظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: ج٦، ص١٥٩. والأمر سهل بعدما اتّضح لنا المراد من العملية التفسيرية.

(١) لإخراج الحديث القدسي، فهو كلام الله أيضاً إلّا أنّه يفترق عن النصّ القرآني في كون الحديث القدسي صادراً عن الله سبحانه في مضامينه ومعناه دون ألفاظه، وأمّا النصّ القرآني فإنّه كلام الله سبحانه لفظاً ومعنى، ولا يبعدُ أن يتفّق في بعض الأحاديث القدسية وحدة جهة الصدور في اللفظ فيكون صادراً عن الله سبحانه لفظاً ومعنى.

(٢) إنّ القرآن الكريم يشتمل على معانٍ ومعارف عظيمة ذات مراتب كثيرة، منها ما يمكن التوصّل إليها والتوفّر عليها وهي المراتب المعرفية الداخلة في دائرة الحصول، ومنها ما يقع في دائرة الحضور، وهي على قسمين:

أشرف الغايات.

والفرق جليّ بين المراد من كلامه وبين المراد من كلماته، فالكلمات تعني البحث اللغوي في دائرة الوجود اللفظي للقرآن الكريم، وأمّا كلامه فإنّه يعني البحث في مضامين الجُمل والآيات والسور، والمضامين المشتركة في وحدة موضوع واحد، وإن كانت منتشرة بين دفّتي الكتاب[1].

فالكلمة القرآنية وإن كان لها نحو شركة في تركيبة الجملة إلّا أنّها لا تمثّل هدفاً قرآنياً ولا تشكّل مقصداً تفسيرياً بحدّ ذاتها، بخلاف الجملة القرآنية فإنّها تمثّل هدفاً قرآنياً ومقصداً تفسيرياً، كما أنّ الجملة القرآنية لا تمثّل هدفاً غائياً وإنّما هي حلقة تشترك مع حلقات أُخر في رسم الموقف القرآني إزاء موضوع من موضوعات القرآن المبحوث فيها.

الأوّل منهما يتوصَّل ويتحقّق بها من انفتحت أمامه نافذة الغيب والشهود وبقدر سعته المعرفية، والثاني منهما خاصّة بمن تحقّق بالولاية العظمى وهي دائرةٌ شرطُ الداخل فيها العصمة. وحيث إنّ التفسير بمعانيه الأوّلية ينحصر بدائرة الحصول فإنّ المفسّر مع بذل جهده وجهيده يبقى استظهاره غير مقطوع بمطابقته للواقع الفعلي.

(١) سيتّضح ذلك جلياً في أبحاث لاحقة عند تناول الأُسلوب التفسيري الموضوعي.

إنّ العملية التفسيرية ينبغي أن تحقّق أهدافاً أساسية، وأُخرى فرعية (عامّة وخاصّة)، وإلّا فإنّها لن تكون عملية مُبرّرة ومطلوبة البتّة.

أمّا الأهداف الأساسية، فمن قبيل:

١. معرفة مراد الله سبحانه وتعالى إجمالاً وتفصيلاً في حدود القرآن الكريم، والذي في ضوئه تتحرَّك جميع المنظومات المعرفية.

٢. جعل مرجعية القرآن الكريم أقرب إلى التطبيق، تحقيقاً لجدوائية القراءة التحقيقية فيه ومقاصده الفعلية.

٣. بيان التدرّج المعرفي الذي اعتمده القرآن الكريم في لغة الخطاب، تحصيلاً لمقام القارئ المتخصِّص، والقارئ المُثقّف، والقارئ العادي.

وأمّا الأهداف الفرعية العامّة، فمن قبيل:

١. توطيد العلاقة بين المخاطِب والمخاطَب.

٢. تحريك الأمّة باتّجاه مسؤولياتها المصيرية تجاه الخالق والمخلوق.

وأمّا الأهداف الفرعية الخاصَّة، فمن قبيل:

١. تقديم رصيد معرفي يستفيد منه أرباب العلوم المختلفة لاسيّما في العقيدة والفقه.

٢. بيان عظمة الإعجاز القرآني، بكلّ آفاقه ومجالاته، لاسيَّما العلمية منها والغيبية.

٣. بيان دور القرآن في حفظ الأمّة والإسلام من الذوبان في الأمم والأديان الأُخرى، فالإسلام هويّته الأُولى قرآنية، وهذه الهويّة تمتلك من الحصانة المُؤثِّرة غير المُتأثِّرة ما يجعلها تمتلك زمام المبادرة في التغيير، ابتداءً وانتهاءً.

ومن مجموع هذه الأهداف الأساسية والفرعية بقسميها يتبيّن لنا الدور المعرفي التأسيسي الذي تقدّمه لنا العملية التفسيرية وما يترتّب على هذا الدور الأساسي والخطير ـ معرفياً وعملياً ـ من نتائج يتحرّك في ضوئها الإنسان بصورته الفردية والمجتمع بصورته الجماعية.

إنّ القراءة الجدّية لمجتمعاتنا الحاضرة هي بدورها تكشف لنا ما يحيط بهذه المجتمعات من امتيازات وقدرات وأمراض وعاهات، ولكن دون أن تقدّم لنا الضوابط والقواعد العامّة لحفظ نقاط القوّة وردم نقاط الضعف، لأنّها قراءة ـ أيّاً كانت منطلقاتها ـ لا تحمل في رحمها حلولاً جذرية لانتشال الأمّة من غيبوبة الجهل بامتيازاتها وقدراتها فضلاً عن إيجاد الحلول الناجعة لأمراضها وعاهاتها.

من هنا نفهم امتياز معطيات القراءة القرآنية للإنسان والأمّة عن القراءات الأُخرى، فالقراءة القرآنية للإنسان والأمّة تحمل في

رحمها بيانات تغلق أبواب الجهل وتردم نتوءات الانحراف المعرفي والسلوكي.

فهي ليست قراءة استكشافية لما عليه الإنسان والمجتمع، وإنّما هي قراءة إصلاحية تضع الإنسان والمجتمع على المحجّة البيضاء والصراط المستقيم، ومن هنا يتّضح لنا معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام وهو يصف القرآن الكريم: ﴿...**ولا تُكشف الظلمات إلّا به**﴾[1]، وبذلك تبرز لنا أهمّية القراءة القرآنية وأهمّية التفسير الذي يعتبر أداة أوّلية وضرورية في إبراز وبيان القراءة القرآنية.

إنّ ابتعاد الأمّة نسبياً عن لغتها ودينها وتراثها ليس هو الملاك الأوحد في توطيد العملية التفسيرية والدعوة للاهتمام بها، فإنّ هنالك عاملاً أهمّ من كلّ ذلك يحتاجه الإنسان المسلم في كلّ مكان وزمان وهو استجلاء الموقف القرآني في الرؤية الكونية الإلهية، وبيان كيفية ارتكاز هذا الموقف على محور أساسي يُنطلق منه في جميع الجزئيات المعرفية للرؤية الكونية وهو معرفة الله سبحانه التي هي مرتبة معرفية أُخرى غير ما يُتداول في المصنّفات العقدية والفلسفية من إثبات وجود الواجب وتوحيده[2].

---

(١) نهج البلاغة، تحقيق الشيخ محمّد عبده: ج١، ص٥٦.

(٢) هنالك مراتب معرفية طولية ثلاث، وهي:

إنّ القرآن الكريم ـ باعتباره طريقاً معرفياً إلى الله تعالى[١] ـ بصفته الكلّية يهدف إلى تحقيق البعد المعرفي الغائي الكامن في معرفة الله سبحانه، وأنّ هذه المعرفة الغائية انبسطت في النصّ القرآني ابتداءً من بائه إلى سينه[٢]، لينقطع بعدها السؤال عن حصول التحقّق المعرفي، وحيث إنّ هذا الانبساط[٣] لا يتسنّى لكلّ أحد إلّا ﴿لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ (ق: ٣٧)، وكان ذا حظّ عظيم، فقد وضعت علائم ودلالات عليه أوجزت لنا ذلك السفر المعرفي .

بعبارة أخرى: إنّ القرآن الكريم وضع في سلّمه المعرفي كمّاً كبيراً من المفاتيح المعرفية على صعيد التحقيق والتحقّق معاً

أ) إثبات وجود الواجب.

ب) توحيد الواجب.

ج) معرفته.

يُرجع في تفصيل المسألة إلى: «معرفة الله» للسيّد كمال الحيدري.

(١) للوقوف على طريقية القرآن الكريم إلى معرفة الله سبحانه ينظر: كتاب (معرفة الله)، المصدر السابق: ج٢، ص١٣٧.

(٢) (من بائه) إشارة إلى باء البسملة، وهو أوّل حرف في القرآن الكريم، و(إلى سينه) إشارة إلى سين الناس، وهو آخر حرف في القرآن الكريم.

(٣) المراد بالانبساط هو السعة المعرفية التي أشرقت في باء البسملة الأُولى واكتملت في سين الناس من آخر كلمة منه.

لتحقيق هدفه المعرفي الغائي ـ كما هو واضح ـ الذي به تكتمل الرؤية الكونية الإلهية.

وعلى أيّ حال، فقد تبيّن لنا ممّا تقدّم أنّ الرؤية الكونية الإلهية لا تنفكّ أبداً عن المعطيات المعرفية القرآنية، والقراءة القرآنية يعسر الوصول إليها بدون العملية التفسيرية، وبذلك تتبلور لنا أهمّية التفسير وتشكّل لدينا رؤية جديدة لذلك، وهذا بدوره يُفضي إلى تعميق وترسيخ مسؤوليتنا المعرفية تجاه هذا النمط المعرفي، وأعني به عملية التفسير.

المنهج وأهمّيته

بعد أن اتّضحت لنا أهمّية العملية التفسيرية وكونها تمثّل ركناً أساسياً في بلورة القراءة القرآنية ينقدح أمامنا سؤال على مستوى عالٍ وكبير من الأهمّية، وهو: إنّ المناهج التفسيرية كثيرة، فأيّ منهج تفسيري يكفل لنا ذلك الهدف المعرفي القرآني؟

قبل الإجابة عن ذلك ينبغي لنا أوّلاً أن نُسلّط الضوء على حقيقة المنهج وأهمّيته، ثمَّ نعرّج على المناهج التفسيرية المتداولة بما ينسجم مع خطّة وأهداف الكتاب.

أمّا المنهج فيُراد به لغةً: الطريق الواضح[1]، وفي الاصطلاح:

---

(١) انظر: الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري: ص٢٩٨.

طريقة الاستدلال أو الكيفية المعتمدة في الاستدلال على إثبات المطلوب، فمن يعتمد الأدلّة العقلية في إثبات المطلوب منهجه عقلي كما هو الحال في فلسفة المشّاء، ومن يعتمد الأدلّة النقلية في ذلك فمنهجه نقلي، ومن يعتمد التجربة في إثبات مدّعاه فمنهجه تجريبي، وهكذا. وكلّ من أصحاب هذه المناهج المختلفة يقيم الدليل على مدّعاه، ومع غياب الدليل يكون غياب المنهج، فالمنهج يراد به الدليلية بنحو ما، فكما أنّ الدليل هو الطريق الواضح لإثبات المدّعى فكذلك المنهج.

ومعنى كون الإنسان يُفتي أو يدّعي بدون دليل هو أنّه بدون منهج، فالمنهج هو مجموعة القواعد أو الضوابط المُفضية إلى نتائج حتمية لها عند عدم وقوع الخطأ في استعمالها.

ومن هنا نعرف أنّ ما يقع في قبال المنهج هو عينه ما يقع في قبال الدليل، وبذلك يتّضح لنا أهمّية المنهج في البحث العلمي، فمن سلك طريقاً بحثياً علمياً دون أن يُحدّد له منهجاً في رتبة سابقة، وقع في الهلكات المعرفية ولا يزيده البحث في إثبات مدّعاه إلّا بُعداً عنه، وهو مصداق لِما يُروى: «**العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيده سرعة السير إلّا بُعداً**»[1]، والبصيرة

(١) الأصول من الكافي: ج١، ص٤٣، ح١.

في المقام هي المنهج والدليل.

ولا يخفى أنّ تحديد المنهج المتبّع بحثياً في رتبة سابقة، لا يقلّ أهمّية عن نفس المنهج؛ فإنّ الوقوع في فوضى الأدلّة بسوقها كيفما اتّفق سوف يُفسد العملية الاستدلالية حتى مع كون الأدلّة متقنة بحدّ ذاتها.

إنّ موقعية المنهج في العملية الاستدلالية عموماً وفي العملية التفسيرية خصوصاً، يكشف النقاب لنا عن الفوضى البحثية التي وقع فيها عدد كبير من أعلام المسلمين في مصنّفاتهم المختلفة وفي مختلف المجالات.

وإذا جاز لنا تقسيم العرف إلى عرف عامّي وآخر خاصّي علمائي، فإنّ نسبة كبيرة من مصنّفات علماء المسلمين قد سلك فيها أصحابها العرف الخاصّي في عرض أفكارهم وأخذ النتائج عنها، وهذا السير المعرفي غير المنهجي لا يعفيهم من مسؤولية إعادة النظر فيما كتبوه، فإنّ العرف الخاصّي لا يُصحّح العمل به لعدم ارتكازه على ضوابط صحيحة، ولذا تجد في أبحاث علم أصول الفقه ـ مثلاً ـ مجموعة غير قليلة من المسائل الفلسفية والمنطقية والكلامية والرجالية واللغوية[1]، وهذا الاضطراب

(١) لا يخفى على المتتبّع وقوع الخلط الكبير والفوضى التصنيفية في أكثر

المنهجي نتج عنه مشاكل معرفية كثيرة حتى وقع الخلاف بينهم في نفس تعريف علم الأصول.

وهذا الحال نجده في علوم اللغة وغيرها من العلوم التي أُسّست وصُنفّت على أساس عرفـيٍّ خاصّيٍّ، أو على أساس فوضويّ في تداخل المناهج.

إنّ العرف الخاصّي لا يمكن أن يكون بحدّ ذاته منهجاً مستقلاً؛ لافتقاره إلى ضوابط وقواعد واضحة، ولا ريب أنّ هذه الفوضى المعرفية والانسياق وراء عُرف غير منهجي لم تخلُ منه العملية التفسيرية في جميع مراحلها التأريخية، سواء كان ذلك في مرحلة التأسيس لها أو في مرحلة رصد وضبط مسائلها، أو في مراحله المتأخّرة التي أبرزت لنا عيّنات محدودة جدّاً حاولت جادّة أن تُمنهج أبحاثها وتسلك طريقة مُثلى في تقصّي الحقائق القرآنية، ولعلّها قد نجحت بنسب مختلفة، ولذا فهي وإن كانت محاولات ناجحة وجادّة إلّا أنّها لا زالت فتيّة في عالم التفسير.

مصنّفات العلوم الإسلامية، حتى أنّ البعض يتعذّر باقتحام أبحاث أجنبية عن محلّ كلامه بأعذار لا تمتّ إلى العملية الاستدلالية بصلة، كاستجابة المصنّف لمن لا يسعه ردّهم، ولعلّ الطلب منه ـ على فرض وقوعه ـ واستجابته لهم يدخلان ضمن خطوط ومقوّمات العرف الخاصّي!

ولعلّنا سوف نقف بشيء من التفصيل في تنضيج هذا الهدف المعرفي ـ الذي حاولنا الإشارة له وهو ضرورة المنهج وأهمّيته ـ في أبحاثنا اللاحقة لما يترتّب عليه من نتائج معرفية هي غاية في الأهمّية، أهمّها الوصول إلى مقاصد العلم المبحوث فيه بصورة سليمة ووجيزة.

خطورة الاتجاهات على العملية التفسيرية

إنّ جميع الإسقاطات الفردية والاجتماعية والعقدية والظروف الآنية المحيطة بكلّ عصر تُسهم في تكوين الاتّجاه الذي يسوق المُفسّر إلى توجيه النصّ نحو نتائج قبليّة أملتها الالتزامات السابقة.

فالاتّجاه يتخلّف موضوعياً عن المنهج في التعاطي المعرفي مع النصّ القرآني، ففي الوقت الذي يؤدّي فيه المنهج دوراً إيجابياً في السير مع النصّ القرآني لاستجلاء معانيه، يقوم الاتّجاه بدور مغاير ومختلف تماماً حيث يقوم صاحب الاتّجاه بالسير مع مرتكزاته واعتقاداته القبلية في تطويع النصّ القرآني باتّجاه نتائج حدّدتها قبلياته، ممّا يعني أنّ الحصيلة التفسيرية التي يخرج بها صاحب الاتّجاه في مساحة واسعة منها تمثّل انعكاساً فعلياً لمتبنّياته القبلية.

جدير بالذكر: أنّنا إذا ما استقرأنا الكتب التفسيرية، وقرأناها بدقّة وتمحيص، فإنّ القليل منها يخرج عن دائرة الاتّجاهات وبنسب مختلفة، فتجد بعضاً منها مكرّسة لخدمة أهداف وأغراض عقدية وأُخرى فكرية بل تجد في بعضها أهدافاً وأغراضاً أُخرى سياسية أو عصبية ـ قبلية.

وعلى أيّة حال، فإنّ تجريد النفس عن المتبنّيات العقدية والاجتماعية والفكرية والسياسية في رتبة سابقة على العملية التفسيرية أمر صعب وشاقّ جدّاً، إن لم يكن عسيراً، لاسيّما مع حصول حالة انغلاق معرفي على المتبنّيات الفردية وعدم تقبّل القراءات المقابلة جملةً وتفصيلاً.

إنّ خطورة الاتّجاهات تكمن في كونها تحاول عابثةً تقديم رؤية كونية إلهية مدّعية أنّها قائمة على النصوص الشرعية، فتُوقع طبقةً من الأمّة في الهلكة والضلال. من هنا يتعيّن على القارئ عموماً والمتتبّع خصوصاً الالتفات إلى المصادر المعرفية في العلوم الإسلامية عموماً وفي المصادر التفسيرية خصوصاً، وينبغي الالتفات إلى خطورة الموقف والتعاطي معه وفق ما تقتضيه المسؤولية الشرعية والمعرفية تجاه الأمّة.

ولعلّ من مخاطر الاتّجاهات أنّها تأخذ بأصحابها قسراً نحو

التفسير بالرأي الذي تظافرت الروايات الصحيحة على ذمّه وتحريمه، ومن المخاطر الأُخرى التي لا تقلّ خطورة عمّا تقدّم أنّ هذه المجاميع التفسيرية الداخلة في دائرة الاتّجاهات عادةً ما تشكّل ثقلاً كبيراً ومساحة واسعة في تكوين الشهرة بل والإجماع أيضاً؛ ممّا يُوحي للخاصّة فضلاً عن العامّة شرعية مدّعياتهم وصحّة متبنّياتهم، وبذلك تُوفّر الدواعي للالتزام بها من قبل المتأخّرين عنهم.

وقد جرت محاولات عديدة لإضفاء صبغة علمية معرفية للاتّجاهات التفسيرية من خلال إبرازها بعناوين مختلفة من قبيل المذاهب والمدارس، وما شابه.

وعلى أيّ حال، فانّ كلّ حركة تفسيرية لم تنطلق في ضوء منهج معتبر فإنّها سوف تُمثّل اتّجاهاً معيّناً تشكّل مردوداته السلبية الثقل الأكبر في ردم البناء المعرفي في العملية التفسيرية، وهذا ما يؤكّد لنا ما أفدناه من ضرورة الالتزام بمنهج تفسيري يُرشّد العملية التفسيرية ويجعلها مثمرة مُنتجة.

المناهج التفسيرية

بعد أن اتّضح لنا أنّ المنهج هو الطريق الواضح وأنّه الكيفية الاستدلالية على المطلوب، يمكننا الخروج بفهم واضح عن المنهج

التفسيري، فهو الكيفية المعتمدة في كشف معاني القرآن الكريم ومقاصده، فإذا كانت العملية التفسيرية تُمثّل نفس الكشف عن مقاصد ومرادات القرآن الكريم فإنّ المنهج التفسيري هو الهيئة التي يقع عليها ذلك الكشف، فإذا كانت الهيئة والكيفية علمية بحثية تحقيقية فإنّ العملية التفسيرية سوف تكون مُمنهجة وإلّا فهي مجرّد ركام معلوماتي لا يزيد الباحث والمتوغّل فيها إلّا بُعداً عن هدفه المعرفي والعلمي الذي يصبو إليه من وراء العملية التفسيرية.

وعليه فحيث إنّ المنهج التفسيري هو الهيئة والكيفية الكشفية عن مقاصد القرآن الكريم فإنّ هذه الهيئة والكيفية قد اختلفت صورها ونتائجها، وهذا الاختلاف البحثي والنتائجي هو ما نُعبّر عنه أحياناً باختلاف مناهج التفسير؛ فالهيئات والكيفيّات التفسيرية تعني ـ تحديداً ـ مناهج التفسير أو مدارس ومذاهب التفسير ـ كما يرى البعض ـ التي اختُلِف في عددها وحقيقتها.

وفي هذا المضمار حاول جملة من أصحاب الفنّ في العلوم القرآنية أن يُقدّموا لنا دراسات جيّدة في مناهج التفسير حرصت على ضبط المناهج التفسيرية المعتمدة عند علماء التفسير؛ ولكن هذه الدارسات رغم جدّيتها وجدواها فقد توهّمت في قضية

مهمّة، وهي: حصر المناهج والاتّجاهات التفسيرية بعدد معيّن أبرزوا فيها مقوّماتها ونماذجها الصادرة في ضوئها، وهذا أوّل خطأ منهجي وقع فيه من صنّف في المناهج والاتّجاهات التفسيرية؛ فإنّ المناهج التفسيرية لا ينبغي حصرها بعدد معيّن إلّا من باب الاستقراء الناقص لما وقع منها دون الالتزام بالانتهاء عندها؛ وبكلمة واحدة لا يمكن عدّها وحصرها بما وقع منها وإلّا فإنّ جملة منها قد جاءت متأخّرة، بل إنّ أكثرها لم يكن ملتفتاً إليه.

بعبارة أُخرى: إنّ جملة من مفسّري القرآن الكريم ـ إن لم يكن الأعمّ الأغلب منهم ـ يمارس العملية التفسيرية دون أن يحدّد في رتبةٍ سابقةٍ منهجاً تفسيرياً معتبراً يعتمده في كشف معاني القرآن، فغاية ما عنده هو كمٌّ معلوماتيٌّ ينهل منه ما يحتاجه في ضبط مقاصد الكتاب دون أن يكون هنالك ضوابط وقواعد واضحة في ذهنه ليُخرج بها ما شذّ عنها ويُدخل ما يصحّ بها.

وهذا يعني أنّ المناهج التفسيرية إنّما قُنّنت في مراحل متأخّرة جدّاً عن العملية التفسيرية التي انطلقت منذ عهد الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله.

وقد عبّرنا عن كونها قد قُنّنت في مراحل متأخّرة ؛ لأنّها من حيث التأسيس والتأصيل ـ ولو على مستوى العمل بها لا التنظير

لها ـ قد انطلقت مُتزامنة مع المراحل الأوّلية للعملية التفسيرية، فغاية ما أثاره مصنّفو كتب المناهج التفسيرية هو رصد تلك المناهج المبعثرة في المتون التفسيرية، ثمَّ تصنيف الكتب التفسيرية في ضوء ما رصدوه من مناهج، من قبيل تسمية تفسير العياشي وتفسير الصافي وتفسير البرهان وتفسير نور الثقلين[١] بالتفاسير الروائية؛ أي أنّها قد اعتمدت المنهج الروائي في الكشف عن معاني ومقاصد القرآن الكريم، وهكذا في كون تفسير التبيان وتفسير مجمع البيان[٢] قد سُلك فيهما المنهج العقلي الاجتهادي، وأنّ تفسير الميزان وتفسير آلاء الرحمن[٣] قد سُلك فيهما منهج تفسير القرآن

---

(١) تفسير العياشي للشيخ أبي النضر محمّد بن مسعود العياشي (ت: ٣٢٠هـ)، لم يصلنا من هذا التفسير سوى الجزء الأوّل والثاني. وأمّا تفسير الصافي فهو للشيخ المولى محسن الملقَّب بالفيض الكاشاني (ت: ١٠٩١هـ)، كان فقيهاً فيلسوفاً وعارفاً أخلاقياً كبيراً. وأمّا تفسير البرهان فهو للعلّامة المحدّث السيّد هاشم البحراني (ت: ١١٠٧هـ). وأمّا نور الثقلين فهو للشيخ عبد علي بن جمعة الحويزي (ت: ١١١٢هـ)، كان محدّثاً جليلاً.

(٢) تفسير التبيان لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠ هـ). وأمّا تفسير مجمع البيان فهو للشيخ أبي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت: ٥٦٠هـ).

(٣) تفسير الميزان للسيّد العلّامة محمّد حسين الطباطبائي (ت: ١٤٠٢هـ)،

بالقرآن، وهكذا.

إنّ تحديد المناهج في معظم التفاسير المتقدّمة هو تحديدٌ بعد الوقوع[1]، سجّله مصنّفو أبحاث مناهج التفسير والمهتمّون بذلك، ولم يُعلم تحقيقاً أنّ أولئك الأعاظم قد قصدوا منهجاً معيّناً دون آخر.

وعلى أيّ حال، فإنّ ما نُريد أن ننتهي إليه هو أنّ تقسيم المناهج المتداولة في جملة من المصنّفات إنّما هي قسمة استقرائية وليست

كان متكلّماً فيلسوفاً عارفاً ومفسّراً كبيراً. وأمّا تفسير آلاء الرحمن فهو للشيخ العلامة محمد جواد البلاغي (ت: ١٣٥٢ هـ). وأما مناهجهم التفسيرية (الروائي، والاجتهادي، وتفسير القرآن بالقرآن) فسوف يأتي إيضاحها بإيجاز مفيد.

(١) يُستثنى من ذلك: السيّد الطباطبائي الذي صرَّح بمنهجه التفسيري في مقدَّمة الجزء الأوّل من تفسيره الميزان، وأيضاً في ضمن أبحاث الجزء الثالث.

أقول: إنه (قُدِّس سرّه) قد كتب مقدَّمته كما هي العادة الجارية في المصنَّفات، فيكون قد صرَّح بمنهجه بعد الانتهاء من العملية التفسيرية. نعم، لو ثبت عنه أنه صرَّح في محضر درسه وقبل الشروع بتفسيره بأنه سوف يعتمد منهج تفسير القرآن بالقرآن فإنه سيتأكَّد لنا بأنَّ ما صرَّح به في مقدّمته كاشف عن اعتماده ذلك مسبقاً، وينبغي أن يُسأل في ذلك تلامذته المُبرَّزين.

عقلية حصرية، كما هو واضح، ممّا يعني أنّ تأسيس الضابطة العامّة للتفسير ومنهجة التفسير في العملية التفسيرية لا تختصّ بمنهج دون آخر، ولا بمناهج دون أُخرى، ولا بما هو موجود آناً دون ما يمكن تأسيسه أو اكتشافه من مناهج تفسيرية أُخرى.

ولسنا بصدد التأسيس لمناهج جديدة في هذه العُجالة التي قصدنا منها التمهيد بقدر ما أردنا التنبيه والتنويه إلى بعض ما يتعلّق بالمنهج ومناهج التفسير، وستتّضح فيما بعد طريقتنا المثلى في قراءة النصّ القرآني، ومنها يُعرف الموقف النهائي من حقيقة المناهج وكيفية تطبيقها.

وأمّا مناهج التفسير التي تمّ رصدها، فهي:

١. منهج تفسير القرآن بالقرآن.

٢. منهج التفسير الروائي الأثري.

٣. منهج التفسير العقلي الاجتهادي.

٤. منهج التفسير العلمي التجريبي.

٥. منهج التفسير الإشاري.

٦. منهج التفسير بالرأي[1].

---

(١) ربّما يقال إن التفسير بالرأي لا يدخل ضمن ضوابط المنهج

٧. المنهج التفسيري الجامع.

وهناك أنماط تفسيرية اهتمّت بإبراز زاوية من مقاصد النصّ القرآني، من قبيل التفسير الأدبي والأخلاقي والفقهي، وغير ذلك ممّا هو مدوّن في متون المناهج التفسيرية.

الاصطلاحي، فهو عملية تفسيرية غير ممنهجة، وعليه فلا ينبغي درجهُ ضمن مناهج التفسير. وجواب ذلك هو أنه سوف تكون هنالك وقفة جليلة لبيان ما يصحّ من هذا المنهج وما يبطل منه، وبلحاظ ما يصحّ منه سوف يكون منهجاً، فانتظر.

(١)

تفسير القرآن بالقرآن

- لماذا يجب تفسير القرآن بالقرآن؟
- نماذج تطبيقية

تفسير القرآن بالقرآن

وهو أوّل وأقدم المناهج التفسيرية قاطبة وأرفعها شأناً، فلا نكاد نجد مفسّراً قد تنصّل عنه حتى الذين اعتمدوا منهجاً خاصّاً بعينه كالتفسير بالمأثور وما شابه ذلك.

ويُراد به: أن تكون النصوص القرآنية بعضها مُفسّراً للبعض، وإذا ما عرفنا أنّ التفسير هو الكشف عن معاني ومرادات النصّ القرآني فإنّه في ضوء هذا المنهج يكون النصّ القرآني المراد كشف معانيه مُنكشفاً ومُفسَّراً ـ بصيغة اسم المفعول ـ بنصّ قرآني آخر.

ولا ريب أنّ التفسير الموضوعي[1] للقرآن يعتمد اعتماداً أساسياً وجوهرياً على منهج تفسير القرآن بالقرآن، ولذا فلا يمكن للتفسير الموضوعي تقديم أيّ نتائج مفصلية ـ سواء كانت قبلية أو بعدية ـ دون التزوّد بهذا المنهج.

إنّ هذا المنهج الصحيح قد عمِل به رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل بيته

---

(١) سيأتي في بحث الفرق بين المناهج والأساليب التفسيرية أنّ التفسير الموضوعي ليس منهجاً تفسيرياً بعينه وإنّما مجرّد أسلوب تفسيري يقع في قبال التفسير التجزيئي.

عليهم السلام وجملة من الصحابة والتابعين؛ ولأجل أن تكون الفكرة عملية لتفسير القرآن بالقرآن نُقدّم أنموذجاً تطبيقياً يتعلّق بالليلة المباركة التي نزل فيها القرآن.

إنّ منهج تفسير القرآن بالقرآن هو المنهج الأكمل والأتمّ الذي ينبغي أن يُسلك في تفسير القرآن، بل لا طريق أمامنا سوى الالتزام به[1] فإن القرآن يفسّر بعضه بعضاً، ويُصدّق بعضه

(١) لا ريب أن منهج تفسير القرآن بالقرآن من أقدم وأجود المناهج المتداولة عند المفسّرين، وأنّه لا ينبغي الإغفال عنه، ولكنّ الالتزام به دون غيره من المناهج الأُخرى دعوى يصعب الالتزام بها، وإنّ ما ذُكر في إثباتها من أدلّة مختلفة لا تُوجب القطع أو الاطمئنان بذلك، فهي أدلّة تمثّل فهماً وقراءةً لبعض النصوص القرآنية المصحوبة ببعض المقدّمات العقلية التي حصل فيها ـ بحسب فهمنا ـ بعض الخلط بين مسألة الهداية ومسألة التفسير، فضلاً عن إمكان سَوق جملة من الاعتراضات والإشكالات والنقوض حول هذا المنهج إذا ما أُخذ بمعزل عن المناهج الأُخرى والتُزم به، لاسيّما وإنّ من لوازم هذا المنهج أنها تفيد بأنّ النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام ـ فضلاً عن العلماء والمتعلّمين ـ ليسوا بمفسّرين للقرآن الكريم وإنّما هم مجرّد معلّمين للقرآن؛ لأنّ القرآن الكريم لا يحتاج إلى مفسّر، فهو يفسّر بعضه بعضاً وفقاً لما يراه أصحاب هذا المنهج؛ قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...﴾ (النحل: ٤٤). ومعنى كونه مبيّناً هو أنّه صلى الله عليه وآله معلّم ومشخّص لمصاديق الآيات القرآنية التي تفسّر بعضها بعضاً، مع أنّه لا توجد ولا رواية واحدة مرويّة عن

بعضاً[١]، ويشهد بعضه على بعض[٢].

لماذا يجب تفسير القرآن بالقرآن؟

استُدلّ لهذه النظرية بدليلين:

الدليل الأوّل: لكي يتّضح لابدّ من الإشارة إلى عدّة مقدّمات:

الأولى: إنّ القرآن الكريم كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لأنّه معجزة النبيّ الخالدة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها؛ قال تعالى: ﴿**وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيد**﴾ (فصّلت: ٤١ـ٤٢) والباطل نقيض الحقّ كما يقول الراغب في «المفردات»، وهو ما لا

النبيّ صلى الله عليه وآله أو عن أهل البيت عليهم السلام تصرّح بأنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً أو تشير إلى ذلك.

وعلى أيّ حال، فإنّ الردّ على هذه الدعوى ومناقشة أدلّتها يحتاج منّا إلى إفراد مساحة ليست قليلة، يقصر المقام بها، بل يحتاج الأمر إلى إفراد رسالة منفصلة لبيان ما عليه الموقف والحال في حقيقة أصل المناهج وما ينبغي الالتزام به وكيفية تحديد المنهج التفسيري، وفي أيّ مرحلة من مراحل العملية التفسيرية يتمّ تصويب المنهج، وما هي الأطراف المصوّبة له، هذا ما نأمل الوقوف عنده في وقت لاحق.

(١) عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**إن القرآن ليصدّق بعضه بعضاً فلا تكذّبوا بعضه ببعض**». انظر: كنز العمّال: ج١، ص٦١٩، ح٢٨٦١.

(٢) نهج البلاغة، تحقيق الشيخ محمّد عبده: الخطبة رقم ١٣٣.

ثبات له عند الفحص عنه؛ قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِـأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾ (الحجّ: ٦٢).

قال الرازي في ذيل قوله: ﴿لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ﴾: «وفيه وجوه:

• لا تكذّبه الكتب المتقدّمة كالتوراة والإنجيل والزبور، ولا يجيء كتاب من بعده يكذّبه.

• ما حكم القرآن بكونه حقّاً لا يصير باطلاً، وما حكم بكونه باطلاً لا يصير حقّاً.

• معناه أنّه محفوظ من أن ينقص منه فيأتيه الباطل من بين يديه، أو يزاد فيه فيأتيه الباطل من خلفه، والدليل عليه قوله ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩) فعلى هذا الباطلُ هو الزيادة والنقصان.

• يحتمل أن يكون المراد أنّه لا يوجد في المستقبل كتاب يمكن جعله معارضاً له ولم يوجد فيما تقدّم كتاب يصلح جعله معارضاً له»[١].

وقال الزمخشري: «هذا مثل كأنّ الباطل لا يتطرّق إليه ولا يجد إليه سبيلاً من جهة من الجهات حتّى يصل إليه ويتعلّق به»[٢].

أمّا قوله تعالى في ذيل الآية: ﴿تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيم حَمِيد﴾ فهو

---

(١) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: ج٢٧، ص١١٤.
(٢) الكشّاف: ج٤، ص٢٠٢.

الدليل على عدم وصول الباطل ـ بأيّ طريقٍ ـ إلى القرآن. فالباطل قد يسري إلى الكلام الذي يصدر من الأفراد ذوي العلم المحدود والقدرات النسبية، أمّا الذي يتّصف بالعلم المطلق والحكمة المطلقة ويجمع كلّ الصفات الكمالية التي تجعله أهلاً للحمد، فلا يطرأ على كلامه البطلان، ولا ينسخ أو ينقض أو تمتدّ إليه يد التحريف، ولا يتناقض كلامه مع الكتب السماوية والحقائق السابقة، ولا يعارض بالمكتشفات العلمية الراهنة أو تلك التي يكشفها المستقبل. والحاصل فإنّ الآية واضحة الدلالة على نفي التحريف عن القرآن، سواء من جهة الزيادة أو النقصان، وهذا ما اتّفقت عليه كلمة المحقّقين من علماء المسلمين.

الثانية: إنّه لا يوجد بين مضامين القرآن الكريم أيّ اختلاف أصلاً. لقوله تعالى: ﴿**أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً**﴾ (النساء: ٨٢). وهذا قياس استثنائي مؤدّاه: لو كان القرآن من عند غير الله لوُجد فيه اختلاف كثير، وحيث لا يوجد فيه ذلك، فهو من عند الله سبحانه. وجه الملازمة بين المقدّم والتالي أنّ غيره تعالى من الموجودات الواقعة في هذا النشأة، كلّها قائمة على أساس التحرّك والتكامل، وهذا قانون عام يجري في الإنسان أيضاً، فلا ترى واحداً من هذه الموجودات يبقى آنين متواليين على حال واحد، بل لا يزال يختلف من حال إلى حال.

أمّا دليل بطلان التالي وهو عدم وجود الاختلاف فيه فهو مستبطن في المقدّمة الأولى؛ إذ لو وجد الاختلاف لكان متضمّناً للباطل، والمفروض أنّه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

والحاصل المستفاد من هذه الآية المباركة أمور:

١. إنّ القرآن ممّا يناله الفهم العادي. فلو لم يكن كذلك لما أمر سبحانه وتعالى الناس بالتدبّر والتأمّل فيه لمعرفة الحقّ، وإنّ التأمّل فيه يهدي صاحبه إلى كون القرآن من عند الله تعالى العليم بمصالح عباده الذي يهديهم بما يصلح أمرهم.

٢. إنّ القرآن الكريم كامل مكمّل من جميع الجهات، لا يقبل الاختلاف ولا التغيير ولا التحوّل والنسخ ولا الإبطال ولا التهذيب ولا التكميل، فلا حاكم عليه أبداً؛ لأنّ ذلك كلّه من شؤون الاختلاف. فإذا كان منفيّاً عنه بالكلّية، فلا يقبل القرآن أيّاً منها، ولازم ذلك أنّ الشريعة الإسلامية مستمرّة إلى يوم القيامة.

٣. إنّ هذا الكتاب لمّا كان كاملاً من كلّ جهة، لابدّ أن يكون نازلاً من عند الكامل المستجمع لجميع صفات الكمال الذي لا يُتصوّر النقص فيه أبداً، وليس هو إلّا الله سبحانه، لأنّ غيره تعالى سواء كان إنساناً أو ملكاً أو أيّ مخلوق آخر، قرين النقص والاختلاف، فلا يمكن أن يصدر منه ما ليس فيه اختلاف، وإنّ

الكمال مهما بلغ من الشأن في المخلوق فهو محدود، والقرآن بعجائبه وغرائبه غير محدود، فهو المعجزة الخالدة، لذا عبّر عنه سيّد المرسلين صلى الله عليه وآله بقوله: «**لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه**».

الثالثة: مضافاً إلى ما ثبت من أنّ القرآن كتاب لا يأتيه الباطل وأنّه لم يقع فيه الاختلاف، هناك خصوصية ثالثة وهي أنّ آياته متشابهة، والتشابه هو توافق أشياء مختلفة واتّحادها في بعض الأوصاف والكيفيات، وقد وصف الله سبحانه جميع القرآن بهذا الوصف حيث قال: ﴿**اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ**﴾ (الزمر: ٢٣) والمراد كون آيات الكتاب ذات نسق واحد من حيث جزالة النظم، وإتقان الأسلوب، وبيان الحقائق والحكم، والهداية إلى صريح الحقّ، كما تدلّ عليه القيود المأخوذة في الآية. وهذا غير التشابه الذي في المتشابه المقابل للمحكم، فإنّه صفة بعض آيات الكتاب وهذا صفة للجميع.

وقوله: «مثاني» جمع مثنية بمعنى المعطوف؛ لانعطاف بعض آياته على بعض ورجوعه إليه بتبيين بعضها وتفسير بعضها لبعض من غير اختلاف فيها بحيث يدفع بعضه بعضاً ويناقضه.

قال الرازي في ذيل هذه الآية: «إنّ كلّ ما فيه من الآيات

والبيانات فإنّه يقوّي بعضها بعضاً ويؤكّد بعضها بعضاً»[1].

ممّا تقدّم اتّضح أنّ القرآن كتاب:

- لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.
- لا اختلاف بين مضامينه أبداً.
- متشابه مثاني.

وكتاب له مثل هذه الخصوصيات لا يمكن إلّا أن يكون مفسِّراً لنفسه ومبيّناً لمعارفه دون حاجة إلى الغير، إذ لو احتاج إلى الغير للزم أن لا يكون التدبّر فيه موصلاً إلى أنّ هذا الكتاب منه تعالى. وهذا خلاف ما دلّ عليه قوله: ﴿**أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ...**﴾، ولزم أن لا يكون القرآن أحسن الحديث يهدي به الله من يشاء من عباده إلّا بمعونة الغير، والمفروض أنّه هو الدليل على صحّة نبوّة النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله.

الدليل الثاني: إنّ القرآن وصف نفسه بأنّه نور وأنّه هدىً وأنّه تبيان، فكيف يتصوّر كتاب له مثل هذه الأوصاف مفتقراً إلى هادٍ غيره ومستنيراً بنور غيره ومبيَّناً بأمر غيره؟ قال الطباطبائي في تفسيره: «إنّ الطريق لفهم القرآن يمرّ من خلال منهجين:

---

(١) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: ج٢٦، ص٢٣٦.

أحدهما: أن نبحث بحثاً علمياً أو فلسفياً أو غير ذلك عن مسألة من المسائل التي تتعرّض لها الآية حتّى نقف على الحقّ في المسألة ثمّ نأتي بالآية ونحملها عليه. وهذه طريقة يرتضيها البحث النظري، غير أنّ القرآن لا يرتضيها.

ثانيهما: أن نفسّر القرآن بالقرآن ونستوضح معنى الآية من نظيرتها بالتدبّر المندوب إليه في القرآن نفسه، ونشخّص المصاديق ونتعرّفها بالخواصّ التي تعطيها الآيات كما قال تعالى: ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ**﴾ (النحل: ٨٩). وحاشا أن يكون القرآن تبياناً لكلّ شيء ولا يكون تبياناً لنفسه، وقال تعالى: ﴿**هُدىً لِلنَّاسِ وَبَيِّنَات مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ**﴾ (البقرة: ١٨٥) وقال تعالى: ﴿**قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ**﴾ (المائدة: ١٥) وكيف يكون القرآن هدى وتبياناً وفرقاناً ونوراً مبيناً للناس في جميع ما يحتاجون ولا يكفيهم في احتياجهم إليه وهو أشدّ الاحتياج! وقال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا**﴾ (العنكبوت: ٦٩) وأيّ جهاد أعظم من بذل الجهد في فهم كتابه! وأيّ سبيل أهدى إليه من القرآن!

ثمّ إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله الذي علّمه القرآن وجعله معلّماً لكتابه كما يقول تعالى: ﴿**نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ**﴾ (الشعراء: ١٩٣ـ١٩٤)

ويقول: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤) و﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (آل عمران: ١٦٤) وعترته أهل بيته ـ الذين أقامهم النبيّ صلى الله عليه وآله هذا المقام ـ في الحديث المتّفق عليه بين الفريقين «**إنّي تارك فيكم الثقلين ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي أبداً، كتاب الله وعترتي أهل بيتي وأنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض**». وصدّقه الله تعالى في علمهم بالقرآن حيث قال عزّ من قائل: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (الأحزاب: ٣٣). وقال: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُون * لاَ يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٧ـ٧٩) وقد كانت طريقتهم في التعليم والتفسير هذه الطريقة بعينها على ما وصل إلينا من أخبارهم في التفسير.

هذا هو الطريق المستقيم والصراط السويّ الذي سلكه معلّمو القرآن وهداته صلوات الله عليهم»[1].

نماذج تطبيقية

• إنّ عمر بن الخطّاب أُتي بامرأة وضعت لستّة أشهر فهمّ برجمها، فبلغ ذلك عليّاً فقال: **ليس عليها رجم**. فبلغ ذلك عمر فأرسل إليه يسأله، فقال علي عليه السلام: ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ**

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١، ص١١.

حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ (البقرة: ٢٣٣) وقال: ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاَثُونَ شَهْراً﴾** (الأحقاف: ١٥) **فستّة أشهر حمله، وحولان تمام الرضاعة، لا حدّ عليها ولا رجم عليها.** قال: فخلّى عنها[1].

• عن زُرقان (لعلّه محمّد بن عبد الله بن سفيان المعروف بزرقان الزيّات) صاحب ابن أبي داود قال: «رجع ابن أبي داود ذات يوم من عند المعتصم وهو مغتمّ ، فقلت له في ذلك، فقال: وددتُ اليوم أنّي قد متُّ منذ عشرين سنة. قال: قلت له: ولِمَ ذاك؟ قال: لِما كان من أبي جعفر محمّد بن علي بن موسى اليوم بين يدي أمير المؤمنين المعتصم. قال: قلتُ له: وكيف كان ذلك؟ قال: إنّ سارقاً أقرّ على نفسه بالسرقة وسأل الخليفة تطهيره بإقامة الحدّ عليه، فجمع لذلك الفقهاء في مجلسه، وقد أحضر محمّد بن علي، فسألنا عن القطع في أي موضع يجب أن يُقطع؟ قال: فقلتُ من: الكُرسوع (وهو طرف الزند الذي يلي الخنصر). قال: وما الحجّة في ذلك؟ قال: قلت: لأنّ اليد هي الأصابع والكف إلى الكرسوع؛ لقول الله تعالى في التيمّم: ﴿**فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ**﴾

---

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار: ج٤٠، ص١٨٠، تاريخ أمير المؤمنين الباب ٩٣ في علمه، الحديث: ٦١.

(النساء: ٤٣) واتّفق معي على ذلك قوم.

وقال آخرون: بل يجب القطع من المِرفق. قال: وما الدليل على ذلك؟ قالوا: لأنّ الله لمّا قال: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ (المائدة: ٦) في الغَسل، دلّ ذلك على أنّ حدّ اليد هو المِرفق.

قال: فالتفت إلى محمّد بن علي، فقال: ما تقول في هذا يا أبا جعفر؟ فقال: **قد تكلّم القوم فيه**. قال: دعني ممّا تكلّموا به، أيّ شيء عندك؟ قال: **أعفني عن هذا**. قال: أقسمت عليك بالله لمّا أخبرت بما عندك فيه. فقال: **أمّا إذا أقسمت عليَّ بالله إنّي أقول إنّهم أخطأوا فيه السُنّة، فإنّ القطع يجب أن يكون من مَفصل أُصول الأصابع، فيُترك الكفّ**. قال: وما الحجّة في ذلك؟ قال: **قول رسول الله** صلى الله عليه وآله: «**السجود على سبعة أعضاء: الوجه، واليدين، والركبتين، والرجلين**» **فإذا قطعت يده من الكُرسوع أو المرفق لم يبق له يد يسجد عليها، وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ للهِ﴾ يعني به هذه الأعضاء السبعة التي يسجد عليها ﴿فَلاَ تَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَداً﴾**(الجنّ: ١٨) **وما كان لله لم يُقطع**.

قال: فأعجب المعتصم ذلك وأمر بقطع يد السارق من مفصل الأصابع دون الكفّ.

قال ابن أبي داود: قامت قيامتي وتمنّيتُ أنّي لم أكُ حيّاً»[1].

---

(١) تفسير العياشي: ج٢، ص٤٦.

• عن زرارة ومحمّد بن مسلم أنّهما قالا: «قلنا لأبي جعفر الباقر عليه السلام: ما تقول في الصلاة في السفر كيف هي؟ وكم هي؟ فقال: **إنّ الله عزّ وجلّ يقول:** ﴿**وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاَةِ**﴾ (النساء: ١٠١) **فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر.** قالا: قلنا له: إنّما قال الله عزّ وجلّ: ﴿**فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ**﴾ ولم يقل: افعلوا فكيف أوجب ذلك؟ فقال عليه السلام: **أوليس قد قال الله عزّ وجلّ في الصفا والمروة:** ﴿**فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا**﴾ (البقرة: ١٥٨) **ألا ترون أنّ الطواف بهما واجب مفروض لأنّ الله عزّ وجلّ ذكره في كتابه وصنعه نبيّه صلى الله عليه وآله، وكذلك التقصير في السفر شيء صنعه النبيّ صلى الله عليه وآله وذكره في كتابه**»[1].

ففي قوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ...**﴾ (الدخان: ٣)، هنا بعد أن يكون قد اتّضح لدينا مرجعية ضمير النصب في جملة (أَنزَلْنَاهُ)، هو القرآن الكريم، سنقف أمام مقدار من الإبهام في المراد من هذه الليلة المباركة التي نزل فيها القرآن الكريم، فما هي هويّتها ؟ وما هو ظرفها؟

---

(١) تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: ج٨، ص٥١٧، كتاب الصلاة، الباب ٢٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث: ٢.

وهنا سوف نحاول رفع هذا الإبهام بواسطة نصّ قرآني آخر، وهو قوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ**﴾ (القدر: ١)، وبذلك يتبيّن لنا أن هويّة الليلة المباركة هي ليلة القدر، وأمّا ظرفها فإنه يتّضح لنا من خلال نصّ قرآني آخر وهو قوله تعالى: ﴿**شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ**﴾ (البقرة: ١٨٥).

بهذا المثال التقريبي يتّضح لدينا سقفٌ من سقوف تفسير القرآن بالقرآن، فهنالك سقوف ومستويات غاية في التعقيد تحتاج إلى فنّ وإتقان وبُعد نظر.

(٢)

التفسير الروائي الأثري

- لمحة عن تاريخ الحديث بعد رسول الله
- دور النبيّ في فهم القرآن
- دور أئمّة أهل البيت في فهم القرآن
- دور الصحابة في فهم القرآن

لمحة عن تاريخ الحديث بعد رسول الله

بعد أن اتّضح أنّ الطريق إلى فهم القرآن غير مسدود، وأنّ البيان الإلهي والذكر الحكيم بنفسه هو الطريق الهادي إلى نفسه، أي إنّه لا يحتاج في تبيين مقاصده إلى غيره، يأتي هذا التساؤل: ما هو دور الحديث في فهم القرآن الكريم؟ لكن قبل ذلك لا بأس بالإشارة إلى ما مرّ به الحديث بعد النبيّ صلى الله عليه وآله.

كان المسلمون في عهد النبيّ صلى الله عليه وآله حديثي عهد بالتعليم الإسلامي، حالهم أشبه بحال الإنسان القديم في تدوين العلوم والصناعات، يشتغلون بالأبحاث العلمية اشتغالاً ساذجاً غير فنّي. والإسلام وإن انتشر صيته واتّسع نطاقه بما رزق المسلمون من الفتوحات العظيمة، لكن الاشتغال بهذه الفتوحات كان يعوقهم عن التعمّق في إجالة النظر في روابط العلوم والتماس الارتقاء في مدارجها، أو إنّهم ما كانوا يرون ـ لما عندهم من المستوى العلمي ـ حاجة إلى التوسّع. وقد أيقظت هذه الفتوحات المتوالية غريزة العرب الجاهلية من الغرور والنخوة بعد ما كانت في سكن بالتربية النبوّية، فكانت تتسرّب فيهم روح الأمّم

المستعلية الجبّارة وتتمكّن منهم رويداً يشهد به شيوع تقسيم الأُمّة المسلمة يومئذ إلى العرب والموالي، وسير معاوية ـ وهو والي الشام يومذاك ـ بين المسلمين بسيرة ملوكية قيصرية، وأُمور أُخرى كثيرة ذكرها التاريخ عن جيوش المسلمين، وهذه نفسيات لها تأثير في السير العلمي ولاسيّما التعليمات القرآنية.

أمّا الذي كان الذي عندهم من حاضر السير العلمي، فالاشتغال بالقرآن كان على حاله وقد صار مصاحف متعدّدة تنسب إلى زيد وأُبي وابن مسعود وغيرهم. وأمّا الحديث فقد راج رواجاً بيّناً وكثر النقل والضبط إلى حيث نهى عمر بعض الصحابة عن التحديث؛ لكثرة ما روي، وقد كان عدّة من أهل الكتاب دخلوا في الإسلام وأخذ عنهم المحدّثون شيئاً كثيراً من أخبار كتبهم وقصص أنبيائهم وأُممهم، فخلطوا بما كان عندهم من الأحاديث المحفوظة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وأخذ الوضع والدسّ يدوران في الأحاديث، ويوجد اليوم في الأحاديث المقطوعة المنقولة عن الصحابة ورواتهم في الصدر الأوّل شيء كثير من ذلك، يدفعه القرآن بظاهر لفظه.

وجملة السبب في ذلك أُمور ثلاثة:

١. المكانة الرفيعة التي كانت تعتقدها الناس لصحبة النبيّ صلى الله عليه وآله وحفظ الحديث عنه، وكرامة الصحابة وأصحابهم النقلة

عنهم على الناس وتعظيمهم لأمرهم، فدعا ذلك الناس إلى الأخذ والإكثار حتّى عن مسلمي أهل الكتاب.

٢. إنّ الحرص الشديد منهم على حفظ الحديث ونقله مَنَعهم عن تمحيصه والتدبّر في معناه وخاصّة في عَرْضه على كتاب الله وهو الأصل الذي تبتني عليه بنية الدين وتستمدّ منه فروعه، قد وصّاهم بذلك النبيّ صلى الله عليه وآله فيما صحّ من قوله: «**ستكثر عليَّ القالة**» كما تقدّم. وحصلت بذلك فرصة لأن تدور بينهم أحاديث موضوعة في صفات الله وأسمائه وأفعاله، وزلاّت منسوبة إلى الأنبياء الكرام ومساوئ مشوّهة تنسب إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وخرافات في الخلق والإيجاد وقصص الأمم الماضية وتحريف القرآن وغير ذلك ممّا لا تقصر عمّا تتضمّنه التوراة والإنجيل من هذا القبيل.

واقتسم القرآنُ والحديث عند ذلك التقدّمَ والعمل. فالتقدّم الصوري للقرآن، والأخذ والعمل بالحديث! فلم يلبث القرآن دون أن هجر عملاً، ولم تزل تجري هذه السيرة وهي الصفح عن عَرْض الحديث على القرآن مستمرّة بين الأُمّة عملاً حتّى اليوم وإن كانت تنكرها قولاً ﴿**وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً**﴾ (الفرقان: ٣٠) اللهمّ إلّا آحاداً بعد آحاد. وهذا التساهل بعينه هو أحد الأسباب في بقاء كثير من الخرافات القومية القديمة بين الأُمّم الإسلامية بعد دخولهم في الإسلام،

والداء يجرّ الداء.

٣. إنّ ما جرى في أمر الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله أوجب اختلاف آراء عامّة المسلمين في أهل بيته عليهم السلام، فمن عاكف عليهم هائم بهم، ومن معرض عنهم لا يعبأ بأمرهم ومكانتهم من علم القرآن أو مبغض شانئ لهم، وقد وصّاهم النبيّ صلى الله عليه وآله بما لا يرتاب في صحّته ودلالته مسلم أن يتعلّموا منهم ولا يعلّموهم وهم أعلم منهم بكتاب الله، وذكر لهم أنّهم لن يغلطوا في تفسيره ولن يخطئوا في فهمه. قال في حديث الثقلين المتواتر: «**إنّي تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي ولن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض**» الحديث. وفي بعض طرقه: «**لا تعلّموهم فإنّهم أعلم منكم**».

وهذا أعظم ثلمة انثلم بها علم القرآن وطريق التفكّر الذي يندب إليه. ومن الشاهد على هذا الإعراض قلّة الأحاديث المنقولة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، فإنّك إذا تأمّلت ما عليه علم الحديث في عهد الخلفاء من المكانة والكرامة، وما كان عليه الناس من الولع والحرص الشديد على أخذه، ثمّ أحصيت ما نقل في ذلك عن عليّ والحسن والحسين عليهم السلام، وخاصّة ما نقل من ذلك في تفسير القرآن لرأيت عجباً . أمّا الصحابة فلم ينقلوا عن علي عليه السلام شيئاً يذكر، وأمّا التابعون فلا يبلغ ما نقلوا عنه ـ إن أُحصي ـ مئة رواية في تمام القرآن. وأمّا الحسن عليه السلام فلعلّ المنقول عنه لا يبلغ

عشراً، وأمّا الحسين عليه السلام فلم ينقل عنه شيء يذكر، وقد أنهى بعضهم الروايات الواردة في التفسير إلى سبعة عشر ألفاً.

أفهذا لأنّهم هجروا أهل البيت عليهم السلام وأعرضوا عن حديثهم؟ أم لأنّهم أخذوا عنهم وأكثروا ثمّ أُخفيت ونُسيت في الدولة الأموية لانحراف الأمويين عنهم؟ غير أنّ عزلة علي عليه السلام وعدم اشتراكه في جمع القرآن أوّلاً وأخيراً، وتاريخ حياة الحسنين عليهما السلام يؤيّد أوّل الاحتمالين. بل قد آل أمر حديثه عليه السلام إلى أن أنكر بعضٌ كون ما اشتمل عليه كتاب نهج البلاغة من غرر خطبه من كلامه. وأمّا أمثال الخطبة البتراء لزياد بن أبيه وخمريات يزيد فلا يكاد يختلف فيها اثنان!

ولم يزل أهل البيت مضطهدين، مهجوراً حديثهم إلى أن انتهض الإمامان محمّد بن علي الباقر وجعفر بن محمّد الصادق عليهما السلام في برهة كالهدنة بين الدولة الأموية والدولة العبّاسية، فبيّنا ما ضاع من أحاديث آبائهم وجدّدا ما أندرس وعفي من آثارهم. غير أنّ حديثهما وغيرهما من آبائهما وأبنائهما من أئمّة أهل البيت عليهم السلام أيضاً لم يسلم من الدخيل ولم يخلص من الدسّ والوضع كحديث رسول الله صلى الله عليه وآله، وقد ذكر ذلك في الصريح من كلامهما، وعدّا رجالاً من الوضّاعين كمغيرة بن سعيد وابن أبي الخطّاب وغيرهما، وأمروا أصحابهم وشيعتهم بعرْض الأحاديث المنقولة

عنهم على القرآن وأخذ ما وافقه وترك ما خالفه.

روى محمّد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن:

«إنّ بعض أصحابنا سأله وأنا حاضر فقال له: يا أبا محمّد ما أشدّك في الحديث وأكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا، فما الذي يحملك على ردّ الأحاديث؟ فقال: حدّثني هشام بن الحكم أنّه سمع أبا عبد الله الصادق عليه السلام يقول: **لا تقبلوا علينا حديثاً إلّا ما وافق القرآن والسنّة أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدّمة، فإنّ المغيرة بن سعيد لعنه الله دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يُحدّث بها أبي، فاتّقوا الله ولا تقولوا علينا ما خالف قول ربّنا وسُنّة نبيّنا محمّد** صلى الله عليه وآله، **فإنّا إذا حدّثنا قلنا قال الله عزّ وجلّ وقال رسول الله** صلى الله عليه وآله.

قال يونس: وافيتُ العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر الباقر عليه السلام ووجدتُ أصحاب أبي عبد الله الصادق عليه السلام متوافرين، فسمعتُ منهم وأخذت كتبهم فعَرَضتُها من بعدُ على أبي الحسن الرضا عليه السلام، فأنكر منها أحاديث كثيرة أن يكون من أحاديث أبي عبد الله الصادق عليه السلام وقال لي: **إنّ أبا الخطّاب كذب على أبي عبد الله عليه السلام. لعن الله أبا الخطّاب وكذلك أصحاب أبي الخطّاب، يدسّون في هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أبي عبد الله الصادق عليه السلام، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن، فإنّا إن تحدّثنا حدّثنا**

بموافقة القرآن وموافقة السنّة...»[١].

إلّا أنّ جملة من أتباع مدرسة أهل البيت لم ينهجوا هذا النهج في أحاديث أئمّة أهل البيت وخاصّة في غير الفقه من المعارف الدينية، حيث إنّهم سلكوا في ذلك السبيل الذي سلكه أتباع الخلفاء في أحاديث النبيّ صلى الله عليه وآله، فذهب جمع منهم إلى عدم حجّية ظواهر الكتاب، وحجّية مثل مصباح الشريعة وفقه الرضا وجامع الأخبار، وبلغ الإفراط إلى حيث ذكر بعضهم أنّ الحديث يفسّر القرآن مع مخالفته لصريح دلالته. قال الاسترابادي: «إنّ القرآن في الأكثر ورد على وجه التعمية بالنسبة إلى أذهان الرعية، وكذلك كثير من السنن النبوية، وإنّه لا سبيل لنا فيما لا نعلمه من الأحكام الشرعية النظرية أصلية كانت أو فرعية إلّا السماع من الصادقين عليهم السلام. وإنّه لا يجوز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر كتاب الله ولا من ظواهر السنن النبوية ما لم يعلم أحوالهما من جهة أهل الذكر عليهم السلام، بل يجب التوقّف والاحتياط فيهما»[٢].

وهذا الكلام يوازن ما ذكره بعض أتباع الخلفاء من أنّ الخبر ينسخ الكتاب، ولعلّ المتراءى من أمر الأُمّة لغيرهم من الباحثين

---

(١) رجال الكشي: ص١٤٦، نقلاً عن بحوث في علم الأصول: ج٧، ص٣٩.
(٢) الفوائد المدنية: ص١٠٦.

كما ذكره بعضهم: «إنّ أهل السنّة أخذوا بالكتاب وتركوا العترة، فآل ذلك إلى ترك الكتاب؛ لقول النبيّ: «**إنّهما لن يفترقا**» وإنّ الشيعة أخذوا بالعترة وتركوا الكتاب، فآل ذلك منهم إلى ترك العترة؛ لقوله صلى الله عليه وآله: إنّهما لن يفترقا، فقد تركت الأُمّة القرآن والعترة (الكتاب والسنّة) معاً.

وهذا المنهج في قبول الحديث كان أحد العوامل التي عملت على انقطاع رابطة العلوم الإسلامية وهي العلوم الدينية والأدبية عن القرآن، مع أنّ الجميع كالفروع والثمرات من هذه الشجرة الطيّبة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أُكلها كلّ حين بإذن ربّها. والشاهد على ذلك أنّك لو تأمّلت أمر هذه العلوم وجدت أنّها نظّمت تنظيماً لا حاجة لها إلى القرآن أصلاً، حتّى أنّه يمكن لمتعلّم أن يتعلّمها جميعاً، الصرف والنحو والبيان واللغة والحديث والرجال والدراية والفقه والأُصول فيأتي آخرها، ثمّ يتضلّع بها ثمّ يجتهد ويتمهّر فيها وهو لم يقرأ القرآن، ولم يمسّ مصحفاً قطّ، فلم يبق للقرآن بحسب الحقيقة إلّا التلاوة لكسب الثواب أو اتّخاذه تميمة للأولاد تحفظهم عن طوارق الحدثان»[1].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٥، ص٢٧٢.

دور النبيّ في فهم القرآن

«تقدّم أنّ الآيات التي تدعو الناس عامّة من كافر أو مؤمن ممّن شاهد عصر النزول أو غاب عنه إلى تعقّل القرآن وتأمّله والتدبّر فيه، وخاصّة قوله تعالى: ﴿**أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً**﴾ (النساء: ٨٢) تدلّ دلالة واضحة على أنّ المعارف القرآنية يمكن أن ينالها الباحث بالتدبّر والبحث، ويرتفع به ما يتراءى من الاختلاف بين الآيات، والآية في مقام التحدّي ولا معنى لإرجاع فهم معاني الآيات ــ والمقام هذا المقام ـ إلى بيان النبيّ، فإنّ ما بيّنه صلى الله عليه وآله:

• إمّا أن يكون معنى يوافق ظاهر الكلام، فهو ممّا يؤدّي إليه اللفظ ولو بعد التدبّر والتأمّل والبحث.

• وإمّا أن يكون معنىً لا يوافق الظاهر، ولا أنّ الكلام يؤدّي إليه فهو ممّا لا يلائم التحدّي ولا تتمّ به الحجّة وهو ظاهر.

نعم، تفاصيل الأحكام ممّا لا سبيل إلى تلقّيه من غير بيان النبيّ صلى الله عليه وآله كما أرجعها القرآن إليه في قوله تعالى: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**﴾ (الحشر: ٧) وما في معناه من الآيات، وكذا تفاصيل القصص والمعاد مثلاً.

من هنا يظهر أنّ شأن النبيّ صلى الله عليه وآله في هذا المقام هو التعليم

فحسب، والتعليم إنّما هو هداية المعلّم الخبير ذهن المتعلّم وإرشاده إلى ما يصعب عليه العلم به والحصول عليه، لا ما يمتنع فهمه من غير تعليم، فإنّما التعليم تسهيل للطريق وتقريب للمقصد لا إيجاد للطريق وخلق للمقصد، والمعلّم في تعليمه إنّما يروم ترتيب المطالب العلمية ونضدها على نحو يستسهله ذهن المتعلّم ويأنس به، فلا يقع في جهد الترتيب وكدّ التنظيم فيتلف العمر وموهبة القوّة أو يشرف على الغلط في المعرفة.

وهذا هو الذي يدلّ عليه أمثال قوله تعالى: ﴿**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾ (النحل: ٤٤) وقوله تعالى: ﴿**وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ**﴾ (الجمعة: ٢) فالنبيّ إنّما يعلّم الناس ويبيّن لهم ما يدلّ عليه القرآن بنفسه ويبيّنه الله سبحانه بكلامه، ويمكن للناس الحصول عليه بالآخرة، لا أنّه ﷺ يبيّن لهم معاني لا طريق إلى فهمها من كلام الله تعالى، فإنّ ذلك لا ينطبق البتة على مثل قوله تعالى: ﴿**كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ**﴾ (فصّلت: ٣) وقوله تعالى: ﴿**وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ**﴾ (النحل: ١٠٣) وهذا ما أكّدته الروايات الكثيرة الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**إنّ الله أنزل في القرآن تبيان كلّ شيء حتّى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج العباد إليه إلّا**

بيّنه للناس حتّى لا يستطيع عنه بقول: لو كان هذا نـزل في القـرآن إلّا وقد أنزل الله فيه»[١].

هذا مضافاً إلى الأخبار المتـواترة عنـه صلى الله عليه وآله المتـضمّنة لوصـيته بالتمسّك بالقرآن والأخذ به وعَرْض الروايات المنقولة عنـه عـلى كتاب الله، فإنّه لا يستقيم معناها إلّا مع كـون جميـع مـا نقـل عـن النبيّ صلى الله عليه وآله ممّا يمكن استفادته من الكتاب، ولو توقّف ذلـك عـلى بيان النبيّ صلى الله عليه وآله كان من الدور الباطل وهو ظاهر»[٢].

دور أئمّة أهل البيت في فهم القرآن

تواتر عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال في آخـر خطبـة خطبهـا: **إنّي تـارك فيكم الثقلين الثقل الأكبر والثقل الأصغر، فأمّا الأكـبر فكتـاب ربّي، وأمّا الأصغر فعترتي أهل بيتـي فـاحفظونِي فيهمـا، فلـن تـضلّوا مـا إن تمسّكتم بهما.**

والحديث دالّ عـلى حجّيـة قـول أهـل البيـت عليهم السلام في القـرآن ووجوب إتّباع ما ورد عنهم في تفـسيره، والاقتـصار عـلى ذلـك، وإلّا لزم التفرقة بينهم وبين القرآن. فكيـف ينـسجم هـذا مـع مـا

---

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهـار: ج٩٢، ص٨١، كتـاب القرآن، الباب ٨ إنّ للقرآن ظهراً وبطناً، الحديث: ٩.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٨٤.

تقدّم من أنّ القرآن هدىً ونور وأنّه تبيان كلّ شيء، فلا يكون مفتقراً إلى هاد غيره ومستنيراً بنور غيره ومبيّناً بغيره من عقل أو رواية أو كشف عارف أو تجربة ونحوها.

الجواب: إنّنا وإن كنّا نعتقد أنّه يمكن الاستمداد بالقرآن لفهم القرآن، لأنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً، إلّا أنّ الكلام في أنّه هل يمكن ذلك لكلّ أحد من غير توجيه وهداية من بيانات الرسول الأعظم وأئمّة أهل البيت عليهم السلام؟

هنا يأتي حديث الثقلين وغيره لإثبات أنّه لولا هداية وبيان هؤلاء عليهم السلام للمنهج الذي ينبغي اتّخاذه لاستخراج معارف القرآن الكريم لما أمكن ذلك.

• عن أبي لبيد البحراني قال: جاء رجل إلى الإمام الباقر عليه السلام بمكّة فسأله عن مسائل فأجابه فيها. ثمّ قال له الرجل: أنت الذي تزعم أنّه ليس شيء من كتاب الله إلّا معروف، قال: **ليس هكذا قلت، ولكن ليس شيء من كتاب الله إلّا عليه دليل ناطق عن الله في كتابه ممّا لا يعلمه الناس**»[1].

• عن أبي الجارود قال: قال الباقر عليه السلام: «**إذا حدّثتكم بشيء**

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار: ج٩٢، ص٩٠، كتاب القرآن، الباب: ٨، الحديث: ٣٤.

فاسألوني من كتاب الله». ثمّ قال في بعض حديثه: «**إنّ النبيّ** صلى الله عليه وآله **نهَى عن القيل والقال وفساد المال وكثرة السؤال**». فقيل له: يا بن رسول الله، أين هذا من كتاب الله عزّ وجلّ؟ قال: قوله: ﴿**لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاَحٍ بَيْنَ النَّاسِ**﴾ (النساء: ١١٤) وقال: ﴿**وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَاماً**﴾ (النساء: ٥) وقال: ﴿**لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ**﴾ (المائدة: ١٠١)[1].

أمّا غيرهم فحيث لم يحط بجميع ما ورد في القرآن من العامّ والخاصّ والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه فإنّه لا يمكنه أن يقوم بهذا الدور إلّا بنحو جزئيّ غير كامل، خصوصاً إذا علمنا أنّ للقرآن منهجه الخاص في بيان معارفه ومقاصده.

• عن جابر بن يزيد الجعفي قال: «سألت أبا جعفر الباقر عليه السلام عن شيء من التفسير، فأجابني ثمّ سألته عنه ثانياً فأجابني بجواب آخر، فقلت: جعلت فداك كنتَ أجبتني في المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم؟ فقال: **يا جابر ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إنّ الآية يكون أوّلها في شيء وآخرها في شيء، وهو كلام متّصل متصرّف على وجوه**»[2].

---

(١) بحار الأنوار: ج٩٢، ص٨٢، كتاب القرآن، الباب: ٨، الحديث: ١٢.
(٢) بحار الأنوار: ج٩٢، ص٩١، الحديث: ٣٧.

• في تفسير النعماني، بإسناده إلى إسماعيل بن جابر قال: «سمعت أبا عبد الله الصادق عليه السلام يقول: إنّ الله تبارك وتعالى بعث محمّداً صلى الله عليه وآله فختم به الأنبياء فلا نبيّ بعده، وأنزل عليه كتاباً فختم به الكتب فلا كتاب بعده، أحلّ فيه حلالاً وحرّم حراماً، فحلاله حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة، فيه شرعكم وخبر من قبلكم وبعدكم، وجعله النبيّ صلى الله عليه وآله علَماً باقياً في أوصيائه، فتركهم الناس وهم الشهداء على أهل كلّ زمان، وعدلوا عنهم ثمّ قتلوهم، واتّبعوا غيرهم، ثمّ أخلصوا لهم الطاعة حتّى عاندوا من أهدر ولاية ولاة الأمر وطلب علومهم، قال تعالى: ﴿وَنَسُوا حَظّاً مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلا تَزالُ تَطَّلِعُ عَلى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾ (المائدة: ١٣) وذلك أنّهم ضربوا بعض القرآن ببعض، واحتجّوا بالمنسوخ وهم يظنّون أنّه الناسخ، واحتجّوا بالمتشابه وهم يرون أنّه المحكم، واحتجّوا بالخاصّ وهم يقدّرون أنّه العام، واحتجّوا بأوْل الآية وتركوا السبب في تأويلها، ولم ينظروا إلى ما يفتح الكلام وإلى ما يختمه، ولم يعرفوا موارده ومصادره إذ لم يأخذوه عن أهله فضلّوا وأضلّوا.

واعلموا رحمكم الله أنّه من لم يعرف من كتاب الله عزّ وجلّ الناسخ من المنسوخ، والخاصّ من العامّ، والمحكم من المتشابه، والرُخص من العزائم، والمكّي والمدنِيّ وأسباب التنزيل، والمبهم من القرآن في ألفاظه المنقطعة والمؤلّفة، وما فيه من علم القضاء والقدر،

والتقديم والتأخير، والمبيّن والعميق، والظاهر والباطن، والابتداء والانتهاء، والسؤال والجواب، والقطع والوصل، والمستثنى منه، والجار فيه، والصفة لما قبل ممّا يدلّ على ما بعد، والمؤكّد منه والمفصّل، ومواضع فرائضه وأحكامه، ومعنى حلاله وحرامه الذي هلك فيه الملحدون، والموصول من الألفاظ، والمحمول على ما قبله وعلى ما بعده، فليس بعالم بالقرآن، ولا هو من أهله.

ومتى ما ادّعَى معرفة هذه الأقسام مدّع بغير دليل فهو كاذب مرتاب مفترٍ على الله الكذب ورسوله ومأواه جهنّم وبئس المصير»[1].

وهذا معنى ما ورد عنهم عليهم السلام أنّهم جمعوا القرآن بكامله، فإنّه لا يراد منه أنّ القرآن الذي بيد غيرهم ناقص غير كامل، بل المراد من الجمع هو الوقوف على تمام معانيه ومقاصده.

• عن عمرو بن أبي المقدام عن جابر قال: «سمعت أبا جعفر الباقر عليه السلام يقول: **ما ادّعى أحدٌ من الناس أنّه جمع القرآن كلّه كما أُنزل إلّا كذّاب، وما جمعه وحفظه كما نزّله الله تعالى إلّا علي بن أبي طالب عليه السلام والأئمّة من بعده عليهم السلام**»[2].

---

(١) نقلاً عن الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٨١.

(٢) أصول الكافي: ج١، ص٢٢٨، كتاب الحجّة، باب أنّه لم يجمع القرآن كلّه، الحديث: ١.

• عن جابر عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: «**ما يستطيع أحد أن يدّعي أنّ عنده جميع القرآن كلّه ظاهره وباطنه غير الأوصياء**»[١].

وقوله عليه السلام: «**إنّ عنده جميع القرآن كلّه**» قد يقال إنّ هذه الجملة ظاهرة في لفظ القرآن ومشعرة بوقوع التحريف والنقص فيه، لكن تقييدها بقوله: «ظاهره وباطنه» يفيد أنّ المراد هو العلم بجميع القرآن من حيث معانيه الظاهرة على الفهم العادي ومعانيه المستبطنة على الفهم العادي، وكذا قوله في الرواية السابقة «**وما جمعه وحفظه**» حيث قيّد الجمع بالحفظ.

قال الطباطبائي في تفسيره: «المتعيّن في التفسير الاستمداد بالقرآن على فهمه وتفسير الآية بالآية، وذلك بالتدرّب بالآثار المنقولة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام، وتهيئة ذوق مكتسب منها ثمّ الورود... وقوله صلى الله عليه وآله «**لن يفترقا**» يجعل الحجّية لهما معاً. فللقرآن الدلالة على معانيه والكشف عن المعارف الإلهية، ولأهل البيت الدلالة على الطريق وهداية الناس إلى أغراضه ومقاصده»[٢].

ولا ينبغي أن يُفهم من ذلك حصر دورهم عليهم السلام بالدور

---

(١) المصدر نفسه: ج١ ص٢٢٨، الحديث: ٢.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٨٧.

التعليمي التفسيري في مجال فهم القرآن؛ فإنهم عليهم السلام كانوا مُفسِّرين وتراجمة للقرآن؛ بل إنّهم بلغوا أعلى وأعظم المراتب المعرفية في فهم القرآن وتفسيره؛ وإنّما عنينا من دورهم التعليمي أنَّ ما انتهى إلينا من رواياتهم التفسيرية قد غلب عليها الطابع التطبيقي والتعليمي لفنون فهم القرآن؛ ولعلّ هذا الدور كان هو الأبلغ في رسم مباني وأُصول التفسير؛ فحرصوا عليهم السلام على تزويد الأُمّة بالقواعد والطرق المُفضية لفهم القرآن من خلال تركيزهم على الجانب التطبيقي والتعليمي؛ ولكن دون أن يقصروا دورهم المعرفي القرآني على ذلك.

من هنا ينبغي الالتفات إلى الفروق الدقيقة بين دورهم التعليمي للأُمّة وبين دورهم التفسيري للقرآن؛ فلا يصحّ اعتبار الدور التعليمي التطبيقي ـ وهو الغالب في الروايات التفسيرية ـ دوراً تفسيرياً؛ فإنَّ الدور التفسيري مفهوميّ المجال والحركة والهدف؛ في حين أنّ التطبيق مصداقيّ المجال والحركة والهدف؛ وشتّان بين الدائرة المفهومية المفتوحة وغير المقيَّدة بعنصري بالزمان والمكان؛ وبين الدائرة المصداقية المغلقة والمقيَّدة بعنصري الزمان والمكان.

وعليه فمن سرَّى أحكام الفهم المصداقي معتبراً إيّاه تفسيراً يكون كمن آمن بموت الآية عند موت صاحبها الوارد في الوجه

التطبيقي لها؛ المأسور لقيدَي الزمان والمكان؛ وقد روى الكليني في ذلك ما يدفع الشبهة في ذلك؛ فقد روى عن أبي بصير أنّه قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (الرعد: ٧)؟ فقال: **رسول الله صلى الله عليه وآله المنذر، وعليّ الهادي، يا أبا محمّد هل من هادٍ اليوم؟** قلت: بلى جعلت فداك مازال منكم هادٍ بعد هادٍ، حتّى دُفعت إليك فقال: **رحمك الله يا أبا محمّد لو كانت إذا نزلت آية على رجل ثمّ مات ذلك الرجل ماتت الآية، مات الكتاب، ولكنّه حيّ يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى**»[1].

وروى العياشي في ذلك عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إنَّ القرآن حيّ لم يمت، وإنّه يجري ما يجري الليل والنهار، وكما تجري الشمس والقمر، ويجري على آخرنا كما يجري على أوّلنا**»[2]؛ أي: إنّه يجري في مجاله المفهومي القابل للانطباق على مصاديق كثيرة مجرى الليل والنهار.

دور الصحابة في فهم القرآن

من الواضح أنّ القرآن إنّما أُنزل ليعقله الناس ويفهموه كما قال

---

(١) الأُصول من الكافي، للشيخ الكليني: ج١ ص١٩٢ ح٣.

(٢) تفسير العياشي: ج٢ ص٢٠٤. ولمراجعة تفصيل المسألة يُنظر: منطق فهم القرآن؛ للمرجع الديني آية الله المحقِّق كمال الحيدري: ج١ ص٢٢٦؛ بحث (عصرنة النصّ).

تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ﴾ (الزمر: ٤١) وقال: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (فصّلت: ٣) ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الزخرف: ٣) وقال: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران: ١٣٨) إلى غير ذلك من الآيات، ولا ريب أنّ مبيّنه هو الرسول صلى الله عليه وآله كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤) وقد بيّنه للصحابة، ثمّ أخذ عنهم التابعون، فما نقلوه عنه صلى الله عليه وآله إلينا فهو بيان نبويّ لا يجوز التجافي والإغماض عنه بنصّ القرآن.

وهنا يرى الطباطبائي في دور الصحابة التفسيري: «أنَّ ما تكلّموا فيه من غير إسناده إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فهو وإن لم يجر مجرى النبويات في حجّيتها، لكن القلب إليه أسكن، فإنّ ما ذكروه في تفسير الآيات إمّا مسموع من النبيّ أو شيء هداهم إليه الذوق المكتسب من بيانه وتعليمه صلى الله عليه وآله، وكذا ما ذكره تلامذتهم من التابعين ومن يتلوهم. وكيف يخفى عليهم معاني القرآن مع تعرّقهم في العربية وسعيهم في تلقّيها من مصدر الرسالة واجتهادهم البالغ في فقه الدين على ما يقصّه التاريخ من مساعي رجال الدين في صدر الإسلام.

من هنا يظهر أنّ العدول عن طريقتهم وسنّتهم والخروج عن جماعتهم وتفسير آية من الآيات بما لا يوجد بين أقوالهم وآرائهم بدعة

والسكوت عمّا سكتوا عنه واجب. وفي ما نقل عنهم كفاية لمن أراد فهم كتاب الله تعالى»[١] فإنّه يبلغ زهاء «بضعة عشر ألف حديث»[٢].

والجواب: إنّ ما ورد به النقل من كلام الصحابة ــ مع قطع النظر عن طرقه ــ لا يخلو عن الاختلاف فيما بين الصحابة أنفسهم، بل لا يخلو عن الاختلاف فيما نقل عن الواحد منهم على ما لا يخفى على المتتبّع المتأمّل في أخبارهم، والقول بأنّ الواجب حينئذ أن نختار أحد الأقوال المختلفة المنقولة عن الصحابة في الآية، ويجتنب عن خرق إجماعهم والخروج عن جماعتهم، مردود بأنّهم أنفسهم لم يسلكوا هذا الطريق ولم يلتزموا هذا المنهج ولم يبالوا بالخلاف فيما بينهم، فكيف يجب على غيرهم أن يقفوا على ما قالوا ولم يختصّوا بحجّية قولهم على غيرهم.

يقول الغزالي ـ في «المستصفى» ـ: «إنّ من يجوز عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمته عنه فلا حجّة في قوله، فكيف يحتجّ بقولهم مع جواز الخطأ؟ وكيف تدّعى عصمتهم من غير حجّة متواترة؟ وكيف يتصوّر عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف؟ وكيف يختلف المعصومان؟ كيف وقد اتّفقت الصحابة على جواز

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٨٤.

(٢) الدرّ المنثور: ج١، ص٧، المقدّمة.

مخالفة الصحابة؟! فلم ينكر أبو بكر وعمر على من خالفهما بالاجتهاد، بل أوجبوا في مسائل الاجتهاد على كلّ مجتهد أن يتبع اجتهاد نفسه.

فانتفاء الدليل على العصمة؛ ووقوع الاختلاف بينهم؛ وتصريحهم بجواز مخالفتهم فيه، ثلاثة أدلّة قاطعة»[1].

على أنّ هذا المنهج «وهو الاقتصار على ما نقل من مفسّري صدر الإسلام من الصحابة والتابعين في معاني الآيات القرآنية، يوجب توقّف العلم في سيره، وبطلان البحث في أثره كما هو مشهود في ما بأيدينا من كلمات الأوائل والكتب المؤلّفة في التفسير في القرون الأُولى من الإسلام، ولم ينقل منهم في التفسير إلّا معان ساذجة بسيطة خالية عن تعمّق البحث وتدقيق النظر، فأين ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: ٨٩) من دقائق المعارف في القرآن؟

لذا لم ينقل عن طبقة الصحابة بحث حقيقيّ عن مثل العرش والكرسي والقلم واللوح وسائر الحقائق القرآنية وحتّى أُصول المعارف كمسائل التوحيد والمعاد والنبوّة والإمامة وما يلحق بها، بل كانوا لا يتعدّون الظواهر الدينية ويقفون عليها، وعلى ذلك

---

(١) نقلاً عن الأصول العامّة للفقه المقارن: ص٤٣٩.

جرى التابعون وقدماء المفسّرين حتّى نقل عن سفيان بن عيينة أنّه قال: كلّ ما وصف الله من نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه. وعن الإمام مالك أنّ رجلاً قال له: يا أبا عبد الله، استوى على العرش، كيف استوى؟ قال الراوي: فما رأيت مالكاً وجد من شيء كموجدته من مقالته وعلاه الدحضاء (يعني العرق) وأطرق القوم. قال: فسري عن مالك فقال: الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإنّي أخاف أن تكون ضالّاً. وأمر به فأُخرج.

وأمّا استبعاد أن يختفي عليهم معاني القرآن مع ما هم عليه من الفهم والجدّ والاجتهاد، فيبطله نفس الخلاف الواقع بينهم في معاني كثير من الآيات والتناقض الواقع في الكلمات المنقولة عنهم، إذ لا يتصوّر اختلاف ولا تناقض إلّا مع فرض خفاء الحقّ واختلاط طريقه بغيره»[1].

وخلاصة الكلام في الدور التفسيري للصحابة هو أنّهم في إطار نقلهم للروايات التفسيرية تجري عليهم ضوابط النقل في الراوي نظراً لعدم ثبوت عدالة الصحابة. وأمّا في خصوص آرائهم الشخصية فإنّها لا دليل على كونها مأخوذة من رسول الله

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٨٥، ج٨، ص١٦١.

ﷺ فذلك مجرّد ظنّ غير معتبر، وبالتالي فإن كان صاحب الرأي منهم معروف عنه بعلمه بالقرآن واجتهاده وتخصّصه من قبيل ابن عباس قابل للاعتماد فيما إذا صحّت الرواية عنه، ويكون حاله حال كلّ مفسّر متخصّص في مجاله، فإنّ قوله معتمد ما دام متوافقاً مع الضوابط العامّة والخاصّة في التفسير.

(٣)

التفسير العقلي الاجتهادي

- دور العقل في فهم وتفسير القرآن
- القرآن والأشكال المنطقية
- شبهات وردود
- دور العقل بين التحميل والتوظيف
- العلاقة بين التقوى والاستدلال العقلي

دور العقل في فهم وتفسير القرآن

من الأبحاث الأساسية التي وقع النزاع فيها كثيراً على مرّ تاريخ الإنسان الطويل إمكان الاعتماد على نتائج الاستدلالات العقلية في مختلف مجالات الفكر والعقيدة، والواقع: إنّ هذا النزاع يمكن تصويره كما يلي:

• تارةً يمكن تصويره بين الاتّجاه الحسّي الذي لا يؤمن إلّا بنتائج العلوم الطبيعية القائمة على أساس المنهج التجريبي، وبين الاتّجاه العقلي الذي ذهب إليه الفلاسفة عموماً حيث آمنوا بإمكان الاعتماد على نتائج العلوم العقلية القائمة على أساس المنطق الأرسطي.

• وأُخرى بين الاتّجاه الذي يصرّ على الاقتصار على ظواهر الكتاب والسنّة والاجتناب عن تعاطي الأُصول المنطقية والعقلية لفهم المعارف الدينية عموماً، وبين الاتّجاه الذي يعتقد أنّ الكتاب والسنّة هما الداعيان إلى التوسّع في استعمال الطرق العقلية الصحيحة، وهي المقدّمات البديهية أو المتّكئة على البديهية.

قبل هذا وذاك لابدّ من تعريف العقل، وماذا يراد به في مثل

هذه الأبحاث؟

يطلق اسم العقل بالاشتراك على أربعة معان:

١. الوصف الذي به يفارق الإنسان سائر البهائم، وهو الذي به استعدّ لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفيّة الفكرية، وهو الذي أراده الحارث المحاسبي حيث قال في حدّ العقل: «إنّه غريزة يتهيّأ بها إدراك العلوم النظرية وتدبير الصناعات، وكأنّه نور يقذف في القلب، به يستعدّ لإدراك الأشياء، فإنّ الغافل عن العلوم والنائم يسمّيان عاقلين باعتبار وجود هذه الغريزة مع فقد العلوم . وكما أنّ الحياة غريزة بها يتهيّأ الجسم للحركات الاختيارية والإدراكات الحسّية ، فكذلك العقل غريزة بها يتهيّأ بعض الحيوانات للعلوم النظرية. ويمكن تشبيه ذلك بالمرآة التي تفارق غيرها من الأجسام في حكاية الصور والألوان؛ لصفة اختصّت بها وهي الصقالة، وكذلك العين تفارق الأعضاء بصفة غريزية بها استعدّت للرؤية. فنسبة هذه الغريزة في استعدادها لانكشاف العلوم كنسبة المرآة إلى صور الألوان ونسبة العين إلى صور المرئيات»[1].

والعقل بهذا المعنى يستعمله الفلاسفة في كتاب البرهان

(١) شرح أصول الكافي : ج١، ص٢٢٥، كتاب العقل والجهل.

ويعنون به قوّة النفس التي بها يحصل اليقين بالمقدّمات الصادقة الضرورية.

٢. علوم تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال، فإنّ من حنّكته التجارب وهذّبته المذاهب يقال: إنّه عاقل في العادة، ومن لا يتّصف بذلك يقال: إنّه غبيّ جاهل. «ومرجعه إلى جودة الرويّة وسرعة التفطّن في استنباط ما ينبغي أن يؤثر أو يتجنّب، وإن كان في باب الأغراض الدنياوية وهوى النفس الأمّارة بالسوء، فإنّ الناس يسمّون من له هذه الرويّة المذكورة عاقلاً، أمّا أهل الحقّ فلا يسمّون هذه الحالة عقلاً بل أسماء أُخر كالدهاء أو الشيطنة وغيرهما»[١].

٣. «أن ينتهي قوّة تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأُمور، فيقمع الشهوة الداعية إلى اللذّة العاجلة ويقهرها، فإذا حصلت هذه القوّة سمّي صاحبها عاقلاً بحيث إنّ إقدامه وإحجامه بحسب ما يقتضيه النظر في العواقب لا بحكم الشهوة العاجلة، وهذا أيضاً من خواصّ الإنسان التي يتميّز بها عن سائر الحيوانات»[٢].

وهذا المعنى هو الذي أشارت إليه الرواية عن الإمام الصادق

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) آداب النفس: ص٧ في الحاشية.

عليه السلام قال: قلت له: ما العقل؟ قال: «ما عُبد به الرحمن واكتسب به الجنان»[١]. قال المجلسي في «مرآة العقول»: «والمراد من العقل، ملكة وحالة في النفس تدعو إلى اختيار الخيرات والمنافع واجتناب الشرور والمضارّ، وبها تقوى النفس على زجر الدواعي الشهوانية والغضبية والوساوس الشيطانية»[٢].

٤. «وهو المذكور في كتاب الإلهيات ومعرفة الربوبيات، وهو الموجود الذي لا تعلّق له بشيء إلّا بمبدعه وهو الله القيّوم، فلا تعلّق له بموضوع كالعرض ولا بمادّة كالصورة ولا ببدن كالنفس، وليس له كمال بالقوّة، ولا في ذاته جهة من جهات العدم والإمكان والقصور إلّا ما صار منجبراً بوجوب وجود الحقّ تعالى، ولهذا يقال لعالمه عالم الجبروت، وكلّه نور وخير لا يشوبه شوب ظلمة وشرّ إلّا ما احتجب بسطوة الضوء الأحدي وهو أمر الله وكلمته»[٣] وهذا هو الذي ورد في الروايات «**أوّل ما خلق الله العقل**».

عن سماعة بن مهران قال: «قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: **إنّ الله عزّ وجلّ خلق العقل وهو أوّل خلق من الروحانيين عن يمين**

---

(١) الأصول من الكافي: ج١، ص١١، كتاب العقل والجهل، الحديث: ٣.
(٢) مرآة العقول: ج١، ص٢٥.
(٣) شرح أصول الكافي، للشيرازي: ج١، ص٢٢٧.

العرش من نوره فقال له: أدبر فأدبر، ثمّ قال له: أقبل فأقبل، فقال الله: خلقتك خلقاً عظيماً وكرّمتك على جميع خلقي...»[١].

والمراد من العقل في هذه الأبحاث هو المعنى الأوّل؛ قال الطباطبائي: «إنّ الحسّ لا ينال غير الجزئيّ المتغيّر، والعلوم لا تستنتج ولا تستعمل غير القضايا الكلّية، وهي غير محسوسة ولا مجرّبة، فإنّ التشريح مثلاً إنّما ينال من الإنسان مثلاً أفراداً معدودين قليلين أو كثيرين، يعطي للحسّ فيها مشاهدة أنّ لهذا الإنسان قلباً وكبداً مثلاً، ويحصل من تكرارها عدد من المشاهدة يقلّ أو يكثر وذلك غير الحكم الكلّي في قولنا: «كلّ إنسان فله قلب أو كبد». فلو اقتصرنا في الاعتماد والتعويل على ما يستفاد من الحسّ والتجربة فحسب من غير ركون على العقليات من رأس، لم يتمّ لنا إدراك كلّي ولا فكر نظريّ ولا بحث علميّ. فكما يمكن التعويل أو يلزم على الحسّ في مورد يخصّ به، كذلك التعويل فيما يخصّ بالقوّة العقلية. ومرادنا بالعقل هو المبدأ لهذه التصديقات الكلّية والمدرك لهذه الأحكام العامّة، ولا ريب أنّ الإنسان معه شيء شأنه هذا الشأن»[٢].

---

(١) الأصول من الكافي: ج١، ص٢١، كتاب العقل والجهل، الحديث: ١٤.
(٢) الميزان في تفسير القرآن: ج١، ص٤٨.

وقال أيضاً: «العقل يطلق على الإدراك من حيث إنّ فيه عقد القلب بالتصديق، على ما جبل الله سبحانه الإنسان عليه من إدراك الحقّ والباطل في النظريات، والخير والشرّ والمنافع والمضارّ في العمليات حيث خلقه الله سبحانه خلقة يدرك نفسه في أوّل وجوده، ثمّ جهّزه بحواسّ ظاهرة يدرك بها ظواهر الأشياء، وبأُخرى باطنة يدرك معاني روحية بها ترتبط نفسه مع الأشياء الخارجة عنها كالإرادة والحبّ والبغض والرجاء والخوف ونحو ذلك، ثمّ يتصرّف فيها بالترتيب والتفصيل والتخصيص والتعميم، فيقضي فيها في النظريات والأُمور الخارجة عن مرحلة العمل قضاءً نظرياً، وفي العمليات والأُمور المربوطة بالعمل قضاءً عملياً، كلّ ذلك جرياً على المجرى الذي تشخّصه له فطرته الأصلية، وهذا هو العقل»[1].

بعد أن اتّضح معنى العقل نقول: إنّ الحياة الإنسانية قائمة على أساس الإدراك والفكر، ولازم ذلك أنّ الفكر كلّما كان أصحّ وأتمّ كانت الحياة أقوم. وقد دعا القرآن إلى الفكر الصحيح وترويج طرق العلم في آيات كثيرة وبطرق وأساليب متنوّعة كقوله: ﴿**أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ**

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٢، ص٢٤٩.

﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ (الأنعام: ١٢٢)، ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ (الزمر: ٩)، ﴿يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ (المجادلة: ١١)، ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمْ اللهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ (الزمر: ١٧ـ ١٨).

ولم يعيّن في الكتاب العزيز هذا الفكر الصحيح القيّم الذي يندب إليه إلّا أنّه أحال فيه إلى ما يعرفه الناس بحسب عقولهم الفطرية وإدراكهم المركوز في نفوسهم، ولو تتبّعت الكتاب الإلهي ثمّ تدبّرت في آياته وجدت ما لعلّه يزيد على ثلاثمائة آية تتضمّن دعوة الناس إلى التفكّر أو التذكّر أو التعقّل، أو تلقّن النبيّ ﷺ الحجّة لإثبات حقّ أو لإبطال باطل كقوله: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ﴾ (المائدة: ١٧) أو تحكي الحجّة عن أنبيائه وأوليائه كنوح وإبراهيم وموسى وسائر الأنبياء العظام، ولقمان ومؤمن آل فرعون وغيرهما، كقوله: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ (إبراهيم: ١٠) وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان: ١٣). وقوله: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ يَقُولَ رَبِّي اللهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ

﴿بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (غافر: ٢٨) وقوله حكاية عن سحرة فرعون: ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَاجَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا...﴾ (طه: ٧٢).

ولم يأمر الله تعالى عباده في كتابه ولا في آية واحدة أن يؤمنوا به أو بشيء ممّا هو من عنده أو يسلكوا سبيلاً وهم عمي لا يشعرون، حتّى أنّه علّل الشرائع والأحكام التي جعلها لهم ـ ممّا لا سبيل للعقل إلى تفاصيل ملاكاته ـ بأُمور تجري مجرى الاحتجاجات كقوله: ﴿إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ﴾ (العنكبوت: ٤٥) وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ١٨٣) وفي آية الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (المائدة: ٦) إلى غير ذلك من الآيات.

وهذا الإدراك العقلي ـ أعني الفكر الصحيح الذي يحيل إليه القرآن الكريم ويبني على تصديقه ما يدعو إليه من حقّ أو خير أو نفع، ويزجر عنه من باطل أو شرّ أو ضرّ ـ إنّما هو الذي نعرفه بالخلقة والفطرة ممّا لا يتغيّر ولا يتبدّل ولا يتنازع فيه إنسان وإنسان ولا يختلف فيه اثنان، وإن فرض فيه اختلاف أو تنازع فإنّما هو من قبيل المشاجرة في البديهيات، ينتهي إلى عدم تصوّر

أحد المتشاجرين أو كليهما حقّ المعنى المتشاجر فيه؛ لعدم التفاهم الصحيح.

القرآن والأشكال المنطقية

قال الله عزّ وجلّ مخاطباً نبيّه ﷺ المنذر للبشر كافّة: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (النحل: ١٢٥). علّق صدر الدين الشيرازي على هذه الآية بالقول: «اعلم أنّ هذه الدعوة دعوة إلى القرآن لأنّه بمنزلة مائدة نازلة من السماء إلى الأرض، فيها من الأطعمة من سماء العقول إلى أرض النفوس التي فيها غرس أشجار الآخرة، وفيها لكلّ صنف من أصناف الخلق رزق معلوم ونصيب مقسوم. ففيها لأهل الخصوص أغذية لطيفة وفواكه غير مقطوعة ولا ممنوعة. فالحكمة والبرهان لقوم، والموعظة والخطابة لقوم، ويوجد لغيرهما أيضاً أغذية متوسّطة في اللطافة والكثافة على حسب مرامهم ومقامهم، إلى أن ينتهي الأغذية في الثفالة والسفالة إلى حدّ القشور والنخالة، وهي للعوامّ الذين درجتهم درجة الأنعام، كما قال تعالى: ﴿مَتَاعاً لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ (النازعات: ٣٣).

فأغذيتهم كأغذية الدوابّ والأنعام، فإنّ الغذاء من جنس المتغذّي بالفعل ومن نوعه بالقوّة. فتعليم القرآن والدعوة بالآيات

لكلّ قوم ينبغي أن يكون بما يناسبهم ويلائم أذواقهم ويوافق أمزجة قرايحهم ومشارب أرواحهم. فالمدعوّ إلى الله بالحكمة قوم وبالموعظة قوم وبالمجادلة قوم.

فإذا تقرّر هذا وتبيّن أنّ الأغذية القرآنية مختلفة الألوان حسب اختلاف أصناف الإنسان، فاحتيج إلى معيار صادق وشاهد حقّ به يعرف كلّ أحد نصيبه من الارتزاق بها والاستعمال من أقسامها لنفسه ولغيره كما قال تعالى: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ﴾ (البقرة: ٦٠).

فاعلم أنّ الله تعالى قد وضع لنا ميزاناً مستقيماً أُنزل من السماء ليعرف به موازين النقود العقلية ومكائيل الأغذية الروحانية والأرزاق المعنوية، ويفهم حقّها من باطلها ورايجها في سوق الآخرة من زيفها»[1].

قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد: ٢٥).

وقال ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلاَّ تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلاَ تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ (الرحمن: ٧-٩).

وقال: ﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ (الإسراء: ٣٥).

---

(١) مفاتيح الغيب: ص٣٠٤.

«إنّ موازين القرآن في الأصل ثلاثة: ميزان التعادل، وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام الأكبر والأوسط والأصغر، أي الشكل الأوّل والثاني والثالث من الأشكال الأربعة المعروفة في المنطق الأرسطي، ولم يعتبر الرابع لبعده عن الطباع، وميزان التلازم وهو القياس الاستثنائي، وميزان التعاند وهو المنفصلات.

• الميزان الأكبر، كقوله تعالى: ﴿**وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ**﴾ (الروم: ٢٧) أي الإعادة أهون عليه من الإبداء، وكلّ ما هو أهون عليه فهو أدخل في الإمكان. وكقوله تعالى: ﴿**وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ**﴾ (يوسف: ٥٣) أي أنّها نفس وكلّ نفس كذا، وأمثالهما كثيرة.

• الميزان الأوسط، كقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام: ﴿**فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لاَ أُحِبُّ الآفِلِينَ**﴾ (الأنعام: ٧٦) وكمال صورة هذا الميزان أنّ القمر آفل، والإله ليس بآفل، فالقمر ليس بإله. لكنّ القرآن مبناه على الإيجاز والحذف والإضمار. أمّا حدّ هذا الميزان: فهو أنّ كلّ شيئين وصف أحدهما بوصف يسلب عن الآخر، فهما متباينان أي أحدهما مسلوب عن الآخر. وكما أنّ حكم الميزان الأكبر أنّ الحكم على الأعمّ حكم على الأخصّ، فحدّ هذا أنّ الذي ينفى عنه ما ثبت للآخر فهو مباين لذلك الآخر، فالإله ينفى عنه الأُفول، والقمر يثبت له الأُفول، فهذا يوجب التباين بينهما.

• الميزان الأصغر، كقوله تعالى: ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ**﴾ (الأنعام: ٩١) ووجه الوزن به أن يقال: إنّ قولهم بنفي إنزال الوحي على البشر قول باطل للازوداج المنتج بين أصلين؛ أحدهما: إنّ موسى عليه السلام بشر، والثاني: إنّه منزل عليه الكتاب، فيلزم بالضرورة قضية خاصّة وهي أنّ بعض البشر منزل عليه الكتاب، ويبطل بها الدعوى العامّة بأنّه: لا ينزل الكتاب على بشر أصلاً.

• ميزان التلازم، وهو مستفاد من قوله تعالى: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا**﴾ (الأنبياء: ٢٢) وقوله: ﴿**لَوْ كَانَ هَؤُلاَءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا**﴾ (الأنبياء: ٩٩) فهو مثل قولك، إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وهذا يعلم بالتجربة. ثمّ تقول: لكنّها طالعة، وهذا يعلم بالحسّ. فيلزم من الأصلين التجريبي والحسّي أنّ النهار موجود»[1] وتقرير الحجّة في الآية الأُولى: إنّه لو فرض للعالم آلهة فوق الواحد لكانوا مختلفين ذاتاً متباينين حقيقة، وتباين حقائقهم يقضي بتباين تدبيرهم، فيتفاسد التدبيران وتفسد السماء والأرض، لكن النظام الجاري نظام واحد متلائم الأجزاء في غاياتها؛ لقوله تعالى: ﴿**الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً مَا تَرَى فِي**

(١) مفاتيح الغيب، لصدر الدين الشيرازي: ص٣٠٩ .

﴿خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ (الملك: ٣ـ٤) إذن فليس للعالم آلهة فوق الواحد، وهو المطلوب.

• ميزان التعاند، كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ قُلْ اللهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدىً أَوْ فِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ﴾ (سبأ: ٢٤) وصورة هذا الميزان، وإنّا أو إيّاكم لعلى هدى أو في ضلال مبين. هذا أصل، ثمّ نقول: ومعلوم أنّا لسنا في ضلال. وهذا أصل آخر، فيعلم من ازدواجهما نتيجة ضرورية، وهي أنّكم في ضلال مبين.

قال الحكيم السبزواري:

«وقس على هذا سائر ما في الكتاب والسنّة، فتبّاً لمن ينكر الميزان (المنطق) قائلاً إنّه لم يستعمل في الكتاب والسنّة، فإن أُريد أنّه لم يستعمل فيهما الألفاظ المصطلحة، فكثير من العلوم الدينية كذلك، كالثابت والمنفي والحال والدور والتسلسل وغيرها في علم الكلام، والواجب المطلق والمشروط والعيني والتخييري والأصل والاستصحاب وأقسام الإجماع والقياس وغيرها في علم أُصول الفقه، والعقد والإيقاع والإيجاب والقبول وأقسام العقود وأقسام الإيقاع وغيرها في علم الفقه، وليست بدعة وضلالاً.

رزقنا الله الإنصاف ووقانا عن الاعتساف»[١].

شبهات وردود

إذا راجعنا جميع الشبه والتشكيكات التي أُوردت على هذا الطريق المنطقي، وجدنا أنّهم يعتمدون في استنتاج دعاويهم ومقاصدهم على مثل القوانين المدوّنة في المنطق الراجعة إلى الهيئة والمادّة، بحيث لو حلّلنا كلامهم إلى المقدّمات الابتدائية المأخوذة فيه عاد إلى موادّ وهيئات منطقية. ولو غيّرنا بعض تلك المقدّمات أو الهيئات إلى ما يهتف المنطق بعدم إنتاجها عاد الكلام غير منتج، ورأيتهم لا يرضون بذلك. وهذا بعينه أوضح شاهد على أنّ هؤلاء معترفون بحسب فطرتهم الإنسانية بصحّة هذه الأُصول المنطقية مسلّمون مستعملون إيّاها. جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم.

• إنّ الدليل على حجّية المقدّمات التي قامت عليها الحجج العقلية ليس إلّا المقدّمة العقلية القائلة بوجوب إتّباع الحكم العقلي. بعبارة أُخرى: لا حجّة على حكم العقل إلّا العقل نفسه، وهذا دور مصرّح، فلا محيص في المسائل الخلافية عن الرجوع إلى

---

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة: ج٩، ص٣٠٠، حاشية السبزواري رقم: ٢.

قول المعصوم من نبيّ أو إمام.

هذا التشكيك وإن أُريد به تشييد بنيان إلّا أنّه أنتج هدمه، فإنّ القائل أبطل به حكم العقل بالدور المصرّح على زعمه، ثمّ لمّا عاد إلى حكم الشرع لزمه إمّا أن يستدلّ عليه بحكم العقل، وهذا الدور. أو بحكم الشرع، وهو الدور. فلم يزل حائراً يدور بين دورين، إلّا أن يرجع إلى التقليد وهو حيرة أُخرى.

وقد اشتبه عليه الأمر في تحصيل معنى «وجوب متابعة حكم العقل» فإن أُريد بوجوب متابعة حكم العقل ما يقابل الحظر والإباحة ويستتبع مخالفته ذمّاً أو عقاباً، نظير وجوب متابعة الناصح المشفق ووجوب العدل في الحكم ونحو ذلك، فهو حكم العقل العملي ولا كلام لنا فيه. وإن أُريد بوجوب المتابعة أنّ الإنسان مضطرّ إلى تصديق النتيجة إذا استدلّ عليها بمقدّمات علمية وشكل صحيح علميّ مع التصوّر التامّ لأطراف القضايا، فهذا أمر يشاهده الإنسان بالوجدان، ولا معنى عندئذ لأن يسأل العقل عن الحجّة، لحجّية حجّته لبداهة حجّيته، وهذا نظير سائر البديهيات، فإنّ الحجّة على كلّ بديهي إنّما هي نفسه، ومعناه أنّه مستغن عن الحجّة.

• إنّ جميع ما يحتاج إليه النفوس الإنسانية مخزونة في الكتاب

العزيز، مودعة في أخبار أهل العصمة عليهم السلام، فما الحاجة إلى أسآر الكفّار والملاحدة؟

والجواب عنه: إنّ الحاجة إليها عين الحاجة التي تشاهد في هذا الكلام بعينه، فقد ألّف تأليفاً اقترانياً منطقياً واستعملت فيه الموادّ اليقينية، لكن غولط فيه:

أوّلاً: بأنّ تلك الأُصول المنطقية بعض ما هو مخزون مودع في الكتاب والسنّة، ولا طريق إليها إلّا البحث المستقلّ.

وثانياً: إنّ عدم حاجة الكتاب والسنّة واستغناءهما عن ضميمة تنضمّ إليهما، غير عدم حاجة المستمسك بهما والمتعاطي لهما، وفيه المغالطة. وما مثل هؤلاء إلّا كمثل الطبيب الباحث عن بدن الإنسان لو ادّعى الاستغناء عن تعلّم العلوم الطبيعية والاجتماعية والأدبية لأنّ الجميع متعلّق بالإنسان، أو كمثل الإنسان الجاهل إذا استنكف عن تعلّم العلوم معتذراً أنّ جميع العلوم مودعة في الفطرة الإنسانية.

وثالثاً: إنّ الكتاب والسنّة هما الداعيان إلى التوسّع في استعمال الطرق العقلية الصحيحة كما تقدّم. نعم الكتاب والسنّة ينهيان عن إتّباع ما يخالفهما مخالفة صريحة قطعية، لأنّ الكتاب والسنّة القطعية من مصاديق ما دلّ صريح العقل على كونه من الحقّ

والصدق، ومن المحال أن يبرهن العقل ثانياً على بطلان ما برهن على حقّيته أوّلاً، والحاجة إلى تمييز المقدّمات العقلية الحقّة من الباطلة ثمّ التعلّق بالمقدّمات الحقّة، كالحاجة إلى تمييز الآيات والأخبار المحكمة من المتشابهة ثمّ التعلّق بالمحكمة منهما، وكالحاجة إلى تمييز الأخبار الصادرة حقّاً من الأخبار الموضوعة والمدسوسة وهي أخبار جمّة.

ورابعاً: إنّ الحقّ حقّ أينما كان وكيفما أُصيب وعن أيّ محل أُخذ، ولا يؤثّر فيه إيمان حامله وكفره ولا تقواه وفسقه، والإعراض عن الحقّ بغضاً لحامله ليس إلّا تعلّقاً بعصبية الجاهلية التي ذمّها الله سبحانه وذمّ أهلها في كتابه العزيز وبلسان رسله عليهم السلام.

• إنّ الله سبحانه خاطبنا في كلامه بما نألفه من الكلام الدائر بيننا والنظم والتأليف الذي يعرفه أهل اللسان، وظاهر البيانات المشتملة على الأمر والنهي والوعد والوعيد والقصص والحكمة والموعظة والجدال بالتي هي أحسن، وهذه أُمور لا حاجة في فهمها وتعقّلها إلى تعلّم المنطق والفلسفة وسائر ما هو تراث الكفّار والمشركين وسبيل الظالمين، وقد نهانا عن ولايتهم والركون إليهم وإتّباع سبلهم، فليس على من يؤمن بالله ورسوله

إلّا أن يأخذ بظواهر البيانات الدينية ويقف على ما يتلقّاه الفهم العادي من تلك الظواهر من غير أن يؤوّلها أو يتعدّاها إلى غيرها، وهذا ما يراه الحشوية والمشبّهة وعدّة من أصحاب الحديث.

وهو كلام غير تامّ، أمّا من حيث الهيئة، فقد استعمل فيه الأُصول المنطقية وقد أُريد بذلك المنع عن استعمالها بعينها، ولم يقل القائل بأنّ القرآن يهدي إلى استعمال أُصول المنطق: إنّه يجب على كلّ مسلم أن يتعلّم المنطق، لكن نفس الاستعمال ممّا لا محيص عنه، فما مثل هؤلاء في قولهم هذا إلّا مثل من يقول: إنّ القرآن إنّما يريد أن يهدينا إلى مقاصد الدين فلا حاجة لنا إلى تعلّم اللسان الذي هو تراث أهل الجاهلية، فكما أنّه لا وقع لهذا الكلام بعد كون اللسان طريقاً يحتاج إليه الإنسان في مرحلة التخاطب بحسب الطبع، وقد استعمله الله سبحانه في كتابه والنبيّ صلى الله عليه وآله في سنّته، كذلك لا معنى لما اعترض به على المنطق بعد كونه طريقاً معنوياً يحتاج إليه الإنسان في مرحلة التعقّل بحسب الطبع، وقد استعمله الله سبحانه في كتابه والنبيّ صلى الله عليه وآله في سنّته.

وأمّا بحسب المادّة فقد أُخذت فيه موادّ عقلية، غير أنّه غولط فيه من حيث التسوية بين المعنى الظاهر من الكلام والمصاديق التي تنطبق عليها المعاني والمفاهيم. فالذي على المسلم المؤمن بكتاب الله أن يفهمه من مثل العلم والقدرة والحياة والسمع

والبصر والكلام والمشيئة والإرادة مثلاً، أن يفهم معاني تقابل الجهل والعجز والممات والصمم والعمى ونحوها. وأمّا أن يثبت لله سبحانه علماً كعلمنا وقدرة كقدرتنا وحياة كحياتنا وسمعاً وبصراً وكلاماً ومشيئة وإرادة كذلك، فليس له ذلك لا كتاباً ولا سنّة ولا عقلاً. وسيأتي البحث في ذلك في المحكم والمتشابه.

• لو كان المنطق طريقاً موصلاً لم يقع الاختلاف بين أهل المنطق، لكنّا نجدهم مختلفين في آرائهم.

فقد استعمل القياس الاستثنائي من حيث لا يشعر، وقد غفل هذا القائل عن أنّ معنى كون المنطق آلة الاعتصام، أنّ استعماله كما هو حقّه يعصم الإنسان من الخطأ، وأمّا أنّ كلّ مستعمل له فإنّما يستعمله صحيحاً فلا يدّعيه أحد، وهذا كما أنّ السيف آلة للقطع لكن لا يقطع إلّا عن استعمال صحيح.

• إنّ هذه القوانين دوّنت ثمّ كملت تدريجاً، فكيف يبتني عليها ثبوت الحقائق الواقعية؟ وكيف يمكن إصابة الواقع لمن لم يعرفها أو لم يستعملها؟

وهذا كسابقه قياس استثنائيّ ومن أردأ المغالطة. وقد غلط القائل في معنى التدوين، فإنّ معناه الكشف التفصيلي عن قواعد معلومة للإنسان بالفطرة إجمالاً، لا أنّ معنى التدوين هو الإيجاد.

• المنطق إنّما يتكفّل تمييز الشكل المنتج من الشكل الفاسد، وأمّا الموادّ فليس فيها قانون يعصم الإنسان من الخطأ فيها ولا يؤمن من الخطأ لو راجعنا غير أهل العصمة، فالمتعيّن هو الرجوع إليهم.

وفيه مغالطة من جهة أنّه سيق لبيان حجّية أخبار الآحاد أو مجموع الآحاد والظواهر الظنّية من الكتاب، ومن المعلوم أنّ الاعتصام بعصمة أهل العصمة عليهم السلام إنّما يحصل فيما أيقنّا من كلامهم بصدوره والمراد منه معاً يقيناً صادقاً، وأنّى يحصل ذلك في أخبار الآحاد التي هي ظنّية صدوراً ودلالة؟ وكذا في كلّ ما دلالته ظنّية. وإذا كان المناط في الاعتصام هو المادّة اليقينية، فما الفرق بين المادّة اليقينية المأخوذة من كلامهم والمادّة اليقينية المأخوذة من المقدّمات العقلية؟ واعتبار الهيئة مع ذلك على حاله[1].

دور العقل بين التحميل والتوظيف

قد يسأل سائل: أليس من الحقّ أن نعلن خشيتنا من أن تؤدّي خلفية القواعد الفلسفية التي يحملها المفسّر إلى إسقاط هذه الرؤى

---

(١) يمكن مراجعة هذه الشبهات والردود في تفسير الميزان: ج٥ ص٢٥٦ـ٢٦٦.

الفلسفية على النصّ القرآني وتوجيهه بما ينسجم معها؟

الجواب: إنّها خشية مشروعة، وقد تحدّثنا سابقاً عن هذا المحذور وقلنا إنّ جملة من الاتّجاهات الفلسفية والكلامية والعرفانية وأُخرى موغلة بالعلوم الطبيعية أو متولّعة بالنزعة الاجتماعية حاولت حمل أُصولها ورؤاها على التفسير، وذكرنا أنّ هذا النمط من المسير الذي تسلكه هذه الاتّجاهات من تحميل معطيات العقل والمكاشفة أو حصائل العلوم المعاصرة على القرآن ليس تفسيراً بل هو تطبيق. فمثلاً لو كانت عندك قضية عن المبدأ سبحانه أو المعاد أو عن النبوّة والإمامة، فإن وجّهت السؤال إلى العقل وأجاب عنه من خلال قواعده التي أسّسها في الفلسفة، ثمّ انصرفت تلقاء القرآن تجمع الشواهد من الآيات تؤيّد بها ما ذهب إليه العقل، فإنّ المجيب هنا هو العقل. وهذا بعكس ما لو اتّجهنا بالسؤال إلى القرآن مباشرة، فعندئذ نكون بين يدي القرآن، نحن نسأل والقرآن يجيب.

غاية ما هناك أنّ أجوبة القرآن تنطوي في كثير من الأحيان على احتمالات متعدّدة، فنحتاج إلى مرشد وهاد وموجّه يحثّ بنا الخطى صوب مسار بعينه، هنا يأتي دور العقل كمصباح، فهو لا يوجد طريقاً بل يرشد إلى الطريق، فلو كان عند الإنسان طريق

لكن ليس لديه نور يستضيء به فلا يستطيع أن يمشي في ذلك الطريق وينتفع به.

إذن نحن أمام طريقين: أن نتّجه إلى العقل أو إلى القرآن، في الطريق الأوّل نسأل العقل أوّلاً ثمّ نطبّق عليه الآيات، أمّا في الطريق الثاني فنسأل القرآن أوّلاً، لكن بهداية من العقل وبتوجيه منه، والمنهجية ذاتها تنطبق على دور النقل. لذا قال الطباطبائي في نصّ مرّت الإشارة إليه: «ففرق بين أن يقول الباحث عن معنى آية من الآيات: ماذا يقول القرآن؟ أو يقول: ماذا يجب أن نحمل عليه الآية؟ فإنّ القول الأوّل يوجب أن يُنسى كلّ أمر نظري عند البحث وأن يتّكئ على ما ليس بنظريّ، والثاني يوجب وضع النظريات في المسألة وتسليمها وبناء البحث عليها»[1].

الحاصل: إنّ هناك فرقاً بين التحميل والتوظيف، فلكي نفهم القرآن نحتاج إلى مجموعة من القواعد والمعطيات، فلو صحّ التمثيل تجد نفسك عندما تريد أن تفهم اللغة العربية مدفوعاً لدراسة النحو والصرف والبيان ونحو ذلك. فأنت تدرس هذه المقدّمات لكي تفهم الكلام العربي الذي يمثّله النصّ القرآني، وكذلك ما صدر عن النبيّ صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام، فمن دون أن

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١، ص٦.

تكون لك معرفة باللغة ودراية بأُصولها وقواعدها لا يمكنك أن تفهم القرآن من حيثيّته اللغوية.

وكذلك الحال من حيث المحتوى، فلكي يفهم الإنسان جواب القرآن ونظرياته ورؤاه لابدّ أن يكون مزوّداً بمجموعة من القواعد والمعطيات التي هي بمنزلة النور وبمثابة المصباح الذي يضيء السبيل إلى الفهم.

بعبارة أوضح: إنّ دور هذه القواعد العقلية أنّها توجّه المسيرة وتدلّ على الطريق المتعيّن، لا أنّها تكون هي الطريق وتسقط معطيات العقل وتحمّلها على القرآن الكريم.

ولنستكمل الرؤية بمثال: عندما نأتي لقول الله سبحانه: ﴿**وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ**﴾ (النمل: ٨٨) فإنّ المبنى إن كان عقلياً نسأل العقل ونتّجه إليه أوّلاً: هذا العالم أثابت هو أم متحرّك؟ وإذا كان متحرّكاً فبأيّ حركة: عرضية أم جوهرية؟ ولما كان صدر الدين الشيرازي قد قرّر أنّ العالم كلّه في حركة جوهرية، فسيكون جوابه: إنّ الجبال في حركة جوهرية، وعندما يأتي إلى الآية يذكر أنّ هذا دليل على الحركة الجوهرية[1]. هنا لم يمارس التفسير، بل

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١٥، ص٤٠٢.

طبّق على القرآن ما كان قد انتهى إليه من نتائج في البحث الفلسفي. هذه منهجية التطبيق، لكن في المنهجية الثانية نأتي إلى القرآن الكريم بحيث نستعين بالآيات الأُخرى لاستبيان مراده وتحديد معنى الآية، بحيث نجعل العقل هادياً لفهم المطلب من القرآن نفسه.

لكن حيث إنّ العقل البشري قد يصيب وقد يخطئ، وهذه البراهين التي انتهى إليها قد تصيب الواقع وقد تخطئه، فينبغي للإنسان أن يرجع إلى الظواهر العامّة الموجودة في القرآن والسنّة القطعية ليجد فيما إذا كانت المسيرة العامّة في القرآن تؤيّد أو تخالف ما انتهى إليه من نتائج عقلية.

العلاقة بين التقوى والاستدلال العقلي

يعتبر القرآن الكريم التقوى ذات تأثير في التفكّر والتذكّر والتعقّل، لذا قرن العلم بالعمل الصالح للحصول على استقامة الفكر وإصابة العلم وخلوصه من شوائب الأوهام؛ قال تعالى: ﴿**إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً**﴾ (الأنفال: ٢٩) ﴿**وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ**﴾ (غافر: ١٣) ﴿**وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً**﴾ (الطلاق: ٢) ﴿**فَأَعْرِضْ عَمَّنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ**

﴿بِمَنِ اهْتَدَى﴾ (النجم: ٢٩ـ٣٠)، مع أنّ طريق التفكّر المنطقي ممّا يقوى عليه الكافر والمؤمن ويتأتّى من الفاسق والمتّقي، إذاً فما هو معنى نفيه تعالى العلم المرضيّ والتذكّر الصحيح عن غير أهل التقوى؟

الجواب: اعتبار القرآن التقوى في جانب العلم ممّا لا ريب فيه، غير أنّ ذلك ليس لجعل التقوى الذي معه التذكّر طريقاً مستقلاً لنيل الحقائق وراء الطريق الفكري العقلي الذي يتعاطاه الإنسان تعاطياً فطرياً، إذ لو كان الأمر على ذلك للغتْ جميع الاحتجاجات الواردة في الكتاب على الكفّار والمشركين وأهل الفسق والفجور ممّن لا يتبع الحقّ ولا يدري ما هو التقوى والتذكّر، فإنّهم لا سبيل لهم على هذا الفرض إلى إدراك المطلوب وحالهم هذا الحال، ومع فرض تبدّل الحال يلغو الاحتجاج معهم، ونظيرها ما ورد في السنّة من الاحتجاج مع شتّى الفرق والطوائف الضالّة، بل اعتبار التقوى لردّ النفس الإنسانية المدركة إلى استقامتها الفطرية.

توضيح ذلك:

إنّ جميع الأعمال والأفعال الصادرة عن الإنسان، إمّا من قبيل الأفعال المنسوبة إلى جلب المنفعة كالأكل والشرب واللبس وغيرها، وهي الأفعال الصادرة عن المبدأ الشهوي، وإمّا من قبيل

الأفعال المنسوبة إلى دفع المضرّة كدفاع الإنسان عن نفسه وعِرْضه وماله ونحو ذلك، وهذه الأفعال هي الصادرة عن المبدأ الغضبي. وإمّا من الأعمال المنسوبة إلى التصوّر والتصديق الفكري كتأليف القياس وإقامة الحجّة وغير ذلك، وهذه الأفعال صادرة عن القوّة النطقية الفكرية.

ولمّا كانت ذات الإنسان كالمؤلّفة المركّبة من هذه القوى الثلاث التي باتّحادها وحصول الوحدة التركيبية منها تصدر أفعال خاصّة نوعية، ويبلغ الإنسان سعادته التي من أجلها جعل هذا التركيب، وإذا كان كذلك كان تمايل الإنسان إلى قوّة من القوى واسترساله في طاعة أوامرها والانبعاث إلى ما تبعث إليه، يوجب طغيان القوّة المطاعة واضطهاد القوّة المضادّة لها اضطهاداً ربما بلغ بها إلى حدّ البطلان أو كاد يبلغ.

إذن فمن الواجب لهذا النوع وهو الإنسان أن لا يدع قوّة من هذه القوى الثلاث تسلك مسلك الإفراط أو التفريط وتميل عن حاقّ الوسط إلى طرفي الزيادة والنقيصة، فإنّ في ذلك خروج جزء المركّب عن المقدار المأخوذ منه في جعل أصل التركيب، وفي ذلك خروج المركّب عن كونه ذاك المركّب، ولازمه بطلان غاية التركيب التي هي سعادة النوع.

• وحدّ الاعتدال في القوّة الشهوية ــ وهو استعمالها على ما ينبغي كمّاً وكيفاً ـ يسمّى عفّة، والجانبان في الإفراط والتفريط الشره والخمود.

• وحدّ الاعتدال في القوّة الغضبية: الشجاعة، والجانبان التهوّر والجبن.

• وحدّ الاعتدال في القوّة الفكرية يسمّى حكمة والجانبان الجربزة والبلادة.

وتحصل في النفس من اجتماع هذه الملكات ملكة رابعة هي كالمزاج من الممتزج وهي التي تسمّى عدالة، وهي إعطاء كلّ من القوى حظّها بما لا تزاحم به القوى الأُخرى. إذن فالإنسان لا يتمّ له معنى الإنسانية إلّا إذا عدّل قواه المختلفة تعديلاً يورد كلاً منها وسط الطريق المشروع لها.

ولا ريب أنّ الإنسان في أوّل وجوده في هذه النشأة صفر الكفّ من هذه العلوم والمعارف الوسيعة ﴿**وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئاً**﴾ (النحل: ٧٨) حتّى تشعر قواه بحوائجها وتقترح عليه ما تشتهيه وتطلبه، وهذا الشعور هو مبدأ علوم الإنسان ومعارفه، ثمّ لا يزال يعمّم ويخصّص ويركّب ويفصّل حتّى يتمّ له أمر الأفكار الإنسانية. من هنا يحدس اللبيب

أنّ توغّل الإنسان في طاعة قوّة من قواه المتضادّة وإسرافه في إجابة ما تقترح عليه يوجب انحرافه في أفكاره ومعارفه بتحكيم جميع ما تصدّقه هذه القوّة على ما يعطيه غيرها من التصديقات والأفكار، وغفلته عمّا يقتضيه غيرها.

والتجربة تصدّق ذلك، فإنّ هذا الانحراف الذي نشاهده في الأفراد المسرفين المترفين من حلفاء الشهوة، وفي البغاة الطغاة الظلمة المفسدين أمر الحياة في المجتمع الإنساني، فإنّ هؤلاء الخائضين في لجج الشهوات، العاكفين على لذائذ الشرب والسماع، لا يكادون يستطيعون التفكّر في مسؤوليات المجتمع الإنساني ومهام الأُمور التي يتنافس فيها أبطال الرجال، وقد تسرّبت روح الشهوة في قعودهم وقيامهم واجتماعهم وافتراقهم وغير ذلك. وكذلك الطغاة المستكبرون لا يتأتّى لهم أن يتصوّروا رأفة وشفقة ورحمة وخضوعاً وتذلّلاً حتّى فيما يجب فيه ذلك، وحياتهم تمثّل حالهم الذي هم عليه في جميع مظاهرها.

فهؤلاء جميعاً سالكو طريق الخطأ في علومهم، كلّ طائفة مكبّة على ما تناله من العلوم والأفكار المنحرفة المتعلّقة بها عندها، غافلون عمّا وراءه، وفيما وراءه العلوم النافعة والمعارف الحقّة الإنسانية. فالمعارف الحقّة والعلوم النافعة لا تتمّ للإنسان إلّا إذا

صلحت أخلاقه وتمّت له الفضائل الإنسانية القيّمة، وهي التقوى.

فقد تحصّل أنّ الأعمال الصالحة هي التي تحفظ الأخلاق الحسنة، والأخلاق الحسنة هي التي تحفظ المعارف الحقّة والعلوم النافعة والأفكار الصحيحة، ولا خير في علم لا عمل معه.

لذا يرى القرآن أنّ إتّباع الشهوات يسوق إلى الغيّ؛ قال تعالى: ﴿**فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاَةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيّاً * إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً..**﴾ (مريم: ٥٩ـ٦٠). والغيّ خلاف الرشد وهو إصابة الواقع، وهو قريب المعنى من الضلال خلاف الهدى وهو ركوب الطريق الموصل إلى الغاية المقصودة؛ قال تعالى: ﴿**سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَة لاَ يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لاَ يَتَّخِذُوهُ سَبيلاً وَإِنْ يَرَوْا سَبيلَ الغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبيلاً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ**﴾ (الأعراف: ١٤٦) وقال أيضاً: ﴿**وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ**﴾ (الأعراف: ١٧٩) فذكر أنّ هؤلاء الغافلين إنّما هم غافلون عن حقائق المعارف التي للإنسان، فقلوبهم وأعينهم وآذانهم بمعزل عن نيل ما يناله الإنسان السعيد في

إنسانيته، وإنّما ينالون بها ما تناله الأنعام أو ما هو أضلّ من الأنعام، وهي الأفكار التي إنّما تصوّبها وتميل إليها وتألف بها البهائم السائمة والسباع الضارية[1].

(١) يمكن مراجعة هذا البحث في: الميزان: ج٥، ص٢٦٧، ج١ ص٢٧١.

(٤)

التفسير العلمي التجريبي

التفسير العلمي التجريبي

العلمي نسبة للعلم، والمراد به في المقام مجموعة القضايا الحقيقية القابلة للإثبات بواسطة التجربة والمشاهدة والحسّ، وهذا المقدار من العلم هو ما تلتزم به الفلسفة الوضعية التي اعتمدت التجربة في إثبات ما له واقعية خارجية، وبذلك خرج كلّ ما لم يُمكن إثباته تجريبياً عن حريم العلم، وبذلك لم يعد للقضايا الغيبية الميتافيزيقية موضع للبحث عندهم مادامت غير قابلة للتجربة والمشاهدة.

وحيث إنّ هذا المنهج التفسيري يعتمد على الاستقراء بالدرجة الأُولى في رصد مفردات التجربة فإنه يبقى عاجزاً عن تقديم نتائج قطعية لعدم مكنته من الوصول إلى استقراء تامّ، ولذلك فإنّ نتائجه ستبقى ظنّية بحاجة إلى مُتمّمات تُصحّح العمل والأخذ به.

فالمشاهدة تحتاج إلى تكرار، والتجربة إلى استمرار، ليتسنّى للنظرية المستفادة منهما التحوّل إلى قانون ثابت في ضوابطه

ونتائجه، ومع كلّ ذلك فإنَّ فلسفة العلم[١] طبقاً لنظرياتها الجديدة أثبتت عجز العلوم الطبيعية التجريبية من الوصول بمعطياتها إلى مرتبة القانون ممّا جعل أصل الإشكالية أكثر تعقيداً.

وعلى أيّ حال، فإنّ هذا المنهج التفسيري قد خدم الهدف التفسيري وهو تكريس مفهوم الهداية، باعتبار أنّ القرآن الكريم هو كتاب هداية بالدرجة الأساس، وأن كلّ ما عدا ذلك ينبغي أن

---

(١) الفلسفة كلمة يونانية الأصل مشتقّة من فيلاسوفيا، ومعناها الحرفي: (محبّة الحكمة)، موضوعها الوجود، ولذا فهي العلم الباحث في الموجود بما هو موجود، وأمّا فلسفة العلوم فهي أحد فروع الفلسفة الذي يهتمّ بدراسة الأسس الفلسفية والافتراضات والمضامين الموجودة ضمن العلوم المختلفة، بما فيها العلوم الطبيعية مثل الفيزياء والرياضيات والبيولوجيا ـ علوم الحياة ـ والاجتماعية مثل علم النفس وعلم الاجتماع والعلوم السياسية. بهذا المفهوم تكون فلسفة العلوم وثيقة الصلة بالابستومولوجيا ـ نظرية المعرفة ـ والانتولوجيا أو الانطولوجيا ـ الكينونة أو الوجود ـ فهي تبحث عن أشياء مثل: طبيعة وصحّة المقولات العلمية، طريقة إنتاج العلوم والنظريات العلمية، طرق التأكّد والتوثيق من النتائج والنظريات العلمية، صياغة وطرق استعمال الطرق العلمية المختلفة أو ما يدعى بالمنهج العلمي، طرق الاستنتاج والاستدلال التي تستخدم في فروع العلم كافّة، وأخيراً تضمينات هذه المقولات والطرق والمناهج العلمية على المجتمع بأكمله وعلى المجتمع العلمي خاصّة.

يكون متفرّعاً على هذه المحورية.

ووجه الخدمة المعرفية التي قدّمها هذا المنهج العلمي التجريبي يكمن في مواجهة خصوم القرآن الذين عادةً ما ينطلقون من إشكالية عدم إمكان إخضاع المعارف القرآنية للتجربة، وبذلك يكون القرآن مجرّد كتاب وعظيّ لا يتوفّر على معارف حقيقية.

وهنا يُحاول هذا المنهج إبطال هذه الفرية من خلال إخضاع العلم لمعطيات القرآن وإثبات مجموعة كبيرة من المعاجز العلمية للقرآن، وذلك لإخباره بها قبل عصر العلم بعدّة قرون.

هذا وقد اعتبر جملة من الأعلام أن هذا المنهج التفسيري هو أقرب للتطبيق منه للتفسير[١]، وقد اختلف اختلافاً كبيراً في اعتماد نتائجه، فأفرط قوم والتزموا به لا غير، مُحمّلين النظريات العلمية ـ التي ثبت بطلان الكثير منها فيما بعد ـ على القرآن، فجعلوا أنفسهم ناطقين عن القرآن يقبل ما يقبلونه وينفي ما ينفونه[٢]، وفرّط قوم آخرون، فأنكروا أن يكون للقرآن أيّ صلة بالعلوم وأنّه مجرّد كتاب جاء ليبيّن أحكام الآخرة وما يتعلّق بها[٣]،

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن: ج١، ص٧.

(٢) انظر: تفسير (الجواهر في تفسير القرآن) للطنطاوي.

(٣) انظر: من المتقدّمين كتاب: (الموافقات في أُصول الشريعة) للفقيه الأندلسي أبي إسحاق الشاطبي، نشر دار المعرفة، بيروت. ومن المتأخّرين

والصحيح في المقام هو أن المعطيات العلمية التجريبية إذا كانت مؤيّدة لنصوص قرآنية قطعية الدلالة أو ظاهرة في ذلك قبلنا بها، وعندئذ تدخل في مجال الإعجاز العلمي للقرآن[1]، وأمّا ما عدا ذلك فلا يصحّ الأخذ به أو اعتماده، ولكن لا بمعنى إلغاء المعطيات العلمية التجريبية وإنّما بمعنى عدم تصحيح الوجه التطبيقي الذي مُورس في المقام، وبذلك تُحفظ كرامة القرآن الكريم من جهة، والجهود العلمية التجريبية من جهة أُخرى.

وينبغي أن يُعلم أنَّ منهج التفسير العلمي للقرآن الكريم قد أعطى مساحة جديدة لدائرة الإعجاز القرآني، كما أنه أغلق الأبواب أمام من لا يجد نفسه معنيّاً بالإعجاز القرآني البياني واللغوي باعتباره ليس من أهل اللغة، لأنَّه قدَّم لأهل هذا العصر إعجازاً يتناسب مع عصرهم؛ كما أنّه قدَّم ردوداً علمية دامغة

كتاب: (التفسير والمفسّرون) للدكتور محمّد حسين الذهبي المصري، نشر دار الكتب الحديثة.

(١) الإعجاز العلمي للقرآن الكريم ـ وفقاً لاصطلاح الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنّة ـ هو: إخبار القرآن الكريم بحقيقة أثبتها العلم التجريبي وثبت عدم إمكانية إدراكها بالوسائل البشرية في زمن الرسول صلى الله عليه وآله ممَّا يظهر صدقه فيما أخبر به عن ربّه سبحانه وتعالى. انظر: موسوعة البحوث والمقالات العلمية، جمع وإعداد الباحث في القرآن والسنّة علي بن نايف الشحود؛ منشورة في المكتبة الشاملة.

للأفكار المُشكّكة بوحيانية القرآن وبحقّانية الرسالة؛ وذلك من خلال عرض الحقائق العلمية الدقيقة من قبل نبيّ أُمِّي في عصر كان محكوماً لعنصري الجهل والتخلّف، وهذا ما يؤكِّد وحيانيّة القرآن.

إنَّ الإعجاز العلمي في القرآن الكريم قد أعطى دُفعات جديدة للبحث في النكات العميقة التي يتضمَّنها القرآن، كما أنّه أعطى ضمانات لصحَّة المعطيات العلمية المطابقة للقرآن بنحو القطع، نظراً لقطعية القرآن الكريم، فصار القرآن دليلاً على صحّتها لا العكس؛ فإنَّ القرآن في نفسه ليس بحاجة لتوكيد صحّته فضلاً عن تثبيتها.

ونظراً لأهمّية التفسير العلمي ومنجزاته المعرفية المعاصرة، ينبغي للمهتمّين بفهم القرآن أن لا يغفلوا هذا المنهج التفسيري؛ وأن يُواكبوا مُستجدّاته؛ ولكن مع مراعاة جميع الشروط والضوابط الملحوظة فيه.

هذا وقد تعرَّض القرآن إلى مجموعة أسرار كونية تتعلَّق بالأجرام السماوية وحركة الكواكب، من قبيل قوله تعالى: ﴿**وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ**﴾ (الأنبياء: ٣٣)، وقوله تعالى: ﴿**وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ**

﴿الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (يس: ٣٨)، وقوله تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ (يس: ٣٩)، حيث قدَّره منازل كل ليلة، يبدأ هلالاً ضئيلاً إلى أن يكتمل قمراً مستديراً في الليلة الرابعة عشرة من الشهر القمري، ثم يرجع ضئيلاً مثل عِذْق النخلة المتقوِّس في الرقّة والانحناء والصفرة؛ لقدمه ويبْسه، كما تعرَّض لتراكيب الإنسان ومراحل نشوئه، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ * ثمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٢-١٤)، وقوله تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقاً مِن بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثلاثٍ ذَلِكُمُ اللَّهُ﴾ (الزمر: ٦)؛ إضافة إلى تعرّضه إلى جملة حقائق أُخرى تتعلَّق بالنبات والجماد، وغير ذلك، كقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾ (الحجر: ٢٢)، حيث لم يُعلم بدور الرياح في تلقيح الأشجار إلا في العقود الأخيرة من القرن العشرين[1]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ

---

(١) انظر: مقالة: (من أسرار القرآن، الإشارات الكونية في القرآن الكريم ومغزى دلالتها العلمية، الإعجاز العلمي في تصريف الرياح، تفسير قوله تعالى: ﴿وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ لآيَاتٍ

﴿لِلنَّاسِ﴾ (الحديد: ٢٥)، حيث اكتُشف مؤخّراً بأنَّ جميع الحديد الموجود في الأرض مصدره النيازك، فالأرض خلو من الحديد تماماً[1]؛ وغير ذلك من الأسرار العجيبة.

ضوابط اعتماد النظريات العلمية التجريبية في التفسير

هنالك عدّة ضوابط وشروط لاعتماد النظريات العلمية التجريبية

﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ١٦٤)؛ للدكتور زغلول راغب محمّد النجار. منشورة في موقع إسلاميات.

(١) قال الدكتور استروخ وهو من أشهر علماء وكالة ناسا الأمريكية للفضاء في مؤتمرات الإعجاز العلمي للقرآن الكريم:(لقد أجرينا أبحاثا كثيرة على معادن الأرض وأبحاثا معملية... ولكن المعدن الوحيد الذي يحير العلماء هو الحديد... قدرات الحديد لها تكوين مميز... إنَّ الالكترونات والنيترونات في ذرة الحديد لكي تتحد فهي محتاجة إلى طاقة هائلة تبلغ أربع مرات مجموع الطاقة الموجودة في مجموعتنا الشمسية... ولذلك فلا يمكن أن يكون الحديد قد تكون على الأرض... ولابدَّ أنه عنصر غريب وفد إلى الأرض ولم يتكوَّن فيها). انظر: الإعجاز العلمي لآيات الحديد في القرآن المجيد، الدكتور حسين علي الجبوري: ص١٤، نشر مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٦م، العراق. وانظر: (موسوعة البحوث والمقالات العلمية)، جمع وإعداد علي بن نايف الشحود. منشورة في المكتبة الشاملة. كما قد استعرض ذلك الشيخ محمّد متولي الشعراوي في كتابه: (الأدلة المادّية على وجود الله).

في تفسير القرآن؛ منها:

١. ضرورة مراعاة معاني المفردات القرآنية المطابقة للّغة حين نزول الوحي، والقواعد النحوية والقواعد البلاغية، لاسيَّما قاعدة عدم خروج اللفظ من الحقيقة إلى المجاز إلّا بقرينة صارفة؛ وغير ذلك.

٢. وجود دلالة في النصّ القرآني على الحقيقة الكونية المراد إثبات وجود إعجاز علميّ بصددها؛ مع ثبوت تلك الحقيقة الكونية علمياً بعد توفّر الأدلّة التي تحقّق سلامة البرهنة عليها؛ ثمَّ تحقّق المطابقة بين دلالة النصّ القرآني وبين تلك الحقيقة الكونية.

٣. عدم جعل حقائق القرآن موضع نظر، بل لابدَّ أن تكون هي الأصل، فما وافقها قُبل وما عارضها رُفض.

٥. أن لا يتقاطع التفسير العلمي مع السنّة القطعية المفسِّرة للقرآن الكريم، أو الحاكمة بضرورة دينية، وعدم المنافاة مع آيات قطعية الدلالة أو حكم عقليّ قطعيّ.

٦. أن لا يفسّر القرآن الكريم إلّا باليقين الثابت من العلم التجريبي، لا بالفرضيات التي لا تزال موضع فحص وتمحيص، فلا مكان للحدسيات والظنّيات، لأنّها عرضة للتصحيح والتعديل وللإبطال في أيّ وقت.

من هنا يتّضح أنَّ التفسير العلمي وما يترتّب عليه من القول بالإعجاز العلمي للقرآن ـ على ما له من أهمية كبيرة على مستوى تفسيره وعلى مستوى الهداية ـ فإنّه مسلك دقيق وخطير ينبغي التبصّر فيه والحيطة والحذر في تبنِّي وعرض نتائجه، فإنَّ المادّة العلمية في التفسير العلمي ليست نتاجاً بشرياً قابلاً للصواب والخطأ، سواء في أصله أم في نقله[1].

(١) فكلام غير المعصوم قابل للصواب والخطأ في أصله، وأمّا كلام المعصوم فإنّه صحيح في أصله، ولكنّه معرَّض للخطأ والتحريف في نقله، سواء بعمد من النقلة أم بغير عمد.

(٥)

التفسير الإشاري

الإشارة في اللغة بمعنى العلامة والإيماء، وبهذا المعنى وردت في قصّة مريم في قوله تعالى: ﴿**فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي المَهْدِ صَبِيّاً**﴾ (مريم: ٢٩)، وفي الاصطلاح تعني استفادة شيء من كلام غير مذكور في ظاهره، فهي أشبه ما تكون بالدلالة الالتزامية للكلام، والقرآن مليء بمثل هذه الإشارات والدلالات.

ولا يخفى على المطّلع ورود روايات عديدة تُؤكّد حقيقة قرآنية وهي أن للقرآن ظهراً وبطناً، بل للقرآن أكثر من بطن[1].

فقد روى الكليني عن محمّد بن منصور قال: سألت عبداً صالحاً[2] عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ**﴾ (الأعراف: ٣٣)، قال: فقال عليه السلام: (**إنَّ القرآن له ظهر وبطن، فجميع ما حرَّم الله في القرآن هو الظاهر، والباطن من ذلك أئمّة الجور، وجميع ما أحلَّ الله تعالى في الكتاب هو الظاهر،**

---

(١) وقد جاء ذلك صريحاً فيما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «**إنّ للقرآن ظهراً وبطناً، ولبطنه بطن إلى سبعة أبطن**». انظر: عوالي اللآلئ: ج٤، ص١٠٧.

(٢) يعني الإمام موسى الكاظم عليه السلام.

والباطن من ذلك أئمّة الحق)[١].

وقد ورد المعنى الاصطلاحي للإشارة في حديث مرويّ عن الإمام الحسين عليه السلام، حيث يقول: **(كتاب الله عزّ وجلّ على أربعة أشياء: على العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق. فالعبارة للعوامّ، والإشارة للخواصّ، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء)**[٢].

وقد كان هذا المنهج التفسيري محطَّ اهتمام العرفاء والمتصوّفة وأصحاب الكشف، حتى أنّه صُنّفت في ذلك عدّة تفاسير لعلّ من أهمّها وأشهرها التفسير المنسوب لابن عربي[٣]، وأحياناً يُسمّى هذا المنهج التفسيري بالمنهج التأويلي نظراً لاعتماده عرض المعاني الباطنية المتوقّفة على التأويل.

وقد حصل خلاف شديد بين الأعلام في مسألة القبول بهذا المنهج التفسيري التأويلي، بين مُقبل عليه، وبين مُنكر له، وبين

---

(١) أُصول الكافي: ج١، ص٣٧٤، ح١٠ .

(٢) بحار الأنوار: ج٨٩، ص٢٠، ح١٨.

(٣) التعبير بالنسبة هنا نظراً لوجود اختلاف حادّ بين أعلام التفسير في صحّة النسبة، ولكن بحسب التحقيقات ثبت أن هذا التفسير هو للشيخ عبد الرزاق القاساني، بعنوان: (تأويلات القرآن الكريم). انظر: كتاب منازل السائرين للأنصاري، شرح كمال الدين عبد الرزاق القاساني: ص٢٤، تحقيق وتعليق محسن بيدارفر.

مُفصّل فيه.

وكشاهد تطبيقي للتفسير الإشاري ما جاء في قوله تعالى: ﴿**وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ**﴾(البقرة: ١٢٥) حيث يقول البعض: الأمر الظاهر بتطهير البيت، والإشارة من الآية إلى تطهير القلب... وتطهير القلب بحفظه من ملاحظة الأجناس والأغيار)[١]، فالبيت هو القلب، والتطهير هو التزكية، وهذا المعنى لا يمنحه ظاهر النصّ، وإنّما باعتماد الباطن والتأويل وبعض القرائن من خارج النصّ، من قبيل ما رُوي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، أنّه قال: (**القلب حرم الله فلا تُسكن حرمَ الله غيرَ الله**)[٢]، ومن هنا قيل: بأنّ قلب المؤمن حرم الله وعرش الرحمن وبيته المعمور.

وهكذا جاء في قوله تعالى: ﴿**وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ المَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ وَكَانَ اللهُ غَفُوراً رَّحِيماً**﴾(النساء: ١٠)، حيث قالوا: (إنّ هذا البيت الذي يُهاجر منه الإنسان هو بيت القلب وبيت الدنيا والشهوات لا بيت المادّة والآجر، وإلا فإن الهجرة من بيت الطين والحجارة لا قيمة لها إذا

---

(١) انظر: لطائف الإشارات، لأبي القاسم النيشابوري: ج١، ص١٣٦.
(٢) بحار الأنوار: ج٦٧، ص٢٥، ح٢٧.

كان قلب الإنسان مُعلّقاً بهذه الدنيا وشهواتها)[١].

إنَّ التفسير الإشاري إذا كان المقصود به اصطلاحاً أنَّ للقرآن باطناً ويُراد تفسيره وتبيينه وإظهاره فهذا ممّا لا مناص من الالتزام به؛ لتظافر الروايات الدالّة على وجود باطن قرآني، بل أكثر من بطن، ولكن القبول بذلك لا يعني ترك الباب على مصراعيه بدون ضوابط وقواعد، وإلّا فإنّ مثل هذا التفسير سوف يندرج تحت مظلّة التفسير بالرأي؛ ولعلّ من أهمّ ضوابط هذا التفسير أن لا يكون هنالك ظاهر قرآني مناقض له أو حديث متواتر أو ضرورة دينية، وهنالك ضوابط أُخرى تُطلب في مظانّها.

وأمّا إذا كان المراد من التفسير الإشاري إلغاء العمل بالظاهر أو إطلاق العمل بالبواطن والتأويلات دون ضابط ومرجعيّات عقلية ونقلية، فذلك مرفوض جملة وتفصيلاً؛ بل هو من أبشع أنواع التفسير بالرأي الشخصي؛ وإذا كان تفسير الظاهر بالرأي الشخصي منهيّاً عنه فأولوية النهي عن التأويل بالرأي الشخصي ثابتة؛ وذلك لأنَّ التفسير الشخصي لا يخرج عن كونه دعوى لفهم الظاهر بلا دليل، وأمّا التأويل الشخصي فإنّه دعوى لفهم الباطن بلا دليل؛ ومن الواضح أنَّ فهم الظاهر بدليل، أيسر بكثير

(١) انظر: التربية الروحية، للسيّد كمال الحيدري: ص٢١٥.

من فهم الباطن بدليل؛ فتكون دعوى فهم الباطن بلا دليل أكثر بشاعة وشناعة؛ فيكون النهي عنه أشدّ وآكد.

والذي ننصح به ونُؤكِّده في المقام للمتخصِّصين في مجال فهم القرآن الكريم، هو أخذ الحيطة والحذر الشديدين عند التعاطي مع تأويلات النصّ القرآني؛ وأمّا غير المتخصّصين فلا يجوز لهم البتّة التعاطي مع مهامّ العملية التفسيرية فضلاً عن التعاطي مع تأويلات القرآن؛ إلّا من باب التلقِّي والأخذ عن المتخصّص في مجاله؛ وهذا واضح.

(٦)

تفسير القرآن بالرأي

- تمهيد
- كلمات الأعلام في فهم مقولة التفسير بالرأي

١. ما ذكره الإمام الغزالي

٢. ما ذكره الشيخ الطوسي

٣. ما ذكره الشيخ ابن تيمية

٤. ما ذكره العلّامة الآلوسي

٥. ما ذكره العلّامة ابن عاشور التونسي

٦. ما ذكره العلّامة الطباطبائي

٧. ما ذكره الإمام الخميني

٨. ما ذكره الشهيد الصدر

تمهيد

من العوامل الأساسية التي أدّت إلى إعاقة حركة التفسير عند علماء المسلمين، بل تحوّلت في كثير من الحالات إلى مانع يصدّ عن التعاطي مع كتاب الله وعقبة تردع المفسّرين من ارتياد معانيه والغوص في أعماقه، النصوص المستفيضة بل المتواترة[1] الواردة من الفريقين عن النبيّ صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام التي تحدّثت عن ظاهرة تفسير القرآن بالرأي.

• عن سعيد بن المسيّب عن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**من فسّر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب**»[2].

• عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: «إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: **من قال في القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار**»[3].

• عن أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**من فسّر**

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ص٢٦٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج٢٧، ص١٩٠، كتاب القضاء، الباب: ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث: ٣٧.

(٣) تفسير الطبري: ج١، ص٥٨.

القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر وإن أخطأ خرّ أبعد من السماء»[١].

• عن عمّار بن موسى عن الصادق عليه السلام قال: «**من حكم برأيه بين اثنين فقد كفر، ومن فسّر آية من كتاب الله (برأيه) فقد كفر**»[٢].

• روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**من تكلّم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ**»[٣]. أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي[٤].

قال الماوردي في نكته: «قد حمل بعض المتورّعة هذا الحديث (من فسّر القرآن برأيه) على ظاهره، وامتنع من أن يستنبط معاني القرآن باجتهاده ولو صحبتها الشواهد، ولم يعارض شواهدها نصّ صريح»[٥].

وقال الشيرازي في بيان الحجب المانعة من التفسير: «أن يعتقد

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧، ص٢٠٢، الباب: ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث: ٦٦.

(٢) تفسير العياشي: ج١، ص٩٦، أبواب مقدّمة التفسير، في من فسّر القرآن برأيه، ح ٦.

(٣) رواه الترمذي في السنن (٢٩٥٠ـ٢٩٥١)، والنسائي في الكبرى (٨٠٨٤ ـ ٨٠٨٥) والطبري في التفسير: ج١، ص٥٩، والطبراني في المعجم الكبير (١٢٣٩٢) ـ مصادر سابقة ـ وغيرهم كثير.

(٤) الإتقان في علوم القرآن، الإمام السيوطي (ت: ٩١١هـ): ج٢، ص٤٤٥.

(٥) البرهان في علوم القرآن: ج٢، ص١٧٩.

أن لا معنى لكلمات القرآن إلّا ما يتناوله على النقل عن ابن عباس وقتادة ومجاهد ومقاتل وغيرهم، وأنّ ما وراء ذلك تفسير بالرأي، وأنّ من تجاوز عن النقل منهم فورد عليه مفاد **من فسّر القرآن برأيه فقد تبوّأ مقعده من النار**، فهذا أيضاً من الحجب العظيمة التي أوقعها الشيطان ليصرف قلوب الكثيرين عن فهم معاني التأويل وأنوار التنزيل»[1].

كلمات الأعلام في فهم مقولة التفسير بالرأي

لقد استطاعت حركة التفسير أن تشقّ طريقها وتأخذ لها موقعاً مشروعاً في الفكر القرآني برغم هذه الأحاديث، من خلال عدد من التكييفات والأجوبة التي ذكرها الأعلام في فهم مقولة التفسير بالرأي، نمرّ على أهمّها.

١. ما ذكره الإمام الغزالي

قال الغزالي في «الإحياء» ما خلاصته: إنّ من زعم أن لا معنى للقرآن إلّا ما ترجمه ظاهر التفسير فهو مخبر عن حدّ نفسه، وهو مصيب في الإخبار عن نفسه، لكنّه مخطئ في الحكم بردّ الخلق كافّة إلى درجته التي هي حدّه ومقامه، بل القرآن والأخبار والآثار تدلّ على أنّ في معاني القرآن لأرباب الفهم متّسعاً بالغاً ومجالاً رحباً،

---

(١) مفاتيح الغيب، لصدر الدين الشيرازي: ص٦٣.

قال علي عليه السلام: **إلّا أن يؤتي الله عبداً فهماً في القرآن**، فإن لم يكن سوى الترجمة المنقولة فما ذلك الفهم؟

وبالجملة فالعلوم كلّها داخلة في أفعال الله عزّ وجلّ وصفاته، وفي القرآن شرح ذاته وأفعاله وصفاته، وهذه العلوم لا نهاية لها، وفي القرآن إشارة إلى مجامعها. والمقامات في التعمّق في تفصيله راجعة إلى فهم القرآن، ومجرّد ظاهره لا يشير إلى ذلك. بل كلّ ما أشكل فيه على النظّار واختلف فيه الخلائق في النظريات والمعقولات، ففي القرآن رموز إليه ودلالات عليه يختصّ أهل الفهم بدركها، فكيف يفي بذلك ترجمة ظاهره وتفسيره؟

وقال علي عليه السلام: **من فهم القرآن فسّر به جُمل العلم**، أشار به إلى أنّ القرآن يشير إلى مجامع العلوم كلّها. فهذه الأُمور تدلّ على أنّ في فهم معاني القرآن مجالاً رحباً ومتّسعاً بالغاً، وأنّ المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الإدراك فيه.

وأمّا قوله صلى الله عليه وآله: **من فسّر القرآن برأيه**، فالنهي فيه يمكن أن ينزّل على أحد وجهين:

أحدهما: أن يكون له في الشيء رأي وإليه ميل من طبعه وهواه، فيتأوّل القرآن على وفق رأيه وهواه ليحتجّ على تصحيح غرضه، ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لكان لا يلوح له من

القرآن ذلك المعنى.

• وهذا تارةً يكون مع العلم كالذي يحتجّ ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته وهو يعلم أنّه ليس المراد بالآية ذلك ولكن يلبس به على خصمه.

• وتارةً يكون مع الجهل ولكن إذا كانت الآية محتملة فيميل فهمه إلى الوجه الذي يوافق غرضه ويرجّح ذلك الجانب برأيه وهواه، فيكون قد فسّر برأيه أي رأيه هو الذي حمله على ذلك التفسير، ولولا رأيه لما كان يترجّح عنده ذلك الوجه.

• وقد يكون له غرض صحيح فيطلب له دليلاً من القرآن ويستدلّ عليه ممّا يعلم أنّه ما أُريد به. كمن يدعو إلى الاستغفار بالأسحار، فيستدلّ بقوله صلى الله عليه وآله: «**تسحّروا فإنّ في السحور بركة**» ويزعم أنّ المراد به التسحّر بالذكر وهو يعلم أنّ المراد به الأكل.

• وقد يستعمل في المقاصد الفاسدة لتغرير الناس ودعوتهم إلى مذهبهم الباطل، فينزلون القرآن على وفق رأيهم ومذهبهم على أُمور يعلمون قطعاً أنّها غير مرادة به.

فهذه الفنون أحد وجهي المنع من التفسير بالرأي. ويكون المراد بالرأي الرأي الفاسد الموافق للهوى دون الاجتهاد الصحيح، والرأي يتناول الصحيح والفاسد، والموافق للهوى قد

يخصّص باسم الرأي.

والوجه الثاني: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلّق بغرائب القرآن وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدّلة وما فيه من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير. فمن لم يحكم بظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرّد فهم العربية كثر غلطه ودخل في زمرة من يفسّر بالرأي. فالنقل والسماع لابدّ منه في ظاهر التفسير أوّلاً لينفي به مواضع الغلط، ثمّ بعد ذلك يتّسع التفهّم والاستنباط[١]. وهذا القول اختاره الفيض الكاشاني أيضاً[٢].

٢. ما ذكره الشيخ الطوسي

بعد أن أورد الطوسي الأدلّة القرآنية والروائية التي تثبت أنّ القرآن قابل للفهم، وأنّه يمكن استخراج معانيه من ظاهره، علّق على هذه الأحاديث بقوله: «وكلّ ذلك يدلّ على أنّ ظاهر هذه الأخبار متروك».

ثمّ صار بصدد توجيه هذه النصوص حيث قال: «إنّ معاني القرآن على أربعة أقسام:

---

(١) انظر: إحياء علوم الدين: ج١، ص٢٨٩ـ٢٩١.

(٢) تفسير الصافي: ج١، ص٣٢ـ٣٥.

أحدها: ما اختصّ الله تعالى بالعلم به، فلا يجوز لأحد تكلّف القول فيه ولا تعاطي معرفته، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لاَ يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ**﴾ (الأعراف: ١٨٧) ومثل قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ**﴾ (لقمان: ٣٤) إلى آخرها، فتعاطي معرفة ما اختصّ الله تعالى به خطأ.

وثانيها: ما كان ظاهره مطابقاً لمعناه، فكلّ من عرف اللغة التي خوطب بها عرف معناها مثل قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ**﴾ (الأنعام: ١٥١) وقوله تعالى: ﴿**قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ**﴾ (التوحيد: ١) وغير ذلك.

وثالثها: ما هو مجمل لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصّلاً مثل قوله تعالى: ﴿**وأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ**﴾ (البقرة: ٤٣) ومثل قوله: ﴿**وَللهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ (آل عمران: ٩٧) وقوله: ﴿**وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ**﴾ (الأنعام: ١٤١) وقوله: ﴿**وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ**﴾ (المعارج: ٢٤) وما أشبه ذلك، فإنّ تفصيل أعداد الصلاة وعدد ركعاتها وتفصيل مناسك الحجّ وشروطه ومقادير النصاب في الزكاة لا يمكن استخراجه إلّا ببيان النبيّ ﷺ ووحي من جهة الله، فتكلّف القول في ذلك خطأ ممنوع منه، ويمكن أن تكون الأخبار متناولة له.

ورابعها: ما كان اللفظ مشتركاً بين معنيين فما زاد عنهما، ويمكن أن يكون كلّ واحد منهما مراداً، فإنّه لا ينبغي أن يقدم أحد به فيقول: إنّ مراد الله فيه بعض ما يحتمل إلّا بقول نبيّ أو إمام معصوم، بل ينبغي أن يقول: إنّ الظاهر يحتمل لأُمور وكلّ واحد يجوز أن يكون مراداً على التفصيل، والله أعلم بالمراد. ومتى كان اللفظ مشتركاً بين شيئين أو ما زاد عليهما، ودلّ الدليل على أنّه لا يجوز أن يريد إلّا وجهاً واحداً، جاز أن يقال: إنّه هو المراد.

ومتى قسّمنا هذه الأقسام، نكون قد قبلنا هذه الأخبار ولم نردها على وجه يوحش نقلتها والمتمسّكين بها، ولا منعنا بذلك من الكلام في تأويل الآي جملة»[1].

٣. ما ذكره الشيخ ابن تيمية

يرى ابن تيمية أنّ تفسير القرآن بالرأي حرام، ويقدّم بين يدي هذا الرأي مجموعة من أحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وأقوال الصحابة والتابعين، قال: «وهكذا روى بعض أهل العلم عن أصحاب النبيّ صلّى الله عليه [وآله] وسلّم وغيرهم أنّهم شدّدوا في أن يفسّر القرآن بغير علم، فمن قال في القرآن برأيه فقد تكلّف ما لا علم به وسلك غير ما أُمر به، فلو أنّه أصاب المعنى في نفس الأمر لكان

---

(١) التبيان في تفسير القرآن: ج١، ص٥.

قد أخطأ، لأنّه لم يأت الأمر من بابه، كمن حكم بين الناس عن جهل فهو في النار وإن وافق حكمه الصواب في نفس الأمر»[١].

إلى أن يقول: «فهذه الآثار وما شاكلها عن أئمّة السلف محمولة على تحرّجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به، فأمّا من تكلّم بما يعلم من ذلك لغة وشرعاً فلا حرج عليه، ولهذا روي عن هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير ولا منافاة، لأنّهم تكلّموا فيما علموه وسكتوا عمّا جهلوه، وهذا هو الواجب على كلّ أحد، فإنّه كما يجب السكوت عمّا لا علم له به، فكذلك يجب القول فيما سئل عنه ممّا يعلمه؛ لقوله تعالى: ﴿**لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ**﴾ (آل عمران: ١٨٧) ولما جاء في الحديث المرويّ من طرق: **من سئل عن علم فكتمه أُلجم يوم القيامة بلجام من نار**»[٢].

٤. ما ذكره العلاّمة الآلوسي

قال الآلوسي: «وأمّا التفسير بالرأي فالشائع المنع عنه، واستدلّ عليه بما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي من قوله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم: **من تكلّم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ**، وفي رواية عن أبي داود: **من قال في القرآن بغير علم فليتبوّأ**

---

(١) التفسير الكبير: ج١، ص٥٣.

(٢) التفسير الكبير، ابن تيمية: ج١، ص٥٥.

مقعده من النار، ولا دليل في ذلك:

أمّا أوّلاً: فلأنّ في صحّة الحديث الأوّل مقالاً، قال في المدخل: في صحّته نظر، وإن صحّ فإنّما أراد به ـ والله أعلم ـ فقد أخطأ الطريق، إذ الطريق الرجوع في تفسير ألفاظه إلى أهل اللغة، وفي نحو الناسخ والمنسوخ إلى الأخبار، وفي بيان المراد منه إلى صاحب الشرع، فإن لم يجد هناك وهنا فلا بأس بالفكرة ليستدلّ بما ورد على ما لم يرد. أو أراد من قال بالقرآن قولاً يوافق هواه بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تابعاً له، فيرد إليه بأيّ وجه فقد أخطأ، فالباء على ذلك سببية. أو يقال ذلك في المتشابه الذي لا يعلمه إلّا الله. أو في الجزم بأنّ مراد الله تعالى كذا على القطع من غير دليل. وأمّا الحديث الثاني فله معنيان:

- من قال في مشكل القرآن بما لا يعلم فهو متعرّض لسخط الله.
- وصحّح **من قال في القرآن قولاً يعلم أنّ الحقّ غيره فليتبوّأ مقعده من النار**.

وأمّا ثانياً: فلأنّ الأدلّة على جواز الرأي والاجتهاد في القرآن كثيرة، وهي تعارض ما يشعر بالمنع، فقد قال تعالى: ﴿**وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾ (النساء: ٨٣) وقال تعالى: ﴿**أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾

(محمّد: ٢٤) وقال تعالى: ﴿**كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُو الأَلْبَابِ**﴾ (ص: ٢٩) وأخرج أبو نعيم وغيره من حديث ابن عباس: «القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه» وقد دعا رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم لابن عباس بقوله: **اللّهُمَّ فقّهه في الدين وعلّمه التأويل**، وقد روي عن علي كرّم الله وجهه أنّه سئل: هل خصّكم رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم بشيء؟ فقال: **ما عندنا غير ما في هذه الصحيفة، أو فَهْم يؤتاه الرجل في كتابه**، إلى غير ذلك ممّا لا يحصى كثرة.

والعجب كلّ العجب ممّا يزعم أنّ علم التفسير مضطرّ إلى النقل في فهم معاني التراكيب، ولم ينظر إلى اختلاف التفاسير وتنوّعها ولم يعلم أنّ ما ورد عنه صلّى الله عليه [وآله] وسلّم في ذلك كالكبريت الأحمر.

فالذي ينبغي أن يعوّل عليه أنّ من كان متبحّراً في علم اللسان، مترقّياً منه إلى ذوق العرفان، وله في رياض العلوم الدينية أوفى مرتع وفي حياضها أصفى مكرع، يدرك إعجاز القرآن بالوجدان لا بالتقليد، وقد غدا ذهنه لما أغلق من دقائق التحقيقات أحسن إقليد، فذاك يجوز له أن يرتقي من علم التفسير ذروته ويمتطي منه صهوته...»[1].

---

(١) روح المعاني: ج١، ص١٥.

٥. ما ذكره العلاّمة ابن عاشور التونسي

ممّن توفّر من المعاصرين على بحث مقولة التفسير بالرأي محمّد الطاهر بن عاشور، حيث حاول الوقوف على معالجة هذه المسألة بنحو أكثر تفصيلاً، قال: «إن قلت: أتراك بما عددت من علوم التفسير تثبت أنّ تفسيراً كثيراً للقرآن لم يستند إلى مأثور النبيّ ﷺ ولا عن أصحابه، وتبيح لمن استجمع من تلك العلوم حظّاً كافياً وذوقاً ينفتح له بهما من معاني القرآن ما ينفتح عليه أن يفسّر من آي القرآن بما لم يؤثر عن هؤلاء، فيفسّر بمعان تقتضيها العلوم، التي يستمدّ منها علم التفسير، وكيف حال التحذير الواقع في الحديث الذي رواه الترمذي عن ابن عباس...». فأشار إلى مجموعة من النصوص الدالّة على النهي من التفسير بالرأي، ثمّ قال: «وكيف محمل ما روي من تحاشي بعض السلف عن التفسير بغير توقيف؟

قلت: أراني كما حسبت أثبت ذلك وأُبيحه، وهل اتّسعت التفاسير وتفنّنت مستنبطات معاني القرآن إلّا بما رُزقه الذين أُوتوا العلم من فهم كتاب الله؟ وهل يتحقّق قول علمائنا (إنّ القرآن لا تنقضي عجائبه) إلّا بازدياد المعاني باتّساع التفسير؟ ولولا ذلك لكان تفسير القرآن مختصراً في ورقات قليلة. ثمّ لو كان التفسير

مقصوراً على بيان معاني القرآن من جهة العربية لكان التفسير نزراً، ونحن نشاهد كثرة أقوال السلف من الصحابة فمن يليهم في تفسير آيات القرآن، وما أكثر ذلك الاستنباط برأيهم وعلمهم.

قال الغزالي والقرطبي: لا يصحّ أن يكون كلّ ما قاله الصحابة في التفسير مسموعاً من النبيّ صلى الله عليه وآله لوجهين:

• إنّ النبيّ صلّى الله عليه [وآله] وسلّم لم يثبت عنه من التفسير إلّا تفسير آيات قليلة.

• إنّهم اختلفوا في التفسير على وجوه مختلفة لا يمكن الجمع بينها، وسماع جميعها من رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم محال، ولو كان بعضها مسموعاً لترك الآخر، أي لو كان بعضها مسموعاً لقال قائله أنّه سمعه من رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم فرجع إليه من خالفه، فتبيّن على القطع أنّ كلّ مفسّر قال في معنى الآية بما ظهر له باستنباطه».

إلى أن قال: «وأمّا الجواب عن الشبهة التي نشأت من الآثار المرويّة في التحذير من تفسير القرآن بالرأي، فمرجعه إلى أحد خمسة وجوه:

أوّلها: إنّ المراد بالرأي هو القول عن مجرّد خاطر دون استناد إلى نظر في أدلّة العربية ومقاصد الشريعة وتصاريفها، وما لابدّ منه

من معرفة الناسخ والمنسوخ وسبب النزول، فهذا لا محالة إن أصاب فقد أخطأ في تصوّره بلا علم، لأنّه لم يكن مضمون الصواب، كقول المثل: «رمية من غير رام».

ثانيها: أن لا يتدبّره حقّ تدبّره فيفسّره بما يخطر له من بادئ الرأي دون إحاطة بجوانب الآية ومراد التفسير مقتصراً على بعض الأدلّة دون بعض، كأن يعتمد على ما يبدو من وجه العربية فقط.

ثالثها: أن يكون له ميل إلى نزعة أو مذهب أو نحلة فيتأوّل القرآن على رأيه ويصرفه عن المراد ويرغمه على تحمّل ما لا يساعد عليه المعنى المتعارف، فيجرّ شهادة القرآن لتقرير رأيه ويمنعه عن فهم القرآن حقّ فهمه ما قيّد عقله من التعصّب عن أن يجاوزه، فلا يمكنه أن يخطر بباله غير مذهبه، حتّى إن لمع له بارق حقّ وبدا له معنى يباين مذهبه، حمل عليه شيطان التعصّب حملة وقال كيف يخطر هذا ببالك، وهو خلاف معتقدك؟ كمن يعتقد من الاستواء على العرش التمكّن والاستقرار، فإن خطر له أنّ معنى قوله تعالى: ﴿**الْقُدُّوس**﴾ (الحشر: ٢٣) أنّه المنزّه عن كلّ صفات المحدثات، حجبه تقليده عن أن يتقرّر ذلك في نفسه. ولو تقرّر لتوصّل فهمه فيه إلى كشف معنى ثان أو ثالث، ولكنّه يسارع إلى دفع ذلك عن خاطره لمناقضته مذهبه، وجمود الطبع على الظاهر مانع من التوصّل للغور.

رابعها: أن يفسّر القرآن برأي مستند إلى ما يقتضيه اللفظ ثمّ يزعم أنّ ذلك هو المراد دون غيره، لما في ذلك من التضييق على المتأوّلين.

خامسها: أن يكون القصد من التحذير أخذ الحيطة في التدبّر والتأويل ونبذ التسرّع إلى ذلك، وهذا مقام تفاوت العلماء فيه، واشتدّ الغلوّ في الورع ببعضهم حتّى كان لا يذكر تفسير شيء غير عازيه إلى غيره»[1].

٦. ما ذكره العلاّمة الطباطبائي

لخّص الطباطبائي الأجوبة السابقة بأنّ التفسير بالرأي يحتمل وجوهاً متعددة، أهمّها ما يلي:

- تفسير المتشابه الذي لا يعلمه إلّا الله.
- التفسير المقرّر للمذهب الفاسد بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تبعاً، فيرد إليه بأيّ طريق أمكن وإن كان ضعيفاً.
- التفسير بأنّ مراد الله تعالى كذا على القطع من غير دليل.
- التفسير بالاستحسان والهوى.
- القول في القرآن بما يعلم أنّ الحقّ غيره.
- القول في القرآن بغير علم وتثبت، سواء علم أنّ الحقّ خلافه أم لا.

---

(١) التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور التونسي: ج١، ص٢٦ـ٣٠.

ثمّ علّق عليها بقوله: «وربما أمكن إرجاع بعضها إلى بعض، وكيف كان فهي وجوه خالية عن الدليل، على أنّ بعضها ظاهر البطلان».

ثمّ بعد أن استعرض النصوص الدالّة على النهي عن تفسير القرآن بالرأي قال: «قوله ﷺ: **من فسّر القرآن برأيه**، الرأي هو الاعتقاد عن اجتهاد، وربما أطلق على القول عن الهوى والاستحسان، وكيف كان لما ورد قوله **برأيه** مع الإضافة إلى الضمير، علم منه أن ليس المراد به النهي عن الاجتهاد المطلق في تفسير القرآن حتّى يكون بالملازمة أمراً بالإتّباع والاقتصار على ما ورد من الروايات في تفسير الآيات عن النبيّ وأهل بيته صلّى الله عليه وعليهم على ما يراه أهل الحديث. بل الإضافة في قوله: «برأيه» تفيد معنى الاختصاص والانفراد والاستقلال بأن يستقلّ المفسّر في تفسير القرآن بما عنده من الأسباب في فهم الكلام العربي، فيقيس كلامه تعالى بكلام الناس، فإنّ قطعة من الكلام من أيّ متكلّم إذا ورد علينا لم نلبث دون أن نعمل فيه القواعد المعمولة في كشف المراد الكلامي ونحكم بذلك: إنّه أراد كذا، كما نجري عليه في الأقارير والشهادات وغيرهما، كلّ ذلك لكون بياننا مبنيّاً على ما نعلمه من اللغة ونعهده من مصاديق الكلمات حقيقة ومجازاً.

والبيان القرآني غير جار هذا المجرى، بل هو كلام موصول

بعضه ببعض في عين أنّه مفصول، ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعضه كما قاله علي عليه السلام، فلا يكفي ما يتحصّل من آية واحدة بإعمال القواعد المقرّرة في العلوم المربوطة في انكشاف المعنى المراد منها، دون أن يتعاهد جميع الآيات المناسبة لها ويجتهد في التدبّر فيها كما يظهر من قوله تعالى: ﴿**أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً**﴾ (النساء: ٨٢).

فالتفسير بالرأي المنهيّ عنه أمر راجع إلى طريق الكشف دون المكشوف (أي إنّ التفسير بالرأي مقولة في المنهج وفي طبيعة الطريق الذي يُسلك في تفسير القرآن، فإذا ما سلك الإنسان الطريق الخاطئ وقع في محذور التفسير بالرأي ، وترتّب على ذلك منطقياً وطبيعياً خطأ النتائج وإن كان يمكن أن يصيب الواقع أحياناً).

بعبارة أُخرى إنّما نهى صلى الله عليه وآله عن تفهّم كلامه تعالى على نحو ما يتفهّم به كلام غيره وإن كان هذا النحو من التفهّم ربما صادف الواقع، والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وآله في الرواية الأُخرى: **من تكلّم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ**، فإنّ الحكم بالخطأ مع فرض الإصابة ليس إلّا لكون الخطأ في الطريق، وكذا قوله عليه السلام: **إن أصاب لم يؤجر**.

وليس اختلاف كلامه تعالى مع كلام غيره في نحو استعمال

الألفاظ وسرد الجمل وإعمال الصناعات اللفظية، فإنّما هو كلام عربيّ روعي فيه جميع ما يراعى في كلام عربيّ، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾(إبراهيم: ٤) وقال تعالى: ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾(النحل: ١٠٣) وقال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾(الزخرف: ٣) وإنّما الاختلاف من جهة المراد والمصداق الذي ينطبق عليه مفهوم الكلام.

توضيح ذلك: إنّا من جهة تعلّق وجودنا بالطبيعة الجسمانية وقطوننا المعجّل في الدنيا المادّية، ألفنا من كلّ معنى مصداقه المادّي واعتدنا بالأجسام والجسمانيات، فإذا سمعنا كلام واحد من الناس الذين هم أمثالنا يحكي عن حال أمر من الأُمور وفهمنا منه معناه، حملناه على ما هو المعهود عندنا من المصداق والنظام الحاكم فيه، لعلمنا بأنّه لا يعني إلّا ذلك؛ لكونه مثلنا لا يشعر إلّا بذلك، وعند ذلك يعود النظام الحاكم في المصداق يحكم في المفهوم، فربما خصّص به العام أو عمّم به الخاصّ أو تصرّف في المفهوم بأيّ تصرّف آخر، وهو الذي نسمّيه بتصرّف القرائن العقلية غير اللفظية.

مثال ذلك أنّا إذا سمعنا عزيزاً من أعزّتنا ذا سؤدد وثروة يقول: وإن من شيء إلّا عندنا خزائنه، وتعقّلنا مفهوم الكلام ومعاني مفرداته حكمنا في مرحلة التطبيق على المصداق أنّ له أبنية

محصورة حصينة تسع شيئاً كثيراً من المظروفات، فإنّ الخزانة هكذا تتّخذ إذا اتّخذت، وأنّ له فيها مقداراً وافراً من الذهب والفضّة والورق والأثاث والزينة والسلاح، فإنّ هذه الأمور هي التي يمكن أن تخزن عندنا وتحفظ حفظاً. وأمّا الأرض والسماء والبرّ والبحر والكوكب والإنسان فهي وإن كانت أشياء لكنّها لا تخزن ولا تتراكم، ولذلك نحكم بأنّ المراد من الشيء بعض من أفراده غير المحصورة، وكذا من الخزائن قليل من كثير، فقد عاد النظام الموجود في المصداق وهو أنّ كثيراً من الأشياء لا يخزن، وأنّ ما يختزن منها إنّما يختزن في بناء حصين مأمون عن الغيلة والغارة، أوجب تقييداً عجيباً في إطلاق مفهوم الشيء والخزائن.

• ثمّ إذا سمعنا الله تعالى يُنزل على رسوله قوله: ﴿**وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ**﴾ (الحجر: ٢١) فإن لم ترق أذهاننا عن مستواها الساذج الأوّلي فسّرنا كلامه بعين ما فسّرنا به كلام الواحد من الناس، مع أنّه لا دليل لنا على ذلك البتّة فهو تفسير بما نراه من غير علم.

• وإن رقت أذهاننا عن ذلك قليلاً، وأذعنّا بأنّه تعالى لا يخزن المال وخاصّة إذا سمعناه تعالى يقول في ذيل الآية: ﴿**وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ**﴾ ويقول أيضاً: ﴿**وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَى بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا**﴾ (الجاثية: ٥) حكمنا بأنّ المراد بالشيء

الرزق من الخبز والماء، وأنّ المراد بنزوله نزول المطر لأنّا لا نشعر بشيء ينزل من السماء غير المطر، فاختزان كلّ شيء عند الله ثمّ نزوله بالقدر كناية عن اختزان المطر ونزوله لتهيئة المواد الغذائية. وهذا أيضاً تفسير بما نراه من غير علم؛ إذ لا مستند له إلّا أنّا لا نعلم شيئاً من السماء غير المطر، والذي بأيدينا هاهنا عدم العلم دون العلم بالعدم.

• وإن تعالينا عن هذا المستوى أيضاً واجتنبنا ما فيه من القول في القرآن بغير علم وأبقينا الكلام على إطلاقه التامّ، وحكمنا أنّ قوله: ﴿**وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ**﴾ يبيّن أمر الخلقة، غير أنّا لمّا كنّا لا نشّك في أنّ ما نجده من الأشياء المتجدّدة بالخلقة كالإنسان والحيوان والنبات وغيرها لا تنزل من السماء، وإنّما تحدث حدوثاً في الأرض، حكمنا بأنّ قوله: ﴿**وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ**﴾ كناية عن مطاوعة الأشياء في وجودها لإرادة الله تعالى، وأنّ الإرادة بمنزلة مخزن يختزن فيه جميع الأشياء المخلوقة، وإنّما يخرج منه وينزل من عنده تعالى ما يتعلّق به مشيّته تعالى. وهذا أيضاً كما ترى تفسير للآية بما نراه من غير علم؛ إذ لا مستند لنا فيه سوى أنّا نجد الأشياء غير نازلة من عند الله بالمعنى الذي نعهده من النزول ولا علم لنا بغيره.

وإذا تأمّلت ما وصفه الله تعالى في كتابه من أسماء ذاته وصفاته

وأفعاله وملائكته وكتبه ورسله والقيامة وما يتعلّق بها وحكم أحكامه وملاكاتها، وتأمّلت ما نرومه في تفسيرها من إعمال القرائن العقلية، وجدت أنّ ذلك كلّه من قبيل التفسير بالرأي من غير علم وتحريف لِكَلِمه عن مواضعه.

وسيأتي في بحث المحكم والمتشابه أنّ البيانات القرآنية بالنسبة إلى المعارف الإلهية كالأمثال أو هي أمثال بالنسبة إلى ممثّلاتها. وقد فرّقت في الآيات المتفرّقة وبيّنت ببيانات مختلفة ليتبيّن ببعض الآيات ما يمكن أن يختفي معناه في بعض، ولذلك كان بعضها شاهداً على البعض والآية مفسّرة للآية، ولولا ذلك لاختلّ أمر المعارف الإلهية في حقائقها، ولم يمكن التخلّص في تفسير الآية من القول بغير علم على ما تقدّم بيانه. من هنا يظهر:

• أنّ التفسير بالرأي كما بيّناه لا يخلو عن القول بغير علم كما يشير النبويّ: **من قال في القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار.**

• وأنّ ذلك يؤدّي إلى ظهور التنافي بين الآيات القرآنية من حيث إبطاله الترتيب المعنوي الموجود في مضامينها، فيؤدّي إلى وقوع الآية في غير موقعها ووضع الكلمة في غير موضعها. ويلزم ذلك تأويل بعض القرآن أو أكثر آياته بصرفها عن ظاهرها، كما يتأوّل المجبّرة آيات الاختيار، والمفوّضة آيات القدر، وغالب المذاهب في الإسلام لا يخلو عن التأوّل في الآيات القرآنية وهي

الآيات التي لا يوافق ظاهرها مذهبهم، فيتشبّثون في ذلك بذيل التأويل استناداً إلى القرينة العقلية وهو قولهم إنّ الظاهر الفلاني قد ثبت خلافه عند العقل فيجب صرف الكلام عنه.

ضرب القرآن بعضه ببعض

وبالجملة يؤدّي ذلك إلى اختلاط الآيات بعضها ببعض ببطلان ترتيبها، ودفع مقاصدها بعضها ببعض، ويبطل بذلك المرادان جميعاً؛ إذ لا اختلاف في القرآن، فظهور الاختلاف بين الآيات ـ بعضها مع بعض ـ ليس إلّا لاختلال الأمر واختلاط المراد فيهما معاً. وهذا هو الذي ورد التعبير عنه في الروايات بضرب بعض القرآن ببعض كما في الروايات التالية:

• في أُصول الكافي وتفسير العياشي عن الإمام الصادق عن أبيه عليهما السلام قال: «**ما ضرب رجل من القرآن بعضه ببعض إلّا كفر**»[1].

• في الدرّ المنثور، أخرج ابن سعد وابن الضريس في فضائله وابن مردويه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله خرج على قوم يتراجعون في القرآن وهو مغضب، فقال:

---

(١) الأصول من الكافي: ج٢، ص٦٣٢، كتاب فضل القرآن، باب النوادر، الحديث: ١٧؛ تفسير العياشي: ج١، ص٩٧، أبواب مقدّمة التفسير، كراهية الجدال في القرآن، الحديث: ٢.

بهذا ضلّت الأُمم قبلكم باختلافهم على أنبيائهم وضرب الكتاب بعضه ببعض، قال: **وإنّ القرآن لم ينـزل ليكذّب بعضه بعضاً، ولكن نزل يصدّق بعضه بعضاً، فما عرفتم فاعملوا به وما تشابه عليكم فآمنوا به**».

• وفيه أيضاً: وأخرج أحمد من وجه آخر عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه «سمع رسول الله صلى الله عليه وآله قوماً يتدارأون فقال: **إنّما هلك من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض، وإنّما نزل كتاب الله يصدّق بعضه بعضاً فلا تكذبوا بعضه ببعض، فما علمتم منه فقولوا وما جهلتم فكلوه إلى عالمه**».

والروايات ـ كما ترى ـ تعدّ ضرب القرآن بعضه ببعض مقابلاً لتصديق بعض القرآن بعضاً، وهو الخلط بين الآيات من حيث مقامات معانيها، والإخلال بترتيب مقاصدها كأخذ المحكم متشابهاً والمتشابه محكماً ونحو ذلك.

فالتكلّم في القرآن بالرأي، والقول في القرآن بغير علم كما هو موضوع الروايات المنقولة سابقاً، وضرب القرآن بعضه ببعض كما هو مضمون الروايات المنقولة آنفاً يحوم الجميع حول معنىً واحد وهو الاستمداد في تفسير القرآن بغيره»[1].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ص٧٧ـ٨٣.

٧. ما ذكره الإمام الخميني

بشكل عام يمكن أن نستلهم من نصوص السيّد الخميني عدداً من الضوابط والمحدّدات التي تسهم في تمييز ما يدخل في التفسير بالرأي الممنوع عمّا يخرج عنه من خلال المعايير التالية:

• من التحديدات الرئيسية التي ينطلق منها الخميني قدس سره الاستناد إلى معنىً محدّد للتفسير لكي يتّضح ما سواه، وتفسير الكتاب عنده هو «شرح مقاصد ذلك الكتاب»[١] ومن ثمّ فإنّ المفسّر «يكون مفسّراً حين يُفهمنا المقصد من النزول»[٢]. في ضوء هذا التحديد يستنتج: «أنّ الاستفادات الأخلاقية والإيمانية والعرفانية لا شأن لها بالتفسير أبداً، فكيف بالتفسير بالرأي»[٣].

يضرب لهذه الحالة مثالاً تطبيقياً يقول فيه: «مثلاً إذا ما استفاد أحد من طبيعة مباحثات حضرة موسى عليه السلام مع الخضر وكيفية معاشرتهما، وشدّ حضرة موسى رحاله إليه مع مقام النبوّة العظيم الذي يحظى به، لكي يحصل على ذلك العلم الذي لم يكن عنده، ثمّ إذا ما تأمّل بكيفية عرض موسى حاجته على حضرة الخضر،

---

(١) الآداب المعنوية للصلاة؛ للسيّد الإمام الخميني: ص١٩٢.
(٢) المصدر نفسه: ص١٩٣.
(٣) المصدر نفسه: ص١٩٩.

وذلك بالطريقة المذكورة في الكريمة الشريفة: ﴿**هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً**﴾ (الكهف: ٦٦) وكيفية جواب الخضر، وضروب الاعتذار التي ساقها حضرة موسى، إذا ما استفاد الإنسان من التفكير بكلّ ذلك جلال مقام العلم وآداب سلوك المتعلّم مع المعلّم، مما قد يصل في الآيات المذكورة إلى عشرين أدباً، فأيّ صلة لذلك كلّه بالتفسير، فضلاً عن أن يكون تفسيراً بالرأي؟»[١].

• إذا كانت الأُمور والمعاني والأفكار مستمدّة من القرآن والحديث ولها شواهد سمعيّة، فلا معنى لنسبتها إلى التفسير بالرأي. لذا نجده ﷺ بعد أن ساق وجوهاً متعدّدة لمعنى ليلة القدر وحقيقتها ولتنزّل الملائكة والروح[٢]، عاد ليثير النقطة التالية: «ربما ظنّ البعض أنّ قسماً من مطالب هذه الرسالة تفسير بالرأي»[٣] فردّ على ذلك بإجابات متعدّدة، منها أنّه استمدّ المعاني والوجوه المذكورة من القرآن والحديث، حيث ثمّ شواهد مكثّفة تدلّ عليها، ساق بعضها في ثنايا البحث وأغمض عن أغلبها رعاية للاختصار كما ذكر. وما هذا حاله لا يدخل في نطاق

(١) المصدر نفسه: ص١٩٩.
(٢) راجع المصدر نفسه: ص٣٢٨ـ٣٤٧.
(٣) المصدر نفسه: ص٣٤٧.

التفسير بالرأي كما قال.

• ما قام عليه الدليل في الأُمور المستوحاة من القرآن، من البرهان العقلي أو العرفاني وما اتّسق معهما لا يدخل في عداد التفسير بالرأي، إذ لا معنى لنسبة شيء إلى الرأي وقد قام عليه البرهان العقلي القطعي أو انسجم مع الاعتبارات العقلية والموازين البرهانية أو العرفانية القطعية. وهذا المدار يستوعب آيات المعارف دون آيات الأحكام التي لا دور للعقل فيها بل تؤخذ على سبيل التعبّد المحض.

يتحدّث قُدِّسَ سِرُّهُ عن التحديد الجديد بقوله: «بالإضافة إلى ذلك هناك كلام في التفسير بالرأي، إذ ربما لا يكون هذا التفسير له صلة بآيات المعارف والعلوم العقلية التي توافق الموازين البرهانية والآيات الأخلاقية ممّا للعقل فيه دخل. فمثل هذه التفاسير تطابق البرهان العقلي المتين أو الاعتبارات العقلية الواضحة. فإذا ما كان ظاهر الكلام على خلافها، من اللازم صرف الكلام عن ذلك الظاهر. مثلاً: في الكريمة الشريفة: ﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ**﴾ (الفجر: ٢٢) و﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ (طه: ٥) اللتين يكون فيهما الفهم العرفي مخالفاً للبرهان، لا يعدّ ردّ هذا الظاهر والتفسير بما يتطابق والبرهان تفسيراً بالرأي، ومن ثمّ هو ليس ممنوعاً على

الإطلاق»[١].

• أحد التحديدات الأُخرى التي يرتكز إليها أيضاً في تضييق منطقة التفسير بالرأي، وفتح المجال للتفاعل مع معاني القرآن وحقائقه بعيداً عن هذا المحذور، هو بيان مصاديق المفاهيم والتوغّل في مراتب الحقائق، وكلا هذين الأمرين لا يدخلان في دائرة التفسير بالرأي، بل لا علاقة لهما بالتفسير أساساً كما يذهب إليه سماحته حيث يقول: «إنّ بيان المصداق ومراتب الحقائق لا صلة له بالتفسير فضلاً عن أن يكون تفسيراً بالرأي»[٢].

• من الخطوات الإجرائية التي استند إليها السيّد الخميني في المجال التفسيري لكي ينأى عن محذور التورّط بالرأي المنهيّ عنه، ابتعاده عن لغة الجزم والبتّ القطعي، فلا يكاد يؤثر عنه فيما تركه من تراث تفسيريّ أنّه استخدم لغة جزمية بحيث يقطع أنّ المراد من الآية هو ما وصل إليه دون غيره، بل تراه يقدّم للنتائج التي يبلغها بكلمة «يحتمل» أو «من المحتمل»، فيكون ما ذكره أحد المحتملات؛ وذلك رعاية لغاية الاحتياط في الدين كما في قوله: «وإنّما هو بيان أحد المحتملات. ومن الواضح أنّ أحداً لم يغلق باب

---

(١) المصدر نفسه: ص٢٠٠.

(٢) المصدر نفسه: ص٣٤٧.

الاحتمال، ومن ثمّ فإنّ ما يبلغه لن يكون متّصلاً بالتفسير بالرأي»[١].

كما يقول في الدرس الأوّل من دروس تفسير سورة الحمد ما نصّه: «الكلمات التي سأعرض لها بشأن بعض آيات القرآن الكريم، لا أقول فيها أنّ هذا هو المقصود، سأتحدّث على نحو الاحتمال لا على سبيل الجزم، ولن أقول أنّ هذا هو المقصود وغيره لا»[٢].

وجهان

إنَّ تحرّي النصوص المتقدّمة ودراستها تكشف عن أنّ السيّد الخميني يعيد التفسير بالرأي المنهيّ عنه إلى وجهين:

الوجه الأوّل: آيات الأحكام: تدخل الأحكام الشرعية عامّة في النطاق التعبّدي بحيث لا سبيل للعقل إلى تفاصيل الملاكات وعلل التشريع إلّا ما ذكرته الشريعة ذاتها من علل أو حِكم واحتجاجات كما في قول الله سبحانه: ﴿**إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ**﴾ (المائدة: ٩٠) وقوله: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنْتُمْ**

(١) المصدر نفسه.

(٢) تفسير سورة الحمد، للسيّد الإمام الخميني: ص٩٦.

مُنتَهُونَ﴾ (المائدة: ٩١) وقوله: ﴿**إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ**﴾ (العنكبوت: ٤٥).

على هذا تحسّبت الشريعة للحالات التي قد يفكّر فيها الإنسان بإقحام عقله في منطقة لا علاقة له بها، ويلجأ إلى استخدام الاستحسان والقياس والرأي وما شابه في دين الله وتشريعه، بحيث شدّدت النكير على ذلك وردعت عنه بعشرات الأحاديث.

ما يراه الخميني أنّ أحاديث النهي عن التفسير بالرأي تصبّ في هذا الإطار، وتختصّ بآيات الأحكام دون غيرها من آيات المعارف والمواعظ والأخلاق والقصص النبوي. يقول قُدِّسَ سِرُّه: «فإذاً من المحتمل بل من المظنون أنّ التفسير بالرأي راجع إلى آيات الأحكام التي تقصر عنها الآراء وتعدّ بعيدة عن متناول العقول، ممّا لابدّ من أخذه من خزّان الوحي ومهابط ملائكة الله بصرف التعبّد وعلى نحو الانقياد، على ما يلحظ من أنّ أكثر الروايات الشريفة في هذا الباب قد وردت في مقابل فقهاء العامّة الذين كانوا يريدون فهم دين الله وإدراكه بعقولهم ومقاييساتهم. وما جاء في بعض الروايات الشريفة من أنه «**ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن**»[1] وكذلك الرواية الشريفة عن الإمام

(١) تفسير العياشي: ج١، ص٩٦ أبواب مقدّمة التفسير، في من فسّر القرآن

علي بن الحسين عليه السلام: «**إنّ دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة والآراء الباطلة والمقاييس الفاسدة**»[١] يشهد على أنّ المقصود من دين الله أحكام الدين التعبّدية، وإلّا فباب إثبات الصانع والتوحيد والتقديس وإثبات المعاد والنبوّة، بل مطلق المعارف هي حقّ طلق للعقول ومن مختصّاتها»[٢].

وهكذا يلتقي الخميني في هذا المعنى الذي يسوقه للتفسير بالرأي مع عدد من المفسّرين القدماء والمعاصرين، فمن القدماء ثمّة قرابة بين هذا الموقف وما التزم به الطبري حيث ذهب إلى حرمة القول بالقرآن فيما لا يدرك علمه إلّا بنصّ بيان النبيّ صلى الله عليه وآله أو بنصبه الدلالة عليه[٣]، وهذا الوجه يشمل آيات الأحكام لا محالة.

الوجه الثاني: يتلخّص هذا الوجه بتحميل آيات القرآن الآراء والأهواء والنزعات الذاتية والشخصية ودمجها مع النصّ القرآني للخروج بحصيلة تخدم تلك الآراء والنزعات. وهذه الممارسة قد

برأيه، الحديث: ٥.

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار: ج٢، ص٣٠٣، كتاب العلم، باب البدع والرأي والمقاييس، الحديث: ٤١.

(٢) آداب الصلاة: ٢٠٠، الآداب المعنوية للصلاة: ص٣٤٤.

(٣) تفسير الطبري: ج١، ص٥٨.

تتمّ عن عمد وبتخطيط مسبق كما تفعل الاتّجاهات الفكرية والحركية الهجينة والمنحرفة، وقد تأتي نتيجة طبيعية لعدم تحلّي الإنسان بالمؤهّلات المطلوبة التي تسمح له بإبداء الرأي في القرآن عن اجتهاد ودليل.

المناطق الثلاث

في ضوء ما جاء في هذا البحث ننتهي في العلاقة مع القرآن والتعاطي معه إلى ثلاث مناطق هي:

الأُولى: منطقة التفسير، وفيها يتحرّى المفسّر الكشف عن مقاصد القرآن وبيانها وشرحها. وهذه هي مهمّة التفسير التي يضطلع بها المفسّرون ولا يجوز لغير ذي الاختصاص أن يلج هذا المضمار.

الثانية: منطقة التفكير والتدبّر واستفادة المعاني والعظات الأخلاقية والتربوية والإيمانية، وكذلك المفاهيم والدروس السياسية والاجتماعية ووعي السنن وما شابه. وهذه منطقة واسعة تشمل لوازم الكلام ومصاديق المفاهيم ومراتب الحقائق والمعاني وما قام عليه البرهان العقلي أو العرفاني.

بيد أنّ ما حصل هو الخلط بين المنطقتين وإقحام كلّ استفادة قرآنية بالتفسير ووصمها أحياناً بالتفسير بالرأي، مع أنّ التفسير هو تحرّي المقاصد، ومن ثمّ فإنّ الحديث عن وجود مقاصد محدّدة

للقرآن هو لتحديد وظيفة المفسّر لا حصر طريق الاستفادة من القرآن على التفسير وحده. معنى ذلك: إنّ طريق المسلمين مفتوح كي يستفيدوا من القرآن المعاني والأفكار والنظريات التربوية والسياسية والتاريخية والسنن التاريخية والوجودية ولا علاقة لذلك بالتفسير ولا اختصاص له بالمفسّرين، بل بمقدور كلّ إنسان أن يستفيد من كتاب الله على قدره وعلى وفق سعته الفكرية والوجودية مع رعاية الضوابط التي تنسجم مع مرتبة الاستفادة ولونها، بل ربما جاءت بعض الاستفادات وما يستوحيه الإنسان من القرآن أعمق من بحوث المفسّرين وأقرب إلى قلب الإنسان وأوصل إلى روحه، لاسيّما مع ما عليه أغلب التفاسير.

إذاً هذه المنطقة أرحب من التفسير وهي تسع الجميع وتستوعب كلّ الأذواق والمواقع والاتّجاهات، إذ كلٌّ يجد في كتاب الله بغيته ويغترف منه ما شاء الله له أن يغترف، ويبقى عطاء الله ممدوداً دون انقطاع ﴿**أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَة أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ * تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِين بِإِذْنِ رَبِّهَا**﴾(إبراهيم: ٢٤ـ٢٥).

إنّ تجميد هذه المنطقة وتعطيل عقول المسلمين ونفوسهم من الانفتاح على القرآن من خلالها، يساوق عند السيّد الخميني

مهجورية القرآن نفسه، فماذا يبقى من عطاء القرآن لو اقتصر الأمر على بحوث المفسّرين وحدها، وماذا يبقى للآخرين من نصيب فيه لو انحصرت مراجعته بالمفسّرين وحدهم دون أن يكون للمسلمين حقّ العودة إليه؟ يقول سماحته: «إنّ في القرآن كلّ شيء، لكننا مع الأسف لم نستفد منه، وقد هجر المسلمون القرآن بمعنى أنّهم لم يستفيدوا منه كما ينبغي»[1].

أجل من يحدّث نفسه بالتصدّي إلى التفسير بمعناه الوظيفي، وأن يعبّر عن مراد الله سبحانه على نحو قطعيّ وبصيغة علمية، ينبغي له أن يسلك المنهج العلمي المعروف في التفسير، كما أنّ للاستفادة نفسها ضوابط تنسجم مع مرتبتها وطبيعة المعرفة المستوحاة كما مرّت الإشارة إليه.

الثالثة: منطقة التفسير بالرأي الممنوع، وهي منطقة ضيّقة لا تتعدّى عند السيّد الخميني آيات الأحكام وتحميل الآراء والأهواء بالتفصيل الذي سبق.

يتبيّن ممّا سلف أنّ منطقة التفسير بالرأي المحرّم هي أضيق المناطق الثلاث، ثمّ تأتي منطقة التفسير التي تختصّ بالمفسّرين، ثمّ هناك منطقة واسعة بينهما مفتوحة للتعامل مع كتاب الله والنهل

---

(١) صحيفة الإمام ـ بالفارسية ـ : ج١٢، ص٣٢٠.

من عطاياه والتملّي بأنواره، هي بمتناول الجميع بحسب موضوعها وشرطها ولوازمها.

والحاصل فعلاً هو الخلط بين المناطق الثلاث، وفي النتيجة حرمان المسلمين عملياً من التعامل مع القرآن تحت طائلة التخويف من التفسير والتفسير بالرأي[1].

٨. ما ذكره الصدر

قال الشهيد الصدر في بحوثه الأُصولية: إنّ هناك احتمالين في المراد بالتفسير بالرأي في قبال الاجتهاد الشخصي.

الأوّل: أن يراد به إعمال الجانب الذاتي في التفسير في قبال الجانب الموضوعي، أي تحكيم موقف مسبق على النصّ القرآني ومحاولة تأويله بما ينسجم مع الرأي المتبنّى والمرغوب للمفسّر. فإنّه قد شاعت مذاهب واتّجاهات وآراء حاول صاحب كلّ منها أن يستدلّ بالقرآن على مذهبه ورأيه، وهو استغلال للقرآن في واقعه ولكن بصورة استدلال.

والحاصل المراد هو التفسير بما يرغبه الإنسان وما يوافق

---

(١) اقتبسنا ما يتعلّق بالجواب الذي ذكره السيّد الخميني قدس سره مع بعض التصرّفات بالتقديم والتأخير من كتاب فهم القرآن دراسة على ضوء المدرسة السلوكية، الإمام الخميني النهضة والمنهج (١): ص٢١٦ـ٢٣٥.

مصلحته، لا ما يقتضيه الموضوع في نفسه، وهذا من أشنع الأعمال وجدير أن يُعبَّر عنه بالكفر والهوى؛ إذ هو مساوق لتحريف الحقائق والدلائل وبالتالي عدم الإيمان بمرجعية القرآن الكريم. والفرق بينه وبين الاجتهاد الشخصي، أنّ الاجتهاد الشخصي قد يكون موضوعياً أي على أساس البرهان والدليل العقلي كما في تفاسير المعتزلة، بخلاف هذا المسلك في تفسير القرآن.

وهذا رأي ذهب إليه أكثر المسلمين في مقام فهم هذه النواهي. وهذا الاحتمال لو لم يحصل القطع بإرادته في ضوء بعض الشواهد والقرائن، فلا أقلّ من أنّه محتمل قريباً في جملة منها.

الثاني: أن يراد بالرأي المدرسة الفقهية المعاصرة لعصر الصادقين عليهما السلام، وهو الاتّجاه الذي بني على العمل بالتخمينات والظنون الناشئة منها كالقياس والاستحسان والاستصلاح، فإنّه كان قد بدأ انقسام خطير بين المسلمين إلى اتّجاهين ومدرستين، مدرسة الرأي ومدرسة الحديث. فمن المحتمل قويّاً أن يكون المراد بالرأي في روايات النهي عن التفسير بالرأي هذا المعنى، ولا أقلّ من احتماله وهو كاف في الإجمال.

والشاهد على ذلك أنّ كلمة الرأي وإن كان معناها اللغوي الأصلي هو النظر مثلاً أو ما يقرب من ذلك المعنى، إلّا أنّ الذي يطالع مجموع الروايات الواردة في باب الرأي، ويطالع عصر هذه

الروايات، يعرف أنّ هذه الروايات كانت ملقاة من قبل الأئمّة عليهم السلام على أُناس كانوا يعيشون ويفكّرون في جوّ علميّ خاصّ له مصطلحاته الخاصّة وتعبيراته الخاصّة وله مسائله المطروحة للبحث إثباتاً ونفياً.

من أهمّ تلك المسائل التي راج بحثها وذكرها واختلف الناس بسببها مسألة الرأي. ففي عصر الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام وجدت مدرسة علمية في صفوف علماء السنّة بعنوان مدرسة الرأي في مقام الاستنباط والتفسير وإخراج الأحكام من النصوص، وكانت هذه الكلمة مصطلحاً لمذاهب استحدثت وراجت وعمّت وانتشر الحديث عنها وتشعّبت فروعها.

فمن يدّعي الاطمئنان بأنّ كلمة الرأي التي ترد في كلام الأئمّة عليهم السلام الملقاة على مثل هؤلاء الذين يعيشون في مثل هذا الجو لم يكن يفهم منها إلّا نفس ذلك المصطلح الذي كان عنواناً لاتّجاهات معيّنة ومشخّصة في الفقه والاستنباط والتفسير ليس بمجازف.

وهذا الاحتمال قريب روحاً من الأوّل، لأنّ إعمال الظنون يستبطن لا محالة جانباً ذاتياً غير موضوعيّ، وهو ترجيح أحد الاحتمالين على الآخر في مقام التفسير بلا دليل وعلم، وهو نحو من الذاتية في التفسير[1].

---

(١) بحوث في علم الأصول: ج٤ ص٢٨٧؛ مباحث الأصول: ج٢ ص٢٣٣.

(٧)

التفسير الجامع

- منهج التفسير الجامع
- الفرق بين المنهج والأسلوب التفسيريين
- المراد من الموضوعية في المقام
- الأسلوب التركيبي
- الخطوات العملية للتفسير الموضوعي
- جدلية العلاقة بين التفسير الموضوعي وتفسير القرآن بالقرآن
- نكات منهجية

منهج التفسير الجامع

وهو التفسير الجامع لجميع المناهج المعتبرة، فإذا ما أمكن تفسير الآية بآية أُخرى كان تفسيراً بالقرآن، وإذا ما أمكن تفسيرها بالرواية كان تفسيراً بالرواية، وهكذا...، فالعمدة فيه هو اعتبار المنهج والدليل، فهو لا يقتصر على منهج دون آخر، فبأيّ منهج معتبر وصحيح أمكن الوصول إلى المراد من النصّ تحرّك المفسّر باتّجاهه، ومن الواضح بأن هذا المنهج الجامع للمناهج الصحيحة الآنفة الذكر يرفع المؤونة كثيراً عن كاهل المفسّر، ويجعله يتحرّك بمرونة عالية جدّاً.

وربما يتوهَّم البعض بأنّ هذا المنهج التفسيري حديث الولادة وأنه أفرزته التجربة التفسيرية التي مرّت بمراحل عديدة، ولكنَّ الصحيح هو أنه من المناهج القديمة والمنتشرة أيضاً، ويكفينا في تحقيق ذلك مطالعة يسيرة للمصادر التفسيرية ـ حتى القديمة منها ـ حيث سنجد نماذج عديدة تدور رحى عملياتها التفسيرية في ضوء هذا المنهج، وإن كنّا نعتقد أنّ هذا الأمر قد وقع من باب الاتفاق لا القصد، فبلورة المناهج وتسمياتها واصطلاحاتها قد جاءت

متأخّرة كثيراً عن بدء العملية التفسيرية.

إنَّ منهج التفسير الجامع ـ من الناحية العملية ـ هو تعبير آخر عن التفسير بالقرينة المُعتبرة؛ سواء كانت هذه القرينة عقلية قطعية أو نقلية؛ وما نعنيه بالقرينية في المقام هو كلّ ما له صلة وثيقة بالمورد التفسيري ويُسهم في تجلية الموقف فيه؛ فالآية والرواية المُفسِّرة للمورد التفسيري هي بمثابة القرينة المُفسِّرة للمورد.

وعليه فإنَّ منهج التفسير الجامع والمنهج القرينية يفترقان بالعنوان ويلتقيان في المعنون؛ لأنهما عملياً يُفضيان إلى نتيجة واحدة.

الفرق بين المنهج والأسلوب التفسيريين

اتّضح لنا المنهج ـ اصطلاحاً ـ وهو طريقة الاستدلال أو الكيفية المعتمدة في إثبات المطلوب. وفي ضوء العملية التفسيرية يكون المنهج هو الكيفية المعتمدة في الوصول إلى مُراد النصّ القرآني ومقاصده، وانتهينا إلى المساواة أو المساوقة[1] بين الدليلية وبين

---

(١) المساواة أعمّ من المساوقة، فالمساوقة تعني الاختلاف في المفهوم والانطباق في الحيثية والمصداق، كما هو الحال في الصفات الذاتية لله تعالى فإنّ حيثية الصدق فيها واحدة وهي كونها عين ذات الله، كما أنّ مصداقها جميعاً واحد لا غير وهو الذات المقدّسة.

وأمّا المساواة فإنّ الاختلاف يكون في المفهوم والحيثية، والانطباق يكون في

المنهج المتّبع، وعليه فمن لم يتّخذ له منهجاً في العملية البحثية ـ أيّاً كان مجالها ـ يعني أنّه لم يعتمد الدليل في إثبات مقاصده؛ ولأجل هذه النكتة الجوهرية ارتأينا التأكيد والتنبيه في أكثر من مورد إلى أهمّية المنهج في البحوث المعارفية وصولاً إلى النتائج المتوخّاة طبقاً للضوابط العلمية الصحيحة.

كما أنّه قد اتّضح لنا التنوّع في المناهج المتّبعة في العملية التفسيرية، أنّها إذا اعتمدت القرآن في عرض وفهم النصّ المراد تفسيره فإنّ هذه العملية تكون قد اعتمدت منهج تفسير القرآن بالقرآن، وإذا ما اعتمدت العملية التفسيرية المجال الروائي في قراءة وتفسير النصّ القرآني يكون بيّناً لدينا أنّ هذه العملية التفسيرية قد اعتمدت المنهج الروائي، وهكذا.

إذا اتّضح ذلك جيداً فإنّه ينبغي لنا الوقوف على المراد من الموضوعية والتجزيئية في العملية التفسيرية، فكثيراً ما نقرأ في المصادر التفسيرية والبحوث القرآنية أنَّ هنالك تفسيراً موضوعياً

المصداق فقط، كما هو بين الفصل والخاصّة بالنسبة للإنسان ـ مثلاً ـ فالناطقية والضاحكية مختلفان في المفهوم كما هو واضح، وكذلك في الحيثية، فإنّ حيثية صدق الناطقية ذاتية وأمّا حيثية صدق الضاحكية فهي عرضية، وهكذا الحال في المقام بين المنهج والدليلية فإنهما ـ على فرض المساوقة بينهما ـ مختلفان مفهوماً متّحدان مصداقاً وحيثية.

وآخر تجزيئياً، فما هو المراد من هذه المصطلحات التفسيرية؟ وما علاقتهما بالمناهج المتّبعة في العملية التفسيرية؟

إنّ الوظيفة الأساسية للتفسير التجزيئي تكمن في إبراز المدلولات التفصيلية للآيات القرآنية دون إعطاء الموقف القرآني العامّ الذي يتشكّل عادةً من مجموعة مداليل تفصيلية، بخلاف ما عليه التفسير الموضوعي فإنّه لا يكتفي بإبراز المضامين الجزئية للمفردات القرآنية وإنّما يتجاوز ذلك إلى ما هو أهمّ وأجدى، حيث يقوم بتحديد الموقف القرآني تجاه موضوع من موضوعاته المختلفة[١].

ومن الواضح أنّ الموضوعية في المقام لا يراد بها الموضوعية الواقعة في قبال التحيّز والتعصّب والتطرّف، فإنّ التفسير التجزيئي هو الآخر ينبغي توفّر هذه الموضوعية فيه وإلّا خرجت العملية التفسيرية من دائرة المنهجة إلى دائرة الاتّجاهات، كما هو واضح.

المراد من الموضوعية في المقام

إنّ الموضوعية المرادة في المقام تتقّوم بأمرين، هما:

١. أن يُفرز المفسّر الموضوعي مجموعة آيات قرآنية تشترك في

---

(١) انظر: المدرسة القرآنية: ص٣٤ـ٣٥.

موضوع واحد وإن جاءت بألفاظ مختلفة؛ فيقوم المفسّر الموضوعي بعملية صياغة جديدة مفادها التوحيد بين مداليل هذه الآيات المتوحدّة موضوعاً، المختلفة عادةً في طريقة العرض[١]، لينتهي بعد هذه العملية الإفرازية التوحيدية إلى ثمرة البحث التفسيري الموضوعي وهي: تحديد الموقف القرآني تجاه ذلك الموضوع.

٢. أن تسبق العملية التفسيرية الموضوعية تحديد الموضوع الذي تبرزه عادةً التجربة الإنسانية، فإذا ما أُثير أمام المفسّر موضوع ما يتّسم بالأهمّية في حركة المجتمع ـ معرفياً أو عملياً[٢] ـ فإنّه سوف يقوم بعرض هذا الموضوع الحياتي على النصوص القرآنية ومعطياتها وصولاً منه إلى استجلاء الموقف النهائي للقرآن تجاه ذلك الموضوع[٣]، ومن الواضح أنّ حدود الموقف القرآني هذا مرتبط بالقيمة المعرفية التي عليها المفسّر في قراءة النصّ القرآني[٤].

---

(١) فالآيات المكرّرة في السور المختلفة لا جدوى كبيرة في جمعها فضلاً عن البحث في الوحدة الدلالية بينها بما هي هي.

(٢) فلا معنى لطرح موضوع لا علاقة له بحركة الإنسان والمجتمع معرفياً أو عملياً.

(٣) انظر: المدرسة القرآنية: ص٣٦.

(٤) من الواضح أنّه لا يراد بقراءة النصّ القرآني القراءة اللفظية الصوتية للنصّ وإنّما المراد هو خصوص الفهم لا غير، فقراءة النصّ في المقام تعني

وكشاهد تطبيقي للتفسير الموضوعي الذي اعتُمد فيه منهجُ تفسير القرآن بالقرآن: ما استنبطه أمير المؤمنين علي عليه السلام من أنّ أقلّ مدّة للحمل هي ستة أشهر، وذلك من خلال جمعه بين الآيتين الكريمتين، الأُولى قوله تعالى: ﴿...وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثونَ شهْراً...﴾ (الأحقاف: ١٥)، والثانية قوله تعالى: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ (لقمان: ١٤).

والفصال في المقام هو فترة الرضاعة وهي مدّة أربعة وعشرين شهراً، ففي المقام طُرحت مُشكلة شرعية اجتماعية أمام الخليفة الثاني لم يقف فيها على الموقف القرآني النهائي فيها، وهي مدّة الحمل، فظنّ أنها المدة الغالبة في الحمل، وهي تسعة أشهر كاملة، فمن تزوجت وأنجبت قبل مرور هذه المدة المألوفة يكون حملها وإنجابها كاشفاً إنّياً عن وقوع الزنا منها وعدم شرعية الحمل والطفل، والحكم في ذلك هو الرجم لا غير، ولكنه ظنّ فاسد، أبطله ترجمان القرآن (عليّ عليه السلام)، حيث استفاد ذلك من خلال دلالة سياقية تُسمَّى بدلالة الإشارة[1].

وعلى أيّ حال، فبهذا الاستنتاج القرآني قد تسنّى لأمير

فهمه.

(١) ينظر تفصيل المسألة: منطق فهم القرآن: الفصل الرابع من الباب الأوّل، تحت موضوعة: (علاقة الدلالات الثلاث بانعقاد الظهور)، والدلالات الثلاث هي: الاقتضاء والتنبيه والإشارة.

المؤمنين عليه السلام إنقاذ امرأة مسلمة من الرجم[١].

وينبغي أن يُعلم أنّ التفسير الموضوعي رغم ما أحدثه من طفرة معرفية نوعية في عالم التفسير إلّا أنّه يبقى في أمسّ الحاجة إلى معطيات التفسير التجزيئي، فإنّ المداليل اللفظية الجزئية وإن كانت لا تُحدّد موقفاً قرآنياً عامّاً تجاه موضوع مبحث العملية التفسيرية في التفسير الموضوعي إلّا أنّها تمارس دوراً إيجابياً وفاعلاً في تحديد وتوجيه الصياغات الأوّلية للنتاج المعرفي للنصّ القرآني والذي يتوخّاه المفسّر في تفسيره الموضوعي.

بعبارة أخرى: إنّ التفسير الموضوعي عندما يقوم بعملية توحيد المداليل اللفظية يحتاج في ذلك إلى فهم نفس المداليل الأوّلية بنحو تجزيئي، ثمَّ ينتقل بعدها إلى عملية الربط وإيجاد العلاقات الصحيحة بين تلك المداليل الجزئية.

فالعملية التفسيرية بأسلوبها الموضوعي ـ أيّاً كان المنهج المتّبع فيها ـ لا تنفكّ أبداً عن الأسلوب التجزيئي، ممّا يعني أنّ جميع الشرائط المطلوبة في التفسير التجزيئي ينبغي أن يتوفّر عليها المفسّر الموضوعي.

وهذه العلاقة الوطيدة بين هذين الأسلوبين ـ التجزيئي والموضوعي ـ إنّما هي من طرف واحد لا من طرفين متبادلين،

---

(١) انظر: السنن الكبرى: ج٧، ص٤٤٢. والدرّ المنثور: ج٦، ص٤٠.

فالتفسير التجزيئي لا توجد لديه حاجات أوّلية في عرض المداليل اللفظية التجزيئية على معطيات التفسير الموضوعي إلّا في حدود ضيقّة جدّاً، كما لو استعصى على المفسّر التجزيئي فهم مدلول لفظي معيّن في سياق آية معيّنة فإنّه ربّما يستعين بآية أُخرى استفادت من نفس اللفظ بنحو أكثر وضوحاً وانبساطاً، فيترشّح أمام المفسِّر المدلولُ اللفظي المراد إبرازه أوّلاً، وفي هذه العملية التفسيرية يوجد وجه شبه محدود بالوظيفة الأوّلية للتفسير الموضوعي، ولكنه مع هذا الاحتياج الضئيل لا يُسمّى ذلك المورد بالتفسير الموضوعي لأنّ التفسير التجزيئي تنتهي وظيفته عند فهم مفردات النصّ القرآني، بخلاف التفسير الموضوعي الذي يهدف إلى شيء آخر وهو الوصول إلى الموقف القرآني النهائي في حدود الموضوع المعروض على القرآن.

فتلخّص لدينا: أنّ الأساليب التفسيرية هي غير المناهج التفسيرية الآنفة الذكر، ولكن دون أن تنفكّ عنها؛ بمعنى: أنّ المنهج التفسيري أيّاً كانت هويته لابدّ أن يكون له أُسلوب معيّن في الوصول إلى مراد النصّ القرآني، وبذلك يُصار عادةً إلى أحد الأسلوبين المتقدّمين (الموضوعي والتجزيئي)[1].

---

(١) توجد هنالك أساليب أُخرى أيضاً، ولكنها غير معتنى بها، من قبيل التفسير الارتباطي الذي يهدف إلى الجمع بين مواضيع مختلفة والربط بينها للخروج بنتائج جديدة، من قبيل الربط بين الصبر والتضحية

الأسلوب التركيبي

اتّضح لنا الأسلوب الموضوعي والأسلوب التجزيئي، وأمّا الأسلوب التركيبي فهو الأسلوب الجامع بين الأسلوبين المتقدّمين، فيكون المفسِّر مفسِّراً تجزيئياً موضوعياً، حيث يبدأ عادةً في الرتبة الأُولى بإبراز المداليل اللفظية للنصّ القرآني، ثمَّ يقوم بعملية التوحيد المداليلي للخروج بنتيجة نهائية بعد أن يكون قد حدّد موضوعاً خارجياً قبل شروعه بالعملية التوحيدية.

إنّ هذا الأسلوب التركيبي نكاد أن نلمس آثاره في معظم التفاسير الرئيسية عند الفريقين، وإن جاء بنحو غير ملتفت إليه، ومن الواضح أنّ صيغة وأُسلوب التفسير التجزيئي هي الطاغية على الجوّ التفسيري العامّ في عالم التفسير.

بمعنى: أنّ نسبة التفسير الموضوعي ضئيلة ومحدودة جدّاً لا تكاد تمثّل شيئاً أمام السواد الأعظم من النتاج التفسيري التجزيئي[1].

والجهاد، أو بين الإيمان والولاء.

(١) لعلّ الأُنس بعالم المادّة والحسّ يُوقف المفسِّر عادة على الأسلوب التجزيئي في التفسير، بخلاف الأُنس بعالم المجرّدات والمفاهيم والحدْس فإنّه يجعل المفسِّر أقرب إلى أسلوب التفسير الموضوعي، فإذا عرفت أنّ

ولعلّ أُولى المحاولات التفسيرية المُمنهجة التي سلكت الأسلوب التركيبي بنحو واضح جدّاً ومُلتفت إليه أكيداً هي في تفسير الميزان، وإن لم يُذكر فيه أو في غيره من المصادر التفسيرية هذا الاصطلاح الذي أطلقناه على الأسلوب الثالث من أساليب التفسير[١].

والذي نراه في المقام أنّ التفسير التركيبي هو أجدى أنواع الأساليب التفسيرية، فإنّ الواقف على المداليل اللفظية يكون هو الأقرب إلى روح العلاقة أو الربط بين تلك المداليل والمضامين الجزئية، ممّا يعني أنّ وصوله إلى تحديد الموقف القرآني سيكون أكثر

الإنسان آنس بعالم المادّة منه بعالم التجرّد يتّضح لك ولو نسبياً سرّ التفاوت الكبير بين نتاج التفسير التجزيئي والنتاج الموضوعي، وأمّا ما ذكره السيّد الشهيد الصدر قدّس سرّه من أن هيمنة النزعة الروائية والحديثية أدّت إلى انتشار التفسير التجزيئي دون الموضوعي فهو مقبول إلى حدّ ما، بمعنى أن النزعة الروائية عزّزت منهج التفسير الروائي في قبال منهج تفسير القرآن بالقرآن، ومن الواضح بأن العملية التفسيرية لا تقتصر على التفسير الروائي، هذا فضلاً عن الاشتباه الكبير الذي يقع فيه البعض من أنّ التفسير الموضوعي هو تعبير آخر عن تفسير القرآن بالقرآن، وما ذلك إلّا للخلط الواضح بين المنهج والأُسلوب من جهة، ومن جهة أُخرى عدم تصوّرهم تعدّد المصادر الأوّلية التفسيرية التي يعتمدها التفسير الموضوعي.

(١) إنْ اصطلاح (الأسلوب التركيبي) هو من مختصّات هذا الكتاب.

دقّة وحياطة.

جدير بالذكر أنّ التفسير الموضوعي هو الأقرب لمنهج تفسير القرآن بالقرآن منه إلى غيره من المناهج الأُخرى، فالذي يلتزم فهم وتفسير القرآن بالقرآن يكون هو الأقرب إلى روح القرآن ومراداته العامّة ومواقفه النهائية ونتاجاته المفصلية، فيكون المُعطى القرآني داعياً إلى إبراز المواقف النهائية للقرآن، وهذا هو التفسير الموضوعي.

بعبارة أُخرى: إنّ جملة من معطيات منهج تفسير القرآن بالقرآن تكمن في إيجاد الداعوية في نفس المفسِّر إلى الصيرورة إلى التفسير الموضوعي، وكلٌّ بحسبه، فإنّ مَن أنِس الألفاظ ومعانيها الجزئية ـ حتى وإن توسّل بمنهج تفسير القرآن بالقرآن ـ يعسر عليه عادةً الخروج من عالم المداليل الجزئية، بخلاف مَن أنِس ضروب الأقيسة المنطقية والبرهنة والملازمات العقلية، فإنّه عادةً ما يكون أقرب إلى أسلوب التفسير الموضوعي.

وعلى أيّ حالٍ، فخلاصة ما انتهينا إليه هو ضرورة التمييز بين المنهج والأسلوب التفسيريين، وأنّ المنهج التفسيري أيّاً كانت هويّته لابدّ أن يؤدّي دوره ويعرض نتائجه ضمن أحد الأساليب التفسيرية المتقدّمة.

كما أنّ الأسلوب التفسيري الثالث ـ التركيبي ـ هو الأسلوب

الأكثر نضجاً والأقرب إلى واقعية النصّ القرآني ومقاصده.

ينبغي الإشارة إلى أنّ المنهج والاتّجاه ربّما استعملا وأُريد بهما خصوص الأسلوب لا غير، فيكون الاستعمال استعمالاً مجازياً أو مُسامحياً، وإلّا فقد اتّضح لنا الفرق بين المنهج والاتّجاه، كما أنّه قد اتّضح الفرق بين المنهج والأسلوب، ومنهما يتّضح لنا الفرق بين الاتّجاه والأسلوب[١].

وفي ضوء هذه الوقفة الممنهجة في بيان حقائق المنهج والاتّجاه والأسلوب يكون بيّناً لدينا ما وقع فيه جملة من أعلام الفريقين، سواء في مجال الخوض في العملية التفسيرية خصوصاً أو في مجال المعارف القرآنية عموماً من خلط واضح.

الخطوات العملية للتفسير الموضوعي

نظراً للأهمية الكُبرى لأُسلوب التفسير الموضوعي فقد دعت الحاجة المعرفية إلى بيان الخطوات العملية التي ينبغي أن يسلكها المُفسِّر في هذا الأُسلوب التفسيري؛ وأما الخطوات فتكمن فيما يلي:

---

(١) ورد استعمال اصطلاحي المنهج والاتّجاه في مورد الأسلوب في أكثر من مورد وأكثر من مصدر، منها ما جاء في المدرسة القرآنية: ص١٩، الدرس الأوّل والثاني.

أوّلاً: تحديد موضوع البحث ابتداءً، وهذا التحديد عادة ما يكون من خارج النصّ القرآني، وذلك من خلال الانطلاق من إشكالية معرفية، سواء كانت فقهية أم عقدية أم فكرية أم اجتماعية أم أخلاقية أم سياسية أم اقتصادية، لنعرضها على النصّ القرآني بغية تحصيل الإجابة القرآنية لا الآياتية، وينبغي أن تكون هذه المُشكلة نوعية أكثر من كونها فردية.

ولكن هذه الانطلاقة الأوّلية من خارج النصّ للنصّ لا تُمثل ضرورة معرفية أو ركناً أساسياً في منظومة التفسير الموضوعي، فالهدف يتحقَّق في تحديد أصل الإشكالية أو موضوعة البحث، سواء كانت ناشئة من مناخات البيئة أم مناخات النصّ القرآني نفسه.

ثانياً: جمع الآيات القرآنية ذات الصلة بموضوعة البحث، وهذه الصلة لا يُشترط أن تكون مأخوذة على نحو المُطابقية، فيكفي أن تكون ذات علاقة ما، سواء كانت تضمّنية أم التزامية، بل يصحّ أن تكون إشاريّة أيضاً، كما سيتّضح.

ثالثاً: القيام بتفسير جميع هذه الآيات الظاهرة والمُتصيّدة تفسيراً مُفرداتياً ثمَّ تجزيئياً، وينبغي تفسيرها مُنفردة بعضها عن بعض.

رابعاً: جمع النتائج التفسيرية (المُفرداتية والتجزيئية)، ومزج

مُعطياتها للوصول إلى الموقف النهائي الذي لا ينبغي أن تتصدّره آية واحدة لاغية المُعطيات الأُخرى للآيات الأُخرى، حتّى وإن كانت هذه الآية نصّاً من حيث الدلالة والأُخرى لم ترتق إلى مستوى النصّية، ولهذه النكتة أهمّية كبيرة لعلّنا سنلحظها عملياً في تفسيرنا الموضوعي للآية الكريمة.

خامساً: المُعطى النهائي لابدَّ أن يُمثّل الموقف القرآني، بمعنى أنّه يُمثّل النظرية القرآنية لا الموقف الجزئي المحدود، وعليه فكلّ موقف جزئيّ محدود لا يُمكن بأيِّ حال إطلاقه على الرؤية القرآنية، ولا ريب بأنَّ هذه النكتة رغم وضوحها إلّا أنّها في غاية التعقيد، ولعلّ كثيراً ممَّن تصدّى للعميلة التفسيرية موضوعياً يتوهَّم بأنه تمكَّن من استجلاء الموقف القرآني في حين إنّه لم يُغادر حدود الدائرة الجزئية.

تنبيه

وهنا ينبغي التنبيه إلى مسألة مهمّة تدور حول حقيقة الخلط الكبير الذي وقع فيه جملة من الأعلام المُعاصرين ممَّن تصدّوا للعملية التفسيرية بأُسلوب التفسير الموضوعي؛ مع بيان السرّ في وقوع ذلك الخلط .

حين نُطالع أحياناً موضوعات تفسيرية بأسماء سور تأخذ

عنوان التفسير الموضوعي، ويُدَّعى لها ذلك، من قبيل تفسير سورة الفاتحة تفسيراً موضوعياً، أو تفسير سورة يوسف، أو تفسير سورة الكهف، وغير ذلك، فمن الواضح بأنَّ هذه السُّوَر لا تُفسَّر بنفسها تفسيراً موضوعياً، لأنّها لا تُمثّل إشكاليات معرفية بنفسها، وإنّما ما تُثيره من موضوعات مهمّة يُمكن أن تُفسَّر موضوعياً، وهذا الخلط بين عنوان السورة وموضوعاتها يكشف لنا مقدار الإبهام الذي يحيط بهذا الأُسلوب التفسيري[1]، بل إنَّ الكثير ممَّن تصدّوا للعملية التفسيرية وسلكوا طريق التفسير الموضوعي لم يُدركوا بعدُ الاثنينية الحقيقية القائمة بين التفسير الموضوعي ومنهج تفسير القرآن بالقرآن، فيظنّون أنّهما شيء واحد، وهذا ما يكشف لنا إنّاً عن خلطهم الكبير بين الأساليب التفسيرية ومناهج التفسير من جهة، وعن قصور النظر في انحصار

(١) إنَّ من أسباب عزوف الكثير عن تفسير القرآن موضوعياً رغم ما فيه من امتيازات معرفية وعلمية هو شدّة تعقيده، وإبهام آليّاته، بمعنى أنَّ الكثير من العازفين عن هذا الأُسلوب يمنعهم قصر الباع، والعادة اقتضت السير باتجاه الأُمور اليسيرة المنال، ولذلك نرى بأنَّ التفسير الموضوعي هو محطّة اختبار حقيقية للمواهب التفسيرية، وأنَّ هذا الأُسلوب يقي العملية التفسيرية بصورة جادّة من الكثير من الصور التكرارية والاجترارية. (منه دام ظلّه).

دليلية عرض النتائج التفسيرية بأُسلوبها الموضوعي بمنهج تفسير القرآن بالقرآن من جهة أُخرى.

جدير بالذكر أنَّ الهدف الحقيقي الذي نسير باتجاهه من وراء هذه الإثارات المعرفية هو ما يلي:

١. الكشف عن الحاجة المُلحّة للكشف عن ذلك الإبهام من خلال بيانات جديدة، ومن ثمّ التأسيس لخطوات عملية حقيقية تنهض بالعملية التفسيرية، وتقفز بها باتجاه هذا الأُسلوب التفسيري الأجود نظرياً والأنفع عملياً، وبعبارة أُخرى: إنّها خطوات تُوطِّد الحركة الإبداعية في مجال المعارف القرآنية التي يقع في طليعتها فهم النصّ القرآني وتفعيله.

٢. الخروج من الصور التقليدية والثقافة التلقينية التي يتناقلها البعض وكأنها دساتير إلهية خالدة أو صرف حقيقة لا تتثنى ولا تتكرّر!.

إنَّ الخروج من الحالة التكرارية في المجالات المعرفية وإن كان صعباً بل عسيراً إلا أنّه ضروري جدّاً، وقد لا حظنا بعمقٍ بعد استقراءٍ يُفيد الاطمئنان بأنَّ نسبة كبيرة في الرصيد المعلوماتي الذي تُقدّمه لنا المصنّفات التفسيرية يغلب عليها التكرار والاجترار والقيل والقال، وهذا يعنى إنّيّاً ضعف الحالة الإبداعية

أو غيابها، ومن المؤسف كثيراً أن تكون المصنّفات الدينية ذات الحصّة الأكبر في ذلك، والتي تقف في طليعتها الكتب التفسيرية[1]، وهذا الأمر يحتاج من إعلام الأُمة المعاصرين إلى وقفات تحقيقية كبيرة لتنقية تراثنا الإسلامي الثري بمنابعه ومضامينه وأشكاله وصوره من ذلك الغثّ الذي أربك إلى حدّ كبير تحصيل المعارف الدينية، وترك حولها انطباعاً سلبياً ألقى

(١) فعلى سبيل المثال لا الحصر يُمكنك مطالعة كتاب: (التبيان في تفسير القرآن) للشيخ الطوسي (ت:٤٦٠هـ)، وكتاب: (مجمع البيان في تفسير القرآن) للشيخ الطبرسي (ت:٥٦٠ هـ)، لتُشاهد نسبة التكرار الغالبة على المجمع، والمأخوذة عادة من التبيان شكلاً ومضموناً وصياغة، دون أن يُنبّه إلى ذلك، إلّا في مجال نقل الفتوى فيما يُوافق المذهب، أو في نقل رواية عنه، مع أنّ التبيان ليس كتاباً روائياً ولا تفسيراً روائياً، وهذا السمت غالب وظاهر بشكل كبير في معظم المصنّفات القديمة، سواء في مدرسة أهل البيت أم في مدرسة الخلفاء، وإن كان في مدرسة أهل البيت أعظم، ولهذا أسبابه الموضوعية، أهمّها اتّفاقهم وتوحّدهم على جهة الصدور، بخلاف مدرسة الخلفاء التي تشعَّبت منابعها بعدد أصحاب الفرق والمذاهب والمُفسّرين؛ ولا ريب بأنَّ صور التكرار والاجترار دون معرفة الأصل من الفرع يجعل عملية نسبة الأقوال عسيرة جدّاً، حيث يحتاج الأمر إلى تحقيق وتدقيق كبيرين، ويتعقَّد الموضوع كثيراً في صورة كون الناقلين قد عاشوا في مقطع زمنيّ واحد، ولذلك يحتاج الأمر إلى تدبّر وتروٍّ كبيرين.

بظلاله على حياتنا العملية التي تكاد أن تفقد ثقافة النصّ عموماً والقرآن خصوصاً.

وعلى أيّ حال، فإنّنا بأمسّ الحاجة للوقوف على جدلية العلاقة بين التفسير الموضوعي وتفسير القرآن بالقرآن، نظراً لما تُشكّله هذه الجدلية من أرضية خصبة للوقوع في الخلط الكبير بين الأُسلوب والمنهج.

جدلية العلاقة بين التفسير الموضوعي وتفسير القرآن بالقرآن

اتّضح لنا بأنَّ التفسير الموضوعي يُمثّل أُسلوباً تفسيرياً وليس منهجاً، كما قد اتّضح لنا أيضاً بأنَّ تفسير القرآن بالقرآن منهج تفسيريّ وليس أُسلوباً، فالدليلية عنوان كبرويّ يُمكن لتفسير القرآن بالقرآن أن يُمثّله، بخلاف التفسير الموضوعي الذي يُمثّل طريقة عرض المعطيات التفسيرية لا الدليلية عليها.

ولنا أن نسأل: ما وجه العلاقة الوثيقة بين التفسير الموضوعي كأُسلوب وبين تفسير القرآن بالقرآن كمنهج ؟ بعبارة أُخرى: ألا يُمثّل هذا الارتباط والاندكاك بينهما مزيجاً يصدق عليه العنوانان معاً؟

والجواب عن ذلك هو من مبادئ التفسير الموضوعي، كما تقدَّم، عرض موضوعة البحث على القرآن الكريم نظرياً، وجمع

الآيات القرآنية ذات الصلة بموضوعة البحث عملياً، وهذان الأمران (العرض والجمع) يجعلان المُفسّر باحثاً عن تفسير موضوعة بحثه قرآنياً، وبالتالي فهو يُمارس منهجة تفسير القرآن بالقرآن عملياً، وهذا الأمر وإن كان صحيحاً إلّا أنّه لا يُصحّح لنا وحدة العنوان بينهما، وإنّما يُوثّق ويُعمّق العلاقة بينهما، فالاثنينية حدُّهما قائم أوّلاً بنفس عنواني المنهجة والأُسلوب، وما يترتّب عليهما من آثار ونتائج، وثانياً لضرورة الافتراق في كون عملية تفسير القرآن بالقرآن لا تنطلق من موضوعة معيّنة، وإنّما تنطلق من البحث عن فهم آية من خلال القرآن الكريم، بخلاف مهمّة التفسير الموضوعي الذي ينطلق من فضاءات واسعة تُشكّلها التجارب الحياتية للإنسان ونتاجه الفكري.

بعبارة أُخرى: إنَّ المُفسّر قرآنياً لا ينطلق من إشكالية معرفية (فكرية أو عقدية أو شرعية) لكي يعرضها على القرآن الكريم، وإنّما ينطلق من زاوية ضيّقة، وهي إرادة فهم آية قرآنيّة معيّنة قرآنياً، في حين إنّنا في التفسير الموضوعي نُمارس عمليّة عرض حقيقية لإشكالية نوعية ـ تعيشها الأُمّة أو الإنسان النوعي ـ على القرآن الكريم لتحصيل الموقف والنظرية القرآنية المُجيبة عن تلك الإشكالية.

علماً بأنّنا في التفسير الموضوعي وإن كنّا نُمارس منهجة تفسير القرآن بالقرآن إلّا أنّنا لا نقتصر عليها، إذ لابدَّ من التزوّد بمجموعة مناهج وآليات أُخرى نُطلق عليها عنوان القرينية، فإنَّ الآيات ذات الصلة بالموضوع هي الأُخرى يحتاج الكثير منها إلى تفسير، ولا ريب بأنَّ تفسيرها إنّما يكون بالقرينية التي منها القرآن الكريم لا بالقرآن الكريم وحده.

جدير بالذكر: أنَّ التفسير التجزيئي قد ينتهج فيه المُفسِّر منهج تفسير القرآن بالقرآن، لأنَّ هدف التفسير التجزيئي بيان مدارات المفردة والجملة القرآنية، فهو لا ينطلق من موضوع خاص بعينه، وعندما يستعين بآيات أُخرى لفهم آية بحثه التجزيئي لا يفعل ذلك بقصد بلورة موضوعة فكرية أو إشكالية معرفية، لأنه يبدأ بالمفردة أو الجملة القرآنية ثم يعود إليها.

قال أُستاذنا الشهيد الصدر قدس سره: «نحن لا نعني بالتجزيئية لمثل هذا المنهج التفسيري[1] أنَّ المُفسّر يقطع نظره عن سائر

(١) التعبير بالمنهج عن الأُسلوب التجزيئي والموضوعي أيضاً فيه مُسامحة، وقد تعرَّض السيّد الأُستاذ لبيان الفرق بين المنهج والأُسلوب والاتّجاه في هذا الكتاب، علماً بأنَّ السيّد الشهيد قدس سره قد أطلق عنوان الاتّجاه والمنهج معاً على هذين الأُسلوبين التفسيريين، ولعلَّ هذه المفردات الثلاث تلتقي بمعنى الطريق أو الطريقة، وهو ما عناه قدس سره من كلّ ذلك، وقد عرفت

الآيات ولا يستعين بها في فهم الآية المطروحة للبحث، بل إنّه قد يستعين بآيات أُخرى في هذا المجال كما يستعين بالأحاديث والروايات، ولكنَّ هذه الاستعانة تتمّ بقصد الكشف عن المدلول اللفظي الذي تحمله الآية المطروحة للبحث، فالهدف في كلّ خطوة من هذا التفسير فهم مدلول الآية التي يواجهها المفسِّر بكلّ الوسائل الممكنة، أي: إنَّ الهدف هدف تجزيئيّ، لأنّه يقف دائماً عند حدود فهم هذا الجزء أو ذاك من النصّ القرآني ولا يتجاوز ذلك غالباً، وحصيلة تفسير تجزيئي للقرآن الكريم كلّه تُساوي على أفضل تقدير مجموعة مدلولات القرآن الكريم، ملحوظة بنظرة تجزيئية...»[1]، وهذا بخلاف ما عليه الحال في التفسير الموضوعي الذي يتحرّك باتّجاه تحصيل الموقف والنظرية القرآنية لا الموقف الآياتي.

إذن فالهدف الحقيقي الذي يقف وراء التفسير الموضوعي هو تحصيل الموقف والنظرية القرآنية المُجيبة عن إشكالية معرفية ألحَّت على الإنسان وطلبت منه الحلول قرآنياً، فتصدّى المُفسّر الموضوعي لذلك، ومن هنا يتجلّى لنا أنَّ التفسير الموضوعي هو

بأنَّها تحمل مضامين اصطلاحية مختلفة.

(١) انظر: المدرسة القرآنية، للسيّد الشهيد محمّد باقر الصدر: ص ٢٢.

عبارة عن محاولة لتفسير إشكالية معرفية بالقرآن الكريم، في حين إنَّ تفسير القرآن بالقرآن هو تفسير آية قرآنية بالقرآن.

وبالتالي فنحن نُمارس منهجة تفسير القرآن بالقرآن بصفتها تُمثّل مصداقاً حقيقياً للقرينية المُعتبرة، ليس لأجل تفسير القرآن بالقرآن، وإنّما بغية الوصول إلى النظرية القرآنية والموقف النهائي من موضوعة البحث، وهذه النظرية القرآنية في حدود موضوعها، في صورة تصيّدها نكون قد اقتربنا من بيانات المنظومة القرآنية العامّة التي تتشكّل من مجموعة نظريات قرآنية، فضلاً عن كون تصيّدها يضعنا أمام الحلول الجذرية لأصل الإشكالية المعرفية التي انطلقنا منها، ومن ثمّ يتّضح لنا بأنَّ القرآن الكريم هو المنظومة المعرفية الاستثنائية التي تُعالج كلّ مُستجدّات العصر، وهذا هو معنى قول الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وهو يصف القرآن الكريم بقوله: «**كتاب الله فيه نبأ من قبلكم، وخبر من بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل**»[1]، في رواية النوادر: «**هو الدليل يدلّ على السبيل، وهو كتاب تفصيل وبيان وتحصيل**»[2]، وما أبلغها من كلمة تُوجز لنا جُلَّ المُعطيات

(١) انظر: كنز العمال: ج ١ ص ١٧٥ ح ٨٨٧.
(٢) انظر: كتاب النوادر، الراوندي: ص ١٤٤.

القرآنية، بل كلَّ ما نحتاجه من القرآن الكريم، وهي التفصيل والبيان والتحصيل في ساحتنا العقدية والفكرية والروحية والشرعية، ولا ريب بأنّه كذلك في ضوء قراءة المعصوم، فإجماله لنا تفصيل له، وخفاؤه بيان له، وكل ما يمنّ به فهو لنا تحصيل.

نكات منهجية

وهنا ينبغي التنبيه إلى عدّة نكات منهجية تتعلَّق بالأساليب التفسيرية؛ وهي:

أوّلاً: إنَّ التفسير الموضوعي لا يُمثّل ضرورة قصوى لجميع النصوص، حيث يُمكن الانطلاق من التفسير المفرداتي والانتهاء بالتجزيئي في الموارد ذات الطابع المحدود.

ثانياً: إنَّ التفسير التجزيئي يُحافظ على هويّته حتى في صورة الاستعانة بالنصوص القرآنية في تفسير نصّ قرآني، لِعدم الترادف بين أُسلوب التفسير الموضوعي ومنهج تفسير القرآن بالقرآن؛ فكما نحتاج إلى منهج تفسير القرآن بالقرآن في التفسير الموضوعي، فكذلك نحتاجه في التفسير التجزيئي، والفاصلة الحقيقية تكمن في مسألتين، هما:

المسألة الأُولى: وجود إشكالية نوعيّة ينطلق منها المفسّر فيكون تفسيره موضوعياً، أو عدم وجودها فيكون تفسيره تجزيئياً.

المسألة الثانية: تكمن في هويّة الموقف المقصود في العملية التفسيرية، فإن كان قرآنيّاً فهو موضوعيّ، وإن كان آياتياً فهو تجزيئيّ، والموقف الموضوعي يُعبَّر عنه أيضاً بالنظرية القرآنية، بخلاف الموقف التجزيئي.

ثالثاً: لابدَّ من اعتماد منهج تفسير القرآن بالقرآن في الأُسلوب الموضوعي كقدر مُتيقَّن، دون انحصار الدائرة به إلّا في صورة الاستغناء، كما يُمكن للمفسّر الموضوعي تجاوز التفسير التجزيئي في صورة الاكتفاء بالتفسير المفرداتي في حدود المقصد اللغوي، وبذلك يبطل التوقّف من طرف واحد بين التجزيئي والموضوعي.

فهرس المصادر

١. **الإتقان في علوم القرآن**، الإمام السيوطي (ت: ٩١١هـ) دار الفكر، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦.

٢. **إحياء علوم الدين**، تصنيف الإمام أبي حامد محمّد بن محمّد الغزالي، المتوفّى سنة ٥٠٥هـ، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان ١٩٨٢.

٣. **آداب الصلاة**، الإمام الخميني، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام، بالفارسية.

٤. **الآداب المعنوية للصلاة**، الإمام الخميني، ترجمة: أحمد فهري، دمشق، طبعة دار طلاس ١٩٨٤م.

٥. **آداب النفس**، للعارف الحكيم السيّد محمّد العيناني، حقّقه وصحّحه السيّد كاظم الموسوي الميانوي، منشورات المكتبة الرضوية.

٦. **الأصول من الكافي**، لثقة الإسلام أبي جعفر محمّد بن يعقوب الكليني، تحقيق علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية،

الطبعة الثالثة، ١٩٩٦م، قم.

٧. **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**، للعلّامة المولى الشيخ محمّد باقر المجلسي، مؤسّسة الوفاء، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ، بيروت.

٨. **البرهان في علوم القرآن** للإمام بدر الدِّين محمّد بن عبد الله الزركشي، (ت: ٧٩٤هـ)، خرّج حديثه وقدّم له وعلّق عليه: مصطفى عبد القادر عطا. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة الطبع ٢٠٠١ م ـ ١٤٢١هـ.

٩. **التبيان في تفسير القرآن**، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩ هـ.

١٠. **التبيان في تفسير القرآن**، تأليف: شيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن حسن الطوسي، المتوفّى سنة ٤٦٠هـ ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١١. **التربية الروحية**، للسيّد كمال الحيدري، دار فراقد، الطبعة الثامنة، ١٤٢٨ هـ، قم المقدّسة.

١٢. **آلاء الرحمن**، الشيخ العلّامة محمّد جواد البلاغي (ت: ١٣٥٢ هـ).

١٣. **البرهان**، للعلّامة المحدّث السيّد هاشم البحراني (ت: ١١٠٧هـ).

١٤. **الصافي**، تأليف: أستاذ عصره ووحيد دهره المولى محسن الملقّب بالفيض الكاشاني، المتوفّى سنة ١٠٩١هـ، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٧٩.

١٥. **جامع البيان في تأويل القرآن**، لأبي جعفر محمّد بن جرير الطبري، المتوفّى سنة ٣١٠هـ، مركز الكتاب العلمي، القاهرة، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ١٤١٨هـ.

١٦. **تفسير العياشي**، لأبي النضر محمّد بن مسعود العياشي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسّسة البعثة، ١٤٢١هـ، قم.

١٧. **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، للإمام فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الرازي الشافعي، ٥٥٤ ـ ٦٠٤هـ، منشورات محمّد علي بيضون لنشر كتب السنّة والجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ. وأيضاً: الدار العامرة

بمصر.

١٨. **التفسير الكبير** للإمام العلاّمة تقي الدين ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) تحقيق وتعليق: الدكتور عبد الرحمن عميرة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

١٩. **نور الثقلين**، للشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، تحقيق السيّد هاشم المحلاتي، الطبعة الرابعة، ١٤١٢هـ، إسماعليان، قم.

٢٠. **التفسير والمفسّرون**، للدكتور محمّد حسين الذهبي المصري، نشر دار الكتب الحديثة.

٢١. **تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**، للفقيه المحدّث الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤٠٩ هـ، قم المقدّسة.

٢٢. **الجواهر الحسان في تفسير القرآن** (تفسير الثعالبي) لأبي زيد عبد الرحمن بن محمّد الثعالبي المالكي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٣. **الجواهر في تفسير القرآن**، للشيخ الطنطاوي، دار الفكر.

٢٤. **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة**، لمؤلّفه الحكيم الإلهي والفيلسوف الربّاني صدر الدين محمّد الشيرازي مجدّد

الفلسفة الإسلامية المتوفّى سنة ١٠٥٠هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة ١٤١٠هـ.

٢٥. **الدرّ المنثور في التفسير المأثور**، للإمام عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٢٦. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، للإمام أبي الفضل شهاب الدين السيّد محمود الآلوسي البغدادي، المتوفّى سنة ١٢٧٠هـ، قرأه وصحّحه: محمّد حسين العرب، بإشراف هيئة البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت.

٢٧. **شرح أصول الكافي** لصدر الدين محمّد بن إبراهيم الشيرازي، عني بتصحيحه: محمّد خواجوي، مؤسّسة مطالعات فرهنگی، إيران، ط١.

٢٨. **عوالي اللآلئ**، لابن أبي جمهور الأحسائي، تحقيق: السيّد المرعشي والشيخ مجتبى العراقي، مطبعة سيّد الشهداء، ١٤٠٣ هـ، قم.

٢٩. **الفروق اللغوية**، لأبي هلال العسكري، مؤسسّة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، قم المقدّسة.

٣٠. **فهم القرآن دراسة على ضوء المدرسة السلوكية**، الإمام

الخميني النهضة والمنهج (١)، تأليف: جواد علي كسّار، الطبعة الأولى، ١٤٢٤، مؤسّسة العروج.

٣١. **الفوائد المدنية**، لفخر المحدّثين وقدوة المجدّدين المولى محمّد أمين الاسترابادي، المتوفّى: ١٠٣٣هـ، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٣٢. **القاموس المحيط** للعلّامة الشيخ مجد الدين محمّد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار العلم، بيروت.

٣٣. **قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية**، للدكتور فضل حسن عباس، دار البشير، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٣٤. **الكشّاف عن حقائق غوامض التنـزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، للإمام جار الله محمود بن عمر الزمخشري المتوفّى سنة ٥٢٨هـ، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان.

٣٥. **كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال** للعلّامة علاء الدين علي المتقّي بن حسام الدين الهندي.

٣٦. **لطائف الإشارات في تفسير القرآن** (تفسير القشيري)، لأبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القُشيري الشافعي

النيشابوري، مركز نشر التراث المخطوط، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران.

٣٧. **مجمع البيان في تفسير القرآن**، لأمين الإسلام أبي الفضل بن الحسن الطبرسي، مؤسّسة الأعلمي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، بيروت.

٣٨. **مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول**، العلّامة شيخ الإسلام المولى محمّد باقر المجلسي، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ، دار الكتب الإسلامية، إخراج ومقابلة وتصحيح: السيّد هاشم الرسولي.

٣٩. **معجم مقاييس اللغة** لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق وضبط عبد السلام محمّد هارون، اتّحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٢م.

٤٠. **معرفة الله**، السيد كمال الحيدري، بقلم طلال الحسن، نشر مؤسّسة فراقد، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٤١. **مفاتيح الغيب**، تأليف: صدر الدين محمّد بن إبراهيم الشيرازي، مع تعليقات للمولى علي النوري، صحّحه وقدّم له محمّد خواجوي، مؤسّسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي، الطبعة الأولى.

٤٢. **مفردات ألفاظ القرآن**، للعلامة الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، انتشارات ذوي القربى، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٤٣. **منازل السائرين** للأنصاري، شرح كمال الدين عبد الرزاق القاساني، تحقيق وتعليق: محسن بيدارفر.

٤٤. **الموافقات في أُصول الشريعة**، للفقيه الأندلسي أبي إسحاق الشاطبي، نشر دار المعرفة، بيروت.

٤٥. **الميزان في تفسير القرآن** للعلّامة السيّد محمّد حسين الطباطبائي، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.

٤٦. **نهج البلاغة**، للإمام علي عليه السلام، جمع الشريف الرضي، تحقيق: الشيخ محمّد عبده، دار المعرفة، بيروت.

آثار المرجع الديني

السيد كمال الحيدري

(١)

التفسير وعلوم القرآن

- **منطق فهم القرآن** (١ـ٣).
بقلم: الدكتور الشيخ طلال الحسن.
- **اللباب في تفسير الكتاب** (الجزء الأوّل: تفسير سورة الحمد).
- **أصول التفسير والتأويل**.
- **تأويل القرآن؛ النظرية والمعطيات**.
- **مفاتيح فهم القرآن**.
بقلم: السيّد رضا الغرابي.
- **مناهج تفسير القرآن**.
بقلم: الدكتور الشيخ طلال الحسن.
- **الرمزية والمثل في النصّ القرآني**.
بقلم: الدكتور الشيخ طلال الحسن.
- **آية الكرسي تفسيراً وتأويلاً**.
بقلم: السيّد رضا الغرابي.
- **صيانة القرآن من التحريف**.

(٢)

العقائد وعلم الكلام

- **التوحيد، بحوث تحليلية في مراتبه ومعطياته (١ـ٢).**
بقلم: الأستاذ جواد علي كسّار.
- **معرفة الله (١ـ٢).**
بقلم: الدكتور الشيخ طلال الحسن.
- **المعاد؛ رؤية قرآنية (١ـ٢).**
بقلم: الشيخ خليل رزق.
- **دروس في التوحيد.**
بقلم: الشيخ علي حمود العبادي.
- **التوحيد عند الشيخ ابن تيميّة.**
بقلم: خليل العاملي.
- **علم الإمام؛ بحوث في حقيقة ومراتب علم الأئمّة المعصومين.**
بقلم: الشيخ علي حمود العبادي.
- **الراسخون في العلم؛ مدخل لدراسة ماهية علم المعصوم وحدوده ومنابع إلهامه.**
بقلم: الشيخ خليل رزق.
- **بحث حول الإمامة.**
حوار، بقلم: الأستاذ جواد علي كسّار.
- **الشفاعة؛ بحوث في حقيقتها وأقسامها ومعطياتها.**

- **العصمة؛ بحث تحليلي في ضوء المنهج القرآني.**
بقلم: محمّد القاضي.
- **يوسف الصدّيق؛ رؤية قرآنية.**
بقلم: الشيخ محمود الجياشي.
- **فلسفة الدين؛ مدخل لدراسة منشأ الحاجة إلى الدين وتكامل الشرائع.**
بقلم: الشيخ علي العبادي.
- **التفقّه في الدين.**
بقلم: الدكتور الشيخ طلال الحسن.
- **عصمة الأنبياء في القرآن.**
بقلم: الشيخ محمود الجياشي.
- **الإعجاز بين النظرية والتطبيق.**
بقلم: الشيخ محمود الجياشي.
- **الولاية التكوينية؛ حقيقتها ومظاهرها.**
بقلم: الشيخ علي العبادي.
- **دروس في علم الإمام.**
بقلم: الشيخ علي العبادي.
- **معالم الإسلام الأموي.**
بقلم: الأستاذ علي المدن.
- **السلطة؛ وصناعة الوضع والتأويل.**
بقلم: الأستاذ علي المدن.
- **مناهج بحث الإمامة بين النظرية والتطبيق.**
بقلم: الشيخ محمّد جواد الزبيدي.

- **مفهوم الشفاعة في القرآن.**
  بقلم: الشيخ محمّد جواد الزبيدي.
- **الاسم الأعظم، حقيقته ومظاهره.**
- **القضاء والقدر، وإشكالية تعطيل الفعل الإنساني.**
- **في ظلال العقيدة والأخلاق.**
- **مدخل إلى الإمامة.**

(٣)

علم الفقه

- **كلّيات فقه المكاسب المحرّمة.**
  بقلم: الدكتور الشيخ طلال الحسن.
- **بحوث في فقه عقد البيع.**
  بقلم: السيد زيد البطاط.
- **لا ضرر ولا ضرار،** تقريراً لأبحاث آية الله العظمى الشهيد محمد باقر الصدر قدس سره.
- **معالم التجديد الفقهي؛ معالجة إشكالية الثابت والمتغيّر في الفقه الإسلامي.**
  بقلم: الشيخ خليل رزق.
- **رسائل فقهية.**
  تقريراً لأبحاث المرجع الديني سماحة السيّد كمال الحيدري.
  بقلم: نخبة من الفضلاء.
- **الفتاوى الفقهية** (الرسالة العملية لسماحته) (١ـ٣).
- **موارد وجوب الزكاة والخلاف في تحديدها** (بحوث في عملية الاستنباط الفقهي).
  بقلم: الشيخ ميثاق العسر.
- **منكر الضروري؛ حقيقته شروطه حكمه** (بحوث في عملية الاستنباط الفقهي).
  بقلم: الشيخ ميثاق العسر.

- **هل لخمس أرباح المكاسب أصل قرآني؟** (بحوث في عملية الاستنباط الفقهي).
  بقلم: ميثاق العسر.
- **مختارات من أحكام النساء.**
- **مناسك الحجّ.**
  إعداد وتنظيم: الشيخ أحمد الشيباني.
- **المنتخب في مناسك الحجّ والعمرة.**

(٤)

علم أصول الفقه

- **القطع؛ دراسة في حجّيته وأقسامه.**
  بقلم: الشيخ محمود الجيّاشي.
- **الظنّ؛ دراسة في حجّيته وأقسامه.**
  بقلم: الشيخ محمود الجيّاشي.
- **شرح الحلقة الثالثة** من كتاب دروس في علم الأصول، للشهيد محمّد باقر الصدر قدس سره؛ **القسم الأوّل: الدليل الشرعي** (١ـ٥).
  بقلم: الشيخ حيدر اليعقوبي.
- **شرح الحلقة الثالثة؛ القسم الثاني: الأصول العملية** (١ـ٦).
  بقلم: الشيخ علي العبادي.
- **الدروس** (شرح الحلقة الثانية للسيّد الشهيد محمّد باقر الصدر قدس سره) (١ـ٤).
- **شرح الحلقة الأولى** من كتاب دروس في علم الأصول؛ للشهيد السعيد آية الله العظمى السيّد محمّد باقر الصدر قدس سره.
  بقلم: الشيخ سعد الغنامي.

(٥)

البحوث الفلسفية

- **شرح بداية الحكمة (١ـ٢).**
بقلم: الشيخ خليل رزق.
- **دروس في الحكمة المتعالية (١ـ٢).**
- **الفلسفة؛ شرح كتاب الأسفار الأربعة (الإلهيّات بالمعنى الأعمّ) (١ـ٢).**
بقلم: الشيخ قيصر التميمي.
- **كتاب المعاد؛ شرح كتاب الأسفار العقلية الأربعة (١ـ٢).**
بقلم: الشيخ عبد الله الأسعد.
- **فلسفة صدر المتألهين؛ قراءة في مرتكزات الحكمة المتعالية.**
بقلم: الشيخ خليل رزق.
- **المُثُل الإلهيّة؛ بحوث تحليلية في نظرية أفلاطون.**
بقلم: الشيخ عبد الله الأسعد.
- **بحوث في علم النفس الفلسفي.**
بقلم: الشيخ عبد الله الأسعد.
- **العقل والعاقل والمعقول؛ شرح المرحلة الحادية عشرة من كتاب نهاية الحكمة.**
بقلم: الشيخ ميثاق طالب.
- **شرح نهاية الحكمة؛ المرحلة الثانية عشرة، الإلهيّات بالمعنى الأخصّ (١ـ٢).**
بقلم: الشيخ علي حمود العبادي.

(٦)

العرفان والأخلاق

- **العرفان الشيعي؛ رؤى في مرتكزاته النظريّة ومسالكه العمليّة.**
  بقلم: الشيخ خليل رزق.
- **التقوى في القرآن؛ دراسة في الآثار الاجتماعية.**
- **مراتب السير والسلوك إلى الله.**
  بقلم: الدكتور الشيخ طلال الحسن.
- **التربية الروحية؛ بحوث في جهاد النفس.**
- **التوبة؛ دراسة في شروطها وآثارها.**
- **الدعاء إشراقاته ومعطياته.**
  بقلم: الدكتور الشيخ طلال الحسن.
- **مقدّمة في علم الأخلاق.**
  بقلم: الشيخ محمّد جواد الزبيدي.

(٧)

المنطق ونظرية المعرفة

- **شرح كتاب المنطق؛ للعلّامة الشيخ محمّد رضا المظفّر** (١ـ٥).
  بقلم: الشيخ نجاح النويني.
- **المذهب الذاتي في نظرية المعرفة.**
- **أولويات منهجية في فهم المعارف الدينية.**
- **مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين.**
  ويشمل الرسائل التالية:
  - التفسير الماهوي للمعرفة (بحث في الوجود الذهني).
  - نفس الأمر وملاك الصدق في القضايا.
  - المدارس الخمس في العصر الإسلامي.
  - منهج الطباطبائي في تفسير القرآن.
  - خصائص عامّة في فكر الشهيد الصدر.
- **الثابت والمتغيّر في المعرفة الدينيّة.**
  بقلم: الدكتور علي العليّ.

(٨)

تراجم وبحوث ثقافية

- **العلّامة الطباطبائي، لمحات من سيرته الذاتية ومنهجه العلمي.**
- **كمال الحيدري؛ قراءة في السيرة والمنهج (١ـ٢).**
  إعداد: الدكتور حميد مجيد هدّو.
- **مشروع المرجعية الدينية وآفاق المستقبل لدى السيّد كمال الحيدري.**
  بقلم: نخبة من الباحثين.