العتبة العباسية المقدسة
المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

مناهج العلوم الإسلامية

المقدمات النظرية لعلوم القرآن ومناهج التفسير

الجزء الرابع

تأليف
مجموعة باحثين

إعداد وتحرير
الشيخ الأسعد بن علي قيدارة

مناهج العلوم الإسلامية

المقدمات النظريّة لعلوم القرآن ومناهج التفسير

الجزء الرابع

تأليف: مجموعة باحثين

مناهج العلوم الاسلامية : المقدمات النظرية لعلوم القرآن ومناهج التفسير. الجزء الرابع / تأليف مجموعة باحثين ؛ إعداد وتحرير الشيخ الأسعد بن علي قيدارة.- الطبعة الاولى.-النجف، العراق : العتبة العباسية المقدسة، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، 1447 هـ. = 2025.
مجلد ؛ 24 سم. (سلسلة دراسات في المنهج)
يتضمن ارجاعات ببليوجرافية.
ISBN : 9789922680286
1. القرآن -- تفاسير -- مناهج. 2. القرآن -- علوم.أ. قيدارة، الاسعد بن علي، 1964- معد. ب. العنوان.

LCC: BP130.2 .M36 2025
مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة
الفهرسة أثناء النشر

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٢٨٠٦) لسنة (٢٠٢٥م)

ـ **الكتاب:** مناهج العلوم الإسلامية: المقدمات النظريّة لعلوم القرآن ومناهج التفسير - (الجزء الرابع).
ـ **الإشراف العام:** السيِّد هاشم الميلاني- الشيخ حسن الهادي
ـ **المدير العلميّ:** الشيخ الأسعد بن علي قيدارة
ـ **مساعد المدير العلميّ:** محمد بن عبد اللّه بنعمارة
ـ **تأليف:** مجموعة باحثين
ـ **الناشر:** العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، المركز الإسلاميّ للدراسات الإستراتيجيَّة
ـ **الطبعة:** الأولى ٢٠٢٥م - ١٤٤٧هـ.

www.iicss.iq
islamic.css@gmail.com

العتبة العباسية المقدسة
المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

دراسات في المنهج

مناهج العلوم الإسلاميّة

المقدمات النظريّة لعلوم القرآن ومناهج التفسير

الجزء الرابع

تأليف
مجموعة باحثين

إعداد وتحرير
الشيخ الأسعد بن علي قيدارة

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس المحتويات

مقدِّمة المركز ٧

المدخل العام ١١

أوّلًا: المقدمات النظرية

«الحقيقة القرآنيّة» في القرآن الكريم

د. صفاء صوص..... ٤٧

حقيقة القرآن الكريم في روايات أهل البيت عليهم السلام

م.د ساجد صباح العسكري..... ٨٥

تاريخ القرآن وعلومه: من النزول إلى التدوين إلى التكوين

الشيخ إبراهيم حسن..... ١٤٧

ثانيًا: مناهج التفسير

المنهج الأثريّ في تفسير القرآن الكريم

أ. مريانا علي إبراهيم..... ١٨٧

منهج تفسير القرآن بالقرآن

د. محمّد الخالدي..... ٢١٩

المنهج العقلي في التفسير

أ. قاسم شعيب ٢٧٩

المنهج اللّغويّ في تفسير القرآن

أ.د. حسن خليل رضا ٣٢١

المنهج الكشفي في تفسير القرآن الكريم

د. الشيخ خلدون أبو عيد ٣٤٥

ملحق المناهج:

المناهج التعليميّة لعلوم القرآن وتفسيره بين الواقع والمأمول

الأميرة نعمت علي حرفوش ٤٠٥

مقدِّمة المركز

الشيخ حسن أحمد الهادي

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على سيِّدنا محمّد وآله الأطهار الميامين، وصحبه المنتجبين، وبعد...

القرآن الكريم هو دستور الله الشامل للبشريّة جمعاء، والمصدر الأوّل للتّشريع الإسلامي، والحجّة القاطعة بيننا وبين الله تعالى التي لا شكّ ولا ريب فيها، وهو المرجعيّة المعرفيّة الحاكمة على كلّ المباني والأصول والمرتكزات الفكريّة والثقافيّة والقيميّة في العلوم والمعارف الإنسانيّة والإسلاميّة، وقد بلّغ نبيُّ الإسلامﷺالقرآن الكريم تبليغًا كاملاً باتّفاق المسلمين، «فإنّ الحقّ المحقّق المبرهن بالبراهين القطعيّة من العقليّة والنقليّة، أنّ ما في أيدي الناس من القرآن الكريم هو جميع ما أنزل الله تعالى على رسوله خاتم النبيّين محمّد بن عبد اللهﷺ وما تطرّق إليه زيادة ونقصان أصلاً»[1].

و«إنّ القرآن أُنزل لهداية البشر، وسوقهم إلى سعادتهم في الأُولى والأُخرى...»[2]. وقد بيّن رسول اللهﷺ غايته في الهداية ورفع الشبهات فيما ورد عنهﷺ بقوله: «إذا التبَستْ عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن، فإنّه شافه مشفَّع، وماحلٌ مصدَّق، من جعله أمامه قاده إلى الجنّة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النّار، وهو الدليل يدلّ على خير سبيل، وهو كتاب فيه تفصيل،... فيه مصابيح الهدى، ومنار الحكمة،

---

[1]- رسالة في فصل الخطاب في عدم تحريف كتاب ربّ الأرباب من مجموعة رسائل عربيّة، ص١.

[2]- الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، ص٩٣.

ودليل على المعرفة لمن عرف الصفة...»[١]. ويرى السيّد الطبطبائي (رض) أنّ مجموعة المعارف الإلهيّة تفصيل للتوحيد، وأنّ الآيات القرآنيّة بهذه المعارف الإلهيّة التفصيليّة والحقائق الحقّة تعتمد على حقيقة واحدة وهي أصل، وبقيّة المعارف غصونه وأوراقه، وهذا الأصل هو توحيد الله تعالى، ويتضمّن هذا الأصل جميع تفاصيل المعاني القرآنيّة وجزئيّاتها[٢].

بناءً عليه تتجلّى وظيفة المسلمين العلميّة تّجاه كتاب الله تعالى، بالآتي:

- تهيئة البيئة العلمّية والتحقيقيّة المناسبة للعناية المعرفيّة المثلى بالقرآن الكريم؛ من خلال التأسيس المنهجي لمنظومة متكاملة من المناهج والبرامج العلميّة التخصّصيّة القرآنيّة، الهادفة إلى تأصيل الدراسات القرآنيّة وتطويرها، وجعلها من المرجعيّات المعرفيّة الحاكمة في العمليّة البحثيّة، في المنهج والمضمون.

- تطوير البحوث والمناهج التفسيريّة وما يرتبط بها من أنماط واتّجاهات، إضافةً إلى توسيع مرتكزات بحوث مناهج تفسير القرآن؛ تأصيلاً وتطبيقًا.

- الاعتماد على الأصول والتأسيسات القرآنية في بلورة الرؤية الإسلاميّة الأصيلة للعلوم الإسلاميّة والإنسانيّة.

- أن تشكّل الدراسات القرآنيّة بكلّ مكوّناتها هدفًا محوريًّا بالنسبة للعلماء والأساتذة والباحثين؛ ومراكز البحوث، والتعليم العالي؛ كون القرآن الكريم هو المصدر الأساس للشريعة الإسلاميّة، ولكلّ ما يتفرّع عنها ويرتبط بها، وله الدور الرئيس والحاكم في صياغة الرؤى والمباني الفكريّة والثقافيّة، ورسم الاتّجاه المجتمعي العامّ للمسلمين على مستوى الاجتماع والحكم والإدارة.

---

[١]- الكافي، ج٢، باب تمثُّل القرآن وشفاعته لأهله، ح٢، ص٢٣٨.

[٢]- الطبطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج١٠، ص١٣٩.

- إيلاء الموسوعات القرآنيّة الجامعة للشروط والمواصفات العالميّة، والمعاجم الموضوعيّة اللفظيّة والمضمونيّة، أهميَّة قصوى؛ للمساهمة البحثيّة المنظّمة وخدمة الباحثين المسلمين وغيرهم.

وفي هذا السياق يأتي مشروع المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجيّة في سلسلة «مناهج العلوم الإسلاميّة»، حيث خُصّص ثلاثة أجزاء منها لخدمة المشروع البحثي التخصّصي القرآني؛ فعالج الجزء الرابع من السلسلة «المقدّمات والأسس النظريّة لعلوم القرآن ومناهج التفسير»، وتركّزت بحوث الجزء الخامس في «أنماط تفسير القرآن واتجاهاته»، بينما تمّ تخصيص الجزء السادس من السلسلة «لنقد المناهج الإستشراقية والحداثية في تفسير القرآن». عسى أن يشكّل هذا الجهد البحثي والتخصّصي مدماكًا في هذا المشروع القرآني الرائد وفق رؤية إسلاميّة أصيلة وشاملة. ولا يسعنا في الختام إلا تقديم خالص الشكر والإمتنان لكلّ من ساهم في إنجاز هذا المشروع العلمي المبدع، ولا سيما الشيخ الأسعد بن علي قيدارة، والهيئة العلمية، وجميع الباحثين.

الحمد لله ربّ العالمين

المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيّة

المدخل العام

مناهج علوم القرآن والتفسير

(قراءة في المشكلات والهواجس والآفاق)

الشيخ الأسعد بن علي قيدارة[١]

تمهيد

الحمد لله الذي أنزل على عبده كتابًا مباركًا ليدّبّروا آياته وتذكرة لأولي الألباب[٢]، وفصّل آياته قرآنًا عربيًا لقوم يعلمون[٣]، فصَّله على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون[٤]، وصلّى اللّه على سيِّدنا ونبيّنا محمّد الذي نُزِّل عليه الفرقان ليكون للعالمين نذيرا[٥] تبيانًا لكلّ شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين[٦]، وعلى آله الأطهار الذين أذهب عنهم الرجس وطهَرهم تطهيرا[٧]، الراسخين في العلم وترجمان القرآن ولسانه[٨].

---

[١]- مدير مشروع مناهج العلوم الإسلامية.

[٢]- ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (ص: ٢٩).

[٣]- ﴿حم تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (فصلت: ١-٣).

[٤]- ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (النساء: ٥٢).

[٥]- ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ (الفرقان: ١).

[٦]- ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل: ٨٩).

[٧]- ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب: ٣٣).

[٨]- ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ (آل عمران: ٧)؛ ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٧-٧٩).

هذه الثلاثية (مناهج علوم القرآن والتفسير) هي الثلاثية الثانية في سلسلة مناهج العلوم الإسلامية، هذا المشروع الكبير الذي أطلقه المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية والذي صدر منه الأجزاء الثلاثة الأولى، والذي تضمن المقدمات التأسيسيّة لهذا المشروع.

وكان من الطبيعي أن تعقب تلك المقدمات التأسيسيّة للأجزاء الثلاثة الأولى المعالجات العلميّة لمناهج علوم القرآن والتفسير بلحاظ مركزيّة القرآن ومحوريّته في بنية العلوم الإسلامية ومسائلها، وموضوعاتها ومناهجها.

فكانت هذه الثلاثيّة (مناهج علوم القرآن والتفسير) أي الأجزاء الرابع والخامس والسادس من سلسلة مناهج العلوم الإسلامية.

وسعت هذه الثلاثية الثانية إلى تحقيق الأهداف الآتية:

ـ تعريف القارئ بهوية القرآن وإطلاعه على مجمل تاريخه وتاريخ علومه وتفسيره.

ـ تمكينه من العدّة المعرفيّة الأساسية لفهم مناهج البحث في هذا العلم والتعمّق في دراسة قضاياه وإشكالاته.

ـ امتلاك القارئ العزيز الثقافة المعمّقة بالمناهج الأصليّة في ذلك العلم.

ـ إقداره على نقد المناهج الاستشراقيّة وآفاتها الخطيرة.

ـ إقداره على كشف معاثر المناهج الحداثوية ونقد أشهرها.

ـ التعرّف على أهمّ المناهج التعليميّة في تدريس علوم القرآن والتفسير.

ولمّا كان تاريخ تشكّل علوم القرآن (بمعناها الوسيع والشامل) وتكوّنها مليئًا بالتعقيدات، والتحدّيات. كان هذا المدخل، لتسليط الضّوء على جملة من الأسئلة حول الجوانب المعرفيّة الإبستمولوجيّة لهذه العلوم، وما يتعلّق بتاريخ تشكّلها، وكذلك عن البعد المنهجي والميتودولوجي، وأيضًا على مستوى الاصطلاح العلميّ ووحدة المصطلح. وهي مقدّمات تتيح للقارئ أن يدرك بعمق أبعاد هذا المجال المعرفي المهمّ، والمعاثر والعقبات التي تقع على طريق التصنيف فيه، ومع هذه

المقدمات يغدو القارئ أبصرَ بأسس المشروع الذي بين يديه، وفلسفة خطّته، وأسرار ترجيحاته، وما وراء اختياراته...

فإنّ الحرص في أهداف المشروع لا ينغلق على إعطاء القارئ المعلومة فقط في هذا المضمار (مناهج علوم القرآن والتفسير)، بل وكذلك نسعى أن نشرح له السياقات التاريخيّة لولادة كلّ تلك المناهج والمنهجيّات، والمشكلات والتعقيدات التي ارتبطت بها تلك السياقات.

وجاءت المقدّمات المؤسّسة كالآتي:

- أوّلًا: إشكاليّة تشكّل علوم القرآن والتفسير ومساراتها

- ثانيًا: تعدّد الأسماء والمراوحة بين الإفراد والجمع

- ثالثًا: تداخل التفسير مع علوم القرآن

- رابعًا: الجدال في تاريخيّة المسألة وأوّليّة التصنيف

- خامسًا: مشكلة التصنيف والمصطلح في علوم القرآن

- سادسًا: مناهج التفسير وإشكاليّات التصنيف

- سابعًا: ندرة الدراسات المستقبليّة وآفاق البحث في علوم القرآن ومناهج التفسير

أوّلًا- إشكاليّة تشكّل علوم القرآن والتفسير ومساراتها

تأخّر مصطلح «علوم القرآن» عن التصنيف في هذا المجال، فقد دوّنت العديد من المؤلفات في هذا الباب قبل تَشكّل المصطلح واستقراره.

و«علوم القرآن» لفظ مركب، وهو مركب إضافيّ، المضاف فيه «علوم» والمضاف إليه «القرآن»، وهو بهذا المعنى له دلالة واسعة تنطبق على كلّ العلوم المتّصلة بالقرآن الكريم، من قريب أو من بعيد، كالتفسير، وعلم القراءات، وإعراب القرآن، ورسم المصحف،...

وكمصطلح علمي: علوم القرآن يُطلق عمومًا على مسائل ومباحث مخصوصة تتّصل بالقرآن الكريم. وهي عبارة عن مجموع القضايا والمباحث التي تتعلّق بالقرآن الكريم بلحاظ نزوله، وترتيبه، وجمعه، وكتابته، وقراءته، وتفسيره، وإعجازه، وناسخه، ومنسوخه، ودفع الشبهة عنه، ونحو ذلك...

ولم يتّفق الباحثون على تعريف واحد، بل نجد طيفًا واسعًا من التعريفات والمقاربات نقف عند بعضها:

جاء في (التمهيد في علوم القرآن): «علوم القرآن -بهذا التركيب الإضافي- مصطلح خاص لمجموعة مباحث دارت حول مختلف شؤون القرآن الكريم لغاية معرفة هذه الشؤون معرفة فنيّة وفق أصول وضوابط. وبما أنّ هذه الشؤون تختلف عن بعضها اختلافًا جوهريًّا، كانت المباحث الدائرة حول كلّ واحد منها تختلف في مبانيها ودلائلها وكذلك النتائج، ولا تلتقي مع بعضها لا في الأصول ولا في الفروع، ومن ثم كان كلّ مبحث علمًا مستقلاً في الموضوع وفي المسائل والدلائل، وأصبحت مجموعة تلك المباحث علومًا متنوّعة ولكن يجمعها أنّها جميعًا باحثة في شؤون القرآن الكريم»[١].

ويُفهم من التعريف السابق أنّ هذه العلوم تختلف باختلاف لحاظ تناولها، فالقرآن يمكن أن يقع من منظور لحاظات متعدّدة، وهو بكلّ واحدة من تلك اللحاظات موضوع لبحث خاصّ تشكّل مسائله علمًا خاصًّا من علوم القرآن الكريم.

في معجم مصطلحات علوم القرآن: «علوم القرآن له معنيان: معنى عامّ يشمل جميع العلوم التي تخدم القرآن الكريم وتساعد في فهم معانيه وأحكامه، كالفقه، والحديث، واللغة، والبلاغة، والتفسير، وغيرها.

ومعنى اصطلاحي خاص هو المراد عند الإطلاق، ويراد به المباحث المتنوّعة المتعلّقة بالقرآن الكريم من حيث نزوله، وترتيبه، وجمعه، وناسخه ومنسوخه،

[١]- معرفة، محمّد هادي، التمهيد في علوم القرآن، بيروت، ٢٠١١، ص١٥-١٦.

وأسباب نزوله، ومكيّه ومدنيّه، وأمثاله، وأقسامه، وغير ذلك.

أو يعرّف بأنّه موضوعات كليّة متّصلة بالقرآن الكريم، يمكن اعتبار كلّ منها مستقلاً، له مسائله ومؤلفاته. ولذلك بقي العنوان بصيغة الجمع «علوم القرآن» لمحًا لهذا الأصل»[١].

ولا نجد في المصنّفات القديمة تعريفات لعلوم القرآن، فهي لا تتوفّر إلاّ في الكتب المتأخرة، وهذا أمر نتعقّله كنتيجة طبيعيّة لتأخر التصنيف الشامل في علوم القرآن. فقد كانت المؤلّفات الأولى غالبًا ما تنحصر في مجال بعينه من موضوعات القرآن، وفنّ من فنون علومه، كالناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، وعلم القراءات، ومعاني المفردات، ...إلخ. وفي مرحلة متقدّمة ظهرت المؤلّفات الجامعة.

ولم تتّفق هذه المؤلفات الجامعة في ضبط هذه العلوم وإحصائها، فالزركشي (٧٤٥- ٧٩٤هـ) الذي اعتبر نفسه رائد التأليف لمصنّف جامع في علوم القرآن، يقول في مقدمته: «ولمّا كانت علوم القرآن لا تنحصر، ومعانيه لا تُستقصَى، وجبت العناية بالقدر الممكن. وممّا فات المتقدّمين وضع كتاب يشتمل على أنواع علومه، كما وضع النّاس ذلك بالنسبة إلى علم الحديث، فاستخرت اللّه تعالى وله الحمد في وضع كتاب في ذلك جامع لما تكلّم الناس في فنونه، وخاضوا في نُكته وعيونه...»[٢]. ثمّ عدّ ٤٧ نوعًا، أوّلها معرفة أسباب النزول وآخرها في معرفة الأدوات وعقّب قائلاً: «واعلم أنّ ما من نوع من هذه الأنواع إلاّ ولو أراد الإنسان استقصاءه لاستفرغ عمره، ثم لم يُحكم أمره ولكن اقتصرنا في كلّ نوع على أصولها والرمز إلى بعض فصوله، فإنّ الصناعة طويلة والعمر قصير وماذا عسى أن يبلغ لسان التقصير»[٣].

وأمّا جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، فهو يُؤيّد الزركشي في استغرابه من إحجام السابقين في تصنيف مصنّف جامع لعلوم القرآن، كما هو ديدن علم الحديث: «ولقد

[١]- الشايع، محمّد بن عبد الرحمان، معجم مصطلحات علوم القرآن، ص١٠٩.

[٢]- الزركشي، بدر الدين محمّد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، ص٢٠.

[٣]- م.ن، ص٢١.

كنت في زمن الطلب أتعجّب من المتقدّمين إذ لم يدوّنوا كتابًا في أنواع علوم القرآن كما وضعوا ذلك بالنسبة إلى علم الحديث»[١]. فهو يذكر في مقدّمة الإتقان أنّه اطّلع على كتاب الزركشي ويضيف قائلاً: «ولما وقفت على هذا الكتاب (يقصد البرهان) ازددت به سرورًا وحمدت اللّه كثيراً، وقوي العزم على إبراز ما أضمرته وشددت الحزم في إنشاء التصنيف الذي قصدته، فوضعت هذا الكتاب العلي الشأن، الجلي البرهان الكثير الفوائد والإتقان ورتّبت أنواعه ترتيبًا أنسب من ترتيب «البرهان»، وأدمجت بعض الأنواع في بعض وفصّلت ما حقّه أن يُبان...»[٢]. وعرض أنواعه كما قسّمها وهي ثمانون نوعًا أوّلها: معرفة المكي والمدني وآخرها في طبقات المفسرين[٣]... ويُعقّب قائلاً: «فهذه ثمانون نوعًا على سبيل الإدماج ولو نوّعت باعتبار ما أدمجته في ضمنها لزادت على الثلاثمائة وغالبًا هذه الأنواع فيها تصانيف مفردة، وقفت على كثير منها»[٤].

وانطلاقًا من هذه المعطيات التاريخيّة يدور حديث بين الباحثين عن إشكاليّة التأسيس لعلم «علوم القرآن» من حيث المبدأ ومن حيث التأخّر الزمني: فمن الناحية الأولى، يُنظر في مدى الحاجة إلى تأسيس علم يكون موضوعه «القرآن الكريم» التي تشكّلت أغلب أنساقه في القرون الثاني، والثالث، والرابع للهجرة؛ ويعتبر أنّ التاريخ الفعلي لعلوم القرآن من الوجهة الإبستميّة (المعرفيّة) لا يبدأ في عصور الإسلام الأولى.

والسؤال الذي يفرض نفسه من الناحية الثانية: لماذا تأخّر ظهور هذا العلم الذي يعدّ أهم هذه العلوم ورأسها ورئيسها، واللصيق بالقرآن الكريم أكثر من أيّ علم آخر (كما تدلّ عليه التسمية)؟ بل هو يحوي سائر العلوم الأخرى؛ حتّى إن السيوطي عنون النوع ٦٥ من علوم الإتقان بـ(العلوم المستنبطة من القرآن) مستشهدًا بقول أبي الفضل المرسي (ت: ٦٥٥هـ) وصاحب التفسير الكبير (ري الظمآن): «جمع

[١]- السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، ص١٥.

[٢]- م.ن، ص٢٣.

[٣]- م. ن، ص٢٤.

[٤]- م. ن، ص٢٦

القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث لم يُحط بها علمًا حقيقة إلاّ المتكلّم بها، ثمّ رسول اللّهﷺ، خلا ما استأثر به سبحانه وتعالى، ثمّ ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة وأعلامهم...»[١].

هذه الموسوعيّة في التأليف بجمع كلّ ما يتعلّق بالقرآن في مصنّف واحد قرُبت موضوعاتها أو بعدت؛ تجانست، أو تنافرت؛ كان ديدن القدماء كما رأينا ولعلّ السعة والشمول كانت ضابطة التميّز والتفوّق، ولذا اعتبر السيوطي في الإتقان أنّ الزركشي فاته الكثير من الموضوعات حاول تداركها وزادت أنواع كتابه على كتاب البرهان كما مرّ بنا.

وهكذا سيطر التوجّه الموسوعي الاستقصائي في تحديد مجالات علوم القرآن حتى أدخلت علومًا، كالعقيدة، والحديث، بل اعتبرت الهندسة، والطبّ، والجبر، والهيئة... من العلوم المستنبطة من القرآن الكريم[٢]. وهكذا ظلّت علوم القرآن تدور في فلك هذا الأفق التجميعي، ممّا جعل المصنّفات أقرب إلى بيبليوغرافيا استقصائيّة لكلّ ما يرتبط بالقرآن الكريم من بعيد أو من قريب.

ولكن، وحسب ما تقتضيه الضرورات الإبستمولوجيّة، اتّجهت المصنّفات لإعادة النظر في محدّدات هذا العلم وموضوعاته وحصرها في الفنون اللصيقة أكثر بالقرآن الكريم وخدمته والمساعدة على فهمه. وفي هذا السياق، تندرج الرؤية التي قدّمها المعجم في لغة القرآن وفقهه: «لكي يجد هذا المعجم موضعه في علوم القرآن، فقد قسّمنا فيه لأول مرّة هذه العلوم بمعناها الواسع إلى ثلاثة أقسام: علوم للقرآن، وعلوم في القرآن، وعلوم حول القرآن. وبسطنا الكلام في كلّ قسم وفي ما يشمله من البحوث، سواء الداخلة في العلوم القرآنيّة بالمعنى المصطلح، أو ما هو خارج منها داخل في غيرها من فنون الأدب»[٣].

---

[١]- السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، ص ٦٦٢.

[٢]- انظر: السيوطي، مقدمة الإتقان ، م.س.

[٣]- الخراساني، محمّد واعظ زادة، المعجم في فقه لغة القرآن وسر بلاغته، ص٢٦.

وهكذا نفهم التوجّه التشذيبي للمصنّفات المعاصرة في علوم القرآن التي انكفأت على المباحث الأساسيّة، والعناوين الرئيسيّة لهذه العلوم.

ثانيًا- تعدّد الأسماء والمراوحة بين الإفراد والجمع

يرصد المتابع للمصنفات في هذا الميدان، ومنذ بواكير مؤلّفاته تعدّدًا في التسميات وتنوّعًا، كما يلاحظ مراوحة بين الإفراد والجمع في المضاف: علم أو علوم.

وقد رصدت بعض الدراسات هذا التنوّع والتعدّد، فأشارت إلى التسميات الآتية: علم القرآن، وعلوم القرآن، وعلوم التنزيل، وعلوم الكتاب، وعلوم الفرقان.

والمراوحة بين الإفراد والجمع (علم القرآن أو علوم القرآن)، نتعقّلها في ضوء تعدّد التوجهات في التأليف في هذا المجال بين التوجّه لتأليف مصنّفات تختصّ بموضوع واحد أو بعدد محدود من الموضوعات، كأسباب النزول، والنسخ، والأمثال في القرآن، والمكيّ والمدني، والإعجاز...، والتوجّه الشمولي الذي سعى أن يجمع كلّ تلك المباحث في مصنّف واحد، وبالتالي كان ذلك مبرّرًا لإطلاق التسمية بالجمع؛ لأنّ هذه المباحث المتكثرة والمنطلقة من لحاظات مختلفة للقرآن الكريم، وبما أنها تدور حول موضوع واحد، وهو «القرآن»، فقد أطلق الباحثون على مجموع هذه العلوم اسم «علوم القرآن»... وهذا مطرد في علوم أخرى، كعلوم الحديث، وعلوم الإدارة،...

على نحو الإجمال، نستطيع القول إنّ التصنيف في علوم القرآن مرّ بمراحلَ ثلاثٍ:

- **المرحلة الأولى:** وهي مبكّرة، فقد بدأ التأليف ولم يتأخّر عن زمن نزول القرآن الكريم، كما يأتي توضيحه، وكتب أصحاب الأئمّة والتابعون العديد من المؤلفات في موضوعات قرآنيّة محدّدة.

- **المرحلة الثانية:** ظهرت فيها التصنيفات الجامعة، ككتاب مواقع العلوم في مواقع النجوم لجلال الدين البلقيني، إلى جانب التصنيفات التي ذكرناها سالفًا.

- **المرحلة الثالثة:** مرحلة التهذيب والتشذيب والذي سعى فيها المصنفون أن ينقّحوا أكثر الوحدة الجامعة والنسق الموحد لهذا العلم (علوم القرآن)، فأخرجوا الكثير من المباحث التي كانت تدمج في المصنّفات الموسوعيّة الشاملة (مصنفات المرحلة الثانية).

ولهذا احتدم الخلاف في هذه المرحلة المعاصرة حول مجالات العلم وحدوده ومنهجه ومصطلحاته، وهذا الاحتدام تعود جذوره الأولى إلى تاريخ العلم وعدم استقراره على أصول واضحة ومتّفق عليها في التصنيف في هذا المجال، ولذا كان هذا التداخل في موضوعاته، فما يعتبره البعض موضوعًا قائمًا بنفسه يقسّمه البعض الآخر إلى موضوعات جزئيّة، ومرّ بنا ما ذكره السيوطي في مقدّماته من مساعيه لإجمال بعض ما فصّله الزركشي وتفصيل بعض ما أجمله. كما تباينت طريقة التبويب والتقسيم، وهذا الاختلاف في إحصاء العناوين الداخلة في علوم القرآن لا يزال ساريًا إلى يومنا الحاضر وفي المؤلّفات المعاصرة، فلا يوجد اتّفاق على إحصاء موحّد وعلى طريقة معيّنة في تبويب مباحث هذا العلم.

ومن الإشكالات التي سعت أن تتخلّص منها المصنّفات المعاصرة، قضيّة التداخل مع علوم أخرى، كعلم التفسير، وعلم الحديث، وعلوم اللغة، وعلم أصول الفقه... ولعلّها من هذه الجهة حقّقت نجاحات أكثر.

ولم تخلو العصور المتأخّرة من التأليفات، ومن المصنّفات القيّمة، فنجد مثلاً: «مناهل العرفان في علوم القرآن» لعبد العظيم الزرقاني، و«مقدّمة تفسير آلاء الرحمن» للشيخ محمّد جواد البلاغي، و«مباحث في علوم القرآن» للدكتور صبحي الصالح، و«منهج الفرقان في علوم القرآن» لمحمّد علي سلامة، و«تاريخ القرآن» لأبي عبد اللّه الزنجاني، و«البيان في تفسير القرآن» للسيِّد أبو القاسم الخوئي، و«القرآن في الإسلام» للسيِّد محمّد حسين الطباطبائي، و«التمهيد في علوم القرآن» للشيخ محمّد هادي معرفة، وغيرها من الكتب... ولا تزال المكتبة المعاصرة تُرفد بين الفينة والأخرى بمؤلّفات ودراسات جديدة في هذا المجال.

ولا يعني ذلك أنّ هذه المصنفات المعاصرة قد ارتقت إلى ما نتوقّعه منها من تجاوز الاستغراق في المشكلات الفنيّة التجزيئيّة، والمعلومات الوصفيّة عن القرآن في مكّيّه ومدنيّه، وناسخه ومنسوحه، وعدد آياته،... إلى معارف قرآنيّة أعمق تخدم أهداف القرآن نفسه في التزكية والهداية للتي هي أقوم، وإخراج الناس من الظلمات إلى النور.

ثالثًا- تداخل التفسير مع علوم القرآن

يختلف مصطلح علوم القرآن بصيغته المعروفة حاليًا، عمّا كان مصطلحًا عليه في القرون الأولى؛ فقد كان مصطلح علوم القرآن يُطلق في الماضي على البحوث التفسيريّة أيضًا. والحقيقة هي: أنّ علم التفسير كان يدخل في عداد علوم القرآن، مثله في ذلك مثل: علم إعجاز القرآن، وعلم تاريخ القرآن، وعلم الناسخ والمنسوخ، وما شابه ذلك، بيد أنّ كثرة المباحث وتنوّعها أدّت إلى نشوء نوع من الحدود بين مباحث العلوم القرآنية وعلم التفسير.

ومن شواهد هذا التداخل بين التفسير وعلوم القرآن، أسماء تفاسير عديدة أُلّفت في مراحل مختلفة وعنونت بعلوم القرآن أو علوم التنزيل، من ذاك:

- المختزن في علوم القرآن للأشعري (ت: ٣٢٤هـ)

- الاستغناء في علوم القرآن لأبي بكر الإدفوي الإدريسي (ت: ٣٨٨هـ)

- التبيان الجامع لعلوم القرآن لمحمّد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠هـ)

- البرهان في علوم القرآن لعلي بن إبراهيم الحوفي (ت: ٤٣٠هـ)

- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي (هو أحمد بن يوسف بن عبد الدايم) (ت: ٧٥٦ هـ)

- اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي (ت: ٦٧٥-٧٧٥هـ)

- التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي الكلبي (ت: ٧٤١هـ)

ولنقف عند ما أورده بعض هؤلاء الأعلام في مقدّمات تفاسيرهم لتبرير إطلاق هذه التسميات، وتضمين عناوين كتبهم عبارة علوم القرآن أو علوم الكتاب. فقد جاء في مقدّمة الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: «... وهي (علوم القرآن) بعد تجويد ألفاظه بالتلاوة خمسة علوم: علم الإعراب، وعلم التصريف، وعلم اللغة، وعلم المعاني، وعلم البيان. وقد أكثر العلماء رحمهم اللّه من البحث في ذلك واهتموا به غاية الاهتمام... غير أنّ منهم جماعة لم يقتصروا على هذه العلوم الخمسة في مصنّف يجمعها، بل ضمّوا إلى ذلك ذكر أسباب النزول وذكر القصص على ما فعله المفسّرون؛ لأنهم لم يضعوا كتبهم إلاّ لذلك. ومنهم من اقتصر على ذكر الإعراب فقط ومنهم من اقتصر على علم مفردات الألفاظ فقط وترك شيئًا كثيرًا من علم التصريف المتعلق باشتقاق اللغة، ممّا لا يسع الإنسان جهله، ومنهم من اقتصر على معرفة نظمه وجزالته وبلاغته ممّا يتكفّل به علم المعاني والبديع. ورأيت أنّ هذه العلوم الخمسة متجاذبة شديدة الاتّصال بعضها ببعض، لا يحصل للناظر في بعضها كبير فائدة بدون الاطّلاع على باقيها... فلمّا رأيت الأمر كذلك واطّلعت على ما ذكره الناس في هذه الفنون... استخرت اللّه الكريم القوي المتين في جمع أطراف هذه العلوم آخذًا من كل علم بالحظ الوافر»[١]... إلى أن يقول: «وهذا التصنيف في الحقيقة نتيجة عمري وذخيرة دهري فإنّ لب كلام أهل هذه العلوم... وسميته الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون»[٢].

وجاء في مقدّمة التسهيل ما يشبه التعبير السابق: «... أمّا بعد، فإنّ علم القرآن عظيم هو أرفع العلوم قدرًا، وأجلها خطرًا، وأعظمها أجرًا، وأشرفها ذكرًا، وأن أنعم اللّه عليّ بأن شغلني بخدمة القرآن، وتعلّمه وتعليمه، وشغفني بتفهم معانيه وتحصيل علومه، فاطّلعت على ما صنّف العلماء رضي اللّه عنهم في تفسير القرآن من التصانيف

[١]- الحلبي، السمين، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ص٤-٥.

[٢]- م.ن، ص٦.

المختلفة الأوصاف، المتباينة الأصناف، فمنهم من آثر الاختصار ومنهم من طوّل حتّى كثّر الأسفار، ومنهم من تكلّم في بعض فنون العلم دون بعض، ومنهم من اعتمد على نقل أقوال النّاس... فرغبت في سلوك طريقهم والانخراط مساق فريقهم، وصنّفت هذا الكتاب في تفسير القرآن العظيم، وسائر ما يتعلّق به من علوم... وسمّيته كتاب التسهيل لعلوم التنزيل»[١].

وفي هذا السياق، يأتي ما أورده الشيخ الطوسي في مقدمة تفسيره: «أمّا بعد، فإنّ الذي حملني على الشروع في عمل هذا الكتاب أنيّ لم أجد أحدًا من أصحابنا -قديمًا وحديثًا- من عمل كتابًا يحتوي على تفسير جميع القرآن ويشتمل على فنون معانيه. وإنّما سلك جماعة منهم في جمع ما رواه ونقله وانتهى إليه في الكتب المروية في الحديث، ولم يتعرّض أحد منهم لاستيفاء ذلك، وتفسير ما يحتاج إليه... وسمعت جماعة من أصحابنا قديمًا وحديثًا يرغبون في كتاب مقتصد يشتمل على جميع فنون علوم القرآن، من القراءات، والمعاني، والإعراب، والكلام على المتشابه، والجواب على مطاعن الملحدين فيه، وأنواع المبطلين: كالمجبّرة، والمشبّهة، والمجسّمة، وغيرهم، وذكر ما يختص أصحابنا به من الاستدلال بمواضع كثيرة على صحة مذاهبهم في أصول الديانات وفروعها»[٢].

ويبدو أنّ الاصطلاح كان ساريًا في القرن الخامس للهجرة، فبالإضافة لمن ذكرنا من هذا القرن، نجد لعلي بن إبراهيم بن سعيد الشهير بـ«الحوفي» (ت: ٤٣٠هـ) مصنفًا اسمه «البرهان في علوم القرآن»، ويقع في ثلاثين مجلدًا... ثمّ تطوّرت عملية التدوين مع ابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، والسخاوي (ت: ٦٤٣هـ)، وأبي شامة (ت: ٦٦٥هـ) في القرنين السادس والسابع للهجرة، ثمّ الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) في القرن الثامن، ثمّ الكافيجي (ت: ٨٧٩هـ)، وجلال الدين البلقيني (ت: ٨٢٤هـ) في القرن التاسع، ثمّ مع جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ) في نهاية القرن التاسع وبداية العاشر.

---

[١]- ابن جزي الكلبي، محمّد بن أحمد، كتاب التسهيل لعلوم التنزيل.

[٢]- الطوسي، محمّد بن الحسن، التبيان الجامع لعلوم القرآن، ج١، ص١٠-١٢.

وفي أعقاب كتاب الإتقان، ركّزت أكثر المؤلّفات في مواضيع معيّنة، وقلّ بعدها التوجّه الشمولي لاستيعاب كلّ علوم القرآن.

رابعًا: الجدال في تاريخيّة المسألة وأولويّة التصنيف

تباينت الأقوال في أوّليّة التصنيف في علوم القرآن، ومن هو أوّل من صنّف في هذا المجال؟ فهناك من نسب ذلك إلى الواقدي (ت: ٢٠٧هـ) صاحب كتاب الترغيب في علم القرآن، وهناك من نسب ذلك إلى الشافعي الذي عدّ في محاورته مع هارون العباسي ثلاثة وسبعين نوعًا من علوم القرآن، وفي قول ثالث عدّ الحارث المحاسبي(٣٤٣هـ) صاحب كتاب «فهم القرآن» هو الأسبق... ولكن السيِّد حسن الصدر يذهب إلى أسبقيّة الشيعة في علوم القرآن الكريم: «وأمّا سائر أنواع علوم القرآن فأوّل من نوّعها وقسّمها فهو أيضًا أمير المؤمنين (إشارة إلى ما ذكره سالفًا أوّل من جمع القرآن الكريم) أملى ستين نوعًا من أنواع علوم القرآن، وذكر لكلّ نوع مثالاً يخصّه، وهو في كتاب نرويه عنه من عدّة طرق، موجود بأيدينا إلى اليوم، وقد أخرجه العلاّمة المجلسي في الجزء التاسع عشر من بحار الأنوار المطبوع بإيران[١]... وهو الأصل لكلّ من كتب في أنواع علوم القرآن. ومن هنا، تقدّمت الشيعة في كلّ علوم القرآن على غيرهم، وفازوا بذلك فوزًا عظيمًا»[٢]. ويؤكّد السيِّد الصدر على هذه الأسبقيّة لأتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام في التصنيف في مختلف أصناف علوم القرآن، فيذكر أنّ أبا الأسود الدؤلي (ت: ٦٩هـ) أوّل من وضع نقط المصحف، وأوّل من صنّف في القراءة أبان بن تغلب (ت: ١٤١هـ) تلميذ الإمام زين العابدين عليه السلام، وأوّل من صنّف في فضائل القرآن أُبي بن كعب (ت: ٣٢هـ)، وأوّل من صنّف في معاني القرآن أبان بن تغلب (ت: ١٤١هـ) فله كتاب معاني القرآن، وفي غريب القرآن يُعدّ أبان أوّل من صنّف فيه أيضًا. وفي مجاز القرآن، يرى السيد الصدر أنّ أوّل من صنّف فيه هو الفراء يحيى بن زياد (ت: ٢٠٧هـ)، وأوّل من صنّف في أمثال القرآن الشيخ

[١]- في الطبعات الحديثة، انظر: المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار، كتاب القرآن، باب ما ورد عن أمير المؤمنين في أصناف آيات القرآن وأنواعها، ج١٠٠، صص١-٩٧.

[٢]- الصدر، حسن، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ص٣١٨.

محمّد بن محمّد بن جنيد (ولد ٢٩٠هـ) واستند في ذلك إلى ما ذهب إليه ابن نديم في فهرسته من التنصيص في باب تسمية الكتب المؤلّفة في معانٍ شتّى من القرآن على كتاب الأمثال لابن جنيد.

وأمّا أوّل من صنّف في أحكام القرآن، فهو محمّد بن سائب الكلبي (ت: ١٤٦هـ)، وهو يُخطّئ السيوطي فيما ذهب إليه في كتابه «الأوائل»؛ حيث ذكر أنّ الإمام الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) أوّل من كتب في أحكام القرآن[١].

إذًا، يمكن القول إنّ عهد تدوين تفسير القرآن بدأ منذ القرن الثاني الهجري. ومن بعد ذلك، كثُرت المصنّفات التي تناولت القرآن الكريم، تفسيراً وبحثًا في موضوعات متعدّدة، من قبيل: المحكم والمتشابه، والقراءات، والناسخ والمنسوخ... فظهرت في القرن الأوّل الهجري مدوّنات من قبيل: كتاب «القراءة» ليحيى بن يعمر (ت: ٨٩هـ) وهو أحد تلاميذ أبي الأسود الدؤلي... وفي القرن الثاني، دوّن أبان بن تغلب كتابًا في القراءات، وكذلك ألّف حمزة بن حبيب (ت: ١٥٦هـ)، وهو أحد القرّاء السبعة ومن أصحاب الإمام جعفر الصادق عليه السلام، كتابًا في القراءة... وفي القرن الثالث، ألّف أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري شيخ القميين ووجّههم (ت: ٢٥٠هـ) كتابًا في الناسخ والمنسوخ... وفي القرن الرابع، ألّف ابن دريد (ت: ٣٢١هـ)، وهو نحوي ولغوي معروف، ومن كبار أدباء الشيعة، كتابًا في غريب القرآن... وفي القرن الخامس، صنّف الشيخ المفيد (ت: ٤١٣هـ) كتابًا في إعجاز القرآن، وألّف الشريف المرتضى (ت: ٤٣٦ هـ) كتابًا في المحكم والمتشابه... وفي القرن السادس، ألّف الراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ) كتابًا في غريب القرآن، وصنّف الشيخ الطبرسي (ت: ٥٤٨هـ) تفسيره القيّم «مجمع البيان»...

خامسًا- مشكلة الإحصاء والمصطلح في علوم القرآن

كان من المتوقّع وَمع التطوّر التاريخي في مسارات التصنيف في علوم القرآن أن

[١]- تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، م.س. صص٣١٨-٣٢٢.

تتجاوز التآليف المعاصرة المعاثر الإبستمولوجيّة والمناهجيّة التي عرفتها مصنّفات علوم القرآن التاريخيّة. لكن المتابع يلحظ أنّ هذه المصنّفات وإن تجاوزت بعض هذه المعاثر، إلاّ أنّها لا تزال تشكو من عدّة مشكلات، منها: الاختلاف والتباين في إحصاء علوم القرآن وحقولها الأساسيّة، التداخل بين هذه الحقول وتداخل هذه الحقول المعرفيّة مع علوم أخرى، الفوضى الاصطلاحيّة وغياب معجم موحّد يضبط هذه المصطلحات بدقّة، فغدا المصطلح -في كثير من الأحيان- ليس مصطلح أهل الفنّ والاختصاص كما هو المفروض، ولا مصطلح هذه المدرسة حتّى، أو تلك، بل مصطلح فلان وفلان!!! وهذا يُخِلُّ بوحدة المصطلح العلمي!!! كما أنّه يشتّت ذهن الطالب والباحث في ذلك العلم.

ولنقف عند المشكلتين الآتيتين: تباين الإحصاء والتفريع، ومشكلة المصطلح:

أ. مشكلة تباين الإحصاء والتفريع

يلتفت الرّاصد للمؤلّفات في علوم القرآن غياب فهرسة موحّدة لمطالب هذا العلم وفروعه، بل بلغ الاختلاف درجة انعكست في التفاوت الكبير في إحصاء هذه المباحث أو العلوم التي تندرج تحت هذا العنوان (علوم القرآن) وتفريعاتها.

فلا نجد ضابطة واضحة، ولا معيارًا موحّدًا نحدّد على أساسها الداخل في علوم القرآن من الخارج منها، كذلك تختلف طريقة التفريع كيف نفرع ونقسم هذه العلوم؟، فمن الضروري أن يكون للعلم هيكليّة واضحة استقرّ عليها بحيث يدرك الباحث في ذلك المجال المداخل والتفريعات، ويمكن له أن ينساب في بحثه وفق موضوعات واضحة ومحدّدة ومترتبة بعضها على بعض في تسلسل منطقي، وتفريعات على أسس ومحدّدات واضحة، وهذا ديدن جلّ العلوم التي رست على بنية معرفيّة واضحة وخريطة بيانات وموضوعات محدّدة.

ومن هنا، حضرت بعض المحاولات في إعادة تفريع علوم القرآن نكتفي بواحدة،

حيث يقول صاحبها: «إنّ تصنيف علوم القرآن مما يحتاج إلى إعادة نظر، بحيث يكون الترتيب منطقيًّا وتجمع الأشباه والنظائر إلى بعضها وترتّب أواخرها على أوائلها... وعلوم القرآن بحاجة إلى أمرين:

- **الأوّل**: تصنيف المتناظرات في العلم تحت مسمّى علم واحد، فيجمع ما يتعلّق بنزول القرآن تحت (علم نزول القرآن)، وما يتعلّق بأداء القرآن يجمع تحت (علم أداء القرآن)، وما يتعلّق بأحكام القرآن يجمع تحت (علم أحكام القرآن).

- **الثاني**: ترتيب العلوم في الصنف الواحد، ثم ترتيب هذه الأصناف في علوم القرآن بحيث لا تؤخذ معلومة تحتاج إلى علم لم يؤخذ قبلها، بل تتناسق المعلومات الواحد تلو الآخر، فيردّ إلى ما سبق دون الحاجة إلى شرح مستطرد لمعلومة ستأتي فيما بعد، ومن أمثلة ذلك: أن يُدرس موضوع (الأحرف السبعة) قبل موضوع (القراءات القرآنيّة)، كما أنّه يُدرس أيضًا قبل موضوع (جمع القرآن)، لأنّه إذا درس هذين الموضوعين قبل موضوع (الأحرف السبعة)، فإنّه سيضطر إلى الاستطراد في معرفتها لاحتياج هذين الموضوعين لها، وإلّا لبقيت (الأحرف السبعة) طلاسم يحال إليها لا يُعرف منها سوى المصطلح شيءٌ»[١].

ب. المصطلحات ضلع معرفي للعلوم

المصطلح هو أحد الأضلاع المعرفيّة لكلّ علم من العلوم، والمعجم الاصطلاحي هو الذي يساعد في تفهّم مسائل ذلك العلم وموضوعاته وقضاياه، ويمكّن من التعبير عن مرادات أهل تلك الصناعة باختصار ودقة. «إنّ الفهمَ الصحيحَ والتعريفَ الدقيقَ للمصطلحات التي يطلقها أربابُ كلِّ فنّ، عاملٌ مهمّ لتقريب معانيها، ولسلامة تطبيق الباحثين والمشتغلين فيها علميًّا وعمليًّا، وإنّ العناية بها أمرٌ وارد في كلّ علم، من حيث ضبطها، وتعريفها، وتصنيفها، وتحريرها، وقد يعرّفها العلماء المتقدّمون والمتأخرون في مداخل المباحث، أو تُذكر مجموعةً في كتب مستقلّة، وإنّ من أهميّة

[١]- الطيار، مساعد بن سليمان، بحوث محكّمة في علوم القرآن وأصول التفسير.

تحرير المصطلحات إيجاد نقطة اتفاق في فهم المصطلحات، ووَضْع حدٍّ فاصلٍ مميّز، جامع، مانع، واضح لها، فهناك مصطلحات قد تزداد أو يتغيّر مُرادها مع مرور الزمن، ومن عواقب إهمالها أنّه قد يحصل تنوّع في المعنى للمصطلح الواحد، وبالتالي تختلف محتويات الكتب وتتّحد عناوينها، بسبب ضعف أفهام أصحاب المؤلّفات لتلك المصطلحات»[١].

فلا جدال، أنّ اللّغة هي من محدّدات العلم: طبيعتها وسنخ مفرداتها وتراكيبها، ودقّة اشتقاقاتها ونحتها. وفي هذا الفضاء اللغوي، تنبت المصطلحات التي تغذو شيئا فشيئا مفاتيح لفهم مسائل العلم ومكنونات مفرداته. وفي هذا الفضاء، تنمو وتتكاثر وتتوالد المصطلحات ليتشكّل معجم اصطلاحات هذا العلم، وفي هذه الأجواء تتبلور الاجتهادات والآراء المختلفة في تحديد معاني هذا المصطلح أو ذاك.

وفي مقدّمتنا هذه، لا نطمح لحلّ مشكلات المصطلح في الدّراسات القرآنيّة وعلوم القرآن وما تعانيه من اضطراب واختلاف في دلالات العديد منها، وتعدّد الاجتهادات في تعريف بعض المفردات، وتنوّع الرؤى والطروحات في تفريعات الكثير من المصطلحات، بل كل ما نسعى إليه التنبيه إلى ضرورة اعتماد هيكليّة موحّدة في تصميم المناهج والاتّجاهات وسائر الأساليب والأنماط التفسيريّة، ومحاولة التقريب بين مختلف الباحثين المساهمين في إنجاز هذا العمل عن مناهج علوم القرآن والتفسير ليلتقوا على العدّة الاصطلاحيّة الأساسيّة. وتتقلص مساحات الافتراق والتباين فيما بينهم. وهذا ما سعت إلى تحقيقه الهيئة العلميّة لهذه الموسوعة، والقارئ هو الذي يستطيع أن يبتّ في مقدار نجاحها وتوفيقها في تحقيق هذا الهدف.

وليس من مشمولات المشروع أن يؤلّف مسردًا تفصيليًّا للمصطلحات بقدر ما تكمن مسؤوليّته في امتلاك رؤية واضحة ومحدّدة في التقسيم، وإرساء هيكليّة تنبني على ترجيحات لبعض المصطلحات المفاتيح في ورقة المشروع، لتغدو شبكة المصطلحات الأساسيّة لهذه الهيكليّة واضحة ومحدّدة ويبنى عليها.

[١]- الخالدي، منيرة، التداخل في مصطلحات علوم القرآن، الموقع الإلكتروني: مركز تفسير للدراسات القرآنيّة.

ولا شكّ أنّ لهذا العمل فوائدَ جمّة بعضها يعود للروح الواحدة للمشروع ووحدة إيقاعه، وبعضها الآخر يعود لانضباط التأسيسات المعرفيّة التي نبتغي تحقيقها داخل جهاز اصطلاحي متكامل ومتّسق، وثالثها ينعكس على انسجام مدوّنات الباحثين المتعدّدين واتّساق طروحاتهم...

ويمُكن اعتبار إشكاليّة المصطلح في حقل علوم القرآن لها من الحضور والبروز ما يفوق تجليها في الحقول المعرفيّة الأخرى للعلوم الإسلاميّة، والسرّ في ذلك يعود إلى عمق تداخل هذا الحقل مع العلوم الأخرى. وهذا الأمر يُبرّره انتماء العلوم الإسلاميّة جميعها إلى دوائر متقاربة موضوعًا ومنهجًا من جهة، والتكامل المعرفي وتداخل الموضوعات بين هذه العلوم من جهة أخرى. وقد مرّ بنا في المقدّمات التأسيسيّة لدراسة مناهج العلوم الإسلاميّة الحديث عن سمة التكامل هذه، فراجع[١].

ولكن إذا نظرنا إلى أصالة العلم واستقلاليّته ونضج مبانيه ومباحثه، فكلّ ذلك يتطلّب جهازًا اصطلاحيًّا مستقلاًّ، وبنية معرفيّة فريدة تحول دون الخلط مع مفردات العلوم الأخرى ومفاهيمها.

والمدقّق في مصطلحات علوم القرآن: يجدها مزيجًا من مصطلحات ومفردات القرآن وغريبه، وتاريخه، ورسمه، وقراءاته، ووقوفه، وعلم الحديث، وعلم الأصول، والحديث، والعقيدة !!!...

سادسًا- مناهج التفسير وإشكاليّات المصطلح والتصنيف

دون الخوض في الأصول اللفظيّة للكلمة وسجالات التعاريف الاصطلاحيّة والفروق بين التفسير والتأويل؛ يمكن القول باختصار إنّ علم التفسير يُعنى بدراسة القرآن، بلحاظ كونه كلامًا ذا معنى، فيشرح معانيه، ويكشف عن مدلولاته ومقاصده.

---

[١]- انظر: موسوعة مناهج العلوم الإسلاميّة، ج١، ص٣٩٧-٤٣٠.

ومن هنا تنبع أهميتة واعتباره أهم علوم القرآن، وعلى رأسها، بل عدّ علمًا منفصلاً (كما حقّقنا سابقًا)، فهو الذي يتصدّى مباشرة لكشف القناع عن دلالات النصّ، وهي الغاية الأسمى من التعامل مع الكتاب الكريم، فضلاً عن أنّ معطيات علوم القرآن الأخرى تدخل فيه، بوصفها مدخلاتٍ مساعدةً في العمليّة التفسيريّة التي يحتاجها المفسّر.

١. التفسير ظهوره وتطوّره

يعدّ النبيّ صلى الله عليه وآله المعلّم الأول للقرآن الكريم، «قال تعالى: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾ (النحل: ٤٤). وقال: ﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾ (الجمعة: ٢). فقد بيّن الرسول صلى الله عليه وآله الكثير من مقاصد الآيات وكشف الكثير من غوامضها. وهذا الجهد الذي بذله الرسول صلى الله عليه وآله لم تتلقّاه كلّ الأصحاب بالدرجة نفسها، فهؤلاء الأصحاب يتفاوتون في القابليّات والاستعدادات، كما أنّهم يتفاوتون في التوجّه والاهتمام، حتى قال قائلهم: «خفي عليّ هذا من أمر رسول اللّه صلى الله عليه وآله ألهاني عنه الصفق بالأسواق»[١].

ولم يحظَ إلّا القليل منهم برعاية خاصّة من النبيّ صلى الله عليه وآله حرصًا على تعليمه جميع القرآن تفسيراً وتأويلاً، ومن هنا كان هناك قطبان مهمّان في مشروع الرسول صلى الله عليه وآله لحفظ القرآن وصونه من الضياع نصًّا وتأويلاً:

- توجيه النبي صلى الله عليه وآله جماعة من الصحابة لقراءة القرآن وحفظه وضبطه، وهم ما يسَمون القرّاء.

- الإعداد الخاصّ للإمام علي عليه السلام الذي يمثّل المرجعيّة الدينيّة والفكريّة للأمّة، إضافة إلى أنّه المنصوص عليه من السماء للوصاية على الرسالة والأمّة بعد رسول اللّه صلى الله عليه وآله، ومن هنا نفهم تأكيدات أمير المؤمنين في أكثر من واقعة أنّه وارث الكتاب، وأنّه وحده هو الذي يعلم أسرار الكتاب وأسباب نزول كلّ آياته وناسخه ومنسوخه... ونفهم حرصه الشديد على جمع القرآن وتدوينه بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله، حيث لم يضع

[١]- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج٤، ص٣٤٦.

رداءه حتى دوّن مصحفه، وأتى به إلى القوم، ولكنهم أبوا عليه ذلك؛ لمَا تضمّن هذا المصحف من شروح مبيّنة لفضائل أهل البيت وفضائح أعدائهم.

ولقد كُتبت دراسات عديدة في تاريخ التفسير وطبقات المفسّرين[١]، وتباينت وجهات النظر في عرض المراحل التاريخية الأساسيّة للتفسير. وفي سياق هذه المحاولات، نرصد قراءة متميّزة للمسألة عند السيِّد الطباطبائي قدس سره[٢]، ففي دراسته القيّمة «القرآن في الإسلام»، عرض مسارين لتاريخ التفسير في التاريخ العام: (مدرسة الصحابة)، ومدرسة أهل البيت عليهم السلام. وهذه الخصوصيّة لمسار التفسير في مدرسة أهل البيت عليهم السلام نابعة من خصوصيّة هذه المدرسة التي تؤمن بامتداد عصر النص بامتداد عصور الأئمّة الأطهار المنصوص عليهم عليهم السلام. ولهذا امتد عصر النص حوالي قرنين ونصف. لذا ينبغي قراءة تاريخ التفسير مع مراعاة خصوصيّة هذين المسارين:

أ. في مسار التاريخ العام (مدرسة الصحابة)، هناك ست طبقات

الطبقة الأولى: طبقة الصحابة الذين اشتغلوا بالتفسير بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله، ومنهم: أُبي بن كعب، وعبد اللّه بن مسعود، وجابر بن عبد اللّه الأنصاري، وأبو سعيد الخدري، وعبد اللّه بن الزبير، وعبد اللّه بن عمر، وأنس، وأبو هريرة، وأبو موسى، وكان أشهرهم عبد اللّه بن عباس.

وكان منهج هؤلاء في التفسير أنّهم ينقلون ما سمعوه من النبي صلى الله عليه وآله في معاني الآيات بشكل أحاديث مسندة، وربما ذكر هؤلاء تفسير بعض الآيات على أنه تفسير منهم بدون إسناده إلى الرسول صلى الله عليه وآله، فعدّ المفسّرون من متأخّري أهل السنّة هذا القسم أيضًا من جملة الأحاديث، بحجّة أنّ الصحابة أخذوا علم القرآن من النبي ويبعد أن يفسروا من عند أنفسهم[٣].

---

[١]- انظر: الذهبي، محمّد حسين، معرفة التفسير والمفسرون، القاهرة، لا.ط، لا.ت.

[٢]- انظر: الطباطبائي، محمّد حسين، القرآن في الإسلام، بيروت، ط١، صص٥٣-٦٢.

[٣]- ولكن لا دليل قاطع على كلامهم هذا، بالإضافة إلى أنّ كميّة كبيرة من الأحاديث المذكورة واردة في أسباب نزول الآيات وقصصها التاريخيّة، كما أنّ فيها أحاديث غير مسندة منقولة عن بعض علماء اليهود الذين أسلموا ككعب

ومن هنا لا يمكن اعتبار الأحاديث المنقولة عن الصحابة أحاديث نبويّة، كما لا يمكن القول بأنّهم لم يفسروا مطلقًا برأيهم.

الطبقة الثانية: التابعون، وهم تلامذة مفسري الصحابة، ومنهم: مجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، والضحاك. ومن هذه الطبقة أيضًا الحسن البصري، وعطاء بن أبي رباح، وعطاء بن أبي مسلم، وأبي العالية، ومحمّد بن كعب القرظي، وقتادة، وعطية، وزيد بن أسلم، وطاوس اليماني...

الطبقة الثالثة: وهم تلامذة الطبقة الثانية، كربيع بن أنس، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وأبو صالح الكلبي، ونظرائهم...

وكان منهج التابعين في التفسير أنّهم ينقلونه أحيانًا بصورة أحاديث عن الرسول الكريم أو الصحابة، وأحيانًا ينقلونه بشكل أقوال بلا إسنادها إلى أحد، فتعامل متأخرو المفسّرين مع هذه الأقوال معاملة الأحاديث النبويّة واعتبروها أحاديث موقوفة. ويُطلق على الطبقتين الأخرتين لفظة «قدماء المفسّرين».

الطبقة الرابعة: وهم أوائل المؤلّفين في علم التفسير، كسفيان ابن عيينة، ووكيع بن الجراح، وشعبة بن الحجاج، وعبد بن حميد، وغيرهم. ومن هذه الطبقة أيضًا ابن جرير الطبري صاحب التفسير المشهور.

ومنهج هذه الطبقة من المفسّرين كان نقل أقوال الصحابة والتابعين بشكل أحاديث في مؤلّفاتهم التفسيريّة بدون ذكر آرائهم الخاصّة. إلّا أنّ ابن جرير في تفسيره قد يبدي رأيه في ترجيح بعض الأحاديث على بعضها وكيفيّة الجمع بينها. ومن هذه الطبقة تبدأ طبقات المفسّرين المتأخّرين.

الطبقة الخامسة: المفسّرون الذين نقلوا الأحاديث في تفاسيرهم بحذف الأسانيد،

الأحبار وغيره. وكان ابن عباس في أكثر الأوقات يستشهد بأبيات شعريّة في فهم معاني الآيات، كما نرى ذلك جليًا في مسائل نافع بن الأزرق، فإن ابن عباس عند الإجابة عليها استشهد بالشعر في أكثر من مائتي مورد من الآيات، وقد نقل السيوطي مائة وتسعين جوابًا منها في كتابه الإتقان.

واكتفوا بنقل الأقوال والآراء. وهنا ينبّه السيِّد إلى خطورة ما حصل في هذه الطبقة؛ حيث ينقل قول السيوطي في الإتقان: «فدخل من هنا الدخيل والتبس الصحيح بالعليل»[١]. ولكن مشكلة الروايات التفسيريّة، لا تنحصر في دائرة هذه الروايات التي قُطعت عن إسنادها، بل نجد الوضع والدس حتى في الأحاديث المسندة، ويعدّد بعض تجليات هذه المعضلة: «فنشاهد الأقوال المتناقضة تنسب إلى صحابي واحد، ويقرأ قصصًا وحكايات يقطع بعدم صحّتها، ويمرّ على أحاديث في أسباب النزول والناسخ والمنسوخ لا تتفق مع سياق الآيات. ومن هنا، نُقل أنّ الإمام أحمد بن حنبل قال: «ثلاثة لا أصل لها المغازي والملاحم وأحاديث التفسير. ونُقل عن الإمام الشافعي أنّ الثابت من الأحاديث المروية عن ابن عباس مائة حديث فقط»[٢].

الطبقة السادسة: المفسّرون الذين كتبوا التفسير بعد ظهور العلوم المختلفة ونضجها، فكتب كلّ منهم حسب اختصاصه وفي العلم الذي أتقنه: «فالنحوي أدرج المباحث النحويّة، كالزجاج والواحدي وأبي حيان. والأديب أورد المباحث البلاغيّة، كالزمخشري في كشافه. والمتكلم اهتم بالمباحث الكلاميّة، كالفخر الرازي في تفسيره الكبير. والصوفي غاص في المباحث الصوفيّة، كابن العربي، وعبد الرزاق الكاشاني في تفسيريهما. والأخباري ملأ كتابه بالأحاديث، كالثعلبي في تفسيره. والفقيه جاء بالمسائل الفقهيّة، كالقرطبي في تفسيره. وقد خلط جماعة آخرون في تفاسيرهم بين العلوم المختلفة، كما نشاهده في تفسير روح المعاني، وروح البيان، وتفسير النيسابوري.

والخدمة التي قدّمتها هذه الطبقة إلى علم التفسير هي إخراجه من النسق التقليدي وإخضاعه للدرس والبحث، ولكن الإنصاف يقتضي القول بأنّ كثيراً من المباحث التي كتبها هؤلاء حُملت على القرآن حملاً ولا تدلّ عليها الآيات»[٣].

هذه الطبقات هي طبقات المفسّرين من السنّة، والتي حكمها في البداية منهج

---

[١]- السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، ج٤، ص٢٤٢.

[٢]- الطباطبائي، القرآن في الإسلام، م.س، ص٧٣.

[٣]- الطباطبائي، القرآن في الإسلام، ص٧٤-٧٥.

يستند إلى أحاديث النبيﷺ وأقوال الصحابة والتابعين، لا يتجاوزونها ولا يجيزون إعمال النظر فيها؛ لأنّه من قبيل الاجتهاد مقابل النصّ، ومع تفاقم التناقض والتضارب وبروز الوضع والدسّ في الروايات بدأ الاجتهاد وإعمال الرأي في الطبقة السادسة.

ب. منهج الشيعة في التفسير

أمّا المنهج الذي اتخذته الشيعة في تفسير القرآن الكريم، فيختلف مع منهج السنّة، ولذا قسّم السيِّد الطباطبائي طبقاتهم تقسيمًا يختلف مع الطبقات السابقة المذكورة.

فالشيعة تعتقد بنصّ من القرآن الكريم حجيّة أقوال النبيﷺ في التفسير، وترى أنّ الصحابة والتابعين كبقيّة المسلمين لا حجيّة في أقوالهم إلاّ ما ثبت أنّه حديث نبوي. وقد ثبت بطرق متواترة في حديث الثقلين أنّ أقوال العترة الطاهرة من أهل بيتهعليهم السلام هي تالية لأقوال الرسولﷺ، فهي حجّة أيضًا. ومن هنا، أخذت الشيعة في التفسير بما أثر عن النبي وأهل بيتهعليهم السلام، فكانت طبقات المفسّرين منهم كما يلي:

- **الطبقة الأولى:** الذين رووا التفسير عن النبيﷺ وأئمّة أهل البيتعليهم السلام، وأدرجوا الأحاديث في مؤلفاتهم المتفرّقة، كزرارة، ومحمّد بن مسلم، ومعروف، وجرير، وأشباههم.

- **الطبقة الثانية:** أوائل المؤلفين في التفسير، كفرات بن إبراهيم الكوفي، وأبي حمزة الثمالي، والعياشي، وعلي بن إبراهيم القمي، والنعماني... وطريقة هؤلاء في تفاسيرهم تشبه طريقة الطبقة الرابعة من مفسّري أهل السنّة، فقد رووا الأحاديث المأثورة عن الطبقة الأولى، وأدرجوها مسندة في مؤلفاتهم، ولم يُبدوا آراءهم الخاصّة في الموضوع.

ومن الواضح أنّ الزمن الذي كان يمكن الأخذ فيه عن الأئمّةعليهم السلام كان طويلاً، بلغ نحوًا من ثلاثمائة سنة، فكان من الطبيعي أن لا يضبط الترتيب الزمني لهاتين الطبقتين بصورة دقيقة، بل كانتا متداخلتين ومن الصعوبة بمكان التفريق الدقيق بينهما.

وقد قلّ عند أوائل مفسري الشيعة نقل أحاديث التفسير بشكل روايات مرسلة في تفاسيرهم، وكنموذج لنقل الأحاديث مروية بدون أسانيد نلفت الأنظار إلى تفسير

العياشي الذي حذف بعض تلامذته أسانيده اختصارًا، فاشتهرت نسخة التلميذ المختصرة وحلّت محلّ النسخة الأصل.

- **الطبقة الثالثة:** أصحاب العلوم المختلفة، كالشريف الرضي في تفسيره الأدبي، والشيخ الطوسي في تفسيره الكلامي المسمّى بالتبيان، والمولى صدر الدين الشيرازي في تفسيره الفلسفي، والميبدي الكونابادي في تفسيره الصوفي، والشيخ عبد علي الحويزي والسيِّد هاشم البحراني والفيض الكاشاني في تفاسيرهم نور الثقلين والبرهان والصافي.

وهناك جماعة جمعوا في تفاسيرهم بين العلوم المختلفة، ومنهم الشيخ الطبرسي في تفسيره «مجمع البيان» الذي يبحث فيه عن اللغة والنحو والقراءة والكلام والحديث وغيرها[1].

ولعل اكتفاء السيد الطباطبائي بالطبقات التي أوردها، وعدم امتداده في تصنيف الطبقات للعصور الحديثة والمعاصرة في كلا المسارين، يعود إلى اعتباره أنّ التفاسير المتأخرة هي امتداد للطبقة الأخيرة في كلّ قسم، أي تندرج كلّ هذه التفاسير تحت عنوان: أصحاب العلوم المختلفة.

٢. مناهج التفسير: نشأتها وتطورها

منهج التفسير هو الطريق الذي يسلكه المفسّر، بغية الكشف عن معاني القرآن الكريم، ومدلولات آياته. وظهرت المناهج التفسيريّة مع ظهور علم التفسير منذ صدر الإسلام على يد النبيّ صلى الله عليه وآله، بوصفه المفسّر الأوّل للقرآن، قال تعالى: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾، حيث كان صلى الله عليه وآله يعتمد على القرآن نفسه في عمليّة التفسير، ومن هنا نشأت طريقة تفسير القرآن بالقرآن. وقد تصدّى النبيّ صلى الله عليه وآله لتفصيل ما أُجمل في القرآن، وبيان ما أُبهم منه إمّا بياناً في أحاديثه الشريفة وسيرته الكريمة، أو تفصيلاً جاء في جُلّ تشريعاته من فرائض وسنن وأحكام وآداب...

وقد تصدّى أهل البيت عليهم السلام وعدد من الصحابة لتفسير القرآن على ضوء المنهج السابق مع الاستفادة من المنهج الروائيّ، أي بالاستناد إلى الروايات الصادرة عن

الرسول ﷺ في تفسير آيات القرآن، وكذلك بالاستفادة من الأساليب اللغويّة المعهودة عند العرب في مقام التفهيم والتفاهم، ومحاولة مقاربتها في فهم آيات القرآن وتفسيره.

ثمّ ظهرت في القرن الثاني الهجريّ مناهج وأساليب أُخرى بين المسلمين بشكل تدريجيّ، نتيجة ترجمة آثار الحضارتين اليونانيّة والفارسيّة وكتبهما، ونفوذ أفكارهما وعلومهما إلى البيئة المعرفيّة الإسلاميّة، بما أفرز مجموعة من الرؤى والأفكار والقضايا والمسائل الجديدة على المستوى الكلاميّ والفلسفيّ، فتكوّنت الاتّجاهات التفسيريّة الكلاميّة، ما أدّى إلى قيام كلّ فرقة من فرق المسلمين، كالأشاعرة والمعتزلة و... بتفسير القرآن طبقًا لآرائها وعقائدها.

وفي القرن الثالث الهجريّ، بدأت تظهر أساليب جديدة في التفسير على يد العرفاء والمتصوّفة، ما أدّى إلى تطوّر المنهج العرفاني في التفسير.

وأمّا محدّثو السنّة والشيعة، فقد اكتفوا بنقل الروايات مُحدِثين بذلك المنهج والاتّجاه الروائيّ في التفسير والذي ظهر في المرحلة الأولى (القرن الثالث والرابع الهجريّ) على شكل تفاسير، مثل: تفسير العيّاشيّ، والقمّيّ، والطبري، وفي المرحلة الثانية (من القرن العاشر حتّى الحادي عشر): الدرّ المنثور، والبرهان، ونور الثقلين.

وظهرت في القرنين الخامس والسادس الهجريّين التفاسير الجامعة الاجتهاديّة، مثل: التبيان، ومجمع البيان، وذلك بالاستفادة من العقل والاجتهاد ومراعاة جوانب متعدّدة في التفسير. ولا تزال هذه الطريقة متداولة حتّى الآن.

وقد بادر بعض الفلاسفة إلى كتابة التفسير أيضًا. كما ظهرت وتطوّرت في القرن الأخير أساليب واتجاهات جديدة في التفسير، مثل طريقة التفسير العلميّ، والتفسير الاجتماعيّ، والتفسير المقاصدي، والتفسير السنني...

٣. تقسيم المناهج والاتجاهات

الفرق الجوهري بين المنهج والاتجاه أنّ المنهج هو طريق يسلكه المفسّر للكشف عن معنى الآية ومقصودها، بينما الاتّجاه يدور مدار خلفيّة المفسِّر وذوقه الذي يطبع

فهمه للآية بطابع خاصّ. ويتقوَّم المنهج بمصادر التفسير وأدواته، بينما يتقوّم الاتّجاه بذوق المفسّر وميوله المعرفية.

وبالتالي، ففي المنهج يظهر المصدر أو الأساس الذي اعتمد عليه المفسّر في تفسيره: (قرآني/ أثري/ عقلي/ لغوي/ تكاملي/ ...)، بينما يظهر في الاتّجاه أسلوب المفسّر وذوقه بنحو جليّ: (أدبيّ/ كلاميّ/ فلسفيّ/ علمي/ ...).

ولا نجد في الدّراسات المنشورة اتّفاقًا على تقسيم موحّد لهذه المناهج والاتجاهات، بل نجد اختلافات وتباينات بين هذه الدراسات في طرائق تقسيمها للمناهج والاتجاهات، ولعلّ السبب الأبرز لذلك يعود لعدم التنقيح العلمي الدقيق للمصطلحات التقسيميّة، وخاصّة التمييز بين المنهج والاتّجاه والنمط.

ولذلك حاولنا توحيد الباحثين في هذا المشروع على التقسيم المعتمد، والذي نستند فيه بالخصوص إلى ما نقحناه في الأجزاء الأولى من موسوعة المناهج والأسس الفكريّة التي أسّسناها هناك: من ارتباط هذه المناهج الكبرى بالأساس الإدراكي والمعرفي[١].

فكان التقسيم الآتي:

المناهج: ركزنا على المناهج الآتية:

- المنهج الأثري
- منهج تفسير القرآن بالقرآن
- المنهج العقلي
- المنهج اللغوي
- المنهج الكشفي

[١]- انظر: مجموعة مؤلفين، موسوعة مناهج العلوم الإسلاميّة، ٢٠٢٤م.

أمّا الاتجاهات المبحوثة، فالاهتمام كان في دائرة:

- الاتجاهات الاجتماعيّة
- الاتجاهات الأدبيّة
- الاتجاهات الكلاميّة
- الاتجاهات الفلسفيّة
- الاتجاهات الفقهيّة
- الاتجاهات العلمويّة
- الاتجاه المقاصدي

وأمّا الأنماط التفسيريّة، فقد حصرناها في الآتي:

- تفسير المفردات
- التفسير الترتيبي
- التفسير الموضوعي
- التفسير المقارن

فكان هذا التقسيم للمناهج والاتّجاهات والأنماط ممّا انفردت به هذه الموسوعة بحمد اللّه تعالى.

سابعًا- ندرة الدراسات المستقبليّة وآفاق البحث في علوم القرآن ومناهج التفسير

يشكّل المستقبل هاجسًا للإنسان يحفزّه للانشداد إلى الحياة والتوق إلى الغد، ويدفعه إلى استمراريّة العطاء والسعي الحثيث للتقدّم والبناء في كلّ المجالات.

ولم يشذ مجال العلوم عن سائر الميادين الأخرى، فقد اهتم الباحثون والمختصون بمستقبل العلوم، كما اعتنوا بإرث الماضين وتراث السلف. وهذا الاستشراف لمستقبل العلوم رغم غياب الإجماع على ماهيّته أَعِلمٌ هو أم فنّ أم دراسة بين بين، فإنّه في النهاية جهد منظّم تتكامل فيه المعارف وتتعدّد الأدوات؛ لأجل تحليل وتقويم التطوّرات المستقبلية في مسارات العلم بطريقة عقلانيّة وموضوعيّة، وهي ليست تخمينات جزافيّة أو تنبّؤات انفعالية، بل هي اجتهادٌ علمي منظّم يتوسّط المنطق والعقل والحدس والخيال في استشراف العلاقات المستقبليّة بين الأشياء، والنُّظم والأنساق الكلية والفرعية مع الاستعداد لها ومحاولة التأثير فيها، فـمستقبل العلم ليس مكتوبًا وليس معطىً نهائيًّا بل هو قَيدَ التشكيل، والدراسات المستقبليّة لا تقدّم صورة يقينيّة ومتكاملة للمستقبل، بل هي فرضيّات تتعدّد فيها الصور ولا تنحصر في صورة واحدة، فـالمستقبل في هذه الدراسات متعدّد وغير محدّد، وهو منفتح على إمكانات واحتمالات عديدة.

وفي الدراسات الدينيّة، وبالخصوص في مجال العلوم الإسلاميّة، نحتاج لإيلاء العناية الكافية لمثل هذه الدراسات الاستشرافية، فما كُتب في هذا السياق نادر جدًّا، رغم أهميّة أن نسأل عن آفاق هذه العلوم، وتوقعات مساراتها المستقبليّة.

وفي عملنا هذا (موسوعة مناهج علوم القرآن والتفسير)، حاولنا ألاّ نهمل هذا البعد في معالجتنا لسؤال المنهج في علوم القرآن والتفسير، فتعرّضت الكثير من الدراسات لهذه المسألة[١]، وخصّصنا هذه الفقرة في هذا المدخل للإشارة إلى التوجّهات المستقبليّة للدراسات القرآنيّة ومناهج التفسير، استنادًا لمؤشّرات الواقع وطبيعة التحديات وتوجّهات البحوث العلميّة المعاصرة وتطوّر أدواتها وإمكاناتها.

والذي يبدو من خلال الرصد والاستشراف لمستقبل الدراسات القرآنيّة، أنّ حركة البحث والتأليف تتّجه إلى تعزيز مكانة بعض المناهج أو الاتّجاهات التفسيريّة، وانبثاق بعض المناحي الأخرى على مستوى الشكل، وعلى مستوى المضمون،

---

[١]- انظر مثلاً: مقالة تاريخ علوم القرآن، ومقالة المناهج التعليمية لعلوم القرآن وتفسيره بين الواقع والمأمول، ومقالة التفسير الموضوعي في الجزء الأول من هذه السلسلة أي في هذا الكتاب.

ويبدو أنّ منطق التحوّلات العلميّة يجعلنا نستشرف تعمّق هذا التوجّه نحو مناهج واتجاهات تفسيريّة جديدة تكون أقدر على الاستفادة من غنى التراث، وعلى توظيف الكشوفات المعرفيّة والعلميّة الجديدة، وإخضاعها للنصّ القرآني:

١. نتوقّع انتشار الاتّجاهات العلمويّة وتناميها، فالمعرفة العلمويّة تتعزّز مكانتها يومًا بعد آخر، وسيجد قطاعات واسعة من المفسّرين أنفسهم مدفوعين أكثر فأكثر نحو التفسير العلمي، خاصّة مع تصاعد الدعايات المضادة للدين والقرآن واتّهامه بمعارضته للعلم ومنافاة الكثير من آياته للكشوفات العلميّة الحديثة، فضرورات الدفاع عن القرآن الكريم أمام هذه الحملات يُعزّز أكثر مكانة هذه الاتّجاهات العلميّة، رغم كلّ الملاحظات التي قد تسجل عليها.

٢. يتوقّع تنامي الاتّجاه السنني في التفسير، والذي يولي أهميّة خاصّة باستنطاق السنن الكونيّة: الطبيعيّة والتاريخيّة من القرآن الكريم، فهذه السنن التي يقيم القرآن الوعي الوجودي، والكوني، والتاريخي، على أساسها، هي مفاتيح أساسيّة لفهم الواقع وتغييره. وبالتالي هي مقدّمة ضروريّة لعمارة الأرض، واستخلاف الإنسان، وأداء أهدافه الإلهيّة التي لأجلها خُلق واُستخلف. وفهم القرآن الكريم ومنظومة السنن فيه مقدمة أساسيّة لصناعة الأمة من جديد وبناء مستقبلها.

٣. قد يكشف المستقبل عن التوجّه أكثر فأكثر للأسئلة الحضاريّة وإشكالات النهوض الحضاري، والسعي لتأسيس فهم قرآني للحضارة ومقوّماتها وأسئلتها. فهذه الحاجة لا تنبع فقط من مقتضيات الصدام والمواجهة الحضاريّة الحتميّة مع الغرب، بل وكذلك من إفلاس هذا النموذج الغارق في اليأس والإحباط من جهة، ومن نفاق وازدواجية في منظومة قيمه من جهة أخرى، فهاجس هذا التوجّه التفسيري ومن خلال العمليّة التفسيريّة، هو بناء البديل الحضاري القرآني الذي سيعالج إشكاليّة النهوض بطريقة مغايرة لطرائق رواد النهضة في البلاد العربيّة والإسلاميّة في القرون الماضية؛ لأنّ أسئلة النهضة اليوم والتقدم تختلف عن أسئلة النهضة وروّادها الأوائل.

٤. يتوقّع أيضًا في الدراسات التفسيريّة توسّع الدراسات النقديّة للاتجاهات الاستشراقيّة في التفسير، التي لم تخرج -حتّى المعاصرة منها- عن معاثر الإرث

الاستشراقي الحاقد -في الغالب- على القرآن والأمة، ويبقى السؤال ملحًا: إلى أين تتجه هذه الدراسات بعد أن أُسقط في يدها، ولم تنجح كلّ تلك المحاولات التشكيكيّة ولاح عقم تلك المناهج البراقة التي طالما سحرت الألباب، وخلب بها المعجبون!!!؟

ونتوقع بالتالي، بسبب الانسداد الذي أدركته المناهج الاستشراقيّة التقليديّة في فهم القرآن ودراسة تاريخه وعلومه، نتوقّع التجديد في أدوات البحث ومنهجيّاته في الغرب، والسعي الحثيث للاستفادة من الثورات العلمية الكبرى في تحقيق النصوص وقراءة التاريخ بما في ذلك استخدام التقنيات الجديدة في تحقيق المخطوطات القديمة وتقنيات الذكاء الصناعي، وهو ما يضعنا أمام تحدٍّ جديد لا بدّ من التخطيط والاستعداد له.

٥. انكشاف إفلاس الاتّجاهات الحداثويّة التي استغلّت الفراغات الفكريّة والثقافيّة في المكتبة الإسلاميّة الأصيلة لتتسلّل عبر قراءات وتنظيرات مستنسخة عن التجربة الغربيّة والاستشراقيّة، فغالت في الأنسنة حتى غيّبت الحضور الإلهي، وتطرّفت في العقلانيّة حتّى نسفت أيّ أساس منطقيّ واقعيّ في استنطاق النصوص الدينيّة وما تتّسم من خصوصيّة، واندكّت في التاريخانيّة حتى ألغت إطلاقيّة النصوص وشموليّتها...

فإنّا نتوقّع المزيد من الانكشاف لهذه المناهج الحداثويّة، ونطمح أن لا يُعاند هؤلاء الحداثويون ليراجعوا أنفسهم مراجعةً نقديّةً عميقة؛ لعلهم يدركون خصوصيات النص القرآني وخصوصيّة بيئته التي تفرض أدوات منهجيّة أصيلة، وأنّ كلّ استنساخ أو استيراد لمناهج من الآخر لا يزيد إلاّ أن يعمّق اغتراب المفسّر وغربة النص!!!

٦. تطوير المنهج الموضوعي وتعميق التوجّه نحو اكتشاف النظريات القرآنيّة، فقد كشفت التجربة التاريخيّة الطويلة لحركة التفسير -وخاصّة في القرن الأخير- الآفاق الرحبة التي فتحها التفسير الموضوعي، وتخطيه الأطر المحدودة التي يفرضها نمط التفسير التجزيئي الترتيبي، وتمكين المفسّر من استنباط النظريّات القرآنيّة في مختلف المجالات والموضوعات التي اهتمّ بها القرآن الكريم، واستخراج مفاهيمه.

ونتوقّع المزيد من البحوث والدراسات لصقل أصول التفسير الموضوعي وتطوير أدواته وتقنياته، كما يتوقع استخراج النظريات القرآنيّة في كلّ الأسئلة والقضايا الملحّة التي يفرضها الإيقاع السريع لهذا الزمن والأزمنة القادمة والتي تتسارع بوتيرة يصعب مجاراتها.

٧. مع تنامي الخبرة المعرفيّة للإنسان، ونبذ الآحادية في المنهج والتفكير والتحليل، نتوقّع النزوع أكثر فأكثر إلى التوجهات الترابطيّة في التفسير والتكامليّة المناهجيّة، والاستفادة الشاملة من كلّ المناهج والاتّجاهات.

وإنّنا نستشرف توجُّهًا أعمق نحو التكامليّة المنهجيّة التي لا تلغي أيّ منهج ولا تستغرق في مسار أحادي يلغي صيغة القرآن الشموليّة، ولا يتجمّد في مرحلة زمانيّة ليلغي كونيّته، ولا ينغلق على شكل واحد، ليُلغي جريان القرآن وعدم نفاذه.

كُتبت دراسات عدة عن المنهج التكاملي، ولكن نفترض أنّ التوجّه نحو التنظير في هذا المعنى سيتصاعد وستتكاثر المحاولات على المستوى النظري أو التطبيقي. ويمكن (من باب المثال) الاستفادة من الطفرة العلميّة لتعزيز التكامل بين التفسير والحديث. وبالتالي يُبنى على محاولة السيد الطباطبائي في كتابه (البيان في الموافقة بين الحديث والقرآن) خاصّة وأنّنا اكتشفنا قانونًا حكم تاريخ العلوم الإسلاميّة، مُفاده أنّه كلّما طغى منهج على منهج انتهى الأمر إلى بروز المنهج المعاكس وصعوده، وبلحاظ سيادة التيارات العقليّة في العقود الأخيرة، فنتوقع إحياءً روائيًّا جديدًا وعودة للحديث برؤى متجدّدة. وفي هذا السياق، نتوقّع تعزيز التكامل بين القرآن والروايات، وإعادة النظر بمكتبة التفسير بالمأثور وإعادة بنائها ونظمها.

هذا ما يُمكن أن نستشرفه من واقع الدراسات القرآنيّة، وقد تُصيب بعض هذه التوقعات وقد تخطئ؛ لأنّ المستقبل قد يُخفي عنّا تحوّلات عميقة ما كانت لتخطر على بالنا، كالطفرات العلميّة الكبرى التي قد تحصل بسبب التطوّرات المتوقّعة للذكاء الصناعي في أدواره المتقدمة، وللتقنيات الجديدة في البحث العلمي.

الخاتمة

إنّ هذه المعاثر والمشكلات التي فصّلناها في هذه المقدمة لم تُعِق، ولن تعيقَ حركة البحث العلمي والتراكم المعرفي في دراسات مناهج علوم القرآن والتفسير، بل هي تشكّل تحدّيًا كبيراً تتصاعد معه مستويات الاستجابة عبر الزمن.

ومع ديمومة حركة البحث والتأليف في هذا المجال، واستمراريّة سدّ هذه الفجوات ومعالجة هذه المعاثر، سيندفع الجهد القرآني عمومًا والتفسيري بالخصوص إلى الأمام بقوة؛ لتنفتح للباحثين والدارسين والمفسرين مسارات ومسالك ودروب جديدة لا تنتهي؛ لأنّ القرآن الكريم نبع لا ينضب معينه، ولا تنفذ كلماته. وطبيعة الكتاب ورسالته في الوجود يجعلانه كتابًا لا تنتهي فيوضه وعطاءاته أبدًا: ﴿**قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا**﴾ (الكهف: ١٠٩)؛ ﴿**وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ (لقمان: ٢٧). ولأنّه سيبقى غضًّا طريًا إلى يوم القيامة، كأنْ لم يفسّره أحد، ويجري مجرى الشمس والقمر، فعن أبي عبد اللّه الصادق عليه السلام: «إنّ القرآن حي لم يمت، وإنه يجري كما يجري الليل والنهار، وكما يجري الشمس والقمر ويجري على آخرنا كما يجري على أولنا»[١].

وهذه المدوّنة، خير دليل على ما نقول، فقد انبلجت كثلاثيّة في مجلّدات ثلاثة:

الجزء الأوّل: المقدّمات النظريّة ومناهج التفسير.

الجزء الثاني: الأنماط والاتّجاهات التفسيريّة.

الجزء الثالث: نقد المناهج الاستشراقيّة والحداثيّة في علوم القرآن والتفسير.

---

[١]- المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج٣٥، ص٤٠٤.

وهذا الكتاب بين يدي القارئ هو الجزء الأوّل من هذه المدوّنة؛ وقد تضمّن إلى جانب المدخل العامّ، ثلاثة بحوث كمقدّمات نظريّة لدراسة مناهج علوم القرآن والتفسير، وخمس بحوث عن المناهج الأساسيّة في تفسير القرآن، ودراسة واحدة عن مناهج تعليم علوم القرآن والتفسير.

ولقد ساهم في إنتاج هذا المضمون العلمي والقرآني نخبة من المفكّرين والكتّاب والباحثين المختصّين (إخوة وأخوات)، فكانوا الشهود لمواكبة انطلاقة المشروع، وميلاده، في ظروف قاسية وصعبة: حيث عصفت بأمّتنا محنٌ كبرى، وزعزعت البلاد حربٌ هوجاء، وأُثكل التاريخ بفقدانٍ عظيمٍ آخر، وأَثخنَت شعوبَنا جراحات ومرارات، ولا تزال...

والمولى نسأل أن يكون هذا المشروع قبسَ نورٍ، وبارقة أمل على درب الخلاص والانعتاق الذي قدَرُه أن يكون مضمارَنا، وقدُرنا أن نكون فرسانُه!!

وندعوه سبحانه وتعالى أن يتقبّل من الهيئة العلميّة، والباحثين، والكادر الفني للمركز، هذا العمل، وأن يجعله في ميزان حسناتهم، وأن يكتُبنا جميعًا في ديوان خدّام القرآن الكريم، فلا شرف بعد شرف الإيمان أعظم من شرف الانتساب للقرآن الكريم والآل عليهم السلام.

بيروت رجب الأصب ١٤٤٦هـ/ كانون الثاني ٢٠٢٥م

قائمة المصادر والمراجع:

١. القرآن الكريم

٢. ابن جزي الكلبي، محمد بن أحمد، كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، مطبعة مصطفى محمد، مصر، ط١، ١٣٥٥ه.

٣. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الريان للتراث، لا.ط، ١٤٠٧ه/١٩٨٦م.

٤. الحلبي، السمين، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لا.ط، دار القلم، دمشق، ٢٠١٣.

٥. الخالدي، منيرة، التداخل في مصطلحات علوم القرآن، الموقع الإلكتروني: مركز تفسير للدراسات القرآنية.

٦. الخراساني، محمد واعظ زادة، المعجم في فقه لغة القرآن وسر بلاغته، مجمع البحوث الإسلامية، قم، ط٢، ١٤٣٧ه.

٧. الذهبي، محمد حسين، معرفة التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، لا.ط، لا.ت.

٨. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحرير: أبو الفضل الدمياطي، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦.

٩. السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحرير: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠٠٨.

١٠. الشايع، محمد بن عبد الرحمان، معجم مصطلحات علوم القرآن، دار التدمرية، الرياض، ط١، ٢٠١٢.

١١. الصدر، حسن، تأسيس الشيعة لعلوم، انتشارات أعلمي، قم، ١٣٧٥ه.

١٢. الطباطبائي، محمد حسين، القرآن في الإسلام، تعريب: أحمد الحسيني، دار الزهراء، بيروت، ط١، ١٩٧٣.

١٣. الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان الجامع لعلوم القرآن، مؤسسة آل البيت لتحقيق التراث، قم، ط١، ١٤٣١ه.

١٤. الطيار، مساعد بن سليمان، بحوث محكّمة في علوم القرآن وأصول التفسير، مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض، ط٢، ٢٠١٥.

١٥. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، دار الوفاء، بيروت، ط٢، ١٩٨٣.

١٦. معرفة، محمد هادي، التمهيد في علوم القرآن، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ٢٠١١.

المقدّمات النظريّة

* «الحقيقة القرآنيّة» في القرآن الكريم
* حقيقة القرآن الكريم في روايات أهل البيت عليهم السلام
* تاريخ القرآن وعلومه: من النزول إلى التدوين إلى التكوين

«الحقيقة القرآنيّة» في القرآن الكريم

د. صفاء صوص[1]

المقدّمة

رغم ثراء عطاء الأوّلين والآخرين على صعيد القرآن وعلومه، فإنّ كثيراً من المفاهيم المرتبطة بالقرآن الكريم ما زالت خافية، ومن المسائل التي ظلّت موضوع بحث وتساؤل «حقيقة القرآن الكريم»، وما جوهر هذا الكتاب وماهيته؟ وهو تساؤل قد يبدو بسيطًا للوهلة الأولى، إلّا أنّه أُشبع بحثًا وتنقيحًا، لكن ولعدم إدراك الجواب الدقيق؛ زلّت أقدامٌ وأقدامٌ في فهم هذا الكتاب وتفسيره بسبب تشخيصهم الخاطئ لطبيعة القرآن وحقيقته ومراتبه الوجوديّة، وذلك سواء أكان في الإرث التفسيري الموروث أم في التفاسير والدراسات الاستشراقيّة والحداثويّة.

والسبيل الأقوم الذي نراه لمعالجة هذه القضيّة الاعتماد على الكتاب نفسه، وعلى ما أُثر عن المعصومين، فالقرآن كما قال العلّامة الطباطبائي في مقدّمة ميزانه: «حاشا أن يكون تبيانًا لكل شيء ولا يكون تبيانًا لنفسه»، فالكتاب هو أفضل منبع للتعريف به، وتشخيص حقيقته، وأهل البيت عليهم سلام اللّه قد نزل القرآن في بيوتهم وبين أكنافهم، فهم أدرى بالقرآن من سواهم.

وهذه الدراسة (الحقيقة القرآنيّة في القرآن الكريم)، محاولة لاستقصاء الحقيقة

---

[1]- متخصّصة في علوم القرآن والتفسير، وأستاذة في جامعة بلاد الشام (مجمع السيدة رقية عليها السلام).

الواقعيّة التي يستند إليها الكتاب من البيانات القرآنيّة ذاتها. وهي تسعى للإجابة عن الأسئلة الآتية:

_ هل للكتاب حقيقة أخرى وراء فهمنا وإدراكنا؟

_ ما هي ظرفيّة الكتاب المكنون للكتاب المقروء؟

_ ما الرابط بين حقيقة القرآن و(اللوح المحفوظ) وبين حقيقة القرآن و(أم الكتاب)؟

_ ما دلالة وصفه تعالى القرآن بالنور؟ وما الذي يمنع من الإفادة من ذلك النور في فهم القرآن؟ هل يُكتفى بمعرفة لغة القرآن لتكون مدخلاً لنوره؟

ثمّ وفي ضوء الإجابة عن هذه التساؤلات يحاول البحث الخروج بنظريّة قرآنيّة حول حقيقة القرآن.

وهكذا جاء تقسيم البحث وفق الترتيب الآتي:

أوّلًا: مقدمات تمهيديّة

١ - تعريف القرآن لغة واصطلاحًا

٢- أسماء القرآن وصفاته

٣- خصائص القرآن

ثانيًا: (أم الكتاب) وحقيقة القرآن الكريم

١- إطلاقات الكتاب في القرآن الكريم

٢- إحكام الكتاب وتفصيله

٣- الكتاب المكنون والتأويل

ثالثًا: (اللوح المحفوظ) وحقيقة القرآن الكريم

١- التعبيرات القرآنيّة للوح المحفوظ

٢- ارتباط القرآن باللوح المحفوظ

رابعًا: النور في حقيقة القرآن الكريم

١- مقدّمات إدراك النور المعنوي للقرآن الكريم

٢- أثر النور المعنوي في فهم معاني القرآن

٣- موانع فهم القرآن وتدبره

خامسًا: اللغة في حقيقة القرآن الكريم

١- تيسير لغة القرآن للذكر

٢- جعل القرآن عربيًّا

سادسًا: تجليّات الحقيقة القرآنيّة (النظرية القرآنيّة)

١- الأصالة السنديّة

٢- المضامين القرآنيّة

٣- الرسالة القرآنيّة

واعتمدت الدراسة المنهج الاستقرائي، ثمّ التحليلي الوصفي، حيث استندت إلى استقراء الآيات القرآنيّة حول موضوع البحث، وتوصيف المفاهيم المتعلّقة بموضوع الدراسة، ثمّ تحليل المادّة العلميّة وتصنيفها تحت العناوين المدروسة، وذلك لاستيعاب العناوين المطروحة والمتصوّرة المندرجة تحت جزئيّات البحث وفروعه.

أوّلًا: مقدّمات تمهيديّة

يعتقد عامّة المسلمين: أنّ القرآن بلفظه هو كلام اللّه تعالى، وقد أنزله على النبي محمّدﷺ بواسطة أحد الملائكة المقربين؛ وهو «جبرائيل» و«الروح الأمين».

١. تعريف القرآن لغة واصطلاحًا

أ. لغة

تناول الباحثون في اللغة كلمة القرآن على أنها:

- القرآن: مصدر مرادف للقراءة: قال ابن منظور: «القُرآن التنزيل العزيز، وإنما قُدِّمَ على ما هو أَبْسَطُ منه لشَرفه. قَرَأَهُ يَقْرَؤُهُ ويَقْرُؤُهُ الأَخيرة عن الزجاج قَرْءًا، وقِراءة، وقُرآنًا، الأُولى عن اللحياني فهو مَقْرُوءٌ... وقد تُحذف الهمزة منه تخفيفًا فيقال قُرانٌ، وقَرَيْتُ، وقارٍ، ونحو ذلك من التصريف»[١].

-القُرآن بمعنى الجمع: «فقد جمع القصص، والأمر، والنهي، والوعد، والوعيد، والآيات، والسور بعضها إلى بعض»[٢]. قال الراغب الأصفهاني: إنما سمي قرآنًا لكونه جمع ثمرات الكتب السالفة المنزلة. وقيل لأنه جمع أنواع العلوم كلها[٣].

-القرآن علم شخصي لكلام اللّه تعالى: ومنه قوله تعالى ﴿**إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ**﴾ (الإسراء: ٩). قال الطريحي: «هو اسم لكتاب اللّه تعالى خاصّة، لا يسمّى به غيره، وهو مصدر كالغفران والكفران»[٤].

ويُروى عن الشافعي أن القرآن اسم علم لكتاب اللّه، غير مشتقّ كالتوراة والإنجيل[٥].

---

[١]- ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، مادة (قرأ)، ج٥، ص٣٥٦٣.

[٢]- الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، ج٥، ص٤٧٧.

[٣]- انظر: الراغب الأصفهاني، مفردات الراغب، مادة (قرأ)، ص ٤٠٢.

[٤]- مجمع البحرين، م.س، ج٥، ص٤٧٧.

[٥]- انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٢، ص٢٩٨.

لقد حاول العلماء اكتشاف الصلة بين لفظة القرآن وبين معناها اللغوي، وذُكرت تفاسير مختلفة منها أنّه: مرادف للقراءة، وجامع للمعارف، وعلوم الكتب السابقة، إلا أن اعتبار لفظة القرآن كعلم شخصي لكلام اللّه هو أصحّ هذه الأقوال وأنسبها لموضوع البحث.

ب. اصطلاحًا

وجد كثير من العلماء أنّ لفظ القرآن من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى تعريف، ومع ذلك تعدّدت التعريفات الاصطلاحيّة للقرآن الكريم بعدد العلماء والباحثين في الكتاب الكريم، وتبعًا لمجال البحث والدراسة.

- انطلقت أغلب تعريفات علماء الكلام من مبانٍ عقائديّة، فانعكست مبانيهم على توصيف القرآن الكريم، فعرّفه بعضهم: «بأنّه الصفة القديمة المتعلّقة بالكلمات الحكمية، من أوّل الفاتحة إلى آخر سورة الناس»[١]. وهذا ينسجم وعقيدته بقدم القرآن.

وقال الطحاوي: «وإنّ القرآن كلام اللّه، منه بدا بلا كيفيّة قولاً، وأنزله على رسوله وحيًا، وصدّقه المؤمنون على ذلك حقًّا، وأيقنوا أنه كلام اللّه تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية، فمن سمعه، فزعم أنه كلام البشر فقد كفر»[٢].

ولم يقتصر الأمر على علماء الكلام؛ بل كان تعريف القرآن مدخلاً لأغلب العلوم المرتبطة به وخصوصًا علوم القرآن، فقد عرّفه السيد الحكيم بقوله: «القرآن الكريم هو الكلام المعجز، المنزل وحيًا على النبي صلى الله عليه وآله، المكتوب في المصاحف، المنقول عنه بالتواتر، المتعبّد بتلاوته»[٣]. مقتصرًا بذلك التعريف على وصف الكلام بالمعجز، منطلقًا من وصية المعصومين بالتوقّف عند كونه كلام اللّه دون البحث في القدم أو الحدوث.

---

[١]- الزرقاني، محمّد عبد العظيم، مناهل العرفان، ج١، ص١٧.

[٢]- الحنفي، علي، شرح الطحاوية، ص١٢١-١٢٢.

[٣]- الحكيم، محمّد باقر، علوم القرآن، ص٢.

وعرفه الزرقاني بقوله: «هو عَلَم على كتاب اللّه تعالى، المنزل على محمّدﷺ، المتعبّد به، المعجز، المنقول إلينا بالتواتر»[١].

ولا يقدح كونه علَمًا من أن يُصاغ له تعريف؛ فمن الجائز تعريف الجزئيّات بأمور كليّة لا يتحقّق مجموعها في الخارج إلاّ في هذا الشخص بخصوصه.

وأغلب التعريفات وصفت القرآن بأنّه كلام اللّه، وأنّه المعجز، وأنّه متعبَّد بتلاوته، وإن أضافت بعض التعريفات جزئيات أخرى مثل: التواتر، أو التفصيل بصفات الكلام، في محاولةٍ لحد التعريف ليكون جامعًا مانعًا، فنجحت بعض التعريفات، وفشلت أخرى.

٢. أسماء القرآن وصفاته

استخرج العلماء من القرآن أسماء للقرآن الكريم، مثل: (الكتاب)، و(النور)، و(الموعظة)، و(كريم)، من مثل أَبي إِسحق النحوي الذي يسمّي كلام اللّه تعالى الذي أَنزله على نبيّهﷺ «كتابًا، وقُرْآنًا، وفُرْقانًا»[٢]، وغيرها مما سُمّي بها القرآن الكريم.

- **الكتاب:** لقوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ**﴾ (البقرة: ٢) ويشترك القرآن في هذا الوصف مع كل الكتب السابقة وغيرها.

- **المصحف:** وهو الجامع للصحف بين الدفّتين، فالمصحف: اسم لكل كتاب مجلّد، قرآنًا كان أم غير قرآن.

- **الفرقان:** لقوله تعالى: ﴿**تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا**﴾ (الفرقان:١)،كما وصفت التوراة بالفرقان، وهو وصف لكل ما فيه تفريق بين الحق والباطل.

- **النور:** لقوله تعالى في سورة النساء: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ**

[١]- علوم القرآن، م.س، ج١، ص١٥.

[٢]- لسان العرب، م.س، ج٥، ص٣٥٦٣.

﴿رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ (النساء: ١٧٤)

- **الموعظة**: لقوله تعالى في سورة يونس: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾(يونس: ٥٧)

- **الكريم**: لقوله تعالى في سورة الواقعة : ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ (الواقعة: ٧٧).

- كما قيل الذكر من أسماء القرآن، لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾ (آل عمران: ٥٨). أي المحكم الذي أُحكمت آياته، أو المتضمّن للحكمة[١].

وغيرها كثير مما اختلف العلماء عليه بين كونه اسمًا أو وصفًا للقرآن.

ويظهر بأدنى تدبّر في موارد استعمال هذه الأسماء في القرآن الكريم بأنّها جاءت هي ونظراؤها وصفًا للقرآن الكريم، وليست أسماء له. وقد يُشكَل على استعمال وصف الكتاب، والمصحف، بأنّهما اسمان للقرآن على ما جرى عليه أغلب العلماء؛ إلا أنّ التدقيق فيما ورد في القرآن يظهر بأنها لا تعدو أن تكون وصفًا كسائر الصفات، ولا يلتبس الأمر على الباحث في استعمالها مستقلّة في بعض الموارد أنّها علم للقرآن، لأنّ معانيها تنبئ عن حقيقتها وصفًا له دون العلميّة.

٣. خصائص القرآن

إنّ كلام اللّه جل وعلا ليس ككلام البشر، وكلام اللّه جل وعلا له خصائص ميّزته عن كلام البشر:

أ- فهو الكتاب الوحيد الذي لا تنقضي عطاياه ولا يرتوي ماحله، وكلّما أقبل القارئ على تلاوته ازداد إليه شوقًا، ليجد فيه الجديد دائمًا، قال أمير المؤمنين علي عليه السلام: «وَعَلَيْكُمْ بِكِتَابِ اللّه، فَإِنَّهُ الْحَبْلُ الْمَتِينُ، وَالنُّورُ الْمُبِينُ، وَالشِّفَاءُ النَّافِعُ، وَالرِّيُّ النَّاقِعُ، وَالْعِصْمَةُ لِلْمُتَمَسِّكِ، وَالنَّجَاةُ لِلْمُتَعَلِّقِ، لاَ يَعْوَجُّ فَيُقَامَ، وَلاَ يَزِيغُ

[١]- مجمع البحرين، م.س، ج٣، ص٩٧.

فَيُسْتَعْتَبَ، وَلاَ تُخْلِقُهُ كَثْرَةُ الرَّدِّ وَوُلُوجُ السَّمْعِ»[١].

وذلك أن كلّ كلام منثور أو منظوم إذا تكرّرت تلاوته، وتردّد ولوجه الأسماع، مُلّ وسمج واستهجن إلا القرآن، فإنه لا يزال غضًا، طريًا، محبوبًا، غير مملول.

ب- القرآن وحي إلهي منزل، ولو لم يكن كذلك لكثر فيه التناقض والاختلاف، لقوله تعالى: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**﴾ (النساء: ٨٢)، فقد تنزّل نجومًا خلال ثلاثة وعشرين عامًا مع كل ظروف الدعوة، ومعاناة النبي والمسلمين، وما استطاع أحد أن يعيب القرآن في لفظه، وأسلوبه، وممّا فيه. فآيات القرآن العظيم محكمة لا خلل فيها ولا تناقض، ولا عيب فيها ولا تعارض؛ حتى قال فيه عدوّه الوليد بن المغيرة: «إنّ له لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنّ أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وما هو قول البشر»[٢].

ت- يُعدّ التشريع القرآني من أبرز الخصائص المميّزة للقرآن الكريم، باعتبار شمول نظره لتفاصيل حياة الإنسان، وإحاطته بجزئياتها، وتنظيمه لقوانينها ضمن سلة متكاملة تنوعت ما بين قوانين تنظّم علاقة الإنسان بربه، إلى علاقته مع نفسه، وغيره، ومجتمعه، وبيئته، وكونه الذي يعيش فيه. ويتمثّل التشريع بما فصّله القرآن بآيات الأحكام، وفقه القرآن، بما لا عهد لمناخ الجزيرة بتفصيلاته الدقيقة، من نظم حياة الفرد، إلى الأمة، بتشريع لا يمكن أن يصدر تعاليمه إلا من خالق هذا الكون ومنظم شؤونه، إذ لم تعرف الحضارة البشريّة هذا التفصيل الدقيق في نوعية الأحكام وجزئيّتها[٣].

ث- ومن أهمّ خصائص القرآن أنّه جاء على نظم يعجز البشر عن تأليف مثله، وهو معجز أيضًا لاشتماله على البلاغة السامقة، والألفاظ الفصيحة، والإيجاز مع الانسجام، والتناسق في المفاهيم، والفصاحة والبلاغة. كما في قوله تعالى: ﴿**قُرْآنًا**

---

[١]- نهج البلاغة، الخطبة ١٥١.

[٢]- انظر على سبيل المثال: الطبرسي، الفضل بن حسن، مجمع البيان، ج٦، ص١٧٠.

[٣]- انظر: الصغير، محمّد حسين، نظرات معاصرة في القرآن الكريم، ص١٥.

﴿عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (الزمر: ٢٨). ناهيك عن اشتمال آياته للأدلّة العقليّة، والإشارات العلميّة، والإخبارات الغيبيّة، وبيان الشرائع، فهي دستور الهداية الربانيّة، وسبيل استحقاق الرحمة الإلهيّة.

وأكبر دليل على إعجازه التحدّي المستمرّ لجميع أهل الإنس والجن، والمعاندين والمنكرين، على أن يأتوا بمثل هذا القرآن، وأن يستعينوا بمن شاؤوا على ذلك، قوله تعالى:﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (الإسراء: ٨٨).

ج- ومن أهمّ خصائص القرآن أيضًا حفظه من التحريف، والتبديل، والإسقاط، وهذا ما يميّزه عمّا سواه من الكتب؛ حتى الكتب الإلهيّة السابقة التي لم يتعهد اللّه بحفظها في قوله تعالى:﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩).

ح- والخصّيصة الأولى والجامعة هي كون القرآن كتاب هداية، لقوله تعالى: ﴿... قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (المائدة: ١٥-١٦). فآيات القرآن ستبقى نور الهداية المضيء، ينشر الحقائق الجامعة لسعادة أبناء البشر في كافة أنحاء الخيرات، لم يفرّط فيه في بيان كل ما يتوقّف على معرفته سعادة الناس في دنياهم وآخرتهم. كما قال تعالى: ﴿...وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل: ٨٩). وما تفرضه هذه الحقيقة من كون القرآن ميسرًا للفهم، بحيث يكون استخراج معانيه متاحًا لكل إنسان، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ (القمر:١٧).

ثانيًا: (أم الكتاب) وحقيقة القرآن الكريم

قال ابن السّكيت والأحول: «أُمُّ الكتاب: الحمد، وهي فاتحة الكتاب، لأنّه يبدأ بها في المصاحف قبل سائر القرآن، ويبدأ بقراءتها قبل كل سورة»[١].

قال الخليل: «كل شيء ضمّ إليه سائره ما يليه يسمّى أمّا»[٢].

ومن هنا يطلق اسم أمّ الكتاب على سورة الفاتحة، وسمّيت أمًّا لأنها أوّله وأصله، ولأنّ السور تُضاف إليها، ولا تُضاف هي إلى شيء.

وقال الزجّاج: «أُمُّ الكتاب أَصْلُ الكتاب، وقيل اللَّوْحُ المحفوظ»[٣].

وقال الأصفهاني: «يقال لكل ما كان أصلاً لوجود شيء، أو تربيته، أو إصلاحه، أو مبدئه، أمٌّ»[٤].

ويقال لمكة أمّ القرى لأنها أصل القرى، وذلك لأن الأرض دُحِيت من تحتها.

فأمّ الكتاب وفقًا لكتب اللغة هي: أصل الكتاب. وهذا أشبه الأقوال، والعرب تقول أصل كلِّ شيءٍ أُمُّه.

١. إطلاقات (أم الكتاب) في القرآن الكريم

ورد تعبير (أم الكتاب) في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم: في الآية السابعة من سورة آل عمران، وفي الآية التاسعة والثلاثين من سورة الرعد، وفي الآية الرابعة من سورة الزخرف.

- قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ

---

[١]- انظر: ابن سيده، المخصص، ج٤، ص١١٦.

[٢]- العين، ج٢، ص٢١١.

[٣]- لسان العرب، م.س، ج١، ص١٣٧.

[٤]- غريب مفردات الراغب الأصفهاني، م.س، ج١، ص٢٦.

وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: ٧).

جاء في كتب اللغة في معنى (المحكَم) بأنّه: ما لم يكن متشابهًا؛ لأنه أُحْكِمَ بيانه بنفسه ولم يفتقر إلى غيره ...العرب تقول حاكمت وحكمت وأحكمت بمعنى رددت ومنعت...، والمُحْكَمُ الذي لا اختلاف فيه ولا اضطراب...، وبناءٌ محكَم أي وثيق يمنع من تعرض له. وسُمّيت الحكمة حكمة لأنها تمنع عما لا ينبغي[١].

والمحكم من الكلام فصيح الألفاظ صحيح المعاني. «كما يُقال لكلّ قول واضح لا يعتوره أيّ احتمال للخلاف يقال له قول محكم»[٢].

قال الراغب في تعريفاته: «المحكم ما لا يعرض فيه شبهة من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى»[٣].

وذكر الجصاص المُراد بالمحكم: «اللفظ الذي لا اشتراك فيه ولا يحتمل عند سامعه إلا معنى واحدًا»[٤].

وقال العلامة المجلسي: «المحكم في اللغة هو المضبوط المتقن، ويطلق في الاصطلاح على ما اتّضح معناه، وعلى ما كان محفوظًا من النسخ أو التخصيص أو منهما معًا، وعلى ما كان نظمه مستقيمًا خاليًا عن الخلل، وما لا يحتمل من التأويل إلا وجهًا واحدًا، ويقابله بكل من هذه المعاني المتشابه»[٥].

---

[١]- انظر على سبيل المثال: لسان العرب، م.س، ج٢، صص٩٥١-٩٥٤؛ ابن فارس، مقاييس اللغة، ج٢، ص٩.

[٢]- الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل، ج٢، ص٣٩٦.

[٣]- مفردات الراغب، م.س، ص١٢٩، مادة حكم.

[٤]- الجصاص، أحكام القرآن، ج٢، ص٢٨٠.

[٥]- المجلسي، محمّد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار الرسول، ج١، ص١٨٧.

وقد ذكر العلماء والمفسّرون أقوالاً كثيرة في المحكم[١]: فقد قيل: المحكم هو الذي يحتمل وجهًا واحدًا، وقيل: هو ما يعلم تأويله، وقيل: ما عرف المراد منه إمّا بالظهور أو بالتأويل، وقيل: هو الذي يدل على معناه بوضوح لا خفاء فيه، فيدخل فيه النص الذي وضع للمعنى المتبادر[٢]. فالآيات المحكمات هي الآيات ذات المفاهيم الواضحة التي لا مجال للجدل والخلاف بشأنها.

وأمّا عن معنى قوله تعالى: ﴿**وأُخَرُ مُتشابهات**﴾ ففيه أقوال أيضًا، منها:

قول الراغب: «المتشابه من القرآن هو ما أُشكل تفسيره لمشابهته بغيره إمّا من حيث اللفظ أو من حيث المعنى»[٣].

وقول العلامة الطباطبائي: «فمقابلته لقوله: منه آيات محكمات هنّ أم الكتاب، وذكر اتباع الذين في قلوبهم زيغ لها ابتغاء الفتنة وابتغاء التأويل، كل ذلك يدلّ على أن المراد بالتشابه كون الآية بحيث لا يتعين مرادها لفهم السامع بمجرد استماعها؛ بل يتردّد بين معنى ومعنى»[٤].

ولعل تأييد ذلك فيما جاء في الأخبار عن المحكم والمتشابه صريحًا أو لازمًا للمعنى. فقد روى العياشي عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن المحكم والمتشابه فقال: «المحكم ما يعمل به والمتشابه ما اشتبه على جاهله»، وفي رواية أخرى: «والمتشابه الذي يشبه بعضه بعضًا»، وفي رواية أخرى: «فأما المحكم فتؤمِن به وتعمل به وتدين به، وأما المتشابه فتؤمن به ولا تعمل به»[٥].

---

[١]- ذكر «الطبرسي» في مجمع البيان خمسة تفاسير لذلك، وذكر «الفخر الرازي» أربعة أقوال، و«العلاّمة» في الميزان ستة عشر قولاً، وفي «البحر المحيط» عشرون قولاً تقريبًا عن تفسيرها. وغيرهم.

[٢]- انظر: الحكيم، محمّد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن، ص١٠١؛ السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، ج٤، ص١٣٣٦.

[٣]- مفردات الراغب، م.س، ص٢٥٤، مادة شبه.

[٤]- الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج٣، ص١٢.

[٥]- العياشي، محمّد بن مسعود، تفسير العياشي، ج١، ص١٦٢.

وعليه فإن قوله تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ كما بيّن صاحب الأمثل: بأنّ الآيات المحكمة، ذات المفاهيم الواضحة التي لا مجال للجدل والخلاف بشأنها، فهذه الآيات هي أمّ الكتاب، أي أنّها الآيات الأصل والمرجع[١]. وبالرجوع إلى المحكمة في معنى المتشابهة يتعين معناها وتتبين، وتبقى الآية المُحكَمة محكمةً بنفسها.

ويؤكده ما جاء في العيون عن الرضا عليه السلام: «من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه هُدي إلى صراط مستقيم»[٢].

قال العلامة الطباطبائي: «فإنّ في هذه اللفظة، أعني لفظة الأمّ عناية، بالرجوع الذي فيه انتشاء، واشتقاق، وتبعّض. فلا تخلو اللفظة عن الدلالة على كون المتشابهات ذات مداليل ترجع وتتفرّع على المحكمات، ولازمه كون المحكمات مبيّنة للمتشابهات»[٣]. وإذا لم تتمّ الاستعانة بالآيات الأمّ، فإن ما يستنتج من الآيات المتشابهة غير صحيح، وليس له اعتباره. ولأجل ذلك يصف القرآن الكريم الآيات المحكمة بأنّها (أُمّ الكتاب) وأصله، فكما أنّ الطفل يرجع إلى أمّه، فالآيات المحكمة أيضًا تحسب مرجعًا للآيات المتشابهة.

- في قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ (الرعد: ٣٩)

فالأمور منها المحتومة الجائية لا محالة، ومنها أمور موقوفة عند اللّه يقدّم منها ما يشاء، ويمحو ما يشاء، ويثبت ما يشاء، وهو ما بيّنه الإمام الصادق عليه السلام بقوله: «هما أمران موقوف ومحتوم؛ فما كان من محتوم أمضاه، وما كان من موقوف فله فيه المشيئة، يقضي فيه ما يشاء»[٤].

---

[١]- انظر: الأمثل، م.س، ج٢، ص٣٩٦-٣٩٧.

[٢]- الصدوق، محمّد بن علي، عيون أخبار الرضا، باب فيما جاء عن الامام علي بن موسى عليهما السلام من الأخبار المتفرقة، ص٢٦٢، ح٣٩.

[٣]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج٣، ص٢٤.

[٤]- ابن شهرآشوب، متشابه القرآن، ج٢، ص٩٥.

فالآية تبيّن قانونًا عامًّا وشاملاً، وهو أنّ تحقّق الحوادث المختلفة للعالم وصيرورتها لها مرحلتان؛ أولاهما: القطعيّة التي لا سبيل للتغيير فيها، وهي (أُمّ الكتاب)، وثانيهما: المرحلة المتغيّرة؛ التي عُبّر عنها بالمحو والإثبات وأحيانًا يُقال عن المرحلتين: «اللوح المحفوظ» و«لوح المحو والإثبات» كأنّ ما كُتب في اللوح الأوّل محفوظ لا يتغيّر، أمّا الثّاني فمن الممكن محو ما كُتب فيه وتغييره[١].

وقد ورد عن الرضا عليه السلام أنّه قال: «إنّ عليًا عليه السلام كان يقول: العلم علمان، فعلم علّمه اللّه ملائكته ورسله، فما علّمه ملائكته ورسله فإنه يكون، ولا يكذّب نفسه ولا ملائكته ولا رسله، وعلم عنده مخزون لم يطلع عليه أحدًا من خلقه، يقدّم منه ما يشاء، ويؤخّر ما يشاء، ويمحو ما يشاء، ويثبت ما يشاء»[٢].

فلوح المحو والإثبات بكلّ خصوصياته مختصّ باللّه جلّ وعلا، والقضاء الحتمي المعبّر عنه بأمّ الكتاب، هو العلم المخزون عند اللّه؛ الذي لايقع فيه البداء[٣]، وهو القضاء غير المحتوم، أمّا المحتوم منه فلا يتخلّف[٤].

والخلاصة كما قال الطباطبائي: إن لله سبحانه في كل وقت حكم وقضاء، وأنّه يمحو ما يشاء من هذه الأحكام والأقضية، ويثبت ما يشاء؛ لكن عنده بالنسبة إلى كل وقت قضاء لا يتغير، ولا يقبل المحو والإثبات، وهو الأصل الذي يرجع إليه الأقضية الأُخَر، وتنشأ منه، فيمحو، ويثبت على حسب ما يقتضيه هو، وهذا ما عبّر عنه بأمّ الكتاب[٥].

- وفي الآية الرابعة من سورة الزخرف: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾.

---

[١]- انظر: الأمثل في تفسير كلام الله المنزل، م.س، ج٧، ص٤٣٢-٤٣٣.

[٢]- الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، ج١، ص١١٣.

[٣]- إن الازالة والتبديل إذا وقعا في التشريع سمي نسخًا وإذا وقعا في الأمور الكونية من الخلق والرزق والصحة والمرض وغيرها سمي بداء. انظر: الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، صص٢٧٠-٢٧٧.

[٤]- انظر: الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، ص٣٨٦-٣٨٧.

[٥]- انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١١، ص٢٠٠.

بيّن الطبرسي قوله تعالى: (في أمّ الكتاب) أي في اللوح المحفوظ، وإنّما سُمي أمًّا؛ لأن سائر الكتب تنسخ منه، وقيل لأن أصل كل شيء أمّه، والقرآن مثبَت عند اللّه في اللوح المحفوظ كما قال: ﴿**بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ**﴾ (البروج: ٢١-٢٢)[١].

كما أوضح الطباطبائي أنّ هناك كتابًا مبينًا، عرض عليه جعله مقروءًا عربيًّا، ليعقله الناس، وهو في أمّ الكتاب عند اللّه لا يصعد إليه العقول، حكيم لا يوجد فيه فصل وفصل. فالكتاب المبين، أصل القرآن العربي المبين. وللقرآن موقع هو في الكتاب المكنون، وهو الذي عُبر عنه بأم الكتاب، وباللوح المحفوظ، وأنّ التنزيل حصل بعده، والقرآن في مرتبة التنزيل بالنسبة إلى الكتاب المبين بمنزلة المثال من الحقيقة.

وقد بيّن الطباطبائي أنّ للكتاب مرحلة من الوجود والكينونة بحسب موطنه المسمّى بأمّ الكتاب الذي هو أصل الكتب السماويّة، والكتاب في تلك المرحلة هو أمر عليٌّ رفيع القدر والمنزلة من أن تناله العقول البشريّة، وهو هناك حكيم أي محكم غير مفصّل ولا مجزّأ إلى سور وآيات وجمل وكلمات كما هو كذلك بعد جعله قرآنًا عربيًّا معقولاً لنا مع مطابقته لما في أم الكتاب عند اللّه غير المعقول لنا، والنسبة بين ما عندنا وما في أم الكتاب نسبة المَثَل والمُمثّلَ، فالمَثل هو المُمَثّل بعينه لكن الممثَّل له لا يمكن أن يعقل إلا المثَل[٢].

ومجمل كلامه هو أن هذا القرآن هو بمثابة المثال للحقيقة التي هي أصل القرآن في أم الكتاب الذي عُبر عنه بآيات أخرى بأنه اللوح المحفوظ، وهذا الأصل يتّصف بأنّه على إحكامه بلا تجزئة، أو وجود لفظ. وهذا هو الموجب لكونه وراء العقول البشريّة.

في حين ناقش الشيخ معرفة هذا القول، وعدّه لمسة عرفانيّة، لأنّه لا معنى لأن

---

[١]- مجمع البيان، م.س، ج٩، ص٥٩.

[٢]- انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١٤، ص٤٣-٤٤.

يكون للقرآن وجودان أحدهما مبذول، والآخر مستور. وبيّن المقصود من قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ أنّ لهذا القرآن شأنًا عظيمًا عند اللّه في سابق عِلمه الأزليّ، الذي هو مصدر الكتاب، وأصْله المتفرّع منه، ولا يدرِك كُنْهَ معناه، ولا يبلغ الاهتداء به على الحقيقة، إلاّ الذين طُهِّرت نفوسهم عن الزَيغ والانحراف ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٩)[١].

٢. إحكام الكتاب وتفصيله

ذكرنا سابقًا معاني الإحكام، فالمُحكم في اللغة هو المضبوط المتقن، ويطلق في الاصطلاح على ما اتضح معناه، ومنها المُحْكَمُ الذي لا اختلاف فيه ولا اضطراب .. والمحكم مأخوذ من القول: أحكمت الشيء، إذا أتقنته[٢].

أما عن التفصيل، فقد جاء في كتاب العين: «الفَصلُ: بَوْنُ ما بين الشَّيئينِ»[٣].

وجاء في لسان العرب: «قوله عز وجل: كتاب فصَّلناه له معنيان أَحدهما: تَفْصِيل آياتِه بالفواصِل، والمعنى الثاني: في فَصَّلناه بيَّنَّاه. وقوله عز وجل: آيات مفصَّلات: بين كل آيتين فَصْل، تمضي هذه وتأْتي هذه، بين كل آيتين مهلة، وقيل مفصَّلات مبيَّنات»[٤].

كما ذكر الطريحي أن: «التفصيل يقابل الإحكام، والتفصيل معناه: التبيين، أو جعله فصولاً؛ آية آية، وسورة سورة، أو التفريق في التنزيل، فلم تنزل جملة واحدة»[٥].

وذكر السيوطي: «المفصّل ما ولي المثاني من قصار السور، سُمّي بذلك لكثرة

---

[١]- انظر: معرفة، هادي، تلخيص التمهيد، ص٤٨٦.

[٢]- الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير، ج١، ص٧٩.

[٣]- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، ج٢، ص٣٨.

[٤]- لسان العرب، م.س، ج٥، ص٣٤٢٤.

[٥]- مجمع البحرين، م.س، ج٥، ص٤٤١.

الفصول التي بين السور بالبسملة»[١].

وقد جاء في القرآن الكريم من الآيات ما يدلّ على تفصيل القرآن، منها قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (فصلت: ٣).

بيّن العلامة الطباطبائي أنّ التفصيل هو مقابل الإحكام والإجمال، فيكون المراد بتفصيل آيات القرآن تمييز أبعاضه بعضها من بعض، بإنزاله إلى مرتبة البيان، بحيث يتمكّن السامع العارف بأساليب البيان من فهم معانيه، وتعقّل مقاصده[٢].

وهناك آيات يُستشعر منها أن القرآن كان على هيئة وحدانيّة، لا أجزاء فيها ولا أبعاض، ثم طرأ عليه التفصيل والتجزئة، فجعل فصلاً فصلاً، كما في قوله تعالى: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (هود: ١).

وقيل في معنى الإحكام ثم التفصيل أقوال ذكر منها الطوسي ثلاثة: أوّلها: أحكمت بالأمر والنهي، وفُصّلت بالثواب والعقاب. وثانيها: أُحكمت آياته من الباطل. ثم فُصّلت بالحرام والحلال. وثالثها أحكمت آياته على وجه الجملة ثم فُصّلت أي بُيّنت بذكرها آية آية. والإحكام منع الفعل من الفساد[٣].

وقد احتجّ الجبائي بهذه الآية على أن القرآن محدَث[٤] بأن الذي أتقنه فاعله، وقوله: ﴿ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ يدلّ على أنّه حصل فيه انفصال وافتراق بجعل جاعل، وتكوين مكوّن بعد أن كان محكمًا عند اللّه لا تفصيل فيه.

ونقل الطبرسي قول مجاهد: «أُحكمت آياته جملة ثم فرّقت في الإنزال آية بعد آية؛

---

[١]- الإتقان في علوم القرآن، م.س، ج٢، ص٤١٣.

[٢]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١٧، ص١٨٥.

[٣]- الطوسي، محمّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، ج٥، ص٤٣٩.

[٤]- انظر: التبيان في تفسير القرآن، م.س، ج٥، ص٤٣٩.

ليكون المكلّف أمكن من النظر والتدبّر»[١].

وقد ذكر الحكيم في مباحثه لعلوم القرآن: «إنّ في آية سورة هود إشارة إلى مرحلتين في وجود القرآن التي تنسجم مع فكرة التعدّد في الإنزال، فيكون الإنزال مرة واحدة على سبيل الإجمال في مرحلة إحكام الآيات، والإنزال على سبيل التفصيل تدريجًا هي المرحلة الثانية؛ أي مرحلة التفصيل»[٢].

يظهر من هذه التفاسير أن للقرآن حقيقة محكمة، ثم طرأ عليها التفصيل والتفريق بمشيئة اللّه تعالى، والإحكام الذي يقابل التفصيل هو وحدانية الشيء، وعدم تركّبه وتجزّئه. وهذا الاحتمال يلوح من الآية الكريمة بأن يكون للكتاب حقيقة أخرى وراء ما نفهمه بالفهم العادي؛ الذي يقضي فيه بالتفرق والتفصيل. فالإحكام: هو كونه عند اللّه لا ثُلمة فيه ولا تفصيل، والتفصيل هو جعْله فصلاً فصلاً وآيةً آية، وتنزيله على النبي صلى الله عليه وآله.

لكن الظاهر من الآية أن الإحكام والتفصيل متّحدان من حيث المورد، بمعنى أن الآيات التي ورد عليها الإحكام بعينها هي التي ورد عليها التفصيل.

ويرى صاحب الميزان أنّ المقابلة في الآية بين الإحكام والتفصيل الذي هو إيجاد الفصل بين أجزاء الشيء المتّصل بعضها ببعض تدل على أن المراد بالإحكام ربط بعض الشيء ببعضه الآخر، بحيث يعود الجميع شيئًا واحدًا بسيطًا. والكتاب إذا اتّصف بالإحكام والتفصيل فإنما يتّصف بهما من جهة ما يشتمل عليه من المعنى والمضمون لا من جهة ألفاظه، سواء أكان المراد بالكتاب هو ما بأيدينا من القرآن المقسّم إلى السور والآيات، أو القرآن بما هو في اللوح؛ لأن الكتاب المقروء متّحد مع ما في اللوح اتحاد التنزيل مع التأويل.

فالآية كما بيّن الطباطبائي في مقام بيان رجوع تفاصيل المعارف والشرائع القرآنيّة

---

[١]- مجمع البيان، م.س، ج٥، ص٢١٤.

[٢]- الحكيم، محمّد باقر، علوم القرآن، ص٣٥.

إلى أصل واحد هو بحيث إذا ركب في كل مورد من موارد العقائد والأوصاف والأعمال أنتج حكمًا يخصّه من الأحكام القرآنيّة[١].

وعليه فالإحكام والتفصيل بلحاظ ما يشتمل عليه القرآن من المعنى والمضمون في حقيقة القرآن، وليس ألفاظه.

والإحكام من الإتقان، والتفصيل من التبيين، فالقرآن على هذا المعنى كتاب محكم بلا تزلزل، ومُبيَّن بلا إبهام.

والإحكام يرتبط بمضمون الآيات القرآنيّة، أمّا التفصيل فهو في مرحلة بيان تلك المضامين المحكمة، وهي مرحلة متأخّرة عنها بما تفيده «ثمّ» للترتيب اللفظي. والتفصيل المشَاهَد في القرآن إنما طرأ عليه بعد كونه محكمًا غير مفصّل.

٣. الكتاب المكنون والتأويل

قال الراغب الأصفهاني: التأويل من الأَوْل، أي الرجوع إلى الأصل، ومنه الموئِل للموضع الذي يُرجع إليه، وذلك هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه، علمًا كان أو فعلاً[٢].

والتأويل وفق مصطلح القرآن يتّصل بالمعنى اللغوي؛ فهو إرجاع الشيء إلى واقعه. وقد استعمله القرآن في موارد يجمعها شيء واحد، وهو إرجاع الشيء المبهم من الكلام والعمل والنوم إلى واقعه.

وعرّفه الشهيد الصدر بقوله: «التأويل في القرآن بمعنى ما يؤول إليه الشيء، لا بمعنى التفسير، وقد استخدم بهذا المعنى للدلالة على تفسير المعنى، لا تفسير اللفظ»[٣].

---

[١]- انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١٠، ص٧٠-٧١.

[٢]- مفردات غريب القرآن، م.س، مادة (أول).

[٣]- علوم القرآن، م.س، ص٧٨.

ويلخّص الشيخ معرفة الكلام في حقيقة التأويل من أنّه يُستعمل في القرآن في موردَين:

الأوَّل: في توجيه المتشابه، سواء أكان كلامًا أمْ عملاً، وهو خاصّ بالآيات المتشابهة.

الثاني: في المعنى الثانويّ للكلام المعبَّر عنه بالبطْن، تجاه المعنى الأوّلي المعبَّر عنه بالظَهْر، والتأويل بهذا المعنى عامٌ لجميع آي القرآن[١].

ويرى الطباطبائي التأويل متغايرًا مع المفاهيم، بعيدًا عن جنس الألفاظ والمعاني والتعابير، وهو الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنيّة من تشريع، أو موعظة، أو حكمة. لذلك فهو موجود لجميع الآيات القرآنيّة؛ محكمها ومتشابهها، وهذه الأمور العينية المتعالية قيّدها اللّه سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من الأذهان، بحسب ما يناسب فهم السامع[٢].

فالتأويل إذن من قبيل المعنى الخافي عن ظاهر الكلام، فهو بحاجة إلى دلالة صريحة من خارج ذات اللفظ للوصول إلى الهدف النهائي المراد منه.

والتأويل كما قالت آية المحكم والمتشابه هو: حقيقة أو حقائق مضبوطة في أمّ الكتاب، ولا يعلمها إلا اللّه تعالى، وهي مما اختصّ بعالم الغيب. وهو الظاهر من آية (آل عمران)، فلم تقل الآية إنّ المنحرفين الذين يتّبعون المتشابهات يجدون التأويل؛ بل يبتغون الفتنة والتأويل، وقد بيّنه صريحًا قوله تعالى: ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ**﴾، ويؤكّده قوله تعالى في آية الزخرف: ﴿**لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾، فلم يقل (لعلّكم تعقلونه)؛ لأنه مما اختصّ علمه باللّه.

ويتبيّن بمساعدة السياق الأكبر للقرآن الكريم وبضم قوله تعالى : ﴿**إِنَّهُ لَقُرْآنٌ**

---

[١]- انظر: تلخيص التمهيد، م.س، ص٤٨٣.

[٢]- انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج٣، ص٢٧.

﴿كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الواقعة: ٧٧-٨٠) إلى آية (آل عمران) نستنتج أنّ الحقائق المتعالية المضبوطة في أم الكتاب، والذي عبرّ عنه هنا (بالكتاب المكنون)، يمكن أن يدركها بعضٌ معيّنون، ويُدرك التأويل؛ لكن على نحو التبعيّة دون الاستقلال، الظاهر من ضمّ قوله ﴿إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾، فلا يعرف حقائق التأويل أحد إلا بإذنه عز شأنه، وتعليم منه، ومن ثمّ وبالعودة إلى آية التطهير: ﴿...إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب: ٣٣)، وإلى الأحاديث المعتبرة يتّضح تلبّس حقيقة المطهّرين بأهل البيت المعصومين عليهم السلام، الذين يعلمون التأويل. قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: «إنَّ اللّه علّم نبيّه التنزيل والتأويل، فعلّم رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله عليًّا، وعلّمنا، واللّه»[1].

ثالثًا: (اللوح المحفوظ) وحقيقة القرآن الكريم

جاء تعبير (اللوح المحفوظ) في القرآن في قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ (البروج: ٢١-٢٢).

١. التعبيرات القرآنيّة للوح المحفوظ

«قال الشيخ المفيد اللوح كتاب اللّه تعالى، كتب فيه ما هو كائن إلى يوم القيامة، يوضّحه: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ...﴾(الأنبياء: ١٠٥). والقلم هو ما أحدث اللّه به الكتابة فيه، وجعل اللوح أصلاً لتعرف الملائكة منه من غيب أو وحي. وإنّما سُمّي اللوح الذي يكتب فيه؛ لأنّه نُحت على تلك الهيئة»[2].

ولا يبعد أن يكون اللوح المحفوظ هو صفحة علم اللّه، فإنّ (أمّ الكتاب) يعني الكتاب الذي يكون أساسًا لكل الكتب السماويّة، وهو ذلك اللوح المحفوظ لدى

---

[١]- الفتوني، أبو الحسن النباطي، مرآة الأنوار، ص١٥.

[٢]- متشابه القرآن، م.س، ج١، ص٤٢.

اللّه سبحانه، والذي أُدرجت فيه كل حقائق العالم، وكل حوادث الماضي والمستقبل، وكل الكتب السماويّة. وإنما عبر في الآيات القرآنيّة عن المكتوب في اللوح المحفوظ بأمّ الكتاب بلحاظ أنه يؤم ويحتوي مقدّرات جميع الأمور.

قال الشيخ: اللوح المحفوظ الذي أثبت اللّه تعالى فيه جميع ما هو كائن إلى يوم القيامة، ليطّلع عليه ملائكته، فيكون لطفًا لهم، ويكون للمكلّفين أيضًا في الإخبار عنه لطف لهم»[١].

وقال الشيخ معرفة: «ليس اللوح المحفوظ شيئًا ذا وجود بذاته، كوعاء أو لَوحة أو مكان خاصّ، ماديًا أو معنويًّا، كلاّ، وإنّما هو كناية عن عِلمه تعالى الأزليّ الّذي لا يتغيَّر، ولا يتبدَّل، وهو المعبّر عنه بالكتاب المكنون، وأُمّ الكتاب أيضًا، وغيرهما من تعابير لا تعني سوى عِلمه تعالى المكنون الذي لا يطّلع عليه أحد إطلاقًا[٢].

وقد جاءت تعبيرات أخرى في القرآن الكريم أرجعها المفسرون إلى معنى اللوح المحفوظ باعتبار ورودها في سياقها القرآني، منها قوله تعالى: ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ**﴾ (سبأ: ٣) قال أغلب المفسّرين: الكتاب المبين هو اللوح المحفوظ؛ الذي هو لوح العلم الإلهي اللامتناهي، فيه ضُبط وقُيّد كلّ شيء، من غير أن يجد التغيير والتبديل إليه طريقًا.

وقال صاحب الأمثل: «بأنّ عالم الوجود المترامي الأطراف، هو انعكاس عن ذلك اللوح المحفوظ، بلحاظ أنّ كلّ ذرّات وجودنا وكلّ أقوالنا وأفعالنا، تبقى محفوظة فيه»[٣].

---

[١]- التبيان في تفسير القرآن، م.س، ج٨، ص٣٦٢.

[٢]- تلخيص التمهيد، م.س، ص٤٨٥.

[٣]- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، م.س، ج١٣، ص٣٨٨.

ومنها أيضًا قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ (يس: ١٢). فقد اعتبر أغلب المفسّرين أنّ معنى (إمام مبين) هنا هو (اللوح المحفوظ)؛ الذي أُثبتت فيه وحُفظت كلّ الأعمال، والموجودات، والحوادث التي في هذا العالم.

قال الطباطبائي في قوله تعالى: «﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ هو اللوح المحفوظ من التغيير؛ الذي يشتمل على تفصيل قضائه سبحانه في خلقه، فيحصي كل شيء. وقد ذُكر في كلامه تعالى بأسماء مختلفة: كاللوح المحفوظ، وأمّ الكتاب، والكتاب المبين، والإمام المبين، كل منها بعناية خاصّة»[١].

وفي تفسير القمّي قال: اللوح المحفوظ له طرفان طرف على يمين العرش على جبين إسرافيل، فإذا تكلّم الربّ جل ذكره بالوحي ضرب اللوح جبين إسرافيل، فنظر في اللوح، فيوحي بما في اللوح إلى جبرئيل[٢].

والروايات في صفة اللوح كثيرة مختلفة، ويقول عنها صاحب الميزان: «هي على نوع من التمثيل»[٣].

وقد أرجع المفسّرون معاني الكتاب في كثير من الآيات القرآنيّة إلى اللوح المحفوظ، منها:

﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ (الحديد: ٢٢).

﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ (ق: ٤).

أي حافظ لعدّتهم وأسمائهم، وهو اللوح المحفوظ لا يشذّ عنه شيء.

---

[١]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١٧، ص٣٣.

[٢]- انظر: القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ص٧٢٠.

[٣]- انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج٢٠، ص١٤٤.

٢. ارتباط القرآن باللوح المحفوظ

-في قوله تعالى: ﴿**بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ**﴾ (البروج: ٢١-٢٢) قال الشيخ المفيد: «وأصل اللوح التلألؤ من لاح الشيء يلوح. فمعنى لَوْحٍ مَحْفُوظٍ أنه قرآن شريف في نظم عجيب، يتلألأ حسنًا محفوظًا»[١].

ويُراد باللوح كما ذكر صاحب الأمثل: الصفحة التي كتب فيها القرآن، لكنّها ليست كالألواح المتعارفة عندنا، بل وعلى قول ابن عباس: إنّ اللوح المحفوظ طوله ما بين السماء والأرض، وعرضه ما بين المشرق والمغرب! ويبدو أنّ اللوح المحفوظ، هو علم اللّه الذي يملأ الشرق والغرب، ومُصان من أيّ اختلاق أو تحريف[٢].

ولمّا كان القرآن بمحتواه واسع العظمة، كان مجيدًا، يعطي المعاني الجليلة والدلائل النفيسة بلا حدود، وهو في لوح محفوظ عن التغيير والتبديل، لا تصل إليه يد العبث، والشيطنة، ولا تصيبه أيَّ زيادة أو نقصان.

-وفي قوله تعالى: ﴿**وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ**﴾ (الطور: ٢-٣) قال الطوسي: هو القرآن، مكتوب عند اللّه في اللوح المحفوظ، وهو الرق المنشور. كما في قوله ﴿**في كتاب مكنون**﴾، وقيل: هو اللوح المحفوظ أثبت اللّه تعالى فيه القرآن. والمكنون المصون[٣].

-وقوله تعالى: ﴿**طس تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ**﴾ (النمل: ١) وبالرغم من أنّ بعض المفسّرين احتمل أنّ التعبير بـ(القرآن وكتاب مبين) إشارة إلى معنيين مستقلّين، وأنّ «الكتاب المبين» يُراد منه اللوح المحفوظ... إلّا أن صاحب الأمثل بيّن أن ظاهر الآية يدلّ على أنّ كلاهما لبيان حقيقة واحدة، فالأوّل في ثوب الألفاظ

[١]- متشابه القرآن، م.س، ج١، ص٤٢.

[٢]- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، م.س، ج٢٠، ص٩٧.

[٣]- التبيان في تفسير القرآن، ج٩، ص٤٩٧.

والتلاوة، والثّاني في ثوب الكتابة والرسم[١].

-وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾ (الواقعة: ٧٧-٧٨) قوله: ﴿فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾ وصف للقرآن، أي مصون عند اللّه تعالى. والكتاب كما قال ابن عباس: هو اللوح المحفوظ.

-كما قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ (البروج:٢١- ٢٢). قال الطبرسي محفوظ صفة للوح، فالمعنى أنّه محفوظ لا يطّلع عليه غير الملائكة، وقيل محفوظ عند اللّه، وهو أمّ الكتاب، ومنه نسخ القرآن والكتب، وهو من درّة بيضاء، طوله ما بين السماء والأرض، وعرضه ما بين المشرق والمغرب عن ابن عباس، ومجاهد[٢]. كما أن جميع الكتب التي أنزلها اللّه تعالى على أنبيائه أثبتها في اللوح المحفوظ قبل خلق السماء والأرض، ثم ينزل منها بحسب المصالح في كل وقت وزمان.

-وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ (القدر: ١) بيان لنزول القرآن، وأما قبل التنزيل فله موقع في كتاب مكنون عن الأغيار، وهو الذي عُبّر عنه في آيات الزخرف (بأم الكتاب)، وفي سورة البروج (باللوح المحفوظ)، ويدل قوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ على إنزال حقيقة الكتاب والكتاب المبين إلى قلب رسول اللّه ﷺ دفعة، كما أنزل القرآن المفصّل تدريجًا في مدة الدعوة النبوية. وقد روى عكرمة عن ابن عباس قوله: «أنزل القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ في ليلة القدر إلى بيت العزة، ثم أنزل بعد ذلك في عشرين سنة»[٣].

فكثير من ظواهر الآيات الشريفة ومضامين آيات أخرى يؤكّد على أنّ اللوح المحفوظ ماديًّا كان أو معنويًّا هو وعاء للقرآن الكريم الذي استقرت فيه حقيقة القرآن قبل تنزّله، وتعضدها الروايات المفسرة، والمبيّنة أنّ اللوح المحفوظ هو علم اللّه الذي

[١]- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، م.س، ج١٢، ص١٠.

[٢]- مجمع البيان، م.س، ج١٠، ص٢٨٦.

[٣]- انظر: ابن الجوزي، زاد المير في علم التفسير، ج١، ص٥.

يحتوي جميع الكتب، وأشملها القرآن الكريم، سواء بمعانيه، أو ألفاظه، وحروفه.

رابعًا: النور في حقيقة القرآن الكريم

يظهر من آيات الكتاب العزيز أنّ القرآن بأحكامه ومعارفه وحدوده، وبألفاظه وسوره وآياته، هو نور إلهي، وهو قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا**﴾ (النساء: ١٧٤). وقوله: ﴿**فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ**﴾ (التغابن: ٨). وقوله: ﴿...**قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ**﴾ (المائدة:١٥) والمراد بالنور والكتاب المبين جميعًا القرآن، فهو من عطف البيان. وقوله : ﴿**فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ**﴾ (آل عمران: ١٨٤). أي المنوَّر بذاته، والمنوِّر لغيره من الأشياء؛ بل هو النور حقيقةً.

١. مقدمات إدراك النور المعنوي للقرآن الكريم

لقد سمّى اللّه تعالى القرآن نورًا في موارد من كلامه منها: ﴿... **فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾ (الأعراف: ١٥٧) فذكر أنّ من تمام صفات الذين آمنوا اتّباعهم للنور الذي أنزل مع النبي لهداية الناس، وهو القرآن الكريم الذي أمر الناس باتباعه.

ولقد جاءت التسمية بالنور بالنظر إلى أنّ النّور ألطف الموجودات الماديّة في العالم، ويمكن أن يُقال إنّه أصل لكلّ المواهب والبركات، من هنا يتّضح إلى أي مدى يشتمل النّور على معنًى كبير، بحيث إنّ القرآن شبّه الإيمان والسير في طريق اللّه بالنّور، كما شبّه القرآن الكريم بالنّور؛ لأنه يُهتدَى به كما يُهتدَى بالنور. لكنّ هذا الآتي من اللّه لا ينفذ في وجود الإنسان، ولا يسكن قلبه إلا بإرادة من اللّه، ﴿... **يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ...**﴾(النور: ٣٥) فنور الإيمان إنّما هو لطفٌ من عند اللّه، ولا يجعل اللّه نورًا في قلب أحد إلا بعد تلبّسه بالإيمان والتقوى. قوله تعالى: ﴿... **قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾ (المائدة: ١٥-١٦).

يقول صاحب الأمثل: إنّ الذين يسعون لكسب مرضاة اللّه سيحظون في ظلّ القرآن بنعم عظيمة، من أهمّها الهداية بكل أشكالها، الهداية إلى النور، ويتمّ كل ذلك من خلال أقصر الطرق وهو الصراط المستقيم. إلاّ أنّ هذه النعم لا يحظى بها إلاّ من أسلم وجهه للّه، وخضع للحق بالعبوديّة والطاعة، وكان مصداقًا للعبارة القرآنيّة القائلة: (من اتّبع رضوانه)، وهذه النتائج والآثار إنّما تحصل بمشيئة اللّه وإرادته وحده دون سواه، كما تشير لفظة (بإذنه)[١].

٢. موانع فهم القرآن وتدبره

إنّ فهم القرآن ومحتواه لا يتحقّق إلاّ أن تزول الحجب المانعة من الاستفادة من هذه الصحيفة النورانيّة، وقد فصّل الإمام الخميني في كتابه (القرآن الثقل الأكبر)[٢] هذه الموانع أجود تفصيل، وبيّن أسبابها أحسن البيان. ومنها:

- حجاب رؤية النفس مستغنية، الأمر الذي يحدو بالإنسان لأن يرضى ويقنع بما عنده، إلى حدّ يسقط فيه سائر العلوم، فيحرم حينئذ من فهم صحيح للكتاب النوراني الإلهي.

وقد دعا القرآن إلى الاستزادة من العلوم بما ساقه من قَصَص وأمثال، من مثل قصة نبي اللّه موسى عليه السلام مع العبد الصالح، كما أمر بألاّ يحبس المرء نفسه في بوتقة معارفه، وألاّ يقنع بما حصّل منها ﴿**وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا**﴾ (طه: ١١٤).

-ومن الحجب المانعة من فهم القرآن الشريف ومن الاستفادة من معارفه ومواعظه حجاب المعاصي والكدورات والطغيان، التي تحجب القلب عن إدراك الحقائق، فمع كل عمل من الأعمال السيئة يصير القلب مدنّسًا، لا يعكس المعارف الإلهيّة ولا الحقائق الغيبية، فلا ترى العين الآيات الباهرة الإلهيّة، ويحرم القلب من التفكّر في الآيات والبيّنات، ويكون مصداق قوله تعالى: ﴿**لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ**

[١]- انظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، م.س، ج٣، ص٦٤٧-٦٤٨.

[٢]- انظر: الخميني، روح الله الموسوي، القرآن الثقل الأكبر، صص٤٤-٥١.

﴿لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٩).

كما يظهر من قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (الجاثية: ٢٣) إنّ من أسباب سلب قدرة التشخيص، وتوقف أجهزة الإدراك عن العمل، جنوح الإنسان نحو اتباع الهوى الذي يؤدي إلى تراكم الظلمات على قلبه، فهي في الحقيقة ردّ فعل لأعمال الإنسان نفسه، ونتيجة لاختيار طريق الانحراف عن علم ووعي.

-ومن الحجب التي تشكل حاجزًا بين الإنسان وبين معارف القرآن ومواعظه: حجاب حبّ الدنيا الذي يغلق القلب ويشكّل مانعًا من التدبّر أشار له قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمّد: ٢٤)، ولكي يستفيد من القرآن ويأخذ نصيبه من المواعظ الإلهيّة لا بدّ وأن يطهّر القلب من هذه الأرجاس قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٧-٧٩) فكما أن غير المطهّر الظاهري ممنوع عن ظاهر هذا الكتاب، كذلك من كان قلبه متلوّثًا بأرجاس التعلّقات الدنيوية، فهو ممنوع من معارفه ومواعظه وباطنه وسرّه.

قال تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: ٢) فغير أهل التقوى والإيمان مبعدون عن فهم القرآن واستيعاب مضامينه، ولا ينال إدراكهم الوصول إلى حقائق القرآن وأعماق معانيه، فهم عاجزون عن فهمها؛ لأن القرآن ومعارفه الشامخة إنما ينفذ ويؤثّر في قلوب المؤمنين المتقين، وإنّ أدنى انحراف عن التقوى يسبّب نوعًا من العمى، وسوء المعرفة.

٣. أثر النور المعنوي في فهم معاني القرآن

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ (الأنفال: ٢٩) أي يجعل هداية

في قلوبكم تفرّقون بها بين الحق والباطل، إذ المَلَكَة إنّما تحصل بالتقوى، فالفرد السائر على طريق الطهر والاستقامة تمتدّ يد اللّه عزّ وجل إليه، لتقوّي حاسّة تشخيصه وإدراكه ورؤيته، هذه الحقيقة توضحها الآية الكريمة: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا**﴾. إنّ هذه البصيرة إنما هي ثمرة لشجرة التقوى.

يقول صاحب الأمثل: «كل كمال إنّما هو قبس من كمال الحق، وكلّما اقترب الإنسان من اللّه، فإنّ نور الكمال المطلق سينعكس في وجوده أكثر، وعلى ذلك فإنّ أيّ علم ومعرفة فهو نبع من علمه ومعرفته تعالى، وكلّما تقدّم الإنسان في ظلال التقوى وترك المعاصي من اللّه؛ سيحصل على مقدار أكثر من العلم والمعرفة»[١].

وقد بيّن القرآن الكريم آثار التقوى في قوله تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾ (الحديد: ٢٨)، فمن جملة آثار التقوى إزالة الحجب عن فكر الإنسان وقلبه، ليتلقّى المعارف الحقّة، والعلوم النافعة التي لا تتمّ للإنسان إلا إذا صلحت أخلاقه وتمّت له الفضائل الإنسانية القيّمة بالتقوى، ليصل إلى مقام العبودية والانقياد التامّين، ويحقّق اللياقة لتجلّي نور القرآن في قلبه وعمله، ولتلقّي موازين الحق والباطل، وهذا ما ظهر من ترتّب الفرقان على التقوى في الآية.

ولا يقدح فيما ذكر أن استظهار مراد اللّه من الآيات يبتني على العلم بالقواعد اللفظية المحاورية؛ لأن القرآن يضم بين آياته المتشابه مع المحكم، والوصول إلى معاني متشابهات الآيات وإن كان بِردّها إلى محكماتها فهو بحاجة إلى فهم وذكاء؛ للإحاطة بدقائق الملاكات في تفسير القرآن بالقرآن، وبحاجة أيضًا إلى ذوق رفيع لمعرفة الارتباط والقرينية فيما بين الآيات، الأمر الذي يحتاج إلى النور الباطني لرفع الوهم والجهل، والقدرة على التفريق بين الحقّ والباطل؛ بل إنّ رفع ستار الغفلة، ومحو ظلمات الوهم والجهل، إنما يحصل بسبب النور المعنوي الإلهي -كما قال المازندراني- فيستطيع بهذا النور الاستضاءة من نور القرآن، ويتمكن من الوصول

[١]- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، م.س، ج٥، ص٤٠٦.

إلى عمق معاني الآيات، وفهم بواطنها بمعونة محكمات الآيات ونصوص أهل البيت عليهم السلام[١].

خامسًا: اللغة في حقيقة القرآن الكريم

قال أمير المؤمنين علي عليه السلام في النهج : «وكتاب اللّه بين أظهركم ناطق لا يعيا لسانه»[٢] أي لا تلجلج في لسانه، ولا غموض في بيانه، فهو ينطق بلسان عربي مبين.

١. تيسير لغة القرآن للذكر

وصفت آيات كثيرة لغة القرآن، وبيانها، وتفصيلها، وتيسيرها، ليكون القرآن في متناول الناس، وقريب من إدراكهم. منها قوله تعالى: ﴿**كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ**﴾ (فصلت: ٣)، والمراد بتفصيل آيات القرآن تمييز أبعاضه بعضها من بعض بإنزاله إلى مرتبة البيان، بحيث يتمكن السامع العارف بأساليب البيان من فهم معانيه، وتعقّل مقاصده.

كما وصف القرآن نفسه بالعربي الأمر الذي يُنبي عن الوضوح، فأحكامه واضحة وبيّنة.

وقد وردت في عدّة آيات أُخرى بَعْد لفظ (عربيًّا) مسألة الاستقامة وعدم الاعوجاج، منها قوله تعالى: ﴿**قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ**﴾ (الزمر: ٢٨)، ويُستفاد من سياقها وسياق آية فصّلت أنّ المراد من (عربيًّا) هو الفصاحة والوضوح في البيان، وخلوّه من الاعوجاج والالتواء.

والقرآن هو الخطاب الإلهي الذي نزل على قلب النبي محمّد صلى الله عليه وآله بلسان العرب ولغتهم، لتفهيم المخاطبين، وتيسير فهمه لهم. قال تعالى موضحًا لهذه الخصيصة: ﴿**وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ**﴾ (القمر: ١٧)، والتيسير: التسهيل،

---

[١]- انظر: المازندراني، علي أكبر السيفي، دروس في القواعد التفسيرية، ج٢، ص٧٥.

[٢]- نهج البلاغة، الخطبة ١٣٣.

وتيسير القرآن للذكر هو إلقاؤه على نحو يسهل فهم مقاصده لكل الناس، ولذوي الأفهام البسيطة، والمتعمّقة ،كل على مقدار فهمه.

ويمكن أن يُراد به كما بيّن الطباطبائي: «تنزيل حقائقه العالية، ومقاصده المرتفعة عن أفق الأفهام العادية إلى مرحلة التكليم العربي، لتناله عامّة الأفهام، كما يستفاد من قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ (الزخرف: ٣-٤)»[١]، الأمر الذي يوحي بأنّ حقيقة القرآن قبل التيسير هي حقيقة متعالية عن الفهم والإدراك.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس: «لولا أنّ اللّه يسّره على لسان الآدميين، ما استطاع أحد من الخلق أن يتكلّم بكلام اللّه تعالى»[٢].

٢. جعل القرآن عربيًّا

إنَّ لسان القرآن لا يغاير لسان العرب الذي أنزل إليهم الكتاب. وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (إبراهيم: ٤)؛ لأنّ التبيين للأحكام، والتفهيم للمعارف، والتبليغ، لا يتحقق من جانب الأنبياء إلا بلسان القوم المرسل إليهم، فاللسان الذي أنزل فيه القرآن ما هو إلا لسان قوم العرب، كما دل عليه:

قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف: ٢).

وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ (طه: ١١٣).

وقوله تعالى: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (الزمر: ٢٨).

---

[١]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١٩، ص٣٧.

[٢]- السيوطي، جلال الدين، الدر المنثور، ج٧، ص٦٧٦.

وقوله تعالى: ﴿...وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ﴾ (الأحقاف: ١٢).

فقد ذكرت آيات كثيرة لسان القرآن، وتكلّمت عن لغته بما هي أوسع اللغات قدرة على بيان الحقائق، وتبيين المطالب، إضافة إلى جمال عباراتها، ودقّتها في التعبير، ووَصَفتها بالعربيّة، ومن أحد معانيها الفصاحة، فقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الزخرف: ٣) إشارة إلى أنّا قد جعلناه في منتهى الفصاحة وغايتها، لتظهر الحقائق جيّدًا من خلال كلماته وجمله، ويدركها الجميع. وقوله تعالى ظاهر في أن هناك كتابًا مبينًا عرض عليه جعله مقروءًا عربيًا ليعقله الناس، وإلّا فهو عند اللّه لا تدركه العقول.

وهو ما بيّنه الطباطبائي عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف: ٢) «فالضمير للكتاب بما أنه مشتمل على الآيات الإلهيّة والمعارف الحقيقيّة، وإنزاله قرآنًا عربيًّا هو إلباسه في مرحلة الإنزال لباس القراءة والعربيّة، وجعله لفظًا متلوًّا مطابقًا لما يتداوله العرب من اللغة ... ولو لم يقلب وحيه في قالب اللفظ المقروء، أو لم يجعل عربيًّا مبينًا لم يعقل قومك ما فيه من أسرار الآيات»[١].

سادسًا: تجليّات الحقيقة القرآنيّة (النظريّة القرآنيّة في حقيقة القرآن الكريم)

١. الأصالة السنديّة

يعتبر القرآن الكريم الكتاب الوحيد الذي يصحّ إسناده منذ القدم، ولا يمكننا الحصول على أيّ كتاب قديم قد مضى عليه قرون من الزمان وبقي إلى هذا الحدّ صحيحًا معتبرًا دون شبهة. ولا يوجد أدنى ترديد في أنّ الذي جاء بهذه الآيات من اللّه عزّ وجلّ هو محمّد بن عبد اللّه ﷺ. ومما لا ينبغي الالتفات عنه أن تنظيم ألفاظ القرآن، وتنسيق كلمات جمله، وترتيب آياته وسوره هو من جانب اللّه. كما هي مضامينه ومعانيه التي أنشأها اللّه، وقصدها. وحقيقة القرآن التي تجلّت بلباس

[١]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١١، ص٤٠.

الكلمات، والتراكيب القرآنيّة ما زالت كما أنزلها تعالى معجزة، وإعجازها هو أول دليل على نفسها، وعلى صحّة نسبتها إلى صانعها[١].

فلو اجتمع الإنس والجنّ إلى يوم القيامة على الإتيان بمثله لا يأتون بمثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا، وهو الذي يخرج به جميع الناس إلى ذلك اليوم من الظلمات إلى النور، وأنّه الذي يكون نذيرًا للعالمين، فمثل ذلك لو لم يلزم تواتره يلزم عدم حصول الغرض المقصود منه، والذكر الحكيم متواتر بجميع آياته، وكلماته، وسائر حروفه، وحركاته، وسكناته تواترًا قطعيًّا[٢].

ويترتّب على أصالة سند القرآن ووحيانيّة ألفاظه أمور مهمّة، منها:

- حفظ ألفاظ الكتاب بعد طيّ الأزمان من نزوله؛ بل ربما كان ذلك من أدلة وحيانية ألفاظه، وصيانة القرآن من الاختلاف الشديد في معاني آياته، ولو كان من عند غير اللّه لتبدّلت، وتغيرت تبعًا لها المعاني، ويؤيّده قوله تعالى: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**﴾ (النساء: ٨٢).

- كما يترتّب على أصالة انتساب القرآن للباري عز شأنه قداسة الألفاظ القرآنيّة؛ الأمر الذي يحرم معه مسّها بغير طهارة، أو إهانتها، لأنها كلام اللّه[٣]، كما وصفه تعالى: ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ (التوبة:٦). و(كلام اللّه) هو الكلام المسموع في قالب الألفاظ، والكلمات، والجمل المترتّبة المقروءة، وليس المقصود منه إلّا ما هو بين الدفّتين من السور والآيات، وقد أسند في هذه الآية وغيرها إلى اللّه، وفي الآية كما يبيّن الطبرسي في المجمع «دلالة على أن المتلوّ والمسموع كلام اللّه؛ لأن الشرع والعرب جُعلا الحكاية كعين المحكيّ»[٤].

---

[١]- انظر على سبيل المثال: مطهري، مرتضى، معرفة القرآن، ص٣١.

[٢]- انظر: السبحاني، جعفر، مفاهيم القرآن، ج١٠، صص٤٤٠-٤٤٤. حيث نقل آراء أكابر العلماء الإمامية المتقدمين والمتأخرين حول تواتر القرآن الكريم وصحة انتسابه إلى الله تعالى.

[٣]- انظر: المازندراني، علي أكبر السيفي، دروس في القواعد التفسيرية، ج٢، ص٦١.

[٤]- مجمع البيان، م.س، ج٥، ص١٢.

٢- المضامين القرآنيّة

من الواضح أنّ مضامين القرآن، ومطالبه، ومعانيه، وكيفيّة ترتيب آياته وكلماته، وسوره لا تشبه كتاب مصنّف، وتأليف مؤلّف، والقرآن طالما يدعو المؤمنين؛ بل حتى المخالفين للتفكير في آياته، ويدعوهم لأن يتأمّلوا فيها بدلاً عن صدّها، وإنكارها.

يقول في خطابه: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمّد: ٢٤).

ويقول في آية أخرى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (ص: ٢٩).

إنّه كتاب مبارك مثمر، أرسلناه إليك ليتفكّروا ويتدبّروا في مضامين آياته، فالكتاب يشتمل على مواضيع الهدف الأول منها الإنسان والمجتمع، وهو أمر ظاهر في كيفيّة عرضه، وطريقة مقابلته للمسائل المختلفة؛ التي ترتبط في الحقيقة بنظرة الكتاب إلى العالم؛ الذي لم يخلق عبثًا، والمحكوم بالسنن والقوانين، وبنظرة الكتاب للإنسان، والحياة، والموت، والعقل، والقيم، والمعارف العليا المنبثقة من حقائق متعالية...

لقد بحث القرآن مسائل كثيرة، وتعرض لبعضها بشيء من التفصيل، وبحث بعضها الآخر بحثا موجزًا، ومع وجود الاختلافات الكثيرة في الأزمنة في المعلومات، وأنواع التفكر، ومدى اتّساع الفكر، نرى القرآن يعرض مقدارًا كبيرًا من المعاني والمفاهيم القابلة للإدراك، بحيث يُشبع حاجة الزمان.

سئل الإمام الصادق عليه السلام: ما بال القرآن لا يزداد عند النشر والدراسة إلا غضاضة؟ فقال: «لأنّ اللّه لم ينزله لزمان دون زمان ولا لناس دون ناس فهو في كل زمان جديد، وعند كل قوم غضٌّ إلى يوم القيامة»[١]. لكن إدراك مضامين الكتاب، بما هو حافظ وحارس للإيمان ومعرفة رسالته الإيمانية، يبتني في الأساس على الثقة بأصالة هذا الكتاب، ونسبته إلى منزله، وأصالة مواضيعه؛ فالمعلومات والمعارف القرآن إبداعية مبتكرة، وليست التقاطية ولا مقتبسة. أوجده اللّه، ليسبق الأفكار والأزمنة، ويحقّق رسالته.

---

[١]- الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام، باب (ما جاء عن الرضا عليه السلام من العلل)، ج١، ص٩٣.

٣. الرسالة القرآنيّة

يوضّح القرآن في تعريف نفسه، بأنّ رسالته هي هداية أبناء البشر، وإرشادهم للخروج من الظلمات إلى النور: ﴿**الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ**﴾ (إبراهيم: ١) والهداية والتذكرة إنما تكون بالتدبر، وعلى ضوء ذلك فالقرآن يجب أن يكون مفهومًا ومعلومًا من بدئه إلى ختمه، مُيسّرًا للإنسان الخوض في أرجائه، للوصول إلى الهدف منه: ﴿**وَلَقَدْ يَسَّرنا القُرآن لِلذِّكْر فَهَلْ مِنْ مُدَّكر**﴾ (القمر: ١٧).

كما يُبيّن القرآن بأنّ هدفه تحطيم قيود الجهل والضلال والظلم، والفساد الخلقي والاجتماعي، وفي كلمة واحدة: القضاء على الظلمات، والهداية نحو العدل والخير والنور. والتأثير في حياة البشريّة بشكل عام؛ من خلال بناء الإنسان، وتكوين الأمة الوسط؛ ومردّ هذا التأثير إلى فاعليّة القرآن الكريم بوصفه كلامًا ذا معنى، لا بوصفه مجرد حروف تُكتب، أو أصوات تُقرأ.

وأوّل ما يُصرّح به القرآن في رسالته للبشريّة أنّ كلماته وجمله هي كلام اللّه. وليست من تعبير النبي وإنشائه، بل إنّ النبيّ يُبين -بإذن من اللّه- ما يلقى عليه بواسطة روح القدس جبرائيل. فهو كما يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «واعلموا أنّ هذا القرآن هو الناصح الذي لا يغشّ، والهادي الذي لا يضلّ...»[١].

ولا شكّ بأنّ رسالة القرآن فيها صلاح الإنسانيّة، والنظام الاجتماعي، غير أنّ هذه الفائدة لا يُرتجى للبشريّة التمسّك بها إلّا عند اليقين بأنّ هذا القرآن آيات تُتلى بكلمات حقيقتها كلام إلهي، يسعى لمصلحة الإنسان والوجود، ومن خلال معرفة حقيقة القرآن من أنّه ليس مجرّد ألفاظ على مستوى عالٍ من البلاغة والفصاحة والتراكيب الفنيّة؛ إنما هو مقصود المولى من الوجود، وحقائق متعالية لبست قالب الألفاظ ليدركها الإنسان، وتعيش في كيانه، ثمّ تعود كما أرادها المولى بحقيقتها، من خلال انبثاقها عملاً وتطبيقًا يكون فيه المعراج إلى اللّه.

---

[١]- نهج البلاغة، (الخطبة رقم/ ١٧٦).

الخاتمة

تجاذبت الأبحاث والدراسات المتنوّعة القرآن الكريم، وهو كما عرّف عن نفسه منذ نزوله بأنه كلام اللّه تعالى، المنزل لهداية البشر وسعادتهم في الدارين، الكلام الذي لا يملّ منه قارئه، ولا يبلى، ولا تزيده توالي الأزمان إلا غضاضة، ووصف كتابه تارة باللوح المحفوظ، وعبرّ عنه أخرى بأمّ الكتاب، وحينًا بالكتاب المكنون، على اختلاف التعبيرات القرآنيّة التي حيرّت حقيقتها العلماء، وتوقفوا عند غيبها بالتسليم إلى نسبتها إلى علم المولى، الذي حفظ ما كان وما يكون، ومن جملة علمه كُتُبه تعالى إلى رسله لهداية البشر، وأكمل هذه الكتب وأتمّها القرآن المجيد، العليّ بوجوده عنده عن الإدراك، والحكيم بمحتواه المتعالي عن الأذهان. هذه الحقيقة التي أشارت إليها ظواهر آيات، وبواطن أخرى لا يدركها إلا المعصومون المسدّدون بفيض علم إلهي، ويتبعهم في ذلك من جعل اللّه له نورًا في عقله وقلبه لاتباعه طريق التقوى، لكن الذي يتّفق عليه المسلمون جميعًا هو الحقيقة المعلومة للكتاب، والمعروفة لمن تلاه وعاش معانيه، الحقيقة القائلة: بأنّ القرآن الذي بين أيدينا بتمام كلماته، ومضامينه، ولغته، وصياغته، وإعجازه، إنّما هو كتاب هداية؛ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذنه تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ**﴾ (الحديد: ٩).

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم

٢. نهج البلاغة

٣. ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٤. ابن شهرآشوب، متشابه القرآن، طهران، دار البيدار.

٥. ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

٦. الأندلسي، علي بن اسماعيل ابن سيده، المخصص، تحقيق: عبد الحميد أحمد يوسف الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٦م.

٧. الحكيم، محمّد باقر، علوم القرآن، دار التعارف، بيروت، ١٩٩٥.

٨. الحنفي، علي، شرح الطحاوية، تحقيق: أحمد شاكر، وزارة الأوقاف، السعودية، ١٤١٨هـ.

٩. الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، دار الزهراء، بيروت، ط٤، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.

١٠. الراغب الأصفهاني، مفردات غريب القرآن، تحقيق: محمّد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٩٦١م.

١١. الزرقاني، محمّد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

١٢. السيوطي، جلال الدين، الدر المنثور، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.

١٣. الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل، قم/ إيران، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٩هـ.

١٤. الصدوق، أبو جعفر، عيون أخبار الرضا، حققه حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤٠٤هـ.

١٥. الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات،

بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

١٦. الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: هاشم الرسولي المحلاتي وفضل اللّه اليزدي الطباطبائي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٧. الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، تحقيق: أحمد الحسيني، مكتبة المرتضوي، طهران، ط٢، ١٣٦٥هـ.

١٨. الطوسي، أبو جعفر محمّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، دار أميرة، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.

١٩. الفتوني، أبو الحسن النباطي، مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار، حققه لجنة من العلماء، بيروت، مؤسسة الأعلمي.

٢٠. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: حكمت كشلي فواز، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.

٢١. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري، الرياض، دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ.

٢٢. القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، تحقيق: طيب الموسوي، مكتبة الهدى، النجف، ١٩٦٧م.

٢٣. المازندراني، علي أكبر السيفي، دروس في القواعد التفسيرية، قم المشرفة، مؤسسة النشر الإسلامي، ط٢، ١٤٣٥هـ.

٢٤. الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير، تحقيق: يوسف الشيخ محمد،المكتبة العصرية، بيروت.

٢٥. مطهري، مرتضى، معرفة القرآن، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.

٢٦. معرفة، محمّد هادي، تلخيص التمهيد في علوم القرآن، مؤسسة التمهيد، قم، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

حقيقة القرآن الكريم في روايات أهل البيت عليهم السلام

م.د. ساجد صباح العسكري[1]

المقدّمة

تنبثق مشروعيّة مرجعيّة أهل البيت عليهم السلام في التعامل مع القرآن الكريم من أصول كلّيّة ثبتت في مجال الاعتقاد، كالإمامة والعصمة الثابتة لهم من خلال القرآن الكريم والسنّة الشريفة، ومن ثمَّ تكون مرجعيّتهم في التعامل مع القرآن الكريم، فهم القيّمون على حفظ القرآن وبيانه عبر منظومة متكاملة تعبّر عن الارتباط الوثيق بين القرآن الكريم والعترة الطاهرة.

وهذا التلازم المعرفيّ بين القرآن الكريم والعترة ليس تلازمًا اعتباريًّا أو اعتباطيًّا، بل هو ترابطٌ وجوديٌّ مستمرّ منذ وجود القرآن الكريم إلى يوم القيامة، فالأئمّة عليهم السلام سايروا القرآن الكريم في جميع مراتبه الوجوديّة إلى أن نزل إلى هذا العالم، وهذا الترابط هو استمرار للعلاقة الوجوديّة السابقة في العوالم الغيبيّة.

فهُم الأعرف بحقيقة القرآن الكريم والجانب الغيبيّ لآياته وسوره وخصائصه المعرفيّة التي تشكّل ركائز وأسسًا ينطلق منها المفسّر لفهم مراد اللّه تعالى، فأسّسوا لقواعد تفسيريّة تُساعد المفسّر في فهم النصّ القرآني، ولم يكتفوا بالجانب النظري، بل كانت لهم ممارسات تفسيريّة بأساليب متنوّعة وعبر طرق ومناهج تفسيريّة متعدّدة.

---

[1]- جامعة الإمام جعفر الصادق عليه السلام/ كلية التربية، قسم التربية الإسلامية وعلوم القرآن/ فرع ذي قار.

ويمُثّل هذا البحث نافذة بسيطة للقارئ الكريم ليطّلع من خلالها على جزء بسيط من المرجعيّة القرآنيّة لأهل البيت عليهم السلام، وليبقى الباب مفتوحًا أمام الباحثين بدراسات أكثر سعة.

ولا يخفى على القارئ اللبيب والباحث الحصيف تعذّرُ الإحاطة الشاملة بجميع مفاصل هذه المرجعيّة القرآنيّة لأهل البيت عليهم السلام، ولذا تعدّ هذه الدراسة خطوة في هذا المسار الطويل تعاضد بعض المحاولات التي تحتويها المكتبة الإسلاميّة، وتنتظر المساندة من جهود أخرى قادمة تعقبها إن شاء اللّه تعالى.

كما أنّ غياب الوعي بهذه المرجعيّة المباركة في تشخيص حقيقة القرآن الكريم وتأسيس أصول فهمه، يعتبر أحد أسباب التيه والضلال للكثير من المدارس والمذاهب التفسيريّة التي انحرفت في طرح مناهجها واتجاهاتها التفسيريّة وبالخصوص المدارس الحداثويّة والاستشراقيّة.

أوّلًا: مكانة القرآن عند أهل البيت عليهم السلام

١. مراتب القرآن

للقرآن الكريم مراتب متعدّدة كالوجود بشكل عام، فهو الكتاب التدويني بإزاء الكتاب التكويني، والذي بين أيدينا هو مجموعة الألفاظ (الوجود الكتبي واللفظي) وحقيقة القرآن غير منحصرة بهذا الوجود، وإنّ وراء الألفاظ معان، وإنّ وراء المعاني حقائق، ووراء الحقائق حقائق أخرى إلى أن تصل إلى مراتبها العليا عند اللّه متجاوزة لمجموعة من العوالم الغيبيّة.

فالقرآن في تلك العوالم الغيبيّة أكثر تجريدًا، وله وجود خاص، ولهذا الوجود حفظة ومهتمّون من ملائكة وأولياء، وفوق هذه المرتبة مرتبة أخرى إلى أن نصل إلى الحقائق القرآنيّة التي عند اللّه سبحانه. فالقرآن الكريم في تلك النشأة والوجود في عالم الغيب وفي تلك العوالم أعظم ممّا في أيدينا بكثير، وقد أشار بعضهم على ما

ذكره الزركشي إلى أنّ الحرف من القرآن الكريم في أمّ الكتاب يعدل جبل قاف، قال الزركشي: «ذكر بعضهم أن أحرف القرآن في اللوح المحفوظ كل حرف منها بقدر جبل قاف، وأن تحت كل حرف منها معان لا يحيط بها إلاّ اللّه»[١]، وهذا من باب التقريب، ولعل حقيقة القرآن أعظم ممّا يذكر هؤلاء الأعلام.

ومع أنّ للقرآن الكريم مستويات وتجليات في كل عالم تتناسب معه، إلاّ أنّ هذه التجليات والمراتب تنبع من حقيقة وجوديّة واحدة.

ولقد أشار القرآن الكريم بصورة إجماليّة إلى هذه المراتب: ففي مرتبة يكون بلسان عربيّ مبين، وفي مرتبة عليّ حكيم، قال تعالى ﴿**إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾ (الزخرف: ٣)، ففي هذه الآية يشير إلى المراتب الوجوديّة التي بين أيدينا، وفي آية أخرى يقول تعالى: ﴿**وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ**﴾ (الزخرف: ٤)، ففي هذه الآية يشير تعالى إلى المراتب العالية للقرآن الكريم، فيصفه بالعليّ الحكيم، وقال تعالى: ﴿**الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ**﴾ (هود: ١).

فالإحكام في المراتب الوجوديّة العالية، والتفصيل في مرتبة الوجود اللفظي والكتبي، ففصّلت آياته وجاء بلسان عربيٍّ مبين؛ لتدركه وتفهمه عقول البشر. وأما في تلك المراتب، فهو عليٌّ وحكيمٌ عن أن تدركه العقول. ولَمّا تنزّل القرآن الكريم من عالم الغيب إلى عالم الشهادة احتجب بحجب كثيرة، يرى الملا صدرا الشيرازي: أنه احتجب بألف حجاب حتى وصل إلينا[٢]؛ وسبب وجود تلك الحجب اختلاف العوالم التي نزل بها القرآن الكريم، لذا قال الرسول صلى الله عليه وآله: «إنا معاشر الأنبياء أُمِرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم»[٣].

---

[١]- الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، ج١، ص٢٢٩.

[٢]- الشيرازي، محمد بن إبراهيم (الملا صدرا)، مفاتيح الغيب، ص٢٢.

[٣]- الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج١، ص٢٣.

٢. إحاطة المعصوم عليه السلام بمراتب القرآن كلها

الوصول إلى أعلى مراتب القرآن والإحاطة بجميع تلك المراتب غير ممكن، إلّا لمن كان له ارتباط وجوديّ مع القرآن، وتلازم وجوده مع القرآن الكريم، وكانت مسيرته متعلّقة بالقرآن الكريم في كلّ مرتبة من مراتبه الوجوديّة، فعرف من القرآن ما لم يحط به غيره، وهذا ما يشير إليه قول النبي صلى الله عليه وآله في حديث الثقلين (لن يفترقا)[١]، فهو يشير إلى ارتباطهما في العالم المادي وفي تلك العوالم الغيبية الأخرى، لذا قال الإمام علي عليه السلام: «أنا النقطة تحت الباء»[٢]، وذلك في سياق بيانه أنّ كلّ ما في الكتب في القرآن وكل ما في القرآن في الفاتحة، وكل ما في الفاتحة في البسملة، وكل ما في البسملة في الباء. وقال القندوزي ما نصّه: «اعلم أنّ جميع أسرار الكتب السماويّة في القرآن، وجميع ما في القرآن في الفاتحة، وجميع ما في الفاتحة في البسملة، وجميع ما في البسملة في باء البسملة، وجميع ما في باء البسملة في النقطة التي هي تحت الباء، قال الإمام علي عليه السلام: «أنا النقطة التي تحت الباء»[٣].

فالكلام الإلهي يختلف عن الكلام الإنساني، فكلام اللّه فيه لون من ألوان التكثيف تتجاوز مستوى إدراكنا، ففي الرواية عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «خطب رسول اللّه صلى الله عليه وآله الناس ثم رفع يده اليمنى قابضًا على كفّه، ثم قال: أتدرون أيها الناس ما في كفي؟ قالوا: اللّه ورسوله أعلم، فقال: فيها أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم إلى يوم القيامة، ثم رفع يده الشمال فقال: أيها الناس أتدرون ما في كفّي؟ قالوا: اللّه ورسوله أعلم، فقال: أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم إلى يوم القيامة، ثم قال: حَكَم اللّه وعَدَل، حَكَم اللّه وعَدَل، فريق في الجنة وفريق في السعير»[٤]، فهذه القابلية التي تشير إليها الرواية تؤكّد أنّ هناك اختلافًا جوهريًّا بين كلام اللّه وكلام البشر، وهذا

---

[١]- روى أحمد بن حنبل في مسنده بسنده عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «إني تارك فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض».

[٢]- السبزواري، الملا هادي، شرح الأسماء الحسنى، ج١، ص٥.

[٣]- القندوزي، سليمان بن إبراهيم، ينابيع المودة، ج١، ص١٩٠.

[٤]- الكافي، م.س، ج١، ص٤٤٤.

يدل على أنّ وراء الكلام الإلهي حقيقة غيبية تتجاوز اللفظ ولا يحيط بتلك الحقيقة إلاّ المعصوم، والصحيفة التي تشير إليها الرواية المتقدّمة لو قرأها غير المعصوم لمَا وجد فيها ما وجده المعصوم، فهناك انسجام ما بين الكتاب التدويني والكتاب التكويني وما في الكتاب التدويني من تكثيف وإيجاز يمُثّل الإجمال، أمّا التفصيل فلا يدركه إلاّ من عاصرَ القرآن في كلّ مراتبه الوجوديّة.

فالمعصوم الذي نفترض فيه العصمة التامّة إنّما بلغ ما بلغ لكرامته عند اللّه بعد أن اشترطوا على أنفسهم كما في دعاء الندبة[١]، ووصلوا إلى مرتبة عِدْل القرآن الكريم، وعلموا كل مراتب القرآن الوجوديّة، ولم ينفكّوا عنه في مرتبة من مراتبه، فحين نلتجئ إليهم لإخبارهم لنا عن حقيقة القرآن؛ لأنهم يريدون أن يوجدوا فينا هذا التعامل مع القرآن فلا نتعامل معه على أنه ألفاظ ومعانٍ، وإنما وراء تلك المعاني حقائق، وإلا لما افترض أن لا يمسّه إلاّ المطهرون، وهذا المسّ يأخذ مجاله المادي والمعنوي[٢].

ثانيًا: اختصاص أهل البيت عليهم السلام بمعرفة الحقيقة القرآنيّة

- نصّت الروايات على اختصاص أهل البيت عليهم السلام بمعرفة الحقيقة القرآنيّة؛ لأنهم الثقل الآخر الذي ساير الثقل الأول في جميع مراتبه الوجوديّة[٣]، فقد روي عن الباقر عليه السلام: «إنما يعرف القرآن من خُوطب به»[٤].

- ولا يقصد المعصوم عليه السلام المعرفة هنا الفهم البسيط الذي يتبيّن بالرجوع إلى ظواهر القرآن الكريم، بل يقصد الحقيقة القرآنيّة الغيبية على مستوى الظاهر والباطن، فقد رُوي عن الصادق عليه السلام: «نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تأويله»[٥].

---

[١]- ينظر: ابن طاووس، إقبال الأعمال، ص٥٠٤.

[٢]- يقصد بالمس المعنوي: أنّه لا يدرك حقائق القرآن إلا المطهّرون.

[٣]- يُنظر: الكافي، م.س، ج١، ص٢٢٨-٢٢٩.

[٤]- م.ن، ج٨، ص٣١٢.

[٥]- م.ن، ج١، ص٢١٣.

- وقد شهد بسعة معرفتهم بالقرآن الكريم الصحابة والتابعون والمفسّرون في مختلف العصور[١]، فقد روي عن ابن عباس: «جلّ ما تعلّمت من التفسير من علي بن أبي طالب عليه السلام وابن مسعود»[٢].

- وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «إذا ثبت لنا الشيء عن عليّ لم نعدِل به إلى غيره»[٣].

- وروى الضحّاك عن ابن عباس قال: «قسم علم الناس خمسة أجزاء، فكان لعلي منها أربعة أجزاء ولسائر الناس جزء، وشاركهم علي في الجزء، فكان أعلم به منهم»[٤].

- وروى الشعبي: «ما أحد أعلم بكتاب اللّه بعد النبي من علي بن أبي طالب عليه السلام ومن الصالحين من أولاده»[٥].

- لذا كان الإمام علي عليه السلام صدر المفسّرين والمؤيَّد فيهم، قال ابن عطية: «فأما صدر المفسرين والمؤيّد فيهم فعلي بن أبي طالب عليه السلام ويتلوه عبد اللّه بن العباس (رضي اللّه عنهما)»[٦].

وكيف لا يكون كذلك وهو القائل فيه رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «القرآن مع علي»[٧]. وهو القائل: «سلوني عن كتاب اللّه»[٨].

---

[١]- يُنظر: الشهرستاني، محمد عبد الكريم، مفاتيح الأسرار، ج١، ص٨٤.

[٢]- ابن شهرآشوب، مناقب آل أبي طالب، ج١، ص٣٢٢.

[٣]- ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن الشافعي، تاريخ دمشق، ج٤٢، ص٤٠٧.

[٤]- م.ن.

[٥]- الطبرسي، مجمع البيان، ج٦، ص٥٤.

[٦]- ابن عطية، المحرر الوجيز، ج١، ص٤١.

[٧]- القندوزي، ينابيع المودة، ج١، ص٢٦٩.

[٨]- نهج البلاغة، شرح محمد عبده، ج٢، ص١٣٠.

فسيرتهم عليهم السلام تكشف مدى العلاقه بين القرآن الكريم والعترة.

وهذا لا يعني انحصار تفسير القرآن بهم عليهم السلام، كما توهّم بعضهم واتهم الشيعة الإمامية بأنهم يقولون بحصر التفسير بروايات المعصومين عليهم السلام، وعُدّ من أصول التفسير عند الإماميّة.

كما أنّ من وظيفته حلّ الإشكالات في فهم النص القرآني، وتبيين المغمضات، وتوضيح المبهمات، وتوجيه المعنى بالاتجاه الصحيح، بوصفه القيّم على القرآن الكريم.

ففي الرواية عن منصور بن حازم قال: «قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: إن اللّه أجلّ وأكرم من أن يُعرف بخلقه، بل الخلق يُعرفون باللّه، قال: صدقت، قلت: إن من عرف أن له ربًّا، فينبغي له أن يعرف أن لذلك الربّ رضىً وسخطًا وأنه لا يعرف رضاه وسخطه إلا بوحي أو رسول، فمن لم يأته الوحي، فقد ينبغي له أن يطلب الرسل، فإذا لقيهم عرف أنهم الحجّة وأنّ لهم الطاعة المفترضة.

وقلت للناس: تعلمون أن رسول اللّه صلى الله عليه وآله كان هو الحجّة من اللّه على خلقه؟ قالوا: بلى قلت: فحين مضى رسول اللّه صلى الله عليه وآله من كان الحجّة على خلقه؟ فقالوا: القرآن، فنظرت في القرآن فإذا هو يخاصم به المرجئ، والقدري، والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته، فعرفت أنّ القرآن لا يكون حجّة إلّا بقيّم، فما قال فيه من شيء كان حقًّا، فقلت لهم: من قيّم القرآن؟ فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم، وعمر يعلم، وحذيفة يعلم، قلت: كله؟ قالوا: لا، فلم أجد أحدًا يقول: إنه يعرف ذلك كله إلّا عليًّا عليه السلام وإذا كان الشيء بين القوم فقال هذا: لا أدري، وقال هذا: لا أدري، وقال هذا: لا أدري، وقال هذا: أنا أدري، فأشهد أن عليًّا عليه السلام كان قيّم القرآن، وكانت طاعته مفترضة، وكان الحجّة على الناس بعد رسول اللّه صلى الله عليه وآله وأنّ ما قال في القرآن فهو حقّ، فقال: رحمك اللّه»[1].

[1]- الكافي، م.س، ج١، ص١٦٩.

وهمﷺ ترجمان القرآن، بل هم القرآن الناطق، فقد جاء في نهج البلاغة: «ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق ولكن أخبركم عنه»[١].

وروى الكليني بسنده عن الإمام عليعليه السلام أنه قال: «فما نزلت على رسول اللّهصلى الله عليه وآله آية من القرآن إلاّ أقرأنيها وأملاها عليَّ فكتبتها بخطّي وعلّمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها، وخاصّها وعامّها، ودعا اللّه أن يعطيني فهمها، وحفظها، فما نسيت آية من كتاب اللّه ولا علمًا أملاه علي وكتبته، منذ دعا اللّه لي بما دعا، وما ترك شيئًا علمه اللّه من حلال ولا حرام، ولا أمر ولا نهي كان أو يكون ولا كتاب مُنزل على أحد قبله من طاعة أو معصية إلا علّمنيه وحفظته»[٢].

فنحن عندما نرجع إلى المعصومعليه السلام؛ إنّما نرجع إليه لأنّه القيّم على القرآن الكريم ولمعرفته التامة بحقيقته، ولمحدودية إدراكاتنا وقصورنا عن الوصول للمراد الإلهي.

كما أنّ تفسير القرآن الكريم بمعزل عن المنظومة المعرفية لأهل البيتعليهم السلام ينتج تفسيراً متخبّطًا لا ينسجم مع روح القرآن ومع ما جاء في السنّة الصحيحة غالبًا، ومن هنا كان من الضروري العمل وفقًا لما جاء عنهمعليهم السلام سواء على مستوى التفسير المفهومي أو المصداقي أو على نحو انتزاع القواعد التفسيريّة والتفسير في ضوئها، الأمر الذي يسهم في تصحيح مسار التفسير بالاتجاه الصحيح، ويبعد المفسّر عن التخبّط والارتجال ويبعده عن الوقوع في التفسير بالرأي.

وهذا لا يعني عدم إمكانيّة فهم النص لغير المعصوم، بل المقصود أن تمام التأويل والكشف عن الحقيقة الغيبية للقرآن لا تتحقق إلاّ على يد المعصوم، فلا يحيط بتمام الحقيقة القرآنيّة إلاّ من ساير القرآن الكريم في مراتب نزوله وهم المعصومونعليهم السلام، وهذا هو المقصود بـالحديث المروي عن الإمام الباقرعليه السلام: «إنما يعرف القرآن من خوطب به»[٣].

---

[١]- نهج البلاغة، م.س، ج٢، ص٥٤.

[٢]- الكافي، م.س، ج١، ص٦٢.

[٣]- م.ن، ج٨، ص٣١٢.

أي لا يعرف تمام الحقيقة إلّا المعصومونعليهم السلام، أمّا الفهم البسيط فهو ممكن لكل من امتلك أدوات تفسيريّة تساعده على فهم النص القرآني، فهو واضح وغير خفي[١].

ثالثًا: خصائص القرآن الكريم في ضوء روايات أهل البيتعليهم السلام

١. شمولية القرآن الكريم

يوجد اختلاف بين المفسرين في مفهوم الشمولية تبعًا لاختلاف تفسير الإطلاق في قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: ٨٩)، فتتوسّع دائرة الشموليّة وتضيق استنادًا إلى تقييد الإطلاق وعدمه، ونوع التقييد للآية، هذا ما سنبحثه فيما يلي، ولكن قبل ذلك لا بد من بحث الأدلّة على شموليّة القرآن:

ورد في الروايات تصريحًا أو تلميحًا الحديث عن شموليّة القرآن، ومنها ما رُوي عن الإمام الصادقعليه السلام: «ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب اللّه (عزّ وجلّ) ولكن لا تبلغه عقول الرجال»[٢]، فيُستفاد من الرواية الاستدلال على شمولية الشريعة في مجال الأحكام، وليس الشمول بمعنى مطلق الأشياء؛ لأنّ الرواية جاءت في سياق رفض القياس الحنفي، والمقصود أنّه ما من شيء من الأحكام إلا في الكتاب والسنة، حتى المستحدَثات له أصل فيهما، فقد جاء في الرواية (إلا وله أصل).

وجاء في الرواية عن الإمام الرضاعليه السلام «إنَّ اللّه (عزّ وجلّ) لم يقبض نبيّهصلى الله عليه وآله حتى أكمل له الدين وأنزل عليه القرآن فيه تبيان كلّ شيء، بيّن فيه الحلال والحرام، والحدود والأحكام، وجميع ما يحتاج إليه الناس كمّلاً»[٣]، فالقرآن الكريم والسنة الشريفة متلازمان لا يصحّ التفكيك بينهما إذا أردنا الوصول إلى معرفة كل ما يتعلق بالهداية من أحكام وقوانين، وهو ما أكّده القاضي ابن البرّاج (ت: ٤٨١هـ) في تعليقه

[١]- ينظر: الجراح، خولة مهدي شاكر، المفهوم التجديدي لعلم التفسير عند السيد محمد باقر الصدر، ص٤٩١.

[٢]- الكافي، م.س، ج١، ص٦٠.

[٣]- م.ن، ج١، ص١٩٩.

على الرواية السابقة؛ إذ يقول: «هذا هو حال الكتاب والسنّة عند أئمّة العترة الطاهرة، فلو لم نجد حكم كثير من الموضوعات والحوادث، في الكتاب والسنّة ولا وقفنا على جملة من المعارف والعقائد فيهما، فما ذلك إلاّ لأجل قصور فهمنا وقلة بضاعتنا، لأنّ في الكتاب رموزًا وإشارات، وتنبيهات وتلويحات منها تُستنبط أحكام الحوادث والموضوعات، ويهتدي بها الإنسان إلى المعارف والعقائد، وقد اختص علمها بهم دون غيرهم، كما أن عندهم سنّة النبي التي لم يصل كثير منها إلى أيدي الناس، هذه هي حقيقة الحال عن أئمة العترة الطاهرة، وعلى ذلك اقتفت شيعتهم أثرهم في تشييد صرح المعارف والعقائد، وإرساء فقههم، وفروعهم وأصولهم»[١].

ومن الروايات في هذا المجال ما رواه الكليني بسنده عن أيوب بن الحر، قال: سمعت أبا عبد اللّهعليه السلام يقول: «إنّ اللّه عز ذكره ختم بنبيكم النبيين فلا نبي بعده أبدًا، وختم بكتابكم الكتب فلا كتاب بعده أبدًا، وأنزل فيه تبيان كل شيء، وخلقكم وخلق السماوات والأرض، ونبأُ ما قبلكم، وفصْلُ ما بينكم، وخبر ما بعدكم، وأمر الجنة والنار وما أنتم صائرون إليه»[٢]، وروي عن ابن مسعود: «أنزل في القرآن كل علم، وبيّن لنا فيه كلّ شيء، ولكن علمنا يَقْصُر عمّا بُيّن لنا في القرآن»[٣].

ومن الروايات ما روي عن الباقرعليه السلام: «إن اللّه تبارك وتعالى لم يدع شيئًا تحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة إلا أنزله في كتابه وبيّنه لرسولهصلى الله عليه وآله، وجعل لكل شيء حدًّا وجعل عليه دليلاً يدلُّ عليه، وجعل على من تعدّى الحدّ حدًّا»[٤]، وهذه الروايات تبينّ أنّ كل ما يخصّ الهداية من الكليات موجود في القرآن، ولكي تُفهم هذه الروايات لا بدّ من استنطاق فهم النص القرآني عن طريق بيان المعصومعليه السلام.

ورُوي عن الإمام عليعليه السلام في نهج البلاغة إذ يقول: «أم أنزل اللّه دينًا ناقصًا

---

[١]- القاضي ابن البراج، سعد الدين، المهذب، ج١، ص١١.

[٢]- الكافي، م.س، ج١، ص٢٦٩٨.

[٣]- الشنقيطي، أضواء البيان، ج٢، ص٤٢٨.

[٤]- الكافي، م.س، ج٧، ص١٧٦.

فاستعان بهم على إتمامه، أم كانوا شركاء له، فلهم أن يقولوا وعليه أن يرضى؟! أم أنزل اللّه سبحانه دينًا تامًّا فقصّر الرسول ﷺ عن تبليغه وأدائه؟!»[١].

فإنّ مقتضى اللطف الإلهي إيصال الناس إلى السعادة وإنزال ما يحقّق الهداية، وعليه لا بدّ أن يكون كل ما يحقق الهداية موجودًا في القرآن الكريم، وإلّا دخل احتمال النقص في بيانات القرآن وهو ما يعود إلى نقص في فعل اللّه وهو محال.

فما دام دين اللّه كاملاً ومُتقنًا، ولا يحتمل وجود النقص بعد النبي؛ لأن وظيفته التبيين، وهو لا ينطق عن الهوى، فكل ما جاء به تفصيل لما أُجمل على أساس أن ما نطق به وحيٌ إلهيٌ[٢]، قال تعالى: ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**﴾ (سورة النجم: ٣-٤).

٢. صلاحيّة القرآن الكريم لكلّ زمان ومكان

إنّ مقتضى خاتميّة الرسالة المحمّديّة لجميع الشرائع الإسلاميّة يستلزم كون رسالة الاسلام خالدة صالحة لكل زمان ومكان، فالخلود وحده من دون صلاحية مواكبة متغيّرات الأزمنة والأمكنة يتعارض مع قوله تعالى: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**﴾ (المائدة: ٣).

فالتلازم المعرفي الذي أشارت إليه الآية ودلّت عليه قرينة سبب النزول والقرائن المحيطة بالنص يُفاد منها استمراريّة الرسالة وديمومتها بهذه المعيّة التي نصّ عليها حديث الثقلين.

وقد أسّس الإمام علي عليه السلام لهذا الأصل بمجموعة من الأقوال التي رويت عنه، فقد روى عن الرسول ﷺ أنه قال في وصف القرآن الكريم: «لا تختلقه الألسن، ولا تفنى أعاجيبه، فيه نبأ ما كان قبلكم، وفصل ما بينكم، وخبرُ ما هو كائن بعدكم»[٣].

---

[١]- نهج البلاغة، م.س، ج١، ص٥٥.

[٢]- يُنظر: مجموعة باحثين، دراسات في تفسير النص القرآني، ج٢، ص١٦٢-١٦٣.

[٣]- القبانجي، حسن، مسند الإمام علي، ج١، ص٢٣٨.

وروى الشريف الرضي في نهج البلاغة عن الإمام علي عليه السلام أنه قال: «إنّ القرآن ظاهره أنيق، وباطنه عميق لا تفنى عجائبه ولا تنقضي غرائبه ولا تكشف الظلمات إلا به»[١].

وروي أيضًا أنّه قال في وصف القرآن الكريم: «لا يعوجّ فيُقام ولا يزيغ فيُستَعتب، ولا تُخلقه كثرة الردّ وولوج السمع، من قال به صدق ومن عمل به سبق»[٢].

وروي في وصف القرآن الكريم أيضًا أنه قال: «كتاب اللّه بين أظهركم ناطق لا يعيَ لسانه، وبيت لا تُهدم أركانه، وعزّ لا تُهزم أعوانه».

٣. عالمية القرآن الكريم

من مقتضيات الرسالة الخالدة الصالحة لكل زمان ومكان أن تكون عالمية حتى تكون حجّة على الجميع وتحقّق الهداية للعالمين، فسبب كون الرسالة الخاتمة خالدة أنّها صالحة لكلّ زمان ومكان، وأنّها باقية ما بقي الدهر، وإلى ما شاء اللّه ... وهذا ما يقتضيه معنى الخلود.

ولكي يكون الكلام بعيدًا عن التنظير المحض، سيتناول البحث مجموعة من الأدلة التي تؤكّد عالميّة القرآن الكريم، وبعض الإشكالات التي عُدّت معوّقات أمام وصف القرآن بالعالميّة:

ومن الأدلّة على عالميّة القرآن الكريم ما جاء في الرواية عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «إنّ الرائد لا يكذب أهله، واللّه لو كذبت الناس جميعًا، ما كذّبتكم. ولو غررت الناس، ما غررتكم واللّه الذي لا إله إلا هو، إنيّ لرسول اللّه إليكم خاصّة وإلى الناس كافّة...»[٣] ، ومنها ما روي عن الإمام الباقر عليه السلام: «ولو أن الآية إذا نزلت في قوم ثم مات أولئك القوم ماتت الآية، لما بقي من القرآن شيء، ولكن القرآن يجري أوّله على

[١]- نهج البلاغة، م.س، ج١، ص٥٥.

[٢]- م.ن، ج٢، ص٤٩.

[٣]- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج١٨، ص١٩٧.

آخره ما دامت السماوات والأرض، ولكل قوم آية يتلونها هم منها من خير أو شر»[١]، وروى الصدوق بسنده: «أن رجلاً سأل أبا عبد اللّهعليه السلام ما بال القرآن لا يزداد عند النشر والدراسة إلا غضاضة؟ فقال: لأنّ اللّه لم ينزله لزمان دون زمان ولا لناس دون ناس فهو في كل زمان جديد، وعند كل قوم غض إلى يوم القيامة»[٢]، ففي الحديث المتقدّم دلالة واضحة على أن أحكام القرآن الكريم صالحة لكل زمان ومكان.

ومن الأدلة كذلك سيرة الرسولصلى الله عليه وآله، فقد ورد أنه كاتَبَ الكثير من الملوك، والحكام، ووجهاء الأقوام، وأبلغهم رسالة ربّه ودعاهم إلى الهدى، وهذا دليل على أن رسالته لم تكن خاصّة[٣].

٤. وضوح القرآن الكريم

وردت عن المعصومينعليهم السلام روايات تُبيّن إمكانيّة فهم القرآن الكريم بوصفه بيّنًا ونورًا، وجاء بلسانٍ عربيٍّ مبين، ومن تلك الروايات:

روى الكليني بسنده عن أبي جميلة قال: قال أبو عبد اللّهعليه السلام: كان في وصية أمير المؤمنينعليه السلام لأصحابه: «اعلموا أن القرآن هدى الليل والنهار ونور الليل المظلم على ما كان من جُهد وفاقة»[٤]، روى أيضًا بسنده عن أبي عبد اللّهعليه السلام قال: «إن هذا القرآن فيه منار الهدى ومصابيح الدجى فليُجل جالٍ بصره ويفتح للضياء نظره، فإن التفكّر حياة قلب البصير، كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور»[٥].

وهناك جملة من الروايات دعت إلى التمسّك بالقرآن الكريم، فهو المنجي من الضلال والفتن، ولو لم يكن واضحًا بيّنًا ما كان عاصمًا عن الضلالة، ومن ذلك

---

[١]- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج٨٩، ص١١٥.

[٢]- الصدوق، عيون أخبار الرضا، ج٢، ص٩٣.

[٣]- يُنظر: الميانجي، الأحمدي، مكاتيب الرسولصلى الله عليه وآله، ج١، صص١٩٣-٣٤٩.

[٤]- الكافي، م.س، ج٢، ص٢١٦.

[٥]- م.ن، ج٢، ص٦٠٠.

حديث الثقلين، فقد روى أحمد بن حنبل في مسنده بسنده عن رسول اللّهﷺأنه قال: «إني تارك فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر كتاب اللّه حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يرِدا عليَّ الحوض»[١].

ورُوي عن الرسولﷺ أنه قال: «فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن، فإنه شافع مشفّع وماحل مصدَّق، ومن جعله أمامه قاده إلى الجنة ومن جعله خلفه ساقه إلى النار، وهو الدليل يدل على خير سبيل، وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل، وهو الفصل ليس بالهزل، وله ظهر وبطن، فظاهره حكم وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق»[٢].

وقد وردت مجموعة من الأحاديث التي أمرت بعرض الروايات على القرآن الكريم، وهذه الروايات رُويت في كتب الإماميّة والجمهور، وعدّها بعضهم من الروايات المتواترة إجمالاً[٣]، ومن تلك الروايات ما رواه الكليني بسنده عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد اللّهعليه السلام قال: قال رسول اللّهﷺ: «إن على كلّ حقّ حقيقة، وعلى كلّ صواب نورًا، فما وافق كتاب اللّه فخذوه، وما خالف كتاب اللّه فدعوه»[٤]. وبذلك يكون القرآن الكريم معيارًا لقبول الروايات أو ردّها، وهذا الأمر يتنافى تمامًا مع القول بالغموض، فلا يصحّ العرض على ما كان غامضًا.

٥. تعدد مستويات الخطاب القرآني

ورد في الروايات الشريفة الإشارة الصريحة إلى تعدد الوجوه التفسيريّة من خلال اختلاف مستويات الفهم عند المتلقّي، وكذا تعدد مستويات الخطاب القرآني بما يتناسب مع مستويات الفهم عند المتلقّي.

---

[١]- ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد، ج٣، ص١٤.

[٢]- الكافي، م.س، ج٢، ص٥٩٩.

[٣]- يُنظر: الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول، ج١، ص٢٤٧.

[٤]- الكافي، م.س، ج١، ص٦٩.

ففي الرواية عن الإمام علي عليه السلام: «إنّ اللّه جلّ ذكره لِسعة رحمته، ورأفته بخلقه، وعلمه بما يحدثه المبدلون من تغيير كتابه قسم كلامه ثلاثة أقسام، فجعل قسمًا منه: يعرفه العالم والجاهل، وقسمًا: لا يعرفه إلا من صفى ذهنه، ولطف حسّه، وصحّ تميّزه، ممّن شرح اللّه صدره للإسلام، وقسمًا: لا يعرفه إلّا اللّه، وأمناؤه، والراسخون في العلم»[١].

فالرواية المتقدّمة أشارت إلى ثلاثة مستويات من الخطاب بحسب مستويات الفهم:

-المستوى الأوّل: الذي يفهمه العالم والجاهل.

-المستوى الثاني: الذي لا يُفهم إلا بالتدبّر والنظر.

-المستوى الثالث: الذي لا يفهمه إلا اللّه والراسخون في العلم.

وهذا التقسيم لا يتعارض مع كون القرآن الكريم بيّنًا، وتبيانًا لكلّ شيء، ونورًا، وهدى، فالقرآن الكريم وإن كان كذلك على المستوى الأوّل، إلا أنّه يكون أشدّ بيانًا ونورًا للحقيقة في المستويين الثاني والثالث.

ووظيفة المعصومين عليهم السلام تبيان القرآن الكريم، بوصفهم القيمين عليه، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤)، ففي الرواية عن الكليني بسنده عن الصادق عليه السلام أنه قال: «ما كلّم رسول اللّه صلى الله عليه وآله العباد بكنه عقله قطّ، وقال: قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله إنّا معاشر الأنبياء أُمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم»[٢].

ومن هنا، يتبيّن أنّ المعصوم وإن كان يُمثّل أعلى مستويات الفهم عند المتلقّي، لكن هذا لا يعني أن فهم القرآن الكريم مقصور عليهم عليهم السلام، بل توجد مستويات أخرى

[١]- الطبرسي، الاحتجاج، ج١، ص٣٧٦.

[٢]- الكافي، م.س، ج١، ص٢٣.

للفهم عند غيرهم، نعم، هي لا ترتقي إلى مستوى الحقيقة القرآنية، كما هو الحال عند المعصومين عليهم السلام، لكنها على المستوى الظاهري تعتبر من المرادات المحتملة.

ومن الروايات التي أشارت إلى مستويات التلقّي ما جاء في الرواية عن الصادق عليه السلام: «كتاب اللّه (عزّ وجلّ) على أربعة أشياء: على العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق، فالعبارة للعوام، والإشارة للخواص، واللطائف للأولياء والحقائق للأنبياء»[١].

فالرواية ذكرت أربعة مستويات للفهم: (مستوى العوام، ومستوى الخواص، ومستوى الأولياء، ومستوى الأنبياء)، فكما أنّ للنصّ القرآني مستويات من الخطاب، فكذلك مستويات الفهم متفاوتة عند المتلقّي، فقد يُحيط بعض المفسّرين بمراتب عالية من الفهم، وقد يحيطون بجزءٍ منها لاختلاف الفهم فيما بينهم.

وهذا التفاوت في الفهم قد يعود إلى أصل وراثي أو إلى أصل تعبدي، فقد تكون الذنوب من أهم موانع الفهم وتفاوته، ففي الرواية عن الرسول صلى الله عليه وآله: «إذا عظّمت أمتي الدنيا نُزِعت منها هيبة الإسلام، وإذا تركت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حُرِمت بركة الوحي»[٢].

وهذا ما يسمّى بعلم الموهبة(*)، وهو شرط أساسي يجب توفّره عند المفسّر، فقد ورد عن الصادق عليه السلام: «من عمل بما علم كُفِيَ ما لم يعلم»[٣].

ومن الأدلّة الروائيّة على تعدّد الوجوه التفسيريّة ما رُوي عن الرسول صلى الله عليه وآله: «لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوهًا كثيرة»[٤].

---

[١]- بحار الأنوار، م.س، ج٧٥، ص٢٧٧.

[٢]- المتقي الهندي، كنز العمال، ج٣، ص١٨٤.

*ـ قال السيوطي في الشرط الخامس عشر من شروط التفسير: «علم الموهبة: وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم وإليه الإشارة بحديث (من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم)». السيوطي، الإتقان، ج٢، ص٤٧٩.

[٣]- بحار الأنوار، م.س، ج٢، ص٣٠.

[٤]- الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد، تفسير الثعالبي، ج١، ص١٣٨.

فهذه الرواية تؤكّد أنّ القرآن الكريم بوصفه تركيبًا لغويًّا يحتمل وجوهًا عديدةً، فلا بد أن تكون للفقيه -بالمعنى القرآني- معرفة بجميع الوجوه التفسيريّة.

وجاء في نهج البلاغة في وصية الإمام علي عليه السلام لعبد اللّه بن العباس عند خروجه لمحاورة الخوارج، قال عليه السلام: «لا تخاصمهم بالقرآن؛ فإن القرآن حمّال ذو وجوه، تقول ويقولون»[١]، فالرواية أشارت إلى تعدّد الوجوه على مستوى الظاهر، فطبيعة النص القرآني، يحتمل أكثر من وجه تفسيري.

رابعًا: الكشف عن البعد الغيبي للقرآن الكريم في ضوء روايات أهل البيت عليهم السلام

القرآن الكريم ليس ألفاظًا وكلمات فحسب، وإنما هناك حقائق أخرى وراء اللفظ والمعنى، فعندما نتحدث عن الآثار التكوينية لبعض آيات القرآن الكريم فبعضها شفاء، وبعضها لها آثار نفسية، فهذا الأمر ليس عجيبًا؛ لأنّ هذه الآثار تعود إلى حقيقة القرآن الذي مرّ بعوالم حتى وصل إلينا، فعندما تكون للآيات آثار وضعيّة، فلم يكن هذا الأمر اعتباطًا وإنما لكونها نبعت من جانبها الغيبي وامتلأت وجودًا حتى أصبح هذا المقدار من الآية شافيًا أو كافيًا أو دافعًا... الخ، وهذا يعطينا معنى تقديس القرآن، فالقرآن ليس كلمات ومعانٍ فقط. وقد انعكس هذا حتى على مستوى الوجود اللفظي للقرآن؛ إذ لا يجوز لغير الطاهر مس القرآن[٢]، ولا يجوز تصغير لفظ المصحف، فعن عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال: «لا تقولوا: رمضان، إلى أن قال: ولا يسمّى المصحف مصيحف»[٣]. ويجب أن نقف أمامه بكل إجلال واحترام لأن في القرآن حقيقة وجوديّة عالية.

---

[١]- نهج البلاغة، م.س، ج٣، ص١٣٦.

[٢]- أجمعت المذاهب الفقهية على مسألة عدم جواز كلمات المصحف إلا بطهور. ينظر: مغنية، محمد جواد، الفقه على المذاهب الخمسة، ص٣٧.

[٣]- مسند الإمام علي، م.س، ج١، ص٢٦٥.

١. الكشف عن البُعد المعرفي للقرآن الكريم

توجد روايات كثيرة في هذا المجال أشارت إلى أن القرآن الكريم حقيقة إلهيّة غيبيّة، ومن تلك الروايات، الرواية التي تقول إنّ البسملة من كنوز العرش وأنها من خصوصيات النبي محمدﷺ والنبي سليمانعليه السلام، وإنما خصّهما اللّه بها لأنها من نفائس العرش[١].

وهذا حديثٌ عن أمرٍ غيبيّ وليس مجرد شعور عاطفي؛ لأنّهم يعلمون ما لهذه الآية من أثر، وما هي حقيقتها الغيبيّة.

٢. الكشف عن خصائص القرآن وآثاره الشهودية والغيبية

في الرواية عن أبي عبد اللّهعليه السلام عن آبائهعليهم السلام عن رسول اللّهﷺ أنّه قال: «فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن فإنه شافع مشفّع وماحِل مُصدّق»[٢]، والشفاعة منها ما هو في الدنيا ومنها ما هو في الآخرة، فالرواية قد تشير إلى الشفاعة الأخروية، ولكن هناك شفاعة دنيوية وهي دفع البلاء، وقد ذكرت في روايات أخرى، نحو ما روي عن الصادقعليه السلام: «من قرأ القرآن في المصحف مُتّع ببصره وخفّف عن والديه وإن كانا كافرين»[٣]، ففي هذه الرواية؛ بعدان بعد مادي، وهو التمتع بالبصر، وبعد معنوي وهو التخفيف عن والدي قارئ القرآن في المصحف.

٣. الكشف عن الحقيقة القرآنيّة يوم القيامة

جاء في الروايات أنّ القرآن الكريم يتجلّى يوم القيامة بصور مختلفة، فقد يأتي بصورة رجل حسن المظهر، يكلّم اللّه سبحانه، ويشفع لصاحبه، ويخاطب الناس، ويُعاتب من نساه، ففي الرواية عن الصادقعليه السلام قال: «قال رسول اللّهﷺ: تعلّموا

---

[١]- يُنظر: تفسير مجمع البيان، م.س، ج١، ص٥١؛ الحويزي، عبد علي بن جمعة، تفسير نور الثقلين، ج١، ص٥؛ بحار الأنوار، م.س، ج٨٩، ص٢٢٧.

[٢]- الكافي، م.س، ج٢، ص٥٩٩.

[٣]- م.ن، ج٢، ص٦١٩.

القرآن فإنه يأتي يوم القيامة صاحبه في صورة شاب جميل شاحب اللون، فيقول له القرآن: أنا الذي كنت أسهرت ليلك، وأظمأت هواجرك، وأجففت ريقك، وأسلت دمعتك، أؤول معك حيثما ألت، وكل تاجر من وراء تجارته، وأنا اليوم لك من وراء تجارة كل تاجر وسيأتيك كرامة من اللّه (عزّ وجلّ) فأبشر، فيؤتى بتاج فيوضع على رأسه ويعطى الأمان بيمينه والخلد في الجنان بيساره ويكسى حلتين ثم يقال له: اقرأ وارق فكلما قرأ آية صعد درجة ويكسى أبواه حلّتين إن كانا مؤمنين، ثم يُقال لهما: هذا لما علّمتماه القرآن»[١]، وهناك آثار أخرى يمكن مراجعتها في كتب التفسير وكتب فضائل السور.

ما تقدّم من روايات اختصّت بالجانب الغيبي؛ أما الجانب المادي، فقد وردت روايات كثيرة وإن كانت بعض الروايات تدخل تحت الجانب الغيبي أيضًا، ومن تلك الروايات ما روي عن علي بن الحسين عليه السلام قال: من قرأ سورة الممتحنة في فرائضه ونوافله امتحن اللّه قلبه للإيمان، ونوّر له بصره، ولا يصيبه فقر أبدًا، ولا جنون في بدنه ولا في ولده»[٢]، ففي هذه الرواية أكثر من بعد مادي، وهو التمتّع بالبصر والرزق ودفع الجنون بمجرد القراءة.

وجاء في فضل سورة القيامة عن النبي صلى الله عليه وآله: «وإدمان قراءتها يجلب الرزق والصيانة ويحبّب إلى الناس»[٣]، فبالإضافة للرزق هناك أثر آخر وهو التحبّب إلى الناس .

فمما تقدم من روايات يتبيّن أن لآيات القرآن الكريم آثارًا كثيرة، منها ما هو مادي ومنها ما هو معنوي، والكشف الغيبي لآثار تلك الآيات لا يمكن أن يعرفها إلا من لديه عصمة وإحاطة تامة بتلك العوالم الغيبيّة التي نزل بها القرآن الكريم.

---

[١]- الكافي، م.س، ج٢، ص٦٠٣.

[٢]- مجمع البيان، م.س، ج٩، ص٤٤٣.

[٣]- البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن، ج٥، ص٥٣٣.

خامسًا: مرجعيّة أهل البيت عليهم السلام في تأسيس قواعد التفسير

أسّس الأئمة المعصومون عليهم السلام مجموعة من أصول التفسير والتي شكّلت مبادئ أساسيّة في عملية التفسير، ذُكر بعضٌ منها عند الحديث عن خصائص القرآن الكريم، ومن هذه الأصول انبثقت قواعد التفسير، وفي هذه الدراسة كانت روايات المعصومين عليهم السلام أحد أهم المستندات لتأصيل أصول التفسير، فلا يوجد أصل إلاّ وله مستند روائي عن المعصومين عليهم السلام.

أما فيما يخصّ قواعد التفسير التي أسّسها المعصومون عليهم السلام فهي كثيرة جدًا، فهم عليهم السلام لم يكتفوا بما بيّنوه للناس من مفاهيم ومصاديق في مقامي التفسير والتأويل، بل وضعوا مجموعة من القواعد التي تساعد المفسّر على فهم النص القرآني في مختلف الأزمنة.

فلا يمكن لأيّ مفسّرٍ أن يُفسّر القرآن الكريم من دون الرجوع إلى تلك القواعد، وما رجوعنا إلى قواعد التفسير عند أهل البيت عليهم السلام إلاّ لقصورنا عن معرفة حقيقة النصّ القرآني بمعزل عن العترة، ولعلمنا بمكانتهم وعلاقتهم بالقرآن الكريم، فهي بمثابة مفاتيح لفهم مراد اللّه سبحانه ممّن خبر القرآن الكريم ووعى مقاصده.

وسيقتصر البحث على ذكر بعض القواعد المهمة التي لها أثر تفسيري واضح، ومن أهم تلك القواعد:

١. قاعدة تعدّد السياق

ويُقصد بتعدّد السياق، أنّ الآية القرآنيّة قد تشتمل على أكثر من موضوع، فتتعدّد السياقات بتعدّد الموضوعات في الآية الواحدة.

فقد روى العياشي بسنده عن جابر قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: «يا جابر، إنّ للقرآن بطنًا وللبطن ظهرًا، ثم قال: يا جابر وليس شيء أبعد من عقول الرجال منه، إنّ الآية

لتنزل أولها في شيء وأوسطها في شيء، وآخرها في شيء، وهو كلام متصل يتصرف على وجوه»[١].

والرواية المتقدّمة أوضحت أن السياق في الآية الواحدة ليس بالضرورة أن يكون واحدًا، بل قد تكون سياقات متعددة، فقد يختلف سياق أوّلها عن أوسطها وعن آخرها، وهذا لا يعني أن الآية متناثرة وغير متصلة، بل هو كلام متّصلٌ متصرّفٌ على وجوه.

وبذلك تكون دلالة السياق غير حتمية، وإنما هي إمكانية لغوية لا غير، فلا يمكن الاكتفاء بها وحدها في فهم النص القرآني بمعزل عن القرآئن الأخرى.

- فمثلاً في قوله تعالى: ﴿**يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا**﴾ (الأحزاب: ٣٢-٣٤).

فمع افتراض أن السياق واحد، وهو الحديث عن نساء النبيصلى الله عليه وآله فلا يكون منتجًا دلاليًّا إلّا إذا اعتضد بقرائن داخليّة أو خارجيّة.

وعند التدقيق في النص القرآني المتقدّم نجد أن فيه أكثر من سياق بقرينة تغيّر الضمائر في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**﴾. وحتى مع افتراض أنّ للآية سياقًا واحدًا، فإنّ القرائن الخارجيّة المفادة من حديث الكساء وغيره من القرائن الأخرى تدلّ على أنّ التطهير خاصّ بالعترة، فلا معنى للقول بوحدة السياق.

---

[١]- تفسير العياشي، م.س، ج١، ص١١.

٢. قاعدة الجري والانطباق

المقصود بالجري: هو جريان مفاهيم القرآن الكريم من خلال إمكانيّة انطباقها على مصاديق متعدّدة في أزمنة مختلفة[١].

وقد ورد في التأصيل لهذه القاعدة روايات عن الأئمّة المعصومينﷺ منها ما رواه العياشي بسنده عن عبد الرحيم القصير قال: «كنت يومًا من الأيام عند أبي جعفرعليه السلام، فقال: يا عبد الرحيم، قلت: لبيك، قال ... إن القرآن حي لا يموت، والآية حية لا تموت، فلو كانت الآية إذا نزلت في الأقوام ماتوا فمات القرآن، ولكن هي جارية في الباقين كما جرت في الماضين»[٢]، وفي رواية أخرى أنه قال: «إنّ القرآن حي لم يمت، وأنه يجري ما يجري الليل والنهار، وكما تجري الشمس والقمر، ويجري على آخرنا كما يجري على أوّلنا»[٣].

وهذه القاعدة تؤكّد عالمية النص القرآني وصلاحيته لكل زمان ومكان، وتجعله متحرّكًا يشمل مصاديق متعددة بحسب الزمان والمكان، من خلال تجريد اللفظ من خصوصياته، ومن ثَمَّ فالبحث عن معنى مجرد ينطبق على كثير من المصاديق، وهو ما يسمى بروح المعنى كما يرى الفيض الكاشاني[٤]، أو ثبوت المفهوم وتعدد المصداق كما يرى العلامة الطباطبائي[٥].

وعدم الأخذ بهذه القاعدة يجعل التفسير جامدًا على من نزلت فيهم أو قصدتهم، أما على هذه القاعدة فتكون أسباب النزول والقضايا الخارجية (*) المثال الأوّل الذي انطبقت عليه الآية، ومن تنطبق عليهم لاحقًا أمثال أخرى لتلك المفاهيم.

---

[١]- يُنظر: الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، ج١، ص٤١.

[٢]- تفسير العياشي، م.س، ج٢، ص٢٠٣.

[٣]- م.ن، ج٢، ص٢٠٣-٢٠٤.

[٤]- يُنظر: الفيض الكاشاني، محمد محسن، تفسير الصافي، ج١، ص٣٢.

[٥]- يُنظر: على سبيل المثال لا الحصر: تفسير الميزان، م.س، ج١، ص٤٦- ٢١٦- ٣٩٢، وغيرها.

*- القضية الخارجية: وهي التي «يكون وجود موضوعها في الخارج على وجه يلاحظ في القضية خصوص الأفراد الموجودة المحققة منه في أحد الأزمنة الثلاثة». المظفر، محمد رضا، المنطق، ص١٦٦.

٣. قاعدة رد المتشابهات للمحكمات

روى العياشي بسنده عن الرضا عليه السلام أنه قال: «من ردّ متشابه القرآن إلى مُحكمه هُديَ إلى صراط مستقيم ثمّ قال: إن في أخبارنا متشابهًا كمتشابه القرآن ومُحكَمًا كمحكم القرآن، فردّوا متشابهها إلى مُحكمها ولا تتّبعوا متشابهها دون مُحكمها فتضلّوا»[١].

في الرواية المتقدمة أمر إرشادي بردّ المتشابهات إلى المحكمات، والمعصوم إنما فهم ذلك من قوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ**﴾ (ال عمران: ٧)، والأم في اللغة تعني الأصل[٢]، ومقتضى الحال أنّ الفرع يرجع للأصل؛ وبذلك يكون القرآن كله محكمًا من ناحية الدلالة إذا اتبعنا هذه القاعدة.

أما عدم إرجاع المتشابهات إلى المحكمات، فيترتّب عليه محذور عقائدي في آيات الصفات(*) وهو نسبة التجسيم لله سبحانه، وهو أمرٌ مخالف لثوابت الإسلام وللعقل القطعي الذي قطع بواجبية الوجود لله سبحانه(**).

أمّا عند إرجاع آيات الصفات إلى محكمات القرآن نحو قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾ (الشورى: ١١)، فعندئذ لا مجال للوقوع في التجسيم.

---

[١]- الصدوق، عيون أخبار الرضا، ج١، ص٢٦١.

[٢]- يُنظر: ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، ج١، ص٢١.

* بوصفها من الآيات المتشابهة التي يكون فيها غموض على مستوى المصداق وليس على مستوى المفهوم.

** يُقصد بواجب الوجود: إن وجوده واجب وغير محتمل، ولا يحتاج في إيجاده لشيء، فالله سبحانه لو لم يكن واجب الوجود لكان ممكنًا، وهو محال؛ لأنه يفتقر إلى مؤثر، والله هو الغني المطلق. يُنظر: المحقق الحلي، المسلك في أصول الدين، ص٥٢.

٤. عدم جواز التفسير بالرأي

تضافرت الروايات من الطرفين على ذمّ التفسير بالرأي والنهي عنه. ومن تلك الروايات، ما رواه الترمذي بسنده عن جندب بن عبد اللّه قال: قال رسول اللّه: «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»[١].

وقد رُويت عن الإمام علي عليه السلام بعض الروايات الناهية عن التفسير بالرأي، منها أنه قال لرجل: «إيّاك أن تفسّر القرآن برأيك حتّى تفقهه عن العلماء، فإنّه ربّ تنزيل يشبّه بكلام البشر كلّه، وهو كلام اللّه وتأويله لا يشبّه بكلام البشر»[٢].

وما رواه الصدوق بسنده عن علي بن موسى الرضا عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: قال اللّه (جلّ جلاله): «ما آمن بي من فسّر برأيه كلامي»[٣]، وغيرهما من الروايات الكثيرة في هذا الباب[٤].

واختلفت الأقوال في تحديد المقصود بالتفسير بالرأي، فذُكرت عدّة مصاديق للتفسير بالرأي قد تنطبق جميعها أو بعضها، وتتلخّص إجمالاً بالقول: إنّ التفسير بالرأي هو تفسير للنصّ القرآني من دون الرجوع إلى مصادر التفسير وعدم مراعاة شروط المفسّر، كما يتبيّن ممّا تقدم أنّ بعض الأقوال استظهرت التفسير بالرأي تبعًا للمباني الفكريّة التي يتبنّاها المفسّر وفق اتجاه فكريّ معيّن، فمن حصر المرجعيّة التفسيريّة بالقرآن يرى أنّ التفسير بغيره تفسير بالرأي[٥]، ومن حصر المرجعية التفسيريّة بالروايات يرى أنّ التفسير بغيرها تفسير بالرأي[٦]، وللخروج بتعريف يجمع

---

[١]- الترمذي، سنن الترمذي، ج٤، ص٢٦٨.

[٢]- مسند الإمام علي، م.س، ج١، ص٢٦٢.

[٣]- عيون أخبار الرضا، م.س، ج١، ص١٠٧.

[٤]- يُنظر: تفسير الطبري، م.س، ج١، ص٥٨-٥٩؛ تفسير العياشي، م.س، ج١، ص٩٥؛ يُنظر: البغوي، ابن الفراء، معالم التنزيل، ج١، ص٣٥؛ البحراني، البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص١٧-١٩.

[٥]- يُنظر: تفسير الميزان، م.س، ج١، ص٤٢٧؛ ج٣، ص٦٨؛ الطهراني، محمد صادقي، الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة، ج١، ص٣٠.

[٦]- يُنظر: الاسترابادي، أمين، الفوائد المدنية، ص١٢٩؛ البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٣.

بين الأقوال المتقدّمة، يمكن القول: إنّ المقصود بالتفسير بالرأي محاولة المفسّر إبداء رأي تفسيري من دون الرجوع للمصادر التفسيريّة، مع جهله أو تجاهله لقواعد التحاور العربي وقواعد وأصول التفسير، ومع عدم توفر شروط التفسير أو الجزم بأنّ مراد اللّه هو كذا دون دليل.

٥. قاعدة نزول القرآن الكريم على وفق أسلوب (إياك أعني واسمعي يا جارة)

من القواعد التفسيرية التي تندرج تحت تعدّد مستويات الخطاب، الاختلاف في جهة المخاطب، فقد يوجّه الخطاب لشخصٍ أو مجموعةٍ، ويُقصد غيرهم من باب (إياك أعني واسمعي يا جارة)، فقد روى الكليني بسنده عن الصادق عليه السلام: «نزل القرآن بإياك أعني واسمعي يا جارة»[١]، فقد يكون الخطاب موجّهًا إلى النبي صلى الله عليه وآله والمقصود به أمته، وقد يكون الخطاب موجّهًا إلى أهل زمان سابق، بيد أنّ المقصود به أهل زمان نزول النص[٢].

فمثلاً: قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ**﴾ (البقرة: ٦٣)، فُسّرت بأنّ المقصود بها اليهود في زمن النبي صلى الله عليه وآله لأنّهم راضون بفعل أسلافهم[٣].

وعلى وفق هذه القاعدة التفسيريّة، يندفع كثير من التوهّم المفاد من ظاهر بعض الآيات بنسبة الذنب إلى الأنبياء، وكذلك آيات العتاب الموجّه إلى النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا**﴾ (الفتح: ٢)، يُشير ظاهر الآية إلى نسبة الذنب للنبي محمد صلى الله عليه وآله وهذا خلاف ما ثبت في عقائد المسلمين من عصمة النبي صلى الله عليه وآله، فحمل

---

[١]- الكافي، م.س، ج٢، ص٦٣١.

[٢]- يُنظر: يوسف خلف، يعقوب، التحول الدلالي في الروايات التفسيرية، ص١٧٧-١٧٨.

[٣]- يُنظر: البرهان في تفسير القرآن، م.س، ج١، ص٢٣٦.

بعض الأشاعرة ظاهر الآية على أن الذنب قبل النبوة أو تأويله بأنّه من الصغائر[١]. وهذا ما لا يمكن التسليم به؛ لأن الآية تشير إلى ما تقدّم وما تأخّر من الذنب، وليس خاصًّا بمدّة ما قبل النبوّة ليصحّ استدلالهم، وقد أُوِّلَت الآية عند من يرى عصمة النبيﷺ مطلقًا بتأويلاتٍ كثيرةٍ منها:

إنّ الذنب المذكور في الآية ليس ذنب النبي، وإنما هو ذنب أمته، وأضيف إليه تجوّزًا، وذلك من باب إقامة المضاف إليه مقام المضاف المحذوف والتقدير (ليغفر اللّه ذنب أمَّتك)[٢] ، على وفق قاعدة (إيّاك أعني واسمعي يا جارة) التي تستعمل كثيراً في أساليب الكلام العربي، فقد ورد في الرواية أن الإمام الرضاعليه السلام عندما سأله المأمون عن المقصود بآيات عتاب النبيﷺ، قالعليه السلام: «هذا ممّا نزل بإياك أعني واسمعي يا جارة، خاطب اللّه (عزّ وجلّ) بذلك نبيهﷺ وأراد به أمّته»[٣].

سادسًا: دور أهل البيت في الدفاع عن القرآن وحفظه من التحريف المعنوي

نقصد بالمستوى المعنوي مفاهيم القرآن الكريم وانطباقاتها وكل ما يتعلّق بالبعد المعنوي للقرآن الكريم.

يقابل التحريف المعنوي التحريف المادي، والذي يُقصد به تحريف ألفاظ القرآن الكريم بالزيادة أو النقصان، وهو محلّ خلاف، والذي عليه مشهور علماء الإمامية والجمهور عدم تحريف القرآن ماديًّا، وذهب من شذّ إلى وقوع التحريف بالنقصان.

فالتحريف المعنوي هو تبديل مفاهيم القرآن وتغيير دلالاته، وصرفها عن معانيها وتزييفها وحرفها عن حقيقتها.

---

[١]- يُنظر: البغدادي، كتاب أصول الدين، ص١٦٨؛ الفخر الرازي، عصمة الأنبياء، ص١٥١.

[٢]- يُنظر: الشريف المرتضى، تنزيه الأنبياء، ص١٦٣؛ عصمة الأنبياء، م.س، ص١٠٩.

[٣]- بحار الأنوار، م.س، ج١٧، ص٩٠.

ولعل إشكالية الحفظ على المستوى المعنوي أكبر من إشكالية الحفظ على المستوى المادي؛ لأنّ مرحلة التحريف المعنوي هي مرحلة تزلّ فيها الأقدام وتضلّ فيها العقول؛ لأنّ الخصوم يلبسون الثوب نفسه (ثوب الدين) ويدّعون لأنفسهم ألقابًا وعناوين مقدّسة، فهناك تختلط الأوراق وتعصف الفتن وتكثر الشبهات.

ففي المستوى المادي، هناك الكثير من الوسائل التي تمنع وقوع التحريف، كتكفّل اللّه سبحانه وتعالى بحفظه قال تعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ (الحجر: ٩)، وتوفير وسائل الحفظ، نحو: إجماع الأمّة على تواتر القرآن، ووجود حفّاظ للقرآن في كلّ زمان، وقد بذل أهل البيت ﷺ قصارى جهدهم للحفاظ على القرآن من التحريف المعنوي ضمن أساليب متعدّدة.

أمّا تحريف القرآن الكريم على المستوى المعنوي، فهو ممّا لا شكّ بوقوعه، وقد أشارت الآية الكريمة: ﴿**مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ**﴾ (النساء: ٤٦)، والمقصود بالتحريف في الآية هو تحويل الكلام من دلالاته ومقصديّته الحقيقيّة إلى غيرها، والآية وإن كانت تحدّثت عن اليهود، ولكن التحريف نفسه حصل عند المسلمين، فيمكن تطبيقها على وفق قاعدة الجري والانطباق.

وهذا ما أشار إليه السيد الخوئي قدس سره عند ذكره لأقسام التحريف؛ إذ يقول: «يُطلق لفظ التحريف ويُراد منه عدّة معان على سبيل الاشتراك، فبعضٌ منها واقع في القرآن باتّفاق من المسلمين، وبعض منها لم يقع فيه باتفاق منهم أيضًا، وبعضٌ منها وقع الخلاف بينهم. وإليك تفصيل ذلك: الأول: «نقل الشيء عن موضعه وتحويله إلى غيره». ومنه قوله تعالى: ﴿**مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ**﴾، ولا خلاف بين المسلمين في وقوع مثل هذا التحريف في كتاب اللّه، فإنّ كلّ من فسّر القرآن بغير حقيقته، وحمله على غير معناه فقد حرّفه. وترى كثيراً من أهل البدع والمذاهب الفاسدة قد حرّفوا القرآن بتأويلهم آياته على آرائهم وأهوائهم...»[١].

[١]- الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، ص١٩٧.

عن الإمام الباقر في رسالة كتبها إلى سعد الخير «... وكان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه وحذفوا حدوده، فهم يروونه ولا يرعونه، والجهّال يعجبهم حفظهم للرواية، والعلماء يحزنهم تركهم للرعاية...»[١] وما يقصده الإمام الباقرعليه السلام هو التحريف المعنوي.

فهناك أيدٍ أرادت مسّ القرآن من الناحية المعنوية، وأرادت تغيير دلالات القرآن بما يستقيم مع أهوائها، وأكثر من مارس ذلك أهل الفرق والبدع، كالخوارج وغيرهم، وأصحاب المناصب السياسية كالأمويين، وقسم منهم عمد إلى التحريف المعنوي عن عمد وقصد وإرادة وإدراك، وهناك قسم وقعوا في التحريف بسبب حصول شبهة في أذهانهم. والمعصوم فرّق بين القسمين في التعامل.

لقد تصدّى أهل البيتعليهم السلام لمحرّفي القرآن في صورتي التحريف، ومن أساليب التصدّي لهذا الانحراف:

١. الحوار

استعمل المعصومونعليهم السلام أسلوب الحوار مع من وقع في التحريف بسبب الشبهة كالخوارج، فقد حاورهم الإمام عليعليه السلام كثيراً، وأرسل ابن عباس لمحاورتهم[٢]، ولم يقاتلهم الإمام بسبب هذا الانحراف والشبهة، وإنّما قاتلهم لأنّهم اعتدوا على الآخرين[٣]، فكان قائلهم يقول لا أصليّ خلفك ولا آتمِرُ بأمرك، ولكن الإمامعليه السلام لم يقاتلهم على ذلك[٤]. حتى إن الإمام نهى عن قتالهم بعده؛ لأنهم وقعوا في الشبهة، «ليس من طلبَ الحق فأخطأ كمن طلب الباطل فأصاب»[٥].

---

[١]- الكافي، م.س، ج١٥، ص١٤١.

[٢]- ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٣، ص٢٨٠-٢٨١.

[٣]- ينظر: م.ن، ج٣، ص٢٩٤.

[٤]- قاتلهم لقتلهم عبد بن خباب الصحابي الجليل وقتلهم زوجته وبقر بطنها واعتراضهم الناس (ينظر القصة في: الكامل في التاريخ، م.س، ج٣، ص٢٩٣-٢٩٤).

[٥]- بحار الأنوار، م.س، ج٤٤، ص١٣.

ومن أمثلة هذا النموذج، ما رواه الصدوق بسنده عن أبي معمر السعداني: «أنّ رجلاً أتى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين إني قد شككت في كتاب اللّه المنزل، قال له عليه السلام: ثكلتك أمك وكيف شككت في كتاب اللّه المنزل؟! قال: لأني وجدت الكتاب يكذب بعضه بعضًا، فكيف لا أشك فيه. فقال علي بن أبي طالب عليه السلام: إن كتاب اللّه ليصدق بعضه بعضًا ولا يكذّب بعضه بعضًا، ولكنك لم ترزق عقلاً تنتفع به»[١].

فالإمام يُشير في النص المتقدّم إلى مستوى أعلى من مستوى عدم التعارض، وهذا المستوى هو التعاضد والتأييد والتصديق فيما بينه؛ لأنّ عدم التعارض ليس بالضرورة يؤدّي إلى التعاضد، وهذه قاعدة نستفيد منها في تفسير القرآن، وتسمى قاعدة تفسير القرآن بالقرآن.

فبناءً على هذه الرواية نقول: إنّ القرآن غير متعارض بل متعاضد وقد أشارت الآية القرآنيّة إلى هذا الأمر: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**﴾ (النساء: ٨٢).

كما أنّ هذه الآية تُبيّن لونًا من ألوان الإعجاز، وهو عدم التعارض. فعدم التعارض ليس مقدّمة من مقدمات الإعجاز، بل هو أصل من أصول الإعجاز ومرتبة من مراتبه.

ومن الأمثلة أيضًا: ما رواه الطبرسي في الاحتجاج بقوله: «جاء بعض الزنادقة إلى أمير المؤمنين علي عليه السلام وقال له: لولا ما في القرآن من الاختلاف والتناقض لدخلت في دينكم. فقال له عليه السلام: وما هو؟ ...»[٢].

والرواية طويلة جدًّا عرض فيها الزنديق مجموعة من الآيات التي توهّم تناقضها وأجابه الإمام على جميع أسئلته ممّا دعاه إلى أن يسلم على يده[٣].

---

[١]- الصدوق، التوحيد، ص٢٥٥.

[٢]- الطبرسي، الاحتجاج، ج١، ص٣١٥.

[٣]- ينظر: الاحتجاج، م.س، ج١، صص٣١٥ ٣٤٠.

وحادثة فيلسوف العراق الكندي مع الإمام الحسن العسكري مشهورة جدًّا، فقد: «كان فيلسوف العراق في زمانه، أخذ في تأليف تناقض القرآن وشغل نفسه بذلك وتفرّد به في منزله، وإنّ بعض تلامذته دخل يومًا على الإمام الحسن العسكري عليه السلام، فقال له أبو محمّد عليه السلام: أما فيكم رجل رشيد يردع أستاذكم الكندي عمّا أخذ فيه من تشاغله بالقرآن؟ فقال التلميذ: نحن من تلامذته كيف يجوز منّا الاعتراض عليه في هذا أو في غيره، فقال له أبو محمد عليه السلام: أتؤدي إليه ما ألقيه إليك؟ قال: نعم، قال: فصر إليه وتلطّف في مؤانسته ومعونته على ما هو بسبيله، فإذا وقعت المؤانسة في ذلك فقال: قد حضرتني مسألة، أسألك عنها؟ فإنّه يستدعي ذلك منك، فقل له: إن أتاك هذا المتكلم بهذا القرآن هل يجوز أن يكون مراده بما تكلم به منه غير المعاني التي قد ظننتها أنك ذهبت إليها؟ فإنه سيقول: إنه من الجائز، لأنّه رجل يفهم إذا سمع، فإذا أوجب ذلك فقل له: فما يدريك لعلّه قد أراد غير الذي ذهبت أنت إليه، فتكون واضعًا لغير معانيه. فصار الرجل إلى الكندي وتلطّف إلى أن ألقى عليه هذه المسألة، فقال له: أعد عليّ، فأعاد عليه فتفكّر في نفسه ورأى ذلك محتملاً في اللغة، وسائغًا في النظر»[١].

وهذه المسألة تعمّم لنعرف أهل البيت من هم، فإنّه لا يعرف مضامين القرآن الكريم ولا يرد شبهات المشكّكين إلا الراسخون في العلم وهم أهل البيت عليهم السلام.

٢. القتال

قتال أصحاب التحريف الذين يحرّفون معاني القرآن عن قصد وعمد لجرّ القرآن لأهوائهم ومصالحهم، فما كان من الإمام علي عليه السلام إلا أن قاتلهم، فقتال معاوية وغيره ممّن دخل في هذا الصنف[٢].

وحركة الإمام الحسين عليه السلام ما هي إلا نموذج تصحيح من أجل أن تطبَّق المفاهيم

---

[١]- بحار الأنوار، م.س، ج١٠، ص٣٩٢.

[٢]- اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص١٣٠ .

على المصاديق بالشكل الصحيح الذي أراده القرآن، فحين يقول إقامة الصلاة يعني إقامة الصلاة بالشكل الصحيح.

وحينما يقول اللّه تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء: ٥٩) يراد أولي الأمر بالمعنى القرآني[١]. فوصل الأمر بالمعصوم أن يضحّي بنفسه من أجل القرآن الكريم وتصحيح المفاهيم وانطباقاتها.

سابعًا: تنوّع الأساليب التفسيرية عند أهل البيت عليهم السلام

يُقصد بالأسلوب التفسيري: الطريقة التي يعمد إليها المفسّر في عرض تفسيره، في ضوء المنهج الذي يعتمده، فقد تكون طريقة العرض مختصرة وقد تكون مطوّلة، وقد يكون التفسير ترتيبيًّا وقد يكون موضوعيًّا، وقد يكون مزجيًّا يجمع بين الترتيبي والموضوعي من خلال تناول موضوعات وبحوث قرآنية أثناء التفسير الترتيبي، وقد يبدأ المفسّر في التفسير الترتيبي من سورة الفاتحة وقد يبدأ من سورة الناس.

وممّا تقدّم، يتبيّن أنّ مفهوم المصادر والمناهج والأساليب ليست مفاهيم مترادفة أو أن بينها تداخلاً، كما قد يتوهّم بعضهم، فالمفسّر يعتمد على منبع تفسيري أو أكثر للكشف عن مراد اللّه تعالى، وبعد أن يستكمل تفسيره يتّضح منهجه التفسيري، وأسلوب التفسير، فالأول يعتمد على المصدر أو المصادر التي استقى منها تفسيره، والثاني يعتمد على طريقة عرض المفسّر لتفسيره، فالأسلوب طريقة فنيّة في عرض النتاج التفسيري.

هذا إذا نظرنا إلى التفسير بوصفه كتابًا يحتوي على تفسير جميع سور القرآن أو بعضها، ولكن عند النظر لتفسير الآية الواحدة، فقد يختلف الأسلوب التفسيري من آية لأخرى، وهذا ما يُلحظ في النتاج التفسيري عند المعصومين؛ لأنّ تفسير المعصوم للقرآن الكريم جاء مفرّقًا ومبثوثًا في روايات وكتب متفرقة.

---

[١]- لا بدّ من توفّر أمور عدّة في أولي الأمر كما ذكرها القرآن الكريم، منها: العصمة، والجعل من الله، والعلم، والصبر، والتقوى، وهداية الناس. انظر: الخزاعي، عبد الزهرة، الإمامة عقيدة قرآنيّة، صص١١٧-١٤٠.

وعند استقراء كثير من الروايات التفسيرية عند المعصوم، وجد الباحث أنها فسرت من خلال ثلاثة أساليب:

الأسلوب الأوّل: التفسير المفهومي.

الأسلوب الثاني: التفسير المصداقي.

الأسلوب الثالث: التفسير بالبطون القرآنيّة.

١. التفسير المفهومي

التفسير المفهومي من قبيل الإيضاح والشرح للمفردات والتراكيب، فيختص ببيان المبادئ التصوريّة لآيات القرآن الكريم، فيكون الشرح مقدمة لعملية التفسير، فالشرح يعني التفكيك ثم يأتي بعد ذلك البناء والتفسير، وهذا ما أشار إليه الذهبي بقوله: «اختلف العلماء في علم التفسير: هل هو من قبيل التصورات أو من قبيل التصديقات؟ فذهب بعضهم إلى أنّه من قبيل التصوّرات؛ لأنّ المقصود منه تصوّر معاني ألفاظ القرآن، وذلك كلّه تعاريف لفظيّة، وقد صرَّح بهذا الحكيم على المطوَّل حيث قال: وما قالوا من أن لكل علم مسائل فإنما هو في العلوم الحكمية، وأما العلوم الشرعية والأدبية فلا يتأتى في جميعها ذلك، فإن علم اللغة ليس إلا ذكر الألفاظ ومفهوماتها، وكذلك التفسير والحديث»[١].

ولهذا الأسلوب من التفسير تطبيقات كثيرة منها:

أ. شرح المفهوم وإيضاحه

من الشواهد في هذا المجال ما جاء عن الإمام الحسن عليه السلام في بيان معنى (نُسُكي) في قوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾

---

[١]- الذهبي، التفسير والمفسرون، ص٢٥.

(الأنعام: ١٦٢)، إذ يرى أن المقصود بـ(نُسُكي): ديني[١]، وذهب إلى هذا الرأي بعض المفسرين[٢]، وذهب آخرون إلى أن المقصود بـالنسك: الذبيحة التي تُذبح في الحج أو العمرة[٣]، والرأي الأول هو الأرجح لانسجامه مع سياق الآية[٤].

روى ابن الفضيل عن الرضاعليه السلام قال: «سألته عن قول اللّه: ﴿**إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ**﴾ (المائدة: ١٠٦). قال: اللّذان منكم مسلمان، واللّذان من غيركم من أهل الكتاب، فإن لم تجدوا من أهل الكتاب فمن المجوس، لأنّ رسول اللّه، قال: سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب، وذلك إذا مات الرجل المسلم بأرض غربة فطلب رجلين مسلمين يشهدهما على وصيّته، فلم يجد مسلمين يشهدهما فرجلين من أهل الكتاب مرضيّين عند أصحابهما»[٥].

وروى الشيخ الصدوق بسنده عن محمد بن سنان: «إنَّ أبا الحسن الرضاعليه السلام كتب إليه في ما كتب من جواب مسائله: سُمّيت مكّة مكّة لأن الناس كانوا يمكّون فيها وكان يُقال لمن قصدها قد مكا وذلك قول اللّه (عزّ وجلّ): ﴿**وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً**﴾ (الأنفال: ٣٥) فالمكاء: التصفير، والتصدية: صفق اليدين»[٦].

وروى العياشي بسنده عن أبي القاسم الفارسي، «قال: قلت للرضاعليه السلام: جعلت فداك إن اللّه يقول في كتابه ﴿**فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**﴾ (البقرة: ٢٢٩) ما يعني بذلك؟ قال: أما الإمساك بالمعروف فكفّ الأذى وإجباء النفقة، وأما التسريح

---

[١]- يُنظر: الطوسي، التبيان، ج٤، ص٣٣٥.

[٢]- يُنظر: التبيان، م.س، ج٤، ص٣٣٥؛ الشوكاني، فتح القدير، ج٢، ص٢١٠.

[٣]- يُنظر: أبو الحجاج، مجاهد، تفسير مجاهد، ص٣٣٢، ويُنظر: معالم التنزيل، م.س، ج٢، ص١٧٨.

[٤]- يُنظر: الجنابي، سيروان، فكر أئمة أهل البيت(ﷺ) في حل الإشكالات التفسيرية، ص٢١١-٢١٥.

[٥]- تفسير العياشي، م.س، ج١، ص٣٤٩.

[٦]- الصدوق، علل الشرائع، ج٢، ص٣٩٧.

بإحسان فالطلاق على ما نزل به الكتاب»[١].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ﴾ (الرحمن: ١٢)، قال: «الحب الحنطة والشعير والحبوب والعصف التين والريحان ما يؤكل منه»[٢].

وروي عنه عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ (الأنعام: ١٤١) أنه قال: «وآتوهن الضغث من الزرع، والقبضة من التمر، تعطيه من يحضرك من المساكين»[٣].

توضيح معنى آية:

روى الكليني بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران: ٢٠٠)، قوله: «اصبروا على الفرائض وصابروا على المصائب ورابطوا على الأئمّة»[٤].

ب. ترجيح معنى على آخر

عن علي بن الحسين بن علي بن فضال عن أبيه قال: «قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: لِمَ سُمّي الحواريّون الحواريّين؟ قال: أما عند الناس فإنهم سمّوا حواريين لأنهم كانوا قصارين يخلصون الثياب من الوسخ بالغسل، وهو اسم مشتقّ من الخبز الحوار، وأمّا عندنا فسمّي الحواريّون الحواريّين لأنّهم كانوا مخلصين في أنفسهم ومخلصين لغيرهم من أوساخ الذنوب بالوعظ والتذكير»[٥].

ت. دفع التوهّم في فهم بعض الآيات القرآنيّة في ضوء السياق القرآني

أوضح الإمام الرضا عليه السلام بعض الآيات من خلال سياق التراكيب داخل السورة أو

---

[١]- تفسير العياشي، م.س، ج١، ص١١٧.

[٢]- بحار الأنوار، م.س، ج٦٠، ص٧٤.

[٣]- الطبرسي، حسين النوري، مستدرك الوسائل، ج٧، ص٩٣.

[٤]- الكافي، م.س، ج٢، ص٨١.

[٥]- م.ن، ج١، ص٨٥.

من خلال الرجوع للسياق القرآني اعتمادًا على منهج تفسير القرآن بالقرآن، والشواهد على ذلك كثيرة منها:

روى الكليني بسنده عن عبيد اللّه بن إسحاق المدائني، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «سئل عن قول اللّه (عزّ وجلّ): «﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ (المائدة: ٣٣) فما الذي إذا فعله استوجب واحدة من هذه الأربع؟ فقال: إذا حارب اللّه ورسوله وسعى في الأرض فسادًا فَقتَل قُتِل به وإن قَتَل وأخذ المال قُتِل وصُلِب وإن أخذ المال ولم يقتل قُطِعت يده ورجله من خلاف، وإن شهر السيف فحارب اللّه ورسوله وسعى في الأرض فسادًا ولم يقتل ولم يأخذ المال يُنفى من الأرض»[١].

أفاد الإمام الرضا عليه السلام من دلالة حرف العطف (أو) تنويع حكم عقوبة الحرابة، وبيّن أن العقوبة ليست تخييرية بل إنّها تختلف باختلاف الفعل الذي يمارس مع الحرابة.

وروى الصدوق بسنده عن إبراهيم بن أبي محمود، قال: «قال علي بن موسى الرضا عليهما السلام في قول اللّه (عزّ وجلّ): ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾ (القيامة: ٢٢-٢٣) يعني مشرقة تنتظر ثواب ربها»[٢].

وبذلك صحّح مفهوم الرؤية، وأوضح خطأ من يستدلّ بهذه الآية على إمكانيّة رؤية اللّه يوم القيامة، لأن التفسير الصحيح لها غير الذي ذهبوا له واستدلّوا به، الأمر الذي يستلزم منه القول بالجسميّة -وحاشا لله ذلك-.

وتأكّد هذا الفهم بما جاء في المحاسن عن الأشعث بن حاتم: «أنّه سأل الرضا عليه السلام عن شيء من التوحيد فقال: ألا تقرأ القرآن؟ قلت: نعم، قال: اقرأ:

---

[١]- الكافي، م.س، ج٧، ص٢٤٦.

[٢]- التوحيد، م.س، ص١١٦.

لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار. فقرأت فقال: وما الأبصار؟ قلت: أبصار العين قال: لا، إنما عنى الأوهام، لا تدرك الأوهام كيفيّته وهو يدرك كلّ فهم»[١].

٢. التفسير المصداقي

المتتبّع لروايات المعصومين عليهم السلام في تفسير النص القرآني يجد أن أغلبها من قبيل بيان المصداق، ويمكن تفريع روايات المعصومين في هذا المجال بحسب استقراء الباحث إلى:

أ. بيان أحد مصاديق الآية

ومثال ذلك تفسير الكوثر في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ (الكوثر: ١)، بنهرٍ في الجنّة[٢]، مع أنّ هذا التفسير يُعد أحد مصاديق مفهوم الكوثر، فعند الرجوع إلى كتب التفسير نجد مصاديق كثيرة لمفهوم الكوثر، أوصلها بعضهم إلى خمسة عشر مصداقًا، فقد ذكر الرازي في تفسيره أن معنى الكوثر هو النهر، والحوض، والنسل، والنبوة، وكثرة العلماء، والقرآن، والإسلام، وكثرة الأتباع، والفضائل الكثيرة، ورفعة الذكر، والعلم، والخلق الحسن، والمقام المحمود، وسورة الكوثر نفسها؛ لأنها مع قصرها إلا أنها وافيه بجميع منافع الدنيا والآخرة[٣].

وورد تطبيق هذا المفهوم على السيدة الزهراء وذريتها، بل هو مصداقها الأجلى لمناسبة سبب النزول[٤].

ب. بيان المصداق الأعلى:

ذكرت بعض الروايات المصداق الأعلى للمفهوم، وهذا لا يعني حصر المفهوم بهذا المصداق، بل يمكن انطباق المفهوم على مصاديق أخرى، وممّا ورد في ذلك ما

---

[١]- البرقي، المحاسن، ج١، ص٢٣٩.

[٢]- يُنظر: الفيض الكاشاني، تفسير الصافي، ج٥، ص٣٨٢.

[٣]- يُنظر: الرازي، فخر الدين، تفسير الرازي، ج٣٢، ص٣١٥-٣١٦.

[٤]- يُنظر: تفسير الميزان، م.س، ج٢٠، ص٣٦٩.

رواه أبو حمزة الثمالي، عن أبي عبد اللّهعليه السلام، قال: «سألته عن قول اللّه (عزّ وجلّ): ﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ (الحجر: ٤١)، قال: واللّه عليعليه السلام، وهو واللّه الميزان والصراط المستقيم»[١].

وهذا ليس توسّعًا بالمفهوم، بل هو زيادة في المصاديق، لأن مفهوم الصراط يعني الطريق الواضح[٢]، وهذا المفهوم ينطبق على مصاديق كثيرة، لذا ذكر بعض المفسّرين أنّ من مصاديق الصراط المستقيم: الإسلام، والدين، والقرآن، والنبي والأئمّة المعصومين[٣].

ت. بيان المصداق بحسب جهة الخطاب

تختلف مستويات الخطاب للنص القرآني بحسب جهة الخطاب، لذا راعى الأئمة المعصومون هذا الأمر، لاختلاف جهة الخطاب، فمثلاً ورد عن المعصومينعليهم السلام في بيان مصداق أهل الذكر في قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٤٣) هم أهل البيتعليهم السلام[٤].

وهذا التفسير من قبيل الجري بلحاظ المخاطَب، فما دام الحديث مع المسلمين فالآية تعني: اسألوا علماء المسلمين وعلى رأسهم المعصومون فهم المصداق الأعلى لأهل الذكر عند المسلمين، بيد أن سياق الآية تحدث عن علماء اليهود؛ لأن الكلام كان مع اليهود والنصارى، فالآية تنطبق عليهم وتجري لتنطبق على علماء المسلمين ومصداقه الأعلى أهل البيتعليهم السلام.

ث. تطبيق المصداق بحسب مستوى المتلقي

كما تختلف مستويات الخطاب تختلف مستويات التلقي بحسب المستوى

---

[١]- البرهان في تفسير القرآن، م.س، ج٣، ص٣٦٧.

[٢]- يُنظر: القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ج١، ص٢١٦.

[٣]- يُنظر: التبيان، م.س، ج١، ص٤٢؛ الطبرسي، مجمع البيان، ج١، ص٤١١.

[٤]- يُنظر: تفسير العياشي، م.س، ج٢، ص٢٦٠.

المعرفي للمتلقي، فمثلاً: في تفسير قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ**﴾ (الحج: ٢٩)، روى الشيخ الصدوق بسنده عن عبد اللّه بن سنان قال: «أتيت أبا عبد اللّه عليه السلام فقلت له: جعلني اللّه فداك ما معنى قول اللّه (عزّ وجلّ): «ثم ليقضوا تفثهم» قال: أخذ الشارب وقص الأظفار وما أشبه ذلك، قال: قلت: جعلت فداك فإنّ ذريحًا المحاربي حدثني عنك أنك قلت: «ليقضوا تفثهم» لقاء الإمام، «وليوفوا نذورهم» تلك المناسك، قال: صدق ذريح وصدقت، إن للقرآن ظاهرًا وباطنًا، ومن يحتمل ما يحتمل ذريح؟»[١].

فالإمام يوسّع مساحة الفهم بحسب المتلقّي، ما يكشف أن للنص القرآني مستويات من الفهم تتعدّد بتعدّد مستويات المتلقّي.

وممّا تقدم، يتبين أن للرواية دورًا كبيرًا في تفسير النص، فقد تكون مفسّرةً أو مكملةً أو مؤسِّسةً، ولا يمكن التفكيك بين القرآن والسنة، فالهداية لا تتحقّق بأحدهما دون الآخر.

ج. بيان المصداق من المثل القرآني

وردت في القرآن الكريم أمثال كثيرة، الهدف منها العظة والعبرة في تطبيقها على الواقع واستخلاص النتائج منها، وأفاد المعصومون من المثل القرآني باستظهار مصاديق غير ظاهرة على مستوى العبارة.

فمثلاً في تأويل قوله تعالى: ﴿**قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ**﴾ (الملك: ٣٠)، روى القمي بسنده عن فضالة بن أيوب قال: «سئل الرضا عليه السلام عن قول اللّه (عزّ وجلّ): ﴿**قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ**﴾، فقال عليه السلام: ماؤكم أبوابكم، أي: الأئمّة عليهم السلام والأئمّة أبواب اللّه بينه وبين خلقه فمن يأتيكم بماء معين يعني بعلم الإمام»[٢].

---

[١]- ابن بابويه القمي، من لا يحضره الفقيه، ج٢، ص٤٨.

[٢]- تفسير القمي، م.س، ج٢، ص٣٧٩.

جاء في تفسير القمي: «أرأيتم إن أصبح إمامكم غائبًا فمن يأتيكم بإمام مثله»[١].

فمعنى الماء على مستوى العبارة السائل المعروف بوصفه صافيًا عذبًا، وعلى مستوى الإشارة ينتزع الإمام مصداقًا يصلح للانطباق على مصاديق أخرى، للاشتراك في الغاية، فالمعصوم نبعٌ صافٍ يروي الظامي معنويًا بإمداده بالمعرفة والهداية.

ح- الإفادة من السنن الإلهية في بيان المصاديق

أفاد المعصومون عليهم السلام من السنن الإلهية في بيان بعض المصاديق؛ لأنّ السنن قوانين كلية تنطبق على المصاديق في مختلف الأزمنة، قال تعالى: ﴿**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا**﴾ (محمد: ١٠)، فالقرآن الكريم يطرح الآية كمَثَل وتجربة للإفادة منها، والتحذير من المصير الذي صارت إليه الأقوام السابقة.

فالقرآن الكريم يتعجّب من فعلهم بصيغة الاستفهام لينبّه إلى ذلك الأمر، وذُيلت الآية بقوله تعالى: ﴿**وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا**﴾ «من أجل أن لا يظهر هؤلاء أن ذلك المصير المشؤوم كان مختصًّا بالأقوام الطاغين الماضين»[٢].

ومن تطبيقات هذه المسألة ما رواه الشيخ الطوسي بسنده عن عبيد بن يحيى الثوري عن محمد بن الحسين عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام في بيان أحد مصاديق قوله تعالى: ﴿**وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ**﴾ (القصص: ٥)، قال: «هم آل محمّد يبعث اللّه مهديهم بعد جهدهم فيُعزُّهم ويّذلّ عدوهم»[٣].

وروي عن الإمام السجّاد عليه السلام أنه قال: «والذي بعث محمّدًا صلى الله عليه وآله بالحق بشيراً

---

[١]- م.ن.

[٢]- الشيرازي، ناصر مكارم، تفسير الأمثل، ج١٦، ص٣٤٧.

[٣]- الطوسي، الغيبة، ص١٨٤.

ونذيرًا، إنّ الأبرار منّا أهل البيت، وشيعتهم بمنزلة موسى وشيعته، وإنّ عدوّنا وأشياعهم بمنزلة فرعون وأشياعه»[١].

٣. التفسير بالبطون القرآنيّة

وردت روايات كثيرة من الفريقين تدلّ على وجود البطون القرآنيّة، ومن تلك الروايات ما رواه الهيثمي بسنده عن عبد اللّه بن مسعود قال: «إنّ النبيﷺ قال أُنزل القرآن على سبعة أحرف لكلّ آية منها ظهر وبطن»[٢].

وفي الرواية عن الكليني بسنده عن الصادقعليه السلام عن الرسولﷺ، في وصف القرآن الكريم: «وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل وهو الفصل ليس بالهزل وله ظهر وبطن فظاهره حكم وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق»[٣].

وما رواه العياشي بسنده عن جابر الأنصاري: «قال: قال أبو عبد اللّهعليه السلام: يا جابر إن للقرآن بطنًا وللبطن ظهرًا»[٤].

وفي الرواية عن الفضيل بن يسار قال: «سألت أبا جعفرعليه السلام عن هذه الرواية (ما في القرآن آية إلّا ولها ظهر وبطن، وما فيه حرف إلّا وله حدّ ولكل حدّ مطلع) ما يعنى بقوله لها ظهر وبطن؟ قال: ظهره تنزيله، وبطنه تأويله، منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعد، يجرى كما يجرى الشمس والقمر»[٥].

هذه الرواية السابقة لم تقتصر على إثبات البطون، بل أعطت وجهًا تفسيريًّا لها

---

[١]- مجمع البيان، م.س، ج٢، ص٧٣١.

[٢]- الهيثمي، نور الدين، مجمع الزوائد، ج٧، ص١٥٢.

[٣]- الكافي، م.س، ج٢، ص٥٩٩.

[٤]- تفسير العياشي، م.س، ج١، ص١١.

[٥]- م.ن، ج١، ص١١.

عندما فسّرت البطون بالتأويل .

ومن هذا القبيل ما روي عن الصدوق بسنده عن حمران بن أعين، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن ظهر القرآن وبطنه. فقال: ظهره الذين نزل فيهم القرآن، وبطنه الذين عملوا بمثل أعمالهم يجري فيهم ما نزل في أولئك»[١].

وروى الكليني بسنده عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «ما يستطيع أحد أن يدعي أن عنده جميع القرآن كله ظاهره وباطنه غير الأوصياء»[٢].

فالروايات المتقدّمة بعد أن أكّدت وجود البطون أشارت لحقيقة مهمّة، وهي أن من البطون ما يدركه إلّا المعصوم عليه السلام؛ لإحاطتهم التامة بالقرآن الكريم.

وممّا تقدم تبيّن أن بعض الروايات يمكن الاستناد عليها لإثبات البطون القرآنيّة، وبعضها نصّت على وجود البطون، وبعضها جاءت في مقام تفسير الآيات القرآنيّة، وبعضها الآخر أثبتت وجود البطون وأعطت تفسيراً لها، مما يدل على سعة تلك الوجوه وكثرة الروايات التي يمكن الاستدلال بها على وجود البطون القرآنيّة، وعدم انحصارها بمفسّري الإمامية كما توهّم بعضهم.

ومن الروايات التي ذكرت في تفسير بطون القرآن: ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾ (الملك: ٣٠)، روى الكليني بسنده عن الإمام الكاظم عليه السلام: «إذا غاب عنكم إمامكم فمن يأتيكم بإمام جديد»[٣]. وهذا الرأي ذهب له بعض مفسرّي العامّة في تفسير حقيقة البطون القرآنية[٤].

وروى الكليني بسنده عن فضيل بن يسار قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: قول اللّه

---

[١]- الصدوق، معاني الأخبار، ص٢٥٩.

[٢]- الكافي، م.س، ج١، ص٢٢٨.

[٣]- م.ن، ج١، ص٣٤٠.

[٤]- يُنظر: القاسمي، محمد جمال الدين، محاسن التأويل، ج١، ص٤٣.

(عزّ وجلّ) في كتابه: ﴿**وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا**﴾؟ قال: من حرق أو غرق، قلت: فمن أخرجها من ضلال إلى هدى؟ قال: ذاك تأويلها الأعظم»[١].

وفي الرواية عن الكليني بسنده عن عبد اللّه بن سنان، عن ذريح المحاربي قال: قلت لأبي عبد اللّهعليه السلام: إنّ اللّه أمرني في كتابه بأمر فأحبّ أن أعمله، قال: وما ذاك؟ قلت: قول اللّه (عزّ وجلّ): ﴿**ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ**﴾ قال: ليقضوا تفثهم: لقاء الإمام وليوفوا نذورهم تلك المناسك، قال: عبد اللّه بن سنان فأتيت أبا عبد اللّهعليه السلام فقلت: جعلت فداك قول اللّه (عزّ وجلّ): ﴿**ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ**﴾ قال: أخذ الشارب وقص الأظفار وما أشبه ذلك، قال: قلت: جعلت فداك إن ذريح المحاربي حدثني عنك بأنّك قلت له: ﴿**لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ**﴾ لقاء الإمام وليوفوا نذورهم: تلك المناسك، فقال: صدق ذريح وصدقت، إنّ للقرآن ظاهرًا وباطنًا ومن يحتمل ما يحتمل ذريح»[٢].

فالتأويل لم يكن اعتباطيًّا بل لوجود علاقة بين الظاهر والباطن، وهذا ما أشار إليه العلاّمة المجلسي بقوله: «ومقتضى الجمع بين الأخبار حمل قضاء التفث: على إزالة كل ما يشين الإنسان في بدنه وقلبه وروحه، فيشمل إزالة الأوساخ البدنية بقص الأظفار وأخذ الشارب ونتف الإبط وغيرها، وإزالة وسخ الذنوب عن القلب بالكلام الطيب والكفارة ونحوها، وإزالة دنس الجهل عن الروح بلقاء الإمامعليه السلام، ففسّر في كلّ خبر ببعض معانيه على وفق أفهام المخاطبين ومناسبة أحوالهم»[٣].

وجاء عن الإمام الرضاعليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿**مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ**﴾ (الرحمن: ١٩)، أن المقصود بالبحرين الإمام عليعليه السلام والسيِّدة فاطمة الزهراءعليها السلام،

---

[١]- الكافي، م.س، ج١، ص٢١١.

[٢]- الكافي، م.س، ج٤، ص٥٤٩.

[٣]- المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار الرسول، ج١٧، ص٢٧٥.

أما المقصود باللؤلؤ والمرجان، الحسن والحسين عليهما السلام[١]، وهذا تفسير بالبطون بلا شك، وفُسر المقصود بالبحرين في ظاهر الآية بحر فارس وبحر الروم، وقيل: البحران الملح والعذب[٢].

وللبحث عن العلاقة بين الظاهر والباطن يوجه الشيخ الطبرسي الرواية التي فسرت الآية بالبطون بقوله: «ولا غرو أن يكونا بحرين، لسعة فضلهما، وكثرة خيرهما فإن البحر إنما يسمّى بحرًا لسعته»[٣].

عن الرضا عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿**قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ**﴾ «اليد هو الإمام في باطن الكتاب»[٤].

فالآية وإن كانت تُشير بظاهرها عن طريق الكناية إلى سعة رزق اللّه وهباته، إلّا أنّ الإمام أشار إلى المعنى الباطني وصرّح بذلك لوجود علاقة بين لطف اللّه والإمامة؛ لأنّها من أوضح تجلّيات لطف اللّه تعالى.

وروى القمي بسنده عن الرضا عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا**﴾ قال: «المساجد الأئمّة صلوات اللّه عليهم»[٥].

قال العلاّمة المجلسي في توجيه الرواية المتقدّمة: «يحتمل أن يكون المعنى المراد بالمسجد بيوت الأئمّة ويكون أمرًا بإتيانهم وإطاعتهم، أو أنّ المراد بالمسجد الأئمّة، لأنّهم أهل المساجد حقيقة، أو لأنهم الذين أمر اللّه تعالى

---

[١]- يُنظر: ابن ابراهيم الكوفي، فرات، تفسير فرات الكوفي، ص٤٦٠.

[٢]- يُنظر: التبيان، م.س، ج٧، ص٦٦.

[٣]- مجمع البيان، م.س، ج٩، ص٣٣٦.

[٤]- الطوسي، محمد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال، ج٢، ص٧٥٧.

[٥]- بحار الأنوار، م.س، ج٢٣، ص٣٣١.

بالخضوع عندهم والانقياد لهم»[١].

عن الرضا عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾ (الغاشية: ١٩) قال: الأوصياء[٢].

ثامنًا: تنوّع مناهج التفسير عند أهل البيت

يُقصد بمناهج التفسير الطرق التي يسلكها المفسّر في تفسيره، وربما يقتصر على طريق واحد أو أكثر على وفق خطوات ممنهجة، وهذه الخطوات لا يمكن أن تتمّ إلّا بالرجوع إلى المصادر التي يؤخذ منها التفسير، فالمنهج التفسيري يُفيد بالدرجة الأساس من المصادر التفسيرية ليُؤسّس في ضوئها مجموعة من الخطوات التي من شأنها أن تساعد المفسّر على فهم النص القرآني[٣].

ومصادر التفسير: هي المنابع التي يؤخذ منها التفسير نحو: (القرآن الكريم والسنّة الشريفة، والعقل، واللغة)، وعند البحث عن حجيّة تلك المنابع لإثبات صحّة التفسير بها من عدمه، فهذا شأن البحث في أصول التفسير وتسمّى بأصول التفسير المصدرية.

والمفسّر قد يعتمد على مصدرٍ واحدٍ أو أكثر، فعندما يعتمد على القرآن فقط كمصدر للتفسير يكون منهجه تفسير القرآن بالقرآن. وعندما يعتمد على السنة الشريفة يكون منهجه التفسير الروائي. وهكذا، إذا اعتمد على أكثر من مصدر يكون منهجه تلفيقيًا، وإذا أفاد من جميع المصادر يكون منهجه تكامليًّا...

---

[١]- م.ن، ج٢٣، ص٣٣٢.

[٢]- ابن شهرآشوب، المناقب، ج١، ص٣٠٩.

[٣]- يُنظر: الرضائي، محمد علي، دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية، ص١٨.

ومن أهمّ المناهج التفسيريّة عند أهل البيت عليهم السلام:

١. تفسير القرآن بالقرآن

يُعدّ القرآن الكريم المصدر المعرفي الأول عند كثير من المفسرين؛ لأنه قطعي الصدور، فحظي باهتمامٍ واسعٍ من قبل المشتغلين في المجال القرآني، لكونه مصدرًا مهمًا في التفسير، بيد أن بعضهم أدرجه تحت قسم التفسير بالمأثور[١] بوصفه مصدرًا نقليًّا، وذهب آخرون إلى إدراجه تحت المصدر العقلي؛ لأنّ تفسير القرآن بالقرآن يحتاج إلى عناية وتدبّر من قبل المفسّر في جمع الآيات واستخلاص موقف من مقابلة الآيات ببعضها.

ووردت كثير من الروايات في بيان صحّة هذا المنهج التفسيري، وأبرزها مجموعتان من الروايات في الاستدلال على حجية تفسير القرآن بالقرآن:

المجموعة الأولى: الروايات التي تُثبت عدم التنافي والتعارض بين آيات القرآن الكريم، ومنها ما جاء عن الإمام علي عليه السلام: «كتاب اللّه تبصرون به، وتنطقون به، وتسمعون به وينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض»[٢] وعنه عليه السلام: «إن كتاب اللّه ليصدّق بعضه بعضًا ولا يكذّب بعضه بعضًا»[٣].

والروايات المتقدّمة مع كثرة الاستدلال بها على جواز التفسير بالقرآن الكريم، ولكن ليس فيها دلالة صريحة على ذلك، وإنما يُفهم منها عدم التنافي بين آيات القرآن، فهي من مقام الحديث عن بيانية القرآن الكريم[٤]، ومن ثمَّ يمكن أن يفاد منها إمكانية التفسير بالقرآن الكريم.

---

[١]- يُنظر: السبحاني، جعفر، المناهج التفسيرية، ص١٣٩؛ دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية، م.س، ص٤١.

[٢]- نهج البلاغة، م.س، ج٢، ص١٧.

[٣]- التوحيد، م.س، ص٢٥٥.

[٤]- يُنظر: الظالمي، ميثاق، البرهان على عدم أسلوبنا في تفسير القرآن بالقرآن، ص٢٦-٢٧.

المجموعة الثانية: الروايات التي يُفاد منها سيرة عملية للمعصوم عليه السلام في الاعتماد على القرآن الكريم في التفسير، وهذه الروايات كثيرة وفسّرت القرآن بالقرآن بصور متعددة، ومن تلك الروايات وما ورد عن الرسول صلى الله عليه وآله في تفسير معنى الظلم في قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ**﴾ (الأنعام: ٨٢) فأجاب بأنّ المقصود بالظلم هو الشرك استنادًا لقوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**﴾ (لقمان: ١٣)[١].

ومنها: أيضًا ما روي عن الإمام علي عليه السلام في تحديد أقل مدّة للحمل من خلال الجمع بين قوله تعالى: ﴿**وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ**﴾ (لقمان: ١٤)، وقوله تعالى: ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا**﴾ (الأحقاف: ١٥) استنتج الإمام عليه السلام أنّ أقلّ مدّة للحمل هي ستّة أشهر عندما أنقص مدّة الفصال (٢٤ شهرًا) من الثلاثين شهرًا الخاصّة بالحمل والفصال في الآية الأولى[٢].

وروي عن الإمام الرضا عليه السلام أنّ المقصود بالختم في قوله تعالى: ﴿**خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ (البقرة: ٧)، هو الطبع على قلوب الكفار، واستُدل بقوله تعالى: ﴿**بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا**﴾ (النساء: ١٥٥)[٣] ، وغيرها كثير من الروايات التي فسرّت القرآن بالقرآن وبصور متنوّعة[٤]، والاستدلال بالسيرة العمليّة من أقوى الأدلّة على جواز التفسير بالقرآن الكريم.

فإن قيل: إنّ هذا التفسير إنما علمه المعصوم، ولو جمع الآيات غيره لما حصل

---

[١]- يُنظر: صحيح البخاري، م.س، ج٤، ص١٣٧.

[٢]- يُنظر: تفسير الصافي، م.س، ج٥، ص١٤؛ بحار الأنوار، م.س، ج٣٠، ص٦٩٨.

[٣]- يُنظر: عيون أخبار الرضا، م.س، ج١، ص١٢٣.

[٤]- يُنظر: البطاط، زيد، منهج تفسير القرآن بالقرآن في مرويات أهل البيت(عليهم السلام)، صص٢٢٢-٢٣٦.

على هذه النتيجة، فيُجاب: بأنّ سيرة المعصوم عليه السلام أرشدت غير المعصوم لاعتماد هذا الأصل، فيكون حجة لكل من يسير على سيرتهم، فإن اعتمده المفسّر بلحاظٍ ما هو تفسير بالأثر الوارد عن المعصوم فيدخل في دائرة التفسير النقلي، وإن اعتمده كمنطلق يستند عليه في الجمع بين الآيات وتفسير بعضها ببعض وإن لم ترد فيها روايات فيدخل في دائرة التفسير الاجتهادي، وهو في كلا الأمرين مستند على سيرة المعصوم عليه السلام في التفسير.

٢. تفسير القرآن بالسنّة الشريفة

السيرة العمليّة للرسول صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام في تفسير تفاصيل الآيات الأحكام الواردة في القرآن الكريم خير دليل على حجيّة التفسير بالسنّة الشريفة، فقد كان الرسول صلى الله عليه وآله يقول: «صلّوا كما رأيتموني أصلي»[١] أو قوله: «خذوا عني مناسككم»[٢] وما ذلك إلاّ تبيان لتفاصيل ما أُجمل في القرآن عن بعض الأحكام الشرعية، ونحن مأمورون باتباع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله، فتكون جميع أقواله حجة في التفسير وفي غيره، وما ثبت لقول النبي في الحجية ثبت لقول الأئمة المعصومين، بدلالة حديث الثقلين، والذي أمر فيه النبي باتّباع العترة، وقول النبي حجّة، فيلزم حجّيّة ما جاء عن العترة الطاهرة، وإلا كان الأمر لغوًا أيضًا، وحاشاه ذلك بعد أن ثبتت لهم العصمة ووجوب الاتباع ثبتت حجية قول المعصوم عليه السلام استنادًا للحديث المروي عن الإمام الصادق عليه السلام: «حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدي، وحديث جدي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين عليه السلام وحديث أمير المؤمنين حديث رسول اللّه صلى الله عليه وآله وحديث رسول اللّه قول اللّه (عزّ وجلّ)»[٣]، فحديثهم لا يخالف حديث الرسول صلى الله عليه وآله فهم ينهلون من منبع واحد، فضلاً عن روايتهم لحديث الرسول في تفسير كثير من الآيات القرآنية، وقد تقدّم ذكر مجموعة من الشواهد في طيات البحث.

---

[١]- بحار الأنوار، م.س، ج٨٢، ص٢٧٩.

[٢]- البيهقي، السنن الكبرى، ج٥، ص١٢٥. وقد ورد في كتب الفريقين بهذا اللفظ إلا في رواية مرسلة تروى عن أبي هريرة (يُنظر: الحاكم النيسابوري، المستدرك، ج١، ص٩٤).

[٣]- الكافي، م.س، ج١، ص٥٣.

وتتأكّد هذه الحقيقية بوضوح «إذا طالعنا سيرة أهل البيت، فهولاء الأئمّة لم يتردّدوا لحظة في معنى آية من آيات القرآن، ولم يقفوا عاجزين عن تبيين معانى القرآن، ولم يحصل لهم أن تغيّر رأيهم على الرغم من تبدّل الأزمان وتغيّر الأحوال»[١]، وهذا الكلام إنما يكون عندما تكون الرواية صحيحة مستوفيةً لشروط القبول، وإلا فلا تُقبل الروايات التي لا تتحقّق فيها شروط الصحّة مطلقًا.

٣. منهج التفسير العقلي

توجد روايات كثيرة تحثّ على الاهتمام بالعقل، والتأكيد على استثماره في المعرفة بشكل عامّ وفي تفسير القرآن خاصة، وعُدّ في لسان المعصومين بالنبي الداخلي كونه حجّة باطنة[٢].

وقد افتتح الكليني كتابه الكافي بتخصيص أوّل باب للعقل وذكر كثيراً من الروايات الحاثّة على إعمال العقل ممّا يدل على أهمية العقل عند المعصومين[٣].

أمّا ما يخصّ التفسير، فقد وردت بعض الروايات التي يُفاد منها حجيّة التفسير العقلي، منها:

سئل الإمام الرضا عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ (المطففين: ١٥)، فقال: «إنّ اللّه تبارك وتعالى لا يوصف بمكان يحلّ فيه فيحجب فيه عن عباده ، ولكنّه يعني: إنهم عن ثواب ربّهم لمحجوبون»[٤].

عن هشام بن الحكم: قال: قال أبو شاكر الديصاني: إنّ في القرآن آية هي قوة لنا، قلت: وما هي؟ فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ (الزخرف: ٨٤). فلم أدر بما أجيبه، فحججت فخبّرت أبا عبد اللّه عليه السلام فقال: «هذا كلام زنديق خبيث،

---

[١]- نجارزادكان، فتح الله، مبادىء تفسير القرآن، ص١٩٣.

[٢]- يُنظر: الكافي، م.س، ج١، ص١٧.

[٣]- يُنظر: الكافي، م.س، كتاب العقل والجهل.

[٤]- العطاردي، مسند الإمام الرضا، ج١، ص ٣٨١.

إذا رجعت إليه فقل ما اسمك بالكوفة؟ فإنّه يقول لك فلان، فقل: ما اسمك بالبصرة؟ فإنّه يقول: فلان. فقل: كذلك ربّنا في السماء إله، وفي الأرض إله، وفي البحار إله، و في كلّ مكان إله.

قال: فقدمت فأتيت أبا شاكر فأخبرته. فقال: «هذه نُقلت من الحجاز»[١].

وفي قوله تعالى: ﴿**نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ**﴾ (التوبة: ٦٧)، قال أمير المؤمنين عليه السلام: فإنما يعني أنهم نسوا اللّه في دار الدنيا فلم يعملوا له بالطاعات ولم يؤمنوا به وبرسوله فنسيهم في الآخرة، أي لم يجعل لهم في ثوابه نصيبًا فصاروا منسيّين من الخير»[٢].

ومن خلال هذه الأمثلة من الروايات وغيرها الكثير، يظهر أنّ المنهج العقلي في التفسير يعود في جذوره إلى النبي صلى الله عليه وآله وأئمّة أهل البيت عليهم السلام.

٤. منهج التفسير اللغوي

يمكن الاستدلال بروايات المعصومين عليهم السلام في إثبات حجيّة اللغة في التفسير، ويكون ذلك بطريقين:

الأوّل: الروايات التي أرشدت إلى الاهتمام باللغة في التفسير: ومن تلك الروايات ما روي عن الرسول صلى الله عليه وآله: «أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه»[٣].

وروي أيضًا عن ابن عباس أنه سأل النبي محمدًا صلى الله عليه وآله فقال: «أي علم القرآن أفضل فقال النبي صلى الله عليه وآله: «عربيّته فالتمسوها في الشعر»[٤].

والروايتان المتقدمتان تكشفان عن أمرين:

---

[١]- الصدوق، توحيد الصدوق، الباب ٩، ح ١٦، ص١٣٣.

[٢]- المجلسي، البحار، ج٤، ص ٩١، الباب ٢، ح٣٦.

[٣]- مجمع البيان، م.س، ج١، ص٤٠.

[٤]- ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، ج١، ص٤٠.

ـ حثّ الرسول على تعلّم العربيّة وضرورة الإفادة منها في التفسير.

ـ التأكيد على أنّ القرآن الكريم جاء على وفق قواعد المحاورة العربيّة؛ لذا عُدّ الشعر أحد المصادر في معرفة معانيه.

الثاني: السيرة العملية للمعصومين:

المتتبع لسيرة المعصومينﷺ في تفسير النصّ القرآني يجد أنهم اعتمدوا اللغة والارتكازات العرفيّة المستندة على الأوضاع اللغويّة في تفسير القرآن. وتنوّعت مستويات الإفادة من اللغة، وفي ذلك ملمح مهم يثبت حجية الإفادة من اللغة العربيّة بمستوياتها المختلفة، ومن تلك المستويات:

أ. فهم معنى المفردة القرآنيّة في ضوء المعنى المعجمي

ومن ذلك روي عن الصادقعليه السلام في تفسير الباغي بالظالم[١]، وهذا المعنى ذكرته معاجم اللغة أيضًا مما يؤكّد أنه المعنى المركزي لا الهامشي.

ب – فهم النص القرآني في ضوء علم الصرف

فقد رُوي عن الصادقعليه السلام في تفسير صفتي الرحمن الرحيم، قوله: الرحمن اسم خاص بصفة عامة، والرحيم اسم عام بصفة خاصة[٢] وهذا التفسير ناظر إلى اعتماد القواعد الصرفية في التفسير؛ إذ «إن الرحمن صيغة مبالغة تدل على الكثرة، فالرحمن إشارة إلى الرحمة الكثيرة الشاملة للمؤمن والكافر، والرحيم: صفة مشبهة تدل على ثبات الرحمة ودوامها فتستمر في الآخرة فتختص بالمؤمن فقط»[٣].

---

[١]- يُنظر: تفسير العياشي، م.س، ج١، ص٧٤.

[٢]- مجمع البيان، م.س، ج١، ص٥٤.

[٣]- نسب، محمد علي أسدي، المناهج التفسيرية عند الشيعة والسنة، ص٥٨.

ج- فهم النص في ضوء علم النحو والإعراب

- ومن ذلك ما رواه الكليني بسنده عن زرارة قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: ألا تخبرني من أين علمت وقلت: إن المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك ثم قال: يا زرارة قال: رسول اللّه صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من اللّه؛ لأن اللّه (عزّ وجلّ) يقول: «فاغسلوا وجوهكم» فعرفنا أن الوجه كله ينبغي أن يغسل، ثم قال: ﴿**فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ**﴾، ثم فصل بين الكلام فقال: ﴿**وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ**﴾ فعرفنا حين قال: ﴿**بِرُءُوسِكُمْ**﴾ أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه: فقال: ﴿**وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**﴾، فعرفنا حين وصلها بالرأس أنّ المسح على بعضها، ثم فسّر ذلك رسول اللّه صلى الله عليه وآله للناس فضيعوه»[١].

فالإمام عليه السلام اعتمادًا على الأساليب النحوية في معاني الحروف أفاد المسح ببعض الرأس من دلالة الباء على التبعيض(*).

د- فهم النص القرآني في ضوء علم البلاغة

الروايات في هذا المجال كثيرة منها ما روي عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿**أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا**﴾ (الإسراء: ٧٨) قال: «وقرآن الفجر: صلاة الغداة»[٢]. وهو مجاز مرسل علاقته الجزئيّة، فأطلق الجزء وأراد الكل؛ فقراءة القرآن أحد أجزاء الصلاة.

---

[١]- الكافي، م.س، ج٣، ص٣٠.

* يذكر ابن هشام الأنصاري أربعة عشر معنى لحرف الجر (الباء)، ومن أهم تلك المعاني: الالصاق، التعدية، الاستعانة، السببية، التبعيض، المصاحبة، وقد أستشهد بآية الوضوء للدلالة على التبعيض. يُنظر: ابن هشام، جمال الدين، مغني اللبيب، ص١٤٣.

[٢]- تفسير العياشي، م.س، ج٢، ص٣٠٩.

الخاتمة

وفي الختام، رشحت من البحث عدّة نتائج أهمّها:

- إنّ الرجوع إلى أهل البيت عليهم السلام لمعرفة الموقف الصحيح في المسائل القرآنيّة، ينبغي أن يكون منهجًا وسلوكًا لكل من أراد معرفة الحقيقة؛ للتلازم المعرفي بين القرآن والعترة الطاهرة، وبوصفهم مرجعيّة قيّمة على القرآن الكريم، مرجعيّة بيانيّة لكل ما أُجمل، وتصحيحيّة لكل ما انحرف.

- إن صلاحية القرآن لكل زمان ومكان يُعدّ أحد أهم خصائص القرآن الكريم التي أشار إليها المعصومون عليهم السلام، فعدم ثبوتها يتعارض مع عالمية القرآن الكريم وشموليته، ومع صلاحية تشريعاته لكل زمان ومكان.

- تتنوّع مناهج التفسير عند أهل البيت عليهم السلام استنادًا إلى مصادر تفسيريّة متعدّدة، فمثلاً تفاصيل الأحكام الشرعية، وبيان مجملاتها يُرجَع به إلى السنة الشريفة. وهذا الاعتماد على تلك المصادر والأصول كالحديث، واللغة ...لا يلغي كون القرآن بيّنًا وتبيانًا وهدى، فهو تبيان لكل شيء بعد الأخذ بجميع القرائن، ومنها قول المعصوم الذي أمرنا القرآن الكريم بالرجوع إليه.

- تتعدّد الوجوه التفسيريّة استنادًا إلى عدّة أسباب، منها: ما يخصّ النص، ومنها ما يخصّ المتلقّي، وعندئذ لا بدّ من ترجيح الوجه الأحسن من بين تلك الوجوه، والذي يترجّح من خلال الرجوع إلى مجموعة من القرائن التفسيريّة بحثًا عن مقاربة مراد المولى سبحانه، وابتعادًا عن الترجيح وفق القبليّات الفكريّة للمفسر.

- تنوّعت أساليب التفسير عند المعصومين عليهم السلام، وشكّل التفسير المصداقي

المساحة الأكبر في تفسيره لآيات القرآن الكريم، فنجد الأعم الأغلب من الروايات التفسيرية من قبيل ذكر المصداق.

- إنّ تغييب هذه المرجعية لأهل البيت﵈ لمعرفة حقيقة القرآن والاهتداء بهم في تأسيس أصول التفسير، يعدّ من أهمّ أسباب انحراف الكثيرين من المفسّرين والمدارس التفسيرية، وهذا يتجلّى بالخصوص في المدارس الاستشراقيّة والحداثويّة التي جهلت حقيقة القرآن، وشخّصت هويّته تشخيصًا خاطئًا (نصّ أدبي، نسخة من العهدين، كتاب ألّفه النبي محمّد...) فزلّت وذهبت بعيدًا.

- إنّ التحريف المعنوي الذي وقعت فيه بعض المدارس الإسلاميّة، في مناهجها واتّجاهاتها التفسيرية، يعدّ أيضًا نتيجة هذا التغافل أو الإقصاء لمرجعيّة أهل البيت﵈ القرآنيّة.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم

٢. ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد الشيباني الجزري، (ت: ٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٣. ابن حنبل، أبو عبد اللّه أحمد بن محمد (ت:٢٤١هـ)، مسند أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.

٤. ابن شهرآشوب، مشير الدين المازندراني (ت:٥٨٨ هـ)، مناقب آل أبي طالب، قام بتصحيحه وشرحه ومقابلته على عدة نسخ خطية لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، (د.ط)، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م.

٥. ابن طاووس، رضي الدين علي بن موسى بن جعفر، إقبال الأعمال، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، مكتب الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤١٤هـ.

٦. ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن الشافعي المعروف (ت: ٥٧١ هـ)، تاريخ مدينة دمشق، دراسة وتحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر، (د.ط)، ١٤١٥هـ.

٧. ابن فارس، أحمد بن زكرياء، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (د.ط)، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٨. ابن منظور، محمد بن مكرم (ت: ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٩. ابن هشام، عبد اللّه بن يوسف بن أحمد، (ت:٧٦١هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك؛ محمد علي حمد اللّه، دار الفكر، دمشق، ط٦، ١٩٨٥م.

١٠. ابنة إبراهيم الشيخ، أمل، منهج علي بن إبراهيم القمي في تفسره عرض ونقد

(أطروحة دكتوراه)، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، ١٤٣١- ١٤٣٢هـ.

١١. أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (ت: ٢١٥هـ)، معاني القرآن، تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط١، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.

١٢. أبو زيد الثعالبي المالكي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف (ت: ٨٧٥هـ)، الجواهر الحسان في تفسير القرآن (تفسير الثعالبي)، تحقيق: عبد الفتاح أبو سنة؛ علي محمد معوض؛ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٨هـ.

١٣. أبو عبد اللّه، محمد بن عبد اللّه بن أحمد (ت: ٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: يوسف عبد الرحمن مرعشي، دار المعرفة، بيروت – لبنان، (د.ط)، (د.ت).

١٤. أبو محمد، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت:٥١٠هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٥. الأسترآبادي، محمد أمين (ت: ١٠٣٣هـ)، الفوائد المدنية، تحقيق: رحمة اللّه الرحمتي الأراكي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، قم، ط١، ١٤٢٤هـ.

١٦. الأندلسي، أبو محمد عبد الحق (ت: ٥٤٢هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، (د.ط)، ١٤٢٢هـ.

١٧. البحراني، هاشم الحسيني (ت: ١١٠٧هـ)، البرهان في تفسير القرآن، تحقيق: قسم الدراسات الاسلامية، تقديم: محمد مهدي الآصفي، مؤسسة البعثة، قم، (د.ط)، (د.ت).

١٨. البخاري، أبو عبد اللّه محمد بن إسماعيل (ت: ٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، دار

الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د.ط)، ١٤٠١هـ.

١٩. البرقي، أحمد بن محمد بن خالد (ت: ٢٧٤هـ)، المحاسن، تحقيق وتصحيح وتعليق: السيد جلال الدين الحسيني، ١٣٧٠هـ/ ١٣٣٠ش.

٢٠. البطاط، زيد، منهج تفسير القرآن بالقرآن في مرويات أهل البيت(عليهم السلام)، بحث منشور في مجلة المصباح، العدد ٢٤، السنة السابعة، شتاء (٢٠١٦م/ ١٤٣٧هـ).

٢١. البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر (ت: ٤٢٩هـ)، كتاب أصول الدين، مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية باستانبول، ط١، ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٨م.

٢٢. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت: ٤٥٨هـ)، السنن الكبرى، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٢٣. الترمذي، محمد بن عيسى (ت: ٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٤. الجنابي، سيروان عبد الزهرة، مناهج تفسير النص القرآني دراسة في النظرية والتطبيق، دار ومكتبة البصائر، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

٢٥. ـــــــــــ الجنابي، سيروان، فكر أئمة أهل البيت(عليهم السلام) في حل الإشكالات التفسيرية، مركز كربلاء للدراسات والبحوث، ط١، ١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م.

٢٦. الخزاعي، عبد الزهرة، الإمامة عقيدة قرآنية، مؤسسة العارف للمطبوعات، ط١، ٢٠١٠م.

٢٧. الخوئي، أبو القاسم (ت: ١٤١٣هـ)، البيان في تفسير القرآن، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط٤، ١٣٩٥ش/ ١٩٧٥م.

٢٨. الذهبي، محمد السيد حسين (ت: ١٣٩٨هـ)، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

٢٩. الرضائي، محمد علي، دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية، منشورات

المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ط١، ١٤٢٦هـ.

٣٠. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد اللّه (ت: ٧٩٤هـ)، البرهان في علوم القران، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاءه ، ط١، ١٩٥٧م.

٣١. السبحاني، جعفر، المناهج التفسيرية في علوم القرآن، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المشرفة، ط٢، ١٤٢٢هـ.

٣٢. السبزواري، الملا هادي، شرح الأسماء، منشورات مكتبة بصيرتي، قم - إيران.

٣٣. السيوطي، جلال الدين (ت: ٩١١هـ)، الاتقان في علوم القرآن، تحقيق: سعيد المندوب، دار الفكر، لبنان، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٣٤. الشريف المرتضى، أبو القاسم علي الحسين الموسوي (ت: ٤٣٦هـ)، تنزيه الأنبياء، انتشارات الشريف بن الرضي، ط١، ١٣٧٦هـ.

٣٥. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار (ت: ١٣٩٣هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، (د.ط)، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٣٦. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد اللّه اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٣٧. الشيرازي، صدر الدين، مفاتيح الغيب، تعليق: المولى النوري، صححه: محمد خوجواي، مؤسسة تحقيقات فرنكي، ١٣٦٣ش.

٣٨. الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب اللّه المنزل، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٣٩. الصدوق، أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه (ت: ٣٨١هـ)، عيون أخبار الرضا، تصحيح وتعليق وتقديم: حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي، بيروت - لبنان، (د.ط)، ١٩٨٤م.

٤٠. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت: ٣٨١هـ)، معاني الأخبار، عُني بتصحيحه علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، (د.ط)، ١٣٧٩هـ.

٤١. ـــــــــــ ، من لا يحضره الفقيه، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة، ط٢، (د.ت).

٤٢. ـــــــــــ، التوحيد، تصحيح وتعليق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، قم، (د.ط)، (د.ت).

٤٣. ـــــــــــ، علل الشرائع، المكتبة الحيدرية، النجف، ١٣٨٥هـ.

٤٤. الطباطبائي، محمد حسين (ت: ١٤٠٢هـ)، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، قم، (د. ط)، (د. ت).

٤٥. الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (ت: ٥٤٨هـ)، تفسير مجمع البيان، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٥هـ.

٤٦. الطبرسي، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب (ت: ٥٤٨هـ)، الاحتجاج، تعليقات وملاحظات: محمد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، النجف الأشرف، (د.ط)، ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م.

٤٧. الطبرسي، الميرزا الشيخ حسين النوري (ت: ١٣٢٠هـ)، مستدرك الوسائل، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم – ايران، ط١، رجب ١٤١٥هـ.

٤٨. الطبري، محمد بن جرير (ت: ٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، تقديم: الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، (د. ط)، ١٩٩٥م.

٤٩. الطهراني، محمد صادقي، الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة، دار الأميرة

للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٥٠. الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠هـ)، الغيبة، منشورات شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٥١. ـــــــــــ، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الاسلامي، ط١، ١٤٠٩هـ.

٥٢. ـــــــــــ، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، تصحيح وتعليق: مير داماد الأسترابادي، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت ﷺ لإحياء التراث، (د.ط)، ١٤٠٤هـ.

٥٣. الظالمي، ميثاق، البرهان على عدم ثبوت أسلوبنا في تفسير القرآن بالقرآن، سلسلة ورقة بحث رقم(١١)، (د. ن)، (د. ط)، (د. ت).

٥٤. العسال، محمد محمد إبراهيم، الشيعة الاثنى عشرية ومنهجهم في تفسير القرآن، ط١، ١٤٢٧هـ.

٥٥. العياشي، محمد بن مسعود (ت: ٣٢٠هـ)، تفسير العياشي، تحقيق: الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلاميّة، طهران، (د.ط)، (د. ت).

٥٦. الفخر الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، عصمة الأنبياء، تقديم ومراجعة: محمد حجازي، مكتبة الثقافة الدينيّة، القاهرة، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٥٧. ـــــــــــ، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

٥٨. الفيض الكاشاني، محمد محسن (ت: ١٠٩١هـ)، التفسير الصافي، صحّحه وقدّم له وعلّق عليه: حسين الأعلمي، مكتبة الصدر، طهران، ط٢، ١٤١٦هـ.

٥٩. القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق (ت: ١٣٣٢هـ)، محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٦٠. القاضي ابن البراج، سعد الدين (ت: ٤٨١هـ)، المهذب، تحقيق وإعداد: مؤسسة سيد الشهداء العلمية، إشراف: جعفر السبحاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤٠٦هـ.

٦١. القبانجي، حسن، مسند الإمام علي، تحقيق: الشيخ طاهر السلامي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٦٢. القبانجي، صدر الدين، مقدمات في أصول التفسير، تقديم وتحقيق: مؤسسة إحياء التراث الشيعي، مؤسسة احياء التراث الشيعي، النجف الأشرف، ط٢، (د.ت).

٦٣. القمي، أبو الحسن علي بن إبراهيم (ت: نحو ٣٢٩هـ)، تفسير القمي، صححه وعلق عليه وقدم له: طيب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قم - إيران، ط٣، ١٤٠٤هـ.

٦٤. القندوزي، سليمان بن إبراهيم الحنفي(ت: ١٢٩٤هـ)، ينابيع المودة لذوي القربى، تحقيق: علي جمال؛ أشرف الحسيني، دار الأسوة للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٦هـ.

٦٥. الكليني، محمد بن يعقوب (ت: ٣٢٩ هـ)، الكافي، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٥، ١٣٦٣ش.

٦٦. المجلسي، محمد باقر (ت: ١١١١هـ)، مرآة العقول في شرح أخبار الرسول، دار الكتب الإسلامية، طهران، (د.ط)، ١٤٠٤هـ/ ١٣٦٣ش.

٦٧. ـــــــــــ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار،)، مؤسسة الوفاء، بيروت - لبنان، ط٢، ١٩٨٣م.

٦٨. المحقق الحلي، نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد (ت: ٦٧٦ هـ)، المسلك في أصول الدين، تحقيق: رضا الأستادي، مجمع البحوث الإسلامية، إيران - مشهد، ط١، ١٤١٤ق/ ١٣٧٣ش.

٦٩. المخزومي، أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي (ت: ١٠٤هـ)،

تفسير مجاهد، تحقيق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

٧٠. المظفر، محمد رضا (١٣٨٣هـ)، المنطق، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، (د. ط)، (د . ت).

٧١. الميانجي، علي الأحمدي، مكاتيب الرسول، دار الحديث، ط١، ١٩٩٨م.

٧٢. الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري (ت:٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٧٣. الهندي، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين (ت: ٩٧٥هـ)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٩هـ.

٧٤. الهيثمي، نور الدين بن أبي بكر (ت: ٨٠٧هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ.

٧٥. اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبي، مؤسسة ونشر فرهنگ أهل بيت ﷺ، قم، (د.ط)، (د.ت).

٧٦. تفسير فرات الكوفي، فرات بن إبراهيم الكوفي (ت: ٣٥٢هـ)، تحقيق: محمد الكاظم، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي - طهران، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٧٧. حب اللّه، حيدر، شمول الشريعة، دار روافد، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠١٨م.

٧٨. حسن، حامد عبد الهادي؛ صلاح الدين حسين، نشأت، معجم ما اتفق لفظه واختلف معناه في القرآن الكريم، مركز البحوث والدراسات الإسلامية - الوقف السني، العراق - بغداد، ط١، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٧٩. خلف، يعقوب يوسف، التحول الدلالي في الروايات التفسيريّة الواردة عن أهل البيت، العتبة الحسينيّة، كربلاء، ط١، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

٨٠. زوين، محمد محمود، المدارس التفسيرية حقيقة أم خيال، بحث منشور في مجلة آداب الكوفة، المجلد:١، العدد:٩، لسنة ٢٠١١م.

٨١. كريمي، مصطفى، جامعية القرآن الكريم، بحث في الحدود الموضوعية للقرآن، تعريب: مؤسسة العرفان للثقافة الإسلامية، دار القارئ للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ٢٠١٥م.

٨٢. مجموعة باحثين، دراسات في تفسير النص القرآني، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط٢، ٢٠١٠م.

٨٣. مطلق، علي ناصر، الغموض وإثراء المعنى في النص القرآني، بحث منشور في مجلة أوروك، العدد ١، المجلد ١٠، ٢٠١٧م.

٨٤. مغنية، محمد جواد، الفقه على المذاهب الخمسة، دار الغدير للطباعة والنشر، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٨٥. مفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار، محمد عبد الكريم الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ)، تحقيق: محمد علي آذرشب، ط ١، مؤسسة الآثار والمفاخر الثقافية، طهران، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٢م.

٨٦. نجّارزادكان، فتح اللّه، مبادئ تفسير القرآن دراسة مقارنة، ترجمة: محمد حسين حكمت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١٨م.

٨٧. نسب، محمد علي أسدي، المناهج التفسيرية عند الشيعة والسنة، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية – المعاونية الثقافية، الدراسات العلمية، طهران – إيران، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٨٨. نهج البلاغة، خطب الإمام علي، شرح: محمد عبده، دار الذخائر، قم – ايران، ط١، ١٤١٢هـ.

تاريخ القرآن وعلومه: من النزول إلى التدوين إلى التكوين

الشيخ إبراهيم حسن[1]

المقدّمة

لم يزل القرآن الكريم محطّ اهتمام المسلمين عمومًا وعلمائهم خصوصًا، بوصفه الثقل الأكبر والعهد الإلهيّ إلى خلقه، ولم يقتصر هذا الاهتمام على التلاوة والحفظ والفهم والتفسير، بل شمل مجالاتٍ متعدّدة أيضًا في سياق البحث عن تاريخ القرآن وجملةٍ من المسائل التي تدور في فلكه، والتي جرت العادة على أن يُصطلح عليها بمصطلح «علوم القرآن».

ويُراد من «تاريخ القرآن» البحث عن المراحل التي شهدها النصّ القرآنيّ الظاهر بين أيدينا، ابتداءً من نزوله على النبيّ الأكرمﷺ، وصولاً إلى استقراره في المصحف بالشكل المعهود عندنا اليوم، حيث طوى مراحل لا بدّ من عرضها وتناول أبرز تفاصيلها.

وأمّا المراد من «علوم القرآن» فهو مجموعةٌ من العلوم التي تشترك في كون القرآن موضوعًا لها -بالشكل الذي سنوضّحه- وهي بدورها مرّت بمراحل أيضًا تطوّرت خلالها من زمن نزول القرآن فما بعده، ولا تزال تشهد يومًا بعد آخر تطوّراتٍ في الشكل والمضمون، الأمر الذي يفتح أمامها آفاقًا للتطوير في الحاضر والمستقبل.

---

[1] دكتوراه في التفسير المقارن في جامعة المصطفىﷺ العالمية في قم المقدّسة.

وللوقوف عند أهم معالم هذين التاريخين، كانت هذه الدراسة التي قامت على ثلاثة محاور أساسية؛ الأول :تاريخ القرآن الكريم، وفيه بحث حول أسماء القرآن وصفاته، وكيفية نزول القرآن وأسباب النزول، والمكي والمدني والجمع والترتيب، وتدوين المصاحف وترتيبها، والجمع والنسخ، والقراءات. والمحور الثاني يتناول تاريخ علوم القرآن الكريم، وفيه: تعريف علوم القرآن وأهم مباحثه، والمراحل التاريخيّة لعلوم القرآن. والمحور الثالث علوم القرآن بين الحاضر وآفاق المستقبل وفيه استشراف لتوجّهات البحث في علوم القرآن، وآفاق تطوّر علوم القرآن مستقبلاً. وخُتم البحث بأهم النتائج المستخلَصة.

أوّلًا: تاريخ القرآن الكريم

١. أسماء القرآن وصفاته

للقرآن أسماء كثيرة أوصلها بعضهم إلى نيّفٍ وتسعين[١]، ولكن بالتدقيق فيها يُعلَم أنّهم قد خلطوا بين الأسماء والصفات، فالأسماء أربعة، وما سواها ممّا ذُكر ليس إلاّ صفات، والصفات قد تُنزّل في الكلام أحيانًا منزلة الموصوف دون أن تكون اسمًا في الواقع.

وأمّا تلك الأسماء الأربعة، فهي:

- **القرآن:** وهو أشهر الأسماء، حتى أصبح علمًا له ضرورة، وقد ذَكره تعالى ٥٨ مرّة في كتابه الكريم. وأصل التسمية إمّا من «القَرْن» بمعنى الجمع والضمّ (ومنه القرينة لأنّها تُجمَع وتُضَمّ إلى ذيها)، وإمّا من «القَرء» بمعنى الجمع أيضًا، وإمّا من القراءة لأنّه يُقرَأ ويُتلى؛ فـ«قرآن» صيغة مبالغة من القراءة على وزن «فعلان»[٢]. كما ذهب الشافعيّ إلى أنّ هذا الاسم لا يعدو كونه اسمَ علمٍ مُرتَجل[٣]، ولكنّه بعيد.

---

[١]- الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، ج١، ص٣٤٣.

[٢]- انظر: السيوطيّ، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، ج٢، الباب السابع عشر، في معرفة أسمائه.

[٣]- انظر: القطّان، منّاع، مباحث في علوم القرآن، ص٣٢٥.

- **الفرقان:** وقد ورد هذا اللفظ في ٧ مواضع من القرآن، منها قوله تعالى: ﴿...**وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ...**﴾ (آل عمران: ٣-٤)؛ سمّي بذلك لأنّه يفرق بين الحقّ والباطل.

- **الذكر:** ورد في ٢٠ موردًا، منها قوله تعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ (الحجر: ٩)، وقوله: ﴿**وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ أَفَأَنتُمْ لَهُ مُنكِرُونَ**﴾ (الأنبياء: ٥٠).

- **الكتاب:** ورد في ١١٨ موردًا، كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ...**﴾ (النساء: ١٠٥). وإن كان بعضهم يرى أنّ «الكتاب» لا يعدو كونه لفظًا عامًّا له معناه المعروف، وأنّ دلالة هذا اللفظ على القرآن إنّما تأتي من العهديّة في «ال» التي تجعل الذهن ينصرف إلى القرآن.

وعلى أيّ حال، فجديرٌ بالذكر أنّ اسم «القرآن» لم يُسمَّ به أيّ كتابٍ آخر على الإطلاق، بخلاف أسماء الفرقان والذكر والكتاب التي سُمّيت بها كتب سابقة كالتوراة والإنجيل.

وأمّا الصفات فقد يصعب حصرها، ومن أبرزها: الكريم، المجيد، العليّ، العزيز، المبارك، التذكرة، البشير، النذير... فيما تسمية «المصحف» جاءت متأخّرة للدلالة على النسخة المكتوبة والمجموعة بين دفّتين، وهي تسمية تشمل كلّ ما كان كذلك فلا تختصّ بالقرآن، غير أنّ كثرة استعمال الناس لها مع العهد الذهنيّ عندهم جعلت هذه التسمية تنصرف إلى الدلالة على القرآن الكريم.

٢. نزول القرآن: الدفعيّ والتدريجيّ

أوّل ما يُبحَث عنه عادةً في تاريخ القرآن الكريم: نزوله على النبيّ الأكرمﷺ، ومنه إلى سائر الناس، حيث كان لنزوله كيفيّة خاصّة تختلف عن كيفيّة نزول التوراة والإنجيل اللذين نزلا دفعةً واحدة: ﴿**وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ...**﴾ (الأعراف:

١٥٤)؛ ﴿...وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ...﴾ (الحديد: ٢٧).

وقد ذُكِرَ في نزول القرآن أقوال عدّة، نوجزها في ما يلي:

أ- أنّ القرآن نزل إلى السماء الدنيا ليلة القدر جملةً واحدة: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ (القدر: ١)، ثمّ نزل بعد ذلك منجّمًا، كما عن ابن عبّاس: «أُنْزِلَ الْقُرْآنُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ جُمْلَةً وَاحِدَةً إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا وَكَانَ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَكَانَ اللَّهُ يُنَزِّلُهُ عَلَى رَسُولِ ﷺ بَعْضُهُ فِي إِثْرِ بَعْضٍ»[١]. وقد ورد هذا المعنى في روايات أخرى أيضًا[٢].

ب- أنّه نزل إلى السماء الدنيا في ليلة القدر ما قدَّر اللّه إنزاله في السنة، ثمّ نزل بعد ذلك منجّمًا طيلة تلك السنة. وهكذا كلّ سنة حتى رحيله ﷺ[٣].

ت- أنّ إنزاله قد ابتدأ في ليلة القدر، ثمّ نزل بعد ذلك منجّمًا في أوقات مختلفة حتى رحيله ﷺ[٤].

ث- أنّه نزل من اللوح المحفوظ جملةً واحدة، وقد نجّمه جبريل على النبيّ ﷺ في عشرين سنة، كما عن ابن عبّاس أيضًا[٥].

ج- التفريق بين الإنزال والتنزيل: كما يتبنّى العلاّمة الطباطبائي (ره)؛ حيث يقول: «الإنزال دفعيّ والتنزيل تدريجيّ... فقوله تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا﴾ (الإسراء: ١٠٦) ظاهر في نزوله تدريجًا في مجموع مدّة الدعوة، وهي ثلاث وعشرون سنة تقريبًا، والمتواتر من التاريخ يدلّ على ذلك... والآيات الناطقة بنزول القرآن في شهر رمضان أو في ليلة منه إنّما عبرّت عن ذلك

---

[١]- النيسابوري، مسلم، المستدرك على الصحيحين، ج٢، تفسير سورة إنّا أنزلناه، ح١، ص٥٣٠.

[٢]- انظر: الكلينيّ، محمد بن يعقوب، الكافي، ج٢، كتاب فضل القرآن، باب النوادر، ح٦، ص٦٢٨-٦٢٩؛ المستدرك على الصحيحين، م.س، ج٢، كتاب التفسير، ح٧، ص٢٢٢, ح٩، ص٢٢٣.

[٣]- انظر: الإتقان في علوم القرآن، م.س، ج١، ص١٤٦-١٤٩.

[٤]- م.ن.

[٥]- م.ن، ج١، ص١١٩.

بلفظ الإنزال الدالّ على الدفعة دون التنزيل، كقوله تعالى: ﴿**شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِىَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ...**﴾ (البقرة: ١٨٥)، وقوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ**﴾ (الدخان: ٣)، وقوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِى لَيْلَةِ الْقَدْرِ**﴾ (القدر: ١)... وبالجملة، فإنّ المتدبّر في الآيات القرآنيّة لا يجد مناصًا عن الاعتراف بدلالتها على كون هذا القرآن المنزل على النبيّ ﷺ تدريجًا متكئًا على حقيقة متعالية عن أن تدركها أبصار عقول العامّة أو تتناولها أيدي الأفكار المتلوّثة بألواث الهوسات وقذارات المادّة، وأنّ تلك الحقيقة أنزلت على النبيّ ﷺ إنزالاً، فعلّمه اللّه بذلك حقيقة ما عناه بكتابه»[١].

وبالتدقيق في الآراء المذكورة ومستنداتها يتبيّن ترجيح الرأي الأخير؛ حيث يجمع بين الثابت من نزول القرآن ليلة القدر في شهر رمضان المبارك، وتنزيله بشكلٍ متفرّق حسب الأحداث والمحطّات التاريخيّة على امتداد ثلاثٍ وعشرين أو عشرين سنة من البعثة النبويّة المباركة. ومن هنا تتّضح هذه الميزة التي يتفرّد بها القرآن الكريم بنزوليه الدفعيّ على قلب النبيّ الأكرم ﷺ والتدريجيّ الذي يواكب الأحداث والمحطّات التاريخيّة بالشكل المناسب لإحداث التغيير والتطوير الاجتماعيّ.

٣. أوّل ما نزل من القرآن وآخر ما نزل

ذُكِرَت أقوال عدّة في تحديد أوّل ما نزل من القرآن، أبرزها:

أ- نزول أوّل سورة العلق على النبيّ ﷺ وهو في غار حراء: وعن الإمام الصادق: «أوّل ما نزلَ على رسول اللّه ﷺ: ﴿**بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ**﴾»[٢].

ب- أوّل سورة المدّثّر، وهو ما ورد عن جابر الأنصاريّ[٣].

---

[١]- انظر: الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٥-١٨.

[٢]- الكافي، م.س، ج٢، كتاب فضل القرآن، باب النوادر، ح٥، ص٦٢٨.

[٣]- انظر: ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد، ج٣، ص٣٠٦؛ النيسابوري، مسلم، الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، ج١، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، ص٩٨.

ت- سورة الفاتحة: عن الإمام عليّ[١]. وتجدر الإشارة إلى أنَّ النبيّ ﷺ كان يصليّ منذ بدء البعثة[٢]، ولا صلاة من دون فاتحة الكتاب[٣].

هذا، ويمكن الجمع بين الأقوال الثلاثة وبين مداليل الروايات الواردة في هذا الصدد، وذلك بناءً على التقريب التالي:

- أوّل سورة العلَق نزل على النبيّ ﷺ تبشيراً ببدء البعثة النبويّة المباركة ﷺ.

- أوّل سورة المدَّثِّر نزل على النبي ﷺ تبشيراً بعودة الوحي بعد فترة من الانقطاع.

- سورة الفاتحة هي أوّل سورة نزلت كاملة على النبيّ ﷺ، وبصفة كونها سورة من كتاب القرآن.

وأمّا بالنسبة إلى آخر ما نزل، فالأقوال في ذلك:

أنّه سورة النصر، كما في الرواية عن الإمام الصادق: «...وآخِر ما نزل عليه: ﴿**إِذَا جَاء نَصْرُ اللَّهِ**﴾»[٤].

سورة التوبة (براءة).

الآية ٢٨١ من سورة البقرة: ﴿**وَاتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ**﴾.

الآية ٣ من سورة المائدة: ﴿...**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي**...﴾.

وهنا أيضًا يمكن الجمع بين الأقوال والخلوص إلى ما يلي:

---

[١]- الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج١٠، ص٢١٢.

[٢]- انظر: النيسابوري، محمّد بن الفتّال: روضة الواعظين، باب الكلام في مبعث نبيّنا محمّدﷺ، ص٥٢.

[٣]- انظر: الأحسائي، عوالي اللآلي، ص١٩٦.

[٤]- الكافي، م.س، ج٢، كتاب فضل القرآن، باب النوادر، ح٥، ص٦٢٨.

- آخر سورة نزلت كاملةً هي سورة النصر، وقد نزلت بعد فتح مكّة في السنة الثامنة للهجرة.

- آخر سورة نزلت باعتبار مفتتحها هي سورة براءة، وبالتالي فنزولها متأخّرٌ عن نزول سورة النصر.

- الآية ٢٨١ من سورة البقرة هي آخر آيات الأحكام نزولاً.

- آية الإكمال هي آخر آيات الوحي نزولاً، فلم ينزل بعدها أيّ آية على الإطلاق. ويؤيّد هذا الأمر مضمون الآية الكريمة التي تنصّ على إكمال الدين وإتمام النعمة، ما يُستفاد منه أنّ جميع آيات القرآن الكريم قد أنزلت قبل هذه الآية حتى جاءت هذه الآية وصرّحت بإكمال الدين.

٤. أسباب النزول

في سياق البحث عن تاريخ نزول القرآن، وبما أنّ للقرآن نزولاً تدريجيًّا منجّمًا تناسبًا مع الوقائع والأحداث، فقد انصبّ الاهتمام على بحث أسباب النزول؛ ذلك أنّ كثيراً من السور والآيات لها نوع ارتباط لجهة نزولها بالحوادث والوقائع التي حدثت خلال مدّة البعثة، أو بحاجات تتطلّب إيضاح أحكام الإسلام وقوانينه. وهذه الأمور التي أوجبت نزول السور والآيات تسمّى «أسباب النزول»، وهي تتوزّع بين الآيات والسور ذات السبب العامّ التي نزلت من غير سبب خاصّ، وإنّما تحتوي على المعارف والأحكام الإلهيّة الحقّة المتعلّقة بهداية الناس في دنياهم وآخرتهم؛ والآيات والسور ذات السبب الخاصّ، والتي نزلت في حوادث وقضايا حصلت طيلة مدّة بعثة الرسولﷺ، أو سأل الناسُ الرسولَﷺ عنها، من قبيل قوله تعالى: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ**﴾ (الكهف: ٨٣)، ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ**﴾ (الإسراء: ٨٥)، ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ...**﴾ (النازعات: ٤٢)، وسورة الكوثر.

ولا شكّ في أنّ لمعرفة سبب النزول تأثيراً بارزًا في فهم المراد من الآية عن طريق

معرفة مصداقها وخصائصه. ومن هنا فقد اهتمّ المفسّرون بجمع روايات أسباب النزول، وإفرادها ضمن دراسات مستقلّة[١]، أو إدراجها في طيّات مباحث التفسير باعتبار أنّ التعرّف على هذه الأسباب يفيد في فهم الآيات وتفسيرها، وإن كان أكثرهم قد نصّ على أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وأنّ «المورد لا يخصّص الوارد»[٢].

وهنا نجد ثلاثة مواقف في التعامل مع أسباب النزول:

الموقف الأوّل: في الجمود على أسباب النزول باعتبار أنّها تشكّل الإطار الذي نزلت الآيات ضمنه فلا ينبغي تجاوزه. ولكنّ هذا الموقف يُردّ بأدنى تأمّل في أنّ القرآن الكريم نزل لكلّ زمان ومكان، والجمود على أسباب النزول يحدّ من نطاق هداية القرآن الكريم. وهذا ما بيّنه الأئمّة كما في الحديث: «لو كانت الآية إذا نزلت في الأقوام وماتوا، ماتت الآية لمات القرآن، ولكن هي جارية في الباقين كما جرت في الماضين»[٣].

الموقف الثاني: في رفض أسباب النزول، إنْ لجهة التشكيك في رواياتها من حيث الصدور، وإنْ لجهة الطعن في تأثير تلك الأسباب في فهم القرآن، والحال أنّ القرآن بيان وتبيان، فكيف يحتاج إلى غيره ليُفهَم؟ وهذا الموقف مردودٌ أيضًا؛ فضعف سند بعض الروايات لا يبرّر تركها بالكلّيّة، كما إنّ احتياج المرء إلى غير القرآن لفهم القرآن لا ينتقص من كونه بيانًا وتبيانًا لما كانت تلك الأمور (ومن أهمّها أسباب النزول) ترفع موانع الفهم من أمام المرء، فالمشكلة في الموانع التي تحول بين المرء وفهم المضمون القرآنيّ لا في المضمون والبيان القرآنيّ بذاته.

الموقف الثالث: وهو الموقف الوسط بين الإفراط والتفريط، فيأخذ بأسباب النزول بما هي قرائن لفهم القرآن حسب السياق الزمنيّ الذي نزل فيه، فهذه الأسباب

[١]- انظر: الإتقان في علوم القرآن، م.س، ج١، ص٨٧؛ الطباطبائيّ، محمد حسين، القرآن في الإسلام، ص١٣٣.

[٢]- انظر: معرفة، محمد هادي، التمهيد في علوم القرآن، ص١٤١.

[٣]- العياشي، تفسير العياشي، ١٣٨٠ق، ج١، ص١٠.

ترفع موانع فهم النصّ القرآنيّ، ولا يمكن تجاهلها وإلّا كان الفهم ناقصًا ومغلوطًا. وفي الوقت نفسه لا يُقْصِر المفسّر المضمون القرآنيّ على تلك الأسباب، بل يستلهم منها الدروس والعبر التي تجري في كلّ زمانٍ ومكان. وهذا هو الموقف الصحيح في التعامل مع أسباب النزول[١].

٥. المكّي والمدنيّ

ومن المباحث التي اهتمّ بها الباحثون في علوم القرآن الكريم: بحث المكيّ والمدنيّ من الآيات؛ باعتبار أنّ تحديد مكّيّة الآية أو مدنيّتها يفيد في فهمها وتفسيرها ربطًا بالأجواء التي نزلت فيها.

على أنّهم قد اختلفوا في تحديد الضابطة المعياريّة الصحيحة لتعيين الآيات المكّيّة والآيات المدنيّة، ذاكرين في هذا المجال ثلاثة أقوال رئيسة[٢]:

- **الضابطة الزمانيّة:** فكلّ ما نزل قبل الهجرة أو أثناءها قبل الوصول إلى المدينة فهو مكيّ، وكلّ ما نزل بعد الهجرة -حتّى وإن نزل في مكّة- فهو مدنيّ. وهذه الضابطة هي المشهور بين المفسّرين في التمييز بين السور المكّيّة والمدنيّة.

- **الضابطة المكانيّة:** فكلّ ما نزل في مكّة وضواحيها مكيّ، وكلّ ما نزل في المدينة وضواحيها مدنيّ. وعلى هذا الأساس يوجد آيات لا هي مكّيّة ولا مدنيّة باعتبار أنّها نزلت خارجهما.

- **الضابطة الخطابيّة:** فالآيات والسور التي ورد فيها خطاب ﴿**يَا أَيُّها النَّاسُ**...﴾ مكّيّة، والآيات والسور التي ورد فيها خطاب ﴿**الَّذِينَ آمَنُواْ**...﴾ مدنيّة. غير أنّ هذه

---

[١]- لمزيدٍ من التفاصيل راجع: الإتقان في علوم القرآن، م.س، ج١، ص١٧٠-١٧٢؛ الزرقاني، عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج١، ص٢٠٣-٢٠٤؛ الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١٢، ص١٢٠؛ التمهيد في علوم القرآن، م.س، ج١، ص٢٨٥.

[٢]- انظر: البرهان في علوم القرآن، م.س، ج١، ص١٨٧؛ مناهل العرفان في علوم القرآن، م.س، ج١، ص١٥٩-١٦١؛ التمهيد في علوم القرآن، م.س، ج١، ص١٦٢-١٦٣.

الضابطة قد يصعب تتبّع مؤشّراتها بدقّة، ولهذا يستبدلها بعضهم بالتأكيد على التدبّر في سياقها وما تحويه من مضامين، فإذا شهد السياق بأنّ مضامين هذه الآيات تناسب ما كان يجري عليه الحال في مكّة أو المدينة، فهي مكّيّة أو مدنيّة، وهذا ما ذكره العلاّمة الطباطبائيّ قدس سره وأكّد عليه وطبّقه في تفسيره الميزان[١].

وعلى كلّ حال، يلاحظ المتتبّع أنّ الآيات المكّيّة لها خصائص تختلف فيها عن الآيات المدنيّة -وإن كانت خصائص تجري على نحو الغالب لا على نحو الموجبة الكلّيّة- فمن هذه الخصائص:

- في السور المكية[٢]: صغر حجم السور وقصر آياتها وإيجاز خطابها؛ الدعوة إلى أصول العقيدة، كالإيمان باللّه وتوحيده ويوم القيامة والحساب؛ شدّة لهجة الآيات وأسلوبها التقريعيّ في مجادلة المشركين وتفنيد معتقداتهم؛ الدعوة إلى القيم الدينيّة والأخلاقيّة العالية، كالمحبّة والصدق والإخلاص وبرّ الوالدين...؛ كثرة استعمال خطاب ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ**﴾؛ كثرة ذِكر قصص الأنبياء السابقين عليهم السلام؛ كثرة ورود القسم فيها؛ إلى غيرها من الخصائص التي تظهر في مضمون الخطاب وأسلوبه...

- في السور المدنية[٣]: كثرة تشريع آيات الأحكام في العبادات من صلاة وصوم وحجّ وجهادٍ و...، وفي المعاملات من حدود وفرائض ومعاهدات وإرث...؛ طول حجم السور والآيات؛ التصدّي لمواجهة المنافقين ومجابهتهم وفضحهم؛ كثرة ورود آيات الجهاد؛ كثرة استخدام الأدلّة والبراهين على الحقائق الدينيّة.

٦. جمع القرآن وترتيبه

لمّا كان القرآن الكريم قد وصل إلى المسلمين متفرّقًا على مدى أكثر من عشرين

---

[١]- انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١١، ص٢٨٥.

[٢]- انظر: البرهان في علوم القرآن، م.س، ج١، ص١٨٨-١٩١؛ مناهل العرفان في علوم القرآن، م.س، ج١، ص١٦٢-١٦٣؛ ١٦٦-١٦٨.

[٣]- م.ن.

سنة، فقد مسّت الحاجة إلى البحث عن كيفيّة جمع الآيات القرآنيّة النازلة منجَّمة؛ وإذ تشعّبت الآراء والاستدلالات بما لا يسع المقام لعرض تفاصيله كافّة، فنوجز القول بأنّ المشهور هو أنّ ترتيب الآيات القرآنيّة داخل السور ترتيبٌ توقيفيّ؛ إمّا بحسب النزول، حيث إنّ بعض السور القرآنيّة قد نزلت كاملةً، فجاء ترتيب الآيات فيها توقيفيًّا من عند اللّه تعالى؛ وإمّا بأمرٍ من الرسولﷺ، حيث ورد في موارد عدّة أنّهﷺ أمر المسلمين بأن يضعوا بعض الآيات في مواضع عيّنها لهم، كما في الرواية عن ابن عبّاس: «كان رسول اللّهﷺ يأتي عليه الزمان وهو تنزل عليه السوَر ذوات العدد، فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض مَن كان يكتب فيقول: «ضعوا هذه الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا»»[١].

وأمّا ترتيب السور في المصحف بالشكل الذي استقرّ عليه إلى يومنا هذا، فقد وقع الاختلاف في أنّ هذا الترتيب هل تمّ في حياة النبيّ الأكرمﷺ بأمره أو بإمضاءٍ منهﷺ بالحدّ الأدنى، أم إنّ النبيّﷺ قُبض والقرآن لم يُجمَع وإنّما جُمِعَ بعد رحيلهﷺ؟ وسنعرض في ما يلي أبرز أدلّة كلٍّ من الرأيين، ومن ثمّ نذكر الرأي الأرجح بينهما:

أ. جمع القرآن في حياة النبيّﷺ

ذهب كثيرون إلى أنَّ المصحف الذي بين أيدينا يطابق بنظمه وترتيب سوره المصحف المجموع في حياة النبيّﷺ[٢]، مستدلّين على ذلك بأدلّة؛ نذكر منها ما يلي[٣]:

الدليل الأوّل: وهو استدلال عقليّ، يقوم على أنّ الجمع بعد رحيل النبيّﷺ لمّا كان يخالف حُكم العقل بوجوب اهتمام النبيّﷺ بجمْع القرآن وضبطه عن الضياع

---

[١]- مسند أحمد، م.س، ج١، ص٥٧.

[٢]- انظر: البرهان في علوم القرآن، م.س، ج١، ص٢٥٩-٢٦٠؛ الإتقان في علوم القرآن، م.س، ج١، ص١٧١-١٧٢؛ الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، ص٩٢.

[٣]- ذكر السيد الخوئي (قدس سره) هذه الأدلّة في كتابه «البيان في تفسير القرآن»، وعلّق عليها الشيخ محمّد هادي معرفة (قدس سره) في كتابه «التمهيد في علوم القرآن». انظر: الخوئي، البيان في تفسير القرآن، ص٢٤٠-٢٥٨؛ التمهيد في علوم القرآن، م.س، ج١، ص٢٨٧-٢٩٢.

والإهمال، فلا بدّ من أنّه قد جمعه في حياته ﷺ.

ولكن يرد عليه أنّ النبيّ ﷺ كان قد اهتمّ بشأن القرآن من خلال حرصه ﷺ على النَظْم بين آيات كلِّ سورة في حياته ﷺ، وهذا يكفي للمحافظة على القرآن فلا يرد الإشكال المذكور.

الدليل الثاني: يستند إلى إجماع المسلمين على تواتر النصَّ القرآني عن النبيّ ﷺ نفسه، ما ينفي معه احتمال الخطأ، وهذا لا يجتمع مع بعض الروايات التي تشير إلى اكتفاء الجامِعين بعد الرسول ﷺ بشهادة رجُلين أو رجُل واحد، ومعه يكون احتمال الخطأ واردًا، وهو غير مقبول. فلا بدّ من ردّ تلك الروايات، ولا يبقى إلّا أنّ القرآن كان قد جُمع في حياة النبيّ ﷺ.

ويرد عليه أنّ معنى تواتر النصّ القرآنيّ هو القطع بكونه وحْيًا، ويكفي لحصوله معرفتنا بضبط الجامِعين، وقُرب عهدهم بنزول الآيات، وشدَّة احتياطهم على الوحي، بما لا يدَع مجالاً لتسرّب احتمال زيادة أو نقصان.

الدليل الثالث: وهو استدلالٌ قرآنيّ-عقليّ، حيث إنّ آيات التحدّي يُفهَم منها اكتمال سوَر القرآن وتمايزها، وكذا إطلاق لفظ الكتاب على القرآن في لسان النبيّ ﷺ ظاهرٌ في كونه مؤلَّفًا كتابًا مجموعًا بين دفَّتين.

ويرد عليه أنّ التحدّي كان بالآيات والسوَر أنفسهما، لا بالترتيب القائم بين السوَر كي يتوجَّه الاستدلال المذكور. على أنَّ التحدّي وقَع في سوَر مكّية[1] أيضًا، مع أنّ القرآن لم يُجمَع قبل الهجرة قطعًا.

الدليل الرابع: الروايات التي تُفيد أنَّ الصحابة كانوا في حياة النبيّ ﷺ يدْرسون القرآن ويحفظونه جميعه، وتلك التي تأتي على ذكر «ختم القرآن»؛ ما يدلّ على أنّه

---

[١]- انظر: سورة يونس، الآية ٣٨؛ سورة هود، الآية ١٣، وهما مكّيّتان.

كان مجموعًا مرتّبًا غير مبتور ولا مبثوث[١].

ويرد عليه أنّ حِفظ القرآن قد يعني حِفظ جميع سوَره التي اكتملت آياتها، وختمُ القرآن قد يعني قراءة جميع سوَره من غير لحاظ ترتيب خاصّ بينها، وبالتالي فالروايات لا تدلّ بالضرورة على أنّ القرآن كان مجموعًا في حياته ﷺ.

الدليل الخامس: وهو استدلالٌ نقضيّ يقوم على أنّ أحاديث جمْع القرآن بعد رحيل النبي ﷺ متناقضة في مضمونها[٢]، بما لا يمكن معه الأخذ بها.

ويرد عليه بأنّ التناقض بين روايات جمْع القرآن يمكن حلّه والجمع بينها كما سيأتي معنا، كما إنّ ثمّة قدرًا متيقّنًا منها لا بدّ من الأخذ به؛ وهو أنّ الجمع كان بعد رحيل النبيّ ﷺ لا قبله.

وبالمحصّلة، فجميع أدلّة هذا الرأي يمكن المناقشة فيها، فلا يبقى دليلٌ يثبت على نحو البتّ والجزم أنّ القرآن كان قد جُمع كاملاً في زمن النبيّ الأكرم ﷺ.

ب. جمع القرآن بعد رحيل النبي ﷺ

في المقابل، يرى آخرون أنّ القرآن كان في عهد رسول اللّه ﷺ مؤلّفًا ضمن سور متفرّقة، وغير مجموع في موضع واحد ولا مرتَّب السوَر، حيث رحل النبيّ ﷺ والقرآن «منثور على العُسُب، واللِخاف، والرقاع، والأديم[٣]، وعِظام الأكتاف والأضلاع، والحرير والقراطيس، وفي صدور الرجال»[٤]. ومع أنّ السوَر كانت مكتملة على عهده ﷺ مرتَّبة آياتها وأسماؤها، غير أنَّ جمعها بين دفَّتين لم يكن حاصلاً بعد؛ نظرًا

---

[١]- مجمع البيان في تفسير القرآن، م.س، ج١، ص٤٣.

[٢]- انظر: البخاري، صحيح البخاري، ج٦، ص١٠٣.

[٣]- العُسُب: جمع عسيب؛ وهو جريد النخل، حيث كانوا يكشفون الخوص ويكتبون في الطرف العريض. واللخاف: جمع لخف؛ وهي الحجارة الرقيقة (صفائح الحجارة). والرقاع: جمع رقعة؛ وهي من الجلد أو الورق أو غيرهما. والأديم: الجلد المدبوغ.

[٤]- انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، م.س، ج١، ص٢٠٢.

لترقّب نزول قرآن في حياة النبيّ ﷺ. ولهذا، لم يُقدِم النبيّ ﷺ على جمع القرآن ضمن دفّتين[١].

ومضافًا إلى الاستدلال على هذا الرأي بما ذكرناه في ردّ الرأي الأوّل، يمكن كذلك ذكر أدلّة أخرى نوجزها بالتالي:

الدليل الأوّل: أنّ القرآن كان ينزل متدرّجًا، ومع حالة الترقّب لنزول الوحي في حياة النبيّ ﷺ، كان من البعيد جدًّا أن يبادر النبيّ ﷺ إلى جمعه بنفسه[٢].

الدليل الثاني: الشواهد التاريخيّة؛ ومنها:

- ما قاله زيد بن ثابت: «قُبض النبي ﷺ ولم يكن القرآن جُمِعَ في شيء»[٣].

- ما نقله ابن قتيبة الدينوري عن ابن عيينة عن الزهريّ: «قُبض رسول اللّه ﷺ والقرآن في العسب والقضم»[٤].

الدليل الثالث: الاستدلال بما أقدم عليه أمير المؤمنين؛ فعن الإمام الصادق: «قال رسول اللّه ﷺ لعليّ: يا عليّ، القرآن خلف فِراشي في الصحُف والحرير والقراطيس، فخُذوه واجمَعوه ولا تضيِّعوه كما ضيّعت اليهود التوراة، فانطلق عليّ عليه السلام، فجمعه في ثوب أصفر، ثمّ ختم عليه في بيته، وقال: لا أرتدي حتى أجمعه، فإنّه كان الرجل ليأتيه فيخرج إليه بغير رداء، حتى جمعه»[٥]. وعن الإمام الباقر: «ما ادّعى أحد من الناس أنّه جمع القرآن كلّه كما أنزل إلا كذّاب، وما جمعه وحفظه كما نزّله اللّه تعالى إلا عليّ بن أبي طالب والأئمّة من بعده عليهم السلام»[٦].

---

[١]- انظر: الإتقان في علوم القرآن، م.س، ج١، ص١٧٠-١٧٢؛ مناهل العرفان في علوم القرآن، م.س، ج١، ص٢٠٣-٢٠٤؛ الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١٢، ص١٢٠؛ التمهيد في علوم القرآن، م.س، ج١، ص٢٨٥.

[٢]- انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، م.س، ج١، ص٢٠٤؛ التمهيد في علوم القرآن، م.س، ج١، ص٢٨٥.

[٣]- انظر: الإتقان في علوم القرآن، م.س، ج١، ص١٦٠.

[٤]- انظر: الدينوري، ابن قتيبة، ج٢، حديث الزهري...، ح١، ص٣٠٤.

[٥]- القمي، تفسير القمي، ج٢، تفسير سورة الناس، ص٤٥١.

[٦]- الكافي، م.س، ج١، كتاب الحجّة، باب أنّه لم يجمع القرآن كلّه إلا الأئمّة عليهم السلام...، ح١، ص٢٢٨.

وهنا يُسأل: لو كان القرآن مجموعًا ضمن مصحف في حياة النبيّ ﷺ بشكله الحالي، فما معنى أن يبادر الإمام عليّ إلى جمعه مرّة أخرى؟ ولماذا أمره الرسول ﷺ بجمعه بعد رحيله؟

ثمّ إنّ المعروف هو أنّ جمع الإمام عليّ كان على أساس ترتيب النزول، قال ابن جزي: «كان القرآن على عهد رسول اللّه ﷺ مفرَّقًا في الصحُف وفي صدور الرجال، فلمّا توفيّ جَمَعه عليّ بن أبي طالب على ترتيب نزوله، ولو وجِد مصحفه لكان فيه عِلم كبير، ولكنَّه لم يوجد»[١].

وهنا لو فرضنا أنّ المصحف الموجود بين أيدينا هو وفق ما جمعه النبيّ ﷺ في حياته، فما معنى أنّ يبادر أمير المؤمنين إلى جمع القرآن بترتيب يخالف ترتيب النبيّ ﷺ؟

الدليل الرابع: الاستدلال بخطوات بعض الصحابة، حيث ورد أنّ بعضهم (كعبد اللّه بن عباس وابن مسعود وأبيّ بن كعب وغيرهم) عملوا على تأليف مصاحف خاصّة بكلّ واحدٍ منهم، وهذه المصاحف تختلف في ما بينها لجهة ترتيب السور[٢]. فلو كان القرآن مجموعًا بكامله في زمن الرسول الأكرم ﷺ، لما كان ثمّة معنى لأن يبادر هؤلاء إلى تأليف مصاحفهم الخاصّة، أو لكانت خطوتهم تلك جوبهت باستنكار عموم المسلمين، وهو ما لم يحصل، ما يكشف عن أنّ القرآن لم يكن مجموعًا عند رحيله ﷺ.

وبالمحصّلة، فأدلّة هذا الرأي محكمة متينة يثبت معها أنّ القرآن لم يكن مرتّبًا بكامله حين رحيل النبيّ الأكرم ﷺ، وبالتالي فالترتيب الحاليّ حصل بعد وفاته ﷺ. وهنا يقودنا البحث التاريخيّ إلى مسألة تعدّد المصاحف قبل توحيدها على الشكل الحاليّ.

---

[١]- انظر: ابن جزي، محمّد بن أحمد، التسهيل لعلوم التنزيل، ج١، ص١٢.

[٢]- انظر: البرهان في علوم القرآن، م.س، ج١، ص٢٣٨-٢٣٩؛ ٢٤١-٢٤٣.

٧. تدوين المصاحف ثمّ توحيدها

اهتمّ عددٌ من المسلمين بتدوين آيات القرآن الكريم فور نزولها، كما إنّ النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله «كان يأمر بكتابته، ولكنّه كان مفرّقًا في الرقاع والأكتاف والعسب»[١].

وبعد رحيل النبي صلى الله عليه وآله، توجّه عددٌ من الصحابة لجمع القرآن، منهم الإمام علي، أُبيّ بن كعب، عبد اللّه بن مسعود، وغيرهم... وقد اختلفت تلك المصاحف في الترتيب وفي بعض التفاصيل الأخرى، ثمّ انتشر معظمها مع توزّع أصحابها في الأمصار، ما أدّى إلى اختلاف الناس في القراءة بسبب اختلاف المصاحف، وهذا ما حتّم الإقدام على خطوة لتوحيد قراءة الناس للقرآن الكريم.

ويُنقل أنّ حُذيفة بن اليمان بعد رجوعه من إحدى الغزوات نقل ما شاهده من اختلاف المسلمين في قراءة القرآن، وتفرّقهم بحسب المناطق والأقوام تبعًا لقرّائهم، فأقبل إلى عثمان بن عفّان يُنذِر ويقول: «أدركوا الأمّة»[٢]، حتّى عزم عثمان بن عفّان عام ٢٥هـ على توحيد المصاحف، فأرسل إلى كلِّ أُفُق مَنْ يجمع الصحف التي فيها قرآن. وبعد جمعها سلَقها بالماء الحارّ والخلّ، وقيل: أحرَقها؛ وقد أدّى حرق المصاحف إلى ضياع كثيرٍ من الإشارات والتوضيحات المتعلّقة بالآيات.

ثمّ أحضروا الصُحُف (المصحف) التي جمعها زيد بن ثابت، وتشكّلت لجنة لتوحيد المصاحف من أربعة أشخاص، ثمّ توسّعت إلى اثني عشر رجلاً؛ كتبوا لكلّ إقليم نسخة أرسلوها مع قارئٍ يقرأ لهم.

وقد حظيت فكرة توحيد المصاحف بتأييد عامّة المسلمين إلّا ما ندر، كما نُقِلَ عن الإمام عليّ تأييده لتوحيد المصاحف، بل لعلّ فيه تلميحًا إلى أنّ الإمام هو الذي أشار إلى عثمان بفعل ذلك حفظًا للقرآن، إذ يقول: «فواللّه ما فعَل عثمان الذي فعَل

[١]- انظر: البرهان في علوم القرآن، م.س، ج١، ص٢٣٨.

[٢]- انظر، ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ، ج٣، ص١١١-١١٢؛ ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق، ج٣٩، ص٢٤١-٢٤٢.

في المصاحف إلاّ عن مَلأ منّا، استشارنا في أمر القراءات... [إلى أن قال لعثمان:] فنِعمَ ما رأيت»[١].

٨. الرسم القرآني وتطوّراته

من الأمور المهمّة في سياق البحث عن تاريخ القرآن: التطرّق إلى خصائص الرسم القرآنيّ وتطوّراته؛ أولاً لأنّ الرسم القرآنيّ بواقعه الحاليّ قد مرّ بمراحل تطوّر خلالها وانتقل من حالته الأولى وصولاً إلى ما وصل إليه، وثانيًا لأنّ واقع الرسم قد ترك تأثيره في اختلاف القراءات، وهو ما سنعرضه في السطور القادمة.

وإذ كُتب القرآن العربيّ بالرسم العربيّ الذي كان رائجًا زمن النزول، فالجدير ذكره أنّ الخطّ العربيّ كان في أوّل عهده مجرَّدًا عن التشكيل وعن علامات الإعراب (الحركات)، وبعد الفتوحات الإسلاميّة باتت الحاجةُ ماسّةً إلى وضع علامات تشكيليّة للمصحف لكي تُؤمنهم من الخطأ واللحن عند قراءة القرآن (ولا سيّما بعد دخول ألسنة عجمويّة).

ويُنقَلَ أنَّ أبا الأسود الدؤلي سمع قارئًا يقرأ: ﴿**أَنَّ اللَّه بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ**﴾[بكسر لام رسوله]، فعند ذلك عزم على وضع ضوابط للتمييز في الإعراب (الحركات)[٢].

وعلى مستوى الإعجام (التنقيط)، كان الخطُّ عندما اقتبسه العرب من السريان والأنباط خاليًا من الإعجام، وفي أواخر القرن الأوّل تعرَّف الناس على نُقَط الحروف المعجمة وامتيازها عن الحروف المهملة؛ وذلك على يدي يحيى بن يعمر ونصر بن عاصم، تلميذَي أبي الأسود الدؤلي[٣].

وأمّا على مستوى الحركات الإعرابيّة بأشكالها المعروفة حاليًّا، فأوّل مَن ضبط

[١]- انظر: الإتقان في علوم القرآن، م.س، ج١، ص١٦٦.

[٢]- انظر: ابن النديم، محمّد بن إسحاق، الفهرست، ص٤٥-٤٦.

[٣]- انظر: التمهيد في علوم القرآن، م.س، ج١، ص١٦.

المصحف بالحركات المأخوذة من الحروف الخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت: ١٧٥هـ)[١]. وأوَّل مَن كتب المصاحف في القرن الأوّل ويوصف بحسن الخطّ هو: خالد بن أبي الهياج (ت: ١٠٠هـ)، صاحب أمير المؤمنين عليّ، وقد كان مشهورًا بجمال خطِّه وأناقة ذوقه[٢]. وقد ظلّ الخطّان النسخيّ والكوفيّ متداولين بين المسلمين، يعملون على تحسينهما وتطويرهما، حتى جاء ابن مقلة (القرن الرابع)، حيث أدخل تحسينات مهمّة على الخطّ النسخيّ، ليصبح على ما هو عليه اليوم من جمال فائق، بخلاف الخطّ الكوفي الذي لم يلقَ أيّ تطوّر ما أدّى إلى هجره تمامًا[٣].

٩. القراءات القرآنيّة (نشوؤها، تشعّبها، حصرها، القراءة الراجحة)

ومن الأمور التي تأخذ حيّزًا من مباحث تاريخ القرآن الكريم: البحث عن القراءات القرآنيّة، حيث وقع الاختلاف في قراءة كلمات القرآن الكريم، وبينما لا يتعدّى الاختلاف أحيانًا حدود كيفيّة التلفّظ وصدور الصوت في القراءة، يصل في أحيان أخرى إلى حدّ التأثير في المعنى بما لا يمكن معه الجمع بين القراءات إلّا على نحو ترجيح إحداها على غيرها.

ولاختلاف القراءات مناشئ وأسباب متعدّدة؛ منها:

- اختلاف المصاحف العثمانية: فعلى الرغم من خطوة توحيد المصاحف، إلّا أنّ المصاحف التي أُرسِلت إلى الأمصار اختلفت قليلاً في الرسم، الأمر الذي ترك تأثيره في قراءة بعض الموارد[٤].

- رسم المصاحف العثمانية: حيث كان الرسم يخلو من الإعجام والشكل، وله كيفيّة خاصّة -مثل حذف الألف في وسط بعض الكلمات- وهو ما ترك تأثيره في

---

[١]- انظر: الإتقان في علوم القرآن، م.س، ج١، ص٤٥٦.

[٢]- انظر: الفهرست، م.س، ص٩.

[٣]- انظر: ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدّمة، ص٤١٧-٤٢١.

[٤]- انظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، م.س، ج٢، ص٣٨٩.

اختلاف القراءات. ولاحقًا عندما وُضعت علامات الإعجام والشكل وبعض الرموز المساعدة في القراءة -من قبيل الألف الخنجريّة والشدّة وما شابه- جاءت تلك العلامات والرموز مختلفةً باختلاف القراءات.

- ومن أمثلة اختلاف القراءة بسبب الرسم: قراءة «مَلك» بدلاً من ﴿مٰلك﴾ (الحمد: ٤)؛ «يَطَّهَرْن» بدلاً من ﴿يَطْهُرْنَ﴾ (البقرة: ٢٢٢)؛ «تَتْلو» بدلاً من ﴿تَبْلُو﴾ (يونس: ٣٠)؛ «فَتَثَبَّتُوا» بدلاً من ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ (الحجرات: ٦)؛ «كُفْؤًا» أو «كُفُؤًا» أو «كُفْوًا» بدلاً من ﴿كُفُوًا﴾ (التوحيد: ٤)...

- اختلاف لهجات العرب: حيث كان قرّاء القرآن يقرؤونه بلهجاتهم الخاصّة؛ مثل بني تميم وبعض ربيعة الذين كانوا يقولون بدلاً من «صاعقة وصواعق»: صاقعة وصواقع؛ وكانت قبيلة هذيل تُبدل الواو المكسورة بهمزة، فكانوا يلفظون كلمة وعاء: إعاء[١].

- آراء القرّاء واجتهاداتهم: كان بعض القرّاء يعتمد أحيانًا على الحدس والظنّ في المواضع الملتبسة[٢].

هذه الأسباب وغيرها وقفت خلف نشوء القراءات وتطوّرها ضمن مراحل، حيث يمكن، بشكلٍ عامّ، أن تقسّم المراحل التي مرّت بها القراءات إلى المراحل السبع التالية:

المرحلة الأولى: القراءة من الرسول ﷺ: وهي المرحلة التأسيسيّة في القراءة، حيث كان الصحابة يهتمّون بتعلّم القرآن الكريم وحفظه وتلاوته وسماعه مباشرة من فم النبيّ ﷺ.

المرحلة الثانية: قراءة الصحابة: تمتاز هذه المرحلة ببداية قراءة الصحابة على الناس وظهور مصاحف خاصّة بهم؛ مثل مصحف أُبَيَ بن كعب، ومصحف عبد اللّه بن مسعود، ومصحف المقداد بن الأسود...

---

[١]- انظر: الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ج١، ص٩٣.

[٢]- انظر: البيان في تفسير القرآن، م.س، ص١٥٢.

المرحلة الثالثة: قراءة الأمصار: بعد أن قام عثمان بتوحيد المصاحف، أمر بنسخ عدّة مصاحف أرسلها إلى الأمصار المختلفة مع قرّاء كانوا يقومون بتعليم الناس كيفية تلاوة القرآن.

المرحلة الرابعة: قراءة التابعين: وهم خصوص القرّاء الذين لم يأخذوا القرآن مباشرة من فم الرسول ﷺ، وإنّما أخذوه من الصحابة.

المرحلة الخامسة: تأسيس علم القراءات: بدأت هذه المرحلة أوائل القرن الثاني، فكانت مرحلة ازدهار علم القراءات وذروته، حيث ظهرت المدارس والمذاهب المختلفة في القراءات. من قرّاء هذه المرحلة: ابن كثير (ت: ١٢٠هـ)، وعاصم بن أبي النجود (ت١٢٨هـ)، ونافع المدنيّ (ت: ١٥٩هـ)...

المرحلة السادسة: تدوين القراءات: بدأت هذه المرحلة أوائل القرن الثالث، حيث نشطت حركة تدوين القراءات بفعل ظهور الاختلافات الكثيرة بين القرّاء، ما استدعى القيام بوضع ضوابط وقواعد لهذا العلم.

المرحلة السابعة: حصر القراءات: بدأت هذه المرحلة أواخر القرن الثالث، حيث قام ابن مجاهد بحصر القراءات رسميًّا؛ وابن مجاهد هو أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس (٢٤٥-٣٢٤هـ)، مقرئ بغداد، وأوّل من أضفى صبغة رسميّة على القراءات السبع، حيث اختار أربعة قرّاء من المدينة ومكّة والبصرة والشام، وثلاثة من الكوفة، فصار القرّاء سبعة؛ وهم:

- عبد اللّه بن عامر اليحصبيّ (ت: ١١٨هـ) من الشام.
- عبد اللّه بن كثير الداريّ (ت: ١٢٠هـ) من مكّة.
- زبان بن العلاء المازنيّ (ت: ١٥٤هـ) من البصرة.
- نافع بن عبد الرحمان الليثيّ (ت: ١٦٩هـ) من المدينة.
- عاصم بن أبي النجود الأسديّ (ت: ١٢٨هـ) من الكوفة.

- حمزة بن حبيب الزيّات (ت: ١٥٦هـ) من الكوفة.
- علي بن حمزة الكسّائيّ (ت: ١٨٩هـ) من الكوفة.

والذين جاؤوا بعد ابن مجاهد أضافوا إلى القرّاء السبعة ثلاثة قُرّاء، فصار عددهم عشرة. ولحقَ هؤلاء أربعة، قرؤوا بالشواذّ، وقد اعتُبِرَت قراءاتهم عند بعض أهل العامّة، ولكن دون أن تلقى رواج القراءات السبع.

أمّا القرّاء المتمّمون للعشرة فهم: خلف بن هشام (٢٢٩هـ) قارئ بغداد، ويعقوب بن إسحاق الحضرميّ (ت: ٢٠٥هـ) قارئ البصرة، وأبو جعفر يزيد بن القعقاع المخزوميّ (ت: ١٣٠هـ) قارئ المدينة.

وأمّا القرّاء المتمّمون للأربعة عشر فهم الذين قرؤوا بالشواذّ؛ وهم: ابن يسار (الحسن البصريّ) (ت: ١١٠هـ) قارئ البصرة، عبد اللّه بن كثير (ت ١٢٠هـ) قارئ مكّة، محمّد بن عبد الرحمان (ابن محيصن) (ت: ١٢٣هـ) قارئ مكّة، سليمان بن مهران الأسديّ (الأعمش) (ت: ١٤٨هـ) قارئ الكوفة[١].

وأمام هذا العدد من القراءات، ومع ملاحظة أنّ بعض اختلافات القراءة لا تقتصر على الاختلاف في اللفظ وطريقة إصدار الصوت في التلاوة وإنّما تصل إلى حدّ الاختلاف في المعنى بما لا يمكن غضّ النظر عنه، يأتي السؤال عن حجّيّة هذه القراءات: فإذا ثبت عند عموم المسلمين أنّ نَصّ القرآن الكريم متواترٌ؛ هل تكون القراءات متواترة أيضًا؟

في الواقع إنّ نسبة التواتر إلى القراءات لا تعدو كونها توهّمًا لا حقيقة له، وتوهّم تواتر قراءات القرآن يعود إلى أمرين أساسين:

- الخلط بين القرآن والقراءات، هذا في حين أنّ القرآن هو الوحي المنزل على

[١]- لمزيد من التفصيل، انظر: البرهان في علوم القرآن، م.س، ج١، ص٣٢٧-٣٣٠؛ الإتقان في علوم القرآن، م.س، ج١، ص١٩٨؛ مناهل العرفان في علوم القرآن، م.س، ج١، ص٣٣٨-٣٤٠؛ ٣٦٨-٣٧٥.

النبيّ ﷺ، أمّا القراءات فهي كيفيّة كتابة الحروف وتلفّظها، وبالتالي ثمّة مغايرة في البين ينبغي أن تؤخذ بعين الاعتبار.

- التوهّم في فهم حديث الأحرف السبعة: حيث ظنّ بعضهم أنّ القراءات السبع هي المقصودة في روايات أنّ القرآن «نزل على سبعة أحرف».

ولكنّ هذا الفهم مرفوض، للأدلّة التالية:

- لدينا جملة من الروايات التي تصرّح برفض هذا الفهم؛ كرواية الإمام الباقر: «إنّ القرآن واحد نزل من عند واحد، ولكنّ الاختلاف يجيء من قبل الرواة»[١]، ورواية الفضيل بن يسار: قلت لأبي عبد اللّه: «إنّ الناس يقولون: إنّ القرآن نزل على سبعة أحرف، فقال: «كذبوا أعداء اللّه، ولكنّه نزل على حرف واحد من عند الواحد»[٢].

- شهرة القرّاء السبعة إنّما ظهرت بخطوة ابن مجاهد، وأين ابن مجاهد من زمن رسول اللّه ﷺ حتى تكون خطوته كاشفةٍ عن مراده ﷺ؟

- روايات الأحرف السبعة بمجموعها ضعيفة السند أو مرسلة، ولذا فلا تعدّ حجّة يمكن الاستناد إليها. لو تنزّلنا عن ضعف السند، فمن الواضح أنّ المراد شيءٌ آخر، لعدم إمكانيّة الجمع بين القراءات، وبخاصّة في الموارد التي يؤدّي فيها اختلاف القراءات إلى الاختلاف الكبير في المعنى إلى حدّ التضادّ، بما يُقطَع معه باستحالة نسبة تلك المعاني إلى اللّه تعالى.

إذًا فالواقع أنّ القراءات ليس جميعها متواترًا، فما هو المتواتر منها؟

القراءة المتواترة هي قراءة حفص عن عاصم. أمّا عاصم فهو أبو بكر، عاصم بن أبي النجود الأسديّ (ت: ١٢٧هـ)، أشهر القرّاء السبعة. كان آية في إتقان القراءة، ومعروفًا بالفصاحة، وأديبًا ونحويًّا، وإليه انتهت الإمامة في القراءة في الكوفة بعد

---

[١]- الكافي، م.س، ج٢، كتاب فضل القرآن، باب النوادر، ح١٢، ص٦٣٠.

[٢]- م.ن، ح١٣، ص٦٣٠.

شيخه السلميّ. وأمّا حفص فهو حفص بن سليمان الكوفي؛ كان ربيب عاصم. تربّى في حجره وقرأ عليه، وتعلّم منه. وقد أطرى جميع علماء المسلمين على تثبّت حفص بن سليمان في نقل قراءة أستاذه عاصم بن أبي النجود، ولذا فهو مورد قبولٍ عندهم.

ثمّ إنّ ترجيح قراءة حفص عن عاصم يعود إلى أسباب عدّة؛ منها التالية:

- الدقّة والضبط: فكلٌّ من عاصم وتلميذه حفص كان معروفًا بدقّته في القراءة وبضبطه وإتقانه.

- بيئة الكوفة: إذ كان للكوفة وقرّائها السهم الأوفر في علم القراءات (ولهذا اختار ابن مجاهد ثلاثة قرّاء منها)، ما يجعل القراءات الكوفيّة أرجح من غيرها، وفي مقدّمها قراءة حفص عن عاصم.

- رواجها بين الناس: فقراءة عاصم انتشرت بين المسلمين، وورد الحثّ في الروايات على القراءة «كما يقرأ الناس»[١].

- تسلسلها عن أمير المؤمنين: فعاصم أخذ القراءة من أبي عبد الرحمن السلميّ، الذي بدوره نقل القراءة من الإمام عليّ بن أبي طالب، وهو ما لا نجده في غيرها من القراءات.

ولهذا كان الأشهر بين الإماميّة (وعند كثيرٍ من غيرهم) الأخذ بقراءة حفص عن عاصم والإعراض عن سائر القراءات، وإن كان أكثر الفقهاء يجيزون القراءة بإحدى القراءات في الصلاة وغيرها.

ثانيًا: تاريخ علوم القرآن الكريم

١. تعريف علوم القرآن

يشير اسم «علوم القرآن» إلى أنّها لا تقتصر على علمٍ واحد، وإنّما هي مجموعةٌ

[١]- الكافي، م.س، ج٢، كتاب فضل القرآن، باب النوادر، ح٢٣، ص٦٣٣.

من العلوم التي تتعلّق بالقرآن الكريم بلحاظ نزوله، وترتيبه، وجمعه، وكتابته، وقراءته، وتفسيره، وإعجازه، وناسخه، ومنسوخه، ودفع الشبهة عنه، ونحو ذلك...

ومن هذا المنطلق، فمراد الباحثين من «علوم القرآن» هو جميع المعلومات ذات السنخ الواحد، التي تدخل في فهم القرآن على نحو أفضل، أو لها صلة بالقرآن. وبما أنّ القرآن ذو جوانب متعدّدة، فقد أدّى السعي إلى فهم كلّ واحد منها إلى نشوء علوم مختلفة، مثل: علم أسباب النزول، وعلم القراءات، وعلم التجويد، وعلم الناسخ والمنسوخ. وعلى صعيد آخر، بما أنّ كلّ هذه العلوم تهتمّ بموضوع واحد، وهو «القرآن»، فقد أطلق الباحثون على مجموع هذه العلوم اسم «علوم القرآن ».

والجدير بالذكر أنّ مصطلح علوم القرآن كان في الماضي يُطلق على البحوث التفسيريّة أيضًا، حيث كان علم التفسير يدخل في عداد علوم القرآن، مثله في ذلك مثل علم إعجاز القرآن، وعلم تاريخ القرآن، وعلم الناسخ والمنسوخ، وما شابه ذلك، غير أنّ كثرة المباحث وتنوّعها أدّت إلى نشوء نوع من الحدود بين مباحث العلوم القرآنيّة وعلم التفسير، فأفرد للتفسير مباحثه الخاصّة وظلّت بقيّة المباحث مندرجة ضمن العنوان العريض لـ«علوم القرآن».

٢. أهمّ مباحث علوم القرآن

ولمّا كان لعلوم القرآن هذه التسمية الواسعة النطاق، والتي يمكن أن تضمّ تحت جناحها كلّ علمٍ يشكّل القرآن موضوعه؛ فقد تعدّدت المباحث المندرجة ضمن علوم القرآن الكريم، ومن تلك المباحث التي نذكرها على سبيل المثال لا الحصر:

- معنى القرآن، حقيقته، أسماؤه وصفاته، ولغته.
- حقيقة الوحي القرآنيّ وأنحاؤه.
- تاريخ نزول القرآن، أوّل ما نزل وآخره، الآية والسورة في القرآن، المكيّ والمدنيّ من الآيات.

- تاريخ جمع القرآن الكريم.
- الرسم القرآنيّ وتطوّراته.
- القراءات القرآنيّة: نشوؤها، تشعّبها، حصرها، القراءة الراجحة.
- إعجاز القرآن الكريم: حقيقة الإعجاز وطبيعته وأشكاله.
- سلامة القرآن من التحريف.
- النسخ: تعريفه، أنواعه، والآيات الناسخة والمنسوخة.
- المحكم والمتشابه.

ثمّ إنّ هذه الضابطة «السهلة» لإدراج المباحث تحت عنوان علوم القرآن تسهّل إمكانيّة ضمّ مباحث جديدة إذا كان محورها البحث عن القرآن الكريم بلحاظٍ من اللحاظات، وهذا يمنح «علوم القرآن» المرونة الكافية لمواكبة القضايا المستجدّة المرتبطة بالقرآن الكريم. ومن جهةٍ أخرى، نلاحظ أنّ بعض المباحث قد أُخرجت عمليًّا عن علوم القرآن على الرغم من توفّر الضابطة فيها، كما هو حال علم التفسير وعلم التجويد، وليس ذلك لسببٍ منهجيّ سوى أنّها توسّعت وتطوّرت حتى بات من المناسب أن يُبحَث عنها بشكلٍ مستقلّ.

٣. المراحل التاريخيّة لعلوم القرآن

كما هو الحال في كثيرٍ من العلوم، مرّت علوم القرآن بمراحل تطوّرت خلالها، والبحث عن هذه المراحل يفيد في ملاحظة التسلسل التاريخيّ لتلك المباحث. ويمُكن تقسيم تلك المراحل الزمنيّة إلى ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: ما قبل التدوين (مرحلة التناقل الشفهيّ)

بدأت هذه المرحلة من زمن نزول القرآن الكريم، حيث شهدت اهتمامًا بعلوم

القرآن، غير أنّه كان اهتمامًا «شفهيًّا» بغالبه وغير مدوّن، وأبرز المهتمّين أمير المؤمنين وبعض الصحابة، فكان الإمام عليّ أوّل من صنّف في علوم القرآن بتأليفه كتابًا في المحكم والمتشابه[١]، مضافًا إلى رواياتٍ كثيرة تناقلها عنه الرواة والصحابة كعبد اللّه بن عبّاس وغيره، وإن كان الجزء الأكبر من هذه الروايات لم يصل إلينا للأسف! كما كان لعبد اللّه بن عباس، وعبد اللّه بن مسعود، وأُبَيَ بن كعب، مكانة رفيعة بين المسلمين في تعليم القرآن، ولهذا نجد أنّ الذين جاؤوا بعدهم وكتبوا في مجال علوم القرآن نقلوا عنهم بكثرة.

المرحلة الثانية: التدوين العامّ

تتّسم هذه المرحلة بأنّها بدأت تشهد بعض التأليفات التي دارت في فلك علوم القرآن الكريم وإن لم تكن تحمل عنوان علوم القرآن، حيث لم يكن مصطلح «علوم القرآن» متداولاً حينها، وإنّما المؤلّفات تناولت مواضيع يُحتاج إليها. باللحاظ الزمنيّ، تمتدّ هذه المرحلة من النصف الثاني للقرن الهجريّ الأوّل إلى بدايات القرن السادس الهجريّ.

ومن أبرز الأعلام الذين تركوا مؤلّفاتٍ حول مباحث علوم القرآن الكريم: يحيى بن يعمر (ت ٨٩هـ) تلميذ أبي الأسود الدؤليّ، وقد ألّف «كتاب القراءة»، كما دوّن أبان بن تغلب (ت ١٤١هـ)، وهو أحد أصحاب الإمام السجّاد كتابًا في القراءات، وألّف حمزة بن حبيب الزيّات (ت ١٥٦هـ)، وهو أحد القرّاء السبعة ومن أصحاب الإمام جعفر الصادق، كتابًا في القراءة أيضًا... وفي القرن الثالث ألّف أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعريّ شيخ القميّين ووجههم (ت ٢٥٠ هـ) كتابًا في الناسخ والمنسوخ... وفي القرن الرابع ألّف ابن دريد (ت ٣٢١هـ)، وهو نحويّ ولغويّ معروف ومن كبار أدباء الشيعة، كتابًا في غريب القرآن... وفي القرن الخامس صنّف الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) كتابًا في إعجاز القرآن، وألّف الشريف المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) كتابًا في المحكم والمتشابه... وفي أواخر القرن نفسه ألّف الراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ) كتابًا في غريب القرآن.

---

[١]- انظر: الطهرانيّ، آغا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج٢٠، ص١٥٥.

وكما نلاحظ، فجميع المؤلّفات المذكورة تناولت مباحث من «علوم القرآن»، لكن لم يُنظر إليها على أنّها جزءٌ من «علوم القرآن» بالمعنى المصطلح، إذ لم يكن هذا المصطلح قد وُلد بعد، ولذا عبرّنا عن هذه المرحلة بمرحلة «التدوين العامّ» التي سبقت مرحلة «التدوين الخاصّ» أو «التكوين» إثر رواج مصطلح «علوم القرآن» بالمعنى الذي سبق ذكره.

المرحلة الثالثة: التكوين (التدوين الخاصّ)

شهد القرن السادس الهجريّ انطلاق المؤلّفات التي دارت حول «علوم القرآن» بالمعنى الاصطلاحيّ، ويُذكَر أنّ أوّل مؤلَّف حمل عنوان «علوم القرآن» هو: «فنون الأفنان في علوم القرآن»[١] لابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، وتتالت بعدها الكتب العديدة التي حملت هذا المصطلح، ومن أبرزها كتاب «البرهان في علوم القرآن» لأبي عبد اللّه الزركشيّ (ت: ٧٩٤هـ) والذي اتّسم بالشموليّة نسبةً إلى ما سبقه من كتب، كما ألّف جلال الدين السيوطيّ (ت: ٩١١هـ) كتابًا مبسوطًا في هذا المجال أسماه «الإتقان في علوم القرآن»[٢]، وهو يعدّ من أهمّ مصادر علوم القرآن حتّى يومنا هذا.

وتمتدّ هذه المرحلة إلى حقبتنا المعاصرة التي شهدت تأليف مؤلّفات قيّمة في علوم القرآن، يمكن أن نذكر منها ما يلي: «مناهل العرفان في علوم القرآن» لعبد العظيم الزرقاني، و«مقدّمة تفسير آلاء الرحمن» للشيخ محمّد جواد البلاغي، و«مباحث في علوم القرآن»، للدكتور صبحي الصالح، و«منهج الفرقان في علوم القرآن» لمحمّد علي سلامة، و«تاريخ القرآن» لأبي عبد اللّه الزنجانيّ، و«البيان في تفسير القرآن» للسيّد أبو القاسم الخوئي، و«القرآن في الإسلام» للسيّد محمّد حسين الطباطبائيّ[٣]،

---

[١]- هذا هو المعروف بين الباحثين، وإن كان ذكر بعضهم أنّه ظفر في دار الكتب المصريّة بكتاب لعلّي بن إبراهيم بن سعيد الشهير بـ«الحوفي» المتوفى سنة ٤٣٠هـ، واسمه «البرهان في علوم القرآن»، ويقع في ثلاثين مجلدًا. وليس معلومًا أن يكون مراده من «علوم القرآن» المذكور في العنوان هو المعنى الاصطلاحيّ، وإلّا فلعلّه يقصد ما هو أعمّ من ذلك.

[٢]- انظر: الإتقان في علوم القرآن، م.س، ج١، ص١٩؛ ٢٤-٢٥.

[٣]- هذا الكتاب مترجم عن اللغة الفارسية.

و«التمهيد في علوم القرآن» للشيخ محمّد هادي معرفة، وغيرها من الكتب[١]...

ثالثًا: علوم القرآن بين الحاضر وآفاق المستقبل

١. أبرز الاهتمامات المعاصرة

مع ملاحظة تطوّر علوم القرآن ضمن مراحل زمنيّة، حتّى وصلت إلى ما وصلت إليه في زماننا المعاصر، يجد المتتبّع أنّ جملةً من المباحث الجديدة قد دخلت مؤخّرًا إلى دائرة اهتمامات الباحثين، وقد ساعد على ذلك المرونة التي تتّسم بها علوم القرآن كما أسلفنا، حيث يمكنها أن تشمل كلّ ما يدور حول موضوع القرآن الكريم.

ومن بين المباحث والاهتمامات المعاصرة بحثُ لغة القرآن الكريم؛ سواء على مستوى عربيّة القرآن، حيث يُبحث عادةً عن خصائص اللغة العربيّة وميّزاتها وتأثير ذلك في إبراز المعاني القرآنيّة بأجلى وأبهى صورها، أو على مستوى أسلوب الخطاب القرآنيّ وخصائص البيئة التي نزل فيها وكيف تجلّى ذلك في احتواء الآيات على العبارات والمفردات والأدبيّات الشائعة في زمن النزول.

وممّا يرتبط بذلك أيضًا مسألةُ ترجمة القرآن إلى مختلف اللغات، حيث يُفتح البحث عن ضرورة الترجمة لنشر القرآن من جهة، وعن أنّ الترجمة مهما بلغت في دقّتها ومراعاتها للضوابط المنهجيّة فهي لا تتعدّى كونها بيانًا لفهم المترجم في الواقع، وإلّا فالمعاني القرآنيّة أعمق وأبلغ بكثيرٍ من أن تنعكس في الترجمة، ولذا فعلى الرغم من أنّ الترجمة تفتح بابًا لكي يتلمّس غير الناطقين بالعربيّة بعضَ المعاني القرآنيّة، إلّا أنّه لا مناصَ من الغوص في تفاصيل اللغة العربيّة لمن أراد أن يتعمّق في فهم القرآن الكريم. وفي طيّات البحث يُتناول عادةً الضوابط اللازمة في الترجمة وبيان الفرق بين الترجمة الحرفيّة والترجمة المعنويّة والترجمة التفسيريّة[٢].

---

[١]- انظر: التمهيد في علوم القرآن، م.س، ج١، ص٣٦-٣٨؛ الرومي، فهد بن عبد الرحمن، دراسات في علوم القرآن، ص٤٧-٤٨.

[٢]- انظر: مباحث في علوم القرآن، م.س، ص٣٢٥.

ومن البحوث البارزة مؤخّرًا: مسألة «تاريخيّة» المضامين القرآنيّة، أي المناقشة في مذهب «التاريخانيّة» ومدى انطباق أفكارها على القرآن الكريم، حيث يرى أصحاب هذا المذهب الفكريّ أنّ الخطاب الدينيّ (ومنه الخطاب القرآنيّ) جاء خاصًّا بزمانه فلا تشمل مضامينه كلّ زمانٍ ومكانٍ، وبالتالي فالقرآن لا يعدو كونه نصًّا تاريخيًّا لا يؤخذ بحرفيّته إلّا بمقدار ما يشكّله من تجربة تاريخيّة مرّت على البشريّة وكان لها تأثيرها المنحصر في زمانها.

غير أنّ هذه الرؤية مرفوضة من الأساس؛ فالقرآن كتابٌ خالدٌ يوجّه خطابه لجميع البشر في كلّ زمانٍ ومكانٍ ﴿**وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ**﴾ (القلم: ٥٢). وصحيحٌ أنّ فهم النصّ القرآنيّ يتطلّب مراجعة أسباب نزوله والأجواء المحيطة به، غير أنّ ذلك لا يعني حصر المضمون وتطبيقه بذلك الزمن، وإنّما يحمل القرآن من الخصائص والميزات التي تجعله قابلاً لأن يوجّه رسالته لكلّ زمانٍ ومكانٍ، مهما تبدّلت الظروف والأحوال وتنوّعت ثقافات البشر.

وممّا يرتبط بهذا البحث بشكلٍ أو بآخر: مسألة جامعيّة القرآن الكريم وشموله لجميع احتياجات البشر، والتي وقف منها الباحثون مواقف مختلفة؛ بين من ذهب إلى أنّ القرآن يحوي جميع التفاصيل العلميّة بما لا يُحتاج معه إلى أيّ مرجعٍ علميّ آخر انطلاقًا من قوله تعالى: ﴿... **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ**...﴾ (النحل: ٨٩)، ومن يرى في المقابل أنّ الآية المذكورة يُراد منها الأمور المرتبطة بشأن الهداية حصرًا، ولا يشمل ذلك جميع الأمور بجزئيّاتها، وإنّما الكلّيّات والأصول العامّة فقط.

كما إنّ هذه المسألة تفتح الباب أمام «مرجعيّة القرآن العلميّة»، بين من يرى أنّ القرآن الكريم هو المرجع الوحيد الذي ينبغي الرجوع إليه لتحصيل العلوم، وبين من رأى عدم إمكانيّة الاعتماد على النصّ القرآنيّ مرجعيّةً علميّةً، باعتبار أنّ فهمه محصورٌ بفئة خاصّة ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ**﴾ (آل عمران: ٧)، وبالتالي فلا يصحّ الخوض في غمار فهمه وتفسيره، فضلاً عن الاعتماد على

مضامينه في مواجهة شؤون الحياة المختلفة[١].

كما برزت في زماننا المعاصر اهتماماتٌ علميّة قرآنيّة أخرى؛ من قبيل البحث عن قواعد التفسير وضوابطه، والمناهج والاتّجاهات التفسيريّة، ومباحث الهرمنيوطيقا، والبحث عن قواعد التدبّر، وغيرها من المباحث التي تتعلّق بتفسير القرآن وفهمه[٢]، فلا يدرجونها عادةً ضمن مباحث علوم القرآن؛ لمّا كان الباحثون قد أفردوا للتفسير علمًا مستقلاً أخرجوه من دائرة «علوم القرآن» بمعناها الاصطلاحيّ المتداول.

٢. آفاق تطوّر علوم القرآن مستقبلًا

بالنظر في الواقع المعاصر لعلوم القرآن، نلاحظ أنّها تشهد تناميًا متزايدًا، خصوصًا مع ما برز في الفترة الأخيرة من اهتمامٍ خاصّ ظهر من خلال إنشاء معاهد ومراكز أبحاث خاصّة بهذا المجال، وتأسيس اختصاصات جامعية في علوم القرآن والتفسير في مختلف المراحل الأكاديمية، فضلاً عن النشريّات والمؤتمرات والندوات المتعدّدة في أرجاء مختلفة من العالم الإسلاميّ.

وإلى جانب هذا التنامي في حجم الاهتمام، برز التنامي أيضًا في إضافة بعض العناوين المرتبطة بعلوم القرآن بشكلٍ أو بآخر، وقد أشرنا أعلاه إلى بعضٍ منها، ويساعد على ذلك ميزة علوم القرآن ومرونة تعريفها التي تسمح بضمّ مباحث جديدة تفرضها مقتضيات الظروف الزمانيّة والمكانيّة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ مباحث تاريخ القرآن أيضًا من جملة المباحث التي تحتمل التطوير والتجديد، ومن الخطأ التعامل معها على أنّها مباحث مغلقة، وإنّما لا تستغني عن البحث والتحقيق وإعادة النظر بشكل متجدّد، خصوصًا في المسائل التي يترتّب عليها نتائج علميّة عمليّة مهمّة، من قبيل مسألة ترتيب القرآن وما يتفرّع عليها من

---

[١]- انظر: رضائي الأصفهانيّ، محمد علي، مرجعيّة القرآن العلميّة من وجهة نظر الباحثين مع التركيز على رؤى الإمام الخامنئيّ القرآنيّة.

[٢]- انظر: رضائي الأصفهانيّ، محمد علي، دروس في المناهج والاتّجاهات التفسيريّة، ص١٧٠.

القول بتوقيفيّة ترتيب الآيات، ومن ثمّ التناسب ودلالة السياق وما شابه، أو من قبيل مسألة القراءات القرآنيّة وما يتفرّع عليها من القول بحجّيّة القراءات المتعدّدة، ومن ثمّ حجّيّة التفسير المبتني على قراءة معيّنة.

ومن هنا يمكننا أن نتصوّر آفاق تطوّر علوم القرآن في المستقبل، تجديدًا وتوسعةً وتفعيلاً في مختلف ميادين الحياة البشريّة:

أمّا على صعيد التجديد فنقصد منه تناول المباحث التاريخيّة مع التعمّق فيها نظرًا واستدلالاً، وهنا يحسن الاستفادة من المجامع البحثيّة التي تجمع جهود الباحثين في مواضيع علوم القرآن، وعرض مختلف الأبحاث ونتاجاتها على ميزان النقد والتقويم بما يخدم في سبيل تطوير هذه العلوم وتجديدها.

وأمّا على صعيد التوسعة فمن خلال طرح عناوين مباحث جديدة معاصرة دون الجمود على العناوين القديمة المعهودة، وأفضل من يقدر على إيفاء هذا الدور الباحثون التأصيليّون المتعمّقون والمواكبون لمتطلّبات العصر واحتياجات البشر. كما تشمل التوسعة ذكر جوانب وإضاءات جديدة في بعض الأبواب؛ من قبيل مسألة الإعجاز القرآنيّ التي لا حصر لشواهدها وأمثلتها في أكثر من جانب.

وأمّا على صعيد التفعيل في ميادين الحياة البشريّة، فنقصد منه التركيز على مرجعيّة القرآن العلميّة منطلقًا للبناء الثقافيّ الحضاريّ للمجتمعات الإسلاميّة، مع بيان جوانب هذه المرجعيّة العلميّة وأشكالها، فواقع الحال أنّ كثيراً من المسلمين لا يَعُون حقيقة أنّ القرآن الكريم يمكنه أن يتقدّم بهم حضاريًّا، لا ليضاهوا المجتمعات «المتقدّمة» بنظرهم فحسب؛ بل ليتفوّقوا عليها في مختلف المجالات، وهذا يتوقّف على اكتشاف النظريّات القرآنيّة على قاعدة مرجعيّة القرآن العلميّة، ومن ثمّ إعمال تلك النظريّات في أرض الواقع ضمن إطار ربط القرآن بالمسائل الحياتيّة المتجدّدة[١]، وخاصّة أنّ القرآن الكريم كتابٌ «حيويّ» يتميّز بالغضاضة والملاءمة لجميع الظروف

[١]- انظر: ميرزائي، نجف علي، فلسفة مرجعيّة القرآن المعرفيّة في إنتاج المعرفة الدينيّة، ص١٤٢-١٤٣.

الزمانيّة والمكانيّة: «...لأنّ اللّه تبارك وتعالى لم يجعله لزمانٍ دون زمان ولا لناسٍ دون ناس، فهو في كلّ زمانٍ جديد وعند كلّ قومٍ غضٌّ إلى يوم القيامة»[١].

وأمام ما تقدّم يمكن القول إنّ علوم القرآن ينتظرها مستقبلٌ زاهرٌ مشرقٌ نظريًّا وعمليًّا إذا ما عُقد العزم والهمّة على الاهتمام بمباحثه تجديدًا وتوسعةً وتفعيلاً في الحياة اليوميّة ﴿**إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يِهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا**﴾ (الإسراء: ٩).

[١]- المجلسيّ، محمد باقر، بحار الأنوار، ج٩٢، ص١٥، ح٨.

الخاتمة

ويجدر بنا في نهاية البحث، أن نذكّر بأهم نتائجه واستخلاصاته:

أولًا: في أسماء القرآن وصفاته، فإنّ اسم «القرآن» لم يُسمَّ به أيّ كتابٍ آخر على الإطلاق، بخلاف أسماء الفرقان والذكر والكتاب التي سُمّيت بها كتب سابقة كالتوراة والإنجيل. وأمّا الصفات فقد يصعب حصرها، ومن أبرزها: الكريم، المجيد، العليّ، العزيز، المبارك، التذكرة، البشير، النذير... فيما تسمية «المصحف» جاءت متأخّرة للدلالة على النسخة المكتوبة والمجموعة بين دفّتين، وهي تسمية تشمل كلّ ما كان كذلك فلا تختصّ بالقرآن، غير أنّ كثرة استعمال الناس لها مع العهد الذهنيّ عندهم جعلت هذه التسمية تنصرف إلى الدلالة على القرآن الكريم.

ثانيًا: نزول القرآن الدفعيّ والتدريجيّ، فالثابت نزوله دفعيًّا ليلة القدر في شهر رمضان المبارك، وتنزيله بشكلٍ متفرّق حسب الأحداث والمحطّات التاريخيّة على امتداد ثلاثٍ وعشرين أو عشرين سنة من البعثة النبويّة المباركة. وهذه الميزة يتفرّد بها القرآن الكريم عن غيره.

ثالثًا: في روايات أسباب النزول، تراوحت الأقوال بين معارض لها ومتمسّك بها بشكل مطلق، وطريق وسطي بين الإفراط والتفريط، يأخذ بأسباب النزول بما هي قرائن لفهم القرآن حسب السياق الزمنيّ الذي نزل فيه، فهذه الأسباب ترفع موانع فهم النصّ القرآنيّ، ولا يمكن تجاهلها، وإلّا كان الفهم ناقصًا ومغلوطًا. وفي الوقت نفسه لا يقصر المفسّر المضمون القرآنيّ على تلك الأسباب، بل يستلهم منها الدروس والعبر التي تجري في كلّ زمانٍ ومكان.

رابعًا: اختلفوا في تحديد الضابطة المعياريّة الصحيحة لتعيين الآيات المكّيّة والآيات المدنيّة، ولكن يمكن ملاحظة أنّ الآيات المكّيّة لها خصائص تختلف فيها عن الآيات المدنيّة -وإن كانت خصائص تجري على نحو الغالب لا على نحو الموجبة الكلّيّة- فمن هذه الخصائص: تتسم السور المكيّة بصغر حجمها وقصر آياتها وإيجاز

خطابها، والدعوة إلى أصول العقيدة، وأسلوبها التقريعيّ في مجادلة المشركين وتفنيد معتقداتهم...، في مقابل السور المدنيّة التي تتّسم بكثرة تشريع آيات الأحكام في العبادات والمعاملات، وطول حجم السور والآيات، والتصدّي لمواجهة المنافقين ومجابهتهم وفضحهم، وكثرة استخدام الأدلّة والبراهين على الحقائق الدينيّة...

خامسًا: في مسألة جمع القرآن في حياة النبيﷺ، لا يوجد دليلٌ يُثبت على نحو البتّ والجزم أنّ القرآن كان قد جُمع كاملاً في زمن النبيّ الأكرمﷺ. في حين أنّ أدلة جمعه بعد رحيل النبيﷺ أدلّة مُحكَمة متينة يثبت معها أنّ القرآن لم يكن مرتّبًا بكامله حين رحيل النبيّ الأكرمﷺ، وبالتالي فالترتيب الحاليّ حصل بعد وفاتهﷺ.

سادسًا: تعرّض البحث للقراءات واختلافاتها وأسباب نشوء الاختلاف فيها؛ مظهرًا مختلف الأسباب والآراء. والقراءة الأشهر بين الإماميّة (وعند كثيرٍ من غيرهم) قراءة حفص عن عاصم والإعراض عن سائر القراءات، وإن كان أكثر الفقهاء يجيزون القراءة بإحدى القراءات في الصلاة وغيرها.

سابعًا: إنّ مصطلح علوم القرآن كان في الماضي يُطلق على البحوث التفسيريّة أيضًا، حيث كان علم التفسير يدخل في عداد علوم القرآن، مثله في ذلك مثل علم إعجاز القرآن، وعلم تاريخ القرآن، وعلم الناسخ والمنسوخ، وما شابه ذلك، غير أنّ كثرة المباحث وتنوّعها أدّت إلى نشوء نوع من الحدود بين مباحث العلوم القرآنيّة وعلم التفسير، فأفرد للتفسير مباحثه الخاصّة وظلّت بقيّة المباحث مندرجة ضمن العنوان العريض لـ«علوم القرآن».

ثامنًا: مرّت علوم القرآن بمراحل تطوّرت خلالها، والبحث عن هذه المراحل يفيد في ملاحظة التسلسل التاريخيّ لتلك المباحث. وبشكلٍ عامّ، وقع تقسيم تلك المراحل الزمنيّة إلى ثلاث مراحل: مرحلة ما قبل التدوين، ومرحلة التدوين العام، ومرحلة التكوين (التدوين الخاص).

تاسعًا: دخلت جملة من المباحث الجديدة مؤخّرًا إلى دائرة اهتمامات الباحثين

في علوم القرآن، وقد ساعد على ذلك المرونة التي تتّسم بها علوم القرآن، حيث يمكنها أن تشمل كلّ ما يدور حول موضوع القرآن الكريم، من قبيل: لغة القرآن على مستوى عربيّة القرآن، حيث يُبحث عادةً عن خصائص اللغة العربيّة وميّزاتها وتأثير ذلك في إبراز المعاني القرآنيّة بأجلى وأبهى صورها، أو على مستوى أسلوب الخطاب القرآنيّ وخصائص البيئة التي نزل فيها وكيف تجلّى ذلك في احتواء الآيات على العبارات والمفردات والأدبيّات الشائعة في زمن النزول. ومسألةُ ترجمة القرآن إلى مختلف اللغات، حيث يُفتح البحث عن ضرورة الترجمة لنشر القرآن من جهة، وعن أنّ الترجمة مهما بلغت في دقّتها ومراعاتها للضوابط المنهجيّة، فهي لا تتعدّى كونها بيانًا لفهم المترجم في الواقع، وإلّا فالمعاني القرآنيّة أعمق وأبلغ بكثيرٍ من أن تنعكس في الترجمة. ومسألة «تاريخيّة» المضامين القرآنيّة، ومسألة جامعيّة القرآن الكريم وشموله لجميع احتياجات البشر...

عاشرًا: فتح البحث نافذة على تطوّر علوم القرآن وتوسعتها مستقبلاً، من خلال اكتشاف النظريّات القرآنيّة على قاعدة مرجعيّة القرآن العلميّة، وإعمال تلك النظريّات في أرض الواقع ضمن إطار ربط القرآن بالمسائل الحياتيّة المتجدّدة، الأمر الذي يُبشّر بمستقبل زاهر ومشرق نظريًّا وعمليًّا لعلوم القرآن إذا ما عُقد العزم والهمّة على الاهتمام بمباحثه تجديدًا وتوسعةً وتفعيلاً في الحياة اليوميّة.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم

١. ابن النديم، محمّد بن إسحاق، كتاب الفهرست، تحقيق: رضا تجدّد، لا.ن، لا.ط، طهران، لا ت.

٢. ابن جزي، محمّد بن أحمد: التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: عبد اللّه الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لا.ط، لا.ت.

٣. ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد، دار صادر، بيروت، لا.ط، لا.ت.

٤. ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت، لا.ط، ١٤١٥هـ.ق.

٥. الأحسائي، ابن أبي جمهور، عوالي اللآلي، تقديم: شهاب الدين النجفي المرعشي، تحقيق: مجتبى العراقيّ، مطبعة سيّد الشهداء عليه السلام، قم المقدّسة، ط١، ١٤٠٣هـ.ق/ ١٩٨٣م.

٦. البخاري، محمّد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار التأصيل، القاهرة، ط٣، ٢٠١٢م.

٧. الخوئي، السيّد أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، دار الزهراء، بيروت، ط٤، ١٩٧٥م.

٨. الدينوري، ابن قتيبة، غريب الحديث، تحقيق: عبد اللّه الجبوري، دار الكتب العلمية، قم المقدّسة، ط١، ١٤٠٨هـ.ق.

٩. الروميّ، فهد بن عبد الرحمن، دراسات في علوم القرآن، مكتبة الملك فهد الوطنيّة، الرياض، ط١٤، ١٤٢٦هـ.ق.

١٠. الزرقاني، عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: فوّاز أحمد زمَرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.ق.

١١. السيوطيّ، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ط٢، لا.ت.

١٢. الشيبانيّ، علي بن أبي الكرم (ابن الأثير)، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، لا.ط، ١٣٨٦هـ.

١٣. الشيخ الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح: أحمد قصير العامليّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، إيران، ط١، ١٤٠٩هـ.ق.

١٤. الطباطبائيّ، السيّد محمّد حسين، القرآن في الإسلام، مؤسّسة الأعلميّ، ط١، لا.ت.

١٥. الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن الكريم، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٢، ١٩٩٨م.

١٦. الطبرسيّ، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

١٧. الطهرانيّ، آغا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، بيروت، ط٢، لا.ت.

١٨. القطّان، منّاع، مباحث في علوم القرآن، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، لا.ت.

١٩. القمي، تفسير القمي، تحقيق: السيّد طيّب الموسويّ الجزائريّ، منشورات مكتبة الهدى، قم، ط٣، ١٤٠٤هـ.

٢٠. الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفّاري، مطبعة الخيّام، قم، ط١، ١٤٠٣هـ.

٢١. المجلسيّ، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مؤسسة الأعلميّ، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

٢٢. المغربيّ، عبد الرحمن (ابن خلدون)، المقدّمة، دار إحياء التراث العربيّ، لا.ط، بيروت، لا.ت.

٢٣. النيسابوري، أبو عبد اللّه، المستدرك على الصحيحين، إشراف: عبد الرحمن المرعشلي، لا.ن، لا.م، لا.ط، لا.ت.

٢٤. النيسابوريّ، محمّد بن الفتّال، روضة الواعظين، تقديم: محمّد مهدي السيد حسن الخرسان، منشورات الشريف الرضي، قم المقدّسة، لا.ط، لا.ت.

٢٥. النيسابوريّ، مسلم، الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، دار الفكر، بيروت، لا.ط، لا.ت.

٢٦. رضائي الأصفهانيّ، محمّد علي، دروس في المناهج والاتّجاهات التفسيريّة، تعريب: قاسم البيضانيّ، مركز المصطفى العالميّ للترجمة والنشر، قم، ط٢، ١٤٣١ق.

٢٧. ـــــــــــ، مقالة بعنوان: «مرجعيّة القرآن العلميّة من وجهة نظر الباحثين مع التركيز على رؤى الإمام الخامنئي القرآنية»، مجلة «الدراسات القرآنية المعاصرة»، العدد ١، خريف ١٤٤٤هـ.ق.

٢٨. معرفة، التمهيد في علوم القرآن، مؤسّسة التمهيد، مطبعة ستاره، قم المقدّسة، ط٣، ١٤٣٢هـ.

٢٩. ميرزائي، نجف علي، فلسفة مرجعيّة القرآن المعرفيّة في إنتاج المعرفة الدينيّة، ترجمة: د. دلال عبّاس، مركز الحضارة، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

مناهج التفسير

* المنهج الأثري في تفسير القرآن الكريم
* منهج تفسير القرآن بالقرآن
* المنهج العقلي في التفسير
* المنهج اللغوي في تفسير القرآن
* المنهج الكشفي في تفسير القرآن الكريم

* ملحق المناهج:

المناهج التعليميّة لعلوم القرآن وتفسيره بين الواقع والمأمول

المنهج الأثري في تفسير القرآن الكريم

أ. مريانا علي إبراهيم[1]

المقدّمة

تعدّدت المناهج التفسيريّة وتنوّعت بغية الكشف عن معاني القرآن الكريم وبيان مقاصده، ولا يخفى أنّ العملية التفسيرية بدأت مع المراحل الأولى لنزول الوحي الإلهيّ على رسول اللّه صلى الله عليه وآله؛ حيث كان صلى الله عليه وآله المفسّر الأول للقرآن الكريم؛ باعتبار أنّ مهمّته الأساس هي بيان ما جاء في كتاب اللّه العزيز من أحكام، وتشريعات، وشرح ما تضمّنه من معانٍ عميقة، ومعارف سامية، لهداية الإنسان وإخراجه من ظلمات الجهل والضلال إلى نور العلم والمعرفة، والأخذ بيده للوصول إلى كماله المنشود.

وإنّ الحديث عن دور النبي صلى الله عليه وآله في تعليم الأمة وتربيتها، هو في الواقع حديثٌ عن تجربة نموذجية متكاملة، واكب فيها صلى الله عليه وآله المسلمين في تفاصيل حياتهم كافّة؛ فكان المربيّ والمرشد والمعلّم في أقواله، وأفعاله، وفي تقريره لكثيرٍ من العادات والقيم التي أمضاها الإسلام وحثّ عليها. هذا الإرث العظيم حمله أهل البيت عليهم السلام والصحابة الذين عايشوا رسول اللّه صلى الله عليه وآله، واستقوا من علومه ومعارفه، ونقلوه إلى الأمم اللاحقة، وهو ما عُرف بالمأثور عن النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته.

---

[1]- باحثة مختصة في علوم القرآن والتفسير، وأستاذة في جامعة المصطفى صلى الله عليه وآله العالميّة فرع لبنان، ـ حوزة الزهراء عليها السلام.

من هنا نشأ منهج «التفسير الأثريّ» الذي عُدّ من أقدم المناهج التفسيريّة، وأكثرها شيوعًا؛ باعتبار أنّ سنة النبيﷺ هي المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم. ونظرًا لأهمّية هذا المنهج، واهتمام العلماء به، والمكانة الخاصة التي تفرّد بها بين المناهج التفسيرية، تحاول المقالة دراسة هذا المنهج والكشف عن أهمّيته، وما بذله العلماء من جهود في هذا المجال للحفاظ على الإرث النبويّ والآلﷺ في التفسير؛ خصوصًا مع ما تعرّضت له الروايات من ظاهرة الوضع، ودخول الإسرائيليات وغيرها.

أولًا: التفسير بالمأثور (قراءة في المفهوم)

تُشير المصادر اللغوية إلى أنّ الأثر هو ما يبقى من الشيء، ويدلّ على وجوده. يقول الفراهيدي في كتاب العين: «الأثر: بقيّة ما ترى من كلّ شيء وما لا يرى بعد ما يبقي علقة... وأثر السيف: ضَرْبته. وذهبت في إثر فلان، أي: استقفيته، (...)، وأثر الحديث: أن يأثره قوم عن قوم ، أي: يحدّث به في آثارهم (... ...)، ومآثر كلّ قوم: مساعي آبائهم»[١].

ويورد الراغب في مفرداته: «أَثَرُ الشيء: حصول ما يدلّ على وجوده، يقال : أثر وأثّر، والجمع: الآثار. قال اللَّه تعالى: ﴿**ثُمَّ قفَّيْنا عَلى آثارِهِمْ بِرُسُلِنا**﴾ (الحديد: ٢٧)، (... ...). ومن هذا يقال للطريق المستدل به على من تقدّم:آثار، نحو قوله تعالى: ﴿**فهُمْ عَلى آثارِهِمْ يُهْرَعُونَ**﴾ (الصافات: ٧٠)»[٢].

أما ابن منظور، فيقول: «الأثر: بقية الشيء، والجمع آثار وأُثور. وخرجت في إِثْره وفي أَثَره أَي بعده. وأَتْرَتُه وتَأَثَّرْته: تتبعت أَثره...»[٣].

ويُشير الجوهري في الصحاح إلى أنّ سنّة النبيﷺ تعدّ أثرًا، فيقول: «الأثر

[١]- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، ج٨، ص٢٣٦.

[٢]- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص٦٢.

[٣]- ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، ج٤، ص٥.

بالتحريك: ما بقى من رسم الشئ [الشيء]، وضربة السيف. وسُنَن النبيﷺ: آثاره»[١].

وفي الخلاصة، الأثر هو ما يتركه السابقون للاحقين، ويتناقله خلفٌ عن سلف.

من هنا ورد التفسير بالمأثور أو التفسير الأثريّ أو التفسير النقلي بمعنًى واحد؛ حيث تعدّ منهجًا تفسيريًّا يُعتمد فيه على آثار السابقين لتوضيح المراد من كلام اللّه (عزّ وجلّ).

لكنّ العلماء اختلفوا في تحديد المعنى الاصطلاحيّ للتفسير الأثريّ؛ توسعةً وضيقًا؛ فمنهم من اعتبر أنّ التفسير بالمأثور، يشمل[٢]:

- **تفسير القرآن بالقرآن:** أي ما جاء في القرآن نفسه من بيانٍ وتفصيلٍ لبعض الآيات؛ فما أُجمل في آية فُصّل في أخرى.

- **تفسير القرآن بالسنّة:**حيث يُرجع إلى ما ورد عن النبيﷺ في سنّته؛ من قولٍ أو فعلٍ أو تقرير؛ لبيان ما أُجمل في بعض الآيات، أو تفصيله، أو تقييده.

- **تفسير القرآن بأقوال الصحابة:** باعتبار أنّهم عاصروا زمن نزول الوحي، وشهدوا أسباب النزول.

- **تفسير التابعين:** وقد أُلحقوا بالتفسير، باعتبار أنّهم عايشوا أصحاب النبيﷺ، ونهلوا علومهم منهم، ولأنّ كتب التفسير بالمأثور كانت مشحونة بآرائهم وأقوالهم، مثل: تفسير جامع البيان للطبري، وبحر العلوم للسمرقندي، والكشف والبيان للثعالبي، ومعالم التنزيل للبغوي،... وغيرهم.

فيما ضيّق آخرون معنى التفسير بالمأثور بما رواه الصحابة والتابعون عن النبيﷺ،

---

[١]- الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح، ج٢، ص٥٧٥.

[٢]- يراجع: معرفة، هادي، التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، ج٢، ص٥٣٩-٥٤٤؛ الذهبي، محمّد حسين، التفسير والمفسرون، ص١٦٣.

أو ما رواه علماء الأثر عن الصحابة والتابعين أيضًا ممّا يتعلّق بالقرآن الكريم[١].

ثانيًا: المنهج الأثريّ (تعريفه وأهمّيته)

المنهج الأثريّ هو الطريق الذي يسلكه المفسّر في عمليّة التفسير؛ مستعينًا بما ورد في سُنّة النبيّ ﷺ وأهل البيت عليهم السلام من فعلٍ أو قولٍ أو تقريرٍ؛ بغية الكشف عن معاني القرآن الكريم ومقاصده[٢].

ما يعني أنّ التفسير بالمأثور أعمّ من التفسير الروائيّ، لأنّه لا يقتصر على الروايات فقط، إنّما يشمل فعل المعصوم وتقريره أيضًا.

يعدّ المنهج الأثريّ من أقدم الطرق والمناهج التفسيريّة وأكثرها شيوعًا في تفسير القرآن. وأحد أقسام «التفسير بالمأثور» أو «التفسير النقلي»[٣]. ولهذا المنهج مكانة خاصّة بين المناهج التفسيريّة، وكان دائمًا محطّ اهتمام العلماء والمفسِّرين؛ باعتبار أنّ السنّة النبوية الشريفة هي المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم.

ثالثًا: نشأة المنهج الأثري وتاريخه

قُسّمت المراحل التاريخيّة التي مرّ بها تفسير القرآن بالسنّة إلى ثلاث مراحل؛ هي الآتية:

١. عصر النبيّ ﷺ

يعدّ من أوائل المراحل التي نشأ فيها هذا المنهج، مترافقًا مع مرحلة نزول الوحي القرآنيّ؛ باعتبار أنّ النبيّ ﷺ هو أوّل مُفسِّر للقرآن ومُبيِّن لأحكامه، بأمر من اللّه تعالى في قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤).

---

[١]- البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التفسير في تنزيل القرآن، مقدّمة الجزء الأول، ص١٠-١١.

[٢]- يراجع: الرضائي، محمّد علي، مناهج التفسير واتّجاهاته، ص٩٥.

[٣]- يراجع: مناهج التفسير واتّجاهاته، م.س، ص٩٣-١٤٤؛ التفسير والمفسرّون في ثوبه القشيب، م.س، ج٢، ص٥٤٣-٧٩٨.

فكان دأب الناس في عصر الرسالة أن يرجعوا إلى النبيّ ﷺ في تفسير القرآن، ويسألونه، ويستمعون إلى شرحه وبيانه. وقد أُشير سابقًا إلى أنّ فعل النبي ﷺ قد يكون تفسيراً للقرآن أيضًا؛ من قبيل: صلاته، وحجّه... وغيرهما من المسائل التي وردت في القرآن بصورة كلّية، وبيّنها النبي ﷺ بفعله؛ لتكون سنّة من بعده، حيث رُوي عنه ﷺ أنه قال بشأن الصلاة: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي»[١]، وفي حديث آخر قال ﷺ: «خذوا عنّي مناسككم»[٢].

وقد أطلق العلماء على هذه المرحلة؛ مرحلة الرواية؛ لأنّ الصحابة تناولوا تفسير النبي ﷺ للقرآن بالرواية بعضهم لبعض، ولمن خَلَفَهم من التابعين[٣].

٢. عصر أهل البيت عليهم السلام

تصدّى أهل البيت عليهم السلام، بعد وفاة النبي ﷺ لتفسير القرآن؛ نظرًا لاطّلاعهم على العلوم الإلهيّة من النبي ﷺ نفسه، ولكونهم الأوصياء من بعده في تبليغ الرسالة؛ لذا عدّت سنّتهم (قولهم وفعلهم وتقريرهم) من مصادر التفسير، وقد وصل عدد الروايات المرويّة عنهم عليهم السلام إلى بضعة آلاف رواية.

سأل رجل الإمام الرضا عليه السلام، فقال: إنّك لتفسِّر من كتاب اللّه ما لم يُسمع. فقال: «علينا نزل قبل الناس، ولنا فُسِّر قبل أن يُفسَّر في الناس، فنحن نعرف حلاله وناسخه ومنسوخه و...»[٤].

وعنه -أيضًا- عليه السلام: «فإنّما على الناس أن يقرؤوا القرآن كما أُنزل، فإذا احتاجوا إلى تفسيره فالاهتداء بنا وإلينا»[٥].

---

[١]- الطوسي، محمّد بن الحسن، الخلاف، ج١، ص٣١٤.

[٢]- م.ن، ج١، ص٣٢٢.

[٣]- يراجع: التفسير والمفسرون، م.س، ج١، ص١٦٥.

[٤]- الصفّار، محمّد بن الحسن، بصائر الدرجات، ج٣ (القسم الثالث)، باب٨، ح٨، ص٢١٨.

[٥]- الكوفي، فرات بن ابراهيم، تفسير فرات الكوفي، تفسير سورة طه، ح٣٥١، ص٢٥٨.

٣. عصر الصحابة والتابعين

اهتّم الصحابة والتابعون بالروايات التفسيريَّة للنبيّ ﷺ وأهل البيت عليهم السلام، فكانوا يفسّرون القرآن للناس استنادًا إلى تلك الروايات التي جُمعت في ما بعد بصورة تدريجيَّة ضمن كتب ومصنّفات تفسيريّة؛ منها: تفسير ابن عباس، وتفسير القمي، وتفسير العياشي... وغيرها.

٤. عصر التدوين

أوّل مدوّنة تفسيريّة للسنّة النبوية هي الكتاب المنسوب إلى الإمام عليّ عليه السلام، الّذي ورد على شكل رواية مفصّلة في بداية تفسير النعماني.

وهناك كتاب آخر، هو مصحف الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، الّذي جاء فيه تأويل القرآن والتفسير وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ؛ وهو مرتّب على حسب النزول، وإن كان هذا الكتاب ليس في متناول أيدينا الآن.

ثمّ التفسير المنسوب إلى الإمام الباقر عليه السلام (٥٧-١١٤هـ) المنقول عن طريق أبي الجارود، والتفسير المنسوب إلى الإمام الصادق عليه السلام (٨٣-١٤٨هـ)، وتفسير علي بن إبراهيم القمّي(ت: ٣٠٧هـ)، وتفسير فرات الكوفي (كان حيًّا في سنة ٣٠٧هـ)، والتفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام (٢٣٢-٢٦٠هـ).

وقد جُمعت الروايات الفقهيّة عن النبيّ ﷺ وأهل البيت عليهم السلام، التي تفسّر آيات الأحكام في مجاميع روائية؛ أشهرها الكتب الأربعة: «الكافي»، و«من لا يحضره الفقيه»، و«التهذيب»، و«الاستبصار»؛ كما دُوِّن في هذا الوقت «جامع البيان في تفسير القرآن» لابن جرير الطبري (ت: ٣٢٠هـ)، وكذلك الصحاح الستّة لأهل السنّة.

ثمّ واجهت حركة تدوين التفاسير ركودًا نسبيًّا من القرن الخامس إلى القرن التاسع الهجري؛ في ما برزت التفاسير العقليّة والاجتهاديّة.

وفي عصر كتابة التفاسير الجديدة، برز الاهتمام بالروايات التفسيريّة، التي عادة

ما تُبحث خلال التفسير أو بصورة منفصلة؛ كما فعل العلاّمة الطباطبائي، حيث أفرد بحثًا روائيًا بعد تفسير مجموعة من الآيات.

وتوجد إشارة مهمة، أنّ الروايات التفسيريّة لم تسلَم في هذه المرحلة من دخول الأحاديث الموضوعة والإسرائيليات، وكذلك تسلّل بعض الروايات الضعيفة؛ وهذا يستوجب الحذر والدقّة عند الاستفادة من بعض الكتب الروائيّة.

رابعًا: مكانة السنّة في التفسير والآراء المطروحة

ثمّة ثلاثة آراء رئيسة حول مكانة السنّة في التفسير وحدود الاستفادة منها، وهي:

١. استقلال القرآن الكريم وعدم احتياجه إلى السنّة في التفسير مطلقًا

ومنشأ هذا الرأي هو أنّ القرآن نزل بلسانٍ عربيّ مُبين، وأنّ العقل يكفي لفهم القرآن ولا يحتاج إلى الأحاديث لتفسيره.

وهذا الرأي يتعارض مع ما جاء في قوله تعالى: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ (النحل: ٤٤)، وكذلك يتعارض مع حديث الثقلين، الذي يرشد بوضوح إلى الاستفادة من السنة الواردة عن أهل البيت عليهم السلام في تفسير آيات القرآن.

إضافة إلى ذلك، فإنّ تفسير القرآن لا يقتصر على توضيح المعاني فقط، بل توجد أحكام كلية تحتاج إلى تفصيل، من قبيل ما ورد في أحكام الصلاة، والحجّ، والزكاة... وغيرها، وهو ما تكفّلت به الروايات.

ويمكن أن يقال إنّ الجذور التأريخية لهذا الرأي ترجع إلى شعار «حسبنا كتاب اللّه»، الّذي رُفع في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله والّذي أصرّ على فصل القرآن عن أهل البيت عليهم السلام.

٢. عدم جواز تفسير القرآن مطلقًا إلّا بالسنّة

هذا الرأي المتطرّف منسوب إلى الأخباريّين، الذين ادّعوا عدم جواز فهم القرآن إلّا بالرجوع إلى السنّة؛ ومن هنا اكتفت بعض التفاسير بجمع الروايات فقط، ومنها: تفسير البرهان، وتفسير نور الثقلين[١].

وقد تمسّك أصحاب هذا الرأي بأدلة، منها:

أ. إنّ ظواهر القرآن ليست حجة، وتفسيرها بالأدلة العقلية والاجتهادية يعدّ تفسيراً بالرأي، وهو منهيٌّ عنه في الروايات.

ب. توجد روايات تدلّ على أنّ فهم القرآن مختصّ بمخاطبيه، وهم أهل البيت عليهم السلام.

ج. إنّ العقل البشريّ يعجز عن تفسير القرآن والإحاطة ببطونه.

وفي سياق مناقشة هذا الرأي، فإنّ حجيّة ظواهر القرآن تُبحث في علم الأصول، وقد قام الأصوليون بنقد أدلة الإخباريين[٢]، وأثبتوا أنّ ظواهر القرآن حجّة، ولا مانع من تفسيرها والعمل بها.

أما الروايات التي تبيّن أنّ معاني القرآن لا يفهمها إلا المخاطبون بها، فهي تشير إلى الفهم الكامل للقرآن، ومراتبه العالية، وبطونه... ولا تتحدّث عن المعاني الدنيا.

٣. اتّخاذ السنّة وسيلة وقرينة لتفسير القرآن

وهو الرأي المعتدل الذي يرى في السنّة قرائن لتفسير القرآن، وأدوات لتوضيح معاني الآيات ومقاصدها؛ كما هو الحال بالنسبة إلى القرائن العقليّة وآيات القرآن.

والرأي الأخير هو الصحيح، استنادًا إلى ما ورد في القرآن والسنّة من ضرورة الاستعانة بالسنّة في فهم القرآن الكريم.

---

[١]- يراجع: مناهج التفسير واتجاهاته، م.س، ص١٠٤.

[٢]- يراجع: الخراساني، محمّد كاظم، كفاية الأصول، ج٢، ص٢٩٣.

بالإضافة إلى أنّه لا يمكن فهم المعاني العالية للقرآن إلّا بالرجوع إلى السنّة الشريفة؛ فالنبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام هم الأعرف بمقاصد القرآن العالية؛ بما لا يمكن لبقية الناس فهمها وإدراكها من دونهم عليهم السلام، وليس ذلك في كل معاني القرآن ومعارفه؛ إذ يمكن الحصول على بعض المعارف والمعاني القرآنية من خلال قرائن أخرى، مع كون السنّة مؤيّدة لها.

خامسًا: حجّية السنّة في التفسير

تُبحث حجّية السنة في أقسام ثلاثة، هي:

١. حجّية سنة النبي صلى الله عليه وآله في التفسير

إنّ أصل حجية سنة النبي صلى الله عليه وآله في التفسير تستند إلى ما جاء في القرآن الكريم من كونه نزل على النبي صلى الله عليه وآله؛ ليبيّنه للناس، حيث قال تعالى: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾ (النحل: ٤٤). فإن لم يكن بيان النبي صلى الله عليه وآله معتبراً، واتّباعه واجبًا لكان الكلام لغوًا.

من هنا فإنّ سنّة النبي صلى الله عليه وآله؛ التي تشمل قوله، وفعله، وتقريره تعتبر حجّة في تفسير القرآن، وبيان أحكامه.

٢. حجّية سنة أهل البيت عليهم السلام في التفسير

تعدّ روايات أهل البيت عليهم السلام حجّة في التفسير، ومصدرًا من مصادره؛ إذ إنّها امتدادٌ لبيان النبي صلى الله عليه وآله، كما ورد في أحاديثهم عليهم السلام: «... فإنّا إذا حدّثنا قلنا: قال اللّه (عزّ وجلّ)، وقال رسول اللّه صلى الله عليه وآله...»[١].

إضافة إلى حديث الثقلين الذي روي عن النبي صلى الله عليه وآله بصورة متواترة عن طريق السنّة والشيعة، فجعل التمسّك بالقرآن وأهل البيت عليهم السلام معًا شرطًا لعدم ضلال المسلمين؛ حيث قال صلى الله عليه وآله: «إنيّ تاركٌ فيكم الثقلين ما إن تمسّكتم بهما لن تضلوا:كتاب اللّه

[١]- المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج٢، ص٢٥٠، باب ٢٩، ح ٦٢.

وعترتي أهل بيتي وأنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض»[١].

٣. حجّية سنّة الصحابة والتابعين في التفسير

تعدّدت آراء العلماء حول حجّية سنّة الصحابة والتابعين، وإلحاق قولهم بقول النبيﷺ وأهل البيتعليهم السلام؛ فمنهم من اعتبر سنّتهم حجّة في التفسير، ومنهم من فصّل في ذلك، وفق الآتي[٢]:

يُقبل قولهم في رواياتهم عن النبيﷺ إن كانوا من الثقات.

المسائل المنقولة عنهم في بيان المعاني اللغوية تكون معتبرة في حال اطلاعهم على لغة العرب.

- المسائل المنقولة عنهم في بيان شأن النزول، تكون معتبرة إن كان الصحابيّ ثقة، وقد شهد الواقعة.

سادسًا: أصناف الروايات التفسيرية

١. الأخبار المتواترة

التواتر في اللغة يعني التتابع، والخَبَرُ المُتواتِرُ: أَن يحدِّثه واحد عن واحد[٣]، وفي الاصطلاح هو الخبر الذي يرويه جماعة كثيرة يستحيل اتّفاقهم على الكذب[٤].

وينقسم الخبر المتواتر إلى قسمين: التواتر اللفظيّ والتواتر المعنويّ؛ فالتواتر اللفظيّ هو الاتفاق على نقل الخبر بلفظٍ واحد. أمّا التواتر المعنويّ: فهو اشتراك عدة أحاديث في المضمون نفسه. والأحاديث المتواترة حجة في التفسير؛ لأنّها تفيد العلم.

---

[١]- العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة، ج٢٧، ص٣٤، باب تحريم الحكم بغير الكتاب والسنة، ح٩.

[٢]- يراجع: مناهج التفسير واتّجاهاته، م.س، ص١١١-١١٢

[٣]- يراجع: لسان العرب، م.س، ج٥، ص٢٧٥.

[٤]- يراجع: فتح الله، أحمد، معجم ألفاظ الفقه الجعفري، ص١٥٥.

٢. أخبار الآحاد

هي الأحاديث التي لم تصل إلى حدّ التواتر؛ وتقسّم إلى ثلاثة أقسام:

أ. خبر الواحد المحفوف بالقرائن، الذي يصل عن طريق معتبر. ويعدّ حجّة في التفسير لأنّه يفيد العلم.

ب. أخبار الآحاد الضعيفة، وهي أخبار ليس لها سند معتبر؛ لذلك فهي لا تعدّ حجة في التفسير.

ت. أخبار الآحاد المعتبرة، تفيد الظّن، وهي ثلاثة أنواع: الصحيح والحسن والموثّق. وفي اعتبار حجّيتها في التفسير آراء متعددة.

وقد اختلفت آراء العلماء حول مكانة الخبر الواحد وحجّيته في التفسير؛ بين مؤيّدٍ لحجّيته، أمثال: السيد الخوئي، والشيخ معرفة، ومعارضٍ لها أمثال: الشيخ الطوسي، والسيد الطباطبائيّ.

وما بين التأييد لحجّية الخبر الواحد، والنفي لها، برز رأيٌ ثالث فصّل فيه بعض العلماء بين الأحكام العمليّة التعبّدية، وبين الأصول العقدية؛ ففي الأولى يمكن الاستفادة من أخبار الآحاد، أمّا في الثانية فلا يمكن اعتمادها؛ لأنّ هذا النوع من المعارف لا بدّ من توافر عنصر الجزم فيه.

سابعًا: استخدام الروايات التفسيريّة

استفاد المفسّرون من الروايات الصادرة عن النبيﷺ، وأهل بيتهعليهم السلام في موارد مختلفة لبيان مقاصد الآيات القرآنيّة، واستنباط الأحكام منها. ومن هذه الموارد النماذج الآتية:

١. تفسير آية وبيان معانيها

ساهمت بعض الروايات في شرح الكلمات المبهمة وتوضيح المعاني المجملة في الآيات. ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**﴾ (آل عمران: ٩٧)؛ حيث ورد في الرواية عن أبي عبد اللّه الصادق عليه السلام أنّ المراد بالاستطاعة هو: «الزاد والراحلة»[١].

٢. تطبيق الآية على مصداق خاصّ

مثال قوله تعالى: ﴿**لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾ (المائدة: ٨٩).

ورد في الروايات تحديد كفارة اليمين؛ منها: ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «كفارة اليمين يطعم عشرة مساكين لكل مسكين، مد من حنطة، أو مد من دقيق وحفنة (ملء الكف)، أو كسوتهم لكلّ إنسان ثوبان، أو عتق رقبة؛ وهو في ذلك بالخيار أيّ الثلاثة صنع، فإن لم يقدر على واحدة من الثلاثة، فالصيام عليه ثلاثة أيام»[٢].

٣. بيان جزئيات الأحكام:

ومثالها تخصيص عموم آية برواية؛ كما في قوله تعالى: ﴿**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ**﴾ (النساء: ١١)؛ حيث ورد في الروايات المأثورة

---

[١]- يراجع: الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، ج٤، ص٢٦٦-٢٦٨، كتاب الحج، باب استطاعة الحجّ، ح١-٥.

[٢]- م.ن، ج٧، ص٤٥٢، كتاب الأيمان والنذور والكفارات، باب كفارة اليمين، ح١.

عن أهل البيت عليهم السلام أنّ الكافر والقاتل لا يرثان والدهما[١]؛ منها: ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «المسلم يحجب الكافر ويرثه، والكافر لا يحجب المؤمن ولا يرثه»[٢]، وعنه عليه السلام -أيضًا-: «أيما رجل ذو رحم قتل قريبه لم يرثه»[٣].

٤. تقييد آية برواية

مثال قوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ (النساء: ١١)، حيث ورد في الروايات المأثورة عدم نفاذ الوصية في أكثر من الثلث؛ ومنها: ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «الميت أحقّ بماله ما دام فيه الروح يبين به، نعم، فإن أوصى به، فإن تعدّى، فليس له إلّا الثلث»[٤].

٥. توضيح العناوين التكليفيّة الخاصّة التي ذكرها القرآن

مثال الحقيقة الشرعيّة لمصطلح الصلاة الوارد في القرآن؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلاَةَ فَاذْكُرُوا اللَّه قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ إِنَّ الصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ (النساء: ١٠٣)؛ حيث ورد في الروايات المأثورة بيان كيفيّة الصلاة بلحاظ الأفعال والأقوال الخاصّة بها؛ ومنها: ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي»[٥].

٦. بيان موضوعات الأحكام

مثال قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا

---

[١]- يراجع: الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، ج٧، ص١٤٠-١٤٢، كتاب المواريث، باب ميراث القاتل، ح١-١٠.

[٢]- م.ن، ج٧، ص١٤٣، كتاب المواريث، باب ميراث أهل الملل، ح٥.

[٣]- م.ن، ج٧، ص١٤٠، كتاب المواريث، باب ميراث القاتل، ح٢.

[٤]- الكافي، م.س، ج٧، ص٨، كتاب الوصايا، باب أنّ صاحب المال أحقّ بماله ما دام حيًّا، ح٧.

[٥]- الخلاف، م.س، ج١، ص٣١٤.

﴿خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَ أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللهِ وَكَانَ اللُّه عَلِيمًا حَكِيمًا وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللُّه عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ٩٢-٩٣)؛

حيث ورد في الروايات المأثورة تحديد موضوع قتل العمد وقتل الخطأ؛ ومنها: ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «العمد كل ما اعتمد شيئًا فأصابه بحديدة أو بحجر أو بعصا أو بوكزة، فهذا كله عمد. والخطأ من اعتمد شيئًا فأصاب غيره»[١].

٧. بيان الآيات الناسخة والمنسوخة

مثال قوله تعالى: ﴿وَاللاَتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللُّه لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ (النساء: ١٥)؛ حيث ورد في الروايات أنّ حكمها منسوخ بقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلاَ تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (النور: ٢).

يروي أبو بصير عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «سألته عن هذه الآية: ﴿وَاللاَتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾ إلى ﴿سَبِيلًا﴾ [قال]: هذه منسوخة، قال: قلت: كيف كانت؟ قال: كانت المرأة إذا فجرت فقام عليها أربعة شهود أُدخلت بيتًا ولم تُحدَّث ولم تُكلَّم ولم تُجالَس وأُوتيت فيه بطعامها وشرابها حتى تموت، قلت: فقوله: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللُّه لَهُنَّ سَبِيلًا﴾، قال: جعل السبيل الجلد والرجم والإمساك في البيوت»[٢].

٨. بيان سبب النزول

---

[١]- الكافي، م.س، ج٧، ص٢٧٨، كتاب الديات، باب قتل العمد وشبه العمد والخطأ، ح٢.

[٢]- العياشي، محمّد بن مسعود، تفسير العياشي، ج١، ح٦١، ص٢٢٧-٢٢٨.

مثال قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**﴾ (الأحزاب: ٣٣)؛ حيث بيّنت الروايات أنّ أهل البيت عليهم السلام في الآية المباركة؛ هم: محمّد، وعليّ، وفاطمة، والحسن، والحسين صلوات اللّه عليهم[١].

وقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾ (المائدة: ٥٥)؛ حيث صرّحت الروايات أنّ المراد بالذين آمنوا في الآية هو أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام والأئمّة من ولده عليهم السلام[٢].

ومن الموارد التي يُستفاد منها في معرفة سبب النزول؛ سورة الفيل التي بيّنت الروايات أنّها تتحدّث عن واقعة «هجوم أبرهة» على مكّة والبيت الحرام[٣].

٩. تأويل الآيات

مثال قوله تعالى: ﴿**وَالسَّمَاء رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلاَ تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلاَ تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ**﴾ (الرحمن: ٧-٩)؛ روى الحسين بن خالد عن الإمام الرضا عليه السلام في تفسيره للآية، قلت: ﴿**وَالسَّمَاء رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ**﴾، قال عليه السلام: «السماء رسول اللّه صلى الله عليه وآله رفعه اللّه إليه، والميزان أمير المؤمنين عليه السلام نصبه لخلقه، قلت: ﴿**أَلاَ تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ**﴾؟ قال عليه السلام: لا تعصوا الإمام، قلت: ﴿**وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ**﴾؟ قال عليه السلام: أقيموا الإمام بالعدل، قلت: ﴿**وَلاَ تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ**﴾؟ قال عليه السلام: لا تبخسوا الإمام حقّه ولا تظلموه»[٤].

---

[١]- يراجع: الكافي، م.س، ج١، ص٢٨٧، كتاب الحجّة، باب ما نص الله عز وجل ورسوله على الأئمة عليهم السلام واحدًا فواحدًا، ح١.

[٢]- يراجع: الكافي، م.س، ج١، ص٢٨٨، كتاب الحجّة، باب ما نص الله عز وجل ورسوله على الأئمة عليهم السلام واحدًا فواحدًا، ح٣.

[٣]- يراجع: بحار الأنوار، م.س، ج١٥، باب١، ص١٣٢-١٤١.

[٤]- القمي، تفسير القمي، ج٢، ص٣٤٣.

ثامنًا: الأحاديث الموضوعة والإسرائيليّات

تعدّ الأحاديث الشريفة الواردة عن النبي محمّدﷺ والأئمّة الأطهارعليهم السلام من المصادر الأساس في تفسير القرآن، لكن ثمّة ظاهرة خطيرة برزت؛ حيث قام بعض الأفراد والجماعات بتزوير الأحاديث، وإدخالها ضمن روايات التفسير، لأسبابٍ سياسيّة، ومذهبيّة، وكلاميّة، وغيرها وهو ما استنكره مفسّرو السنّة والشيعة ومحدّثوهم.

وقد أطلق علماء التفسير والحديث مصطلح «الإسرائيليّات» على كلّ ما دخل إلى التفسير والحديث من أساطير قديمة، وقصص مختلقة، وخرافات باطلة من مصادر يهوديّة أو نصرانيّة.

١. الحديث الموضوع (تعريفه ونشأته)(*)

الوضع في اللغة يدلّ على الخفض والحطّ[١].

أمّا الحديث الموضوع، فهو -في اصطلاح العلماء- الحديث المختلق المصنوع المنسوب إلى رسول اللّهﷺ زورًا وبهتانًا سواء أكان ذلك عمدًا أم خطأً[٢].

وفي تعريف آخر هو الحديث المكذوب على رسول اللّهﷺ[٣].

عُدّ الوضع من أهمّ أسباب الوهن في التفسير الروائيّ؛ لأنّ كثرة الدس والتزوير في الحديث أدّت إلى زوال الثقة به. وقد أجمع الباحثون والعلماء المحققون على أنّ ظاهرة وضع الحديث بدأت في أواخر عهد عثمان، وازدادت بعد الفتنة التي أودت

---

*- مثال ذلك: ما رواه داوود بن عفّان عن أنس مرفوعًا: «الأمناء سبعة: اللّوح، والقلم، وإسرافيل، وميكائيل، ومحمّد، ومعاوية». وتجدر الإشارة إلى أنّ داوود المروي عنه من الوضّاعين.

- عن وائلة مرفوعًا: «أنّ الله ائتمن على وحيه جبريل وأنا معاوية. وكاد أن يبعث معاوية نبيًّا من كثرة علمه وائتمانه على كلام ربيّ. يغفر الله لمعاوية ذنوبه، ووقاه حسابه، وعلّمه كتابه، وجعله هاديًا مهديًا، وهدى به». (يراجع: معرفة، التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، ج٢، ص٥٨٧-٥٩٣).

[١]- يراجع: ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، ج٦، ص١١٧.

[٢]- يراجع: أبو ريّة، محمود، أضواء على السنة المحمّدية، ص١١٩.

[٣]- يراجع: أبو حبيب، سعدي، القاموس الفقهي، ص٨١.

بحياته، ثم اشتدّ الاختراع بعد مبايعة الإمام علي عليه السلام، واغتصاب الأمويين للخلافة[١].

يقول الذهبي: «كان مبدأ ظهور الوضع في سنة إحدى وأربعين من الهجرة، حين اختلف المسلمون سياسيًا، وتفرّقوا إلى شيعة وخوارج وجمهور، ووجِدَ من أهل البدع من روّجوا لبدعهم، وتعصّبوا لأهوائهم... فوضعوا ما وضعوا من روايات باطلة، ليصلوا إلى أغراضهم السيّئة ورغباتهم الخبيثة»[٢].

٢. أسباب وضع الحديث

ما لا شكّ فيه أنّ هناك أغراضًا متعددة، دفعت أولئك المبغضين إلى وضع الأحاديث، أهمّها[٣]:

أ. تشويه صورة الدين وإفساده، وإيقاع الخلاف بين المسلمين، وقد نُقل أنّ الزنادقة وضعوا أربعة آلاف حديث.

ب. الوضع لنصرة المذاهب في أصول الدين وفروعه، وذلك بعدما تفرّق المسلمون إلى شيع متعدّدة، وأخذت كلّ فرقة تدافع عن مذهبها، وتضع الأحاديث بغرض إفحام الفرق الأخرى.

ت. الغفلة عن الحفظ اشتغالاً منهم بالزهد والانقطاع للعبادة؛ لذلك راجت بينهم الأكاذيب، وحدّثوا عن غير معرفة ولا بصيرة.

ث. التقرّب إلى الملوك والسلاطين وتعظيم شأنهم، ومن الأحاديث الموضوعة في هذا الباب ما اشتمل على مدح السلاطين وتعظيم شأنهم.

ج. الوضع لأسباب سياسيّة، من قبيل ما حصل في عهد معاوية.

ح. شدّة الترهيب وزيادة الترغيب لأجل هداية الناس.

---

[١]- يراجع: أضواء على السنّة المحمّديّة، م.س، ص١١٩.

[٢]- التفسير والمفسرون، م.س، ج١، ص١٦٩.

[٣]- يراجع: م.ن، ج١، ص١٢١.

خ. إرضاء الناس وابتغاء القبول عندهم واستمالتهم لحضور مجالسهم الوعظيّة، وتوسيع دائرة حلقاتهم.

١. أهم الوضّاعين

ذكر العلامة الأميني في كتاب الغدير أربعين شخصيّة من المحدّثين الذين قاموا بوضع الحديث، منهم:

- **ابن أبي يحيى في المدينة:** عدّه النسائيّ من الكذّابين المعروفين بوضع الحديث على رسول اللّه صلى الله عليه وآله[١].

- **الواقدي في بغداد:** ذكره النسائيّ أيضًا بأنّه من الكذابين المعروفين بوضع الحديث على رسول اللّه صلى الله عليه وآله[٢].

- **مقاتل بن سليمان في خراسان:** ذكر العلاّمة الأميني أنّه كان من الكذابين المعروفين بوضع الحديث على رسول اللّه صلى الله عليه وآله، وكان يقول لأبي جعفر المنصور: انظر ما تحب أن أحدّثه فيك حتى أحدّثه[٣].

- **محمّد بن سعيد في الشام:** يقول العلامة الأميني أنّه: «كذّاب عمدًا كان يضع الحديث، عدّه النسائي من الكذابين الأربعة المعروفين بوضع الحديث على رسول اللّه»[٤].

٢. الإسرائيليّات

دخل إلى التفسير إضافة إلى الوضع والدسّ مجموعة من القصص والأساطير؛ عرفت بـ«الإسرائيليّات». وقد أطلق علماء التفسير والحديث مصطلح «الإسرائيليّات»

---

[١]- يراجع: النسائي، أبو عبد الرحمن، رسائل في علوم الحديث، ص٧٦.

[٢]- يراجع: م.ن، ص٧٦.

[٣]- يراجع: الأميني، عبد الحسين، الغدير، ج٥، ص٢٦٦.

[٤]- م.ن، ج٥، ص٢٥٨.

على كلّ ما دخل إلى التفسير والحديث من أساطير قديمة، وقصص مختلَقة، وخرافات باطلة من مصادر يهوديّة أو نصرانيّة؛ وذلك من باب تغليب اللون اليهودي على غيره، لأسباب عديدة، أهمّها: إنّ غالبية ما يُروى من هذه الخرافات يرجع في أصله إلى مصدر يهوديّ، والأمر الثاني أنّ اليهود كانت الفئة التي يرجع إليها العرب الأوائل والمسلمون في العهد الأول، مع أنّهم كانوا أشدّ عداوة وبغضًا للإسلام والمسلمين، كما ورد في قوله تعالى: ﴿**لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا**﴾ (المائدة: ٨٢).

فاليهود كانوا أكثر أهل الكتاب صلة بالمسلمين، وقد سعوا بمكرهم وحيلهم إلى تشويه صورة الإسلام، من خلال الإسرائيليات الدخيلة، ولذلك غلب اللون اليهودي على غيره[١].

ويظهر عند تتبّع كتب السير والتفاسير وأخبار الملاحم أنّ أكثر ما يُروى من الإسرائيليّات يكاد يدور حول ثمانية شخصيّات، كانت الأساس في شياع الأساطير بين المسلمين، وهي[٢]:

- **كعب الأحبار:** من كبار أحبار اليهود، كان أبوه كاهنًا، أسلم بعد وفاة النبيّ ﷺ في أوائل خلافة عمر بن الخطاب.

- **عبد اللّه بن سلام:** كان حبرًا من أحبار اليهود، أسلم عند قدوم النبيّ ﷺ إلى المدينة، وكان ممّن يضع الأحاديث لاستجلاب أنظار العامّة إليه.

- **محمّد بن كعب القرظيّ:** من أولاد كهنة اليهود، كان من القصّاصين الذين يقصّون عن كتب السلف وأساطيرهم.

---

[١]- يراجع: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، م.س، ج٢، ص٥٩٥.

[٢]- للاطلاع على تفاصيل عن الوضّاعين، ونماذج من أحاديثهم؛ يراجع: أبو رية، أضواء على السنّة المحمّديّة، ص١٤٥-١٩٤.

- **وهب بن منبّه:** من أبناء بلاد فارس، أسلم في عهد النبيﷺ، وقد أكثر من سرد الإسرائيليات.

- **تميم بن أوس الداريّ:** كان نصرانيًا، أسلم مع أخيه، لكنّ نزعته المسيحيّة بقيت إلى ما بعد إسلامه.

- **عبد الملك بن عبد العزيز بن جُريح:** من أصل روميّ نصرانيّ.

- **عبد اللّه بن عمرو بن العاص:** أسلم قبل أبيه، وكان أوّل من أشاع الإسرائيليّات بعد وفاة النبيّﷺ.

٣. خطورة الأحاديث الموضوعة ومعايير تشخيصها

تصدّى أهل البيتعليهم السلام لمواجهة هذه الظاهرة الخطيرة التي تعدّ من أبرز آفات التفسير بالمأثور؛ لأنّها فتحت الباب واسعًا أمام إدخال الأكاذيب في الروايات التفسيرية، ما أدّى إلى اختلاط الصحيح بالسقيم والموضوع. لذلك حذّر أهل البيتعليهم السلام من الدسّ والتحريف الذي قام به الوضّاعون، وتبرّأوا منهم، حيث روي عن الإمام الصادقعليه السلام أنّه قال: «لا تقبلوا علينا حديثًا إلا ما وافق القرآن والسنة، أو تجدون معه شاهدًا من أحاديثنا المتقدمة، فإنّ المغيرة بن سعيد لعنه اللّه دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدّث بها أبي، فاتّقوا اللّه ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا تعالى وسنّة نبينا محمّدﷺ، فإنّا إذا حدثنا قلنا: قال اللّه (عزّ وجلّ)، وقال رسول اللّهﷺ»[١].

وقد ثبّت أهل البيتعليهم السلام قاعدة يُرجع إليها في تشخيص الأحاديث الموضوعة، وهي العرض على القرآن الكريم، وسنّة النبيﷺ؛ فما وافق الكتاب والسنّة يُؤخذ فيه، وما خالفهما يُعرض عنه.

يروي الشيخ الكليني عن: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّه بْنِ مُحَمَّد عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّه بْنِ أَبِي يَعْفُورٍ قَالَ وحَدَّثَنِي حُسَيْنُ بْنُ أَبِي

[١]- بحار الأنوار، م.س، ج٢، باب ٢٩، ح٦٢، ص٢٥٠.

الْعَلَاءِ أَنَّه حَضَرَ ابْنَ أَبِي يَعْفُورٍ فِي هَذَا الْمَجْلِسِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ اخْتِلَافِ الْحَدِيثِ يَرْوِيهِ مَنْ نَثِقُ بِهِ ومِنْهُمْ مَنْ لَا نَثِقُ بِهِ قَالَ إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثٌ فَوَجَدْتُمْ لَه شَاهِدًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وإِلَّا فَالَّذِي جَاءَكُمْ بِهِ أَوْلَى بِهِ»[١].

وعَنْ يَحْيَى الْحَلَبِيِّ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ الْحُرِّ قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ كُلُّ شَيْءٍ مَرْدُودٌ إِلَى الْكِتَابِ والسُّنَّةِ وكُلُّ حَدِيثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ زُخْرُفٌ»[٢].

كما يمكن تشخيص الحديث الموضوع من خلال دراسة سنده؛ حيث يُعرف الوضّاعون ورواة الإسرائيليّات.

٤. نماذج من الإسرائيليّات والأحاديث التفسيريّة الموضوعة: قصّة داوود عليه السلام

من الإسرائيليات الّتي تحطّ من مقام الأنبياء عليهم السلام، وتُنافي عصمتهم، ما ذكره بعض المفسّرين في قصّة نبيّ اللّه داوود عليه السلام عند تفسير قوله تعالى:

﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ﴾ (ص: ٢١-٢٥).

ذكر ابن جرير في جامع البيان، أخبارًا مروية عن ابن عبّاس، ومجاهد، ووهب

[١]- الكافي، م.س، ج١، ص٦٩، كتاب فضل العلم، باب الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب، ح٢.

[٢]- م.ن، ج١، ص٦٩، كتاب فضل العلم، باب الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب، ح٣.

بن منبّه، وكعب الأحبار، والسدّيّ، وغيرهم، لا تتوافق مع العقل والنقل، مُحصَّلها[١]: إنّ داوودعليه السلام حدّث نفسه؛ إن ابتُلي أن يعتصم، فقيل له: إنّك ستبتلى وستعلم اليوم الذي تبتلى فيه، فخذ حذرك، فقيل له: هذا اليوم الذي تبتلى فيه، فأخذ الزبور ، ودخل المحراب، وأغلق بابه، وأقعد خادمه على الباب، وقال: لا تأذن لأحد اليوم. فبينما هو يقرأ الزبور، إذ جاء طائر مذهّب يدرج بين يديه، فدنا منه، فأمكن أن يأخذه، فطار فوقع على كوّة المحراب، فدنا منه ليأخذه، فطار، فأشرف عليه لينظر أين وقع، فإذا هو بامرأة عند بركتها تغتسل...، وكان زوجها غازيًا في سبيل اللّه، فكتب داوود إلى رأس الغزاة: أن اجعله في حملة التابوت، وكان حملة التابوت إمّا أن يُفتح عليهم، وإمّا أن يُقتلوا، فقدّمه في حملة التابوت، فقُتل.

ولم يقف الأمر عند هذه الروايات الموقوفة على بعض الصحابة والتابعين، ومسلمة أهل الكتاب، بل جاء بعضها مرفوعًا إلى النبيّصلى الله عليه وآله!!

ما لا شكّ فيه أنّ هذه الرواية المرفوعة إلى رسول اللّهصلى الله عليه وآله، كاذبة ومختلقة، ومن أكاذيب الإسرائيليات؛ إذ لا يمكن التصديق بورود مثل هذا الفعل عن المعصوم، وهل يشكّ مؤمن عاقل يقرّ بعصمة الأنبياءعليهم السلام في استحالة صدور هذا عن النبيّ داوودعليه السلام، ومن ثمّ فإنّ من رُفعت عنه وهو النبي الأكرمصلى الله عليه وآله كان أحرص الناس على تنزيه إخوانه الأنبياءعليهم السلام عمّا لا يليق بعصمتهم[٢].

أمّا التفسير الصحيح للآيات التي تتحدّث عن قصة داوود عليه السلام، فهو:

إنّ النبي داوودعليه السلام كان ذا علم واسع، ومهارة فائقة في أمر القضاء، وأراد اللّه سبحانه أن يمتحنه، فأوجد له مثل تلك الظروف غير الاعتيادية، ومنها دخول الشخصين عليه من طريق غير اعتيادي وغير مألوف، إذ تسوّرا جدران محرابه، وابتلياه بالاستعجال في إصدار الحكم قبل الاستماع إلى أقوال الطرف الثاني. ورغم أنّ حكمه كان عادلاً،

---

[١]- يراجع: الطبري، جامع البيان، ج٢٣، ص١٦٨-١٧٧.

[٢]- يراجع: دراسات في مناهج التفسير، جمعية المعارف الإسلاميّة، ص١٢٧.

وأنّه انتبه بسرعة إلى زلّته، وأصلحها قبل مضي الوقت، لكن العمل الّذي قام به لا يليق بمقام النبوّة الرفيع، لهذا فإنّ استغفاره جاء بسبب تركه العمل بالأولى، وقد شمله اللّه بعفوه ومغفرته. والشاهد على ذلك الآية التي تلت تلك الآيات مباشرة، والتي تخاطب النبي داوودعليه السلام بالقول: ﴿**يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلاَ تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ**﴾ (ص: ٢٦).

وهذه الآية تبيّن أنّ زلة النبي داوودعليه السلام إنّما كانت في كيفيّة قضائه وحكمه. وبناءً عليه، فإنّ الآيات المذكورة سابقًا حول استغفاره لا تقلّل من شأنهعليه السلام ومقامه عند اللّه سبحانه[١].

تاسعًا: التفاسير التي اعتمدت المنهج الأثريّ

أُشير سابقًا عند الحديث عن تاريخ المنهج إلى بعض التفاسير الروائيّة، ونورد هنا بعض التفاسير الموجودة في متناول أيدي الباحثين عند الشيعة والسنّة.

١. أهم التفاسير عند الشيعة

أ. تفسير القمي: علي بن إبراهيم القمي (ت: ٣٠٧هـ.ق).

ب. تفسير فرات الكوفي: فرات بن إبراهيم الكوفي (كان حيًّا سنة ٣٠٧هـ.ق).

ت. تفسير العيّاشي: محمّد بن مسعود بن محمّد ابن عيّاش السمرقندي (ت: حوالي ٣٢٠هـ.ق).

ث. تفسير النعماني: محمّد بن إبراهيم بن جعفر النعماني (ت: ٣٤٢هـ.ق).

ج. تفسير الصافي: محمّد بن مرتضى المشهور بالملا محسن الفيض الكاشاني (١٠٠٧-١٠٩١هـ.ق).

---

[١]- يراجع: الشيرازي، الأمثل، ج١٤، ص٤٨١-٤٨٣.

ح. تفسير البرهان: هاشم الحسيني البحراني (ت: ١١٠٧هـ.ق).

خ. تفسير نور الثقلين: علي بن جمعة الحويزي (ت: ١١١٢هـ.ق).

٢. أهم التفاسير عند السنة

أ. تفسير جامع البيان: محمّد بن جرير الطبري (٢٢٤-٣١٠هـ).

ب. تفسير الدر المنثور في التفسير بالمأثور: جلال الدين السيوطي (٩١١هـ).

ت. تفسير ابن كثير: عماد الدين بن كثير الدمشقي (٧٧٤هـ).

ث. تفسير ابن عطية المعروف بـ: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمّد عبد الحق بن عطية الأندلسي (٤٨١هـ).

عاشرًا: بعض تطبيقات المنهج الأثريّ في التفاسير الروائيّة

١. تفسير القمي

أورد القمّي في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولاَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَ بِإِذْنِ اللّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ**﴾ (البقرة: ١٠٢)، «حدثني أبي عن ابن أبي عمير عن أبان بن عثمان عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّ سليمان بن داود أمر الجنّ والإنس فبنوا له بيتًا من قوارير قال فبينما هو متكئ على عصاه ينظر إلى الشياطين كيف يعملون وينظرون إليه إذا حانت منه التفاتة فإذا هو برجل معه في القبّة، ففزع منه وقال من أنت؟ قال أنا الذي لا أقبل الرشى ولا أهاب الملوك، أنا ملك الموت، فقبضه وهو متكئ على عصاه فمكثوا سنة يبنون وينظرون إليه ويدانون له ويعملون حتى بعث اللّه الأرضة فأكلت منساته وهي العصا

فلمّا خرّ تبيّنت الإنس أن لو كان الجنّ يعلمون الغيب ما لبثوا سنة في العذاب المهين فالجنّ تشكر الأرضة بما عملت بعصا سليمان، قال فلا تكاد تراها في مكان إلّا وجد عندها ماء وطين فلمّا هلك سليمان وضع إبليس السحر وكتبه في كتاب ثمّ طواه وكتب على ظهره «هذا ما وضع آصف بن برخيا للملك سليمان بن داود من ذخاير كنوز العلم من أراد كذا وكذا فليفعل كذا وكذا»، ثمّ دفنه تحت السرير ثمّ استثاره لهم فقرأه فقال الكافرون ما كان سليمان عليه السلام يغلبنا إلّا بهذا، وقال المؤمنون بل هو عبد اللّه ونبيّه، فقال اللّه (جلّ ذكره): ﴿**وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ...** ﴾ إلى قوله: ﴿**فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللّهِ**﴾ (البقرة: ١٠٢)»[١].

٢. تفسير نور الثقلين

نقل الشيخ الحويزي في تفسيره نور الثقلين بعض الروايات المفسّرة لقوله تعالى: ﴿**وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا**﴾ (النساء: ١٥٦-١٥٨)، منها[٢]:

أ. في أمالي صدوق (ره) بإسناده إلى الصادق عليه السلام حديث طويل يقول فيه لعلقمة: يا علقمة إنّ رضا الناس لا يُملك وألسنتهم لا تُضبط، ألم ينسبوا مريم ابنة عمران عليها السلام أنّها حملت بعيسى من رجل نجار اسمه يوسف!.

ب. في كتاب كمال الدين وتمام النعمة بإسناده إلى سدير الصيرفي عن أبي عبد اللّه عليه السلام حديث طويل وفيه: وأما غيبة عيسى عليه السلام فإنّ اليهود والنصارى اتفقت على أنه قُتل فكذّبهم اللّه جل ذكره بقوله عزّ وجلّ: ﴿**وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ**﴾.

---

[١]- القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ج١، ص٥٤-٥٥.

[٢]- يراجع: الحويزي، علي بن جمعة، تفسير نور الثقلين، ج١، ص٥٦٨-٥٧١.

ج. في الكافي، علي بن إبراهيم حدثني أبي عن ابن أبي عمير عن جميل بن صالح عن حمران بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّ عيسى عليه السلام وعد أصحابه ليلة رفعه اللّه إليه فاجتمعوا إليه عند المساء وهم اثنى عشر رجلاً فأدخلهم بيتًا ثم خرج عليهم من عين في زاوية البيت وهو ينفض رأسه من الماء فقال: إن اللّه أوحى إليّ أنه رافعي إليه الساعة ومطهّري من اليهود، فأيّكم يلقى عليه شبحي فيقتل ويصلب ويكون معي في درجتي، فقال شاب منهم: أنا يا روح اللّه، فقال: فأنت هوذا، فقال لهم عيسى، أمّا أنّ منكم لمن يكفر بي قبل أن يصبح اثنى عشرة كفرة، فقال له رجل منهم: أنا هو يا نبي اللّه؟ فقال عيسى: أتحس بذلك في نفسك؟ فلتكن هو. ثم قال لهم عيسى: أما أنّكم ستفترقون بعدي على ثلاث فرق فرقتين مفتريتين على اللّه في النار، وفرقة تتبع شمعون صادقة على اللّه في الجنة، ثم رفع اللّه عيسى من زاوية البيت وهم ينظرون إليه، ثم قال أبو جعفر عليه السلام: إنّ اليهود جاءت في طلب عيسى من ليلتهم فأخذوا الرجل الذي قال له عيسى: إنّ منكم لمن يكفر بي قبل أن يصبح اثنتي عشرة كفرة، وأخذوا الشاب الذي ألقي عليه شبح عيسى عليه السلام فقُتل وصُلب. وكفر الذي قال له عيسى، تكفر قبل أن تصبح اثنتي عشرة كفرة.

د. في من لا يحضره الفقيه عن زيد بن علي عن أبيه سيد العابدين عليه السلام حديث طويل؛ وفيه يقول عليه السلام: وإنّ لله تبارك وتعالى بقاعًا في سماواته، فمن عرج به إلى بقعة منها فقد عرج به إليه، ألا تسمع اللّه عزّ وجلّ يقول ﴿**تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ**﴾؟ ويقول عزّ وجلّ في قضية عيسى بن مريم عليهما السلام ﴿**بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ**﴾ (النساء: ١٥٨).

هـ. في كتاب كمال الدين وتمام النعمة بإسناده إلى أبان بن تغلب عن أبي عبد اللّه عليه السلام حديث طويل يذكر فيه القائم عليه السلام؛ وفيه: فإذا نشر راية رسول اللّه صلى الله عليه وآله انحطّ عليه ثلاثة عشر ألف ملك وثلاثة عشر ملكًا كلّهم ينظرون القائم عليه السلام وهم الذين كانوا مع نوح عليه السلام في السفينة، والذين كانوا مع إبراهيم الخليل عليه السلام حيث أُلقي في النار، وكانوا مع عيسى عليه السلام حين رُفع.

و. وبإسناده إلى محمّد بن إسماعيل القرشي عمن حدّثه عن إسماعيل بن أبي

رافع عن أبيه قال: قال رسول اللّهﷺ: إنّ جبرئيلعليه السلام نزل عليّ بكتاب فيه خبر الملوك ملوك الأرض قبلي وخبر من بُعث قبلي من الأنبياء والرسل» وهو حديث طويل قال فيهعليه السلام: إنّ عيسى بن مريم أتى بيت المقدس فمكث يدعوهم ويرغبهم فيما عند اللّه ثلاثًا وثلاثين سنة، حتى طلبته اليهود وادّعت أنها عذّبته ودفنته في الأرض حيًّا، وادّعى بعضهم أنّهم قتلوه وصلبوه وما كان اللّه ليجعل لهم عليه سلطانًا، وإنّما شُبّه لهم وما قدروا على عذابه ودفنه، ولا على قتله وصلبه، قوله (عزّ وجلّ): ﴿**إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا**﴾ (آل عمران: ٥٥) فلم يقدروا على قتله وصلبه، لأنّهم لو قدروا على ذلك لكان تكذيبًا لقوله تعالى: ﴿**بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ**﴾ (النساء: ١٥٨) بعد أن توفّاهعليه السلام.

ز. في أصول الكافي محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد وعلي بن محمّد عن سهل بن زياد جميعًا عن ابن محبوب عن أبي حمزة عن أبي جعفرعليه السلام قال: لما قُبض أمير المؤمنينعليه السلام قام الحسن بن علي في مسجد الكوفة فحمد اللّه وأثنى عليه وصلّى على النبيﷺ ثم قال: أيها الناس إنّه قد قُبض في هذه الليلة رجل ما سبقه الأولون ولا يدركه الآخرون، واللّه لقد قبض في الليلة التي قبض فيها وصي موسى يوشع ابن نون، والليلة التي عرج فيها عيسى بن مريم، والليلة التي نزل فيها القرآن.

ح. حدثني الحسين بن عبد اللّه السكيني عن أبي سعيد البجلي عن عبد الملك ابن هارون عن أبي عبد اللّه عن الحسن بن عليعليهما السلام وذكر حديثًا طويلاً وفيه قالعليه السلام وقد ذكر عيسى بن مريم عليه السلام: وكان عمره ثلاث وثلاثون سنة، ثم رفعه اللّه إلى السماء ويهبط إلى الأرض بدمشق وهو الذي يقتل الدجّال.

٣. تفسير جامع البيان

ينقل الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾ (البقرة: ١١٥)، مجموعة من الروايات، منها[١]:

أ. عن ابن عباس، قال: كان أول ما نُسخ من القرآن القبلة، وذلك أن رسول اللّهﷺ

[١]- يراجع: الطبري، محمّد بن جرير، جامع البيان، ج١، ص٧٠١-٧٠٢.

لما هاجر إلى المدينة، وكان أكثر أهلها اليهود، أمره اللّه عز وجل أن يستقبل بيت المقدس، ففرحت اليهود، فاستقبلها رسول اللّهﷺ بضعة عشر شهرًا، فكان رسول اللّهﷺ يحب قبلة إبراهيمعليه السلام، فكان يدعو وينظر إلى السماء، فأنزل اللّه تبارك وتعالى: قد نرى تقلّب وجهك في السماء إلى قوله: فولّوا وجوهكم شطره، فارتاب من ذلك اليهود، وقالوا: ما ولّاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فأنزل اللّه عز وجل: قل لله المشرق والمغرب وقال: أينما تولّوا فثم وجه اللّه.

ب. عن قتادة: قوله (عز وجل): ﴿**وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ**﴾، ثمّ نسخ ذلك بعد ذلك، فقال اللّه: ﴿**وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾.

ج. عن قتادة في قوله: فأينما تولّوا فثمّ وجه اللّه قال: هي القبلة، ثم نسختها القبلة إلى المسجد الحرام.

د. حدثني المثنى، قال: ثنا الحجاج بن المنهال، قال: ثنا همام، قال: ثنا يحيى، قال: سمعت قتادة في قول اللّه: فأينما تولّوا فثمّ وجه اللّه قال: كانوا يصلّون نحو بيت المقدس ورسول اللّهﷺ بمكة قبل الهجرة، وبعد ما هاجر رسول اللّهﷺ صلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرًا، ثم وجّه بعد ذلك نحو الكعبة البيت الحرام، فنسخها اللّه في آية أخرى: فلنولينك قبلة ترضاها إلى: وحيثماكنتم فولّوا وجوهكم شطره، قال: فنسخت هذه الآية ما كان قبلها من أمر القبلة.

د. حدّثنا يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: سمعته يعني زيدًا يقول: قال (عزّ وجلّ) لنبيّهﷺ: فأينما تولوا فثم وجه اللّه إن اللّه واسع عليم قال: فقال رسول اللّهﷺ: هؤلاء قوم يهود يستقبلون بيتًا من بيوت اللّه لو أنا استقبلناه فاستقبله النبيﷺ ستة عشر شهرًا. فبلغه أن يهود تقول: واللّه ما دري محمّد وأصحابه أين قبلتهم حتى هديناهم فكره ذلك النبيﷺ، ورفع وجهه إلى السماء، فقال اللّه (عزّ وجلّ): قد نرى تقلب وجهك في السماء الآية.

الخاتمة

يعدّ المنهج الأثريّ من أهمّ المناهج التفسيريّة بعد منهج تفسير القرآن بالقرآن، لارتكازه على المصدر الثاني للتشريع وهو السنّة الواردة عن النبيﷺ وأئمة أهل البيتعليهم السلام. وقد تقدّم في هذه المقالة المختصرة عرض معالم هذا المنهج ضمن نقاطٍ عَشر؛ تمحورت حول بيان معنى التفسير بالمأثور، وما ورد من اختلاف في معناه الاصطلاحيّ، ومن ثمّ نشأة المنهج وتطوره، وما حظي به من أهمّية ومكانة بين المناهج التفسيريّة.

وبما أنّ المنهج الأثريّ يرتكز على السنّة الشريفة، فلا بدّ من بيان مكانتها وحجيّتها في التفسير، ضمن آراء رئيسة ثلاثة: الأوّل: استقلال القرآن الكريم وعدم احتياجه إلى السنّة في التفسير مطلقًا، والثاني: عدم جواز تفسير القرآن مطلقًا إلّا بالسنّة، أمّا الثالث، وهو الرأي المعتدل، فيعتبر أنّ السنّة وسيلة وقرينة لتفسير القرآن.

كذلك عرضت المقالة أصناف الروايات التفسيرية وكيفية استخدامها، وفي المحورين الأخيرين كان لا بدّ من الحديث عن ظاهرة الوضع وخطورتها على التفسير الأثريّ، ولم تخلُ الدراسة من نماذج تطبيقيّة لبعض التفاسير التي اعتمدت المنهج الأثريّ في تفسير القرآن، وأشهرها: تفسير القمّي، وتفسير نور الثقلين.

أخيرًا، لا يمكن من خلال هذه الدراسة المختصرة الإحاطة بكل قضايا المنهج الأثريّ وإشكالاته، لكن لعلّ ما تقدّم يفتح المجال للإضاءة على بعض الجوانب، ومن زوايا متعدّدة، قد يكون أهمّها ما يتعلّق بظاهرة الوضع التي تعدّ من أخطر الظواهر، ليس على المنهج الأثري فقط، إنّما على المنظومة المعرفيّة للدين الإسلاميّ كلّها..

لائحة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، مركز النشر - مكتب الإعلام الإسلامي، (لا)، (لا.ط)، ١٤٠٤هـ.

٣. ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، قم، ط١، ١٤٠٥هـ.

٤. أبو حبيب، سعدي، القاموس الفقهي، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٠٨هـ.

٥. أبو ريّة، محمود، أضواء على السنة المحمّدية، نشر البطحاء، (لا.م)، ط٥، (لا.ت).

٦. الأصفهاني، الراغب، المفردات في غريب القرآن، دفتر نشر الكتاب، (لا.م)، ط٢، ١٤٠٤هـ.

٧. الأميني، عبد الحسين، الغدير، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٩٧٧هـ.

٨. البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التفسير في تنزيل القرآن، دار المعرفة، بيروت، (لا.ط)، (لا.ت).

٩. الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ.

١٠. الحويزي، علي، تفسير نور الثقلين، تصحيح وتعليق: هاشم الرسولي المحلاتي، مؤسّسة إسماعيليان، قم، ط٤، ١٤١٢هـ.ق.

١١. الخراساني، محمّد كاظم، كفاية الأصول، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٦، ١٤٢٦هـ.

١٢. دراسات في مناهج التفسير، جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، بيروت، ط١، ٢٠١٢م.

١٣. الذهبي، محمّد حسين، التفسير والمفسرون، دار اليوسف، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

١٤. الرضائي، محمّد علي، مناهج التفسير واتّجاهاته (دراسة مقارنة في مناهج تفسير القرآن الكريم)، تعريب: قاسم البيضائي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط٣، ٢٠١١م.

١٥. الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب اللّه المنزل، قسم الترجمة والنشر لمدرسة أمير المؤمنين عليه السلام، (لا.م)، (لا.ط)، (لا.ت).

١٦. الصفّار، محمّد بن الحسن، بصائر الدرجات، تصحيح وتعليق وتقديم: حسن كوجه باغي، منشورات الأعلمي، طهران، (لا.ط)، ١٤٠٤هـ.ق.

١٧. الطبري، محمّد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت، (لا.ط)، ١٤١٥هـ.

١٨. الطوسي، أبو جعفر محمّد بن الحسن، الخلاف، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، (لا.ط)، ١٤٠٧هـ.

١٩. العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ط٢، ١٤١٤هـ.

٢٠. العياشي، محمّد بن مسعود، تفسير العياشي، تحقيق: هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، (لا.ط)، (لا.ت).

٢١. فتح اللّه، أحمد، معجم ألفاظ الفقه الجعفري، مطابع المدوخل، الدمام، ط١، ١٤١٥هـ.

٢٢. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: د. مهدى المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار الهجرة، (لا.م)، ط٢، ١٤١٠هـ.

٢٣. الفيض الكاشاني، محسن، تفسير الصافي، تصحيح وتقديم وتعليق: الشيخ حسين الأعلمي، مكتبة الصدر، طهران، ط٢، ١٤١٦هـ.ق.

٢٤. القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، تصحيح وتعليق وتقديم: طيب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب، قم، ط٣، ١٤٠٤هـ.

٢٥. الكليني، الكافي، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٧هـ.

٢٦. الكوفي، فرات بن إبراهيم، تفسير فرات الكوفي، تحقيق: محمّد الكاظم، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ط١، ١٤١٠هـ.ق.

٢٧. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٢٨. معرفة، محمّد هادي، التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، الجامعة الرضوية، مشهد، ط٣، ١٤٢٨هـ.

٢٩. النسائي، أبو عبد الرحمن، رسائل في علوم الحديث، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

منهج تفسير القرآن بالقرآن

د. محمّد الخالدي[1]

المقدّمة

يُعتبر منهج تفسير القرآن بالقرآن من المناهج الأساسيّة التي ينبغي لكلّ مفسّر موضوعيّ أو تجزيئيّ أن يعتمد عليه، وقد ظهر هذا المنهج في بداية الإسلام على شكل بيانات تطبيقيّة بسيطة ساعدت المسلمين في فهم القرآن فهمًا أوليًّا، ولكنّه بمرور الوقت تحوّل إلى منهج متكامل ذي ضوابط مهمّة من حيث الحجيّة والمباني والتطبيقات، وقد حاولنا في هذا البحث التعرّض إلى أهمّ الأدلّة على حجيّة هذا المنهج وأقسامه والقواعد التي ابتنى عليها، والتي أسّس لها، وأهمّ التطبيقات والمخرجات التي خرج بها، معتمدين في ذلك كلّه على المنهج التحليلي والنقدي للمواد القرآنيّة والروائيّة التي اعتمد عليها هذا المنهج، سالكين مسلك الإنصاف في جميع ما ذكرناه، مع إسناد الأفكار إلى أصحابها في موضع نقلها وتحليلها ونقدها، ونسأل اللّه تعالى أن يكون هذا البحث عونًا للباحثين في هذا المنهج وذخرًا لنا يوم نلقاه يوم لا ينفع مال ولا بنون إلّا من أتى اللّه بقلب سليم.

---

[1]- دكتوراه في الفقه والمعارف الإسلامية، وأستاذ الحوزة العلمية بقم المقدسة.

أوّلًا: التمهيدات

١. القرآن والفرقان، التفسير والتأويل، المنهج والاتجاه والأسلوب

أ. القرآن والفرقان

القرآن لغة بمعنى الجمع، وبهذا المعنى سُمّي ما بين الدفّتين قرآنا؛ إذ هو يجمع السور فيضمّها[١]، أو لأنّه جامع للمعارف الموجبة للهداية، والفرقان مأخوذ من الفرق، وهو «تَفْرِيقٌ بين شيئين فرقًا حتى يفترقا ويتفرقا»[٢]، والقرآن فرقان؛ لأنه يفرق بين الحق والباطل[٣]. وما قيل من أن «الفرقان هو الوصايا العشر... وهي رأس الأديان السماوية الثلاث وسنامها...وفيها التقوى الاجتماعية، وهي ما يسمى بالأخلاق، وليست العبادات»[٤] مناف لسياق قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾ (البقرة: ١٨٥)، إذ هو وارد في سياق تشريع الصوم، كما أنّ عطف الفرقان على الهدى دالٌّ على أن المنزل هو القرآن، وهو مشتمل على ما فيه فرقان بين الحق والباطل، وهو العقائد الحقة لا الأخلاق؛ لأنّها لا توصف إلّا بالخير والشر.

ب. التفسير والتأويل

- المعنى اللغوي

التفسير لغة إما مأخوذ من الفسْر أو السّفر و«يتقارب معناهما كتقارب لفظيهما، لكن جُعل الفسر لإظهار المعنى المعقول، ومنه قيل لما ينبئ عنه البول تفسرةٌ، وتسمى بها قارورة الماء. وجُعل السّفر لإبراز الأعيان للأبصار، فيُقال: سفرت المرأة عن وجهها، وأسفر الصبح، وسفرت البيت إذا كنسته»[٥].

---

[١]- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج١، ص١٢٨/ مادة قراءة.

[٢]- الفراهيدي، العين، ج٥، ص١٤٧/مادة فرق.

[٣]- م.ن، ج٥، ص١٤٧/ مادة فرق.

[٤]- انظر: شحرور، محمد، الكتاب والقرآن (قراءة معاصرة)، ص٦٦.

[٥]- الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني، ج١، ص١٠.

والتأويل لغة بمعنى تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، وهو أيضًا أَنْ تَنْظُرَ في وُجُوْهِ القَوْمِ أَيُّهُم تَنْتَقِرُ لأَمْرٍ، ومنه: «تَأَوَّلْتُ في فلانٍ الأَجْرَ: إذا طَلَبْتَه وتَحَرَّيْتَه»[١]، وإما «بمعنى الرجوع والانتهاء، أو بمعنى عاقبة الشيء وما يؤول إليه»[٢]، كقوله تعالى ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ (الأعراف: ٥٣). بمعنى ما يؤول إليه ويرجع عاقبة أمرهم أو بمعنى ما يؤول إليه وَعْد اللّه لهم من التحقّق والحصول.

- المعنى الاصطلاحي

عُرّف التفسير: بأنّه «بيان معاني الآيات القرآنيّة والكشف عن مقاصدها ومداليلها»[٣]، كما عُرّف التأويل بتعريفات متعدّدة راجعة إلى الاختلاف في كونه مرتبطًا بدلالة الألفاظ على معانيها أو بالأمور العينيّة الخارجيّة، فعلى الأوّل عرف بأنّه «المعنى المراد من الآيات المتشابهات أو هو المعاني الواقعة تحت المعنى الظاهري للآيات المتشابهات أو هو المعنى المخالف للظاهر في جميع آيات القرآن»[٤]. وعلى الثاني عُرّف بأنّه «الحقيقة العينيّة المأمور بها أو المخبرَ عنها، فتأويل الأمر هو نفس الفعل المأمور به، وتأويل الأخبار عين المخبر به إذا وقع»[٥]. أو هو «الحقيقة الواقعيّة التي تستند إليها البيانات القرآنيّة من حكم أو موعظة أو حكمة»، ولهذا فهو «موجود في جميع الآيات القرآنيّة: محكمها ومتشابهها»[٦]. وسيأتي بيان الحق في معنى التأويل في القرآن في البحوث القادمة.

---

[١]- انظر: الفراهيدي، الخليل، العين، ج١٠، ص٣٧٨/ مادة الأول.

[٢]- انظر: ابن عباد، الصاحب، المحيط في اللغة، ج١٠، ص٣٧٧/ مادة آل؛ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج١، ص١٥٨/مادة أول.

[٣]- انظر: الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن،ج١، ص٤.

[٤]- انظر: م.ن، ج٣، ص ٤٩.

[٥]- انظر: ابن تيمية، تقي الدين، التفسير الكبير، ج٢، ص ٩٦.

[٦]- انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج٣، ص ٤٩.

ت. المنهج والاتجاه والأسلوب

- المعنى اللغوي

المنهج لغة الطريق الواسعة الواضحة، ويقال أيضًا النهج والمنهاج وكلها بمعنى واحد[١]، قال تعالى﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (المائدة: ٤٨)، والاتجاه لغة مأخوذ من الجهة والسمت الذي يتوجّه إليه الشخص يقال «توجّهوا إليك يعني: ولّوا وجوههم إليك، واتّجه له رأي أي سنح له، وقعدت تجاهك يعني تلقاءك»[٢]، فالاتجاه هو المسلك الذي يسلكه السالك ويتوجّه إليه، وأما الأسلوب فهو لغة الوجهة والطريق والفن والمذهب، يقال «كانَ ذلك علىٰ أُسْلُوْبِ الدَّهْرِ: أي علىٰ وَجْهِه، والجَميعُ الأَسَالِيْبُ.. ومنه: أَسَالِيْبُ الشِّعْرِ ومَذَاهِبُه». ويقال «أخذ فلانٌ في أَسَالِيبَ من القول، أي في فنونٍ منه»[٣]، وبهذا يكون متقاربًا مع الاتجاه.

- المعنى الاصطلاحي

وأمّا اصطلاحًا، فالمنهج التفسيري: هو الطريق الذي يتّخذه المفسّر في بيان مقاصد القرآن وفقًا لمجموعة من المقدّمات الدخيلة في بيان المعنى القرآني. وقد عرف بأنّه «الاستفادة من الوسائل والمصادر الخاصّة في تفسير القرآن، والتي يمكن من خلالها تبيين معنى ومقصود الآية والحصول على نتائج مشخَّصة»[٤]. ولكن هذا التعريف يتداخل مع الاتجاه التفسيري اصطلاحًا؛ لأنّه «الجهة التي يعتمدها المفسّر في تفسيره للقرآن سواء كانت مذهبًا دينيًّا أثّر على المفسر في عمليّة التفسير أو لونًا تفسيريًّا اتّخذه لنفسه أو اتجاهًا عصريًّا قصد إبرازه في تفسيره». فإنّ تلك الوسائل والمصادر الخاصّة التي يعتمدها المفسّر قد تكون إحدى الجهات المذكور في الاتجاه التفسيري.

---

[١]- انظر: كتاب العين، م.س، ج٣، ص٣٩٢: مادة نهج.

[٢]- انظر: الجوهري، الصحاح، ج٦، ص٢٢٥٥: مادة وجه.

[٣]- انظر: المحيط في اللغة، م.س، ج٨ص٣٢٦: مادة سلب؛ الصحاح، م.س، ج١، ص١٤٨: مادة سلب.

[٤]- الرضائي الأصفهاني، محمد علي، مناهج التفسير واتجاهاته، ص١٥.

وأمّا الأسلوب التفسيري اصطلاحًا: فهو الطريقة التي يعتمدها المفسر في تفسيره، كالتفسير الموضوعي والترتيبي، أو التفسير المختصر والمتوسط والمطول، أو التفسير الجامع وغير الجامع، أو التفسير المزجي وغير المزجي[١].

٢. تاريخ تفسير القرآن بالقرآن

تعتبر طريقة تفسير القرآن بالقرآن من أقدم الطرق التي استُعملت في تفسيره منذ زمان النبي الأكرمﷺ وأهل بيتهعليهم السلام والصحابة والتابعين ومن تأخّر عنهم، وقد افتتحَ النبي الأكرمﷺ هذا المنهج القيّم، وكان هذا الافتتاح إيذانًا منه باعتباره وحجيته، وقد افتتح هذا الأمر بنزول قوله تعالى: ﴿**ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ**﴾ (الأنعام: ٨٢)، فقد رُوي عن عبد اللّه بن مسعود أنه قال: لما نزلتْ هذه الآية ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ**﴾ شَقَّ ذلك على أصحاب رسول اللّهﷺ، وقالوا: أيُّنا لم يَظلم نفسَه؟، فقال رسول اللّهﷺ: «ليس كما تظنّون، إنما هو كما قال لقمانُ لابنه ﴿**يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**﴾ (لقمان: ١٣)»[٢]، فإن هذا الحديث وغيره يدل على الممارسة العملية للنبي الأكرمﷺ لتفسير القرآن بالقرآن، وقد تبع النبي على ذلك أمير المؤمنينعليه السلام، فقد ورد عنه عليه السلام «كِتَابُ اللَّهِ ... يَنْطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ وَيَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ»[٣]. فإنّ الشهادة والنطق بتصديق بعضه لبعض شاهد عدل على صحة هذه الطريقة، وسيأتي بيان الوجه في الاستدلال بعبارتهعليه السلام على هذا المنهج. وقد استعمل أمير المؤمنينعليه السلام هذا المنهج عمليًا، حيث استنتج من خلال الجمع بين آيتين- وهما قوله تعالى: ﴿**وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيۡنِ**﴾ (لقمان: ١٤) وقوله تعالى: ﴿**وَحَمۡلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهۡرًا**﴾ (الأحقاف: ١٥)- مدة أقل الحمل وهي ستة أشهر، وهذا نوع من تفسير القرآن بالقرآن. وهكذا تبعه الأئمّة الأطهارعليهم السلام في بياناتهم النورانيّة، حيث استعملوا هذه الطريقة في تفسير بعض الآيات

---

[١]- الرضائي الأصفهاني، محمد علي، مناهج التفسير واتجاهاته، ص٣٠.

[٢]- انظر: ابن حنبل، أحمد، المسند، ج٤، ص١٨٧، مسند عبد الله بن مسعود، ح٤٢٤٠.

[٣]- الشريف الرضي، نهج البلاغة، ص١٩٢، المختار من خطبهعليه السلام، الخطبة ١٣٣(من خطبة له يعظم الله سبحانه ويذكر القرآن والنبي ويعظ الناس).

كما في بيان الإمام الباقر لدلالة الآية: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ (النساء: ١٠١)، على الوجوب استنادًا إلى قوله تعالى ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ (البقرة: ١٥٨). وهكذا الإمام الصادق عليه السلام فقد فسّر قوله تعالى ﴿فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ (يوسف: ٤٩)، بقوله تعالى ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا﴾ (النبأ: ١٤). كما أن جملة من الصحابة والتابعين ساروا على هذا النهج وفي طليعتهم عبد اللّه بن عباس تلميذ أمير المؤمنين عليه السلام والآخذ عنه علم التفسير، فله عدة نماذج على اتباع الطريقة المذكورة في تفسير القرآن، كما في تفسيره الآية: ﴿قَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾ (غافر: ١١). حيث فسّرها بقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (البقرة: ٢٨)[١]. وهكذا الأمر في عصر التابعين كسعيد بن الجبير وقتادة ومجاهد وسفيان الثوري وعكرمة والحسن البصري وغيرهم، إلى أن تحول هذا التفسير إلى طريقة معتمدة لدى المتأخّرين ممن سنتعرض إلى بعض كلماتهم[٢]. نعم، استعمل الصحابة والتابعون منهج التفسير بالرواية كثيراً وسيتّضح في بعض البيانات لتفسير القرآن بالقرآن أنّها لا تمنع من الاستفادة من السنّة الشريفة.

ثانيًا: بيانات تفسير القرآن بالقرآن وأقسامه

١. البيانات المتعدّدة لمنهج تفسير القرآن بالقرآن

يُراد بتفسير القرآن بالقرآن بيان مقاصد بعض آياته من خلال آيات أخرى، وقد عرف «بأنّه مقابلة الآية بالآية وجعلها شاهدًا لبعضها على الآخر ليستدل على هذه بهذه؛ لمعرفة مراد اللّه تعالى من قرآنه الكريم»[٣]. وهذا التعريف -إضافة إلى الخلل الوارد فيه من استعمال لفظة المقابلة والشاهد؛ إذ التقابل أخص من التفسير، لأنّه

[١]- انظر: الطبري، جامع البيان، ج٢٤، ص٣١.

[٢]- انظر في تأريخ هذا المنهج وتطوره: الزيدي، كاصد، بحث منشور في مجلة آداب الرافدين، العدد ١٢، ص٢٨٥.

[٣]- أبو طبرة، المنهج الأثري في تفسير القرآن الكريم، ص٦٥.

يشمل المقابلة والمقارنة- لا يشتمل على جهة البيانيّة المقوّمة لعمليّة التفسير بل يركّز على وظيفة المفسّر من المقابلة والاستشهاد.

ولتفسير القرآن بالقرآن ثلاث نظريّات[١] تندرج تحت هذا العنوان:

أ. نظرية الاكتفاء بالقرآن في جميع معارف الدين: وتعني وجوب الاقتصار على القرآن في تفسيره ومعرفة جميع المعارف الدينيّة من آياته، بدعوى أن جميع المعارف والأحكام والعلوم الدينيّة الضروريّة يمكن تحصيلها من خلال التدبّر في آياته وملاحظة بعضها قرينة على البعض الآخر دون الحاجة إلى أي شيء غير القرآن. وهذه النظرة يمكن التعبير عنها بمقولة «حسبنا كتاب اللّه» التي أطلقها الرجل في رزية يوم الخميس، وحُرّف من خلالها تأريخ الإسلام ليعيش البلاء إلى يومنا هذا[٢]. ولا يوجد بين المفسّرين المعروفين من يعتقد بهذه النظرية، وقد أشار الشافعي إلى جماعة يرفضون الأخبار بصورة كلية ويعتقدون بكفاية القرآن للوصول إلى جميع المعارف الدينية[٣]. نعم، يمكن نسبة هذا التفسير إلى أبي زيد الدمنهوري، حيث خصّ تفسيره (الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن) بالاعتماد كليًا على آيات القرآن، بعد أن فسَّر السنة بأنها «الطريقة العملية في تطبيق الكتاب، فوظيفة الرسول تبليغ الكتاب وهداية الناس بالعمل به، فالرسول إمام للناس يتقدّمهم في العمل بما يدعوهم إليه، وهذه حكمة اللّه في أن القوانين والمبادئ لا تكون لها قيمتها إلا إذا كان أصحابها والداعون إليها أول الناس العاملين بها. أما إذا كان واضع القانون فوق القانون أي يُحاسِب الناس بما وضع، ولا يُحاسب نفسه، فإن القانون تضيع هيبته، ولايكون له أثره في النفوس»[٤].

---

[١]- انظر: بابائي، علي أكبر، مدارس التفسير الإسلامي، ج٢، ص٣٠١-٣٠٢.

[٢]- انظر: الصنعاني، المصنف، ج٦، ص٩٠، كتاب المغازي، باب بدء مرض رسول اللهﷺ، ح١٠٦١٩؛ المفيد، الأمالي، ص٣٦، المجلس الخامس، ح٣.

[٣]- انظر: مدارس التفسير الإسلامي، م.س، ج٢، ص٣٠٢. ولكن المنقول عن الشافعي ليس بدقيق، فقد كان بصدد الرد على من لا يقبل إلا الاخبار المجمع عليها دون غيرها. نعم أول كلامه يوهم الرد على من منع من تدوين أحاديث النبي الأكرمﷺ، فانظر: الشافعي، الأم، مج٤، ج٧، ص٢٩٢، كتاب جماع العلم، حكاية قول من رد خبر الخاصة.

[٤]- انظر: الدمنهوري، أبو زيد، الهداية في تفسير القرآن بالقرآن، مقدمة التفسير، ص(د).

وقد ظهرت في الهند وباكستان مدرسة منحرفة تسمّى أصحابها بـ(القرآنيّون) حاولوا بشتّى الطرق والوجوه إسقاط السنّة عن الحجيّة واعتبار القرآن المصدر الوحيد للمعارف الدينيّة دون غيره، بدعوى انحصار الوحي بالقرآن دون السنّة، وعدم كونها شرعًا أُوحِيَ من قبل اللّه تعالى، وبدعوى جامعية القرآن لجميع المعارف الدينيّة وعدم الحاجة إلى السنّة أصلاً، بل اتباعها نوع من الشرك في الحاكميّة والطاعة المنهي عنه في القرآن، كما أنّ السنّة مقيّدة بثقافة عصرها دون القرآن لإطلاق هدايته لعموم الناس، وعدم حجيّة السنّة الواصلة إلينا لكثرة الدسّ فيها والتزوير حتى صارت منشأً لاتّهام الإسلام، كما أنّ تحقّق الوحدة الإسلاميّة مبنيّ على إنكارها والرجوع إلى القرآن، وقد بنوا كلامهم على أصول فاسدة يمكن دفعها ودفع شبهاتهم المذكورة بمجرّد التأمّل في القرآن[١].

ب. نظرية الاكتفاء بالقرآن في التفسير: وتعني عدم الحاجة إلى غير القرآن في الوصول إلى معانيه ومقاصده؛ إذ يمكن رفع جميع التشابه والإبهام عن آياته من خلال الآيات الأخرى، نعم لا يمكن الحصول على تفاصيل المعارف وجزئيّات الأحكام وكل العلوم الضروريّة من القرآن نفسه. ويمكن عدّ هذه النظرية هي المقصود من منهج تفسير القرآن بالقرآن. وقد تسند هذه النظريّة إلى العلامة الطباطبائي حيث قال في مقدمة تفسيره الميزان: «ولازم ذلك ...أن يكون القرآن الذي يعرّف نفسه بأنه هدى للعالمين، ونور مبين، وتبيان لكل شيء، مهديًا إليه بغيره ومستنيراً بغيره ومبيْنًا بغيره، فما هذا الغير! وما شأنه! وبماذا يهدي إليه! وما هو المرجع والملجأ إذا اختُلف فيه! وقد اختلف واشتد الخلاف»[٢]. كما قال في توجيه روايات النهي عن التفسير بالرأي: «والمحصل: أن المنهي عنه إنما هو الاستقلال في تفسير القرآن واعتماد المفسّر على نفسه من غير رجوع إلى غيره، ولازمه وجوب الاستمداد من الغير بالرجوع إليه، وهذا الغير لا محالة إمّا هو الكتاب أو السنّة، وكونه هو السنّة ينافي القرآن ونفس السنّة الآمرة بالرجوع إليه وعرض الأخبار عليه، فلا يبقى للرجوع إليه

[١]- ينظر في شبهاتهم ومبانيهم والردّ عليها: الهي بخش، القرآنيون وشبهاتهم، ص٢١٠-٣١٠.

[٢]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١، ص٩.

والاستمداد منه في تفسير القرآن إلّا نفس القرآن»[١]. نعم، ذكر السيد العلاّمة أن دور النبي والأئمّة الأطهار عليهم السلام هو «دور المعلّم الخبير بطريقة تفسير القرآن بالقرآن الذي يهدي المتعلّم إلى ما يصعب عليه العلم به والحصول عليه، لا ما يمتنع فهمه من غير تعليم». و«أن المفسّر إنما يكتسب تلك الخبرة بالتدرب بالآثار المنقولة عن النبي وأهل بيته صلى الله عليه وآله وتهيئة ذوق مكتسب منها ثم الورود»[٢]. كما أنّ حديث الثقلين الذي رواه الفريقان بطرق متواترة عن جمع غفير من أصحاب رسول اللّه صلى الله عليه وآله، والتابعين[٣] لا يدل على إلغاء حجيّة القرآن وطريقة تفسيره بالقرآن، بل «يجعل الحجية لهما معًا، فللقرآن الدلالة على معانيه والكشف عن المعارف الإلهيّة، ولأهل البيت الدلالة على الطريق وهداية الناس إلى أغراضه ومقاصده»[٤]، كما أنّ للنبي الأكرم صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام دورًا آخر، هو «بيان جزئيّات القوانين وتفاصيل أحكام الشريعة التي لم نجدها في ظواهر القرآن، وأن يكونوا مرشدين إلى معارف الكتاب الكريم»[٥]. لكن مع هذا، حاول بعض الباحثين توجيه عباراته وإرجاع قوله إلى النظرية الثالثة الآتية[٦]. ومن أتباع هذه النظرية الدكتور الصادقي في تفسيره (الفرقان) حيث أصر على عدم الحاجة إلى السنة إلا من باب الهامش الموضّح لتفصيل الكتاب لا المفسر لآياته. نعم، نحتاج إلى السنة في بيان الحقائق الكامنة خلف آياته كما في الحروف المقطّعة[٧]، ولا يصحّ الاستشهاد بعنوان الكتاب الذي أضاف فيه السنة إلى القرآن في التفسير لجعله من أتباع النظرية التالية، لأنّ أصحاب هذه النظرية لا يرفضون دور السنّة في عملية التأويل ومقدّمات التفسير.

---

[١]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج٣، ص٧٧ .

[٢]- م.ن، ج٣، ص٨٥-٨٧. بتصرف.

[٣]- انظر في هذه الطرق: الأميني، عبد الحسين أحمد، الغدير في الكتاب والسنّة والأدب، ج١، ص٤٠ وما بعدها.

[٤]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج٣، ص٨٧.

[٥]- الطباطبائي، محمد حسين، القرآن في الإسلام، ص٣٧-٣٨.

[٦]- مدارس التفسير الإسلامي، م.س، ج٢، ص٣١٩.

[٧]- انظر: الصادقي الطهراني، الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة، ج١، ص١٥-١٨.

ت. نظريّة الاستفادة القصوى من القرآن في التفسير: وتعني أنه وإن شكَّل القرآن القرائنَ الأكثر لتفسيره وبيانه؛ ولكن يمكن الاعتماد على وسائل وقرائن أخرى لبيان مقاصده، كالروايات المخصّصة لعموماته والمقيدة لإطلاقاته أو المبينة لمبهماته. وقد نسب بعض الباحثين هذه النظريّة إلى العلاّمة الطباطبائي، مستشهدًا بعدّة أمور: كأسلوبه العملي في التفسير؛ حيث استفاد من غير القرآن عند تفسير آياته،كما استفاد من الروايات لتعيين مقصود الآيات، كما أن ما ذكره في مقدمة الميزان من قوله: «واحترزنا فيها عن أن نضع إلا نكتة أدبيّة يحتاج إليها فهم الأسلوب العربي أو مقدمة بديهيّة أو عمليّة لا يختلف فيها الأفهام»[١]، كما أن استعانته بالقرائن المختلفة -كزمان النزول، وثقافة المجتمع في ذلك الزمان، وخصائص المتكلم والمخاطب، الصفات الخارجيّة لموضوع الكلام والمعلومات العقليّة- يدل على أن مراده من الحصر هو الحصر الإضافي وبيان نفي الاستناد إلى الأدلّة النظريّة من الفلسفيّة والفرضيّات العلميّة والمكاشفات العرفانيّة... وتحميل النتائج العلميّة والفلسفيّة على مداليل الآيات وتطبيق الآيات على اصطلاحات أهل العرفان، كما أن تصريحه بأنّ تفاصيل الأحكام وقصص القرآن والمعاد وأمثالها تتوقف معرفتها على تبيين رسول اللّه ﷺ، وأنّه لولا هذا التبيين ما كنّا قادرين على الوصول إلى تفاصيلها... كلّ ذلك يثبت بأنّ مراد العلاّمة الطباطبائي من تفسير القرآن بالقرآن هو النظريّة الثالثة دون الثانية، كما أن تعريفه التفسير بأنّه: «تفسير الآية اعتمادًا على التدبر واستنطاق معنى الآية من مجموع الآيات ذات الصلة، والاستفادة من الرواية عند الإمكان»، يدل على ذلك[٢]. ومن يمكن نسبة هذه النظريّة إليه أيضًا الشيخ الجوادي الآملي في تفسيره (تسنيم في تفسير القرآن)، حيث ذكر في مقدمة تفسيره إمكانيّة الاعتماد على السنّة في مقام التفسير، وأنّ القرآن وإن كان حجّة في التفسير ولكنه حجّة غير منحصرة[٣]. وهكذا يمكن نسبتها للشيخ محمّد أمين الشنقيطي المالكي في تفسيره (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن) حيث استفاد من السنّة في التفسير كثيراً[٤].

---

[١]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١، ص١٢.

[٢]- مدارس التفسير الإسلامية، م.س، ج٢، ص ٣٢٥.

[٣]- انظر: الآملي، عبد الله الجوادي، تسنيم في تفسير القرآن، ج١، ص١٤٠.

[٤]- انظر في استقصاء موارد الاستفادة: مدراس التفسير الإسلامية، م.س، ج٢، ص٣٢٨.

الصحيح في نظرية السيِّد العلاّمة الطباطبائي

ولكن الصحيح هو نسبة النظريّة الثانية للعلاّمة الطباطبائي؛ إذ إنّ هذه القرائن غير كافية في الواقع لرفع اليد عن التصريحات المتعدّدة التي ذكرها العلامة الطباطبائي في عدة موارد، ذكرنا بعضًا منها في النظرية الثانية، بل التتبّع الدقيق والتأمل في موارد استفادته من الآيات يوجب القطع بأنّ المجيء بالروايات إما من باب الاستشهاد والتأييد للمقصود الذي انتهى إليه من تفسير الآية بالآية، أو من باب الاستمداد بها في مقام الجري والتطبيق، كما أنّ الاستعانة بالقرائن المختلفة -من زمان النزول وظروف المجتمع وخصائص المتكلّم والمخاطب بالقرآن- يكون من هذا الباب أيضًا؛ لعدم دخالته في الأهداف العالية التي هي المعارف العالمية الدائمة التي يرسمها القرآن، وأمّا المقدمات اللغويّة، فهي لا تدخل في سياق التفسير وبيان المقصود النهائي للآية، وإنما هي مقدمة لبيان المعنى اللغوي لها، كما أن أسباب النزول ومناسباته أسقطها العلامة عن الاعتبار إمّا كلاً أو بعضًا؛ لعدم دخلها في الأهداف العالميّة للقرآن[١].

٢. أقسام تفسير القرآن بالقرآن

لتفسير القرآن بالقرآن أقسام متعدّدة، بعضها واضح يلتفت إليها المفسر سريعًا، وبعضها خفيّ دقيق يحتاج إلى مزيد تدبّر، ويمكن إرجاعها جميعًا إلى قسمين أساسيين[٢] :

أ. التفسير بالبيانات اللفظيّة

ونقصد به كون بعض الآيات قرينة متّصلة أو منفصلة على الآيات الأخرى؛ بحيث تكون بمثابة المقيّد أو المخصّص أو المبيّن لها أو المفصّل لمدلولها اللفظي

---

[١]- انظر في تأييد ما ذكرناه: القرآن في الإسلام، م.س، ص٣٥؛ ص٦٦؛ ص١٥٨.

[٢]- ينظر في هذه الأقسام: البريدي، أحمد، تفسير القرآن بالقرآن (دراسة تأصيليّة)، ص٤٠-٦٢؛ تسنيم في تفسير القرآن، ج١، ص١٤٦-١٧٠.

بألفاظها، وقد ذكر في هذا النوع بعض المفسرين جملة من الموارد:

- **إيضاح المبهم:** كالإبهام بسبب الاشتراك اللفظي في اسم، أو فعل، أو حرف، أو بسبب الحذف، أو اختلاف مرجع الضمير، أو غرابة اللفظ، أو التقديم والتأخير، أو غير ذلك[١]. ومن أمثلة الإبهام بسبب الاشتراك قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨)، فإن القرء مشترك بين الطهر والحيض، وقد فُسّر في قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ (الطلاق: ١)، إذ المدار في العدة على الطهر[٢]. وهذا المورد مبني على وجود الاشتراك اللفظي في القرآن ووجود الإجمال فيه المفسر به الآيات المتشابهة.

- **تفصيل المجمل:** كتفصيل القصص القرآني، حيث يبين مجملاً في مكان ثم يبسط في مكان آخر من القرآن كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ (البقرة: ٦٥)، فقد فُصّلت قصتهم في سورة الأعراف الآية ١٦٣. وكتفصيل الوقوع لحادثة معينة يذكرها القرآن في مكان ويبينها تفصيلاً من حيث الكيفية أو الزمان أو المكان، كما في قوله تعالى: ﴿وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۢ﴾ (قريش: ٤) حيث بيّن المكان الذي آمنهم فيه من الخوف بقوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ (البقرة: ١٢٦).

- **تخصيص العام:** سواء أكان التخصيص متّصلاً به أم منفصلاً، فمن المتّصل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ (المائدة: ٣)، فقد خصّصت الحرمة في الآية اللاحقة، وهي قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ (المائدة: ٤)، فأباح الصيد مع أنه ميتة. ومن المنفصل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ (البقرة: ٢٣٤) فهي عامّة شاملة للحامل، ولكنها خصصت في قوله تعالى: ﴿وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق: ٤)، فهي وإن كانت واردة في سياق المطلّقات، ولكنها صالحة لتخصيص العموم المذكور بعد جعلها الموضوع دائرًا مدار الحمل لا الطلاق، ومقتضى الجمع

---

[١]- الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص٢٢٩.

[٢]- انظر: الشنقيطي، محمد أمين، أضواء البيان، ج١، ص١٠-١٤.

بين الآيتين هو اعتبار أبعد الأجلين كما عليه الإمامية تبعًا لأمير المؤمنين عليه السلام؛ لأنّ بينهما عمومًا من وجه وتقديم الآية الأولى يوجب إلغاء اعتبار الحمل، كما أن تقديم الثانية مطلقًا أيضًا يوجب إلغاء اعتبار المدة المذكورة، فمقتضى الجمع أنها لو وضعت قبل المدة المذكورة تستمرّ عدتها إلى انتهاء المدّة ، وإن انتهت المدة قبل أن تضع حملها استمرت إلى أن تضعه، وهذا هو الموافق للحكمة من عدة الوفاة فإنها التّفجّع، ومنه يتضح بطلان ما قيل من أنها تنتهي عدتها بوضع حملها مطلقًا ولو بعد لحظة من وفاته كما عليه أئمة العامة الأربعة، تبعًا لابن مسعود؛ إذ لا وجه له إلاّ حمل الثانية على أنها ناسخة للأولى غير مخصّصة لها[١].

- **تقييد المطلق:** سواء أكان التقييد متّصلاً أم منفصلاً، فمن المتّصل قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ (النساء: ١١)، فقد جاء الحكم في الآية مطلقًا شاملاً لتوزيع تمام التركة حتى ما أوصى به وما عليه من ديون، ثم قيّدت في ذيلها بقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾ (النساء: ١١). وأمّا المنفصل فمنه قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ (المائدة: ٥)، فقد ورد حكم إحباط الأعمال بالكفر والردة هنا مطلقًا، سواء مات عليها أم لا، ثم قُيّدت بالموت عليه في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾ (البقرة: ٢١٧).

- **النسخ:** وهو أن تأتي إحدى الآيتين ناسخة للآية الأخرى كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ﴾ (البقرة: ١١٥)، حيث كانوا يصلون نحو البيت المقدس، فبيَّن اللّه تعالى أنّ المشرق والمغرب للّه تعالى، وهو يُعيّن ما يشاء قبلة للمسلمين، ثم نُسخت بقوله تعالى: ﴿قَدۡ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجۡهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبۡلَةٗ تَرۡضَىٰهَاۚ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥۗ﴾ (البقرة: ١٤٤).

---

[١]- انظر: الجزيري، عبد الرحمن، الفقه على المذاهب الأربعة، ج٤، ص٤٦٤.

- **بيان الألفاظ القرآنيّة بالقرآن:** وذلك إمّا لغرابة لفظها فتستبدل بلفظة ثانية في آية أخرى، وإما لتعدّد المعنى المستعمل فيه اللفظ مع غلبة أحدهما غلبة موجبة للقرينيّة، وإمّا لوجود ارتباط معنوي بين الآيتين يوجب تفسير أحد اللفظين بمعنى مغاير للآخر الذي يتقارب معه، فمثال الأول كلمة (سجّيل) الواردة في سورة هود الآية (٨٢) وسورة الحجر الآية (٧٤) وفي سورة الفيل الآية (٤)، كقوله تعالى: ﴿**وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ**﴾ (الحجر: ٧٤)، فقد فُسِّرت في قوله تعالى: ﴿**لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ**﴾ (الذاريات: ٣٣)، فإن الآيتين كليهما وردتا في تعذيب قوم لوط، فدلّ ذلك على أن المراد من (حجارة من سجيل) حجارة من طين. وأما مثال الثاني فكما في قوله تعالى: ﴿**كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ**﴾ (المجادلة: ٢١)؛ إذ الغلبة وإن احتملت معنى الغلبة بالحجة والبيان أو غلبة النفس الأمارة بالسوء على الإنسان كما في قوله تعالى ﴿**قَالُوا۟ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ**﴾ (المؤمنون: ١٠٦)، ولكن كثرة استعمالها في القرآن بمعنى الغلبة بالسيف والسنان أوجب انصرافها إليه كما في قوله تعالى ﴿**غُلِبَتِ ٱلرُّومُ**﴾ (الروم: ٢)، وقوله تعالى: ﴿**قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ**﴾ (آل عمران: ١٢)، وقوله تعالى: ﴿**إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ**﴾ (الأنفال: ٦٥). والمثال الثالث، كما في لفظة الأب الواردة في الآيات المرتبطة بـ(أبو إبراهيم عليه السلام)، فقد يتوهم إرادة الأب النسَبي المباشر منها دون الالتفات إلى الفرق بين لفظة الأب ولفظة الوالد، خصوصا مع تكرّر التعبير في القرآن عنه بذلك، كما في قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً ۖ إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ**﴾ (الأنعام: ٧٤) وغيرها[١]. ولكن بالجمع بين ثلاث آيات يتبينّ أنّ المراد من الأب فيها هو العم؛ وذلك لأنّ اللّه تعالى يقول: ﴿**أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى ۖ قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ**

[١]- انظر: سورة مريم، الآية ٤٢؛ سورة الأنبياء، الآية ٥٢؛ سورة الشعراء، الآية ٧٠؛ سورة الصافات، الآية ٨٥؛ سورة الزخرف، الآية ٢٦؛ سورة التوبة، الآية ١١٤؛ سورة الممتحنة، الآية ٤، وغيرها.

﴿وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ (البقرة: ١٣٣). فبيّن تبارك وتعالى أنّ الأب يُطلق على العم؛ إذ ذكر في الآية إسماعيل باعتباره أحد آباء يعقوب مع أنّه عمه، ثم بين الحق تعالى في محلّ آخر الوجه في استغفار إبراهيم لأبيه حيث قال: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ ۚ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾ (التوبة: ١١٤)، فبيّن أنّه إنّما استغفر له لأنّه وعده بالإيمان، فلمّا تبيّن له إصراره تبرّأ منه إلى اللّه تعالى، ثم بين الحق تعالى في آية ثالثة على لسان إبراهيم -في آواخر حياته وهجرته من بابل، وبعد أن رزق اللّه له إسماعيل وإسحاق ورفعه لقواعد البيت الحرام-دعاءه لوالديه؛ إذ قال تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ﴾ (إبراهيم: ٤١). فلو كان المراد من الأب في تلك الآيات هو الوالد لما صح لنبي التوحيد والتسليم لله إبراهيم أن يخالف أمر اللّه تعالى في أواخر عمره بالدعوة بالمغفرة لأبيه الذي علم منه الشرك وعدم الإيمان، فكشف ذلك عن أن المراد من الأب الوارد في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ (الأنعام: ٧٤) وباقي الآيات عمّه لا والده.

- **البيان بشاهد الجمع القرآني:** وذلك أن يتوهّم من بعض الآيات ما يخالف الواقع، فتأتي آية قرآنيّة وترفع التدافع بينهما، ومن أمثلته نزول القرآن، فقد قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ (القدر: ١) بينما الواقع الخارجي يشهد على أنه نزل في أشهر متعدّدة، فيأتي قوله تبارك وتعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا﴾ (الفرقان: ٣٢)، فبيّنت الآية أنّ للقرآن نزولاً دفعيًا على قلب النبي الخاتمﷺ في شهر رمضان في ليلة القدر، ونزولاً تدريجيًا ليثبت به فؤاده على طول بعثته النبويّة.

- **تفسير معنى آية بآية أخرى:** كما في قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ (البلد: ١٠)، والمقصود بالنجدين هو السبيلان، وقد جاء تفسيرهما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (الإنسان: ٣).

- **ترجيح الوجوه الإعرابيّة بواسطة الآيات القرآنيّة:** كما في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (البقرة: ٧)، إذ يحتمل في الحرفين أن يكونا عطفًا أو استئنافًا، ولكن قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (الجاثية: ٢٣)، بيّنت أن الأولى عاطفة والثانية استئنافية إذ بيّنت أن الغشاوة إنما هي للأبصار، وأمّا السمع فيشارك القلب في الختم[١].

- **تعيين المحذوف بواسطة الآيات:** كما في تعيين المبتدأ أو الخبر أو الفعل أو الفاعل أو الشرط أو الجزاء أو العلة أو المعلول أو اللازم أو الملزوم أو المتلازم في آية أخرى، ونذكر له مثالين: المثال الأول: تعيين الفعل المحذوف في قوله تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ (التحريم: ١٢)، حيث نعين الفعل بـ(يضرب) المذكور في الآية السابقة، وهي قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ﴾ (التحريم: ١١). والمثال الثاني: التعليل المحذوف في قوله تعالى: ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا۟ ۖ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (الأعراف: ١٩٨)، فقد بيّن العلّة في عدم هدايتهم وسماعهم الحق في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ﴾ (الأعراف: ٦٤). فإنّ عمى القلب هو الذي يصدّ عن رؤية الحق وسماع داعيه.

- **التفسير بالجمع بين القراءات:** ذكر بعضهم نوعًا آخر من الجمع الدلالي، وهو الجمع بين القراءات المختلفة، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ﴾ (البقرة: ٢٢٢)، فإن (يطهرن) قُرئت تارة بالتخفيف وأخرى بالتشديد، فعلى الأولى يكفي انقطاع الدم لحلّ الوطأ بخلاف الثانية لدلالة التشديد على لزوم الطهارة بالماء أو الوضوء أو الغسل على خلاف بين فقهاء العامة

---

[١]- انظر: أضواء البيان، م.س، ج١، ص٤٠. بتصرف.

والخاصة[١]، وقد انتهى إلى لزوم الجمع بين القراءتين بالعمل بأبعد الغايتين وهي لزوم التطهير لا مجرد انقطاع الدم، بدعوى أنّ القراءتين بمنزلة الآيتين فيجمع بينهما كما يجمع بين الآيتين[٢]. ولكن هذا الجمع مبنيّ على مباني غير مسلمة منها كون القراءات نزل بها القرآن وأن حديث الأحرف السبعة إشارة إليها، كما أنّ الواصل منهما وصل إلينا بالتواتر أو بالطريق المعتبر، وأنّ تعدّد القراءات كتعدّد الآيات من الأحكام. وكلّ هذه الأمور غير ثابتة في محلها ولا مسلّمة. نعم، غاية ما ثبت هو جواز القراءة بها لا غير، على إشكال فيه أيضًا[٣].

ب. التفسير بالبيانات السياقية

وهو ما يُستفاد من القرائن السياقيّة للقرآن في تفسير القرآن، ويمكن تقسيمه إلى أقسام عدّة:

- **سياق المقال في الآية الواحدة:** كما في قوله تعالى: ﴿**إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلسُّفْلَىٰۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَاۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ (التوبة: ٤٠). إذ يستفاد من سياق الضمائر الراجعة إلى النبي الأكرمﷺ أن الضمير في قوله تعالى: ﴿**فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ**﴾ راجع إليه أيضًا لا إلى صاحبه.

- **سياق المقال بين الآيات:** سواء أكانت متجاورة أو متفرّقة، فالسياق فيها يُعيّن المعنى المشكوك،كما في قوله تعالى: ﴿**وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ**﴾ (المؤمنون: ٦٠)، فقد يتوهّم المراد منهم العصاة ممن يشرب الخمر ويسرق، ولكنه وهم[٤] ناشئ عن عدم الالتفات إلى السياق مع الآية اللاحقة، وهي

---

[١]- انظر: الطبري، ابن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، ج٢ ص٢٢٧؛ الطبرسي، مجمع البيان، ج٢، ص٥٦٣.

[٢]- تفسير القرآن بالقرآن(دراسة تأصيلية)، م.س، ص٥٣.

[٣]- راجع: الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، ص١٥٠-١٩٣.

[٤]- وقد وقع مثل هذا الوهم لعائشة فسألت رسول اللهﷺعن معنى الآية فأجابها عنه بما دل عليه السياق. انظر:

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ (المؤمنون: ٦١)، حيث دلّت على أنّ المراد منهم العاملون بالطاعات الذين يخافون ألاّ يتقبل اللّه منهم.

- **سياق الحال في الآية أو الآيات أو كل القرآن:** ومرادنا منه الملابسات الحافّة بالنصّ المرتبطة بالمتكلّم، أو السامع، أو الزمان والمكان، أو الأحداث المصاحبة له. ونقصد بالمتكلم صدور الكلام من أيّ مقام من مقاماته، كالتشريع، أو الإرشاد، ومن مقام أي اسم من الأسماء الإلهيّة، كالرحيم، أو شديد العقاب، وكالهادي والمضلّ، وبأي هيئة تلبّس بها الحق تبارك وتعالى حال خطابه، كالتحقير، أو التعظيم، وغيرها، ونقصد بالمتلقي كون الخطاب القرآني خطابًا عامًا لعموم الناس، أو خاصًّا بفئة منهم، كالمؤمنين، أو المتقين، أو الكافرين، أو المنافقين، كالمنعم عليهم أو المغضوب عليهم والضالين. ونقصد من الزمان والمكان زمان النزول ومكانه، ما يؤثّر في بيان المراد من الآيات. كما نقصد من الأحداث المصاحبة سبب وشأن النزول والحوادث المصاحبة لنزول القرآن. فإنّ جميع هذه الأمور مؤثّرة في فهم الخطاب القرآني وتفسير القرآن بالقرآن؛ لأنّ بعض الأحوال قد يكشف عنها في آية أخرى أو سورة أخرى وهكذا. ولهذا القسم أمثلة لا تُحصى سنتعرض لبعضها في المطالب التالية[1].

- **السياق الموضوعي للآيات:** ونقصد به السياق الحاصل من وحدة الموضوع المبحوث عنه في الآيات بحيث تكون كل آية من تلك الآيات قرينة لبيان حيثيّة من حيثيّاته أو جهة من جهاته ممّا يؤثّر في فهم الآيات الأخرى المرتبطة بذلك الموضوع. ولهذا المعنى أمثلة متعددة؛ إذ قد يكون الموضوع مسألة معيّنة، وقد يكون قصّة من القصص المتعلّقة بنبي أو قوم من الأقوام، أو قد يكون موضوعًا من الموضوعات العقديّة أو العمليّة، شرعيّة كانت أو خُلقيّة أو قيميّة، أو بيان لسنّة من السنن والقوانين القرآنيّة أو التاريخيّة وغيرها، ممّا سنذكر أمثلة له في التفسير الموضوعي في الأبحاث

الترمذي، سنن الترمذي، ج٥، ص٣٢٧، الباب ٤٤ (أبواب تفسير القرآن/ باب: ومن سورة المؤمنون)، ح٣١٧٥.

[١]- انظر في سياق المقال والحال وأثره في الخطاب القرآني: المطيري، عبد الرحمن، السياق القرآني وأثره في التفسير، ص٢٠٠-٢٤٦؛ زعطوط، حسين محمد، سياق الحال في فهم خطاب القرآن والسنة لدى الطاهر بن عاشور، ص٦٨-١٣٤؛ الشهراني، سعيد محمد، السياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية الحديثة، ص١١٧-٤٨٧ .

التالية، وسيتّضح هناك خطأ الفكرة القائمة على أساس أن التفسير الموضوعي هو قسم من أقسام منهج تفسير القرآن بالقرآن، بل العلاقة بينهما علاقة تكامليّة، وأن ما هو قسم من أقسام تفسير القرآن بالقرآن هو السياق الموضعي لا التفسير الموضوعي.

- **سياق الأغراض والمقاصد القرآنيّة:** ونقصد به الغرض المترتب على مقطع من المقاطع القرآنيّة أو سورة من السور القرآنيّة أو على القرآن كلّه. فإنّ لهذا السياق الأثر البالغ في تفسير القرآن بالقرآن، وقد حصر الطاهر بن عاشور في تفسيره مقاصد القرآن بثمانية مقاصد أساسية: «إصلاح الاعتقاد، تهذيب الأخلاق، التشريع، سياسة الأمة، القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسّي، التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين، الإعجاز بالقرآن ليكون آية دالّة على صدق الرسول»[١].

- **سياق الآيات المحكمات والمتشابهات:** فإنّ تقسيم القرآن إلى الآيات المحكمات والمتشابهات يمثّل سياقًا معنويًا مرتبطًا بأسلوب القرآن في بيان مطالبه من جعل الأمومة والمرجعية للأولى في تفسير الثانية. قال تعالى: ﴿**هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ**﴾ (آل عمران: ٧). وقد ذكر لتفسير الإحكام والتشابه عدّة وجوه[٢] بعضها راجع إلى التفسير القرآني والأخرى راجعة إلى التأويل القرآني، ولكن الجميع يشترك على أنه نوع من أنواع تفسير القرآن بالقرآن.

ثالثًا: أدلّة الموافقين والمخالفين لتفسير القرآن بالقرآن

١. أدلّة القائلين بتفسير القرآن بالقرآن

أ. الآيات الدالّة على حجيّته

استدلّ على حجيّة تفسير القرآن بالقرآن بآيات عدّة، نذكر المهم منها:

---

[١]- ابن عاشور، الطاهر، التحرير والتنوير، ج١، ص٤٠-٤١.

[٢]- انظر في بيانها ومناقشتها: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج٣، ص٣٢-٤٣.

- قوله تعالى﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل: ٨٩). وتقريب الاستدلال بها: أنّ الآية وصفت القرآن بكونه تبيانًا لكل شيء، وكونه تبيانًا لكل شيء يقتضي كونه تبيانًا لنفسه، قال العلامة الطباطبائي: «وحاشا أن يكون القرآن تبيانًا لكل شيء، ولا يكون تبيانًا لنفسه»[١]. ويشهد لعموم البيان لكلّ شيء الروايات الواردة في تفسير الآية، فقد دلّت على أنّ القرآن فيه بيان ما كان وما يكون وما هو كائن وأن الإمام يعلمه بتمامه[٢]. والظاهر أنّ المراد من البيان الأعم من البيان اللفظي والإشاري من غير طريق الدلالة اللفظية. ولكن الظاهر عدم تمامية الاستدلال المذكور؛ لاحتمال إرادة بيان ما يحتاجه الناس من المعارف الحقيقية المتعلّقة بالمبدأ والمعاد والأخلاق الفاضلة والشرائع الإلهيّة والقصص والمواعظ؛ إذ سياق الاحتجاج الذي وردت فيه الآية يدلّ على ارتباط البيان بالأمور التي تتعلّق بتكليفهم من الاعتقاد والعمل وما يرتبط بهما من الوعظ وغيره. كما أننا لو سلّمنا العموم، فيمكن أن يكون بيانًا بتوسّط العالم به تفسيراً وتأويلاً كما هو سياق الروايات الواردة في ذيل الآية. وحمل البيان من قبل النبي الأكرم وأهل بيتهعليهم السلام على تعليم طريقة تفسير القرآن بالقرآن دون اعتبار حجية التفسير عند الرجوع إليهم غير واضحة من سياق الآية، أو عطف المقطع المذكور على المجيء بالنبي كشاهد على أمّته يوم القيامة، أو جعله حالاً[٣]؛ فإنّه يدلّ على أنّ البيان المذكور لكلّ شيء يرتبط بصحة الاحتجاج والشهادة عليهم كما هو واضح. وهذا يعني كون القرآن بيانًا لكل شيء، إنّما هو بالنسبة لمبيّنه وهو النبي الأكرمصلى الله عليه وآله، ولهذا قد يكون المعنى: وجئنا بك على هؤلاء شهيدًا بما بيّنت لهم من الكتاب الذي هو تبيان لكل شيء بمعرفة تمام معارفه وغاياته تفسيراً وتأويلاً من قبلك. وهذا هو الذي يفهم من الروايات الواردة في ذيل الآية، كما يشهد عليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ (القيامة: ١٩)، إي إيضاحه لك لتوضحه للناس من بعد ذلك. على أنّ في الآية عدّة

[١]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١، ص١١.

[٢]- انظر: البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن، ج٣، ص٤٤٣-٤٤٧.

[٣]- على الخلاف المذكور في كون الواو عاطفة أو استئنافية أو حالية من ضمير الخطاب في (جئنا بك). انظر: درويش، محي الدين، إعراب القرآن الكريم وبيانه، ج٥، ص٣٥٤؛ الصافي، محمود، الجدول في اعراب القرآن وبيانه، ج١٤، ص٣٧٣؛ الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١٢، ص٣٢٥.

احتمالات بعضها يمنع من الاستدلال بها على المطلوب[١].

-قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا﴾ (النساء: ١٧٤)؛ إذ كيف يكون القرآن «نورًا مبينًا للناس في جميع ما يحتاجون ولا يكفيهم في احتياجهم إليه وهو أشد الاحتياج! وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَا﴾ (العنكبوت: ٦٩) وأيّ جهاد أعظم من بذل الجهد في فهم كتابه! وأي سبيل أهدى إليه من القرآن!»[٢]، كما أن «من أجلى صفات النور أنه واضح نير بنفسه وموضّح أيضًا لغيره... ومقتضى كون القرآن نورًا هو أنه لا يحتاج إلى الآخر لا في كونه نيرًا بنفسه ولا في إنارته لغيره»[٣]. ولكن هذا الدليل كسابقه يمكن الخدشة فيه من جهة أن كون القرآن نورًا لا يقتضي أكثر من كونه كذلك في نفسه أو ببيان النبي الأكرم ﷺ له وأهل بيته عليهم السلام.

- قوله تعالى: ﴿هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ﴾ (البقرة: ١٨٥). فقد يُقال: إن القرآن إذا كان هدى للطبقة الدانية من الإنسان، وشواهد من الهدى وفرقانًا للمستكملين في ناحيتي العلم والعمل، فكيف يحتاج إلى غيره لبيانه والاهتداء به[٤]. ولكن يمكن الجواب عن هذه الآية أيضًا بما مرّ من أن كون القرآن كتاب هداية وفرقان يفرق فيه بين الحق والباطل، لا يتوقّف على كونه بتمامه كذلك، بل يمكن أن يكون محتاجًا في بعض آياته أو غالبها إلى المبيّن المعصوم كما مرّت الإشارة إلى ذلك.

- قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ﴾ (آل عمران: ٧)، فإنّ مقتضى تقسيم الكتاب إلى المحكمات والمتشابهات وجعل الأمومة للمحكمات، يوجب حجيّة تفسير المتشابهات بها. ولكن هذا الدليل قد يعكس كدليل على الحاجة إلى المفسّر المعصوم للقرآن بما ورد

---

[١]- انظر في هذه المحتملات: مدارس التفسير الإسلامي، م.س، ج٢، ص ٣٣٦.

[٢]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١، ص١١.

[٣]- م.ن، ج١، ص٩٧.

[٤]- انظر: م.ن، ج٢، ص٢٣.

من إسناد معرفة المتشابه إلى الراسخين في العلم[١]. مما يوجب كون الحجّيّة منوطة بقولهم عليهم السلام.

- قوله تعالى ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ (القيامة: ١٩)؛ إذ بيان القرآن قد يكون بواسطة نفس الآيات، أو بواسطة النبي وأهل بيتهﷺ، وقد ورد البيان بصورة مطلقة[٢]. ولكن يمكن الجواب عنه بأنّ الآية بمقتضى كونها خطابًا من اللّه تعالى للنبي توضّح أنّ المُبيّن هو الحق تعالى لا كل مفسّر، وأن النبي تابع في بيانه للوحي، وهذا يعني أنه سنخ بيان لا يمكن التوصّل إليه بالطريق العادية، وإلا فما هو الوجه في نسبته إلى اللّه تعالى؟!.

- قوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُواْ بِهِۦ وَلِيَعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (إبراهيم: ٥٢)، فقد يستدل بهذه الآية على كفاية القرآن في جميع ما يحتاجه الناس من أمور دينهم. ولكن هذا الاستدلال غريب في بابه، فإنّ اسم الإشارة ليس إشارة إلى تمام القرآن، بل إشارة إلى السورة أو الآيات الأخيرة منها، وذلك بمقتضى ختمها بهذه الآية أو بمقتضى ما ذكر فيها من العظة والموعظة البالغة للإنسان العاقل لكي يؤمن باللّه تعالى. كما أنّه المناسب لكونها من السور المكية، ولو سلّم رجوعه إلى القرآن فالبلاغ لا يعني الكفاية، بل البيان أو التبليغ، كما أن البلاغ لو كان بمعنى الكفاية فلا يتم الاستدلال أيضًا؛ لأنّ مفاد الآية بيان كفاية القرآن للناس في بناء حياتهم الدينية، وهذا لا يوجب الغنى عن المفسر للقرآن كما هو مقتضى قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤).

إنّ تكرار الآيات يستلزم حجيّة طريقة تفسير القرآن بالقرآن، فإنّ القرآن كرّر قصص بعض الأنبياء كموسى وعيسى وإبراهيم وغيرهم، كما كرّر الحديث عن بعض الموضوعات ممّا يوجب توقف تفسيرها على جمع الآيات وتفسير بعضها ببعضها

---

[١]- بناء على أن الواو للعطف لا الاستئناف راجع في هذا الخلاف: الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان، ج٢، ص٧٠١-٧٠٢.

[٢]- مناهج التفسير واتجاهاته، م.س، ص٥٤.

الآخر. وهذا الوجه لا يثبت إلّا حاجة القصّة أو الموضوع في تجميع تفاصليها وجهاتها إلى تلك الآيات، ولكنه لا يبرّر الاستغناء التام عن بيان النبيﷺ والعترة الطاهرةعليهم السلام.

ب. الروايات الدالّة على حجيّته

وقد استُدلّ بروايات عدّة على حجيّة تفسير القرآن بالقرآن نذكر المهم منها ونغض الطرف عن المناقشة في إسنادها، وإلّا فضعف سند بعضها يحول دون استفادة الحجيّة التعبّديّة لهذه الطريقة في الكشف عن مراد اللّه تعالى:

قال أمير المؤمنينعليه السلام: «كتاب اللّه ... ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض»[١]. فإنَّ نطقَ بعضه ببعض وشهادته به يعني: «أنّ المبدأ التصوري أو التصديقي لآية ما يفسّر بالآية الأخرى»[٢]، وهذا معناه صحة الطريقة المذكورة وحجيّتها.

قال النبي الأكرمﷺ: «إنّ القرآن ليصدّق بعضه بعضًا فلا تكذبوا بعضه ببعض»[٣]. وقالعليه السلام: «إنّ كتاب اللّه ليصدق بعضه بعضًا، ولا يكذّب بعضه بعضًا»[٤]. إذ تصديق الكتاب بعضه لبعض يشهد على حجيّة تفسير بعضه ببعض. وسياق الحديث يشير إلى التفسير الموضوعي الذي هو أحد أنواع تفسير القرآن بالقرآن.

أقول: هذه الروايات الثلاث بمنطوقها وسياقها تدل على عدم التدافع في معارف القرآن ومقاصده، ولا تبيّن كيفيّة الوصول إلى تلك المقاصد، وإنها بالاستقلال بالقرآن أم بضم بيان المعصوم وشرحه لها، خصوصًا بملاحظة سياق الرواية الثانية الواردة عن أمير المؤمنينعليه السلام. كما «أن التصديق بين آيات القرآن لا يتحقّق إلا إذا كان للآية

---

[١]- الشريف الرضي، نهج البلاغة، ص ١٩٢، الخطبة ١٣٣.

[٢]- تسنيم في تفسير القرآن، م.س، ج١، ص١٠٣، الهامش (٤).

[٣]- المتقي الهندي، علاء الدين، كنز العمال،ج١، ص٦١٩، الكتاب الثاني (في الأذكار من قسم الأقوال)، الباب السابع (في تلاوة القرآن وفضائله)، ح٢٨٥٧.

[٤]- الصدوق، محمد بن علي، التوحيد، ص٢٥٥.

المصدِّقة والمصدَّقة ظهور في مفادهما، فما لم يثبت ظهورهما ويُبيّن المراد منهما لم يكن هناك موضوع لتصديق إحداهما للأخرى»[١].

ورد عن النبي الأكرمﷺ أنه: «إذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن ... وهو الدليل يدلّ على خير سبيل ... وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل»[٢]. فالرواية تدلّ على إرشاد النبي الأكرمﷺ أمّته للرجوع إلى القرآن لمعرفة الحقّ، وحيث اقتصر على الإرجاع إلى القرآن دون السنّة الشريفة أو غيرها كشف ذلك عن عدم الحاجة في فهم معانيه وعلومه الدينية إلى غيره[٣]. ولكن هذه الرواية لا تدلّ على أكثر من الإرجاع في الفتن إلى القرآن؛ إذ السنة قد تكون منشأ للاختلاف ومعرضًا للوضع والادعاء بخلاف القرآن لقطعيّة صدوره، كما أنّ كفاية القرآن للإنسان في مقام تحليل الفتنة ومعرفة الحقّ من الباطل قد يكون من جهة أمره بلزوم اتباع الرسول والتسليم لأمره لا من جهة كفاية القرآن في فهمه وتفسيره واستنباط جميع العلوم والمعارف منه.

ورد عن ابن عباس: «القرآن يُفسّر بعضه بعضًا»[٤]. وكلامه إما حجة في نفسه أو لكاشفيته عن طريقة أمير المؤمنينعليه السلام في التفسير؛ إذ هو التلميذ المبرَّز لعليعليه السلام في التفسير والتأويل. ولكن هذا الوجه -كما ترى- لا يفيدنا علمًا ولا عملاً. نعم، يُستَشفُّ من الطريقة العملية لأهل البيتعليهم السلام ذلك، وسيأتي بيانها.

ت. السيرة والبناءات العقلائيّة الدالّة على حجيّته

من الواضح أنّ البناء العقلائي قائم على أن الكلام الصادر من المتكلّم الواحد يُجعل بعضه قرينة مفسِّرة لبعضه الآخر، وأنّ المتكلّم، كما يُبيّن كلامه بالقرائن المتصلة فكذلك يُبيّنه بالقرائن المنفصلة، والقرآن سار على الطريقة العقلائيّة نفسها؛

[١]- الملكي الميانجي، محمد باقر، مناهج البيان في تفسير القرآن، ج١، ص١٧.

[٢]- الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج٢، ص٥٩٩، كتاب فضل القرآن، ح٢.

[٣]- مدارس التفسير الإسلامي، م.س، ج٢، ص٣٤٣.

[٤]- السيوطي، جلال الدين، الدر المنثور، ج٢، ص٦.

لأنّه خطاب لجميع العقلاء من الناس لا لخصوص فئة منهم؛ إذ مقتضى عموم الهداية والاحتجاج سلوكه الأسلوب العام الذي يفهمه عموم الناس. نعم، قد تخفى وجوه الجمع لضعفاء الفهم أو البلداء لغفلتهم عن كيفية الجمع. وقد أمضى النبي الأكرمﷺ هذا البناء في خطاباته وسيرته وكذلك أهل البيتعليهم السلام؛ إذ كانت طريقتهمعليهم السلام في التفسير هي تفسير القرآن بالقرآن، وهذا إمضاء عملي لتلك السيرة والارتكاز. وهذا الوجه إنّما يتمّ لو لم تَتِمّ أدلة المخالفين من الآيات والروايات.

ث. السيرة والمرتكز المتشرّعي لأصحاب النبي الدالّ على حجيّته

إنّ المُراجع لطريقة الصحابة والتابعين يجد أنّهم كانوا يفسّرون القرآن بالقرآن ولا يتوقّفون في هذه الطريقة[١]؛ ما يكشف عن ارتكاز متشّرعي مُتلقّى من النبي الأكرمﷺ على حجّية هذه الطريقة واعتبارها. وهذا الوجه إنّما يتم لو كان مصدرهم الوحيد في التفسير هو القرآن، ولكن المراجع يجدهم يعتمدون على السنّة النبويّة في التفسير أيضًا[٢].

ج. التطبيقات الواردة من قبل النبيﷺ والأئمّة الأطهارعليهم السلام ودلالتها على حجيّته

نُقلت في جملة من الكتب التفسيرية بالمأثور عن النبي الأكرمﷺ وآل البيتعليهم السلام جملة وافرة من الروايات الكاشفة عن تفسيرهمعليهم السلام القرآن بالقرآن، كتفسير القمي والإمام العسكري والعياشي وفرات الكوفي وغيرهم[٣]، وهذا يعني إمضاء عمليًّا لهذا المنهج وتعليمًا تطبيقيًّا لأصحابهم في بيان القرآن. وهذا الوجه لو تمّ ففي بعض الآيات ولا يدل على اطراده في جميع آيات الكتاب حتى المتشابهات التي أخبر الأئمّةعليهم السلام عن علمهم بتأويلها.

---

[١]- انظر في الأمثلة: مقال تفسير القرآن بالقرآن (دراسة تأصيلية)، م.س، ص٢٦-٣٠؛ مقالة التفسير بالقرآن، م.س، ص٢٩١-٢٩٦.

[٢]- انظر: أبو طبرة، هدى، المنهج الأثري في تفسير القرآن الكريم، ص٣٤، ص٤٧.

[٣]- انظر في الأمثلة: مقالة التفسير بالقرآن، م.س، ص٢٩٥

٢. أدلة المانعين عن حجيّته

أ. الاستدلال ببعض الآيات القرآنيّة

قد يستدل على عدم حجيّة هذا النوع من التفسير بجملة من الآيات القرآنيّة التي دلّت على أنّ وظيفة البيان والتفسير للقرآن على عهدة النبي الأكرمﷺ كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ (الجمعة: ٢)، وقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤)، فإنّ المراد من الكتاب والذكر القرآن بقرينة السياق، كما أنّ المراد بـ﴿مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ بقرينة السياق أيضًا هو القرآن الكريم، فتكون الآيتان دالتين على أن وظيفة التبيين والتفسير على عهدة النبي الأكرمﷺ. قال العلامة الطباطبائي في الميزان: «فلو كان القرآن مبينًا لنفسه فما هو الوجه بأن يعهد للنبي بيانه؟!.

ولكن يمكن الجواب عن هذا الاستدلال بأنّ أقصى ما تدل عليه الآية أنّ المعارف الإلهيّة لا ينالها الناس بلا واسطة، فلا بد من بعث واحد منهم للتبيين والتعليم، فالتبيين «غاية للإنزال لا لنفسه، بل من حيث تعلّقه بشخص النبيﷺ»[١]. وهذا لا يتنافى مع حجية تفسير القرآن بالقرآن خصوصًا على النظريّة الثالثة.

ب. انحصار الفهم القرآني بالراسخين في العلم

يقول بعض الباحثين إنّنا لو رجعنا إلى القرآن والروايات لوجدناهما يدلان على انحصار الفهم لمعارفه بالراسخين في العلم، فالقرآن يقول: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ (آل عمران: ٧)، إذ بناء على كون الواو عاطفة لا استئنافية، وأن التأويل هو بيان المعنى غير الظاهر من اللفظ تدل الآية على انحصار العلم بالتأويل باللّه والراسخين في العلم دون غيرهم. مما يعني أنّ كلّ من يُقدِم على تفسيره من غيرهم يكون تفسيره قولاً بغير علم، فيشمله النهي في قوله تعالى:

---

[١]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١٢، ص٢٦٠.

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ (الإسراء: ٣٦). كما أنّ الروايات دلّت على أنّ النبي الأكرمﷺ وأهل بيته الكرامعليهم السلام هم الراسخون في العلم وهم يعلمون تأويله[١] لا غيرهم. نعم، لو جاز التعميم لكان لبعض الصحابة والتابعين ممن أخبر أنه من الراسخين، كما ورد ذلك عن ابن عباس ومجاهد[٢]. لكن هذا الوجه مبتنٍ على تفسير التأويل بمعنى التفسير وشموله لكل القرآن، مع أنّ مقتضى المقابلة بين الآيات المتشابهات والمحكمات وتخصيص التأويل بالآيات المتشابهات أن للتأويل معنى يغاير التفسير، وقد ذكر في معنى التأويل أكثر من معنى سنتعرّض لها على نحو الاختصار في القواعد المؤثرة في هذا النوع من التفسير. ثم إنّه لا يوجد اتفاق على تفسير الواو بالعاطفة؛ إذ جملة من أعلام المفسرين ذهبوا إلى أنها استئنافية، ممّا يعني حصر تأويل القرآن بالحق تبارك وتعالى[٣]. كما أنّ الروايات الواردة في بيان الراسخين في العلم أيضًا واردة في بيان التأويل لا التفسير كما هو واضح.

ت. شمول الأحاديث الدالة على ضرب القرآن بالقرآن له

وردت في المجامع الروائية للفريقين جملة من الروايات الناهية عن ضرب القرآن بالقرآن، وأنّ ما عرفتم منه فاعملوا به وما تشابه عليكم فآمنوا به[٤]، وقد فسرّ ابن الوليد شيخ الصدوق الضرب بأن «تُجيب الرجل في تفسير آية بتفسير آية أخرى»[٥]. ولكن هذه الأخبار إضافة لضعف سندها، فهي واردة في مورد الرد على أهل الجدل الذين يضربون بعض القرآن ببعضه للوصول إلى تأييد رأيهم المسبق، فالمراد بالضرب «تأويل بعض

---

[١]- انظر: الكافي، م.س، ج١، ص٢١٣، كتاب الحجة، باب (إن الراسخين في العلم هم الأئمّةعليهم السلام)، ح١.

[٢]- انظر: الثعلبي، أحمد بن إبراهيم، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج٨، ص٥٣.

[٣]- انظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، م.س، ج٢، ص٧٠١.

[٤]- انظر: الكافي، م.س، ج٢، ص٦٣٢، كتاب فضل القرآن، باب النوادر، ح١٧؛ ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، ج٤، ص١٤٦.

[٥]- انظر: الصدوق، محمد بن علي، معاني الأخبار، ص١٩٠، باب (معنى الحديث الذي ورد عن الباقرعليه السلام أنّه قال: ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض إلّا كفر).

متشابهاته إلى بعض بمقتضى الهوى دون سماع من أهله أو نور وهدى من اللّه تعالى وكتابه»[١]، لا في مقام الرد على من يقصد بيان مقاصد القرآن من خلال الجمع بين آياته.

ث. شمول أحاديث التفسير بالرأي له

تواترت الأخبار في النهي عن تفسير الكتاب بالرأي، وأنّ من فسّر القرآن برأيه فقد افترى على اللّه الكذب، وأنه قائل على اللّه ما لا يعلم آثم بفعله ما قد نهي عنه وحظر عليه، وأنّ تفسير القرآن لا بد أن يؤخذ عن النبي الأكرمﷺ وأهل البيتعليهم السلام[٢]. فيكون تفسير القرآن بالقرآن مصداقًا للتفسير بالرأي.

وهذا الوجه أيضًا لا يُمكن القبول به، فإنّ المراد من التفسير بالرأي هو الاستقلال في تفسير القرآن، واعتماد المفسّر على نفسه من غير الرجوع إلى الكتاب والسنة، وقد اختلفوا في بيان معنى هذه الروايات على وجوه متشتّتة[٣] أكثرها لا تفيد المنع عن تفسير القرآن بالقرآن.

ج. شمول مقولة: «حسبنا كتاب الله»

قال بعضهم إنّ مقولة تفسير القرآن بالقرآن تُوجب الوهم بأن القرآن هو من يفسّر نفسه، فيستغني عن العترة والسنة في تفسيره، ومآل هذا المعنى إلى مقولة حسبنا كتاب اللّه، ولهذا اقترح أن تُسمّى هذه الطريقة بالتفسير الاجتهادي الظني لمفسر القرآن بقرائن من القرآن. وحيث إنّ هذه القرائن في سياق القرائن الأخرى الواردة عن العترة الطاهرة، فلا بد من القول بالحجيّة المعيّة بين الكتاب والعترة الطاهرة.

وهذا الوجه لا محصّل له أصلاً فضلاً عن أن يكون دليلاً؛ إذ ليس المراد من تفسير القرآن بالقرآن استغناءنا بالقرآن عن العترة الطاهرة، بل بيان الدور إثباتًا في

---

[١]- الفيض الكاشاني، محمد محسن، الوافي، ج٩، ص١٧٨٤، كتاب فضل القرآن، باب النوادر، ح٢.

[٢]- انظر: ابن جرير، الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٧؛ البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٩.

[٣]- انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج٣، ص٧٧-٧٨.

الحجيّة لكل منهما، وأنّ دور العترة هل هو دور الحجّة المستقلّة أم أنّه دور الحجّة التابعة؟ فالعلاّمة الطباطبائي يقول إنّ دور العترة إثباتًا -لا ثبوتًا- دور الحجّة التابعة، وذلك بمقتضى روايات العرض على الكتاب، وبمقتضى حديث الثقلين المتواتر الذي جعل القرآن الثقل الأكبر وجعل العترة الثقل الأصغر. وإلاّ هو يقبل حجية قول النبي وأهل بيته الكرام في بيان القرآن، كيف؟! وقد قال في ذيل قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤) ما نصّه «وفي الآية دلالة على حُجيّة قول النبي ﷺ في بيان الآيات القرآنيّة... هذا في نفس بيانه ﷺ ويلحق به بيان أهل بيته لحديث الثقلين المتواتر»[١].

ح. استلزام هذا المنهج لانفكاك الثقلين

من الاعتراضات التي أُوردت على هذا المنهج، أنّه يستلزم استقلال القرآن في الحجيّة واستغناءه عنها في مقام الفهم والبيان، وهذا المعنى فيه مخالفة واضحة لحديث الثقلين المتواتر الناصّ على أنهما «لن يفترقا حتى يردا علي الحوض»[٢]. وقد استظهر بعض السادة هذا المعنى من عبارة العلامة في الميزان، حيث إنّه في مقام الجواب عن الاعتراض على قول العلاّمة: «الحديث غير مسوق لإبطال حجية ظاهر القرآن وقصر الحجية على ظاهر بيان أهل البيت عليهم السلام. كيف؟ وهو ﷺ يقول: لن يفترقا، فيجعل الحجية لهما معًا فللقرآن الدلالة على معانيه والكشف عن المعارف الإلهية، ولأهل البيت الدلالة على الطريق وهداية الناس إلى أغراضه ومقاصده»[٣]. قال: «إنّ الحديث الشريف أوصى بالتمسك بالقرآن والعترة معًا وأوجب الرجوع إليهما معًا»[٤]. ولكن هذا المعنى الذي أُستُظهر من كلام العلاّمة غير تام، فإنّ العلاّمة صرّح فيما نقلنا عنه سابقًا بدلالة الآيات على حجية قول النبي والعترة الطاهرة، كما

---

[١]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١٢، ص٢٦١-٢٦٢.

[٢]- انظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل، م.س، ج١٧، ص٢١١، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي سعيد الخدري، ح١١١٣١؛ القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ج١، ص١٧٣.

[٣]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج٣، ص٨٦.

[٤]- سيدان، جعفر، التحقيق في منهجية تفسير القرآن بالقرآن في تفسير الميزان، ص٢٥.

أنّه ذكر أن القرآن بنفسه «اعتبر في بيان مقاصده السنّة النبويّة»[١]، وذكر أنّ النبي وصىّ المسلمين بعترته، و«أن يتعلّموا منهم ولا يعلّمونهم وهم أعلم منهم بكتاب اللّه، وذكر لهم أنّهم لن يغلطوا في تفسيره ولن يخطئوا في فهمه»[٢]، وإنما مراده من هذا الكلام بيان أن السنة الواصلة إلينا تدور الحجية فيها مدار العرض على الكتاب. وهذا مطلب تدلّ عليه روايات العرض على الكتاب عنده. قال في الميزان بعد أن بيّن حجيّة قول النبيﷺ والعترة ثبوتًا: «هذا كلّه في نفس بيانهم المتلقّى بالمشافهة، وأما الخبر الحاكي له فما كان منه بيانًا متواترًا أو محفوفًا بقرينة قطعية وما يلحق به فهو حجّة لكونه بيانهم، وأما ما كان مخالفًا للكتاب أو غير مخالف لكنه ليس بمتواتر ولا محفوفًا بالقرينة فلا حجية فيه لعدم كونه بيانًا في الأول وعدم إحراز البيانية في الثاني وللتفصيل محل آخر»[٣]. على أن الواقع في حديث الثقلين عِدلاً للقرآن هو نفس العترة الطاهرة لا رواياتهم الواصلة إلينا؛ لأنّ الروايات الواصلة إلينا ظنيّة الصدور تحتاج في استجماع شرائط الحجيّة إلى العرض على الكتاب.

رابعًا: القواعد المؤثّرة في تفسير القرآن بالقرآن

١. الجمع الدلالي وتفسير القرآن بالقرآن

ويرجع الجمع الدلالي في الحقيقة إلى القواعد الموجبة لبيان مقاصد القرآن، ويمُكن تقسيمها إلى قسمين؛ **القسم الأوّل:** قواعد عامة دخيلة في عملية التفسير: كالقواعد اللغويّة المتعلّقة بالعلوم العربيّة من اللغة، والنحو، والصرف، والبلاغة. وكقواعد الجمع العرفي المتعلقة بكيفية إفادة المراد الجدّي منه، كالعام، والخاص، والمطلق، والمقيد، والمجمل، والمبين، والمفهوم، والمنطوق. وكقواعد علوم القرآن كالمحكم، والمتشابه، والناسخ، والمنسوخ، والمكي، والمدني، وأسباب النزول، وأقسام الخطاب القرآني والمخاطبين به ولا نفصل الكلام فيها لعدم ارتباطها مباشرة

---

[١]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج٥، ص٢٧٢.

[٢]- م.ن، ج٥، ص٢٧٤.

[٣]- م.ن، ج١٢، ص٢٦١-٢٦٢.

بمحل البحث ولتعرّض كتب قواعد التفسير لها مفصّلاً[١]. **والقسم الثاني:** قواعد خاصة دخيلة في هذا المنهج، ونذكر منها:

أ. قاعدة حجيّة ظواهر الكتاب

تُعتبر هذه القاعدة من أهم القواعد المؤثّرة في تفسير القرآن بالقرآن؛ إذ لو بنينا على عدم حجيّة ظواهره للزمَ من ذلك تعطيل هذا التفسير بتمامه ولزوم الرجوع إلى السنّة النبويّة والمعصومة في بيانه. وقد ذهبت جماعة من الأخباريين إلى تعطيل حجيّة الظواهر القرآنيّة إما من جهة إنكار أصل الظهور أو من جهة إنكار حجيّة الظهور القرآني، ولهم في ذلك جملة من الأدلّة والوجوه نذكر المهم منها[٢]:

الوجه الأوّل: منع الظهور القرآني: من جهة كون ألفاظ القرآن من قبيل الرموز واشتماله على المعاني الغامضة والمضامين العالية التي لا يعلمها إلا اللّه والراسخون في العلم، ومن جهة العلم الإجمالي بوجود قرائن منفصلة تُوجب رفع اليد عن ظواهره.

والجواب عنه: أن دعوى الرمزية في مطلق ألفاظه ينافي إعجازه البياني وكونه هدى وبيانًا للناس كافة، كما أنّ وجود المعاني الغامضة التي هي من قبيل البطون لا يمنع من معرفة ظواهره الواردة باللسان العربي، والعلم الإجمالي بوجود القرائن يوجب الفحص عنها لا المنع من ظواهرها مع عدم الفحص واليأس من وجودها.

الوجه الثاني: منع حجية الظهور القرآني: أن الظواهر القرآنيّة لا حجّية لها من جهة النهي القرآني الوارد عن اتّباع المتشابه الشامل للظهور؛ إذ التشابه هو ما يقابل النص الذي لا يُحتمل فيه الخلاف، كما أنّ الروايات الكثيرة الناهية عن تفسير القرآن بالرأي شاملة للعمل بظواهر الكتاب دون الرجوع إلى بيان المعصوم.

---

[١]- انظر في تفصيلها: الميبدي، محمد فاكر، قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، ص٥٥ وما بعدها.

[٢]- انظر في تفصيلها وتفصيل الجواب عنها: البيان في تفسير القرآن، م.س، ص٢٦١-٢٧١.

والجواب عنه أنّ التشابه لا يُراد به التشابه المفهومي، بل المصداقي الراجع إلى التأويل الخارجي بإرجاع المفهوم إلى مصداقه وغاياته الخارجية؛ إذ كيف يكون القرآن الذي وصف نفسه بأنّه بيان وبلسان عربي مبين مشتملاً على الإجمال والتشابه المفهومي؟!. ولو سلّم إرادة التشابه المفهومي، فهو مختص بالمُجْملات دون الظواهر؛ إذ المراد من الأحكام ما يقابل الإجمال لا ما يشمل الظهور وإلا كيف يكون القرآن الذي هو حجة على الرسالة غير حجة في ظهوره؟!. كما أنّ الروايات المتضافرة الآمرة بالتمسّك بالثقلين وبعرض أخبارهم على القرآن واستدلالات الأئمة على جملة من الأحكام بالآيات وأمرهم أصحابهم بأن يسألوهم أين هي في كتاب اللّه وغير ذلك؟ كلّ ذلك يدلّ على أنّ القرآن له ظواهر يفهمها عامة أهل اللسان العارفين بالفصيح من لغة العرب.

ب. قاعدة السياق القرآني

من القواعد المهمّة والمؤثّرة في تفسير القرآن بالقرآن قاعدة السياق، ونقصد به ما يكتنف اللفظ القرآني من الدوال الأخرى، سواء أكانت لفظية كالتتابع بين أجزائه، أم حالية كالظروف والملابسات التي تحيط به وتُؤثّر في دلالته. وينقسم السياق إلى سياق مقالي وسياق حالي، وقد مرَّ الحديث عن أقسامهما وبيان الأمثلة لهما مفصلاً في أقسام تفسير القرآن بالقرآن. حيث إنّ السياق يرجع في الواقع إلى حجية الظهور المعتمد على القرائن المنفصلة والقرائن الحالية، فبمقدار تحقق هذا المناط تكون القرينة السياقية حجة كالقرائن اللفظيّة، وقد اهتمّ أهل التفسير بالقرائن السياقيّة كما اهتموا بالقرائن اللفظية، وإنما النزاع بينهم في بعض المصاديق، كالقرائن السياقيّة الحاصلة من الترتيب بين الآيات مع مخالفته للترتيب النزولي، أو سياق الموضوع الواحد أو الحادثة الواحدة في تمام آيات القرآن بما يرجع إلى التفسير الموضوعي، كما أنهم ناقشوا في سياق تمام القرآن وأنه يمثّل وحدة تأليفية تكشف عن أغراض ومقاصد المؤلّف كشفًا مترابطًا وتامًّا أم لا؟، وهكذا ناقشوا في بعض السياقات الحالية كسياق الزمان والمكان والثقافة التي نزل فيها القرآن. وقد نشأت جملة من

المدارس المتأثّرة بهذه المباحث في العصر الجديد تُعنى بالبحث عن هذه الأمور[١]. ونقول في المقام -اختصارًا- إن المدار في اعتبار السياقات المذكورة هو الرجوع إلى السيرة العقلائيّة ومدى قبولها هذه الأمور قرائن حالية أو مقالية كاشفة عن مراد الحق تبارك وتعالى، إذ مقتضى نزول القرآن بـ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ (الشعراء: ١٩٥) أنّ الحقّ تبارك وتعالى لم يستعمل في بيان مراداته طريقة خاصّة للإفهام والتبيين، بل اتبع الطريقة العامّة التي يفهم بها كلّ من هو عارف باللسان العربي المبين. وهذا هو المناسب أيضًا للتحدّي القرآني للعرب، كما أنه المناسب لكون القرآن كتاب هداية لعموم الناس.

ثمّ إنّه ذُكرت للسياق القرآني عدّة قواعد لا بدّ من مراعاتها في تفسير القرآن بالقرآن[٢]:

- تحديد المداليل المفرديّة في ضمن السياق القرآني: إذ لا يصحّ إهمال السياق في فهم تلك المداليل.
- قرينيّة المعهود في عرف القرآن واستعماله على مداليل الآيات.
- لا يعدل عن الظاهر إلّا بدليل.
- الأصل في الألفاظ حملها على تأسيس معنى جديد إلّا بقرينة أقوى.
- العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب النازل فيه الكتاب.
- اعتبار سياق الترتيب ما لم يدل دليل على خلافه.
- الأصل اتّحاد مرجع الضمير في السياق الواحد إلّا بقرينة دالّة على الخلاف.
- الأصل في عود الضمير على الأقرب ما لم يدل دليل على خلافه.

[١]- راجع: سياق الحال في فهم خطاب القرآن والسنة لدى الطاهر بن عاشور، م.س، ص٧٩-١٣٤.

[٢]- انظر في هذه القواعد: المطيري، عبد الرحمن، السياق القرآني وأثره في التفسير، ص١٢٨ وما بعدها.

- القول بالاستقلال مقدم على القول بالإضمار إلّا أن يدل دليل على خلافه.
- الأصل في التقدير ما يوافق السياق دون ما يخالفه.
- الأصل في الأوجه الإعرابيّة ما وافق السياق دون ما خالفه.

ت. قاعدة الجري والتطبيق

تُعتبر هذه القاعدة من القواعد المهمّة في منهج تفسير القرآن بالقرآن، إذ على أساسها يُحدّد المناط في انطباق مداليل الآية على غير ما نزلت فيه، وهذا المصطلح أُخذ من الروايات، حيث وصف الأئمة القرآن بأنّه «يجري كما تجري الشمس والقمر»[١]. والجري «انسياح الشيء وعدم سكونه، يقال للعادة جريًا؛ لأنها الوجه الذي يجري عليه الإنسان، ويقال للوكيل الوكيلُ جَرِيًّا لأنّه يَجْرِى مَجْرى موكّله، والجمع أجْرِيَاء»[٢]، والمراد به في المقام انطباق القرآن وآياته على غير ما نزل فيه، والجري قد يكون من باب التوسعة المفهومية، فيكون تصرّفًا في المدلول، ويرجع إلى التفسير، وقد يكون من باب التوسعة المصداقية، فيكون تصرّفًا في التطبيق، ويرجع إلى التأويل، بناء على أنّه من مقولة المعاني الخارجية لا المداليل اللفظية.

وقد يُستدلّ لهذه القاعدة بوجوه عدّة، كالروايات الدالّة على أن في القرآن ظهرًا وبطنًا، وإنّ ظهر القرآن من نزل فيهم وبطنه الذين عملوا بمثل أعمالهم[٣]، وأنه له مراتب هي العبارة والإشارة واللطائف والحقائق[٤]، كما تدلّ عليها السيرة العقلائية والمتشرعية الجارية لدى المفسّرين في إجراء آياته على غير ما نزل فيه. كما أن طريقة القرآن ترشد إلى هذه القاعدة.

ولهذه القاعدة موارد تطبيقيّة كثيرة، منها: التمثيل، والتنظير، وبيان بعض المصاديق

---

[١]- انظر: الصفار، محمد بن الحسن، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد ص، ج١، ص١٩٦.

[٢]- ابن فارس، معجم مقايس اللغة، ج١، ص٤٤٨، مادة جرى.

[٣]- انظر: العياشي، محمود بن مسعود، ج٢، ص٢٠٣-٢٠٤.

[٤]- انظر: الإحسائي، ابن أبي جمهور، عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينيّة، ج٤، ص١٠٥.

لخصوصية، وبيان البطون القرآنيّة والتوسّع في مفهوم الآية لغير ما وردت فيه من مواردها[١].

ث. قاعدة المناسبات

ويقصد بالمناسبة «معنى مَا رَابَطَ بَيْنَهُمَا عَامٌّ أَوْ خَاصٌّ عَقْلِيٌّ أَوْ حِسِّيٌّ أَوْ خَيَالِيٌّ وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنْ أنواع العلاقات أو التلازم الذهني كَالسَّبَبِ وَالْمُسَبَّبِ وَالْعِلَّةِ وَالْمَعْلُولِ وَالنَّظِيرَيْنِ وَالضِّدَّيْنِ وَنَحْوِهِ أَوِ التَّلَازُمِ الْخَارِجِيِّ كَالْمُرَتَّبِ عَلَى تَرْتِيبِ الْوُجُودِ الْوَاقِعِ فِي بَابِ الْخَبَرِ وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذًا بِأَعْنَاقِ بَعْضٍ فَيَقْوَى بِذَلِكَ الِارْتِبَاطُ وَيَصِيرُ التَّأْلِيفُ حاله حال الْبِنَاءِ الْمُحْكَمِ الْمُتَلَائِمِ الْأَجْزَاءِ»[٢] .

وهذه القاعدة من القواعد المهمّة في تفسير القرآن بالقرآن، فهي تُبيّن التناسب الموجود بين مقاطع الآية الواحدة وبين الآيات في السورة الواحدة وبين السور فيما بينها، وقد ذكرت للمناسبات الموجودة بين الآيات القرآنيّة والسور عدة أنواع، منها ما هو ظاهر ومنها ما هو خفيّ، والمعتبر في المناسبات أمور أربعة أساسيّة ذكرها السيوطي في إتقانه، وهي[٣]:

- النظر في الغرض الذي سيقت له السورة.
- النظر إلى ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدّمات.
- النظر إلى مراتب المقدّمات في القرب والبعد من المطلوب.
- النظر إلى ما تستتبعه المقدمات من استشراف نفس السامع إلى الأحكام أو اللوازم التابعة له التي تقتضي البلاغة شفاء الغليل بدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها.

---

[١]- انظر في تفصيلاتها: قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، م.س، ص٢٨٣-٢٨٧.

[٢]- البرهان في علوم القرآن، م.س، ج١، ص٣٦.

[٣]- الإتقان في علوم القرآن، م.س، ج٣، ص٣٧٦.

ج. قاعدة في مراتب النصّ القرآني

وهذه القاعدة في الحقيقة وإن كانت ترجع إلى السياق الحالي للقرآن، ولكنّها تُعنى بدراسة النصّ القرآني من جهة الخصائص المعتبرة فيه بحسب مراتب التجلّيات والتنزّلات في خطاب الحق تعالى لنبيّه، وتنوّعه بلحاظ مراتب المقصودين وتفاوتهم في مراتب الفهم والأحوال النفسيّة ومدى ملاحظة المناسبات النفسيّة في الآيات مع الحالات التي يراد معالجتها وغيرها من الملابسات المرتبطة بتأثير النصّ القرآني في نفوس المتلقّين له، ومديات التغيير المطلوب فيه والمقصود للنصّ القرآني من تغيير الثقافات وتبديلها وبناء النظرة التكاملية للإسلام. كل هذه الأمور تؤثّر تأثيراً مباشرًا في تفسير القرآن بالقرآن ولهذا على المفسّر أن يُلمّ بعدة أمور في مجال هذه القاعدة:

- أن ينظر المفسّر في خصائص المتكلّم بالخطاب القرآني، ويحرّر هذه الخصائص بحسب النصوص القرآنيّة، وما تفيده دون إدخال صورة خارجية تؤثّر في تفسير الآيات، ونذكر مثالاً لذلك تفسير الآيات المرتبطة باستواء الحق تبارك وتعالى، فمذاهب التجسيم والتنزيه قد توجب حاكميّة على فهم النصّ القرآني بما تخرجه عن قرائِنه القرآنيّة المبيّنة له.

- أن ينظر المفسّر إلى أقسام المخاطبين وصفاتهم وحالاتهم النفسيّة والثقافيّة والعقلية وغيرها التي روعيت عند خطابهم ومعالجة النقطة التي يريد النصّ القرآني أن يعالجها، وهذا يوجب الفحص الدقيق في القرآن عن هذه الخصائص حتى يكون القرآن مفَسّرًا من داخله بلحاظ هذه الخصوصيات ولا تحمّل البحوث التاريخيّة والنفسية والثقافية الخارجة عنه في بيان مقاصده كما تفعل المدرسة التأريخيّة في فهم الخطابات الدينيّة بصورة تأريخيّة.

- أن ينظر المتكلّم إلى أن أنحاء الكلام وتنوّع البيان من مراعاة المقام ولحن الكلام وغيرها من المؤثّرات في فهم النصّ القرآني.

٢. الجمع التأويلي وتفسير القرآن بالقرآن

ونقصد به القواعد المرتبطة ببيان البطون القرآنيّة والتأويلات التي يصعب استكشافها من المداليل الظاهرية، ويعبرّ عن هذا الجمع بالتأويل في مقابل التفسير، وقد مرَّ تعريف التأويل ووعدنا بتحقيق الصحيح من معناه وحان آوانه، فنقول: استعمل لفظ التأويل في الكتاب والسنة في خمسة معانٍ[1]:

- توجيه المتشابه من الآيات كما قوله تعالى ﴿**ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ**﴾ (آل عمران: ٧). وكذلك يأتي بمعنى توجيه الأفعال المتشابهة في الخير والشر، فيبيّن السرّ المبرّر لها كما في قول العبد الصالح ﴿**سَأُنَبِّئُكَ بِتَأۡوِيلِ مَا لَمۡ تَسۡتَطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرًا**﴾ (الكهف: ٧٨) وهو محل الكلام في المقام.

- تعبير الرؤيا كما في سورة يوسف (الآيات: ٦، ٢١، ٣٦، ٣٧، ٤٤، ٤٥، ١٠٠، ١٠١)، وهو يرجع إلى المعنى الأوّل من جهة أنّ تعبير الرؤيا نحو من توجيهها على خلاف الظاهر منها.

- مآل الأمر وعاقبته الكائنة: وقد جاء في القرآن بهذا المعنى في خمسة مواضع (النساء: ٥٩؛ الإسراء: ٣٥؛ الأعراف: ٥٣ مكررة؛ يونس: ٣٩). وهو معناه اللغوي الأصلي الذي تعود إليه بقية المعاني التي ذكرت.

- المفهوم العامّ المنطوي عليه مصداق الآية: وقد ورد في الأخبار بهذا المعنى كما مرَّ في قاعدة الجري والتطبيق.

- المصداق الخارجي: ونعني به «الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنيّة من حكم أو موعظة أو حكمة»، ويختلف عن الأربعة السابقة في أنها من قبيل المعاني والمفاهيم المدلول عليها باللفظ، فيكون التأويل على طبقها سنخ من التفسير غايته أنه يحتاج إلى مزيد عناية وبيان، بينما على هذا المعنى يكون من قبيل

[١]- انظر: معرفة، محمد هادي، تلخيص التمهيد، ج١، ص٤٣١-٤٣٢. بتصرف.

المصاديق الخارجيّة التي يؤول إليها المعنى المدلول عليه بالآيات. وقد اختار هذا المعنى العلاّمة الطباطبائي وابن تيمية وصاحب تفسير المنار وغيرهم. ووجّهوا على أساسه الآيات التي ذكرت شاهدًا للوجوه الأربعة السابقة والتي بنى عليها علماء التفسير قديمًا.

ثم إنّنا لو بنينا على أنّ التأويل من مقولة المعنى، فهذه المعاني التأويلية الواقعة تحت المعنى الظاهري «منها ما هو تحت اللفظ يناله جميع الأفهام، ومنها ما هو أبعد منه لا يناله إلا اللّه سبحانه، أو هو تعالى والراسخون في العلم»[١]. ولهذا يحتاج إلى ضوابط تبتعد به عن التفسير بالرأي والخروج عن الحجية، وفي المقام توجد عدة ضوابط لهذا الجمع:

أ. المناسبة اللغويّة بين المعاني التأويليّة والظاهر

لا بدّ من اعتبار المناسبة بين المعاني الباطنيّة التي يراد حمل الآية عليها وبين المعنى الظاهري الذي فُسّرت به الآية، وإلا لو لم تكن هناك أي مناسبة لغويّة لزم من ذلك خروج التأويل المذكور عن كونه تأويلاً مقبولاً، ووقوعه في خانة التفسير بالرأي ولا ينفع حينئذ توجيهه بأنّه ليس من قبيل التفسير، بل من قبيل الإشارات واللطائف التي أشارت إليها الرواية، فإنّ تلك اللطائف والإشارات وإن كانت في غاية الخفاء، ولكنّها تصلح للقبول، ولا بدّ أن يكون لها نحو مناسبة مع الظهور. ولهذا لا بدّ من أن تجري دلالة بطون القرآن مع ظهورها وفقًا للشروط المعتبرة، فلا تحميل ولا تفسير بالرأي.

ب. حاكمية المعنى الظاهري على المعاني التأويليّة

لا بدّ في قبول المعنى التأويلي الباطني من اعتبار الظاهر مدارًا له، فكل معنى باطني يصادم المعنى الظاهري لا بدّ من طرحه إلاّ ما ورد فيه النصّ كما سياتي في القاعدة التالية. قال العلامة الطباطبائي: «وحاشا أن يكون هناك باطن لا يهدي إليه

[١]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج٣، ص٤٤.

ظاهر، والظاهر عنوان الباطن وطريقه»[١].

والمقصود من حاكميّة المعنى الظاهري على الباطني رجوعه إليه؛ إذ العلاقة بين المعنى الظاهري والمعاني الباطنيّة التأويليّة التي تحته لا بدّ أن تكون إحدى العلاقات التالية[٢]:

- أن تكون المعاني الباطنيّة لوازم لمعنى اللفظ، إلّا أنّها لوازم مترتّبة بحيث يكون المعنى المطابقي للفظ هو المعنى الظاهري وله لازم وللازمه لازم وهكذا. ويكون المدار في حجيّة اللوازم الواضحة منها دخولها تحت دلالة التنبيه والإشارة والاقتضاء، وأما حجية اللوازم الخفية منها فترجع إلى وجود دليل عقلي برهاني واضح عليها أو سنّة معصومة شاملة لها شمول المعنى لمصاديقه ولوازمه الواضحة الداخلة تحت المخاطبات العامّة وإن كان أصل المعنى المفاد من المعصوم معنى تأويلي خفي للآية.

- أن تكون المعاني الباطنيّة مترتّبة على المعنى الظاهري وعلى بعضها بعضًا ترتب الباطن على الظاهر، فتكون إرادة المعنى المعهود والمألوف إرادة لمعنى اللفظ الظاهر وإرادة لباطنه بعين إرادته نفسه، كما إنك إذا قلت: اسقني فلا تطلب بذاك إلّا السقي وهو بعينه طلب للإرواء، وطلب لرفع الحاجة الوجودية، وطلب للكمال الوجودي، وليس هناك أربعة أوامر ومطالب ومقاصد، بل الطلب الواحد المتعلّق بالسقي متعلّق بعينه بهذه الأمور التي بعضها في باطن بعض والسقي مرتبط بها ومعتمد عليها.

- أن تكون من المصاديق التي يجري عليها المفهوم العام الذي يجرّد من خلال الظاهر تجريدًا عرفيًّا لا عقليًّا أو عرفانيًّا تأويليًّا.

- أن تكون علاقته بالمعنى الظاهري علاقة الهدف بالمعنى العام الموجب له

---

[١]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج٥، ص٢٨٢.

[٢]- انظر في هذه العلاقات: م.ن، ج٣، ص٤٥. مع تصرف فيها.

والموصل إليه كما فسّر التأويل في كلمات العلاّمة به.

ت. خضوعه لضابطة التأويل المقبولة

إنّ التفسير الباطني لا بدّ أن يخضع لضابطة التأويل الصحيحة الموجبة لاعتباره وعدم وقوعه في التفسير بالرأي، وقد ذكر بعض الباحثين هذه الضابطة في عدّة نقاط[١]:

- العثور على الهدف الذي ترمي إليه السورة أو الآية بحيث يكون مدارًا للتأويل ومحددًا للمعاني الباطنيّة المقبولة.
- تجريد ذلك الهدف عن الخصوصيّات المأخوذة في تلك الآية.
- إيجاد المعنى الجامع الذي يترتّب عليه ذلك الهدف وجعله أساسًا مشتملاً على المعاني الباطنيّة اشتمال المعنى على مصاديقه أو لوازمه.
- كون تلك المعاني بالنسبة لهذا المعنى العام بمثابة المعاني المتداعية التي يذكر بها المعنى العام الظاهري أو أخذًا بفحوى الآية العالم...
- أن تكون تلك المعاني الباطنيّة مدعّمة بشواهد من الكتاب أو السنّة أو العقل الرشيد.

٣. التفسير الموضوعي وتأثير تفسير القرآن بالقرآن فيه

«يُعتبر التفسير الموضوعي من أهم أساليب التفسير التي تتّكئ على منهج تفسير القرآن بالقرآن، فالمفسّر يحاول فيه القيام بالدراسة القرآنيّة لموضوع من الموضوعات العقائديّة أو الاجتماعيّة أو الكونيّة لتحديد الموقف النظري للقرآن الكريم تجاهه»[٢]، ولأجل أن ينجز هذه المهمّة بشكل صحيح لا بدّ أوّلاً أن يكون قد تعرف على الارتباط الموجود بين تلك الآيات القرآنيّة من حيث السياق القرآني والموضوعي، وهذا إنما

[١]- انظر: معرفة، محمد هادي، التفسير الأثري الجامع، ج١، ص٣٥. بتصرف وزيادات.

[٢]- الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنيّة، ص٢٣.

يتوفّر في منهج تفسير القرآن بالقرآن. ويمكن إيجاد عدّة أنحاء من العلاقة بينهما:

أ. علاقة تبعيّة التفسير الموضوعي لمنهج تفسير القرآن بالقرآن

وذلك بأن نفرض أنّ التفسير الموضوعي تابع لمنهج تفسير القرآن بالقرآن؛ إذ إنّ المفسّر ما لم يحدّد العلاقات السياقية القائمة بين الآيات والسور المتعرّضة لتلك الموضوعات التي يحاول التفسير الموضوعي معالجتها، فلا يمكن البتّ بها وبيان الموقف القرآني منها. وهذا الأمر يستدعي أن يتقن المفسّر الموضوعي القواعد التي يعتمد عليها منهج تفسير القرآن بالقرآن قبل الشروع فيه، ويبيّن السياقات اللفظيّة والحالية التي تندرج فيها تلك الموضوعات وتفصيلاتها؛ إذ التفسير الموضوعي لا يعتمد على مجرد الجمع الكمي للآيات المتعلقة بموضوع ما، بل يعتمد على بيان الترتيب السياقي والمنطقي لتلك الآيات في تعرّضها لصورة ذلك الموضوع، وتعقد الأمر حينما نعلم أن بعض تلك التفاصيل المتعلقة بذلك الموضوع أو تلك الحادثة تتنوّع في سياق نزولها ومكّيّها ومدنيّها ومحكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها وغيرها من السياقات المؤثّرة بيان الصورة التفصيليّة والنظريّة القرآنيّة الكاملة حول هذا الموضوع.

ب. علاقة تبعيّة منهج تفسير القرآن بالقرآن للتفسير الموضوعي

وهذه التبعيّة إنّما تمثّل المرحلة التطوّرية لمنهج تفسير القرآن بالقرآن؛ إذ إنّه في المرحلة الأولى وإن كان ابتداءً يستمدّ التفسير الموضوعي منه سياقاته التي يعتمد عليها، ولكن النتيجة التي يحصل عليها التفسير الموضوعي توجب إعادة النظر في تلك السياقات وتعديلها على طبق النتائج التي حصل عليها المفسّر الموضوعي؛ إذ تلك السياقات كانت سياقات أوّليّة يلجأ إليها المفسّر لتكوين النظرة الأوليّة للقرآن تجاه ذلك الموضوع.

ت. العلاقة التكامليّة بين التفسير الموضوعي ومنهج تفسير القرآن بالقرآن

ونقصد من العلاقة التكامليّة علاقة الإنضاج النهائي الموجب لتبديل النظرتين

الناتجتين من المرحلة الأولى والثانية، ففي المرحلة الأولى كان السياق القرآني الذي وفّره منهج تفسير القرآن بالقرآن حاكمًا على نتائج التفسير الموضوعي، في حين انعكس الأمر في المرحلة الثانية، ممّا أوجب تطوير تلك السياقات على أساس التفسير الموضوعي، وهذا ما أوجب ظهور الفجوة في الموقف القرآني تجاه ذلك الموضوع ممّا يستدعي تطوير النظرة من جديد تجاه الموضوع محلّ البحث وتستمرّ هذه العملية بصورة متتالية، إلى أن نصل إلى الفهم النهائي الحاصل من ملاحظة الأمرين معًا.

إنّ هذه العمليّة التي نسمّيها بالعلاقة التكامليّة تعتمد على عدة نقاط مهمة لا بد من بيانها:

- إن النص القرآني وإن كان في غاية الإعجاز البياني، ولكن الواسطة في الفهم لدى المفسّر هي السياقات اللفظيّة والحاليّة المكوّنة للنص ومدلولاته والتي سيجعلها المفسّر واسطة هي الأخرى للوصول إلى المقاصد الجدّيّة النهائيّة لله تعالى من القرآن.

- إنّ تلك السياقات القرآنيّة سواء أكانت من السياقات الموضوعيّة أو التجزيئيّة ليس دور المفسر فيها عادة دور التابع المستمع، بل دور المحاور والمستفهِم الذي يوجب استجلاءها وتوسيطها للوصول إلى المقاصد النهائية. ومن هنا حتى يفهم المفسّر النسق القرآني لا بدّ أن يقوم بإعادة بناء التجربة والأحداث التي تشكّل من خلالها الموضوع القرآني والنصّ على حدّ سواء.

- ولكي يقوم المفسّر بإعادة بناء تلك التجربة والأحداث المكونة للموضوع القرآني والنصّ، لا بدّ من أن يعيش حالة التدبّر والحدس لمعرفة العلاقات القائمة بينهما والمشكلة للنسيج المعرفي الحاكم على تلك العلاقات، ومن هنا يقع في حالة تشبه ما يسمّى بالحلقة أو الدائرة التأويليّة لفهم المتن[١]،

[١]- وهي مما طرحه الفيلسوف الألماني شلايرماخر وطوّرها بعده فلاسفة الهرمنيوطيقا. انظر في تفصيلاتها: قائمي نيا، علي رضا، الحلقة التأويلية، مجلة روافد فكرية، العدد ٣، ص٢٧-٦٢.

والتي تنتهي بعد عدة مراحل إلى تحديد المقصود الواقعي للنص المقروء والمفسّر.

إذا اتّضحت هذه النقاط ظهر أنّ العلاقة النهائية بين التفسير الموضوعي ومنهج تفسير القرآن بالقرآن تشبه إلى حدّ ما الدائرة التأويلية المذكورة للوصول إلى السياقات القرآنيّة الثابتة والعلاقات المعرفية الحقيقية القائمة بين أركان الموضوع وزواياه. ومن هنا نفهم مدى صعوبة الشروع في التفسير الموضوعي على أساس منهج تفسير القرآن بالقرآن وخطأ الفكرة القائلة إنّ التفسير الموضوعي نوع وقسم من أقسام تفسير القرآن بالقرآن.

٤. دور السنّة في تفسير القرآن بالقرآن

ذكرنا سابقًا أنّ هناك ثلاث نظريّات متباينة لأصحاب منهج تفسير القرآن بالقرآن تجاه السنّة[١]:

أ. المنهج القرآني المطلق: الذي ينكر التعويل على السنة مطلقًا، ويعتقد بكفاية القرآن في فهم جميع المعارف الدينيّة، وقد سُمّي أصحاب هذا التيار «بالقرآنيّين».

ب. المنهج القرآني التفسيري: وهو الذي لا ينكر دور السنّة في بناء المعارف الدينية، ولكنه ينكر دورها في تفسير القرآن ويقصره على تعليم منهج تفسير القرآن بالقرآن دون دخوله الفعلي في عملية التفسير، وقد نسب هذا المنهج إلى العلاّمة الطباطبائي. ولكن البحوث السابقة بيّنت أن العلاّمة يتبنّى حجية السنة ثبوتًا في بيان القرآن، وإنّما يفصّل بلحاظ عالم الإثبات؛ إذ تدور حجّيّة السنة إثباتًا مدار عرضها على القرآن وعدم مخالفتها له، وقد ذكر بعض الباحثين جملة من القرائن على هذا التوجيه[٢].

---

[١]- ونقصد بالسنة في المقام ما يشمل سنّة النبي والأئمّة الأطهار. وأما قول الصحابي وفعله وتقريره لشيء فهو لا يعتبر بنفسه حجة إلا إذا شكّل سيرة أو مرتكزًا متشرعيًا.

[٢]- مدارس التفسير القرآني، م.س، ج٢، ص٣١١-٣٢٥.

ت. المنهج القرآني المقيّد: وهو الذي يرى أن للسنة دورًا مباشرًا في عمليّة التفسير، فضلاً عن تعليمه للمنهج المذكور وتطبيقه له عمليًا. وقد تبنّى هذه النظرية ابن تيمية في تفسيره، وكذا الشنقيطي في أضواء البيان، كما نُسبت هذه النظرية إلى الشيخ الجوادي والعلاّمة الطباطبائي أيضًا.

وإذا سلّمنا دلالة الأدلة السابقة على حجّية تفسير القرآن بالقرآن، فمن الواضح أن هذه الأدلة لا تريد الإشارة إلى نظرية الاكتفاء بالقرآن في بيان جميع المعارف الدينية لوضوح عدم تعرض القرآن لجميع المعارف الدينية بصورة تفصيلية، بل يحتاج الإنسان في معرفة الأحكام التفصيلية للرجوع إلى السنة الشريفة. كما أن أمر القرآن بمتابعة النبي ولزوم طاعته فيما آتاهم دليل على بطلان هذه النظرية؛ إذ من الواضح عدم اقتصار ما جاء به الرسول على القرآن.

وأما النظرية الثانية، فقد يُستبعد استفادتها من الأدلّة السابقة بكونها لم تفد حصر المصدر التفسيري للقرآن بالقرآن، وإنّما غاية ما دلّت عليه هو صحة تفسيره بالآيات الأخرى مع إمكانية الرجوع إلى غيره في التفسير، ولذا لا يعتبر القرآن المصدر المنحصر لتفسيره وإن كان المصدر الأهم لذلك، باعتبار أن المصدر المهم الآخر وهو السنة الشريفة ترجع في اعتبارها وحجيتها إليه بمقتضى روايات العرض على الكتاب، بل يمكن استفادة هذا المعنى من سيرة النبي وأهل بيته الكرام وكذلك الصحابة والتابعين، فإنهم لم يقتصروا في تفسيره على بيانه بنفس الآيات القرآنيّة، بل بيّنوا تفسيره اعتمادًا على السنة الواصلة إليهم من النبي الأكرمﷺ، فيتعين استفادة النظرية الثالثة من هذه الأدلة، يدلّك على ذلك خصائص النص القرآني الموجبة للحاجة إلى غيره في بيان مفاهيم كلماته، وظروف نزول آياته، وسياقها النزولي، كما أنه يحتاج إلى السنة في تفصيل مجملاته، وتقييد وتخصيص مطلقاته وعموماته، وتبيين بعض مراداته بما يخالف ظواهره كما في المتشابهات من آياته، كما يحتاج إلى السنة في بيان مصاديقه وإجرائها على كل زمان ومكان، وإلا لو اختص بالقوم

والحوادث الواقعة في زمان نزوله للزم موته بموتهم وزواله بزوال تلك الحوادث، كما أن القرآن لا تقتصر طريقته في بيان مقاصده على البيان الظاهري، بل اعتبر الباطن كما اعتبر الظاهر، واستعمل الرموز والإشارات، كما استعمل العبارات، وكل هذه الأمور تحتاج الى المعصوم العارف بتمام بطونه وإشاراته ورموزه[١]، ويمكن توجيه الحروف المقطّعة فيه على أنها رموز بين اللّه تعالى والنبي الأكرم لبيان بعض المعارف التي ترجع إليها تمام معارف القرآن، وقد بيّن الحق تبارك وتعالى في كتابه أنه منَّ على المؤمنين بأن بعث فيهم نبيه الأكرمﷺ لتعليمهم الكتاب والحكمة، فقال: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ (آل عمران: ١٦٤). إلا أن يحمل جميع ما ذكر على دخالته في مقدمات التفسير وتأويل القرآن لا في نفس بيانه وتفسيره.

خامسًا: بعض التطبيقات المهمّة لتفسير القرآن بالقرآن

١. تحليل الأسماء الإلهيّة وتأثيرها في الأحكام القرآنيّة

من المباحث التطبيقية المهمّة لمنهج تفسير القرآن بالقرآن تحليل مفاد الأسماء الإلهية، وترتيبها، ومدى ارتباطها بالأحكام المذكورة في بدايات الآيات التي ذُكرت فيها تلك الأسماء. فحينما يذكر سبحانه وتعالى حكمًا من الأحكام في الآية، يكون الاسم المبارك الإلهي الوارد في آخرها بمثابة العلّة والسبب لتلك الأحكام،كما أن الأسماء المذكورة في السورة، لها ارتباط وثيق بالأغراض المترتّبة على تلك السورة. وتوجد تطبيقيات عدة لهذه المسألة، نذكر المهم فيها:

أ. تناسب الأسماء مع الآيات الواردة فيها

كثيرًا ما تذكر الآيات جملة من الأحكام والقضايا، ثمّ تذيّل تلك الآية ببعض

[١]- انظر في تفصيلاتها: مدارس التفسير الإسلامية، م.س، ص٣٤٨-٣٦٣.

الأسماء الإلهيّة مفردة أو مقرونة أو معطوفة، وعند التدبّر في تلك الأسماء نجد ارتباطًا كبيرًا فيما بينها، مما يوجب التأثير الكبير في فهم الآية، وهذا يعدّ تطبيقًا من تطبيقات السياق اللفظي للقرآن. وقد كانت العرب تفهم هذه المناسبة الموجودة بين تلك الأحكام والأسماء التي ذُيِّلَت بها الآية. وقد رُوي عن معاذ بن جبل أنّه قَالَ: «أَمْلَى عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ (المؤمنون: ١٢) إِلَى ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ (المؤمنون: ١٤)، فَقَالَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ: فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ، فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَهُ مُعَاذٌ: مِمَّ ضَحِكْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «بِهَا خُتِمَتْ»»[١]. وقد حكي عن الأصمعي أنه قال: «كنت أقرأ ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾ (المائدة: ٣٨) واللّه غفور رحيم»، وبجَنْبي أعرابي فقال: كلام من هذا؟ قلت: كلام اللّه، قال: أعد، فأعدت، قال: ليس هذا كلام اللّه، فانتبهت، فقرأت: ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فقال: أصبت، هذا كلام اللّه، فقلت: أتقرأ القرآن؟ قال: لا، قلت: من أي شيء علمت؟ قال: يا هذا، عزَّ فَحَكَم فقطع، ولو غفر ورحم لما قطع»[٢]. والمناسبة قد تكون بين الآية واسم مركب أو متعدّد، كما في الآية السابقة، وقد تكون المناسبة بين الآية واسم مفرد من الأسماء كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (الحج: ١٧). والتناسب قد يكون بين الاسم ونفس الآية، وقد يكون بينه وبين الموضوع الذي تفصله الآيات، كالمسائل الاعتقادية، والقصص القرآني، والأحكام الشرعية، والبناءات الأخلاقيّة، وغيرها. وهذا باب واسع تمثّل فيه الأسماء أوتادًا تفسيريّة في القرآن الكريم على طبق منهج تفسير القرآن بالقرآن يحتاج إلى دراسة منفصلة.

---

[١]- انظر: الطبراني، أبو القاسم، المعجم الأوسط، ج٥، ص٥٦، باب العين، باب : من اسمه عبد الرحمن، ح٤٦٥٧.

[٢]- الطيبي، شرف الدين، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الغيب، ج٣، ص٣٢٥.

ب. تأثير السياق القرآني على تفسير الأسماء

من الأمور المهمّة للمفسّر على طبق منهج تفسير القرآن بالقرآن أن لا يعتمد في شرح الأسماء الإلهيّة على المعاني اللغويّة أو البحوث التحليليّة الصرفة الموجبة لتحميل تلك المعاني على مراد القرآن، بل لا بدّ من مراعاة السياقات القرآنيّة الكاشفة عن مدلولاتها، فقد يكون للمفردة القرآنيّة المستعملة في الاسم المبارك معنى لغويّ غير مقصود يمنعه القرآن ويدفعه السياق، كما يمكن أن يكون معنى الاسم في كلّ سياق يختلف عن معناه في السياق الآخر، فلا يصح تفسيره بالمعنى نفسه. ومن أمثلة هذا المعنى اسم «الواسع»، فإنه تارة يأتي اسمًا من أسماء الذات يتحدث عن ذاته تعالى وأنه لا يحدها مكان ولا يقيّدها زمان، ولهذا يترتّب عليه صحّة التوجّه إلى كل جهة عند الجهل بالقبلة وعدم معرفتها، كما في قوله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ**﴾ (البقرة: ١١٥)، وتارة يأتي اسم فعل مرتبط بالرزق والسلطنة والتوسعة بالإنفاق، كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ**﴾ (آل عمران: ٧٣). وغيرها من الآيات.

ت. بيان الأحكام القرآنيّة المحذوفة من خلال السياق القرآني للأسماء

قد يكتفي الحق تبارك وتعالى بذكر الاسم المبارك للدلالة على الحكم الذي يناسبه المقام، وذلك لينبّه عباده على أنّهم لو عرفوا أسماءه عرفوا ما يترتّب عليها من الآثار، كما في قوله تعالى: ﴿**فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ (البقرة: ٢٠٩)، فإن الآية بقرينة الاسمين المباركين «العزيز الحكيم» تدلّ على التهديد والوعد بالعقوبة العادلة على فعلهم، وأنّ هذه العقوبة هي الحافظة للنظام من الفساد، لأنّ العبد إذا عرف عزّة الحق تعالى في سلطانه وحكمته أوجب أن يخاف من الوقوع في الزلل بعد وصول البيّنات. ولعلّ في الآية إشارة واضحة إلى حسن العقاب بعد البيان.

ث. نظام الأسماء الإلهيّة وتأثيرها في السياق المقاصدي للقرآن

لعلّ من الأمور المهمة في دراسة الأسماء الإلهيّة بيان مدى التأثير الذي توجبه على السياق المقاصدي للقرآن، فالأسماء الإلهية عادة لها حكومة على تلك المقاصد الإلهيّة بما يوجب بيان السبب في تقديم بعضها على بعض وفي مرجعية بعضها على بعض وفي بيان تفرع بعضها على بعض، وقد ذكر العلاّمة الطباطبائي أن جميع مقاصد القرآن تدور حول التوحيد ومراتبه، ممّا يعني أنّ جميعها تدور حول الاسم الواحد الأحد. كما أن جميع الأحكام الشرعيّة تدور في تشريعاتها على أساس اسمه العزيز الحكيم أو العليم الحكيم، فمن الأولى ما ذكره في باب الحدود كحدّ السارق بقوله تعالى: ﴿نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (المائدة: ٣٨). أي عزّ وحكم فقطع وعاقب. ومثال الثانية قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ ۚ ...فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (النساء: ١١)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: ٦٠). فإنها تبيّن أن الميراث وتقسيمه والصدقات وتعيين مصرفها إنّما هي على أساس علمه تعالى بالمصالح والمفاسد وحكمته في التشريع.

٢. أسس النظام المعرفي في القرآن بناء على تفسير القرآن بالقرآن

من المسائل المهمّة التي تعرّض لها القرآن الكريم وبيّنها النظام المعرفي الذي يبتني عليه النظام الوجودي والتشريعي، ونعني بالنظام المعرفي المنهج والأدوات التي نستكشف من خلالها القوانين الحاكمة في النظامين الوجودي والتشريعي، وقد اعتمد القرآن على المنهج المتكامل الحاكم فيه العقل والتعقّل في قبول القضايا؛ إذ لمّا كان النظام الوجودي الكوني مبنيًّا على نظام السببيّة الحاكم في هذا العالم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَءَاتَيۡنَٰهُ مِن كُلِّ شَيۡءٖ سَبَبًا﴾ (الكهف: ٨٤)،

كما أنّ النظام التشريعي مبنيّ على الأغراض والملاكات الموجبة لإيصال الإنسان وكل المخلوقات المسخّرة تحت سلطانه إلى الكمال النهائي الموجب لتحقق العدالة الإلهية على يد الناس، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد: ٢٥). أوصى اللّه تعالى كثيراً بالتعقل الموجب لمعرفة النظام الحاكم فيهما، فقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾ (يونس: ٦). وقد بيّن الحق تبارك وتعالى الأدوات التي يتعرف الإنسان من خلالها على هذين النظامين والعلاقات الحاكمة فيه بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل: ٧٨). فالآية تشير إلى مصادر ثلاثة للمعرفة، وهي: النقل الحاصل من السمع، والتجربة والحسّ الحاصلان من المشاهدة، والفهم والتعقّل الحاصلان من الفؤاد واللبّ، كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (يوسف: ١١١). ولعلّ الوجه في ذكر القلب دون اللب في الآية السابقة أن القلب مسؤول عن الفهم والفقه للأشياء، بينما اللب مسؤول عن الاعتبار وأخذ العظة من الأحداث، ولهذا قُرن في آيات عدة بالتقوى والفلاح والهداية وغيرها من المقولات المرتبطة بالعمل الذي يستتبعه اللبّ[١]. وقد بيّنت الآية انحصار الطريق المتعارف في هذه الأدوات الثلاث، لانصراف الآية إلى العلم الذي يحصّله الإنسان بالاكتساب. وتوجد أداة أخرى يقرّرها القرآن ويبيّن خصوصياتها، وهي أداة الوحي التشريعي المرتبطة بالأنبياء والأولياء والتي يحصل للإنسان من خلالها معرفة بالنظام التشريعي الحاكم في حركة الإنسان وصلاحه، كما يتعرّف من خلالها على النظام التكويني الغيبي المرتبط بالأسباب الغيبية، كالملائكة، والشياطين، والجنّة، والنار، وتأثير الأعمال والاعتقادات وغيرها. وقد وسّع القرآن من دائرة التعرّض لها وبيّنها بصورة مفصّلة لشدّة حاجة الإنسان إليها

[١]- انظر مثلاً: سورة البقرة، الآية ١٧٩؛ سورة المائدة، الآية ١٠٠؛ سورة الطلاق، الآية ١٠.

وغموضها على العقل البشري الاكتسابي. ولو أردنا أن نفصّل هذه الأدوات والأحكام القرآنيّة التي رتّبت على كلّ أداة من الأدوات الأربعة وكيفيّة الاستفادة منها والآفات التي تعرّض لها وتوجب انحرافها أو تعطيلها والأمراض التي تُصاب بها وغير ذلك من الأمور التي تعرّضت لها الآيات القرآنيّة على أساس منهج تفسير القرآن بالقرآن لاستدعى دراسة موضوعيّة مفصّلة تخرج عن دائرة هذا البحث.

٣. أسس النظام الأخلاقي في القرآن بناء على تفسير القرآن بالقرآن

ومن الأمور المهمة التي تعرّض لها القرآن أيضًا النظام الأخلاقي الذي تبتني على أساسه العلاقات الأخلاقيّة للإنسان، وقد عرض القرآن لثلاثة طرق أساسيّة من حيث الغايات للتهذيب الأخلاقي، ودُفع الطريق الأوّل منها، وثبَت الطريقان الآخران. بيان ذلك: إنّ المنهج الأخلاقي في التهذيب تنحصر غاياته في التربية في ثلاثة أمور أساسيّة[١]:

أ. تهذيب النفوس بالغايات الدنيوية والعلوم والآراء المحمودة لدى الناس: وهذه هي الطريقة الرائجة في الأمم القديمة اليونانيّة والحديثة الغربيّة، وهي طريقة قائمة على أساس التشويق بالأغراض الدنيويّة، فيدفع الإنسان للعلم على أساس المنفعة المادّيّة وإقبال الناس على العالم من جهة ما يوجبه العلم من العزة والوجاهة والمِنعة والاحترام، كما أنّ الشجاعة توجب السلطنة والعزّة والخوف من قِبل الأعداء، وأن العفّة والغنى يوجب العظمة والعزّة والاحترام من قبل الناس وهكذا . وهذا المسلك يوجب انقطاع الإنسان عن اللّه تعالى والآخرة، وعكوفه على عتبة الدنيا وزخرفها قال تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُواْ بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَٱطۡمَأَنُّواْ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنۡ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ أُوْلَٰٓئِكَ مَأۡوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ**﴾ (يونس: ٧-٨).

---

[١]- انظر في هذه المناهج: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١، ص٣٥٥-٣٦١.

ب. تهذيب النفوس بالغايات الأخروية: وقد كثر استعماله في القرآن كثيراً، سوقًا منه لعموم الناس إلى الإيمان والعمل الصالح على أساس الآخرة؛ لأنّها دار الخلود ونهاية الإنسان التي ينبغي على الإنسان أن يسعى سعيه الحثيث للفوز والفلاح فيها والابتعاد عن الخسران المبين المتمثّل في العذاب فيها. قال تعالى: ﴿**مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا**﴾ (الإسراء: ١٨-١٩). فالآية تبيّن أنّ العامل في الدنيا على قسمين: إما عامل للدنيا فيعجّل اللّه تعالى له حظّه منها، وفي الآخرة له جهنّم يصلاها مذمومًا مدحورًا، وعامل للآخرة مع إيمانه بها فسوف يكون سعيه مشكورًا بأن يثاب الجزاء الأوفى فيها. وقد بيّن القرآن هذا الطريق في كثير من آياته، فقال في جزاء الصابرين: ﴿**إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾ (الزمر: ١٠). وقال في بيان جزاء الظلم والظالمين: ﴿**إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ (إبراهيم: ٢٢). ثم بيّن أثر ولايته للمؤمنين وأثر ولاية الطواغيت، فقال: ﴿**ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ**﴾ (البقرة: ٢٥٧). وهكذا بقية الصفات الأخلاقية يديرها الحق تبارك وتعالى على أساس الغايات الأخروية، مما يوجب أن تكون التربية مبنية على الإيمان والعمل الصالح لا على مجرد الغايات والمنافع الدنيوية.

ت. التهذيب على أساس التوحيد الخالص الكامل: ويقوم هذا المسلك على تربية الإنسان وصفًا وعلمًا على أساس علوم ومعارف لا يبقى معها موضوع الرذائل أصلاً، فهو من باب الدفع لا من باب الرفع؛ وذلك أن كل فعل يُراد به غير اللّه تعالى، فغاية الإنسان منه إما عزّة يطمع فيها أو قوة يخاف أو يحذر منها، أو ملكًا يتطلع إليه، لكن اللّه تعالى يقول في كتابه أن ﴿**ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا**﴾ (النساء: ١٣٩)، و﴿**أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا**﴾ (البقرة: ١٦٥)، وأنّ اللّه تعالى ﴿**مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن**

﴿تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (آل عمران: ٢٦). فينبّه الحقّ تعالى في هذه الآيات على مسلك تَفنى فيه جميع القوّة والعزّة والملك والسلطان، وتزول في مقابل قوته تعالى وعزته وملكه وسلطانه، كما أنّ هذا المسلك يبتني على الحبّ العبودي الذي يدفع الإنسان إلى أمور لا يستصوبها المسلك الأوّل ولا يستسيغها البناء العام للتكاليف الدينيّة، إذ لعل للعقل الإنساني في تأديباته الصلاحية أحكام وللحبّ العبودي أحكام أخرى لا تجتمع مع أحكام العقل الإنساني. وقد بنى هذا المسلك للبشرية رجال هداية من الأنبياء والمرسلين والأئمّة المعصومين، والعلماء الربانيين والعباد الصالحين ما عجز عن بنائه المسلكان الآخران.

الخاتمة: النتائج والتوصيات

١. النتائج

انتهى البحث إلى نتائج مهمة منها:

- إنّ المراد من منهج تفسير القرآن بالقرآن هو الاستفادة القصوى من الآيات القرآنيّة في بيان مراده ومقاصده.
- إنّ منهج القرآن بالقرآن من أقدم المناهج التي حدثت في عصر النبي الأكرم والصحابة والتابعين والأئمّة الأطهار عليهم السلام.
- لمنهج تفسير القرآن بالقرآن أقسام متعدّدة، كلها ترجع بحسب الواقع إلى السياق اللفظي والمعنوي للقرآن.
- دلّت أدلّة عدّة على حجيّة هذا المنهج وصحته، منها الآيات القرآنيّة وروايات المعصومين، والطريقة العملية للنبي الأكرم صلى الله عليه وآله وأهل بيته الكرام عليهم السلام، كما أنّ المرتكز المتشرّعي والسيرة العقلائية العملية شاهدان على صحّة هذه الطريقة من التفسير.
- يحفظ هذا المنهج للسنّة الشريفة موقعيّتها من التفسير من حيث الحاجة إليها في أصل المنهج وتطبيقاته والسياقات التأويليّة والحاليّة الموجبة لبيانه.
- لهذا المنهج قواعد عدّة لا بدّ من مراعاتها ترجع في لبّها إلى قواعد الجمع الدلالي والتأويلي والموضوعي لآيات القرآن.
- تعرّض البحث لتطبيقات عدّة لهذا المنهج، تبيّن من خلالها محاور مهمّة من المعارف القرآنيّة، كالأسماء الإلهيّة وتأثيرها في الأحكام القرآنيّة، وكالنظام المعرفي، والنظام الأخلاقي الذي تبتني عليه جميع المعارف الكونيّة والدينيّة.

٢. التوصيات

وتوجد توصيات مهمة في مقام التحقيق في منهج تفسير القرآن بالقرآن، منها:

- هناك جوانب نظريّة مهمّة لهذا المنهج (تفسير القرآن بالقرآن) لم يتّسع لها هذا البحث، وهي جديرة بالمتابعة والتحقيق: كمباني منهج تفسير القرآن بالقرآن، وقواعد تفسير القرآن بالقرآن، ونسبة التفسير الموضوعي والتجزيئي من منهج تفسير القرآن بالقرآن، وحكومة منهج تفسير القرآن بالقرآن على بقية المناهج كالمنهج العقلي والإشاري والأثري في تفسير القرآن...

- لا بدّ من بناء مشروع لبيان المعارف القرآنيّة التي تقوم على أساس هذا المنهج والتي عُمدتها: المنهج المعرفي للقرآن، والرؤية الكونية للقرآن، والأيدولوجية القرآنيّة، والمقاصد القرآنيّة وتأثيرها في عملية الاستنباط الفقهي، والنظام الحقوقي في القرآن، والنظام السياسي في القرآن، والنظام الاقتصادي في القرآن، ونظام الأسرة في القرآن، والمؤسسات المجتمعية وبناؤها في القرآن. وغيرها من الموضوعات المفصلية في القرآن التي من الممكن أن تُخصّ بدراسة مفصّلة اعتمادًا على منهج تفسير القرآن بالقرآن.

- من الجدير القيام بدراسات نقديّة للتفاسير التي كُتبت على أساس منهجية تفسير القرآن بالقرآن ليتبيّن صحّة أو سقم تلك التفاسير في تطبيقها لهذه الطريقة.

- من الأمور المهمة التي نوّه إليها البحث ولكنّه لم يتعرّض لها مفصّلاً نسبة العلوم العربية إلى القرآن في هذا المنهج، فإنّ عمدة المفسّرين يحكِّمون النتائج الحاصلة في هذه العلوم العربية على السياق المفرداتي أو الاستعمالي للقرآن مع أن الصحيح هو الانتباه للسياقات القرآنيّة في تحليل المعاني التصوّرية والاستعمالية التي تدلّ عليها ألفاظ القرآن وجمله، ولهذا ينبغي أن يعمل معجم لغوي مثلاً قائم على أساس الاستعمالات القرآنيّة وتحليل المفردة في سياقها القرآني لا في سياقها الشعري أو النثري العربي وتحميلها على السياق القرآني.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم

١. ابن ابي جمهور، محمد بن زين الدين، عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية، تحقيق وتصحيح: مجتبى العراقي، دار سيد الشهداء للنشر، قم، ط١، ١٤٠٥هـ.ق.

٢. ابن تيمية، تقي الدين، تحقيق وتعليق: الدكتور عبد الرحمن عميرة (عضو اللجنة العلمية الدائمة بجامعة الأزهر)، دار الكتب العلمية، بيروت، لم يذكر تاريخ ورقم الطبعة.

٣. ابن حنبل، أحمد بن محمد، المسند، شرحه وصنع فهارسه: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٦هـ.ق.

٤. ـــــــــــ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وأخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ.ق.

٥. ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.ق.

٦. ابن عاشور، الطاهر، التحرير والتنوير (تحرير المعنى وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية للنشر، تونس، ط١، ١٩٨٤م.

٧. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ. ق.

٨. أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقائيس اللغة، ٦ جلد، انتشارات دفتر تبليغات إسلامي حوزه علميه قم، قم، ط١، ١٤٠٤هـ.ق.

٩. الآملي، عبد اللّه الجوادي، تسنيم في تفسير القرآن، دار الاسراء للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ٢٠١١م.

١٠. الأميني، عبد الحسين بن أحمد، الغدير في الكتاب والسنة والأدب، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، قم، ط١، ١٤١٦هـ.ق.

١١. البحراني، هاشم بن سليمان، البرهان في تفسير القرآن، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية

في مؤسسة البعثة في قم، بنياد بعثت، طهران، ط١، ١٤١٦هـ.ق.

١٢. البريدي، أحمد بن محمد، تفسير القرآن بالقرآن (دراسة تأصيلية)، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنيّة، العدد (٢)، مركز الدراسات والمعلومات القرآنيّة بمعهد الإمام الشاطبي، جدة - المملكة العربية السعودية، ذو الحجة ١٤٢٧هـ.

١٣. الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم، تحقيق: عدد من الباحثين، دار التفسير، جدة، ط١، ١٤٣٦هـ.ق.

١٤. الجزيري، عبد الرحمن، الفقه على المذاهب الأربعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ.ق.

١٥. الجوهري، اسماعيل بن حماد، الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.ق.

١٦. الخوئي، أبو القاسم البيان في تفسير القرآن (المدخل، فاتحة الكتاب)، مؤسسة الخوئي الإسلامية، مطبعة نينوى، ط٤، ٢٠٠٩م.

١٧. الدمنهوري، أبو زيد محمد، الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن، مطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر، مصر، ط١، ١٣٤٩هـ.ق .

١٨. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل، تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب - جامعة طنطا، مصر، ط١، ١٩٩٩م.

١٩. الرضائي الأصفهاني، محمد علي، مناهج التفسير واتجاهاته (دراسة مقارنة في مناهج تفسير القرآن)، تعريب: قاسم البيضاني، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

٢٠. الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، دار أحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي وشركائه)، ط١، ١٩٥٧م.

٢١. الزيدي، كاصد ياسر، بحث (تفسير القرآن بالقرآن)، مجلة الرافدين، العدد ١٢، لسنة ١٩٨٠م، جامعة الموصل/ كلية الآداب، الموصل، ١٩٨٠م.

٢٢. السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ١٩٧٤م.

٢٣. الشافعي، أبو عبد اللّه محمد بن إدريس، الأم، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.ق.

٢٤. الشريف الرضي، محمد بن الحسين، نهج البلاغة، تصحيح: صبحي الصالح، منشورات دار الهجرة، قم، ط١، ١٤١٤هـ.ق.

٢٥. الشهراني، سعيد محمد سعد، السياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية الحديثة (دراسة نظرية تطبيقية)، كرسي القرآن الكريم وعلومه بجامعة الملك سعود، كلية التربية، الرياض، ط١، ١٤٣٦هـ.ق.

٢٦. الصاحب بن عباد، اسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة، عالم الكتاب، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.ق.

٢٧. الصافي، محمود بن عبد الرحيم، الجدول في اعراب القرآن، دار الإيمان مؤسسة الرشيد، دمشق، ط٤، ١٤١٨هـ.ق.

٢٨. الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنيّة، إعداد وتحقيق: لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، قم، ط١، ١٣٢١هـ.ق.

٢٩. الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، التوحيد، تحقيق: السيد هاشم الحسيني، جامعة المدرسين، قم، ط١، ١٣٩٨هـ.ق.

٣٠. ــــــــــــ، معاني الأخبار، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دفتر النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين بقم المقدسة، قم، ط١، ١٤٠٣هـ.ق.

٣١. الصفار، محمد بن الحسن، مكتبة آية اللّه المرعشي النجفي، قم، ط٢، ١٤٠٤هـ.ق.

٣٢. الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام، المصنف، تحقيق ودراسة: مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، القاهرة، ط٢، ٢٠١٣م.

٣٣. الطباطبائي، محمد حسين، القرآن في الإسلام، ترجمة: احمد الحسيني، مركز اعلام الذكرى الخامسة لانتصار الثورة الإسلامية في إيران، ط١، ١٤٠٤هـ.ق.

٣٤. ــــــــــــ، الميزان في تفسير القرآن، مكتب النشر التابع لجامعة المدرسين بقم المقدسة، قم، ط٥، ١٤١٧هـ.ق.

٣٥. الطبراني، أبو القاسم، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق عوض اللّه/ أبو الفضل الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ.ق.

٣٦. الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: محمد جواد البلاغي، انتشارات ناصر خسروا، طهران، ط٣، ١٣٧٢ش.

٣٧. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.ق.

٣٨. الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد اللّه، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)، نشر جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، دبي، ط١، ١٤٣٤هـ.ق.

٣٩. العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، تصحيح: رسول محلاتي/ س هاشم،

المطبعة العلمية، طهران، ط١، ١٣٨٠هـ.ق.

٤٠. الفراهيدي، الخليل بن احمد، كتاب العين، نشر هجرت، قم، ط٢، ١٤١٠هـ.ق.

٤١. الفيض الكاشاني، محمد محسن، الوافي، منشورات مكتبة الأمام أمير المؤمنين علي ع، أصفهان، ط١، ١٤٠٦هـ.ق.

٤٢. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتحقيق: علي أكبر الغفاري/ محمد آخوندي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٤، ١٤٠٧هـ.ق.

٤٣. المطيري، عبد الرحمن عبد اللّه، السياق القرآني وأثره في التفسير (دراسة نظريّة وتطبيقيّة من خلال تفسير ابن كثير)، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠٠٨م.

٤٤. المفيد، محمد بن محمد، الأمالي، تحقيق: الحسين استاد ولي، علي أكبر الغفاري، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، قم، ط١، ١٤١٣هـ.ق.

٤٥. الملكي الميانجي، محمد باقر، مناهج البيان في تفسير القرآن، تنظيم: محمد البياباني الأسكوئي، مؤسسة النبأ الثقافية، طهران، ط١، ٢٠١٣م.

٤٦. الميبدي، محمد فاكر، قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية/ المركز العالي للدراسات التقريبية، طهران، ط١، ٢٠١٨م.

٤٧. الهي بخش، خادم حسين، القرآنيون وشبهاتهم، مكتبة الصديق، الطائف، المملكة العربية السعودية، ط٢، لسنة ١٤٢١هـ.ق.

٤٨. بابائي، علي أكبر، مدراس التفسير الإسلامي، تعريب: كمال السيد، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.

٤٩. درويش، محي الدين، اعراب القرآن الكريم وبيانه، دار الإرشاد، سورية، ط٤، ١٤١٥هـ.ق.

٥٠. زعطوط، حسين محمد، سياق الحال في فهم خطاب القرآن والسنة لدى الطاهر بن عاشور، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية/ كلية الدراسات العليا/ قسم اللغة العربية، لسنة ٢٠٠٩م.

٥١. شحرور، محمد، الكتاب والقرآن (قراءة معاصرة)، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، لا يوجد تأريخ للطباعة.

٥٢. قائمي نيا، علي رضا، الحلقة التأويلية، ترجمة: الشيخ فضيل الجزائري، مجلة روافد فكرية، العدد ٣، مركز روافد للبحوث والدراسات، قم، شتاء ٢٠١٤م.

٥٣. معرفة، محمد هادي، التفسير الأثري الجامع، مؤسسة التمهيد، قم، ط١، ٢٠٠٨م.

المنهج العقلي في التفسير

أ. قاسم شعيب[1]

المقدّمة

تنطلق الممارسة التفسيريّة للقرآن الكريم على أساس مناهج متعدّدة، ومن تلك المناهج المنهج العقلي، والمنهج الأثري، ومنهج تفسير القرآن بالقرآن ... وداخل كل منهج توجد اتّجاهات مختلفة قد تكون غير منسجمة في بعض الأحيان. ويمثّل منهج التفسير العقلي تطوّرًا تاريخيًّا عن المنهج النقلي في التفسير الذي يعتمد الرواية فحسب في فهم نصوص القرآن، والذي كان سائدًا في بداية عصر التدوين. وإن كانت جذوره الأولى تمتدّ إلى عصر النص نفسه كما سيأتي بيانه. غير أن المنهج العقلي في التفسير الذي يعتبر العقل الأساس في تفسير النصوص واجه اعتراضات كثيرة تتعلّق بحقيقة ارتباطه بالعقل وعلاقته بالرواية.

وهذا البحث سيحاول تشريح هذا المنهج من خلال عناوين محدّدة تتعلّق بتحديد مفهوم التفسير العقلي، وتتبع جذوره التاريخيّة، وأصوله التي يعتمدها في عمله، والتوقّف عند المواقف المختلفة منه بين المؤيّدين والمعارضين، ثم الانتهاء بالاتجاهات المتفرّعة وأهم خصائصها ونماذجها.

---

[1]- باحث مختص في الفلسفة والدراسات الإسلامية ـ تونس.

أوّلًا: حقيقة التفسير العقلي

١ - معنى التفسير العقلي

العقل بالأساس «قوّة النفس التي بها يحصل تصوّر المعاني وتأليف الأقيسة والقضايا»[١]، أو هو «ملكة إدراك ما هو كليّ وضروري سواء أكان ماهية أو قيمة»[٢]. وهو بهذا المعنى يستخدم لإدراك معاني القرآن ومقاصده من خلال التحليل والتركيب والاستقراء والاستنتاج... وهذا ما يتناسب مع معناه اللغوي، فهو مصدر من عَقَلَ بمعنى منع وحبس وحفظ، ومنه العقال الذي ما يُربط به البعير، فهو كابح ومانع له من الحركة. وسُمّي كذلكَ لأنّهُ يمنع صاحبه من الخضوع لرغباته وأهوائه و«التّورّطِ في المهالكِ». يصبح العقل قوّة تمنع صاحبها من الوقوع في الخطأ والزلل ومتابعة الأهواء والميول، ليس على المستوى العملي فحسب، بل عند التعامل مع المفاهيم والأفكار والمعاني أيضًا.

ويقسّم الفلاسفة العقل عادة إلى عقل نظري وعقل عملي. الأول مهمته معرفية، فهو يكشف الواقع من خلال الآليات المنطقية والبراهين والحجج الخاصة به. أما الثاني فهو يبحث فيما يجب فعله. وهو أساس الفعل الأخلاقي والعمل السياسي؛ ولذلك فإن الآيات الواردة حول العقائد والمعارف تفسّر في ظل العقل النظري، أما الآيات الواردة حول الحقوق والأخلاق والاجتماع والسياسة فتفسّر من خلال العقل العملي.

والعقل بقسميه، هو الذي يكون به الإنسان مسؤولاً عن أقواله وأفعاله. وبفقدانه يرتفع التكليف، وقد ذمّ القرآن تعطيل الإنسان قوّته العقلية وعدم استخدامها لمعرفة الحقائق؛ ولذلك اعتبر الكفار والمنافقين قومًا لا يعقلون، فقد وردت مادة «ع ق ل» في القرآن متحرّكة في شكل أفعال ولم ترد في شكل اسم جامد، ويبدو أن ذلك بسبب حركة العقل الدائمة كما هو مفترض.

---

[١]- صليبا، المعجم الفلسفي، ج٢، ص ٨٥.

[٢]- عبد الرحمن بدوي، المعجم الفلسفي، مج٢، ص ٧٢.

وإذا لم يرد لفظ «العقل» في القرآن بصيغته الاسميّة، فإنّه ورد عشرات المرّات في صيغته الفعليّة (يعقلون، وتعقلون...)، غير أنّه من ناحية أخرى جاء في ألفاظ تحيل على معنى العقل مثل الألباب والنهى والحجر. كما ورد لفظ القلب باعتباره مقرًّا للعقل، فقال مثلاً: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ (الحج: ٤٦).

وأمّا في الحديث فقد ورد كثيراً في صيغته الاسميّة: والعقل، في بعض الروايات، ملكة روحيّة متفرّعة عن الروح الأصليّة، تمامًا مثل الملكات الأخرى كالحياة والشهوة والقوّة... فهذه ملكات للروح، والعقل أحدها. وهو شيء يتّفق فيه معه الفلاسفة أيضًا في تقسيمهم لقوى النفس. وقوّة العقل هي التي تميّز الإنسان عن الحيوان الذي يتصرّف غريزيًّا ولا يتخطّى بعيدًا مستوى المحسوسات.

والعقل له عدّة وظائف مثل الإدراك والفهم، وبه تكتسب العلوم والمعارف، وكذلك التحليل والاستنباط والاستنتاج والاستقراء، وبه نصل إلى معارف وعلوم جديدة متضمّنة في المعارف المكتسبة، وهو بهذا المعنى أساس التفسير العقلي، كما هو مفترض، فالتفسير العقلي هو التفسير الذي يستند فيه المفسّر إلى ملكات العقل وقواه لاستكشاف دلالات الآيات ومعانيها[١]، ولا يعني ذلك البتّة أنّ العقل يستغني عن الروايات والأحاديث، ويهمل مضامين الآيات الأخرى في الوصول إلى معاني ودلالات النصّ الذي بين يديه. ومن هنا كان للمنهج العقلي في التفسير اتّجاهات تفسيريّة عديدة، كالاتّجاه الكلامي، والفلسفي، والأصولي الفقهي...

ويسمّي بعض الباحثين التفسير العقلي بالتفسير الاجتهادي كما هو حال الشيخ

[١]- يعود الاختلاف في تعريف منهج التفسير العقلي إلى تعدّد الاتجهات في تعريف العقل والمراد به في مجال التفسير، فهناك من يمنح للعقل دور الكشف وليس أكثر من ذلك، انطلاقًا من التفات العقل إلى الشواهد الداخليّة والخارجيّة للآية المراد تفسيرها والالتفات إلى الروايات والآيات الأخرى. وبعض الباحثين يمنح للعقل دور المصدر وليس الكاشف فحسب، وذلك باستنباط المبادئ التصوّريّة والتصديقيّة من العقل البرهاني والعلوم المتعارفة (انظر: الآملي، مقدمة تفسير تسنيم، ص٢١٣) ومن الباحثين من يميل إلى تعريف التفسير العقلي بأنه التفسير الذي يفيد علمًا ويقينًا بمفاد الآيات، وفي هذه الحال يغدو النبيﷺ والأئمّة هم المصداق الأبرز لممثلي هذا المنهج؛ لأنّ العترة الطاهرة هم الأفراد الكمّل وخلفاء الله التامّون ومن لهم الإحاطة الكاملة بالأضلاع الثلاثة لمثلث الدين وهي القرآن والسنّة والعقل البرهاني كما يقول الشيخ جوادي آملي (انظر: الآملي، مقدمة تسنيم، ج١، ص٢١٨).

هادي معرفة، حيث يقول: «والتفسير الاجتهادي يعتمد العقل والنظر أكثر ممّا يعتمد النقل والأثر ليكون المناط في النقد والتمحيص هو دلالة العقل الرشيد والرأي السديد، دون مجرد الاعتماد على المنقول من الآثار والأخبار»[١]. وقد عرّف صاحب مدارس التفسير الإسلامي التفسير الاجتهادي بما يتطابق تقريبًا مع التفسير العقلي، حيث قال : « ... لكن التفسير الاجتهادي هو شيء بختلف عن التفسير بالرأي، إنّ المقصود من الاجتهاد في التفسير هو السعي وبذل الجهد للوصول إلى الشواهد والقرائن المعتبرة التي من خلالها يتمّ تبيين معنى ومراد الآيات والتفسير الاجتهادي هو التفسير الذي يقوم على أساس هذا الجهد»[٢].

وذهب أيضًا إلى الدمج بين العقلي والاجتهادي الشيخ العك في دراسته عن أصول التفسير: «... وعلى هذا فالتفسير العقلي يقوم على الاجتهاد في فهم النصوص القرآنيّة وإدراك مقاصدها ومراميها من مدلولها ودلالتها، بعد معرفة المفسّر لكلام العرب ومناحيهم في القول ومعرفة الألفاظ العربية ووجوه دلالتها ووقوفه على معرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ، وما يتبع ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسّر»[٣].

٢- التفسير العقلي والتفسير بالرأي

والتفسير العقلي يختلف عن التفسير بالرأي، وإن ذهب بعض الدارسين إلى اعتبار الأخير يندرج في أقسام المنهج العقلي في التفسير، بل هو المنهج العقلي نفسه[٤]، وميّز آخرون بين التفسير بالرأي الممدوح والمذموم، جاعلاً الأساس في التفريق غلبة الذوق والمزاج والرأي الشخصي مقابل التفكّر والتدبّر في الآيات والتزام الضوابط العقلائية في الخطاب ومستلزمات فهم النصّ من قرائن داخليّة وخارجيّة للنصوص.

---

[١]- معرفة، التمهيد في علوم القرآن، ج١٠، ص ٢٨٥.

[٢]- بابائي، مدارس التفسير الإسلامي، ج٢، ص ٢٨٠.

[٣]- العك، أصول التفسير وقواعده، ص١٦٧.

[٤]- انظر: م.ن، ص ١٦٩.

ومن هنا ذهب رضائي إلى أن التفسير بالرأي ليس تفسيراً صحيحًا، بل أكثر من ذلك «لا يعتبر تفسيراً للقرآن... وذكره بين أنواع المناهج التفسيرية هو من أجل ردّه والتنبيه على خطره»[١]، فهو تفسير «إمّا أن يكون بسبب الجهل في مقابل العلم والوعي أو بسبب الجهالة في مقابل العقل والورع، حيث إن أحدهما يرجع إلى النقص في العقل النظري، والآخر يرجع إلى النقص في العقل العملي، فكل آية تفسّر خلافًا للقواعد العلمية» (يعلّمهم الكتاب والحكمة) وخلافًا للفضائل النفسية (يزكّيهم)، فتفسيرها تفسير بالرأي[٢].

وهذا الرفض للتفسير بالرأي؛ لأن الرأي موقف يعتمد الظن والتخمين والميل والهوى، حيث لا علم لدى من يقول برأيه. بل إنّ المفسر برأيه قد يستخدم مفهوم التفسير العقلي للتغطية على حقيقة تفسيره وإخراجه للناس في صورة عقلانية. يحتاج العقلُ العلمَ حتى يحكم بإنصاف ويقين، تمامًا كما يحتاج النزاهة والموضوعية، فهو يشبه القاضي النزيه الذي لا يمكنه أن يصدر أية أحكام دون معطيات علمية يقينية. وإذا فقد العقل العلم، فإنّ أحكامه تصبح مجرد ظنون وأهواء[٣].

وعلى هذا النحو، يخضع التفسير بالرأي لميول صاحبه وخلفيته التي قد تختلف من مفسّر إلى آخر، وقد تكون مذهبيّة أو صوفيّة أو باطنيّة أو فلسفيّة أو غير ذلك... فلا شكّ أنّ المذاهب والفلسفات ليست علومًا بالمعنى الدقيق، بل هي إنتاجات فكريّة قد تكون متضاربة ومتناقضة في داخلها وفيما بينها. لا يمكن للعقل العمل دون علم؛ ولذلك قد تتم مقابلة العقل بالجهل. وفي القرآن تأكيد على ترابط العقل والعلم، فقال عن الأمثلة التي يضربها: ﴿**وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ**﴾ (العنكبوت: ٤٣).

وفي نظر صاحب تفسير الميزان، تَبْني هذه الاتجاهات، التي تعتمد الرأي،

---

[١]- رضائي، مناهج التفسير واتجاهاته، م.س، ص٢٧.

[٢]- الآملي، تسنيم في تفسير القرآن، ج١، ص ٢٢١.

[٣]- ربط الإمام علي عليه السلام العقل بالعلم في مرات كثيرة منها قوله: «العقل والشهوة ضدّان، ومؤيّد العقل العلم، ومزيّن الشهوة الهوى، والنفس متنازعة بينهما، فأيّهما قهر كانت في جانبه». الآمدي، غرر الحكم، ص٢٠٩٩-٢١٠٠.

أفكارَها على أساس مرجعيّات فكريّة خارج مرجعيّة القرآن، ثم تسقط نتائجها على آيات القرآن الكريم من خلال التمسّك بتشابه اللفظ أو المعنى أو المضمون، ولا علاقة لها جميعًا بالتفسير، وهي بذلك تحمل الآراء البشرية على النص القرآني عبر آلية تأويل النصوص بشكل اعتباطي. والتأمل في كل التفاسير يوصل إلى محاولات تحميل ما أنتجته الأبحاث «العلميّة» أو الفلسفيّة على الآيات القرآنيّة، فانقلب بذلك التفسير إلى تطبيق، وسمّي بذلك التطبيق تفسيراً، وصارت حقائق القرآن مجازات وتنزيل الآيات تأويلاً[١]. وبدل أن يكون القرآن الكريم هاديًا ومنيرًا بات مستفيدًا من مرجعيات أخرى ومستنيراً بها[٢].

وتوجد روايات كثيرة تنهى عن التفسير بالرأي. وقد اعتبرها بعض علماء الرجال متواترة[٣]. وتتوزع تلك الروايات الكثيرة الواردة في المصادر الحديثية المختلفة بين النهي عن التفسير بالرأي، والنهي عن التأويل بالرأي، والنهي عن التلاوة بالرأي، والنهي عن استعمال الرأي والقياس في الدين، وهي تشمل بعمومها فهم القرآن وتفسيره، حيث يكون القرآن من المصادر الأساسية في فهم الدين، والنهي عن التفسير بغير العلم. وبعضها يحصر فهم القرآن وتفسيره بأهل البيت مثل الروايات التي تعتبر فهم القرآن «أبعد من عقول الرجال»[٤]؛ أو الروايات التي تحصر فهم القرآن بمَنْ خوطب به، وتقصد النبيﷺ وأهل البيتعليهم السلام، ومن ذلك حصر تأويل المتشابهات بهم.

كان النبيّ والأئمّة، صلوات اللّه عليهم، حاسمين في موقفهم من تفسير القرآن بالرأي لأنه تفسير بجهل ولأنّ ذلك من شأنه تزييف المعاني والمقاصد القرآنيّة وتزوير الحقائق.

---

[١]- الطباطبائي، الميزان، ج١، ص٨.

[٢]- م. ن، ج١، ص٩.

[٣]- السبحاني، مفاهيم القرآن، ج٤، ص٢٤٦؛ الخوئي، البيان في تفسير القرآن، ص٢٦٧.

[٤]- عن أبي جعفرعليه السلام قال: ليس شيئًا أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إنّ الآية ينزل أوّلها في شيء، وأوسطها في شيء، وآخرها في شيء. انظر: الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج٢٧، ٢٠٣-٢٠٤.

ثانيًا: الجذور التاريخيّة للمنهج العقلي

هذا المنهج يستمدّ جذوره الأولى من تفسير النبيﷺ وتعليمه أصحابه مداليل الآيات القرآنيّة التي فسّرها لهم بيانيًّا، وكذلك في روايات الأئمّة الأطهارﷺ والتي شرحوا فيها مداليل الكثير من آيات الكتاب، وعلّموا أصحابهم ضوابط استنباط العقائد والأحكام من القرآن الكريم، وسنقف على شواهد من ذلك. والروايات الواصلة عن النبيﷺ قليلة جدًّا؛ ولذا سنكتفي بنموذجين، ونركّز على الروايات الواصلة عن الأئمّة الأطهارﷺ. ولا نقصد من إيراد هذه الروايات أنها تفسير للقرآن وفق المنهج العقلي، فمن الواضح أنها من التفسير النقلي بذاتها، ولكننا نستفيد منها كقرائن على إجابات صدرت عن النبيﷺ، وعن الأئمّةﷺ لها جنبة ارتباط بجذور المنهج العقلي، أو أنّ الرواية بما هي دليل نقلي تندرج في المنهج النقلي، وتنسجم من حيث المضمون مع المنهج العقلي. وفيما يلي أحد عشر موردًا:

- **المورد الأوّل**: في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ**﴾ (النجم: ٤٢)، لا فكرة في الربّ، بمعنى النهي عن التفكير في ذات الخالق، فقد جاءت روايات عديدة في هذا المعنى كقولهﷺ: «تفكّروا في خلق اللّه ولا تفكّروا في اللّه فتهلكوا»[١].

- **المورد الثاني**: روي عن الرسولﷺ في قوله تعالى: ﴿**يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ**﴾ (الرعد: ٣٩): «يمحو من الأجل ما يشاء ويزيد فيه ما يشاء». وجاء كذلك: «يمحو من الرزق ويزيد فيه، ويمحو من الأجل ويزيد فيه».

- **المورد الثالث**: قوله تعالى: ﴿**نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ**﴾ (التوبة: ٦٧)، عن أمير المؤمنينعليه السلام: «فإنما يعني أنهم نسوا اللّه في دار الدنيا، فلم يعملوا له بالطاعات ولم يؤمنوا به وبرسوله، فنسيهم في الآخرة، أي لم يجعل لهم في ثوابه نصيبًا فصاروا منسيين من الخير»[٢].

---

[١]- الريشهري، موسوعة العقائد الإسلامية، ج٣، ص٣٢٦.

[٢]- المجلسي، البحار، ج٤، ص ٩١، الباب ٢، ح٣٦.

- **المورد الرابع**: قوله تعالى: ﴿**كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ**﴾ (المطففين: ١٥).

سئل الإمام الرضا عليه السلام عن هذه الآية، فقال: «إنّ اللّه تبارك وتعالى لا يوصف بمكان يحلّ فيه فيُحجب فيه عن عباده، ولكنّه يعني: إنهم عن ثواب ربّهم لمحجوبون»[١].

- **المورد الخامس**: قوله تعالى: ﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**﴾ (الفجر: ٢٢).

سئل الإمام الرضا عليه السلام عن الآية، فقال: «إنّ اللّه لا يوصف بالمجيء والذهاب تعالى عن الانتقال، إنّما يعني بذلك وجاء أمر ربك والملك صفًّا صفًّا»[٢].

- **المورد السادس: آية الوضوء**

عن زرارة قلت لأبي جعفر عليه السلام: ألا تخبرني من أين علمت وقلت إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين، فضحك فقال: يا زرارة قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله وقد نزل به الكتاب من اللّه لأنّ اللّه قال: ﴿**فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ**﴾، فعرفنا أنّ الوجه ينبغي له أن يغسل، ثمّ قال ﴿**وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾، فوصل اليدين إلى المرفق بالوجه، فعرفنا أنهما ينبغي أن يغسلا إلى المرفقين، ثمّ فصل بين الكلام فقال ﴿**وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ**﴾، فعلمنا أن المسح حين قال برؤوسكم؛ لأنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثمّ وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فقال ﴿**وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**﴾، فعرفنا حين وصلها بالرأس المسح على بعضهما، ثمّ فسّر ذلك رسول اللّه صلى الله عليه وآله للناس فضيّعوه. ثم قال: «فإن لم تجدوا ماء فتيمّموا صعيدًا طيّبًا فامسحوا بوجوهكم، ثم وصل بها وأيديكم، فلمّا وضع الوضوء عمّن لم يجد الماء أثبت بعض الغسل مسحًا؛ لأنّه قال: بوجوهكم، ثم قال منه أي من ذلك التيمم؛ لأنه علم أن ذلك أجمع لا يجري على الوجه؛ لأنه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكفّ ولا يعلق ببعضها»[٣].

---

[١]- العطاردي، مسند الإمام الرضا، ج١، ص ٣٨١.

[٢]- م.ن، ص ٣٨٢.

[٣]- العطاردي، مسند الإمام الباقر عليه السلام، ج٣، ص١٨.

- **المورد السابع**: عن هشام بن الحكم: قال: قال أبو شاكر الديصاني: إنّ في القرآن آية هي قوة لنا، قلت: وما هي؟ فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ (الزخرف: ٨٤). فلم أدر بما أجيبه، فحججت فخبرّت أبا عبد اللّه عليه السلام فقال: «هذا كلام زنديق خبيث، إذا رجعت إليه فقل ما اسمك بالكوفة؟ فإنّه يقول لك فلان، فقل: ما اسمك بالبصرة؟ فإنه يقول: فلان. فقل: كذلك ربّنا في السماء إله، وفي الأرض إله، وفي البحار إله، وفي كل مكان إله».

قال: فقدمت فأتيت أبا شاكر فأخبرته. فقال: «هذه نُقِلَت من الحجاز»[١].

- **المورد الثامن**: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ (النجم: ٨-٩).

حديث ثابت بن دينار قال: سألت الإمام زين العابدين عليه السلام: عن اللّه هل يوصف بمكان؟ فقال: تعالى اللّه عن ذلك. قلت: فلمَ أسرى نبيه محمّد صلى الله عليه وآله إلى السماء؟ قال: ليريه ملكوت السماء وما فيها من عجائب صنعه وبدائع خلقه. قلت: فقوله (عزّ وجلّ): ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ قال: ذاك رسول اللّه دنا من حجب النور فرأى ملكوت السموات، ثمّ تدلى صلى الله عليه وآله فنظر من تحت إلى ملكوت الأرض، حتّى ظنّ أنه في القرب من الأرض كقاب قوسين أو أدنى»[٢].

وفي رواية عن يونس بن عبد الرحمان عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام في دلالة الآية نفسها: «إن اللّه لا يوصف بمكان ولا يجري عليه زمان، ولكنه أراد أن يتشرّف به ملائكته وسكان سماواته ويكرمهم بمشاهدته، ويريه من عجائب عظمته ما يخبر به بعد هبوطه، وليس ذلك على ما يقوله المشبّهون، سبحان اللّه وتعالى عمّا يصفون»[٣].

- **المورد التاسع**: قوله تعالى: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ (البقرة: ١٧).

---

[١]- الصدوق، توحيد الصدوق، الباب ٩، ح ١٦، ص١٣٣.

[٢]- المجلسي، بحار الأنوار، ج٣، ص ٣١٤، الباب ١٤، ح٨.

[٣]- م.ن، الباب ١٤، ح١٠.

سئل الإمام الرضا عليه السلام عن الآية فقال: إنّ اللّه تبارك وتعالى لا يوصف بالترك كما يوصف خلقه، ولكنه متى علم أنهم لا يرجعون عن الكفر والضلال منعهم المعاونة واللطف، وخلّى بينهم وبين اختيارهم[١].

- **المورد العاشر**: قوله تعالى: ﴿**بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ**﴾ (المائدة: ٦٤).

عن عبد اللّه بن قيس عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول: «بل يداه مبسوطتان»، فقلت له يدان هكذا؟ -وأشرت بيدي إلى يديه- فقال: لا لو كان هكذا كان مخلوقًا[٢].

- **المورد الحادي عشر: مجموعة آيات متفرقة**

عن ابن فضال عن الرضا عليه السلام قال سألته عن قوله تعالى: ﴿**سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ**﴾ (التوبة: ٧٩) وعن قوله: ﴿**اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ**﴾ (البقرة: ١٥)، وعن قوله: ﴿**وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ**﴾ (آل عمران: ٥٤)، وعن قوله تعالى: ﴿**يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ**﴾ (النساء: ١٤٢).

فقال: «إنّ اللّه لا يسخر ولا يستهزئ ولا يمكر ولا يخادع، ولكنّه تعالى يجازيهم جزاء السخرية وجزاء الاستهزاء وجزاء المكر والخديعة تعالى اللّه عمّا يقول الظالمون علوًا كبيرًا»[٣].

وما أحصيناه من موارد، يؤكّد الحاجة الماسة لجمع الروايات الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة الأطهار عليهم السلام في تفسير آيات الكتاب ودراستها بعمق. ولكن إقصاء أهل البيت عليهم السلام عن موقعهم الطبيعي في القيادة الفكريّة والسياسيّة للأمة حرمَ الأمة من عطاءات هذا المنهج وبركاته في تفسير القرآن، واستمراريّته المتوازنة التي تحفظ للعقل المسدّد بالوحي وبروايات أهل البيت وعلومهم الخاصّة موقعه في علم التفسير، فكان الانحراف تارة برفض العقل كلية والانسياق وراء التفسير بالروايات التي دسّ فيها

[١]- بحار الأنوار، م.س، ج٥، الباب ١، ح١٧، ص١١.

[٢]- الحويزي، نور الثقلين، ج١، ح ٢٧٩، ص٦٥٠.

[٣]- العطاردي، مسند الإمام الرضا، ج١، ص٣٨٢.

ما دسّ من أكاذيب وإسرائيليّات، وتارة أخرى نحو العقل المستقلّ الذي لم يتسلّح بتسديدات مدرسة الرسول والأئمّة عليهم السلام وإحاطتهم الواسعة في فهم القرآن الكريم، فكان تفسير بالرأي ثمرة من ثمار هذا التوجّه.

وفي القرآن الكريم تأكيد على هذه الحقيقة في قوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾ (آل عمران: ٧).

فبحسب هذه الآية لا توجد غير جهتين تعلم تأويل القرآن وتفسيره بشكل كامل لا نقص فيه؛ الأولى، هو اللّه سبحانه وتعالى، والثانية، هم الراسخون في العلم، وهم النبي وأوصياؤه عليهم السلام.

وليس المقصود بالراسخين في العلم حكّام الأمر الواقع، ولا عموم الصحابة، أو التابعين، ولا غيرهم من رؤساء المذاهب وعامة المفسرين. والواو في «الراسخون» عاطفة وليست استئنافيّة، كما جاء في مجموعة من الروايات الصحيحة منها رواية بريد بن معاوية، عن أحدهما عليهما السلام في قوله اللّه (عزَّ وجلَّ): ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ**﴾ (آل عمران: ٧)، فرسول اللّه صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم، قد علّمه اللّه، عزَّ وجلَّ، جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وما كان اللّه لينزل عليه شيئًا لم يعلّمه تأويله، وأوصياؤه من بعده يعلمونه كله، والذين لا يعلمون تأويله إذا قال العالم فيهم بعلم، فأجابهم اللّه بقوله: ﴿**يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا**﴾ (آل عمران: ٧)، والقرآن خاص وعام، ومحكم ومتشابه، وناسخ ومنسوخ، فالراسخون في العلم يعلمونه[١]. والتأويل في اللّغة إرجاعُ الشيء إلى أوّليتهِ وحقيقته[٢]، وهو معنى مصطلح التفسير المتداول.

---

[١]- الكليني، الكافي، ج١، ص ٢١٣.

[٢]- الطريحي، تفسير غريب القرآن، ص٤٤٤.

ثالثًا: أصول المنهج العقلي في التفسير

بناء على تعريف المنهج العقلي بأنّه الكاشف عن دلالات الآيات بما أوتي من أدوات وملاكات وما يتوفّر لديه من شواهد وقرائن خارجيّة وداخليّة؛ تغدو أصول التفسير كما يلي:

١ - الاستناد إلى العقل المسدّد

حثّ القرآن على استخدام العقل، لكن المقصود العقل العالِم، وليس العقل الفارغ. فنجد قوله تعالى: ﴿**أفلا يتدبّرون القرآن أم على قلوب أقفالها**﴾ (محمّد: ٢٤). وقوله: ﴿**إنما يذّكر أولوا الألباب**﴾ (الرعد: ١٩)، وقوله: ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ. إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ**﴾ (العنكبوت: ٤١-٤٣). فهو يدعو إلى تدبّر الأمثال التي يضربها والتفكير فيها وتعقّلها. ويؤكد أن العالِمين هم من يستطيعون تعقّل الأمثال التي يضربها، وهم من يمكنهم ممارسة فعل التدبر، إذ لا شك أن التدبر والتفكّر والتعقّل تمثّل كلها دعوة إلى البحث في الأسس العلمية لما يقوله القرآن ومحاولة الوصول إلى المعاني المدمجة في النص من أجل إبرازها وإظهارها. فهو حثّ على فهم حكمة المقولات والمفاهيم القرآنيّة.

وفي تعاليم النبيّ والأئمّة عليهم السلام، نجد إبرازًا لمكانة العقل ووظيفته في اكتشاف الحقائق وتثبيتها. فنجد مثلاً خطاب الإمام الكاظم عليه السلام، لبعض أصحابه: «يا هشام، ما بعث اللّه أنبياءه ورسله إلى عباده إلّا ليعقلوا عن اللّه، فأحسنهم استجابة أحسنهم معرفة، وأعلمهم بأمر اللّه أحسنهم عقلاً، وأكملهم عقلاً أرفعهم درجة في الدنيا والآخرة. يا هشام، إنّ لله على الناس حجّتين: حجّة ظاهرة وحجّة باطنة، فأمّا الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمّة عليهم السلام، وأمّا الباطنة فالعقول»[١].

---

[١]- الكليني، الكافي، ج١، ص١٦.

صحيح أنّ عقل الإنسان محدود مهما اتّسع، وهو عاجز عن صناعة المنظومة الصحيحة في رؤية الوجود والقوانين الصالحة لإدارة الحياة، كما ثبت ذلك من خلال التجارب التاريخيّة المتعدّدة، حيث لم ينبثق أبدًا عن الإنسان نظام عادل للحياة، ولا رؤية عقلانيّة وعلميّة للوجود؛ ولذلك وُجد الرسل والوحي لتسديده وتوجيهه، ولكن هذا العقل قادر، في المقابل، على إدراك صحة الرؤية القرآنيّة، ورجاحة التشريعات الإسلامية. إنّ عقل الإنسان حجّة عليه باعتبار قدرته على معرفة رجاحة ما يقدّمه الوحي والنبوة وليس باعتباره قادرًا على صناعة الرؤية العقلانية للوجود، أو النظام المناسب للحياة. وعلى هذا النحو، فإنّ تفسير القرآن بالعقل كان رائده الأوّل النبي ﷺ نفسه وأهل بيته كما رأينا؛ لأنّهم الحجّة الظاهرة التي يستحيل أن تتعارض مع الحجة الباطنة (العقول). نعم، هي تتمّها وتسدّدها، ولكنها لا تتنافى معها أبدًا. وأيّ تفسير عقلي آخر يفترض أن يكون في طوله وليس معارضًا له.

ومن هنا كانت ضرورة التعويل على السنّة وروايات النبي والأئمة الأطهار في التفسير.

٢- ألا يستند إلى بعض اليقينيّات في تفسير ظواهر بعض الآيات

ولما كان التفسير العقلي يقوم على ما للمفسّر من قطعيات، ووفق ما لديه من علم يقيني، فلا بدّ أن لا ينساق وراء أي علم أو يقين لتفسير ظواهر الآيات، «فإنّ اليقين الحاصل من التجربة لا يمكن أن يحكم على الآية محلّ البحث بأنها خلاف العلم لتُحمل على خلاف الظاهر، لأنّ الإعجاز دائمًا يكون على خلاف العادة، ولكنه لا يكون أبدًا مخالفًا للضرورة العقليّة، مثلاً: إنّ ما جرّبه الإنسان حول النار يفيد أنه متى ما لامست بدن الإنسان فهو يحترق، ولكن هل هذا الاحتراق أمر ضروري أم عادي؟ وهل أنّ مجرّد تماس النّار مع بدن الإنسان هو علّة تامة للإحراق والاحتراق حتّى لا يمكن الفصل بينهما أم أنه مثل هذا الأمر ليس أكثر من عادة مستمرة وظاهرة دائميّة، وذلك لا يرقى إلى إثبات «الضرورة العقليّة» وامتناع الانفكاك؟

وعليه، فإنّ قصّة إبراهيم الخليل عليه السلام والمحافظة عليه بعد إلقائه في النّار مُحَال عادي وليس مُحالاً عقليًّا، ولذلك يثبت بالمعجزة ولا حاجة ولا مسوّغ لحمل الآية الكريمة ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ (الأنبياء: ٦٩) على خلاف ظاهرها»[١].

وهكذا سائر الآيات التي جاءت في موارد الإعجاز، وأمّا إذا لم تكن الآية بصدد التحدّي والإعجاز، بل كانت بصدد بيان موضوع عاديّ، فإنّه يمكن تفسيرها وفقًا للأصول والقواعد الموضوعة؛ لأنّ الغرض هو كونها في مقام بيان السير الطبيعي للأشياء، وليست في مقام خرق العادة والتحدّي»[٢].

٣ - عدم التعويل على السياق دون التثبت من القرائن الخارجيّة

يعتمد العقلاء في محاوراتهم العرفيّة على السياق في الكشف عن مراد المتكلّم، ويقصد بالسياق، ترابط الكلام والبناء المتكامل للجمل والفقرات، بحيث يرتبط اللاحق بالسابق في معانيه ودلالته، ويصبح فهم كل جزء من الفقرة مرتبطًا بالأجزاء الأخرى. وهو ما يسمّى بالقرينة الحالية، فقد يعبرّ عن القرينة الحالية بالسياق.

والسياق حجّة في كلام الناس وما يكتبونه، لأنّ المتكلّم أو الكاتب يتناول موضوعًا واحدًا في حديثه، وإن كانت هناك موضوعات جانبية في بعض الأحيان. وعادة ما تعتبر حجيّة السياق من المسلّمات، فلم يتم البحث عن أدلّة على ذلك. ولعلّ السبب في ذلك هو أنّ السياق يشبه القرينة التي يصحّ الاعتماد عليها لإيصال الفكرة إلى المتلقّي.

والذين يعتقدون بحجّيّة السياق يرون أنه ينقسم إلى أربع دوائر: فهناك السياق العامّ الكليّ للقرآن، وهناك سياق كل سورة من السور، وهناك سياق كل فقرةٍ من الفقرات، ثمّ أخيراً سياق كل آية من الآيات. والسياق العام في القرآن يحدّد استعمال كل مفردة من المفردات مثل مفردة لا جناح عليكم في آية التقصير في الصلاة وآية

[١]- تفسير تسنيم، م.س، ج١، ص٢١٦.

[٢]- م.ن، ص ٢١٨.

الطواف التي دلّت على الوجوب. وكذلك في استخدام المطر والغيث الدالان على الماء المنسكب من السماء، فالأوّل نقمة والثاني رحمة [١]. فتلك الأمثلة فيها ألفاظ استخدمها القرآن وحدّد لها معنى معيّنًا يفهم من السياق العامّ، وليس من المعطى اللغوي. فالسياق العامّ للمصحف يعني ترابط السور في تتابعها كما هي مدوّنة في المصحف. أمّا على مستوى السور والمقاطع والآيات، فإنّ المقصود بوحدة السياق ترابط الجمل والمقاطع في الآية الواحدة أو السورة الواحدة.

ولكن حتّى يأخذ المفسّر بالسياق لا بدّ أن يلتفت إلى جملة من الأمور الراجعة لخصوصيّة القرآن، وتركيب مرجعيّة التفسير، حتى لو سلكنا المنهج العقلي الذي يأخذ بعين الاعتبار أساليب المحاورات العرفيّة كما رأينا في النماذج السابقة، وهي:

الأوّل: أنّ القرآن لا يشبه كلام البشر في أسلوبه وبلاغته، رغم أنّه نزل بلغة يتحدّث بها جماعة من الناس. فهناك فرق بين اللغة في مادّتها الأوّلية من حروف وكلمات، وبين تأليف تلك الكلمات وإنشاء نصوص من خلالها.

والثاني: لم ينزل القرآن في شكل كتاب ولم تنزل أغلب سوره جملة واحدة، بل نزل بشكل منجّم، على دفعات، وفي شكل قطع. وكل قطعة قد تكون آية أو جزءًا من آية أو عدّة آيات أو سورة. وكل قطعة لها أسباب نزولها الخاصّة. وهذا يعني أنّ السياق لا معنى له بالنسبة للأجزاء النازلة منجّمة قبل تدوينها في آية واحدة أو سورة واحدة. وحتى بالنسبة للمصحف، فلا معنى للسياق فيه؛ لأن الكثير من الكلمات يختلف معناها ومصداقها حسب موضعها في السورة أو الآية، مثل كلمة الإنسان التي يقصد بها حينًا الإمام وحينًا آخر الظالم وثالثة معناها الكلّي، أو كلمة الناس التي يقصد بها مرة المؤمنين ومرة الكافرين.

الثالث: ما نجده في بعض الروايات من تأكيد على رفض مقتضى السياق بالنسبة للمصحف. فقد تنزل الآية؛ أوّلها في شيء ووسطها في شيء، وآخرها في شيء كما

[١]- لاحظ الآيات التالية: النساء: ١٠٢؛ الأحقاف: ٢٤؛ الأعراف: ٨٤؛ الأنفال: ٣٢؛ هود: ٨٢؛ الحجر: ٧٤؛ الفرقان: ٤٠؛ الشعراء: ١٧٣؛ النمل: ٥٨؛ يوسف: ٤٩؛ لقمان: ٣٤؛ الشورى: ٢٨؛ الحديد: ٢٠؛ الأحقاف: ٢٤.

في الرواية عن جابر بن يزيد الجعفيّ قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن شيء من التفسير فأجابني، ثمّ سألته عنه ثانيةً فأجابني بجوابٍ آخر، فقلت: جعلت فداك، كنت أجبتني في هذه المسألة بجوابٍ غير هذا قبل اليوم، فقال: يا جابر، إنّ للقرآن بطنًا وللبطن بطنًا وله ظهرٌ وللظّهر ظهرٌ، يا جابر ليس شيء أبعد من عقول الرّجال من تفسير القرآن، إنّ الآية يكون أوّلها في شيء وآخرها في شيء، وهو كلامٌ متّصلٌ منصرفٌ على وجوهٍ»[١].

وفي رواية أخرى عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إنّ الآية ينزل أوّلها في شيء، وأوسطها في شيء، وآخرها في شيء، ثم قال: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً**﴾ (الأحزاب: ٣٣) من ميلاد الجاهلية»[٢].

وآية التطهير التي ثبت في المصادر المختلفة السنيّة والشيعيّة أنّ المقصود بها عليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام[٣] تُسقط قاعدة السياق. وليست آية التطهير وحدها في ذلك، بل إن آيات كثيرة أخرى ينطبق عليها الشيء نفسه. ولعل تمسّك بعض المفسرين الشيعة بقاعدة السياق جعلهم يُسقِطون روايات صحيحة بخصوص تفسير بعض الآيات مثل آية النبأ العظيم وآية عبس ومطلع سورة الإسراء وآية السلام على آل ياسين وغيرها، بدعوى أنها روايات آحاد..

فالسياق تبعًا لذلك لا يمكن أن يكون حاكمًا في تحديد المعنى بشكل مطّرد. فالأخذ بالسياق قد يخالف أسباب النزول وتفسير حامل الرسالة، وفي هذه الحالات لن يكون إلّا شكلاً من أشكال التفسير بالرأي القائم على الانتماء المذهبي أو الخاضع للسائد والمتوارث أو الذي يحتكم إلى الميل والذوق الشخصي؛ لذلك على المفسر في المنهج العقلي أن يلتفت لذلك.

---

[١]- البرقي، المحاسن، ج٢، ص٣٠٠.

[٢]- العياشي، تفسير العياشي، ج١، ص١١ و١٢.

[٣]- مسلم، صحيح مسلم، ح٢٤٢٤؛ البيهقي، السنن الكبرى للبيهقي، ج٢، ص١٥٠؛ الترمذي، صحيح الترمذي، ح٣٢٠٥.

٤- الأخذ بعين الاعتبار الآيات الناظرة لبعضها

يؤكّد القرآن أنّ فيه «تبيان لكلّ شيء». ولا شكّ أنّ القرآن يفسّر بعضه بعضًا، ولا توجد فيه اختلافات أو تناقضات داخليّة. فانسجام الآيات وتناسقها من وجوه إعجاز هذا الكتاب وعظمته: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**﴾ (النِّسَاءِ: ٨٢). وقد اختار صاحب تفسير الميزان هذا المنهج في التفسير، فقال: «نفُسّر القرآن بالقرآن ونستوضح معنى الآية مِن 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 القُرآن تبيانًا لكلّ شيء ولا يكون تبيانًا لنفسه»[١].

لكن تفسير القرآن بالقرآن يحتاج، من جهة أخرى، إلى العلم الراسخ به في علومه المختلفة وإلى العلوم الوظيفيّة التي لا غنى عنها، وإلى القدرة على الاستقراء والاستنباط والتركيب بين الآيات والقدرة على تحليلها من ناحية أخرى. وهذا ما يبرّر إيكال القرآن أمر تفسيره وتأويله إلى الراسخين في العلم. فقال: ﴿**وَمَا يَعْلَم تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّه والرَّاسِخُون فى العِلْم**﴾ (آل عمران: ٧).

يُحيل القرآنُ العلمَ بحقائقه إلى اللّه والراسخين بالعلم. ولا مجال للاستغناء عن حامل الرسالة في تفسير القرآن. وهو ما أكّدته آية أخرى تقول: ﴿**إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ**﴾ (الواقعة: ٧٧-٧٩). أي لا يعلم أسراره إلّا محمّدٌ وآل محمّد صلوات اللّه عليهم، وهم أصحاب آية التطهير: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**﴾ (الأحزاب: ٣٣). فليست المسألة متاحة للجميع كل بحسب ما يُمليه ذوقه أو رأيه وظنّه. وهذا ما أكّد عليه القرآن في مكان آخر: ﴿**وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا**﴾ (النساء: ٨٣).

---

[١]- الطبطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص ١١.

ومن المتوقّع أن يكون الإمام علي عليه السلام، أوّل من مارس هذا المنهج التوحيدي في التفسير. بعد الرسول صلى الله عليه وآله ومن ذلك ما رواه عبيد اللّه العبسي، قال: «بعث عثمان بن عفان أبا سفيان بن الحرث على العروض، فنزل قديدًا فمرّ به رجل من أهل الشام معه باز وسقر فاستعار منه فاصطاد به من اليعاقيب، فجعلهن في حظيرة، فلما مرّ به عثمان طبخهنّ ثم قدمهنّ إليه، فقال عثمان: كلوا، فقال بعضهم: حتى يجيء علي بن أبي طالب. فلمّا جاء فرأى ما بين أيديهم قال علي عليه السلام: إنّا لا نأكل منه. فقال عثمان مالك لا تأكل؟ فقال: هو صيد لا يحلّ أكله وأنا محرم. فقال عثمان: بيّن لنا. فقال علي: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ (المائدة: ٩٥). فقال عثمان: أو نحن قتلناه؟ فقرأ عليه: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ (المائدة: ٩٥-٩٦).

واستخدم الإمام أيضًا تفسير القرآن بالقرآن في القضاء، ومن ذلك ما روي من أنّ عمر أُتيَ بامرأة قد ولدت لستّة أشهر، فهمّ برجمها، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: «إن خاصمتك بكتاب اللّه خَصَمَتك، إنّ اللّه تعالى يقول: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ (الأحقاف: ١٥) ويقول: ﴿والْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ﴾ (البقرة: ٢٣٣)، فإذا تمّت المرأة الرّضاعة سنتين وكان حمله وفصاله ثلاثون شهراً كان الحمل منهما ستّة أشهر»[١].

٥- عدم الجمود في أسباب النزول والظروف التاريخية للآيات

قد ينادي بعض الباحثين باسم عقليّة المنهج في فهم النصوص بحصر دلالاته ومعانيه في بيئته الزمنيّة، والاقتصار في استنطاق مدلولاته على تلك البيئة متّخذًا من أسباب النزول ومراعاة النصوص القرآنيّة الحوادث والوقائع التي عاشها الرسول صلى الله عليه وآله في دعوته الأولى ذريعة لهذا التوجّه. ولكن القرآن ليس كتابًا تاريخيًّا جامدًا، بل هو، بكل مضامينه، كتاب متجدّد عبر الزمان. وقد جاءت الروايات مؤكّدةً على ضرورة

[١]- الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج٢١، ص٣٨٢.

التعاطي مع القرآن الكريم على أساس الجري والانطباق، لأنّ القرآن لا يموت بموت من نزلت فيهم الآيات.

ويُشير الجري في اللغة إلى الحركة. فنقول: جرى الشيءُ جريًا فهو جار، جرى: الخَيْلُ تَجْري والرِّيْحُ والشَّمْسُ وغَيْرُهما؛ جَرْيًا. والماءُ يَجْري جِرْيَةً[1]. وفي الاصطلاح يُقصد به تطبيق المفاهيم على مصاديقها الواقعية المتجدّدة في الزمان.

وهذا يعني أنّ آيات القرآن الكريم متحرّكة في الزمان وليست جامدة، وهذا المعنى ينسف في العمق المنهج التاريخاني الوارد من الفضاء الأكاديمي الغربي والذي يدّعي أنّ النصوص الدينيّة، مثل غيرها من النصوص الأدبيّة أو الفلسفيّة، نصوص تاريخيّة مرتبطة بعصرها، ولا يمكن تطبيقها خارج زمانها. فهي ليست نصوصًا فوق التاريخ. وقد استلف هذا المنهج بعض الوضعيين العرب وحاولوا تطبيقه على القرآن ليدّعوا أنه كتاب تاريخي محاصر بثقافة عصره ولم يعد صالحًا لزماننا.

تصدّى القرآن الكريم وأحاديث النبي ﷺ والأئمّة عليهم السلام لهذا الاتجاه مبكّرًا وأكّدوا أنّ القرآن يجري مجرى الشمس والقمر. فهو «في كل زمان جديد، لا تخلقه كثرة الردّ». وهذا هو معنى خلود الرسالة الإسلاميّة وصلاحيّتها الأبديّة. فهي أبدًا صالحة لحياة الإنسان؛ لأنها تمثّل الحق والحقيقة التي لا تتغيّر بتغيّر الواقع.

يبقى القرآن الكريم كتاب القيم الإنسانيّة الرفيعة والحقائق الأبديّة التي لا مجال لتبديلها سواء تعلّق الأمر بالحقائق الوجودية كما هي مسألة الألوهية والعالم الآخر وقوانين الوجود، أو بنظام الحياة في الاجتماع والاقتصاد والسياسة والنفس وغيرها، فكل قوانينه وتعاليمه وأحكامه موجّهة إلى الجوانب الإنسانيّة المشتركة التي تشمل الإنسان مهما كان الزمان أو المكان الذي ينتمي إليه.

لم يكن القرآن موجّهًا فقط لإنسان الجزيرة العربيّة عند نزوله، بل كان موجّهًا لكلّ الناس، كما يؤكّد هو نفسه عندما قال: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ**﴾ (سبأ: ٢٨).

[١]- ابن منظور، لسان العرب، حرف الجيم، مادة «جرا».

لم يكن محاصرًا في مساحة جغرافيّة معيّنة وضمن تاريخي وثقافي محدّد، بل كان يخاطب كلّ الناس، فكان كتابًا عابرًا للتاريخ والجغرافيا.

وكان الإمام علي عليه السلام يقول: «سمعت رسول اللّه صلى الله عليه وآله يقول: كتاب اللّه فيه خبر ما قبلكم، ونبأ ما بعدكم وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، هو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق عن كثرة ردّ، ولا تنقضي عجائبه، هو الذي من تركه من جبار قصمه اللّه، ومن ابتغى الهدى في غيره أضلّه اللّه، هو حبل اللّه المتين وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، هو الذي من عَمل به أُجر، ومن حكم به عَدَل، ومن دعا إليه هُدي إلى صراط مستقيم»[١].

وفي حديث الإمام الباقر عليه السلام للفضيل بن يسار، عندما سأله عن هذه الرواية، قال: «ما في القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن وما فيها حرف إلا وله حدّ ولكل حدّ مطّلع.. ظهره تنزيله وبطنه تأويله، منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعد، يجري كما يجري الشمس والقمر كلّما جاء منه شيء وقع»[٢].

يصبح القرآن هو القانون والقاعدة التي تجري على كل الأزمنة والأمكنة. وكما قال الباقر عليه السلام في مكان آخر: «إنّ القرآن حيّ لا يموت والآية حيّة لا تموت، فلو كانت الآية إذا نزلت في الأقوام ماتوا ماتت الآية، لمات القرآن، ولكن هي جارية في الباقين كما جرت في الماضين»[٣]. و«لو كانت إذا نزلت آية على رجل، ثمّ مات ذلك الرجل ماتت الآية، مات الكتاب، لكنّه حيّ يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى»[٤].

وقد وردت نصوص كثيرة في آيات قرآنيّة متعددة دلّت على تطبيق مضامينها الكلية على مصاديقها. فتلك النصوص لم تكن في سياق بيان كشف المعنى المراد، وإنّما بصدد الإشارة إلى مصاديقها المتغيّرة، ومن تلك الآيات:

---

[١]- الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج١، ص٧٤١.

[٢]- بحار الأنوار، م.س، ج١٩، ص٩٤.

[٣]- م.ن، ج٣٥، ص٤٠٣.

[٤]- م. ن، ج٣٥، ص٤٠١.

- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (الرعد: ٧). فالهادي هنا هو الإمام بعنوانه الكلّي العام الذي ينطبق على أوصياء النبيﷺ. ومن ذلك ما رواه عبد الرحيم القصير، قال: «كنت يومًا من الأيام عند أبي جعفرعليه السلام، فقال: يا عبد الرحيم، قلت: لبّيك، قالعليه السلام: قول اللّه: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾، إذ قال رسول اللّهﷺ أنا المنذر وعلي الهادي ومن الهادي اليوم؟ قال: فمكثت طويلاً، ثمّ رفعت رأسي، فقلت: جعلت فداك هي فيكم، توارثوها رجل فرجل حتى انتهت إليك، فأنت جُعلت فداك الهادي، قال: صدقت يا عبد الرحيم إنّ القرآن حيّ لا يموت، والآية حية لا تموت»[١].

- قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٤٣). فأهل الذكر هنا مفهوم كلي ومصاديقه متغيّرون في التاريخ؛ ولذلك تشير رواية عبد اللّه بن عجلان عن أبي جعفرعليه السلام في قول اللّه (عزّ وجلّ): ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٤٣)، قال رسول اللّهﷺ: الذكر أنا، والأئمّةعليهم السلام أهل الذكر»[٢]. ولا يمكن أن يكون المقصود بأهل الذكر اليهود والنصارى كما يفهم من السياق، لأنّ السياق، كما اتضح، لا يمكن أن يكون محدّدًا للمعنى دائمًا. من غير الممكن، عقلاً، أن يجعل النبي حاخامات اليهود وكهنة النصارى مرجعيّة للمسلمين، فذلك يعني ببساطة تحويل المسلمين إلى يهود ونصارى.

وفي الحقيقة هذا ما حدث لأغلبيّة المسلمين الذين كانوا في الماضي ولا يزالون إلى اليوم يرون في أمثال كعب الأحبار، وزيد بن ثابت، وعبد اللّه بن سلام، وتميم الداري، وأمثالهم، محدّثين ومفتين وقضاة، وهؤلاء هم من أدخل الإسرائيليّات في الحديث بكل ما تضمّنه ذلك من معتقدات الحشو والتجسيم والجبر والإرجاء... بينما باتت النخب الأكاديميّة والفكريّة اليوم وخلال القرون الأخيرة تعتبر فلاسفة الغرب ومفكّريهم من مسيحيين ويهود مراجع فكريّة وإيديولوجيّة لهم.

---

[١]- الحويزي، تفسير نور الثقلين، ج٢، ص٤٨٤.

[٢]- م.ن، ج٣، ص٥٦.

- قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ (الواقعة: ١٠-١١). وظاهر الآية أن المقصود بها من سبقوا إلى الإسلام والإيمان زمن الرسالة سواء تعلّق الأمر بأمير المؤمنين الذي كان أوّل المؤمنين، أو شمل الصحابة الذين معه. ولكن باطنها، الذي تشير إليه قاعدة الجري يشير إلى السابقين إلى الإيمان في كلّ زمان من الأئمّة والمؤمنين. فدائمًا هناك إمام ومؤمنون جدد يأتون إلى الحياة ويسبقون الناس إلى الإيمان.

ويدلّ على ذلك ما رواه الطوسي بإسناده إلى ابن عبّاس، قال: «سألت رسول اللّه ﷺ عن قول اللّه (عزّ وجلّ): ﴿والسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ (الواقعة: ١٠-١٢)، فقال: قال لي جبرئيل عليه السلام: ذلك عليّ عليه السلام وشيعته، هم السابقون إلى الجنة المقرّبون من اللّه بكرامته لهم» [١]. ولا شكّ أنّ شيعته، وأئمّتهم المعصومين بالأولى، متجدّدون عبر التاريخ.

فعلى المفسّر العقلي أن يكون مطّلعًا على هذه الروايات التي فسِّرت بالجري والانطباق حتى يفهم دلالاتها المستمرّة في الزمان .

٦- معرفة موارد التعارض وسبل معالجتها

من الأصول المهمّة للمنهج العقلي في التفسير والتحديات التي يواجهها أن يقدّم تفسيراً للآيات منسجمًا ومتّسقًا، لا ينقض بعضه بعضَه الآخر، ومن ضروراته أيضًا ألاّ يستظهر من الآيات ما يتنافى مع دليل عقلي قطعي، أو معرفة علمية قطعية، أو حقيقة شرعية قطعية (مفاد آية أخرى أو مضمون رواية قطعية الصدور والدلالة).

فأساس العقل وجوهره الاتّساق وعدم التناقض. وقد أكّد القرآن الكريم على هذه الحقيقة بطريقة أو أخرى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ٨٢).

وهذا باب كبير فيه كلام كثير، ويجب على المفسّر الإلمام بقواعد الجمع العرفي،

---

[١]- بحار الأنوار، م. س، ج٢٤، ص٤.

وأساليب المحاوات العرفيّة فيحمل المطلق على المقيّد والعامّ على الخاصّ، ويصرف اللفظ عن الحقيقة إذا وجدت قرينة صارفة ...إلخ.

أمّا تعارض مدلول آية قطعيّة الدلالة مع دليل عقلي قطعي، فهذا محال؛ لأنّ الحجّة لا تتنافى مع الحجّة، ويستحيل أن تعارض حقيقة قرآنيّة قطعيّة حقيقة عقليّة قطعيّة. نعم، يمكن أن يتعارض ظاهر قرآني مع حقيقة عقليّة قطعيّة؛ فنحمل تلك الآيات على مدلول الدليل القطعي كما هو الحال في الآيات التي تتحدّث عن الصفات الخبريّة: كالاستواء على العرش، واليد، والوجه... فنقيد دلالة تلك الآيات بالقرينة العقليّة القطعية التي تنفي عن اللّه الجسميّة، والتحيّز، والجهة... وكذلك الدلالات القطعيّة لآيات أخرى تؤكّد أنّ ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ (الشورى: ١١)، و﴿**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ**﴾ (الزمر: ٦٧).

أمّا التعارض مع حقيقة علميّة، فقد تحدّثنا سابقًا عن ذلك في الأصل رقم (٢)، فراجع.

وأمّا تعارض مدلول الآية مع حقيقة شرعيّة قطعيّة: فمن داخل القرآن هذا غير وارد؛ لأنّ كتاب اللّه -كما أشرنا أكثر من مرّة- يتّسم بالاتفاق والانسجام، وعلى المفسّر في الموارد الموهمة بالاختلاف سواء على مستوى المفردات أو الجمل القرآنيّة أن يحسن التدبّر واستخدام كلّ الأدوات الممكنة في هذا المنهج ليكون تفسيره منسجمًا ومتّسقًا. وقد اعتنى علماء القرآن بهذه المسألة وأسّسوا لها فنونًا خاصّة بها ودوّنوا لها مؤلّفات ومصنّفات.

وأمّا بالنسبة للروايات وتعارض مداليل الآيات مع الروايات، فمن غير الوارد أن تتعارض دلالة آية قطعيّة مع رواية قطعيّة الصدور وقطعيّة الدلالة.

أمّا صور التعارض الأخرى، فيجب على المفسّر أن يكون له إلمام بقواعد التعارض في هذا الباب حتى يعالج هذه الحالات.

رابعًا- المنهج العقلي بين المؤيّدين والرافضين

يُشار عادة إلى مجموعة من التفاسير على أنها أمثلة على التفسير العقلي، مثل تفسير التبيان للطوسي (٣٨٥-٤٦٠هـ)، ومجمع البيان للطبرسي (ت: ٥٤٨هـ)، وتفسير الميزان للطباطبائي (١٣٢١-١٤٠٢هـ) عند الشيعة، والتفسير الكبير للفخر الرازي (٥٤٤-٦٠٤هـ) وروح المعاني للآلوسي (١٢١٧-١٢٧٠ هـ) وتفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (١٢٩٦-١٣٩٣هـ) عند أهل السنّة.

غير أنّ ذلك قد يُناقش بسبب وجود تباينات كبيرة بين هذه التفاسير، ناتجة عن اختلاف مرجعياتها المذهبية والتأثيرات الصوفيّة والفلسفيّة التي تتضمنها. ومحاولة غض الطرف عن هذه النقطة تؤدّي إلى خلط الحقائق بالأباطيل وتقديم الجميع في صورة غير حقيقية. ومن ذلك تفسير الآيات المتعلّقة بالذات والصفات والنبوّة والإمامة والولاية والإيمان والبرزخ والحساب والصراط، والأحكام المتعقلة بأبواب الفقه المتعدّدة، كالوضوء والصلاة والزكاة والخمس والجهاد والزواج والطلاق وغير ذلك... فالاختلافات واضحة بين السنّة والشيعة في هذه القضايا، بل إنّنا نجد اختلافات عميقة حتى بين السنّة أنفسهم، وبين الشيعة في داخلهم.

١. أدلّة المؤيّدين للتفسير العقلي

يرى المؤيّدون للتفسير العقلي أنّه أفضل المناهج التفسيريّة. ونجد لهذا المنهج أنصارًا داخل كل المذاهب. ويستند هؤلاء إلى الأدلّة التالية لتبرير موقفهم:

أ- حثّ القرآن على التدبّر في القرآن والتفكّر في آياته وتعقّل ما يقوله وما يطرحه من تعاليم ومعتقدات وقيم وأمثال كما في الآيات المشار إليها.

ب- حثّ النبي ﷺ وحملة الرسالة من بعده على استخدام العقل، وقالوا إنّ الدين أساسه العقل وأن لا دين لمن لا عقل له، كما تنصّ الروايات السابقة.

ت- إنّ العقل حجّة في ذاته وما يحكم به العقل هو ما يمثّل الحقيقة بحسب النصوص الكثيرة التي أشرنا إلى بعضها.

لا شكّ أنّ القرآن والسنّة يدعوَان إلى استخدام العقل لفهم ما يطرحه واستيعابه لأنّ العقل حجّة في ذاته. وهو يقابل الأهواء والميول الشخصيّة. غير أن السؤال هو عن مدى التزام من يتبنّى هذا المنهج بتعاليم العقل وإملاءاته في تفسيره للقرآن.

إنّ من يقرأ تلك التفاسير يجد أنّ الجامع بين المفسّرين الذين يتبنّون هذا المنهج هو الخلفية المذهبية التي يتحدّثون بها مع أنّهم جميعًا يدّعون العقلانية في فهم القرآن. وقلَّ أن يخرج مفسّر عن مسلّماته المذهبية. ولعلّ السبب الأساسي في ذلك عدم اعتراف أيّ طرف بأنّه لا يفسّر القرآن في الحقيقة بعقله وإنما برأيه، لأن العقل لا يتعامل مع النص إلا على أساس العلم، وليس على أساس المسبقات المذهبيّة أو الفكريّة أو الإيديولوجيّة. إننا نجد أن أكثرهم لا يقبلون من الحديث والسنّة إلاّ ما وافق توجّهاتهم وينكرون كلّ حديث يختلف عن مسبقاتهم المذهبيّة أو ميولهم الشخصيّة. وهم يبرّرون ذلك مرة بمقتضى السياق الذي صار عندهم محدّدًا للمعنى، أو بأنّ الرواية ضعيفة، أو خبر آحاد، رغم أنها صحيحة سندًا في أحيان كثيرة، بل قد تكون مستفيضة، أو متواترة، أو لها شواهد كثيرة من القرآن والسنة على صحتها.

٢. أدلّة المعارضين للتفسير العقلي

عادة ما يقول المعارضون للتفسير العقلي إنّه في الحقيقة تفسير بالرأي المذموم في الدين على لسان النبيّ والأئمّة الأوصياء، صلوات اللّه عليهم. وحجّتهم في ذلك:

أ- تناقضاتهم الداخليّة والبينيّة، حيث إنّ المفسّر يتناقض مع نفسه مرّات كثيرة خلال تفسيره كما يتناقض الواحد منهم مع الآخر. وتتعمّق تلك التناقضات بين المفسّرين من خلفيات مذهبيّة متعدّدة. فالسنّي يختلف في تفسيره عن الشيعي والمعتزلي يختلف عن الشيعي والسنّي، وهكذا...

ب- إهمالهم في أحيان كثيرة للروايات الموثوقة عندما تختلف عن مسبقاتهم، واعتمادهم في المقابل على روايات ضعيفة عندما تخدم آراءهم.

ت- ما يسمّونه عقلاً هو في الحقيقة رأي يعتمد الظن والتخمين والميل. فهو لا ينطلق على أساس العلم بأسباب النزول والعلم بالناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والعام والخاص... وإنّما على أساس الخلفيّة المذهبيّة والمتبادر إلى الذهن والميل في اتجاه معيّن.

وفي رأي المعارضين، نجد، مثلاً، اتجاهًا عامًّا لدى المفسّر السنّي نحو التجسيم من خلال القول بأنّ اللّه في السماء ومستقرّ على العرش. قال الآلوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿**أَأَمِنتُمْ مَن فِى السَّماءِ**﴾ (الملك: ١٦) وهو اللَّهُ (عَزَّ وجَلَّ) كَما ذَهَبَ إلَيْهِ غَيْرُ واحِدٍ.. وقَدْ قالَ ﷺ: «آمَنُوا بمُتَشابِهِهِ» ولَمْ يَقُلْ أوَّلُوهُ فَهم مُؤْمِنُونَ بأنَّهُ (عَزَّ وجَلَّ) في السَّماءِ عَلى المَعْنى الَّذِي أرادَهُ سُبْحانَهُ مَعَ كَمالِ التَّنْزِيهِ، وحَدِيثُ الجارِيَةِ مِن أقْوى الأدِلَّةِ لَهم في هَذا البابِ وتَأْوِيلُهُ بِما أوَّلَ ابْنُ الخَلَفِ خُرُوجٌ عَنْ دائِرَةِ الإنْصافِ عِنْدَ أُولِي الألْبابِ»[١].

ومدرسة التفسير عند أهل السنّة متّفقة على القول بأنّ الاستواء على العرش الذي تشير إليه الآية الكريمة: «ثمّ استوى على العرش» هو العلوّ والارتفاع والاستقرار بلا كيف[٢]، وقد ذهب ابن عاشور إلى أنّ الاستواء هو الاستقرار كما يستقرّ الملوك على عروشهم. فقال: «الاستواء الاستقرار.. وذكر الاستواء فتأويله أنه تمثيل لشأن عظمة اللّه بعظمة أعظم الملوك الذين يجلسون على العروش»[٣]... ورفض أن يكون الاستواء بمعنى الاستيلاء؛ لأنّ الاستيلاء حسب رأيه لا يكون إلّا بعد المغالبة.

وما يؤكّد نسبة الجسميّة والتحيّز للذات الإلهيّة عند الفريق السنّي من سلفيّة وأشاعرة إصرارهم على رؤية اللّه في العالم الآخر، اعتمادًا على قراءة تجزيئيّة وظاهريّة للنصوص وعملاً بأحاديث رواها أبو هريرة وجرير البجلي -وكلاهما كان مع معاوية-

---

[١]- الآلوسي، روح المعاني، ج٢٩، ص١٦.

[٢]- تفسير البغوي، ج٢، ص١٩٧؛ ابن رشد، المقدمات الممهدات، ج١، ص٢١.

[٣]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١٧، ص١٨٤.

تتحدّث عن الرؤية البصرية. وهم متّفقون في ذلك، كما قال ابن عاشور: «ولا نَشُكُّ في أنَّهُ (موسى) سَألَ رُؤْيَةً تَليقُ بذات اللَّه، تَعالى، وهي مِثْلُ الرُّؤْيَةِ المَوْعُودِ بها في الآخِرَةِ.. ولِذَلِكَ كانَ أيمَّةُ أهْلِ السُّنَّةِ مُحقِّينَ في الاسْتِدْلالِ بِسُؤالِ مُوسى رُؤْيَةَ اللَّهِ عَلى إمْكانِها بِكَيْفِيَّةٍ تَليقُ بِصِفاتِ الإلَهِيَّةِ لا نَعْلَمُ كُنْهَها وهو مَعْنى قَوْلِهِمْ «بِلا كَيْفٍ»»[1].

ولا شكّ، في رأيهم، أنّ ذلك لا يقبله العقل الذي يقبل ما يقوله العلم من أن الرؤية لا تكون إلا بشروط، منها: أن يكون الجسم كثيفًا، وبعيدًا بمسافة، إضافة إلى شروط أخرى. والمفارقة أن يتمّ إثبات الرؤية، والمكان، والارتفاع للذات الإلهية، وتقييد ذلك كله بقيد «بلا كيف» أو «بما يليق بذاته»، مع أن الرؤية البصريّة، والتحيّز في مكان، لا ينفكّان عن الكيف ولا يَليقان بالذات الإلهية المنزّهة تمامًا.

والقول إنّ اللّه في السماء وأنّه تعالى مستوٍ على العرش، يتضمّن نسبة المكان والتحيّز إليه، رغم قولهم «بلا كيف»، فهذه صفة الأجسام، واللّه سبحانه وتعالى مطلق بلا حدود، ولا يمكن تبعًا لذلك أن يحتويه مكان؛ لأنّ المكان محدود. بل إنّ اللّه هو خالق المكان، ولو احتواه مكان لأصبح محدثًا مخلوقًا، وهو محال.

ومن الممكن أن يأتي الاستواء بمعنى الاستيلاء بلا مغالبة كما هو قول الأخطل: «قد استوى بشر على العراق ... بغير سيف ودم مهراق». وهذا ما اختاره مفسّرو الشيعة تبعًا لأئمّتهم من أهل البيت عليهم السلام. «فقوله: الرحمن على العرش استوى، قال أبو عبد اللّه عليه السلام: بذلك وصف نفسه وكذلك هو مستوٍ على العرش، باين من خلقه من غير أن يكون العرش حاملاً له، ولا أن يكون العرش حاويًا له، ولا أن يكون العرش ممتازًا له، ولكنا نقول: هو حامل العرش وممسك العرش، ونقول من ذلك ما قال: «وسع كرسيه السماوات والأرض» فثبّتنا من العرش والكرسي ما ثبّته، ونفينا أن يكون العرش أو الكرسي حاويًا وأن يكون (عزّ وجلّ) محتاجًا إلى مكانٍ

[1]- التحرير والتنوير، م.س، ج١٠، ص٩٠.

أو إلى شيء ممّا خلق، بل خلقه محتاجون إليه»[١].

وقد يكون الاستواء بمعنى التساوي، فيكون: قوله: «استوى على العرش»، يعني استواء كلّ شيء في القرب إليه، فليس شيء أبعد عنه من شيء كما أشار إليه الإمام الصادق في بعض وجوه التفسير، حيث قال: «استوى من كل شيء فليس شيء أقرب إليه من شيء»[٢].

فمقتضى تنزيه الذات الإلهيّة تفسير الاستواء بالاستيلاء، وهو ما فعله مفسّرو الشيعة. ومقتضى التجسيم تفسير الاستواء بالعلو والارتفاع والاستقرار، وهو ما فعله عموم أهل السنّة من المتقدّمين والمتأخّرين، ولم يحِد عن ذلك أحد منهم.

ومن الأمثلة على استخدام هذا المنهج العقلي في أحاديث أهل البيت عليهم السلام ما رواه عبد اللّه بن قيس، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سمعته يقول: ﴿**بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ**﴾ (المائدة: ٦٤)، فقلت: له يدان هكذا، وأشرت بيدي إلى يديه؟ فقال: «لا، لو كان هكذا كان مخلوقًا»[٣].

يرفض العقل نسبة صفات المخلوق للخالق، مثل المكان والرؤية والحركة والجوارح الملازمة للجسم، فذلك كله لا يمكن نسبته إليه تعالى، ولا بدّ من تأويل الآيات التي يظهر منها ذلك. وهذا ما فعله الإمام عليه السلام. تصبح اليد المبسوطة هنا كناية عن تدبير الكون بقدرته جلّ وعلا، وعن رزقه وجوده. وهذا يعني أن الذين يعارضون التفسير العقلي هم في الحقيقة يعارضون التفسير بالرأي، وقد اختطف اسمًا غير اسمه. وإلا فإنّ التفسير العقلي، بضوابطه المتقدمة، مختلف تمامًا عن التفسير بالرأي الذي يمثّل، في مثال آيات الصفات، انحيازاً للتفاسير الظاهرية ذات المنحى اللفظي، والسقوط تبعًا لذلك في مقولات التجسيم والجبر وما يشبهها...

---

[١]- الحويزي، نور الثقلين، ج٣، ص٣٦٨.

[٢]- م.ن، ج٣، ص٣٦٨.

[٣]- نور الثقلين، م. س، ج١، ص٦٥٠.

خامسًا- الاتّجاهات التفسيريّة للمنهج العقلي

لا يتحرّك المنهج العقلي في التفسير ضمن تخصّص واحد، بل إنّه يفعل ذلك من خلفيّات مختلفة، منها الكلامي، ومنها الفلسفي، ومنها الأصولي، ومنها غير ذلك...

١ - التفسير الكلامي

يركّز التفسير الكلامي جهوده على الجوانب العقديّة في القرآن، ويتتبّع مختلف الآراء المذهبيّة من أجل نقدها والانتصار لأحدها. والمقصود بالتفسير الكلامي التفسير الذي ينطلق على أساس علم الكلام. وهو علم بالمعتقدات المذهبيّة، يبحث في مسائل الذات والصفات والنبوّة والإمامة والقضاء والقدر والجبر والاختيار وعوالم ما بعد الموت والحساب والثواب والعقاب...

والمدارس الكلاميّة الأساسيّة هي التشيّع، والاعتزال، والأشعريّة. ورغم ما يدّعيه مؤرّخو الفرق من أسبقيّة المعتزلة التاريخيّة في تناول القضايا الكلاميّة، إلّا أنّ الحقيقة هي أنّ المدرسة الشيعيّة هي الأعرق والأقدم بحكم التأسيس المبكر لها الذي باشره الإمام علي عليه السلام، كما ينقله لنا الرواة والمؤرّخون في خطبه وكلماته ورسائله. ثمّ واصل أئمّة أهل البيت الطريق نفسه في مواجهة التيّارات الكلاميّة والعقائديّة المستحدثة مثل الجبريّة والقدريّة والمرجئة والمعتزلة والأشعريّة والماتريديّة والباطنيّة والصوفيّة وغيرها...

ظهرت المدرسة الاعتزاليّة في الكلام بواسطة واصل بن عطاء (٨٠ -١٣١هـ) وقد تتلمذ واصل على يد أبي هاشم بن محمّد بن الحنفية، ثم انضمّ إليه عمرو بن عبيد الذي كان يحضر مجالس الإمام الصادق عليه السلام ودروسه... وتبلورت مدرسة الأشاعرة عن طريق أبي الحسن الأشعري (ت: ٣٣٠هـ تقريبًا) الذي انشقّ عن المعتزلة. ثمّ بعد ذلك ظهرت الفرقة الماتريديّة.

أسّس أئمّة أهل البيت عليهم السلام للمدرسة الكلاميّة الشيعيّة منذ أيام الإمام علي وحتى

قبل ذلك في حياة النبيﷺ الذي يبقى المعلّم الأوّل لهذا الخط. فلا شكّ أنّ تعاليم أهل البيت مستمدّة من القرآن الكريم وأحاديث النبيّ في مختلف المسائل. والعلماء الذين جاءوا بعد غيبة الإمام المهدي مثل المفيد (٣٣٦ -٤١٣هـ) والطوسي (٣٨٥ -٤٦٠هـ) والمرتضى (٣٥٥-٤٣٦هـ) حاولوا استلهام تعاليم الأئمّة والتنظير لها بشكل نسقي.

وما يُميّز المدرسة الشيعيّة هو عقلانيّتها، وهو شيء أخذه عنها المعتزلة، رغم محاولات كثير من الباحثين قلب هذه الحقيقة وتحويل الشيعة إلى عالة على المعتزلة في الكلام. كما نجد أصداء لها عند الخوارج الذين صحِبوا الإمام علي وسمعوا منه.

يقال عادة إنّ المفسّر الكلامي يهتمّ بالدفاع عن معتقدات الدين. ويستفيد من المنهج الاجتهادي والعقلي في التفسير، ويتّبع الطريقة الاستدلالية، دون إهمال للروايات والآيات. غير أن الحقيقة أن المفسّر الكلامي انتهى مدافعًا عن معتقدات مذهبه. وهي معتقدات قد تطابق معتقدات الدين وقد لا تطابقها، خاصّة بالنسبة للاتّجاهات الأشعريّة والسلفيّة والباطنيّة التي سقطت جميعًا في مقولات التجسيم، من خلال نسبة المكان والحركة والرؤية للذات الإلهيّة، أو من خلال ادعاءات الحلول والتجلّي، وقالت بالجبر من خلال نسبة أفعال العباد للذات الإلهيّة.

والأشاعرة والسلفيّة والباطنيّة يقفون بذلك في مقابل الشيعة والمعتزلة الذين يؤكّدون على تنزيه الذات الإلهيّة، ويرفضون نسبة المكان والجهة والرؤية لها، ويقولون باختيار الإنسان، ويعتبرون أنّ العقل يدرك الحسن والقبح ذاتيًا، وأن اللّه لا يخلف وعده، ولا يمكن أن يدخل المؤمن النار والكافر الجنّة.

يؤمن الشيعة والمعتزلة بالتوحيد الصفاتي وأنّ الصفات الذاتية كالحياة والعلم والقدرة ليست زائدة على الذات، وأنّ اللّه تفرّد بالقدم والأزلية، لكن الأشاعرة والسلفيّة ذهبوا إلى القول بزيادة الصفات على الذات والقول بتعدّد القدماء تبعًا لذلك. بل إن

ابن تيميّة ذهب صراحة إلى القول بالقدم النوعي للعالم[١].

وإذا كان الأشاعرة قد تبنّوا مقولة المرجئة في مفهومهم للإيمان الذي يدّعي أن لا دخل للعمل فيه لأنه يتحدّد بالقول فقط، وهو ما اعتبر صكّ براءة للحكام في كلّ ما يمارسونه خارج تعاليم الشريعة، فإنّ الشيعة رفضوا ذلك، وقالوا إنّ الإيمان إقرار بالقلب وقول بالسان وعمل بالأركان. ومرتكب الكبيرة تبعًا لذلك ليس كافرًا بل مسلم فاسق يفقد إيمانه حين ارتكاب الكبيرة، لكن إيمانه قد يعود إليه بعد ذلك، إذا كان مؤمنًا بالأساس. أما المعتزلة فقالوا بالمنزلة بين المنزلتين، وأن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين، وهو لا كافر ولا مؤمن.

ومن أهمّ التفاسير الكلامية للمعتزلة: متشابه القرآن، للقاضي عبد الجبّار الهمداني (٣٥٩-٤١٥هـ)، وهو شافعي في المذهب الفقهي، ومعتزلي في الكلام. والكشّاف، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (٤٦٧-٥٣٨هـ) وقد تعرّض إلى المسائل الأدبية واللغوية أيضًا.

أمّا الأشاعرة والماتريديّة فأهمّ تفاسيرهم الكلاميّة: تأويلات القرآن لأبي منصور محمود الماتريدي (٢٤٨-٣٣٣هـ)، وهو في الفقه من أتباع مذهب أبي حنيفة، ويميل إلى المدرسة الكلامية الأشعرية. ومدارك التنزيل وحقائق التأويل لعبد اللّه بن أحمد بن محمود بن محمّد النسفي (٤٦١-٥٣٧هـ). وقد دُوّن هذا الكتاب من أجل نقد آراء الزمخشري في الكشّاف، والنسفي من أئمّة المذهب الحنفي في زمانه. والتحرير والتنوير لمحمّد الطاهر بن عاشور وهو أشعري مالكي معاصر.

أمّا الشيعة فأهمّ تفاسيرهم التي تهتمّ بالبعد الكلامي في التفسير وإن لم تكن تفاسير كلاميّة بالمعنى الشامل، فهي تفسير التبيان، لأبي جعفر الطوسي. وتفسير مجمع البيان، لأبي عليّ الطبرسي (٤٦٨-٥٤٨هـ) رغم كون التفسيرين المذكورين من التفاسير الجامعة ولكنّهما كثيراً ما يهتمّان بالمباحث الكلاميّة. والميزان في تفسير

[١]- انظر: الهرري، المقالات السنية في كشف ضلالات أحمد بن تيمية، المقالة الأولى، قوله بحوادث لا أول لها لم تزل مع الله، ص٧١-٧٢.

القرآن، للسيِّد محمّد حسين الطباطبائي، وهو يتعرّض كثيراً إلى المباحث الاعتقادية، خصوصًا في المجلّدات الأولى من تفسيره. ورغم أنّ منهجه هو تفسير القرآن بالقرآن، إلا أنّه يهتم كثيراً بالمباحث الكلاميّة.

٢- التفسير الفلسفي

وهذا المنهج يفسر القرآن على أساس المقولات الفلسفيّة التي يؤمن بها المفسّر. والمقصود هنا نظريّات الفلاسفة في مسائل الإلهيات وقضايا الميتافيزيقا. وليس من البعيد أنه عندما يعتمد التفسير على الفلسفة الإسلامية بالمعنى الدقيق، فإنّ تفسير القرآن على أساسها لن يكون مناقضًا لمعطيات العقل والعلم. فالفلسفة المؤسَّسة على مقولات القرآن وتعاليم النبي والأئمة، صلوات اللّه عليهم، من شأنها أن تقدّم مادة معرفية يشتغل عليها المفسّر لاكتشاف مساحات معرفية جديدة داخل الواقعة القرآنيّة.

فالمشكلة ليست في الاتجاه الفلسفي كتوجّه عقلي في استنطاق معاني القرآن ومضامينه، بل في المضمون الفلسفي، والمحمولات الفكريّة التي يتسلّح بها بعض مفسّري هذا الاتجاه.

ولأجل ذلك فإنّ رفض الخلفيّة الفلسفيّة لتفسير آيات القرآن في بعض النصوص الواردة عن أئمّة أهل البيت مثل الصادق والعسكري عليهما السلام، وكما في التراث السنّي عامّة، لم يكن رفضًا للمنحى الفلسفي في حدّ ذاته، بل كان رفضًا للمضمون الفلسفي الذي يريد إخضاع نصوص القرآن لمقرّرات وأفكار منقولة وأجنبيّة عن نَسَقِه العام، أو مناقضة لدلالاته وأحكامه النصّيّة.

إنّ بناء فلسفة إسلاميّة خالصة ومتكاملة يبقى مهمّة ملحّة وأساسيّة في أيّ تفسير فلسفي للقرآن يكون عقلانيًّا بشكل حقيقي ومحترمًا للمعطى العلمي القرآني والروائي كما صدر عن الوحي وحملته.

وفي هذا السياق، يبرز ما قدّمه صدر الدين الشيرازي (٩٨٠هـ-١٠٥٠هـ)، والسيِّد

محمّد حسين الطباطبائي (١٣٢١-١٤٠٢هـ) والشهيد محمّد باقر الصدر (١٣٥٣-١٤٠٠هـ)، وطه عبد الرحمن (١٩٤٤م- معاصر)...

٣- التفسير الأصولي

والمقصود التفسير الذي يعتمد «علم أصول الفقه» منهجًا في عمله، فينطلق على أساس قواعد الاستنباط في أصول الفقه مثل القرآن والسنّة والعقل والإجماع وسيرة المتشرّعة في تفسير الآيات القرآنيّة...

ويختلف الأصوليّون السنّة ونظراؤهم الشيعة في أصول الاستنباط الأساسيّة. فهي عند الشيعة أربعة هي القرآن والسنّة والعقل والإجماع. وعند أهل السنّة يضيفون القياس والاستحسان والمصالح وغير ذلك بدل العقل. كما أنّ مفهوم الإجماع بينهما يختلف. فهو عند الشيعة مجرّد كاشف عن رأي المعصوم، وليس مصدرًا مستقلاً، بينما يتحدّث أهل السنّة عمّا يسمّونه «إجماع علماء الأمة»...

وكما كان علم النحو استقراء للغة لوضع قواعد عامة، كان علم الأصول استقراء للنصوص لوضع أصول عامّة للاستنباط. وقد عمل علماء أصول الفقه، في دراستهم للنصوص، على الاهتمام بالمباحث اللغويّة وهو ما دفعهم إلى استقراء أساليب اللسان العربي وتراكيبه لاستخلاص القواعد والضوابط التي اعتبروا التقيد بها شيئًا ضروريًّا في فهم النصّ وتحديد دلالته من أجل استنباط الحكم الشرعي منه. كما أفادوا كثيراً من علوم المنطق.

استُخدم «علم الأصول» آليةً لاستنباط الأحكام الشرعية. وعندما يعتمده مفسّر القرآن منهجًا، فإنّه يصبح آلية تفسيريّة للنصوص من أجل اقتناص معانيها ودلالاته ومقاصدها الأوسع من مجرّد الوصول على الحكم الشرعي. فالمفسّر لديه طموح أوسع من الفقيه، يشمل التاريخ والأخلاق والعلوم النفسيّة والاجتماعيّة... وقد يقصد من تفسيره بناء نظريّات في الدين والفلسفة والسياسة والاجتماع والاقتصاد وغير ذلك...

والدليل اللفظي عند الأصوليّين ينقسم إلى نص صريح، وظاهر، ومجمل. والصريح هو ما لا يحتمل إلّا معنى واحدًا وهو المحكم في القرآن، والظاهر هو المعنى الذي يتبادر إلى الذهن من النص، ولكنه يحتمل معنى آخر، أما المجمل فيحتمل أكثر من معنى بالقوّة نفسها، وهو يشبه المشترك في اللغة والمتشابه في القرآن وتحديده يحتاج قرينة. وهذه القرينة قد تكون داخليّة أو خارجيّة، عقليّة أو نقليّة. وقد فصّل الأصوليّون الحديث في مباحث الألفاظ مستفيدين من العلوم اللسانيّة والمنطقيّة، حيث عمّقت تلك الاختصاصات البحث في مسألة اللفظ.

وقد اهتمّ علماء أصول الفقه بالمباحث الدلاليّة لأهميّتها في استنتاج الأحكام الشرعيّة من النصوص الشرعيّة. وفي تفسير القرآن يتمّ الاستفادة من تلك المباحث للوصول إلى المعاني المقصودة فيه. وعالجوا في كتبهم مسائل العلاقة بين اللفظ والمعنى، والحقيقة والمجاز، والاشتراك اللفظي والترادف، والعام والخاص وغير ذلك. كما نجدهم يستعرضون أنواع الدلالات، وهذه يمكن التوقف عندها قليلاً لتقديم نموذج عن أهمية البحوث الأصولية في هذا المستوى.

يُقسّم الأصوليّون الدلالة إلى لغويّة وغير لغويّة. وهم يقسّمون طرق الدلالة اللغويّة إلى: دلالة المنطوق، ودلالة المفهوم. ولكل منهما عدة تقسيمات.

فمثلاً تنقسم دلالة المنطوق إلى دلالة المطابقة مثل قوله تعالى: ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾ (البقرة: ٢٧٥)، ودلالة التضمّن: وهي دلالة اللفظ على جزء معناه، مثل قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾ (المائدة: ٧)، فيدخل ضمن معنى (وجه) الجبهة والحاجبان والعينان والخدان والأنف والشفتان والذقن واللحيان والفم. ودلالة الالتزام، وهي دلالة اللفظ على لازم خارج عن معناه، مثل قوله تعالى: ﴿**فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾ (البقرة: ١٨٤)، فوجب تقدير لفظ (فأفطر) بعد (سفر) لتوقف صحة الكلام على تقدير ذلك. ودلالة إشارة، وهي دلالة اللفظ على حكم غير مقصود بالنصّ، ولكنه لازم للحكم الذي سيق الكلام له، في مثل قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ**

﴿رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة: ٢٣٣)؛ فالآية سيقت أصلاً لتبيّن بعبارتها أنّ نفقة الأمّ واجبة على الأب، ولكنها تدلّ بإشارتها على أنّ نسب الولد لأبيه دون أمّه؛ لأن في عبارة «وَعلَى الْمَوْلُودِ لَهُ» قد أضيف الولد إلى المولود له (الأب) بحرف الجر اللام التي هي للاختصاص والذي من أنواعه الاختصاص بالنسب، ومثل قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ (الأحقاف: ١٥)، فالآية سيقت أصلاً لبيان المنّة للوالدين على الولد لما يلحق أمه من مشقّة الحمل والإرضاع، ودلّت بإشارتها على أن أقلّ مدّة الحمل ستة أشهر، لأنه قد ثبت في آية أخرى أن مدّة الفصال حولين ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ (لقمان: ١٤)، فإذا أسقطنا مدة الفصال وهي ٢٤ شهرًا من ٣٠ شهرًا تبقى ستة أشهر هي أقلّ مدّة الحمل.

وهكذا بالنسبة لدلالة المفهوم التي قسّموها إلى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة. والأوّل نوعان: فحوى الخطاب، وهو إذا كان المسكوت عنه أقوى في الحكم من المنطوق به، في مثل قوله تعالى في شأن الوالدين: ﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا﴾ (الإسراء: ٢٤)، ففحوى الخطاب هنا هو النهي عن الإيذاء بالضرب أو الشتم أو السخرية، وهذه الأمور أقوى في التحريم من كلمة التضجر (أف). ولحن الخطاب، وهو إذا كان المسكوت عنه مساويًا في الحكم للمنطوق به، في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ (النساء: ١٠)، الذي يفيد أيضًا حرمة إحراق أموال اليتيم أو إتلافها أو تبذيرها عليه أو على غيره.

أما الثاني، وهو مفهوم المخالفة، فهو دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه لانتفاء قيد من القيود المعتبرة، وهو أنواع: مفهوم الصفة، وهو دلالة اللفظ المقيد الحكم بوصف على ثبوت نقيض حكمه للمسكوت عنه الذي انتفى عنه ذلك الوصف، في مثل قولهﷺ (في سائمة الغنم زكاة)، فالحكم المستفاد عن طريق المخالفة: أن غير السائمة لا زكاة فيها. ومفهوم الشرط، وهو دلالة اللفظ المقيد الحكم فيه بشرط ثبوت نقيض حكمه للمسكوت عنه الذي انتفى

عنه ذلك الشرط، في مثل قوله تعالى: ﴿**وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾ (الطلاق: ٦)، فالحكم المستفاد عن طريق المخالفة أن المطلّقة غير الحامل لا نفقة لها. ومفهوم الغاية، وهو دلالة اللفظ المقيد الحكم فيه بغاية على ثبوت نقيض حكمه للمسكوت عنه بعد تلك الغاية. والغاية إمّا زمانيّة، في مثل قوله تعالى: ﴿**وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ**﴾ (البقرة: ١٨٧)، الذي يفيد بالمخالفة أنه لا يجوز الأكل والشرب في رمضان بعد الفجر، أو غاية مكانية في مثل قوله تعالى: ﴿**فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾ (المائدة: ٦)، الذي يفيد أنه لا يجوز غسل ما وراء المرفق من اليد في الوضوء، وإن استفاد العلماء وجوب غسل ما فوق المرفق بأدلّة أخرى .

خاتمة

يبقى المنهج العقلي في التفسير متميّزًا عن بقيّة المناهج، من حيث موضوعيّته وشموليّته، ما دام ملتزمًا بمجموعة من الضوابط العلميّة. فهو يختلف عن التفسير النقلي الذي لا يعالج غالبًا متن الرواية بشكل علميّ، بل كثيرًا ما يورد المفسّر النقلي عددًا من الروايات حول الآية ثم يمرّ. وكثير منهم يكتفي بإيراد المأثور عمّن يسمّيه سلفًا دون تمحيص. وقد يتبنّى إسرائيليّات محشوّة بعقائد التجسيم والجبر والإرجاء.

كما يختلف منهج التفسير العقلي عن التفسير بالرأي الذي لا يعتمد المعطيات اليقينيّة والضوابط المنقّحة، بل يركن إلى الظنّ والهوى ويتبنّى السائد ويفتقر إلى الموضوعيّة في كثير من الحالات. وهو ما يجعله مجرّد انطباعات ذاتيّة أو أفكار مسبقة تريد شرعنة نفسها من خلال النصّ القرآني.

وقد حثّ القرآن على التدبّر في آياته وتعقّلها، ومارس النبي والأئمّة من أهل البيت، صلوات اللّه عليهم، التفسير من موقع العالِم. لكنّهم أكّدوا على ضرورة العلم. وإذا غابت المعلومة فلا بدّ من البحث عنها، خاصّة إذا تعلّق الأمر بالمتشابه في القرآن. ولذا اعتبرنا أنّ جذور المنهج العقلي في التفسير تعود إلى النبيﷺ والأئمّة الأطهارعليهم السلام وقد اعتمدوا في تفسيرهم العقلي المنطلق على أساس اليقين، العقل بكل قواه في الاستقراء والاستنتاج والتحليل والتركيب..

وتنطلق بعض الأصوات المعارضة للتفسير العقلي من خلط بينه وبين التفسير بالرأي الذي بات شائعًا ولا هدف له سوى التحلّل من أحكام الدين؛ مرة باسم الحداثة والعلم، وأخرى باسم تاريخيّة النص، وثالثة باسم النسبيّة والتعدّدية في قراءة آيات القرآن... ولا شكّ أنهم محقّون في رفض التفسير بهذا المعنى، غير أنّه من الضروري التمييز بين هذين المنهجين.

فمنهج التفسير العقلي له أصوله وضوابطه وهو لا ينغلق على مرتكزات العقل وملاكاته، بل هو يستفيد من كل الأدوات الأخرى من داخل النصّ ومن خارجه لاستنطاق دقيق للآيات وفهم عميق لمعانيها ومضامينها، وقد حلّلنا هذه الأصول والضوابط في طيّات البحث.

والمنهج العقلي قد يأخذ ألوانًا واتّجاهات متعدّدة: كالتفسير الكلامي أو التفسير الفلسفي أو التفسير الاجتماعي أو التفسيرالأصولي... وهذه الاتّجاهات كلها تحتاج تنقيحًا حتى لا تكون مجرّد أدوات لفرض مسبقات مذهبيّة أو فكريّة أو أيديولوجيّة على النصّ. وهذا ما يمكن أن يفتح على إمكانيّة إنتاج آليات تفسيريّة مبتكرة تلتزم بالأفق العقلي للتفسير ضمن ضوابطه العامّة، وتدشّن مساحات جديدة لا زالت بكرًا.

لائحة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم

٢. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ١٩٥٩م.

٣. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن، تفسير القرآن العظيم، المكتبة العصرية، صيدا، د.ت.

٤. ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد، مؤسسة قرطبة، مصر، د.ت.

٥. ابن رشد، محمّد، المقدمات الممهدات، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ.

٦. ابن عاشور، محمّد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

٧. الآلوسي، شهاب الدين، روح المعاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٨. الآملي، عبد اللّه الجوادي، تسنيم في تفسير القرآن، دار الإسراء، بيروت، ط٢، ٢٠١١م.

٩. البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٨م.

١٠. البخاري، محمّد بن اسماعيل، صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٦م.

١١. البرقي، أحمد بن محمّد، المحاسن، دار الكتب الإسلاميّة، بيروت، ١٣٧١هـ.ق.

١٢. البيضاوي، عبد اللّه بن عمر، أنوار التنـزيل وأسرار التأويل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٨هـ.

١٣. التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري، نشر مدرسة الإمام الهادي، قم، ١٤٠٩هـ.

١٤. الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، مكتبة القاهرة، ط١، ١٩٦٩م.

١٥. الحكيم، محمّد باقر، علوم القرآن، مطبعة الاتحاد، طهران، ١٤٠٣هـ.

١٦. الحويزي، عبد علي بن جمعة، تفسير نور الثقلين، المطبعة العلمية، قم، ط ٢، ١٣٨٣هـ.

١٧. الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، دار الزهراء، بيروت، ١٩٧٥م.

١٨. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٣، ١٩٧٧م.

١٩. السبحاني، جعفر، المناهج التفسيريّة في علوم القرآن، مؤسسة الإمام الصادق، قم، ١٤٠٩هـ.

٢٠. السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مطبعة الحلبي، القاهرة، ط٣، ١٩٥٢م.

٢١. السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٨م.

٢٢. ـــــــــــ، الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت، ٢٠١١م.

٢٣. الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الاعتصام، دار الكتب العلمي، بيروت، د.ت.

٢٤. ـــــــــــ، الموافقات في أصول الفقه، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

٢٥. الصدر، محمّد باقر، السنن التاريخية في القرآن، دار التعارف، بيروت، ١٩٨٩م.

٢٦. ـــــــــــ، دروس في علم الأصول، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران.

٢٧. الصدوق، محمّد بن علي بن بابويه، علل الشرائع، المكتبة الحيدرية، النجف، ١٩٦٦م.

٢٨. ـــــــــــ، عيون أخبار الرضا، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٨٤م.

٢٩. الطباطبائي، محمّد حسين، تفسير الميزان، منشورات جماعة المدرسين، قم، د.ت.

٣٠. الطبرسي، فضل بن حسن، مجمع البيان لعلوم القرآن، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٣١. الطبري، محمّد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٠م.

٣٢. الطريحي، فخر الدين، تفسير غريب القرآن، تحقيق وتعليق: محمّد كاظم الطريحي، انتشارات زاهدي، قم.

٣٣. الطهراني، محمّد الصادقي، الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، انتشارات فرهن إسلامي، قم، ١٣٦٥هـ.ش.

٣٤. الطوسي، محمّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

٣٥. الحر العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة، مؤسسة آل البيت، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

٣٦. العياشي، تفسير العياشي، المطبعة العلمية، طهران، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٧. العياشي، محمّد بن مسعود، تفسير العياشي، تحقيق: هاشم الرسولي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، د.ت.

٣٨. القرطبي، أبو عبد اللّه القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب، القاهرة، د.ت.

٣٩. القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، مطبعة النجف، النجف، ١٣٨٧هـ.

٤٠. الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٨٨هـ.ش.

٤١. المجلسي، محمّد باقر المجلسي، بحار الأنوار، دار الرضا، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م/ ١٤٠٣هـ.

٤٢. المناوي، زين الدين، التيسير بشرح الجامع الصغير، مكتبة الشافعي، الرياض، ١٩٨٨م.

٤٣. النيفر، احميدة، الإنسان والقرآن، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٠م.

٤٤. اليازجي، ناصيف، العرف الطيب في ديوان أبي الطيب، بيروت، د.ت.

٤٥. بابائي، علي أكبر، مدارس التفسير الإسلامي، تعريب: كمال السيد، مركز حضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١٠.

٤٦. بدوي، عبد الرحمن، الموسوعة الفلسفية، القاهرة، ١٩٨٤م.

٤٧. بلاشير، ريجي، القرآن: نزوله وتدوينه وترجمته وتأثيره، تر: رضا سعادة، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٧٤م.

٤٨. تيودور نولدكه، تاريخ القرآن، ترجمة: جورج تامر، مؤسسة كونراد – أدناور، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

٤٩. شعيب، قاسم، تكوين النص القرآني، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت - لبنان، ٢٠١٥م.

٥٠. شعيب، قاسم، فتنة الحداثة، شرق غرب للنشر، تونس، ط٢، ٢٠٢٣م.

٥١. صليبا، جورج، المعجم الفلسفي، بيروت، ١٩٨٢م.

٥٢. عبد الجبار، القاضي، إعجاز القرآن، تحقيق أمين الخولي، الجزء ١٦ من المغني في أبواب التوحيد والعدل، مصر، ١٩٦٠م.

٥٣. ـــــــــــ، طبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد السيد، دار الفارابي، بيروت، ٢٠١٧م.

٥٤. رضائي، محمّد علي، مناهج التفسير واتجاهاته، ترجمة: قاسم البيضائي، مركز الحضارة لتنمية الفكر، بيروت، ط٣، ٢٠١٧م.

المنهج اللغوي في تفسير القرآن (دراسة نظريّة في أصوله)

أ.د. حسن خليل رضا [1]

المقدّمة

غُلِّفت المعاني القرآنيّة بقشرة لغويّة؛ لتضارعَ بذلك الثمار التي تنطق بها الأشجار في رحاب الطبيعة، فمن رغب بتذوّق اللُّباب، لزمه أن يتجاوز القشرة. ولا يتسنّى له بلوغ هذه الغاية، إلّا عقب الإحاطة بمكوّنات هذه اللّغة وأنساقها وأحوالها.

ويوشك هذا التصوّر أن يُدْرَجَ في أفق البداهة، ولا سيّما أنّ القرآن نفسه يقرّ بانتماء ممارسته اللّغويّة إلى اللّسان العربيّ المبين، فلا يفارقه إلّا في الإرادة القصديّة التي انتقت من لغة العرب باقاتٍ فصيحةً من ألفاظها وتراكيبها، حيث أبصرَتْ فيها خياراتٍ راجحةً للتعبير عن معانيها المتعالية.

ولئن افتقر كلّ جهد تفسيريّ إلى انسياب المعطى اللّغويّ، بوصفه الخميرة التي تتفاعل معها عجائنه، فلا يقيّض له أن يؤدّي أغراضه إلّا عبر التأسيس عليها، فإنّ هناك منهجًا في التفسير، حاول اللّغويّون من خلاله تطبيق قواعدهم -بمختلف مجالاتها العلميّة- على الخطاب القرآنيّ، بغضّ النظر عن مستوى حضور دقائق هذا الخطاب أساسًا في صلب عمليّات التقعيد، وقد وسموه بالتفسير اللّغويّ، مقولاً على نحو الاشتراك بين صورتي: استقلاله وتبعيّته لسائر المناهج التفسيريّة.

فما هي ركائز المعطى الدلاليّ الذي يختصّ به المنهج اللّغويّ في تفسير القرآن

---

[1] مفكّر وباحث لبناني.

الكريم؟ وكيف وظّف اللّغويّون القواعد التي استنبطوها من تراث العرب اللّغويّ في سبرهم أغوار المعاني القرآنيّة؟ وإلى أيّ حدّ انعكس خلافهم حول التشخيص اللّغويّ لألفاظ القرآن وتراكيبه على فهم معانيها، وتفسير دلالاتها، وإدراك مقاصدها؟ وما الضوابط العلميّة التي ينبغي مراعاتها في سياق التفسير اللّغويّ، بُغية إرفاده بالمشروعيّة، وإضفاء الطابع المنطقيّ على نسقه؟

أوّلًا: المعطى الدلاليّ

يشير التفسير اللّغويّ إلى توسّل لغة العرب في بيان المعاني التي تختزنها ألفاظ القرآن الكريم وتراكيبه وسياقاته، بناءً على كونه قد راعى في نزوله النسق الاستعماليّ الذي انتهجوه، وخلق فرادته القصديّة في رحاب الأعراف التعبيريّة التي التزموها، وجعلوا سلائقهم حاكمة عليها.

وقد لفت إبراهيم بن موسى الشاطبيّ (ت: ٧٩٠ هـ) إلى طبيعة هذا التلازم، حيث يقول: «إن قلنا: إنّ القرآن نزل بلسان العرب، وإنّه عربيّ، وإنّه لا عُجمة فيه، فبمعنى أنّه أُنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصّة، وأساليب معانيها، وأنّها -في ما فُطِرَتْ عليه من لسانها- تخاطب بالعامّ، يُراد به ظاهره؛ وبالعامّ يُراد به العامّ في وجه، والخاصّ في وجه؛ وبالعامّ يُراد به الخاصّ؛ والظاهر يُراد به غير الظاهر، وكلّ ذلك يُعرف من أوّل الكلام، أو وسطه، أو آخره...»[١].

غير أنّ للقرآن الكريم خصوصيّته في نجارة هذه اللّغة، وإضفاء مفارقاته عليها، والترجيح الهادف بين بدائلها التداوليّة، بُغية أن تكون مؤهّلة على المستوى الصوريّ لاستيعاب مقاصده الدلاليّة، والامتلاء بالمعاني التي لم يسبق لها أيّ حضور نابض في مخيّلة ممارسيها.

ويكاد هذا الضرب من التفسير يكون أساسًا قارًّا في مختلف الضروب الأخرى، فهي لا تستغني عن مفاده البتّة في تكوين مُدخلاتها، وتسوير حدودها الدلاليّة التي

[١]- الشاطبيّ، إبراهيم بن موسى، الموافقات، ج٢، ص٢٩٣-٢٩٤.

تختصّ بها، ولو بنسبة ضئيلة، تتمثّل في استحضاره؛ لتمييزه من البديل الذي يُطرح في مقابله. وإذا كان التفسير الأثريّ أو النقليّ أو الروائيّ يشير -في بعض الأحيان- إلى معانٍ مفارقة للمدلول اللّغويّ، فإنّه لا بُدّ لهذا المدلول من أن يُستدعى؛ ليكون بيانُ هذه المفارقة أساسًا لرسوخ المدلول الشرعيّ، وتمييزه، وتبنّيه في حيّز القصديّة.

وعلى هذا الأساس، لا غرابة في أن يذهب أحمد بن فارس (ت: ٣٩٥ هـ) إلى عدّ العلم بلُغَة العرب مدخلاً أصيلاً إلى فهم الكتاب والسنّة، وصناعة الحُكْم والفُتْيَا، فيقول: «إنّ العلم بلُغة العرب واجبٌ على كلّ متعلّق من العلم بالقرآن والسنّة والفُتْيَا بسبب، حتّى لا غناء بأحد منهم عنه، وذلك أنّ القرآن نازل بلغة العرب، ورسول اللّه عربيٌّ؛ فمن أراد معرفة ما في كتاب اللّه -جلّ وعزّ- وما في سُنّة رسول اللّه من كلّ كلمة غريبة، أو نَظْم عجيب، لم يجد من العلم باللّغة بُدًّا»[١].

وعليه، فإنّ ثمّة صورتين رئيستين لتوسّل اللّغة، والتعويل عليها في عمليّة التفسير:

الأولى: أن يكون التفسير لغويًّا محضًا، بمعنى أنّه يتناول الجوانب المعجميّة والنحويّة والصرفيّة والبلاغيّة وسواها، بصورة تخصّصيّة، ولا يتجاوزها إلى سائر الجوانب الكامنة في الخطاب القرآنيّ نفسه، نظير: أحكامه وقصصه ومقاصده وأسراره... وهذا ما نعثر عليه بجلاء في المؤلّفات التي وُسِمَتْ بمعاني القرآن، وغريبه، ومشكله، ومجازه، وإعرابه، وإعجازه، وما شابه، مثل: معاني القرآن، لأبي زكريّا يحيى بن زياد الفرّاء (ت: ٢٠٧ هـ)، ومعاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق إبراهيم بن السريّ بن سهل الزجّاج (ت: ٣١١ هـ)، ومجاز القرآن، لأبي عبيدة معمّر بن المثنى (ت: ٢١٠ هـ)...

الثانية: أن يكون التفسير قد توسّل اللّغة بمقدار نسبيّ محدّد، متّخذًا منها الوسيط الذي يتيح فهم المقاصد القرآنيّة، حيث إنّه لا يمكن الإعراض عن مبتنياتها في اقتناص المداليل، ما دام الخطاب القرآنيّ برمّته ينتظم من ألفاظها وتراكيبها وسياقاتها، وإن

[١]- ابن فارس، أحمد، الصاحبيّ في فقه اللّغة، ص٥٠.

غلب منهجٌ أو طابعٌ آخرُ على هذه العمليّة التفسيريّة، مثل: جامع البيان عن تفسير القرآن، لأبي جعفر محمّد بن جرير بن يزيد الطبريّ (ت: ٣١٠ هـ)، والجامع لعلم القرآن، لأبي الحسن عليّ بن عيسى الرمّانيّ (ت: ٣٨٤ هـ)، والمحرّر الوجيز، لأبي محمّد عبد الحقّ بن غالب، المعروف بابن عطيّة (٥٤٢ هـ)...

ولمّا كانت الصورة الثانية لا تُقْصِرُ عنايتها على اللّغة في عمليّة التفسير، بخلاف الصورة الأولى التي تجعل من هذه العناية غرضها الجوهريّ؛ فإنّ مؤدّى الصورة الأولى خاصّةً هو المتبادر إلى الذهن، عند إطلاق مصطلح التفسير اللّغويّ، كما هي الحال بالنسبة إلى التفسير الفقهيّ الذي ينصرف إلى بيان آيات الأحكام الشرعيّة المغروسة في الكتاب، مثل: «أحكام القرآن»، لأبي بكر أحمد بن عليّ الرازي، المعروف بالجصّاص (ت: ٣٧٠ هـ)؛ و«أحكام القرآن»، لأبي بكر محمّد بن عبد اللّه، المعروف بابن العربيّ (ت: ٥٤٣ هـ)؛ و«فقه القرآن»، لقطب الدين سعيد بن هبة اللّه الراونديّ (ت: ٥٧٣ هـ)، وسواها... على الرغم من أنّ سائر التفاسير لا تخلو من عناية باستنباط الأحكام الشرعيّة أيضًا، وإن لم تغلب عليها هذه الوجهة.

ثانيًا: نمط المقاربة

لم تنقطع جهود اللّغويّين -بمختلف مدارسهم واتّجاهاتهم وطبقاتهم- عن الخوض التخصّصيّ في معترك التفسير، وإنّما عمدوا إلى توظيف المعطيات التي تراكمت لديهم، عقب استقرائهم تراث العرب اللّغويّ، في بيان المعاني القرآنيّة التي يفتقر فهمها إلى نزع القشرة اللّغويّة التي تغلّف الألفاظ والتراكيب والسياقات. وربمّا حاول بعضهم تخريج غريبها أو مُشْكِلها في ضوء القواعد التي سبق أن استخلصوها من تأمّلهم في النصوص الشعريّة والنثريّة التي وصلت إليهم، مبرهنين بذلك على اطّراد هذه القواعد، وانسجام النسق القرآنيّ معها[١]، في مقابل فئة، شفّها الحرصُ على استنطاق المعطى القرآنيّ نفسه بقواعد اللّغة؛ للتعرّف إلى خيارات التعبير التي

[١]- رضا، حسن خليل، النحو وبنية العقليّة العربيّة بين الموروثات الثقافيّة ومقتضيات الإصلاح، ص١٥٠ وما بعدها.

انتهجها، والخصائص التي انفرد بها، بالقياس إلى المادّة اللّغويّة المحدودة التي جرى التقعيد في نطاقها.

تشابهت عناوين المصنّفات التي استوعبت هذه الجهود إلى حدٍّ بعيد، حتّى غدا تمييز بعضها متوقّفًا على نسبته إلى صاحبه؛ لئلاّ يؤدّي عدم التحديد إلى اشتباه الأمر في ذهن المتلقّي. وقد شهدت هذه المصنّفات -وأخصّ بالذكر كتب المعاني من بينها- إيغالاً في المسائل الصرفيّة والاشتقاقيّة والمعجميّة، إلى الحدّ الذي قد تخرج فيه عن الغرض الدقيق من التفسير، كما في تفسير يحيى بن زياد الفرّاء (ت: ٢٠٧هـ) لقوله تعالى: ﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ (البقرة: ٦٨)، حيث يقول: «والعوان ليست بنعت للبكر؛ لأنّها ليست بهرمة، ولا شابّة. انقطع الكلام، ثمّ استأنف، فقال: عوان بين ذلك، والعوان يقال منه: قد عوّنت، والفارض: قد فَرَضَتْ. وبعضهم: قد فَرُضَتْ. أمّا البِكْرُ فلم نسمع فيها بفعل. والبِكْرُ -بكسر أوّلها- إذا كانت بِكْرًا من النساء؛ والبَكْرُ -مفتوح أوّله- من بِكَارَة الإبل»[١].

كما ازدحمت بعض هذه المصنّفات بالمسائل النحويّة والإعرابيّة والتعليليّة، حتّى كادت -في بعض المواضع- تكون أدنى إلى مطالب النحو منها إلى وظيفة التفسير، نظير وقوف أبي عبيدة معمر بن المثنّى (ت: ٢٠٩هـ) على نصب «خيراً» في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ﴾ (آل عمران: ١٨٠)، حيث يقول: «انتصب [خيراً]، ولم تعمل (هو) فيه، وكذلك ما وقفْتَ فيه، فلم يتمّ إلاّ بخبر؛ نحو: ما ظننْتُ زيدًا، ثمّ تسكت، وتقول: رأيت زيدًا، فيتمّ الكلام؛ فلذلك قلت: هو خير منك، فرفعْتَ، وقد يجوز في هذا النصبُ»[٢].

ولافت في بنية هذه المصنّفات -وأخصّ من بينها كتب الغريب والمُشْكِل- حرصها على إيراد الشواهد اللّغويّة، نظرًا إلى أثرها في إدراك محلّ الشاهد، وتخريجه، وتقريبه من الفهم. ويمكن التمثيل لذلك بما ذكره عبد اللّه بن مسلم بن قتيبة الدينوريّ (ت:

[١]- الفرّاء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، ص٤٤-٤٥.

[٢]- ابن المثنّى، أبو عبيدة معمّر، مجاز القرآن، ج١، ص١١٠.

٢٧٦هـ)، من تفسير للّفظة « سرًّا» في قوله تعالى: ﴿**وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا**﴾ (البقرة: ٢٣٥)، حيث يقول: «... أيْ: نكاحًا؛ لأنّ النكاح يكون سرًّا، ولا يظهرُ، فَاسْتُعِيرَ له السرّ. قال رؤبة [بن العجّاج (ت: ١٤٥هـ)]: فَعَفّ عن أَسْرَارِها بعد العَسَقِ والعَسَقُ: الملازمة»[١].

ولم يَفُتْ هذه المصنّفات أن تسلّط الضوء على ما استعمله القرآن من أساليب التعبير العربيّ، ولا سيّما ما يرتبط منها بموضوعات علم المعاني، إن لإثبات جريانه على سَمْت اللّسان العربيّ، أو للدفاع عن خياراته الأسلوبيّة أمام بعض الطاعنين فيها. ومثال على ذلك، ما أقدم عليه سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط (ت: ٢١٥هـ) من تخريج التقديم والتأخير في قوله تعالى: ﴿**كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ**﴾ (الأعراف: ٢)، حيث يقول: «وقال في أوّل هذه السورة: كتاب أُنزل إليك لتُنذر به، فلا يكن في صدرك حرج منه، هكذا تأويلها على التقديم والتأخير. وفي كتاب اللّه مثل ذلك كثير، وقال: ﴿**اذْهَب بِّكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ**﴾ (النمل: ٢٨)، والمعنى -واللّه أعلم- : فانظر ماذا يرجعون، ثمّ تولّ عنهم (...). قال الشاعر:

خير من القوم العصاةِ أميرَهم يا قوم فاستحيوا، النساءُ الجُلَّسُ

والمعنى: خيرٌ من القومِ العصاةِ أميرَهُم النساءُ الجُلّسُ، فاستحيوا يا قوم...»[٢].

ولا يكاد نمط المقاربة يسلك هذه الدروب، لولا انطلاقته من بعض النماذج التفسيريّة التي خلّفها المسلمون الأوائل، ولا سيّما من الأئمّة والصحابة والتابعين، فإنّها شكّلت الأساس الذي شيّدوا عليه أعمدة جهودهم ذات الطابع اللّغويّ، ثمّ توسّعوا في انتهاج هذا المسلك، ساكبين فيه خصوصيّات رؤيتهم، بعد أن اتّسعت دائرة استقراء الموروث اللّغويّ، ودنت عمليّات التقعيد من مستوى النضج.

---

[١]- ابن قتيبة الدينوريّ، عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، ص١٤١.

[٢]- ابن مسعدة، سعيد (الأخفش الأوسط)، معاني القرآن، ج١، ص٣٢٨-٣٢٩.

ولعلّ من جملة مصاديق هذه الوجهة: التفسير على المعنى، مثل إقدام أبي عبيدة على تفسير لفظة «بصائر» في قوله تعالى: ﴿هَذَا بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ (الأنعام: ٢٠٣)، بأنّها حجج وبيان وبرهان، مسوّغًا تذكير اسم الإشارة بعودته إلى القرآن خاصّة[١]؛ ومراعاة الوجوه والنظائر، مثل إيراد ابن قتيبة الدينوريّ الآيات التي ذكرت لفظة «الحَرَج»[٢]، متوقّفًا عند معانيها التي تدور بين الضيق والشكّ والإثم، فضلاً عن طبيعة العلاقات الدلاليّة التي تربط بينها[٣].

ولئن عمد هؤلاء المفسّرون إلى تفسير بعض الألفاظ استنادًا إلى مُخرجات المخزون اللّغويّ الذي يملكونه، فأهملوا ذكر الشواهد التي تدعم قولهم، نظير الأخفش الأوسط الذي فسّر اللّفظة «يَؤُودُهُ» في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ (البقرة: ٢٥٥) بمعنى: «يثقله»[٤]؛ فإنّهم لم يجعلوا من هذا المسلك اتّجاهًا مطّردًا، بل اعتنوا في كلّ مورد توافر فيه الشاهد بين أيديهم بإدراجه مباشرة في سياق التفسير، سواء كان هذا الشاهد عائدًا إلى العرب بشعرهم ونثرهم، كاستشهاد ابن قتيبة الدينوريّ على تفسيره «ظِهْرِيًّا» من قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا﴾(هود: ٩٢) بقول العرب: «جعلتني ظِهريًّا»، و«جعلْتَ حاجتي منك بظهر»، إذا أعرضْتَ عنه، وعن حاجته[٥]؛ أو كان عائدًا إلى لغة قبيلة بعينها، كاستشهاد الفرّاء في تفسيره لفظة ﴿أَوَّاهٌ﴾ (هود: ٧٥) بلغة بني عامر الذين يرجعون ذلك إلى التأوّه من الذنوب[٦].

وجدير بالإشارة أنّ مصنّفات المتقدّمين في هذا المضمار تُدرج في حيّز التأسيس؛ لكونها تضع اللّبنات الأولى، معتمدة على بواكير المعنى التراثيّ، وخاصّة أنّها انبثقت

---

[١]- مجاز القرآن، م.س، ج١، ص٢٣٧.

[٢]- سورة الأعراف، الآية ٢؛ سورة الأنعام، الآية ١٢٥؛ سورة التوبة، الآية ٩١؛ سورة الحجّ، الآية ٧٨؛ سورة النور، الآية ٦١.

[٣]- تأويل مشكل القرآن، م.س، ص٤٨٤.

[٤]- معاني القرآن، م.س، ج١، ص١٩٦.

[٥]- ابن قتيبة الدينوريّ، عبد الله بن مسلم، تفسير غريب القرآن، ص٢٠٩.

[٦]- معاني القرآن، م.س، ج٢، ص٢٣.

من مناجم التقعيد التي اشتغل عليها اللّغويّون الأوائل، أو كانت -على الأقلّ- شاهدة على جهودهم، بخلاف نظائرها من مصنّفات المتأخّرين التي تكاد تأخذ طابعًا موسوعيًّا؛ لكونها تعتني بإيراد الآراء المختلفة التي تدور في فلك المسألة نفسها، وقد تعمد إلى مناقشتها، بغية خلوص المؤلّف إلى الرأي الذي يراه صائبًا أو راجحًا من بينها.

ولا يبعد أن يكون هذا المنطق داعمًا للوجهة التي ترى في التفسير اللّغويّ ضربًا متميّزًا من ضروب التفسير بالرأي، نظرًا إلى عدم نقاوة الصورة التي وصلت إلينا عن ألفاظ اللّغة ودلالاتها واستعمالاتها، وعدم إحراز استيعابها للوجوه التي اختار القرآن منها مادّته التعبيريّة؛ ما يجعل من تتبّع دلالاتها القصديّة في التفسير الأثريّ أو النقليّ أو الروائيّ حاجة ضروريّة، إن توافرت معطياتها في المواضع المتحرّى عنها؛ لتعيين المعاني الدقيقة التي أنيطت بها، والتثبّت من المصاديق الحقيقيّة التي تؤول إليها، بناءً على المنطق الذي يعيد تفسير مدلول الكلام إلى صاحبه، ولا سيّما في مواطن اللّبس أو الغموض، بوصفه ساكب المعنى في السياق الذي صاغه، بالاستناد إلى طبيعة فهمه للمادّة اللّغويّة، وعادات استعماله لأنساقها.

ثالثًا: محصول الاختلاف

إنّ اجتهاد اللّغويّين في عمليّة التفسير يؤدّي إلى تشعّب المسالك التي يَعْبُرُون من خلالها إلى معاني القرآن؛ ولمّا كانت مصادرهم وتأويلاتهم وطرائقهم في تذوّق اللّغة متنوّعة، فإنّه من الطبيعي أن ينعكس ذلك على فهم هذه المعاني؛ ما يُثري خيارات الدلالة التي يتطلّع إليها التفسير اللّغويّ، ويفتح الباب أمام البدائل الجديرة بالتدبّر.

قد يتولّد هذا الاختلاف نتيجة الاشتراك اللّفظيّ، وهو «أن يتّفق اللّفظ، ويختلف المعنى، فيكون اللّفظ الواحد على معنيين فصاعدًا»[١]، كما في اختلاف اللّغويّين

---

[١]- السيوطيّ، جلال الدّين، المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، ج١، ص٣٦٩؛ محمّد شاهين، توفيق، المشترك اللّغويّ نظريّةً وتطبيقًا، ص٦٥-٧١.

حول معنى لفظة «تأويله» في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: ٧)، فذهب عليّ بن حمزة الكسائيّ (ت: ١٨٣هـ)، وأبو زكريّا الفرّاء، وأبو إسحاق الزَّجَّاج (ت: ٣١١هـ)، وغيرهم، إلى أنّ معناها بيان حقيقته التي يصير إليها[١]؛ وذهب ابن قتيبة الدينوريّ، وعليّ بن سليمان الأخفش الصغير (ت: ٣١٥هـ)، وغيرهما، إلى أنّ معناها تفسيره، ومعرفة معناه[٢].

وربمّا يتولّد هذا الاختلاف نتيجة التضادّ الذي يُعدّ لونًا من المشترك اللّفظيّ أيضًا، وهو «اللّفظ الواحد الذي يجيء على معنيين فصاعدًا، ما يكون متضادًّا في الشيء وضدّه»[٣]، كما في اختلاف اللّغويّين حول تفسير لفظة «سُجِّرت» من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ (التكوير: ٦)، فذهب الفرّاء، وابن قتيبة، وغيرهما، إلى أنّها بمعنى مُلِئَتْ، وفاضَتْ[٤]؛ بينما ذهب آخرون إلى أنّها بمعنى يَبِسَتْ، وذهبَ ماؤُهَا، وفقًا لما أورده بعض اللّغويّين على سبيل الحكاية، مثل: يعقوب بن إسحاق بن السكّيت (ت: ٢٤٤هـ)، وأبي بكر محمّد بن القاسم الأنباريّ (ت: ٣٢٨هـ)، ومحمّد بن أحمد الأزهريّ (ت: ٣٧٠هـ)[٥].

ولا ينأى عن هذا الميدان كثيراً، الاختلافُ الناشئُ بين اللّغويّين من قابليّة اللّفظ نفسه لمعنيين، يقرّهما السياق على سبيل الاحتمال، وإن كان أحد المعنيين أظهر أو

---

[١]- النحّاس، أبو جعفر، كتاب القطع والائتناف، ص٢١٣؛ معاني القرآن، م.س، ج١، ص١٩١؛ الزجّاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السريّ بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، ج١، ص٣٧٨.

[٢]- تأويل مُشكل القرآن، م.س، ص٩٨-١٠٢؛ كتاب القطع والائتناف، م.س، ص٢١٤-٢١٥.

[٣]- المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، م.س، ج١، ص٣٨٧؛ ابن المستنير قطرب، محمّد، كتاب الأضّداد، ص٧٠.

[٤]- معاني القرآن، م.س، ج٣، ص٢٣٩؛ تفسير غريب القرآن، م.س، ص٥١٦.

[٥]- ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق، كتاب الأضّداد، ص١٦٨؛ الأنباريّ، محمّد بن القاسم، الأضداد، ص٥٤؛ الأزهريّ، محمّد بن أحمد، تهذيب اللّغة، ج١٠، ص٥٧٥-٥٧٦.

أشهر فيه من الآخر، كما في اختلاف اللّغويّين حول تفسير لفظة «ضَحِكَتْ» من قوله تعالى: ﴿فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ (هود: ٧١)، فذهب الفرّاء، والزّجّاج، وأبو جعفر النحّاس (ت: ٣٣٨هـ)، إلى أنّها بمعنى الضحك المعروف[١]، بينما ذهب آخرون إلى أنّها بمعنى حاضَتْ، وفقًا لما ذكره بعض اللّغويّين على نحو الحكاية، مثل: ابن قتيبة الدينوريّ، وأبي بكر بن دريد (ت: ٣٢١هـ)[٢].

وعلى غراره الاختلاف بين اللّغويّين في الاشتقاق الأصغر للّفظ، وهو أخذ صيغة من أخرى، مع اتّفاقهما معنًى، ومادّةً أصليّةً، وهيئةَ تركيبٍ لها؛ ليدلّ بالثانية على معنى الأصل، بزيادة مفيدة؛ لأجلها اختلفا حروفًا أو هيئةً، مثل: ضاربٍ من ضَرَبَ، وحَذِرٍ من حَذِرَ[٣]، كما في اختلافهم حول لفظة «مستمرّ» في قوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ (القمر: ٢)، فذكر الفرّاء، والزّجّاج، وغيرهما، أنّه بمعنى: ذاهب وزائل، وأصله: مَرَّ، يمرّ: إذا ذهب[٤]؛ وذكر أبو عبيدة، وابن قتيبة، ومحمّد بن عُزَيْز السجستانيّ (ت: ٣٣٠هـ)، وغيرهم، أنّه بمعنى: شديد قويّ، وأصله أنّه مُسْتَفْعِلٌ من الإمرار، من قولهم: قد مرَّ الحبلُ: إذا صَلُبَ، وقَوِيَ، واشتدّ[٥].

وربمّا يكون للّفظ معنيان: أحدهما قريب، والآخر بعيد، إذا كان المعيار مستوى تبادر كلّ منهما إلى الذهن؛ ما يؤدّي إلى اختلاف اللّغويّين في تفسير هذا اللّفظ، إذا ألفوه واردًا في سياق القرآن، كما في اختلافهم حول مدلول لفظ «حمّالة الحطب»

---

[١]- معاني القرآن، م.س، ج٢، ص٢٢؛ معاني القرآن وإعرابه، م.س، ج٣، ص٦٢؛ النحّاس، أبو جعفر، معاني القرآن، ج٣، ص٣٦٤.

[٢]- تفسير غريب القرآن، م.س، ص٢٠٥؛ ابن دريد، أبو بكر الحسن، جمهرة اللّغة، ج١، ص٥٤٦.

[٣]- المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، م.س، ج١، ص٣٤٦-٣٤٧؛ الكفويّ، أبو البقاء أيّوب بن موسى الحسينيّ، الكلّيّات، ص١١٧.

[٤]- معاني القرآن، م.س، ج٣، ص١٠٤؛ معاني القرآن وإعرابه، م.س، ج٥، ص٨٥؛ تهذيب اللّغة، م.س، ج١٥، ص١٩٨.

٣٧- أبو عبيدة معمّر بن المثنّى: مجاز القرآن، (م.س)، ج٢، ص٢٤٠؛ ابن قتيبة الدينوريّ، تفسير غريب القرآن، م.س، ص٤٣١؛ السجستانيّ، محمّد بن عزيز، غريب القرآن، ص٣٣٠.

[٥]- مجاز القرآن، م.س، ج٢، ص٢٤٠؛ تفسير غريب القرآن، م.س، ص٤٣١؛ غريب القرآن، م.س، ص٣٣٠.

في قوله تعالى: ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ (المسد: ٤)، فقد أورد أبو جعفر محمّد بن جرير الطبريّ (ت: ٣١٠هـ) -حكايةً واختيارًا- أنّ المقصود به أنّها كانت تحمل الشوك وتلقيه في طريق الرسول ﷺ[١]، بينما ذهب الفرّاء وابن قتيبة إلى أنّ المقصود به أنّها كانت تمشي بالنميمة[٢]، وهو مدلول أبعد عن الذهن من المعنى الأوّل، وإن كان معروفًا في نطاق الاستعمال اللّغويّ.

وفي هذا السياق، لا يخفى الأثر الذي تتركه المفارقات اللّغويّة النابعة عن تعدّد القراءات القرآنيّة، في بلورة المعاني والدلالات، كما في قراءة لفظة «المجيد» من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ﴾ (البروج: ١٤-١٥)، حيث قرأها حمزة والكسائيّ وخلف بالجرّ[٣]؛ لتكون نعتًا للعرش؛ وقرأها الباقون بالضمّ[٤]؛ لتكون خبرًا رابعًا عن ضمير الجلالة، أو نعتًا حقيقيًّا لـ «ذو».

ويُعدّ هذا الاختلاف بمُدخلاته ونتائجه الدلاليّة ظاهرةً لغويّةً مألوفةً في خضمّ التواصل البشريّ، وربمّا تأخذ مظاهره صورة صارخة من التنوّع والتشعّب والتباين على مستوى التراث اللّغويّ عند العرب؛ بسبب احتوائه على شتات الاستعمالات التي لا تنتظم عادةً في نسق مشترك، ولا يجمعها -في واقع الأمر- مسار موحّد، إلاّ في حدود مَوَاطِن خاصّة، هي عمدة التقعيد لدى أصحاب المدارس والاتّجاهات اللّغويّة المختلفة؛ ولو أنّها صدرت في الأساس عن نسق قاعديّ ثابت، لما آلَ أمرها إلى التشظّي على صعيد الممارسة اللّغويّة، غير أنّ الرغبة في اقتفاء أثر المتقدّمين في نطاق هذه الممارسة -لأسباب دينيّة في الأساس الغالب- هي التي أَمْلَتْ على اللّغويّين الجريانَ في مشروع التقعيد، فتميّزت المحاولات التي ضيّقت من لحاظ مادّة هذا التراث اللّغويّ في بلورة صور متميّزة من التقعيد، قياسًا بتلك المحاولات التي

[١]- الطبريّ، أبو جعفر محمّد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج٣٠، ص٣٣٩ وما بعدها.

[٢]- معاني القرآن، م.س، ج٣، ص٢٩٩؛ تأويل مشكل القرآن، م.س، ص١٦٠.

[٣]- ابن الجزريّ، أبو الخير محمّد بن محمّد بن علي، تقريب النشر في القراءات العشر، ص٢٦١؛ أبو زرعة، عبد الرحمن بن محمّد بن زنجلة، حجّة القراءات، ص٧٥٧.

[٤]- م.ن.

اتّسعت في رصد غثّ هذه المادّة وسمينها، بينما انقلب الميزان القيميّ على صعيد السعي إلى تقديم صورة دقيقة وواضحة عن طبيعة الممارسة اللّغويّة المحكومة بتنوّع السلائق وتباينها، فكان التميّز في التعبير عنها من نصيب المحاولات التي اتّسعت في استقراء هذا التراث، إلى الحدّ الذي انشغلت فيه بالشذوذ والاستثناء.

رابعًا: الميزان الضابط

ينهل التفسير اللّغويّ قوّته من كون القرآن قد نزل بلغة العرب، ومن الطبيعيّ أن يراعي مبانيها وأساليبها وأنساقها الاستعماليّة بمقتضى الحكمة؛ نظرًا إلى كون الخطاب يأخذ قيمته عادةً من إحرازه الغرض المنوط به، ولا يمكن أن يتحقّق ذلك إلّا عندما يعبرُ إلى فهم المخاطب؛ ما يكشف أخذَهُ بالحسبان الحدَّ الكافي من معطياتها وشروطها، وإن بقيت لها خصوصيّة المدار القصديّ الذي يعطي الخطاب طابعه الخاصّ.

ويبقى الحديث عن الميزان الذي يضبط عمليّة التفسير اللّغويّ أمرًا ملحًّا، سواء نُظِرَ إلى آليّة رصد المعاني والدلالات والمقاصد القرآنيّة من بؤرة المقتضى اللّغويّ، أو من بؤرة المقتضى القصديّ، فإنّ استقراء المادّة اللّغويّة التي تداولها العرب ناقص إلى حدّ غالب، لا يقدّم صورة كاملة عن واقعها التداوليّ، فضلًا عن أنّ اللّغويّين يتتبّعون منها موارد الاستعمال التي وصلت إليهم خاصّة، ويقنّنون قواعدهم على أساسها، في الوقت الذي يغيب المعنى الحقيقيّ الذي بُنيت عليه بوجه قاطع، كما أنّ للقرآن خصوصيّاته التعبيريّة التي يرسم من خلالها دلالاته، فلا يمكن أن تُجَرَّ ألفاظه وتراكيبه، اعتباطًا أو تبرّعًا، نحو المعاني التي تطرحها اللّغة، لتشكّل المحيط الذي لا تبرح سوره، وإنّما هناك إرادة قصديّة لا يصحّ تجاوزها، قد تنأى عن الخيارات اللّغويّة المعتادة عند اللّغويّين، وتؤسّس لمداليل منقولة أو معدّلة أو مغايرة، توسّلها الكتاب في سعيه إلى إرساء مقاصده الرساليّة الجديدة.

وانطلاقًا من ذلك، تفرّعت الضوابط التي أرساها العلماء للتفسير اللّغويّ -وإن

كانت بعض مواقفهم قائمة على تخوم الاختلاف- فتقاطع بعضها مع الموازين التي حُدِّدَتْ للتفسير بمختلف مناهجه؛ بينما اختصّ بعضها بالتفسير اللّغويّ وحده، إذ يتوجّب على المفسّر أن يراعيها؛ ليكون جهده مثمرًا، وتفسيره مقبولاً، بعد إحرازه شروط الأهليّة العلميّة التي تتيح له الخوض في غمار هذه المهمّة.

فإذا لوحظت هذه الضوابط من بؤرة المقتضى اللّغويّ، وهو الذي يقوّم وجهة التفسير عبر إرفاد الألفاظ والتراكيب القرآنيّة بما تستحقّه من دلالات أُخِذَتْ من تتبّع اللّغويّين الواسع لمادّة التراث اللّغويّ واستعمالاتها عند العرب؛ لألفيناها متشعّبة الأبعاد، يحيل استقراؤها إلى زوايا متعدّدة، أبرزها:

١. التثبّت من صدور التفسير عن أصل لغويّ صحيح

لمّا كان القرآن قد نزل مصوّغًا بلغة العرب، فإنّه يلزم من ذلك أن يتوقّف تفسيره لغويًّا على الإحاطة بمكوّناتها وضوابطها واستعمالاتها. وبيّنٌ أنّ الألفاظ مرنة المفاد، يتغيّر مدلولها وفقًا لحالات استعمالها، ولصور انتظامها في التراكيب، لعلّها تستجيب بوساطة ذلك لحاجات التعبير عن المقاصد المستجدّة باستمرار.

ويمكن التمثيل لذلك باللّفظ العامّ في مدلوله اللّغويّ، فقد ينصرف عن دلالته على العموم، إذا كثر استعماله في مصداق خاصّ إلى حدّ الشيوع، ليضيق معناه على امتداد الزمان عمّا كان عليه في الأصل؛ وهذه هي الحال بالنسبة إلى اللّفظ الخاصّ، والحقيقة، وغيرهما[١].

ويترتّب على ذلك الحكم بضرورة التحقيق في اللّفظ المفرد؛ للتعرّف إلى دلالتيه: الأصليّة والمنقولة أو المستجدّة، ورصد التطوّر الدلاليّ الذي طرأ عليه، فضلاً عن المعاني التي حملها في مجرى استعماله العرفيّ. ومتى بلغ هذا التتبّع اللّغويّ غايته القصوى، لزم أن يُحمل اللّفظ القرآنيّ على مدلوله المتداول في زمن النزول[٢].

---

[١]- وافي، علي عبد الواحد، علم اللغة، ص٢٢٨.

[٢]- الموافقات، م.س، ج٢، ص٧١.

ولا عبرة البتّة بالمعاني الحادثة التي تكتسبها هذه الألفاظ نفسها بعد عصر النصّ، فإنّها تخرج عن نطاق العمليّة التفسيريّة التي تختصّ ببيان مدلولها القرآنيّ، ويُعدّ تناولها فضولاً من القول، قد يثمر في المجال التعليميّ الذي يحرص على إزالة اللّبس من الأذهان؛ لئلاّ يقود اختلاط المفاهيم والمعاني إلى خلل في إصابة المدلول الحقيقيّ.

٢. إناطة اللّفظ بما يحتمله على المستوى اللّغويّ من دلالات

راعى الخطاب القرآنيّ اللّسان العربيّ في ضروب تعبيره عن المعاني، فغدا هذا اللّسان المرجعيّة التي لا غنى عنها في عمليّة التفسير اللّغويّ؛ ما أفضى بأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبيّ (ت: ٧٩٠هـ) إلى أن يقول: «إنّ كلّ معنى مستنبط من القرآن، غير جارٍ على اللّسان العربيّ، فليس في علوم القرآن في شيء، لا ممّا يستفاد منه، ولا ممّا يُستفاد به»[١].

ويوجب هذا التصوّر عدم وجاهة التصدّي لتفسير اللّفظ إلاّ عقب استقراء المادّة اللّغويّة، والتحرّي عن الأعراف التي اقترنت باستعمالها من أهل اللّغة أنفسهم، فمتى ثبت وضع الألفاظ لمعانٍ محدّدة، لزم أن تُحمل عليها، ولا يسوّغ هذا الحمل في صورة عدم ثبوت هذا الوضع. ويمكن التمثيل لذلك بلفظ «القُرْء» الذي لا يتجاوز -في وضعه اللّغويّ- الدلالة على الحيض والطهر[٢]، ولفظ «النجم» الذي لا يتجاوز الدلالة على نجم السماء وما نبت على وجه الأرض ممّا ليس له ساق[٣]؛ فلا يصحّ حمل كلٍّ منهما على معنى آخر؛ لأنّ اللّفظ لا يتحمّله، بناءً على أصل لغويّ قديم.

ويتفرّع على ذلك عدد من الضوابط الترجيحيّة التي تُبحث نظائرها في علم أصول

---

[١]- الموافقات، ج٣، ص٣٩١.

[٢]- مجاز القرآن، م.س، ج١، ص٧٤؛ تفسير غريب القرآن، م.س، ج١، ص٣٠٢؛ تهذيب اللّغة، م.س، ج٩، ص٢٧٢.

[٣]- معاني القرآن، م.س، ج٣، ص١١٢؛ مجاز القرآن، م.س، ج٢، ص٢٤٢؛ معاني القرآن وإعرابه، م.س، ج٥، ص٩٦.

الفقه بصورة مسهبة، ويبسط فيها كلّ فريق رؤيته عادّة حول مواطن الحجّيّة والترجيح، كدوران معنى اللّفظ -في صورة غياب القرينة على ما يحتاج إلى مؤنة إضافيّة- بين الحقيقة والمجاز، والعموم والتخصيص، والاشتراك والإفراد، والإضمار والاستقلال، والتقييد والإطلاق، والزيادة والتأصيل، والتأكيد والتأسيس، والترادف والتباين، والنقل والاشتراك، والمجاز والاشتراك...

وعلى غرار ذلك أيضًا ما إذا دار اللّفظ بين معانٍ مختلفة في أصل وضعها، كأن تكون بين معنى لغويّ، ومعنى عرفيّ، ومعنى شرعيٍّ، بوجوهها الثنائيّة المختلفة؛ أو دار بين معانٍ لا تختلف في أصولها، كأن تكون بين معنيين لغويّين مثلاً؛ فإن لجميع هذه الحالاتِ الاحتماليّة حلولاً علاجيّة مناسبة، تيمّم شطر المعذّريّة الشرعيّة من زاوية، والحجّيّة المنطقيّة التي تتّسق مع اللّغة من زاوية أخرى.

٣. التحقّق من ثبوت النقل عن الأصل

لا يُسوّغ حمل اللّفظ على معنى محدّد في اللّغة من غير الاعتضاد بدليل يثبت صحّة هذا الحمل، ولا يكفي في ذلك الاحتمال أو التخمين أو الادّعاء، بسبب قابليّة اللّفظ عادةً للحمل على الأصل وغيره، فإذا كان مشتركًا -على سبيل المثال- وحُمِلَ على أحد معنييه، جرى إبطال المعنى الآخر؛ ما يوجب اللّوذ بالدليل الناهض بالإثبات؛ لئلاّ يوسم التفسير بالخلل، وخاصّة أنّ اللّفظ في نفسه قابل لورود الاحتمالات عليه؛ بناءً على ثبوت التجوّز[١].

ويشترط في الدليل الذي يُبرهن به على ذلك أن يكون منقولاً عمّن يُحتجّ بكلامه في الجملة بين المختلفين[٢]، حيث يتفاوت في قوّته ودرجته وفق الحاجّة إليه؛ فإذا كان اللّفظ محمولاً على الأصل اللّغويّ، أُقِيمَ الدليل على معناه، عقب التثبّت من عدم إرادة غيره؛ وإذا كان محمولاً على خلاف الأصل، لزم إقامة الدليل على إرادة

[١]- السيوطيّ، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، ج٢، ص٣-٤.

[٢]- الموافقات، م.س، ج٣، ص٩٩-١٠٠.

هذا الأمر تحديدًا، ثمّ يوضع الدليل على المعنى الذي يُحمل عليه، مع الالتفات إلى ضرورة أن يكون الدليل على المعنى راجحًا، حيث يشتهر النقل عن الأصل بالعرف، أو الشرع، أو المجاز، أو الإضمار، أو ما شابه، استنادًا إلى دليل، يكرّس الترجيح على المعنى الأصليّ؛ لأنّ الأخير مشهود له بالثبوت من ظاهره، فلا بُدّ من نصب دليل مرجّح على الإعراض عنه، وإرادة غيره[١]...

٤. ضبط آليّة التقدير على سَمْت نظائرها في تراث العرب اللّغويّ

ليس التقدير اللّغويّ تدبيراً اعتباطيًّا، يمكن توسّله من غير قيود دليليّة ضابطة، وإنّما يفتقر في الأساس إلى عناية إضافيّة؛ لكونه يؤثّر على معنى اللّفظ في سياقيه: الإفراديّ والتركيبيّ؛ لذلك كان التمكّن من علوم اللّغة العربيّة شرطًا للخوض في التفسير اللّغويّ؛ لئلاّ يجري التقدير والتوجيه والتخريج على مستوى الخطاب القرآنيّ بما لا ينسجم مع الأنساق والأساليب والاستعمالات المتداولة في لغة العرب، «فإنّما يُترك الظاهر إلى المقدّر، إذا كان المقدّر أقوى من الظاهر (...) أو إذا تعذّر الحمل على الظاهر»[٢].

ويمكن التمثيل لذلك بما جاء من تقديرات إعرابيّة للفظة «كما» في قوله تعالى: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِن بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ﴾ (الأنفال: ٥)، فاحتُمِلَ أن تكون بمعنى: مثل، ويكون محلّها الرفع خبراً لمحذوف، تقديره: هذه الحال كحال إخراجك، وجُوّز القول بأنّها حرف جرّ، وبأنّها في محلّ نصب نعت لمصدر فعل مقدّر، والتقدير: الأنفال ثبتت لله وللرسول ثباتًا، مثلَ ثبات إخراج ربّك إيّاك من بيتك، وهم كارهون[٣]. ولافت في هذا الإطار أنّ جميع هذه التقديرات ذات نظائر في تراث العرب اللّغويّ، غير أنّ بعض العلماء عدّ الكاف حرفًا للقسم، فصرّح بكون الكاف بمعنى واو القسم، و(ما) بمعنى الذي، وهي تعود إلى اسم

---

[١]- الموافقات، ج٣، ص١٠١.

[٢]- الرضيّ، محمّد بن الحسن، شرح الرضيّ على الكافية، ج٣، ص٤١٢.

[٣]- الدرويش، محيي الدين، إعراب القرآن الكريم وبيانه، ج٣، ص٥٣٠-٥٣١.

الجلالة، والتقدير: واللّهِ، اللّه أخرجك من بيتك... لَيُجَادِلُنَّك؛ فكان من الطبيعيّ أن يردّ العلماء على هذا التخريج؛ لأنّه لا يُعرف عند العرب مجيء الكاف حرفًا للقسم[١].

وإذا لوحظت ضوابط التفسير اللّغويّ من بؤرة المقتضى القصديّ، وهو الذي يعتني عادةً بمراد المتكلّم، ومقاصد الخطاب، والممارسة اللّغويّة، عقب التحقّق من معاني الألفاظ واستعمالاتها وأحوالها التطوّريّة؛ لألفيناها ذات خصوصيّة بارزة، تحفظ ذهن المفسّر من الوقوع في غيابة الاشتباه، فلا يخلّ بشرط الالتفات الدقيق إلى المفارقات بين مُنْزِل القرآن، والمُنْزَل عليه، والمخاطَب به، غير أنّ من الممكن إيراد أبرزها في ما يأتي:

أ. التمسّك بالسياق في تحديد دلالات الألفاظ

تُعدّ دلالة السياق قرينة جوهريّة كاشفة عن مراد المتكلّم ومقصده، فهي «ترشد إلى تبيين المجمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العامّ، وتقييد المطلق، وتنوّع الدلالة»[٢]؛ ولا تدرس دلالات الألفاظ لذواتها، وإنّما هي تابعة لمقاصد المتكلّم، يعبرّ بها عمّا يريده من معانٍ، بناءً على أنّ اللّفظ قد يأخذ في النُّظُم التركيبيّة معنى مغايرًا لمعناه الأصليّ في حالة الاستقلال والإفراد. ولأجل ذلك؛ أنكر أبو الفتح عثمان بن جنّي (ت: ٣٩٢ هـ) حصر ثبوت اللّغة من طريق النقل، لافتًا إلى ثبوتها أيضًا بوساطة القرائن المستفادة من السياق، فإنّ الرجل إذا سمع قول الشاعر [قُرَيْط بن أُنَيف العَنْبَرِيّ]:

قومٌ إذا الشرّ أبدى ناجذيه لهم طاروا إليه زرافاتٍ ووحدانا

علم أنّ المراد من زرافات: جماعات، وإن لم يكن عارفًا بأصل الوضع[٣].

ويمكن التمثيل لذلك بما أورده بعضهم في تفسير قوله تعالى: ﴿**ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ**

[١]- الأنصاريّ، عبد الله بن يوسف بن هشام، مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، ص٦٠١.

[٢]- الزركشي، محمّد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص٢٠٠.

[٣]- المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، م.س، ج١، ص٥٩.

﴿الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (الدخان: ٤٩)، حيث لفت إلى أنّ السياق يدلّ على أنّ المراد من العزيز هنا هو الذليل الحقير[١]، خلافًا لمفاد المعنى المعجميّ الذي يدلّ عليه هذا اللّفظ.

ب. الحرص على تجاوز المعطى اللّغويّ للألفاظ إلى مداليلها الشرعيّة

لا يُحرز التفسير اللّغويّ المشروعيّة إلّا عند بلوغه المعنى القصديّ الذي أراده المتعالي، وذلك بأن يكون متوافقًا مع الأصول والثوابت والمفاهيم الشرعيّة، لا يخالفها البتّة، وإن كان صادرًا عن أصل لغويّ قويم، واحتمل اللّفظ خياره؛ لأنّ الألفاظ القرآنيّة محمولة على ما يقوم عليه الشرع، ولا يعتدّ بأيّ معنى يصطدم مع الثوابت[٢].

وأوضح مثال على ذلك الألفاظ المتشابهة التي يوهم ظاهرها التشبيه والتجسيم، أو التي تدلّ بظاهرها على الجبر المطلق، أو التفويض المطلق...

وعلى الرغم من أنّ اللّغويّين التفتوا إلى الألفاظ القرآنيّة، وموارد استعمالها، والسياقات التي انتظمت منها، فإنّهم لم يولوا المعنى الشرعيّ عناية كبيرة، كما هي الحال عند المفسّرين والأصوليّين؛ لكونهم يسعون إلى إرساء قواعد لغويّة مطّردة، ويتعاملون مع الخطاب القرآنيّ على أساس أنّه أحد المصادر الحاكية عن مادّة التراث اللّغويّ عند العرب...

ت. السعي عند الحاجة إلى استظهار المعنى القصديّ بالسماع

لا يُغني امتلاك العربيّة عن توسّل السماع في استظهار المعنى القصديّ لبعض الألفاظ القرآنيّة، بسبب عدم كفاية هذا الامتلاك في إدراك المعاني التي يحملها غريب القرآن ومُشْكِله، فضلاً عمّا تشهده تراكيبه وأساليبه من اختصار وحذف

---

[١]- البرهان في علوم القرآن، م.س، ج٢، ص٢٠٠-٢٠١؛ الموافقات، م.س، ج١، ص٩٩.

[٢]- الموافقات، م.س، ج١، ص٩٩.

وإضمار وتقديم وتأخير، فإنّ الاكتفاء بظاهر العربيّة لا يُحرز الأمان من الخلل في عمليّة التفسير.

ولمّا كان غريب القرآن الذي لا يُفهم إلّا بالسماع كثيراً، فقد عمد بعض اللّغويّين إلى إفراد تفاسير خاصّة به، تفاوتت في قيمتها وجودتها، على الرغم من تقارب المواضع التي انتقتها، وتشابه المضامين التي أوردتها.

ومن الأمثلة على ذلك، تفسير قوله تعالى: ﴿**وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا**﴾ (الإسراء: ٥٩)، حيث لفت محمّد بن أحمد القرطبيّ (ت: ٦٧١هـ) إلى أنّ «معناه: آية مبصرة، فظلموا أنفسهم بقتلها؛ فالناظر إلى ظاهر العربيّة يظنّ أنّ المراد به: أنّ النّاقة كانت مبصرةً، ولا يدري بماذا ظلموا؟ وأنّهم ظلموا غيرهم وأنفسهم بقتلها، فهذا من الحذف والإضمار»[١].

وربمّا يكون للّفظ أكثر من معنى، فمن تسارع في التفسير على ظاهر العربيّة، ولم يستظهر بالسماع، وقع في الغلط، فقد يُفهم من اللّفظ معناه الأشهر، فيميل طبعه إليه، وإذا سمعه في موضع آخر متشابه له ظاهرًا، فسّره به، أو بمعنى آخر من مشهور معناه، بينما يكون المراد غيره[٢].

ث. ضرورة الالتفات إلى عدم استئثار اللّغة بعمليّة التفسير

على الرغم من كون اللّغة العربيّة من أهمّ مصادر التفسير، ولا ينال المفسّر الأهليّة إلّا بتمكّنه منها، فإنّها لا تشكّل المصدر الوحيد الذي يستقلّ بعمليّة التفسير، أو يستأثر بها، بل توجد إلى جانبها مصادر أخرى، تصوّب وجهتها، وتقيها من عثرتها، وتعينها في اصطياد المعنى القصديّ، نظير القرآن نفسه الذي يفسّر بعضه بعضًا؛ والسنّة التي تكشف الكثير من الدقائق والتفاصيل والملابسات المرتبطة بأسباب نزوله، وأحواله، وخلفيّاته المختلفة؛ ومنظومة المفاهيم والمصطلحات الشرعيّة التي

[١]- القرطبيّ، محمّد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ج١، ص٣٤.

[٢]- الغزاليّ، أبو حامد، إحياء علوم الدين، ج١، ص٢٩٢.

جاء بها الإسلام، فإنّ الحقيقة الشرعيّة مقدّمة على الحقيقة اللّغويّة؛ لأنّ الشارع معنيّ ببيانها، وليس ببيان اللّغات...

ويمكن التمثيل لذلك بالصلاة التي تعني في اللّغة الدعاء[١]، بينما تُطلق في الشرع -على نحو النقل- على أعمال مخصوصة بصفة مخصوصة؛ فالأصل اللّغويّ باقٍ في هذه الأعمال، ولكنّها غير محدودة فيه، بل فيها زيادة أقوال وأعمال، فمن الأقوال: التكبير، والتسبيح، والتشهّد، وغيرها؛ ومن الأفعال: القيام، والركوع، والسجود، وغيرها...

وعليه، فإنّ هناك مصادرَ وأصولاً ومقوّماتٍ أخرى، ينبغي على المفسّر أن يعتضدَ بها؛ ليضمن إصابة المعنى القصديّ، لا أن يترك للّغة الدور الحصريّ في بيان المعنى؛ فإنّ اتّساع التفسير اللّغويّ إلى حدّ شمولها، يعطيه قيمة وازنة، ويضفي عليه مسحة من المشروعيّة، ويجبر النقص الذي اعتاد المفسّرون والأصوليّون على نسبته إليه.

---

[١]- ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، ج٤، ص٢٤٩٠.

الخاتمة

تنبع قيمة المنهج اللّغويّ في تفسير القرآن من ركونه إلى مخزون هائل من تراث العرب اللّسانيّ، وتتبّعه السياق الاستعماليّ الذي يختصّ به؛ ما يجعل من حضوره في شتّى مناهج التفسير حاجةً ملحّةً، غير أنّه لا مسوّغ للاقتصار عليه في أداء هذه المهمّة؛ لأنّ للخطاب القرآنيّ دلالات شرعيّة، لم تكن سائلة في مجتمع التداول الذي نزل فيه، فلا بُدّ من تداركها عبر التحرّي عنها في مناجمها الأصليّة.

ولقد أثرى القرآن -بألفاظه وتراكيبه وقراءاته- البحث اللّغويّ، فأتاح له تقليب مادّته على مختلف الوجوه والبدائل التي يحتملها، إن لتخريجها على سَمْت اللّسان العربيّ، أو لاكتشاف المعاني الغائرة فيها. كما أسهم التراث اللّغويّ بدوره في إثراء الحواشي التي تراكمت حول القرآن، فتشكّلت منها بعض علومه المتشعّبة؛ ليغدو المَخْرُ في عُبابه مهمّة تخصّصيّة دقيقة، يصعب توافرها إلّا لمن أوغل في مجالات اللّغة والشريعة - بمعناها الأعمّ- على حدّ سواء.

نما التفسير اللّغويّ على ضفاف الخطاب القرآنيّ بصورة مطّردة، فلم تَخْلُ منه مبادرة في هذا المسلك، غير أنّه بلغ الفطام، واستقلّ بنفسه في مصنّفات اللّغويّين الذين كتبوا في معانيه وغريبه ومشكله وإعرابه ومجازه وإعجازه، حتّى كَرَبَ هذا التفسير يمثّل عند بعضهم غاية قائمة بنفسها، وجهدًا يدور في نطاق اللّغة وعلومها أكثر من عنايته بالمهمّة التفسيريّة.

ولئلّا ينبو هذا اللّون من التفسير عن مجرى الأغراض المنوطة به، ويخلو نسقه من أسباب المشروعيّة، ودعائم الرؤية المنطقيّة؛ أُرْفِدَ منهجه بضوابط علميّة، تضمن له الانسياب في القنوات الملائمة لتطلّعات اللّغة والدّين معًا، على الرغم من كون هذه الضوابط نفسها موضع نقض وإبرام لدى علماء المسلمين، حيث يحرصون دائمًا على أن تكون منسجمة مع مبانيهم في الأصول العقديّة والشرعيّة.

فإلى أيّ حدّ يمكن للمنهج اللّغويّ في التفسير أن يستخلص من التعبير القرآنيّ نسقًا مستقلًّا، يبتني على مبدأ الانسجام الداخليّ مع مكوّناته فحسب، بعيدًا من أيّ إسقاط قبليّ عليه، لعلّه يُنتج في هذا المشروع معجمه وعلومه اللّسانيّة التي تنفرد متميّزةً عن الموروث اللّغويّ، بمقدار ما تتقاطع معه؟

لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. ابن الجزريّ، أبو الخير محمّد بن محمّد بن علي، تقريب النشر في القراءات العشر، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، دار الحديث، القاهرة، لا.ط، لا.ت.

٢. ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق، كتاب الأضّداد (ضمن: ثلاثة كتب في الأضّداد)، تحقيق: أوغست هفنر، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.

٣. ابن المثنّى، أبو عبيدة معمّر، مجاز القرآن، تحقيق: فؤاد سزكين، مؤسّسة الرسالة، ط٢، لبنان-بيروت، ١٩٨١م.

٤. ابن المستنير قطرب، محمد، كتاب الأضداد، تحقيق: حنّا حدّاد، دار العلوم، السعوديّة - الرياض، ط١، ١٩٨٤م.

٥. ابن دريد، أبو بكر الحسن، جمهرة اللّغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، لبنان - بيروت، ط١، ١٩٧٨م.

٦. ابن زنجلة، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمّد، حجّة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغانيّ، بيروت، مؤسّسة الرسالة، ط٥، ١٩٩٧م.

٧. ابن فارس، أحمد، الصاحبيّ في فقه اللّغة، تحقيق: أحمد صقر، مكتبة عيسى البابيّ الحلبيّ، القاهرة، لا.ط، ١٩٧٧م.

٨. ابن قتيبة الدينوريّ، عبد اللّه بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط٢، ١٩٧٣م.

٩. ابن قتيبة الدينوريّ، عبد اللّه بن مسلم، تفسير غريب القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلميّة، بيروت، لا.ط، ١٩٧٨م.

١٠. ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، تحقيق: عبد اللّه الكبير ومحمّد حسب اللّه وهاشم الشاذليّ، دار المعارف، القاهرة، لا.ط، لا.ت.

١١. الأخفش الأوسط، سعيد بن مسعدة، معاني القرآن، تحقيق: هدى قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٠م.

١٢. الأزهريّ، محمّد بن أحمد، تهذيب اللّغة، تحقيق: عبد السلام هارون وغيره، الدار المصريّة للتأليف والترجمة، القاهرة، ط١، ١٩٦٤- ١٩٦٧م.

١٣. الأنباريّ، محمّد بن القاسم، الأضداد، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دائرة المطبوعات والنشر، الكويت، ط١، ١٩٦٠م.

١٤. الأنصاريّ، عبد اللّه بن يوسف بن هشام، مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك ومحمّد علي حمد اللّه، دار الفكر، سوريا - دمشق، ط١، ١٩٦٤م.

١٥. الدرويش، محيي الدين، إعراب القرآن الكريم وبيانه، سوريا - دمشق، دار ابن كثير ودار اليمامة، ط٣، ١٩٩٢م.

١٦. الرضيّ، محمّد بن الحسن، شرح الرضيّ على الكافية، تحقيق: يوسف عمر، منشورات جامعة قاريونس، ليبيا - بنغازي، ط٢، ١٩٩٦م.

١٧. الزجّاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السريّ بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شبلي، بيروت، عالم الكتب، ط١، ١٩٨٨م.

١٨. الزركشي، محمّد بن عبد اللّه، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط٣، ١٩٨٤م.

١٩. السجستانيّ، محمّد بن عزيز، غريب القرآن، تحقيق: أحمد عبد القادر صلاحيّة، دار طلاس، دمشق، ط١، ١٩٩٣م.

٢٠. السيوطيّ، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، وزارة الشؤون الإسلاميّة والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض، لا.ط، ١٩٦٧م.

٢١. السيوطيّ، جلال الدّين، المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، تحقيق: محمّد جاد المولى بك ومحمّد أبو الفضل إبراهيم وعلي الجباوي، بيروت، المكتبة العصريّة، ط١، ١٩٨٦م.

٢٢. الشاطبيّ، إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق: محيي الدّين عبد الحميد، مكتبة محمّد علي صبيح، القاهرة، لا.ط، ١٩٧٠م.

٢٣. الطبريّ، أبو جعفر محمّد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مكتبة مصطفى البابيّ الحلبيّ، القاهرة، ط٣، ١٩٦٨م.

٢٤. الغزاليّ، أبو حامد، إحياء علوم الدين، تقديم: بدوي طبانه، مكتبة عيسى البابيّ الحلبيّ، القاهرة، لا.ط، ١٩٥٧م.

٢٥. الفرّاء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق: محمّد علي النجّار وأحمد نجاتي، عالم الكتب، لبنان - بيروت، ط٣، ١٩٨٣م.

٢٦. القرطبيّ، محمّد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردونيّ وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصريّة، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤ م.

٢٧. الكفويّ، أبو البقاء أيّوب بن موسى الحسينيّ، الكلّيّات، تحقيق: عدنان درويش ومحمّد المصريّ، بيروت، مؤسّسة الرسالة، ط١، ١٩٩٢م.

٢٨. النحّاس، أبو جعفر، كتاب القطع والائتناف، تحقيق: أحمد خطّاب العمر، وزارة الأوقاف العراقيّة، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٨م.

٢٩. النحّاس، أبو جعفر، معاني القرآن، تحقيق: محمّد علي الصابونيّ، جامعة أمّ القرى، مركز إحياء التراث الإسلاميّ، السعوديّة - مكّة المكرّمة، ط١، ١٩٨٨م.

٣٠. خليل رضا، حسن، النحو وبنية العقليّة العربيّة بين الموروثات الثقافيّة ومقتضيات الإصلاح، ، دار مدارك، السعوديّة – الرياض، ط.١، ٢٠٢٤م.

٣١. عبد الواحد وافي، علي، علم اللغة، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة، ط٢، ١٩٤٤م.

٣٢. محمّد شاهين، توفيق، المشترك اللّغويّ نظريّةً وتطبيقًا، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٨٠م.

المنهج الكشفي في تفسير القرآن الكريم

د. الشيخ خلدون أبو عيد[1]

المقدّمة

المنهج الكشفي هو أحد مناهج تفسير القرآن الكريم، ويُعدّ من أكثر المناهج التي أُثير حولها جدل وخلافات عن مشروعيّته ومقبوليّته. ويأتي هذا البحث كمحاولة لدراسة هذا المنهج من خلال المحاور الآتية:

- التعريف المختصر بهذا المنهج، وقد تجنّبنا الخوض التفصيلي في إشكاليّة التعاريف وتنوّعها على هذا الصعيد، واخترنا تعريفًا جامعًا لأهم قسمين من التفسير الكشفي.

- استعراض آراء المؤيّدين والمعارضين وحججهما، وبيان ضوابط التفسير المقبول.

- التعريف بأشهر التفاسير الكشفيّة السنيّة، واستعراض شواهد تفسيريّة منها.

- التعريف بأشهر التفاسير الكشفيّة الشيعيّة، واستعراض شواهد تفسيريّة منها.

وقد توخّينا منهجًا تحليليًّا استقرائيًّا، قادنا إلى جملة من النتائج والاستخلاصات أدرجناها في الخاتمة.

---

[1]- دكتوراه علوم القرآن والتفسير، باحث وأستاذ بجامعة المصطفى العالمية، دمشق.

أوّلًا: تعريف عام بالمنهج الكشفي

١. تعريفه

هو «تفسيرٌ للقرآن الكريم يُقصَد به فهم باطن الآيات وأسرارها، إمّا عن طريق طهارة القلب وشهود الحقّ، حسب الادّعاء، أو الرياضات الفكريّة المتناسبة مع المذهب الصوفي»[١].

وهذا التعريف شامل لقسمي التفسير الكشفي الإشاري[٢]، أي التفسير الصوفي الفكري النظري والتفسير الفيضي الشهودي، تبعًا لتنوّع التصوّف والعرفان إلى نظري وعملي، وبالتالي فإنّ للتفسير الكشفي بحسب قسميه مصدرين: الأوّل مباني العرفان النظري وقواعده، لا سيّما مسألة التوحيد الخاص المبني على قضيتي وحدة الوجود ووحدة الشهود؛ والمصدر الثاني الإلهام والعلم اللّدُنيّ الحاصل من تصفية القلب ومجاهدة النفس.

وهناك أسماء أخرى للمنهج الكشفي: التفسير الصوفي - التفسير العرفاني - التفسير الإشاري - التفسير الرمزي - التفسير الشهودي - التفسير الباطني[٣].

٢. لمحة تاريخية عن نشأة المنهج الكشفي

بناء على كون الحكمة والعرفان علومًا إسلاميّة، انبعثت من معارف القرآن الكريم وأحاديث المعصومين عليهم السلام، وبالتالي فـ«نسبة فلسفة حكماء الإسلام اليوم والمعارف

---

[١]- أسدي نسب، محمّد علي، الـمناهج التفسيرية عند الشيعة والسنة، ص٣٨٧.

[٢]- نشير هنا إلى خطأ الأستاذ خالد العك الذي جعل تفسير الإشارات الكونية من أقسام التفسير الكشفي، فكلام الشيخ العك فيه خلط منهجي؛ لأن تفسير الإشارات الكونية يندرج ضمن منهج التفسير العلمي للقرآن الكريم وليس التفسير الكشفي.

انظر كلامه في: العك، خالد، أصول التفسير وقواعده، ص٢٠٦.

[٣]- يقصد بالباطن هنا بطون القرآن، وليس المقصود تفسير الغلاة والفرق الباطنية الذين لا يأخذون بظاهر القرآن الكريم، وإنما بما يزعمون أنه باطن القرآن، فيقولون مثلاً بأن الصلاة والحج والصيام يُقصد بها أشخاص الأئمة، وغيرها من ضلالاتهم.

الجليلة لأهل المعرفة إلى حكمة اليونان ناشئة من عدم الاطلاع على كتب القوم»[١].

وبالتالي، فللتفسير الكشفي الإشاري جذور ترجع لزمن النبي الأكرمﷺ ونزول القرآن الكريم، وهذا ما أشارت له الروايات الشريفة التي تحدثت عن وجود بطون وإشارات ولطائف وتأويل للقرآن العظيم، فمن هذه الروايات:

عن الرسول الأكرمﷺ: «إنّ للقرآن ظهرًا وبطنًا ولبطنه بطن إلى سبعة أبطن»[٢].

«عن الإمام جعفر الصادقعليه السلام: كِتَابُ اللَّه (عَزَّ وجَلَّ) عَلَى أَرْبَعَة أَشْيَاءَ عَلَى الْعِبَارَة والْإِشَارَة واللَّطَائف والْحَقَائق؛ فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ، والْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ، واللَّطَائفُ لِلْأَوْلِيَاء، والْحَقَائقُ لِلْأَنْبِيَاء»[٣].

وقال الإمام أمير المؤمنين عليعليه السلام: «إِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ أَنِيقٌ، وبَاطِنُهُ عَمِيقٌ، لَا تَفْنَى عَجَائِبُهُ، ولَا تَنْقَضِي غَرَائِبُهُ، ولَا تُكْشَفُ الظُّلُمَاتُ إِلَّا بِه»[٤].

كانت هذه الهدايات في الروايات -كما قلنا- تشكّل جذورًا وبذورًا أولى للتفسير الكشفي، ومع نشوء التصوف في القرن الثاني ونموه ابتداءً من القرن الثالث وما بعده، تمّ تدوين كتب التفسير الإشاري وفق المنهج الكشفي، وكان أول تلك التفاسير تفسير التستري (٢٠٠-٢٨٣هـ)، ثم تتالت كتب التفسير التي سنشير إليها لاحقًا.

نعم، رفض بعض الأعلام التفسير الكشفي المبْتني على مباني العرفان النظري، لا سيّما مسألة وحدة الوجود، يقول الشيخ معرفة: «هناك لأهل العرفان الباطني تفاسير وضعت على أساس تأويل الظواهر، والأخذ ببواطن التعابير دون دلالاتها الظاهرة، اعتمادًا على دلالة الرمز والإشارة فيما اصطلحوا عليه، مستفادة من عرض الكلام

---

[١]- الخميني، روح الله، الآداب المعنوية للصلاة، ص٤٦٧.

[٢]- الفيض الكاشاني، محمّد محسن، تفسير الصافي، ج١، ص٣١، (المقدمة الرابعة من مقدمات نفسير الصافي).

[٣]- المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج٧٥، ص٢٧٨.

[٤]- الشريف الرضي، محمّد بن الحسين، نهج البلاغة، الخطبة ١٨، (ومن كلام له(ع) في ذم اختلاف العلماء في الفتيا وفيه يذم أهل الرأي)، ص٦١.

وجانبه، وليس من صريح اللفظ وصميم صلبه. فقد فرضوا لظواهر التعبير بواطن حملوها حملاً على القرآن الكريم، استنادًا إلى مجرّد الذوق العرفاني الخاص، وراء الفهم المتعارف العام. وهي نزعة صوفية قديمة دخيلة على الإسلام، بعد أن ترجمت الفلسفة اليونانية، في القرنين الثاني والثالث، وتفشّت في أوساط عامّيّة كانت بعيدة عن تعاليم أهل البيت عليهم السلام...»[١].

وقبله قال الدكتور محمّد حسين الذهبي: «استفاد المتصوفة من الفلاسفة، والمتكلمين، والفقهاء ما كان له الأثر الأكبر في هذا التطور الصوفي، غير أنّهم أخذوا من الفلسفة بحظ وافر، بل وكوّنوا فلسفة خاصة بهم، حتى أصبحنا نرى بينهم رجالاً أشبه بالفلاسفة منهم بالمتصوفة، وأصبحنا نرى بعضهم يدين بمسائل فلسفية، لا تتفق ومبادئ الشريعة، ممّا أثار عليهم جمهور أهل السنة، وجعلهم يحاربون التصوف الفلسفي، ويؤيدون التصوف الذى يدور حول الزهد، والتقشف، وتربية النفس، وإصلاحها... وما زال أهل السنة يحاربون التصوف الفلسفي، حتى كادوا يقضون عليه في نهاية القرن السابع الهجري»[٢].

٣. تقسيمات التفسير الكشفي:

ذكر الأستاذ (محمّد علي أسدي نسب) أنّه يُمكننا تقسيم التفسير الإشاري (الكشفي) بثلاثة اعتبارات ولحاظات:

أ. بحسب حالات أصحابه: فينقسم لتفسير إشاري نظري، وتفسير إشاري شهودي فيضي[٣].

ب. بحسب نسبة التفسير الإشاري لظاهر القرآن: فهناك ما يوافق الظاهر، وما يعارضه، وما لا يوافقه ولا يعارضه، فيحتمل اندراجه تحت الآية وخروجه عن مفهومها.

---

[١]- معرفة، محمّد هادي، التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، ج٢، ص٥٢٧.

[٢]- التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، م.س، ج٢، ص٣٣٩.

[٣]- تبعًا لمناهج العرفاء وتنوعهم في عرفانهم إلى عرفان نظري وعملي.

ت. بحسب كتب التفسير الإشاري: فمنها ما يورد التفسير الإشاري فقط (كتفسير ابن عربي)، وما يورد التفسير الظاهر ثمّ يورد ما يناسبه من إشارات وبطون (كتفسير صدر المتألهين الشيرازي)، وما يوردهما مختلطين (كتفسير روح البيان لإسماعيل حقّي، وتفسير بيان السعادة في مقامات العبادة للجنابذي)[١].

بقي أن نقول إنّ كلاًّ من الشيخ معرفة والدكتور رضائي أصفهاني رفضا التفسير الكشفي بقسميه النظري والفيضي وقبلا التفسير الإشاري بمعنى بطن الآية والفحوى العامة لها والجري وإلغاء الخصوصيّات الشخصيّة والزمانيّة والمكانيّة، ويبدو أنّ هذا الرأي مستند إلى الروايات في تعريف البطن والتأويل:

«عَنْ فُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَوْلُ اللَّهِ (عَزَّ وجَلَّ) فِي كِتَابِهِ -ومَنْ أَحْيَاها فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا- قَالَ مِنْ حَرَقٍ أَوْ غَرَقٍ قُلْتُ فَمَنْ أَخْرَجَهَا مِنْ ضَلَالٍ إِلَى هُدًى؟ قَالَ ذَاكَ تَأْوِيلُهَا الْأَعْظَمُ»[٢].

وعنه أيضًا قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ هَذِهِ الرِّوَايَةِ مَا مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا ولَهَا ظَهْرٌ وبَطْنٌ قَالَ ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وبَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ ومِنْهُ مَا قَدْ مَضَى ومِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَجْرِي كَمَا تَجْرِي الشَّمْسُ والْقَمَرُ كُلَّ مَا جَاءَ تَأْوِيلُ شَيْءٍ يَكُونُ عَلَى الْأَمْوَاتِ كَمَا يَكُونُ عَلَى الْأَحْيَاءِ، قال تعالى: ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ**﴾ نحن نعلمه»[٣].

وعن حمران بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام: قال ظهر القرآن الذين نزل فيهم وبطنه الذين عملوا بمثل أعمالهم[٤].

ومن موارد هذه النظريّة التي تدعمها التأويلات المأثورة[٥] عن أهل البيت عليهم السلام: تأويل

---

[١]- انظر تفصيل هذه التقسيمات الثلاثة في: المناهج التفسيرية عند الشيعة والسنة، صص٣٩٤-٤٠٣.

[٢]- الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، ج٢، صص٢١٠-٢١١، باب في إحياء المؤمن الحديث ٢.

[٣]- الحر العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١٩٦.

[٤]- العياشي، محمّد بن مسعود، تفسير العياشي، ج١، ص١١.

[٥]- انظر: معرفة، محمّد هادي، التأويل في مختلف المذاهب والآراء، صص٦٢-٦٧.

الميزان في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُواْ ٱلْمِيزَانَ﴾ (الرحمن: ٩) بالإمام العادل، والمناسبة بين الظاهر والباطن أن الميزان وسيلة للوصول للحق والعدل، وبتجريد المعنى العام له يشمل الإمام الحاكم بالحق والعدل.

وتأويل الماء في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ﴾ (الملك: ٣٠) بغَيبة الإمام، والمناسبة أنّ الماء سبب الحياة الظاهرية، والشريعة والنبي والإمام سبب الحياة المعنوية، كما قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ (الأنفال: ٢٤).

وتأويل الطعام في قوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَـٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ﴾ (عبس: ٢٤) بالعلم والدين.

ومن المعاصرين أيضًا، ما استفاده صاحب الأمثل من قوله تعالى: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ (يوسف: ١٢) أنّ من دروس الآية التحذير من الأعداء في ثوب الأصدقاء، كالتبادل الثقافي أو المساعدات الاقتصادية أو الدفاع عن حقوق الإنسان أو المعاهدات الدفاعية، أو تقديم الألعاب للأطفال والشباب واستغلال الحاجة الفطرية للترفيه والرياضة[١].

ولربما نلحظ تطبيقات من ذلك -أي البطن والفحوى العامة والتأويل- في ثنايا تفاسير أهل السنّة أيضًا، فهذا الفخر الرازي في ذيل قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ (الكهف: ٦٦) يستفيد اثنتي عشرة مسألة حول آداب المريد مع أستاذه وشيخه، فقال في ذيل الآية: «اعلم أنّ هذه الآيات تدلّ على أنّ موسى عليه السلام راعى أنواعًا كثيرة من الأدب واللطف عند ما أراد أن يتعلّم من الخضر...»[٢].

---

[١]- انظر: الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج٧، صص١٤٧-١٥٠.

[٢]- الفخر الرازي، محمّد بن عمر، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ج٢١، ص٤٨٣.

٤. معايير التفسير الكشفي

للتفسير الكشفي شروط وضوابط تشكل معايير قبوله، وهي:

أ- عدم منافاة ظاهر القرآن الكريم (الالتفات للظاهر والباطن معًا): وهذا هو المائز بين التفسير الكشفي وتفاسير الفرق الباطنيّة المنحرفة.

ب- ألّا يعارض الأدلّة العقليّة القطعيّة ومحكمات الكتاب (ألّا يكون له معارض شرعيّ أو عقلي): فلا يُقبل مثلاً تفسير ابن عربي للآية الكريمة: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾ (البقرة: ٦) قال: «إيجاز البيان فيه يا محمّد ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا**﴾ ستروا محبتهم فيَّ عنهم فـ﴿**سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ**﴾ بوعيدك الذي أرسلتك به ﴿**أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ**﴾ بكلامك، فإنهم لا يعقلون غيري وأنت تنذرهم بخلقي وهم ما عقلوه ولا شاهدوه، وكيف يؤمنون بك وقد ختمت على قلوبهم فلم أجعل فيها متّسعًا لغيري، وعلى سمعهم فلا يسمعون كلامًا في العالم إلا منّي (وعَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ) من بهائي عند مشاهدتي فلا يبصرون سواي ولهم عذاب عظيم عندي أردّهم بعد هذا المشهد السنيّ إلى إنذارك...»[١].

ت- ألّا يدّعي المفسّر أنّه هو المراد وحده دون الظاهر أو باقي وجوه التفسير.

ث- أن يكون له شاهد شرعيّ يؤيّده (فلا يكتفى بالدعوى المجردة).

ج- وجود المناسبة القريبة بين ظاهر الكلام وباطنه: وطريق الوصول لذلك هو برهان السبر والتقسيم المنطقي، وهو عبارة عن عدّ جميع المحتملات الممكنة أو المفروضة، ثمّ يقام الدليل على نفي الفروض واحدًا واحدًا، حتّى ينحصر الأمر في واحد منها ليتعيّن كونه العلّة الموجبة للثبوت، وبذلك يستكشف ملاك الحكم المترتّب على موضوع ذي عناوين متعدّدة.

ومن شرطه ليكون برهانًا حقيقيًّا، أن تحصر المحتملات حصرًا عقليًّا من طريق

---

[١]- ابن عربي، محيي الدين، الفتوحات المكية، ج١، ص١١٥.

القسمة الثنائيّة التي تتردّد بين النفي والإثبات. وإلّا فيمكن أن تكون هناك محتملات أخرى وراء هذا المفروض فلا يوجب اليقين[١].

ولا بد من الدقة هنا عند إلغاء الخصوصية للوصول للبطن والفحوى العامة للآية. وقانون السبر والتقسيم قريب مما يسميه الفقهاء أيضًا بتنقيح المناط، ومثاله: «قول الأعرابي لرسول اللّهﷺ: هلكت يا رسول اللّه بسبب وقوعي على أهلي في نهار رمضان. فيقول له الرسول: «اعتق رقبة». فقد ألغوا صفة الأعرابي وعمّموا الحكم إلى كلّ مكلّف، كما ألغوا صفة كون المرأة زوجة وعمّموا الحكم إلى الزنا، كما ألغوا صفة شهر رمضان وعمّموه إلى أيّ شهر يصام فيه»[٢].

ح- وشروط تعود للمفسر نفسه بهذا المنهج، وهي طهارة القلب، وتزكية النفس، فلا شهود ولا كشف لمن كان من أهل الفسق والفجور، كما يشترط ألا يأتي كشف وإلهام مخالف للكشف والإلهام المدّعى سابقًا[٣][٤].

وقد اختصر الشاطبي الشروط السابقة بالشرطين الأول والرابع من الشروط المتقدمة، فقال: «وكون الباطن هو المراد من الخطاب... يشترط فيه شرطان:

أحدهما أن يصح على مقتضى الظاهر المقرّر في لسان العرب ويجري على المقاصد العربيّة.

---

[١]- يمثّل له الفقهاء بقولهم في علة الربا مثلاً: حرمة الربا في القمح: إمّا أن تكون معلّلة بالطعم، أو بالقوت، أو بالكيل. والكلّ باطل ما عدا الكيل، فيتعيّن التعليل به.

راجع: المظفر، محمّد رضا، أصول الفقه، ج٣، ص١٩١-١٩٢. وقد يسمى هذا البرهان أيضًا ببرهان الاستقراء، أو طريقة الدوران والترديد.

انظر: المظفر، محمّد رضا، المنطق، ج٢، ص٢٨٣.

[٢]- بدري، تحسين، معجم مفردات أصول الفقه المقارن، ص١١٨.

[٣]- انظر: المتاهج التفسيرية عند الشيعة والسنة، م.س، صص٤١٢-٤١٣؛ رضائي أصفهاني، دروس في المناهج والاتجاهات التفسرية، صص٢١٠-٢١١؛ أصول التفسير وقواعده، م.س، ص٢٠٨؛ التفسير والمفسرون، م.س، ج٢، ص٣٧٧.

[٤]- انظر: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية، م.س، ص٢١١.

والثاني أن يكون له شاهد نصًّا أو ظاهرًا في محلّ آخر يشهد لصحّته من غير معارض.

فأمّا الأوّل فظاهر من قاعدة كون القرآن عربيًّا، فإنه لو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب لم يوصف بكونه عربيًّا بإطلاق، ولأنّه مفهوم يُلصق بالقرآن ليس في ألفاظه ولا في معانيه ما يدل عليه؛ وما كان كذلك فلا يصح أن يُنسب إليه أصلاً؛ إذ ليست نسبته إليه، على أن مدلوله أولى من نسبة ضده إليه ولا مرجّح يدل على أحدهما، فإثبات أحدهما تحكّم وتقوّل على القرآن ظاهر. وعند ذلك يدخل قائله تحت إثم من قال في كتاب اللّه بغير علم، والأدلّة المذكورة في أنّ القرآن عربي جارية هنا.

وأمّا الثاني، فلأنه إن لم يكن له شاهد في محل آخر أو كان له معارض صار من جملة الدعاوى التي تدّعى على القرآن والدعوى المجردة غير مقبولة باتّفاق العلماء.

وبهذين الشرطين، يتبيّن صحّة ما تقدّم أنّه الباطن؛ لأنّهما متوفّران فيه بخلاف ما فسّر به الباطنية...»[١].

ثانيًا: مناهج التفاسير الكشفيّة لأهل السنّة

١. تفسير التستري

أ. لمحة عن التفسير وصاحبه

وهو أوّل التفاسير الكشفيّة، مؤلّفه: أبو محمّد سهل بن عبد اللّه التستري (٢٠٠-٢٨٣هـ)، وهو من كبار الصوفيّة وينسبون له الكرامات، جمع هذا التفسير من أقوال سهل أبو بكر البلدي، وأوّل ما يلفت النظر إلى هذا التفسير هو حجمه اللطيف، مما يعني أنّه لا يضم تفسيراً تامًّا لجميع الآيات القرآنيّة، وإنّما هو تفسير لبعض آيات القرآن، وتعليقات كانت استجابة لأسئلة بعض مريديه، يقول محقّق التفسير: «أثناء قيامي بتحقيق هذا التفسير، استوقفتني فيه أخبار وحوادث تتصل بسيرة التستري

[١]- الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الفقه، ج٣، ص٣٩٤.

وحياته الروحيّة، حتى كدت أشكّ في نسبة التفسير إليه، لا سيّما وأنّ فيه أيضًا خبر احتضاره، وأحداثًا وقعت بعد وفاته، كقصّة عمرو بن الليث الذي توفي بعده بست سنوات... وعلاوة على ذلك فيه شرح لبعض أقواله، وما أكثر ما يرد فيه: (وسئل سهل)، و(قيل له)، و(قلت لسهل)، و(سمعته يقول)... ويعدّ أبو بكر البلدي من أهمّ الرجال الذين اهتمّوا اهتمامًا فائقًا بجمع أقوال التستري، ونجد اسمه يتكرّر بكثرة في تفسير التستري...»[١].

ب. نماذج من تفسير التستري

يُفسّر البسملة كما يلي: «الباء: بهاء اللّٰه، والسين: سناء اللّٰه، والميم: مجد اللّٰه، واللّٰه: هو الاسم الأعظم الذي حوى الأسماء كلها، وبين الألف واللام منه حرف مكنّى، غيب من غيب إلى غيب، وسر من سر إلى سر»[٢].

ويقول حول قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ٣٥): «لم يُرِد اللّٰه معنى الأكل في الحقيقة، وإنّما أراد معنى مساكنة الهمّة لشيء هو غيره، أي لا تهتم بشيء هو غيري»[٣].

وفي قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ (الروم: ٤١): «مثّل اللّه تعالى الجوارح بالبرّ، ومثّل القلب بالبحر، وهم أعمّ نفعًا وأكثر خطرًا، هذا باطن الآية، ألا ترى أن القلب إنما سمي قلبًا لتقلّبه وبُعد غَوره»[٤].

والدكتور الذهبي بما أنه رفض التفسير الإشاري النظري، وقَبِل الفيضي الشهودي الذي يركز على تزكية النفس وتطهير القلب؛ لذا أورد هذا التفسير في القسم المقبول عنده وأورد نماذج مقبولة منه وأثنى عليها، وهي:

---

[١]- التستري، سهل بن عبد الله، تفسير التستري، ص١٢، مقدمة التحقيق.

[٢]- م.ن، ص٢٢.

[٣]- م.ن، ص٢٩.

[٤]- م.ن، م.س، ص١٢١.

قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ﴾ (الأعراف: ١٤) يقول التستري: «عجل كل إنسان ما أقبل عليه فأعرض به عن اللّه من أهل وولد، ولا يُتخلّص من ذلك إلا بعد إفناء جميع حظوظه من أسبابه، كما لم يتخلّص عبدة العجل من عبادته إلّا بعد قتل النفوس»[١].

وفى سورة الشعراء عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ (الشعراء: ٧٧-٨٢)، يقول التستري: «الذي خلقني فهو يهدين» أي الذي خلقني لعبوديّته يهديني إلى قربه «والذي هو يطعمني ويسقين» قال: يطعمني لذة الإيمان ويسقيني شراب التوكل والكفاية: «وإذا مرضت فهو يشفين» قال: يعني إذا تحرّكت بغيره لغيره عصمني، وإذا ملت إلى شهوة من الدنيا منعها عني. «والذي يميتني ثم يحيين» قال: الذي يميتني ثم يحييني بالذكر. «والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين» قال: أخرج كلامه على شروط الأدب بين الخوف والرجاء، ولم يحكم عليه بالمغفرة»[٢].

وفي سورة الصافات، عند قوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ (الصافات: ١٠٧) قال التستري: «إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما أحبّ ولده بطبع البشريّة، تداركه من اللّه فضله وعصمته حتى أمره بذبحه، إذ لم يكن المراد منه تحصيل الذبح، وإنما كان المقصود تخليص السرّ من حبّ غيره بأبلغ الأسباب، فلما خلص السّر له، ورجع عن عادة الطبع، فداه بذبح عظيم»[٣].

فيعلّق الذهبي على كل ما سبق قائلاً: «فهذه المعاني كلها مقبولة ويمكن إرجاعها بدون تكلّف إلى اللفظ القرآني بدون معارضة شرعيّة أو عقليّة: والكتاب -في الغالب-

---

[١]- تفسير التستري، ص٦٧.

[٢]- م.ن، ص١١٥.

[٣]- م.ن، ص١٣١.

يسير على هذه الطريقة، وهي لا شوب فيها»[١].

٢. تفسير حقائق التفسير

أ. تعريف التفسير وصاحبه

ثاني تفاسير الصوفيّة التي ظهرت إلى الوجود، هو تفسير أبي عبد الرحمن السلمي (٣٣٠-٤١٢هـ) المسمّى بـ«حقائق التفسير» وكان شيخ الصوفية ورائدهم بخراسان، وله اليد الطولىٰ في التصوّف.

وهذا التفسير لا يورد إلاّ التفسير الكشفي، وينقل الأقوال عمّن سمّاهم في مقدمته (مشايخ أهل الحقيقة)، فتراه يورد عن كل من «جعفر بن محمّد الصادق، وابن عطاء اللّه السكندري، والجنيد، والفضيل بن عياض، وسهل بن عبد اللّه التستري، وغيرهم كثير»[٢].

وبسبب هذه المنهجيّة للسلمي، شنّ أهل الحديث عليه حملة عنيفة، واتهموه بوضع الحديث واختلاقه والابتداع والتحريف، بل وصل بهم الأمر إلى حد تكفيره، فمن هؤلاء: الخطيب البغدادي، وابن الصلاح، وابن تيمية، والذهبي، والسيوطي، وغيرهم[٣].

ب. نماذج من تفسير السلمي

في قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ**﴾ (النساء: ٦٦) قال محمّد بن الفضل: اقتلوا أنفسكم بمخالفة هواها، أو اخرجوا من دياركم، أي أخرجوا حبّ الدنيا من قلوبكم، ما فعلوه إلاّ قليل

---

[١]- التفسير والمفسرون، م.س، ج٢، ص٣٨٢.

[٢]- م.ن، ص٣٨٥.

[٣]- م.ن، ج٢، صص٥٤٣-٥٤٦.

منهم في العدد، كثير في المعاني، وهم أهل التوفيق والولايات الصادقة»[١].

وفي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِى مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِىَ﴾ (الرعد: ٣) يقول السلمي: «قال بعضهم: هو الذي بسط الأرض، وجعل فيها أوتادًا من أوليائه وسادة من عبيده فإليهم الملجأ وبهم النجاة، فمن ضرب في الأرض يقصدهم فاز ونجا، ومن كان بُغيته لغيرهم خاب وخسر»[٢].

وفي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ (الحج: ٦٣) يقول: «قال بعضهم: أنزل مياه الرحمة من سحائب القربة وفتح إلى قلوب عباده عيونًا من ماء الرحمة، فأنبتت فاخضرّت بزينة المعرفة، وأثمرت الإيمان، وأينعت التوحيد، أضاءت بالمحبة فهامت إلى سيّدها، واشتاقت إلى ربّها فطارت بهمّتها، وأناخت بين يديه، وعكفت فأقبلت عليه، وانقطعت عن الأكوان أجمع. ذاك آواها الحق إليه، وفتح لها خزائن أنواره، وأطلق لها الخيرة في بساتين الأنس، ورياض الشوق والقدس»[٣].

وفي قوله تعالى: ﴿فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ﴾ (الرحمن: ١١)، ينقل عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام قوله: «جعل الحقّ تعالى في قلوب أوليائه رياض أنسه، فغرس فيها أشجار المعرفة أُصولها ثابتة في أسرارهم، وفروعها قائمة بالحضرة في المشهد، فهم يجنون ثمار الأنس في كلّ أوان، وهو قوله تعالى: ﴿فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ﴾ أي ذات الألوان، كلّ يجتني منه لونًا على قدر سعته، وما كُشف له من بوادي المعرفة وآثار الولاية»[٤].

---

[١]- السلمي، محمّد بن الحسين، حقائق التفسير، ج١، ص١٥٤.

[٢]- م.ن، ج١، ص٣٢٦.

[٣]- م.ن، ج٢، ص٢٦-٢٧.

[٤]- م.ن، ج٢، ص٢٩٣.

٣. منهج القشيري في تفسيره لطائف الإشارات:

أ. التعريف بالمؤلّف

«هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري. وُلد في قرية من ضواحي نيسابور سنة (٣٧٦هـ) ومات أبوه وهو صغير، فاتّجهت به أسرته نحو طلب العلم، فبرع فيه حسبما دارت رحى العلم في ذلك العهد، في الفقه والحديث والأدب والأصول والتفسير. وسار في درب الصوفية على يد أبي الحسن ابن الدقاق المتوفّى سنة (٤٤٨هـ)، من كبار مشايخ الصوفيّة ذلك العهد، وقد أشار عليه أن يحضر حلقات درس أبي بكر الطوسي، وابن فورك، والأسفراييني. وفي أثناء ذلك كان يداوم على درس ابن الدّقّاق، ولما توفيّ انتقل إلى دروس عبد الرحمن السّلمي المتوفّى سنة (٤١٢هـ) حتى أصبح شيخ خراسان في الفقه والكلام، مع تصدير في الحديث والوعظ والإرشاد. وتوفيّ سنة (٤٦٥هـ) بمدينة نيسابور»[١].

والقشيري صاحب الكتاب الشهير في التصوّف الذي يدرس في المعاهد الدينيّة (الرسالة القشيريّة).

ب. منهجه في لطائف الإشارات

حاول التوفيق بين الشريعة والحقيقة، أي بين التفسير والتأويل، بين الظاهر والباطن، بين العبارة والإشارة، بين النقل والكشف والشهود.

حاول استخراج كل مصطلحات التصوف من القرآن الكريم، كالذكر والتوكّل والرضى، والوليّ والولاية والحق، والظاهر والباطن، والقبض والبسط.

كما حاول في تفسيره أن «يبرهن على أن كلّ صغيرة وكبيرة في علوم الصوفيّة، فإنّ لها أصلاً من القرآن. ويتجلّى ذلك بصفة خاصّة حيثما ورد المصطلح الصوفي صريحًا في النّص القرآني، كالذكر والتوكّل والرضى، والوليّ والولاية والحق، والظاهر

---

[١]- التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، م.س، ج٢، ص٥٤٨.

والباطن، والقبض والبسط. فإنّك عند قراءة التفسير لا تكاد تملك إلّا أن تحكم أنّ الصوفيّة قد استمدّوا أصولهم وفروعهم من كتاب اللّه الكريم، وأنّ علومهم ليست غريبة ولا مستوردة، كما يحلو لكثير من الباحثين، حين يرون التصوّف الإسلامي متأثّرا بالتيّارات الأجنبيّة، اليونان والفرس والهند.

كذلك تلحظ عبقريّة القشيري إزاء اللفظة أو الآية، حينما لا يكون فيها اصطلاح صوفي، فإنّه يستخرج لك من آيات الطلاق إشارات في الصحبة والصاحب، ومن علاقة النبيّ ﷺ بأصحابه إشارات عن الشيخ ومريديه، ومن مظاهر الطبيعة كالشمس والقمر والمطر والجبال إشارات تتّصل اتّصالاً وثيقًا بالرياضات والمجاهدات، أو بالمواصلات والكشوفات.

ومن ثمّ، فإنّه من أوفق التفاسير الصوفية في الجمع بين الشريعة والطريقة، وأسلمها عن الخوض في التأويلات البعيدة التي يأباها اللفظ وينفرها، كما في سائر تفاسيرهم»[١].

ت. نماذج من تفسيره

ففي ذيل قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ (البقرة: ١٥٢)، يقول: «الذكر استغراق الذاكر في شهود المذكور، ثم استهلاكه في وجود المذكور، حتى لا يبقى منك أثر يذكر، فيقال قد كان مرة فلان. «فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ» أي كونوا مستهلكين في وجودنا، نذكركم بعد فنائكم عنكم...»[٢].

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَىٰ بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا﴾ (الفرقان: ٥٨) تراه يسهب في شرح مقامات التوكل والتفويض والرضى والتوحيد، فممّا قاله: «التوكل تفويض الأمور إلى اللّه. وحقّه وأصله علم العبد بأنّ الحادثات كلّها حاصلة من اللّه تعالى، وأنه لا يقدر أحد على الإيجاد

[١]- التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، م.س، ج٢، ص٥٤٩.

[٢]- لطائف الإشارات، م.س، ج١، ص١٣٧.

غيره... وألطف من هذا أن يكتفي بعلم أنه يعلم حاله فيشتغل بما أمره اللّه؛ ويعمل على طاعته؛ ولا يراعي إنجاز ما وعده؛ بل يكِل أمره إلى اللّه.. وهذا هو التسليم.

وفوق هذا التفويض، وهو أن يكل أمره إلى اللّه، ولا يقترح على مولاه بحال، ولا يختار؛ ويستوي عنده وجود الأسباب وعدمها؛ فيشتغل بأداء ما ألزمه اللّه؛ ولا يفكر في حال نفسه؛ ويعلم أنه مملوك لمولاه؛ والسيّد أولى بعبده من العبد بنفسه، فإذا ارتقى عن هذه الحالة، وجد راحة في المنع؛ واستعذب ما يستقبله من الرّدّ.. وتلك هي مرتبة الرضا؛ ويحصل له فى هذه الحالة من فوائد الرضى ولطائفه ما لا يحصل لمن دونه من الحلاوة فى وجود المقصود، وبعد هذا الموافقة؛ وهي ألا يجد الراحة في المنع، بل يجد بدل هذا عند نسيم القرب زوائد الأنس بنسيان كلّ أرب، ونسيان وجود سبب أو عدم وجود سبب؛ فكما أن حلاوة الطاعة تتصاغر عند برد الرضا -وأصحاب الرضى يعدّون ذلك حجابًا- فكذلك أهل الأنس باللّه. بنسيان كلّ فقد ووجد، وبالتغافل عن أحوالهم في الوجود والعدم يعدون النزول إلى استلذاذ المنع، والاستقلال بلطائف الرضا نقصانا في الحال.

ثمّ بعد هذا، استيلاء سلطان الحقيقة، فيؤخذ العبد عن جملته بالكلّيّة، والعبارة عن هذه الحالة أنّه يحدث الخمود والاستهلاك والوجود والاصطلام والفناء... وأمثال هذا، وذلك هو عين التوحيد، فعند ذلك لا أنس ولا هيبة، ولا لذة ولا راحة، ولا وحشة ولا آفة... شرط التوكل أن يكون كالطفل في المهد؛ لا شيء من قِبَلِهِ إلا أن يرضعه من هو في حضانته»[١].

وعند تعرضه لقوله تعالى: ﴿**أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ**﴾ (يونس: ٦٢-٦٣) يقول: «الوليّ على وزن فعيل مبالغة من الفاعل، وهو من توالت طاعاته، من غير أن يتخلّلها عصيان.

ويجوز أن يكون فعيل بمعنى مفعول، كجريح وقتيل بمعنى مجروح ومقتول؛

---

[١]- لطائف الإشارات، ج٢، صص٦٤٣-٦٤٥.

فيكون الوليّ من يتوالى عليه إحسان اللّه وأفضاله، ويكون بمعنى كونه محفوظًا في عامّة أحواله من المحن. وأشدّ المحن ارتكاب المعاصي فيعصمه الحقّ -سبحانه- على دوام أوقاته من الزّلّات. وكما أن النبيّ لا يكون إلّا معصومًا فالوليّ لا يكون إلا محفوظًا...»[١].

ومما عاب الشيخ معرفة[٢] على القشيري:

تفسيره للبسملة في كل سورة بمعنى يغاير تفسيرها في السورة الأخرى[٣]، ويعلق الشيخ معرفة على ذلك مستنكرًا: «وهل هذا مستند إلى دليل، أو مجرد ذوق عرفاني لا أساس له؟!»[٤].

تفسيره لآيات ممّا ينبّئ عنه ظاهر اللفظ، فيكون شطحات وتأويلات بعيدة وتفسيراً بالرأي، ومثال ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ**﴾ (المائدة: ٩٦).

حيث قال القشيري: «حكم البحر خلاف حكم البر. وإذا غرق العبد فى بحار الحقائق سقط حكمه، فصيد البحر مباح له لأنه إذا غرق صار محوًا، فما إليه ليس به ولا منه إذ هو محو، واللّه غالب على أمره»[٥].

---

[١]- لطائف الإشارات، م.س، ج٢، ص١٠٤-١٠٥.

[٢]- انظر: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، م.س، ج٢، صص٥٤٩-٥٥٢.

[٣]- مثلاً بسملة الفاتحة يقول فيها: «الباء فى «بسم اللّه» حرف التضمين؛ أي باللّه ظهرت الحادثات، وبه وجدت المخلوقات، فما من حادث مخلوق، وحاصل منسوق، من عين وأثر وغبر، وغير من حجر ومدر، ونجم وشجر، ورسم وطلل، وحكم وعلل- إلا بالحق وجوده، والحق ملكه، ومن الحق بدؤه، وإلى الحق عوده». بينما في بسملة البقرة يقول: «الاسم مشتق من السمو والسّمة، فسبيل من يذكر هذا الاسم أن يتسم بظاهره بأنواع المجاهدات، ويسمو بهمته إلى محالّ المشاهدات ...». وهكذا إلى آخر القرآن الكريم، فيقول في بسملة سورة الناس: «بسم اللّه الذي قصرت عنه العقول فوقفت، وعجزت العلوم فتحيّرت، وتقاصرت المعارف فخجلت، وانقطعت الفهوم فدهشت.. وهو بنعت علائه ووصف سنائه وبهائه وكبريائه يعلم ولكنّ الإحاطة في العلم به محال، ويرى ولكنّ الإدراك في وصفه مستحيل ويعرف ولكنّ الإشراف في نعته غير صحيح...».

[٤]- التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، م.س، ج٢، ص٥٥٢.

[٥]- لطائف الإشارات، ج١، ص٤٤٩.

٤. منهج البقلي الشيرازي في تفسيره (عرائس البيان في حقائق القرآن)

أ. التعريف بالمؤلّف

«أبو محمّد روزبهان بن أبي نصر البقلي، الفسوي، الشيرازي المصري، المتوفى سنة ٦٠٦ هجرية. أصله من «شيراز» زار مصر، فقضى في القاهرة والإسكندرية زمنًا، حتى عُرف باسم «روزبهان المصري» ثم عاد إلى شيراز، واستمرّ بالوعظ والتذكير خمسين سنة في الجامع العتيق بمدينة شيراز، واشتُهر في هذه السنوات الخمسين الأخيرة بلقب شطّاح فارس»[١].

ب. منهجه في التفسير

هو تفسير إشاري رمزي على الطريقة الصوفيّة العرفانيّة، جمع فيه من آراء من تقدّمه من أقطاب الصوفية وأهل العرفان، فكان تفسيراً عرفانيًّا موجزًا، وفي نفس الوقت جامعًا وكاملاً في حدّ ذاته. قال في المقدّمة: «ولما وجدت أنّ كلامه الأزلي لا نهاية له في الظاهر والباطن، ولم يبلغ أحد إلى كماله وغاية معانيه؛ لأنّ تحت كل حرف من حروفه بحرًا من بحار الأسرار، ونهرًا من أنهار الأنوار، فتعرّضت أن أغرف من هذه البحور الأزلية غرفات من حكم الأزليات، والإشارات والأبديّات، ثم أردفت بعد قولي أقوال مشايخي ممّا عباراتها ألطف، وإشاراتها أظرف ببركاتهم، وسمّيته: عرائس البيان في حقائق القرآن»[٢].

ت. نماذج من تفسيره

في تفسير قوله تعالى: ﴿**لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ**﴾ (التوبة: ٩١) يقول البقلي: «لَيْسَ عَلَى الضُّعَفاءِ يعني: الذين أضعفهم حمل أوقار المحبّة، وَلا عَلَى الْمَرْضى، الذين أمرضهم مرارة الصبابات، وَلا عَلَى الَّذِينَ لا يَجِدُونَ ما يُنْفِقُونَ؛ الذين يتجرّدون عن الأكوان بتجريد

[١]- البقلي الشيرازي، عرائس البيان في حقائق القرآن، ج١، ص٥، مقدمة المحقق.

[٢]- م.ن، ج١، ص١٣-١٤، مقدمة المؤلف.

التوحيد، وحقائق التفريد، حَرَجٍ: عتاب من جهة العبودية والمجاهدة؛ لأنّهم مقتولون بسيف المحبّة، مطروحون بباب الوصلة...»[١].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ (النمل: ٢٠-٢١).

يقول البقلي: «دقيقة الإشارة أن طير الحقيقة لسليمان طير قلبه، فتفقّده ساعة، وكان قلبه غائبًا في غيب الحق، مشغولاً بالمذكور عن الذكر فتفقّده وما وجده، فتعجّب من شأنه أين قلبه إن لم يكن معه؟! وما كان في الكونين، فظن أنه غائب عن الحق، وكان في الحق غائبًا، وهذا شأن غيبة أهل الحضور من العارفين ساعات لا يعرفون أين هم، وهذا من كمال استغراقهم في اللّه فقال: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطانٍ مُبِينٍ﴾ لأعذبنّه بالصبر على دوام المراقبة والرعاية والغيبة في بحر النكرة في المعرفة ليفنى، ثمّ يفنى عن الفناء أو أذبحنّه بسيف المحبة أو بسيف العشق، أو ليأتيني من الغيب بسواطع أنور أسرار الأزل»[٢].

ومن ثَمّ عاب الدكتور الذهبي على البقلي: «هذه المعاني الغريبة التي يأتي بها في تفسيره لا يمكن أن تكون داخلة تحت مدلول اللفظ القرآني، ولا يعقل أن تكون مرادة للّه تعالى من خطابه لأفراد الأمّة...»[٣].

[١]- البقلي الشيرازي، عرائس البيان في حقائق القرآن، ج٢، ص٣٧.

[٢]- م.ن، ج٣، ص٦٤.

[٣]- التفسير والمفسرون، م.س، ج٢، ص٣٩١.

٥. منهج نجم الدين كبرى[١] وعلاء الدولة السمناني في تفسيرهما (التأويلات النجمية)

أ. التعريف بالمؤلفَين

نجم الدين الكبرى: فقيه محدث صوفي زاهد عابد شافعي المذهب، ولد ٥٤٠هـ، أخذ عنه جمع كثيرون منهم الإمام الرازي، أخذ العلم عن كبار شيوخ الصوفية ومنهم روزبهان بن أبي نصر البقلي الشيرازي[٢].

من أقواله: الناس في عمى إلاّ من كشف اللّه عنه الغطاء.

أطبق جفنيك وانظر ماذا ترى.

المجاهدة بذل الجهد في دفع الأغيار وهم الوجود والنفس والشيطان.

علامة حضور المصطفى معك أن تجري الصلاة عليه على لسانك بغير اختيار.

وقال: غبتُ مرّة فأبصرت[٣] المصطفى ومعه علي فبادرت إلى علي فأخذت يده فصافحته، وأُلهمت كأني سمعت في الخبر عن المصطفى أنه قال من صافح عليًا دخل الجنة.

وقال: معنى قولهم (سقط التكليف عن الخواص) سقوط المشقّة، فيعبدونه بلا مشقّة وكلفة[٤].

---

[١]- ما ذكره الدكتور الذهبي والشيخ معرفة أنه نجم الدين داية، ولكن التفسير المطبوع طبعة حديثة التي اعتمدنا عليها من ستة أجزاء بتحقيق الشيخ أحمد فريد المزيدي ذكرت أن المؤلف هو نجم الدين كبرى، وسنبني في المقالة على هذا الأساس.

[٢]- صاحب تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن الذي تقدم الكلام عنه.

[٣]- أي هذه دعوى كشف وشهود بحسب تعبير العرفاء والصوفية.

[٤]- يا له من تفسير لطيف مليح، ولكن المشكلة وجود جهلة في تاريخ التصوف زعموا ما هو ظاهر العبارة في المتن محرفين لمعنى الآية الكريمة: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ (الحجر: ٩٩).

وفاته: استشهد بخوارزم مع جماعة من مريديه بسيف التتار ٦١٨هـ.

علاء الدولة السمناني: نسبة لسمنان في إيران، ولد ٦٥٩هـ، تفقه وبرع في العلم وزار بغداد، مرض بتبريز ولمّا عوفي تعبّد ودخل الخلوة.

قالوا ومن زلّاته الغريبة تحامله على الشيخ محي الدين بن عربي وكتبه وتكفيره له.

توفي بعد أن أوتر ليلة الجمعة ٧٣٦هـ[١].

ب. التعريف بالتفسير

هو تفسير لنجم الدين ينتهي عند الآيتين ١٧-١٨ من الذاريات أي أنه توفي قبل إتمامها، فأكمل التفسير علاء الدولة «وقد قدّم لهذه التكملة بمقدمة طويلة لا يفهمها إلا من يعرف لغة القوم واصطلاحاتهم، ولهذا يقول فيها: (... ولا يؤمن أحد بالذي قلته إلا بعد السلوك، ومشاهدته من حيث العيان ما سمعه من هذا البيان...) ثم بعد أن فرغ من المقدمة، فسّر الفاتحة على طريقة القوم، مع أن نجم الدين فسّرها أول الكتاب. ثم بعد ذلك ابتدأ بسورة الطور، وانتهى عند آخر القرآن. ويلاحظ أنه لم يكمل تفسير سورة الذاريات، التى مات نجم الدين قبل أن يفرغ من تفسيرها»[٢].

وبالمقارنة بين منهج المؤلفين يتّضح أنّ نجم الدين كان تفسيره سهل المأخذ كما أنه يورد المعنى الظاهري ثم الكشفي الإشاري، بخلاف تفسير علاء الدولة، فإنه مغلق معقّد؛ لأنه مبني على العرفان النظري ولا يورد المعنى الظاهري للآيات، ولذلك اعتبر الدكتور الذهبي هذا التفسير «من أهم كتب التفسير الإشاري، وهو أقرب إلى الفهم من غيره لولا هذه التكملة»[٣].

---

[١]- مقدمة الشيخ أحمد فريد المزيدي محقق كتاب تفسير التأويلات النجمية، ج١، صص٤١-٥٢.

[٢]- التفسير والمفسرون، م.س، ج٢، ص٣٩٤.

[٣]- م.ن، ج٢، ص٣٩٦.

ت. نماذج من تفسير (التأويلات النجمية)

من تأويلات نجم الدين

في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ (البقرة: ٢٤٩).

يقول نجم الدين: «والإشارة فيها: ﴿إِنَّ اللَّهَ﴾، تعالى ابتلى الخلق ﴿مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ﴾ الدنيا وماء زينتها وما زُيّن للخلق فيها كقوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ﴾ (آل عمران: ١٤)، ليظهر المحسن من المسيء وليميز الخبيث من الطيب والمقبول من المردود كما قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُم أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ (الكهف: ٧)، ثم امتحنهم وقال تعالى: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي﴾ يعني: من أوليائي ومحبّي وطلاّبي وله اختصاص بقربي وقبولي والتخلق بأخلاقي نيل الكرامة مني كان النبيﷺ يقول: «أنا من اللّه والمؤمنون مني» ﴿إِلاَّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾؛ يعني: من قنع من متاع الدنيا على ما لا بدّ له من المأكول والمشروب والملبوس والمسكن وصحبة الخلق على حدّ الاضطرار بمقدار القوام كما كان النبيﷺ وأصحابه وكان يقول: «اللّهم ارزق آل محمّد قوتًا» أي: يمسك رمقه..»[١].

ومن تأويلات السمناني

في سورة التحريم عند قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (التحريم: ١١) يقول: «وضرب اللّه مثلاً للذين آمنوا» يعنى القوى المؤمنة من قوى النفس اللوامة «امرأة فرعون» يعنى القوة الصالحة القابلة تحت القوة الفاسدة الفاعلة المستكبرة، ما ضرها كفر القوة الفاعلة الفاسدة إذا كانت صالحة هي

---

[١]- كبرى، نجم الدين؛ السمناني، علاء الدولة؛ التأويلات النجمية في التفسير الإشاري الصوفي، ج١، ص٣٢١.

بنفسها، «إذ قالت ربّ ابن لي عندك بيتًا فى الجنة ونجّني من فرعون وعمله ونجّني من القوم الظالمين» يعنى إذ قالت اللطيفة الصالحة القابلة فى مناجاتها مع ربها: ابن لي بيتًا في أخص أطوار القلب... وقالت أيضًا في مناجاتها: نجّني من هذه القوة الفاسدة والفاعلة وعملها. ونجّني من أعوانها وقواها الظالمة...»[١].

٥. ابن عربي مؤسس العرفان النظري ومنهجه في التفسير المنسوب له

أ. التعريف بابن عربي

«هو أبو بكر محي الدين محمّد بن علي بن محمّد بن أحمد بن عبد اللّه الحاتمي الطائي الأندلسي، المعروف بابن عربي -دون أداة التعريف- فرقًا بينه وبين القاضي أبي بكر ابن العربي صاحب كتاب أحكام القرآن. وهذا الفرق من اصطلاح المشارقة، أمّا أهل المغرب فيأتون باللام في كلا الموردين. ولد بمرسيّة سنة (٥٦٠هـ) ثم انتقل إلى إشبيليّة سنة (٥٦٨هـ) وبقي بها نحوًا من (٣٠) سنة، تلقّى فيها العلم على كثير من الشيوخ حتى بزغ نجمه وعلا ذكره. وفي سنة (٥٩٨هـ) نزح إلى المشرق وطوّف في كثير من البلاد، فدخل الشام ومصر والموصل وآسيا الصغرى ومكّة، وأخيراً ألقى عصاه واستقرّ به النوى في دمشق، توفيّ بها سنة (٦٣٨هـ).

كان ابن عربي شيخ المتصوّفة في وقته، وكان له أتباع ومريدون معجبين به إلى حدّ كبير، حتى لقّبوه بالشيخ الأكبر والعارف باللّه، كما كان له أعداء ينقمون عليه ويرفضون طريقته ويرمونه بالكفر والزندقة، لما كان يصدر عنه من المقالات الموهمة، التي تحمل في ظاهرها معاني الكفر والإلحاد.

وكان إلى جنب تصوّفه بارعًا في كثير من العلوم، فكان عارفًا بالآثار والسنن، وكان شاعرًا أديبًا؛ ولذلك كان يكتب الإنشاء لبعض ملوك الغرب»[٢].

---

[١]- كبرى، نجم الدين؛ السمناني، علاء الدولة؛ التأويلات النجمية في التفسير الإشاري الصوفي، ج٦، ص١٧٩.

[٢]- التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، م.س، ج٢، ص٥٦٩.

ابن عربي الشخصيّة الجدليّة: يقول المنّاوي: «وقد تفرّق النّاس في شأنه شيعًا، وسلكوا في أمره طرائق قددًا، فذهبت طائفة إلى أنّه زنديق لا صدّيق، وذهب قوم إلى أنّه واسطة عقد الأولياء، ورئيس الأصفياء، وثار آخرون إلى اعتقاد ولايته، وتحريم النّظر في كتبه، وعوّل جمع على الوقف والتّسليم قائلين: الاعتقاد ضيعة، والانتقاد حرمان، وإمام هذه الطّائفة شيخ الإسلام النّوويّ، فإنّه استُفتِي فيه، فكتب: ﴿**تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما كَسَبَتْ وَلَكُمْ ما كَسَبْتُمْ**﴾ (البقرة: ١٣٤). وتبعه على ذلك كثيرون، سالكين سبيل السّلامة... وسئل عنه سلطان العلماء العز بن عبد السلام، فقال أوّلاً شيخ سوء كذّاب، لا يحرّم فرجًا، ثمّ وصفه بعد ذلك بالولاية بل بالقطبانيّة وتكرّر ذلك منه»[١].

وحتى عقائديًا، فابن عربي مختَلَف فيه، يدلّك على ذلك كتابان؛ الأول للسيد جعفر مرتضى العاملي بعنوان (ابن عربي سنّي متعصب)، والثاني للشيخ قاسم الطهراني بعنوان (القول المتين في تشيّع الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي)[٢].

ب. هل لابن عربي من تفسير؟ وهل التفسير المتداول له؟

بالنسبة للسؤال الأول فجوابه: أنّ كتبه لا سيما (الفتوحات المكية)[٣] و(فصوص الحكم) احتوت على تفسير للآيات التي يستشهد بها.

وإضافة لذلك، ذكر ابن عربي أسماء تفاسير كان يحيل إليها، والمتيقن منها اثنان: أحدهما باسم تفسير (الجمع والتفصيل)[٤] والثاني سماه (إيجاز البيان في الترجمة

---

[١]- المناوي، محمّد عبد الرؤوف، الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، ج٢، صص٥١٥-٥١٧.

[٢]- ونعرض عن تحقيق الحال خشية الاستطراد ولأنّه يتطلّب بحثًا مستقلاً.

[٣]- قام الشيخ محمود محمود الغراب من علماء دمشق المعاصرين بجمع هذه العبارات التفسيرية من كتب ابن عربي المتعددة لا سيما الفتوحات، حيث جمعها بكتاب سماه (رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن) من أربعة أجزاء، وقد استغرقت عملية الجمع أكثر من خمسة وعشرين عامًا كما قال الشيخ محمود الغراب في مقدمته للكتاب انظر: الغراب، محمود محمود، رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن (وبهامشه إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن للشيخ محي الدين بن عربي)، مقدّمة المؤلف ص٥.

[٤]- انظر: ابن عربي، محي الدين، الفتوحات المكية، ج١، ص٥٩؛ ص٦٣؛ ص٧٧.

عن القرآن)[١]. نعم يوجد في كلماته الإشارة إلى تفسير ثالث بعنوان (التفسير الكبير)[٢] ورابع بعنوان (التفسير) أو (تفسير القرآن)[٣] وهل الأخيران هما التفسيران المتقدّمان نفسهما؟ وهذا غير واضح كما قال الشيخ معرفة[٤].

وبالنسبة للسؤال الثاني (هل التفسير المتداول له؟) فثمّة خلاف بين المحقّقين بشأنه:

النافون لذلك: منهم حاجي خليفة[٥]، والشيخ محمّد عبده[٦] حيث نسبا الكتاب للصوفي عبد الرزاق الكاشاني.

وكذلك مال الدكتور الذهبي لهذا الرأي وأيّده بثلاثة أدلة، فقال: «أوّلاً: أن جميع النسخ الخطية منسوبة للقاشاني، والاعتماد على النسخ المخطوطة أقوى؛ لأنها الأصل الذي أُخذت عنه النسخ المطبوعة.

ثانيًا: قال في كشف الظنون: (تأويلات القرآن) المعروف بتأويلات القاشاني، هو تفسير بالتأويل على اصطلاح أهل التصوّف إلى سورة (صاد) للشيخ كمال الدين أبى الغنائم عبد الرزاق جمال الدين الكاشي السمرقندي، المتوفّى سنة ٧٣٦هـ[٧]، أوله الحمد للّه الذي جعل مناظم كلامه مظاهر حسن صفاته... إلخ) وقد رجعنا إلى

[١]- انظر: ابن عربي، محي الدين، الفتوحات المكية، ج٣، ص٦٤.

[٢]- م.ن، ج٤، ص١٩٤.

[٣]- م.ن، ج١، ص٨٦؛ ص١١٤؛ ج٣، ص٦٤.

[٤]- انظر: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، ج٢، صص٥٧٠-٥٧٢.

[٥]-حيث سماه تأويلات الكاشاني وقال إنه من أول القرآن لسورة ص، فالظاهر أن النسخة التي كانت بحوزة حاجي خليفة كانت واصلة لهذا الموضع فقط. انظر: كاتب جلبي، مصطفى بن عبد الله (المعروف بحاجي خليفة)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج١، ص٣٣٦.

[٦]- حسبما نقله عنه رشيد رضا في مقدمة تفسير المنار عند حديثه عن وجوه التفسير فقال: «(ثامنها) ما يسمونه بالإشارة. وقد اشتبه على الناس فيه كلام الباطنية بكلام الصوفية، ومن ذلك التفسير الذي ينسبونه للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، وإنما هو للقاشاني الباطني الشهير. وفيه من النزعات ما يتبرأ منه دين اللّه وكتابه العزيز».
رضا، رشيد، تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، المقدم، ج١، ص١٨.

[٧]- في الأصل سنة ٨٨٧ وهو خطأ.

مقدمة التفسير المنسوب لابن عربي، فوجدنا أوله هذه العبارة المذكورة بنصها.

ثالثًا: في تفسير سورة القصص من هذا الكتاب عند قوله تعالى: ﴿**وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ**﴾ (القصص: ٣٢)، يقول: (... وقد سمعت شيخنا نور الدين عبد الصمد قدس روحه العزيز في شهود الوحدة ومقام الفناء عن أبيه أنه... إلخ). ونور الدين هذا هو نور الدين عبد الصمد بن علي النطنزي الأصفهاني، والمتوفى في أواخر القرن السابع، وكان شيخا لعبد الرزاق القاشاني، المتوفىّ سنة ٧٣٠هـ... ومن غير المعقول أن يكون نور الدين عبد الصمد النطنزي المتوفى في أواخر القرن السابع الهجري شيخًا لابن عربي المتوفى سنة ٦٣٨هـ[١].

ت. رأي الشيخ معرفة ومناقشته

يرى الشيخ معرفة بالنسبة لاستبعاد الشيخ محمّد عبده نسبة التفسير لابن عربي بسبب ما احتواه من شناعات منكرة ويقصد بذلك تفسير الآيات على أساس مبنى وحدة الوجود، فقد ورد مثله في كتب ابن عربي الأخرى كالفتوحات والفصوص.

«وأما ما ذكره الأستاذ الذهبي... فيمكن توجيهه، بأن الناسخ، وهو المولى عبد الرزاق الكاشي، زاد هذا الكلام هنا أو جعله على الهامش، ثمّ أدخل في المتن على يد النساخ المتأخرين، فلا منافاة»[٢].

المناقشة: «ولكن ما ذكره الشيخ معرفة بالنسبة للدليل الثاني هو «مجرد احتمال خلاف الظاهر وبلا شاهد ولا دليل معتبر»[٣].

فالنتيجة التي نصل لها أنّ الكتاب هو تأويلات عبد الرزاق، وإن اتّفق في الرؤية مع مباني العرفان النظري لابن عربي.

---

[١]- التفسير والمفسرون، م.س، ج٢، ص٤٠٠.

[٢]- م.ن، ج٢، ص٥٨٥.

[٣]- بابائي، مدارس التفسير الإسلامي، ج١، ص١٩٩.

ث. سبب تأليف الكتاب ومنهجه كما جاء في المقدمة

بعد أن عبّر عن لذة تلاوة القرآن وما ينكشف منها، يقول: «تذكّرت... قول النبيّ الأميّ الصادق عليه أفضل الصلوات من كل صامت وناطق: «ما نزل من القرآن آية إلّا ولها ظهر وبطن، ولكلّ حرف حدّ، ولكل حدّ مطلع». وفهمت منه أنّ الظّهر هو التفسير، والبطن هو التأويل، والحدّ ما يتناهى إليه الفهوم من معنى الكلام، والمطلع ما يصعد إليه منه فيطلع على شهود الملك العلّام. وقد نقل عن الإمام المحق السابق جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام أنّه قال: «لقد تجلّى اللّه لعباده في كلامه، ولكن لا تبصرون». وروي عنه عليه السلام أنه خرّ مغشيًّا عليه وهو في الصلاة، فسُئل عن ذلك، فقال: «ما زلت أردّد الآية حتى سمعتها من المتكلّم بها». (فرأيت) أن أعلّق ببعض ما يسنح لي في الأوقات من أسرار حقائق البطون، وأنوار شوارق المطلعات، دون ما يتعلق بالظواهر والحدود»[١].

فسبب التأليف هو إيراد تأويلات وبطون قرآنيّة وفق منهج المجاهدة والكشف الإلهية، فهي معانٍ انكشفت لصاحب الكتاب، ولكنه مع ذلك يرى أنّ مما كتبه مجرد أنموذج ومثال لا على سبيل الحصر، فـ«لله تعالى في كلّ كلمة كلمات ينفد البحر دون نفادها، فكيف السبيل إلى حصرها وتعدادها، لكنها أنموذج لأهل الذوق والوجدان يحتذون على حذوها عند تلاوة القرآن، فينكشف لهم ما استعدوا له من مكنونات علمه، ويتجلّى عليهم ما استطاعوا له من خفيّات غيبه، واللّه الهادي لأهل المجاهدة إلى سبيل المكاشفة والمشاهدة، ولأهل الشوق إلى مشارب الذوق، إنه وليّ التحقيق وبيده التوفيق»[٢].

ج. نماذج من التفسير المنسوب لابن عربي المبتنية على وحدة الوجود

في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ (آل عمران: ٩١) يقول المفسّر: «[رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا الخلق باطِلاً]، أي: شيئًا غيرك،

[١]- ابن عربي، محي الدين محمّد بن علي، تفسير ابن عربي (تأويلات عبد الرزاق)، ج١، ص٥-٦.

[٢]- م.ن.

فإنّ غير الحق هو الباطل، بل جعلته أسماءك ومظاهر صفاتك[١] [سُبْحانَكَ] ننزهك أن يوجد غيرك، أي: يقارن شيء فردانيتك أو يثني وحدانيتك [فَقِنا عَذابَ النار] نار الاحتجاب بالأكوان عن أفعالك، وبالأفعال عن صفاتك، وبالصفات عن ذاتك وقاية مطلقة تامة كافية»[٢].

وفي قوله تعالى: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ﴾ (الواقعة: ٥٧) يقول المفسر: «[نَحْنُ خَلَقْناكُمْ] بإظهاركم بوجودنا وظهورنا في صوركم»[٣].

وفي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ يقول المفسر: «لوجودكم به وظهوره في مظاهركم»[٤].

وفي قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ (المزمل: ٨): يقول المفسر: «[وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ] الذي هو أنت، أي: اعرف نفسك واذكرها، ولا تنساها فينساك اللّه، واجتهد لتحصيل كمالها بعد معرفة حقيقتها و[تَبَتَّلْ] وانقطع إلى اللّه بالإعراض عمّا سواه انقطاعًا تامًّا معتدًّا به»[٥].

وفي قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ (المجادلة: ٧) يقول المفسّر: «لا بالعدد والمقارنة، بل بامتيازهم عنه بتعيّناتهم، واحتجابهم عنه بماهياتهم وإنّياتهم، وافتراقهم منه بالإمكان اللازم لماهياتهم وهويّاتهم، وتحقّقهم بوجوبه اللازم لذاته، واتصاله بهم بهويته المندرجة في هوياتهم، وظهوره في مظاهرهم،

---

[١]- هذه العبارات وامثالها تدل على أنّ المراد أن المخلوقات مظاهر للحق، وهو تعالى الظاهر الباطن وليست عينه بنحو الوحدة الشخصية أو الاتحاد أو الحلول تعالى الله عن ذلك، وبالتالي فلا أرى وجهًا لإنكار الدكتور الذهبي والشيخ معرفة وغيرهما على الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي وعلى العرفاء والصوفية بهذه العقيدة.

[٢]- تفسير ابن عربي (تأويلات عبد الرزاق)، م.س، ج١، ص١٣٤.

[٣]- م.ن، ج٢، ص٣١٤.

[٤]- م.ن، ج٢، ص٣١٨.

[٥]- م.ن، ج٢، ص٣٨٢.

وتسترّه بماهيّاتهم ووجوداتهم المشخّصة، وإقامتها بعين وجوده وإيجابهم بوجوبه، فبهذه الاعتبارات هو رابع معهم، ولو اعتبرت الحقيقة لكان عينهم»[١].

ح. مباني ابن عربي في كتبه التي انتقدها الدكتور الذهبي[٢]

- وحدة الوجود: وقد أوردنا شواهدها فيما سبق.

- تأثّر ابن عربي بالنظريات الفلسفيّة: كمسألة العقول العشرة والأفلاك التسعة، فعند تعرّضه لتفسير الروح القدس في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ۖ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ (البقرة: ٨٧) يقول المفسّر: «والظاهر أنّ جبرائيل هو العقل الفعّال. وميكائيل هو روح الفلك السادس، وعقله المفيض للنفس النباتية الكلية الموكلة بأرزاق العباد. وإسرافيل هو روح الفلك الرابع، وعقله المفيض للنفس الحيوانية الكلية، الموكلة بالحيوانات. وعزرائيل هو روح الفلك السابع الموكل بالأرواح الإنسانية كلها، يقبضها بنفسه أو بالوسائط التي هي أعوانه ويسلّمها إلى اللّه تعالى»[٣].

- قياسه الغائب على الشاهد: ففي كتابه «الفتوحات المكية» يفسّر الميزان في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾ (الرحمن: ٧) بأنّه «خلق جسد الإنسان على صورة الميزان، وجعل كفّتيه: يمينه وشماله، وجعل لسانه: قائمة ذاته»[٤].

- إخضاعه قواعد النحو لنظراته الصوفيّة: ففي الفتوحات عند تعرّضه لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ۖ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ (الحج: ٣٠) يقول ابن

---

[١]- تفسير ابن عربي (تأويلات عبد الرزاق)، م.س، ج٢، ص٣٢٤.

[٢]- انظر: التفسير والمفسرّون، ج٢، صص ٣٤-٣٤٥.

[٣]- تفسير ابن عربي، م.س، ج١، ص٤٦-٤٧.

[٤]- الفتوحات المكية، م.س، ج٣، ص٦.

مع العلم أنّ ما ورد في التفسير المنسوب لابن عربي في مطلع سورة الرحمن مغاير لذلك، حيث فسر رفع السماء بالعقل رفعها الله لمقام الروح والقلب، ووضع الميزان وهو العدالة في أرض النفس وفي البدن، فانظر: تفسير ابن عربي، م.س، ج٢، ص٣٠٢.

عربي: «العامل في هذا الظرف في طريقنا[١] قوله [وَمَنْ يُعَظِّمْ] أي من يعظّمها عِنْدَ رَبِّهِ، أي في ذلك الموطن، فلتبحث في المواطن التي تكون فيها عند ربك ما هي كالصلاة مثلاً، فإنّ المصلّي يناجي ربه فهو عند ربه...»[٢].

٦. تفسيران فارسيّان من التفاسير الكشفيّة

الأول هو تفسير خواجه عبد اللّه الأنصاري (٣٩٦هـ-٤٨١هـ)[٣]، ثم جاء أحمد بن محمّد المَيْبُدي -نسبة لميبد من ضواحي يزد بإيران- فشرحه بتفسير أسماه (كشف الأسرار وعدّة الأبرار) وقد طبع بعشرة مجلدات، ولعله أوسع التفاسير الكشفيّة.

يقول الشيخ معرفة: «وكان منهجه السير في ثلاث نوبات: النوبة الأولى في التفسير الظاهري على حدّ الترجمة الظاهرية. والنوبة الثانية في بيان وجوه المعاني والقراءات وأسباب النزول، وبيان الأحكام وذكر الأخبار، والآثار الواردة بالمناسبة. والنوبة الثالثة في بيان الرموز والإشارات العرفانية، ولطائف الدقائق والنكات الظريفة المستفادة من سجف العبارات، وهو بيت القصيد من التفسير»[٤].

٧. التفسير الكشفي لأهل السنّة المتضمّن في التفاسير

أ. تفسير (غرائب القرآن ورغائب الفرقان) للحسن بن محمّد النيسابوري[٥] المشهور بلقب نظام الدين المتوفى ٧٣٠هـ

منهجه: «اختصر النيسابوري تفسيره هذا من التفسير الكبير للفخر الرازي، وضمّ

---

[١]- أي بمذاق التصوف والعرفان، وبالتالي يمكننا الرد على الدكتور الذهبي بأنّ ابن عربي لا يدّعي أنّ هذا إعرابها الظاهر، كيف؟ وابن عربي من العلماء الذين درسوا علوم الشريعة ومنها اللغة العربيّة ولا يخفى عليه الوجه الإعرابي في الآية.

[٢]- الفتوحات المكية، م.س، ج٤، ص١١٦.

[٣]- من كبار الصوفية وهو صاحب كتاب (منازل السائرين) الذي كثرت شروح أعلام التصوف له.

[٤]- التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، ج٢، ص٥٥٤.

[٥]- بعض علماء الشيعة كالمجلسي وآقابزرك الطهراني والخونساري قالوا بتشيع النيسابوري. انظر: علوي مهر، حسين، المدخل إلى تاريخ التفسير والمفسرين، ص٣٣٣.

إلى ذلك بعض ما جاء في الكشاف وغيره من التفاسير... وبعد أن يفرغ من تفسير الآية يتكلّم عن التأويل، وهو عبارة عن التفسيرات الإشارية للآيات القرآنيّة ولا سيّما أن النيسابوري كان صوفيًّا كبيراً، فأفاض من روحه الصوفيّة الصافية على تفسيره، فنراه لذلك يستطرد أثناء التفسير إلى كثير من المواعظ المبكيات، والحكم الغاليات، كما نراه في تأويله الإشاري يمثّل الفلسفة الصوفية بأعلى أنواعها»[١].

وكمثال على ذلك، ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ (البقرة: ٢١٩)، يقول النيسابوري: «إن خمر الظاهر كما يُتّخذ من أجناس مختلفة كالعنب، والتمر، والعسل، والحنطة، والشعير وغيرها، فكذلك خمر الباطن من أجناس مختلفة كالغفلة، والشهوة، والهوى، وحب الدنيا، وأمثالها. وهذه تسكر النفوس والعقول الإنسانية التي هي مناط التكليف، فلهذا حُرّمت في عالم التكليف، وأما ما يُسكر القلوب والأرواح والأسرار فهو شراب الواردات في أقداح المشاهدات من ساقي تجلّي الصفات إذا دارت الكؤوس انخمدت شهوات النفوس، فتسكر القلوب بالمواجيد عن المواعيد، والأرواح بالشهود عن الوجود، والأسرار بمطالعة الجمال من ملاحظة الكمال، وهذا شراب حلال؛ لأنه فوق عالم التكليف، وإنه يمزج الكثيف باللطيف فيه (مَنافِعُ لِلنَّاسِ) وملاذ لأهل القرب والاستئناس...»[٢].

ب. تفسير (روح البيان) لإسماعيل حقي البروسوي (ت: ١١٢٧هـ)

المفسّر من الأتراك، حنفي المذهب[٣]، أشعري الاعتقاد، صوفي المسلك، وتفسيره أدبي اجتهادي يورد فيه مع التفسير العام إشارات كشفية، وقد استفاد البروسوي من كتب التفسير الكشفي للمتقدمين عليه واقتبس كثيراً من كلماتهم.

ومثال ذلك ما جاء عنده في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا ۖ وَهُمْ

[١]- ماردیني، فاطمة، التفسير والمفسرون، ص٩٠.

[٢]- النيسابوري، الحسن بن محمّد، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج١، ص٦١١.

[٣]- وهو المذهب الغالب والرسمي في زمن السلطنة العثمانية.

﴿عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ﴾ (الأنبياء: ٣٢)، قال: «وفي الآية إشارة إلى آيات سماء قلب العارف، وهي التجلّيات الحقيّة، والكلمات الذوقيّة، فأهل السلوك الحقيقي يؤمنون بالعلماء باللّه، وبأحوالهم، ومقاماتهم، وكلماتهم؛ وأما غيرهم فينكرون ويعرضون، لأنّهم يمشون من طريق العقل، وينظرون بنظر النقل، وقد صحّ أن العقل ليس له قدم إلا فى طريق المعقولات وفوقها المكاشفات، فالاهتداء الى اللّه إنمّا هو بأهل اللّه؛ إذ هم المرشدون إلى الفجاج الصحيحة، والسبل المستقيمة، وعلومهم محفوظة من النسخ والتبديل دنيا وآخرة، وأمّا الرسوم فإنمّا تتمشّى إلى الموت، فعلى العاقل أن يعقل نفسه عن هواها، ويتفكّر فى هداها، ويختار للإرشاد من هو أعرف بطريق العقل والنقل والكشف... ويُعرض عمّن لا يعرف قدر الشريعة، والحكمة فيها، فإنه عقيم، والمرتبط بالعقيم لا يكون إلا عقيمًا. نسأل اللّه تعالى أن يوفّقنا للثبات فى اتباع طريقة أهل المكاشفات والمشاهدات فى جميع الحالات»[١].

ت. تفسير (البحر المديد في تفسير القرآن المجيد) لابن عجيبة الحسني (١٢٦٠-١٢٢٤هـ/ ١٧٤٧-١٨٠٩م)

مفسّر مغربي، ولد بتطوان ودُفن بها[٢]، مالكي المذهب، ومن أعلام التصوّف في القرن الثاني عشر الهجري على الطريقة الشاذلية، له كتب عديدة، ومن أهمّها بعد التفسير كتابه (إيقاظ الهمم في شرح الحِكم) وهو شرح للحكم الصوفية لابن عطاء اللّه السكندري.

ويظهر أنّ تفسيره الكشفي وإشاراته تعتمد على العرفان العملي أكثر من العرفان النظري، فهو بذلك يحذو حذو القشيري في لطائف الإشارات، فمن ذلك ما أورده في ذيل قوله تعالى: ﴿إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى﴾ (طه: ١٠) حيث قال: الإشارة: وهل أتاك أيها

---

[١]- حقي البروسوي، إسماعيل، تفسير روح البيان، ج٥، ص٤٧٣.

[٢]- انفرد الكتاني بذكر أنّ سبب وفاة ابن عجيبة إصابته بالطاعون.

انظر: الكتاني، عبد الحي، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، ج٢، ص٨٥٤.

العارف حديث موسى، كيف سار إلى نور الحبيب، ومناجاة القريب، إذ رأى نارًا فى مرأى العين، وهو نور تجلّي الحبيب بلا بين، فقال لأهله ومن تعلّق به: امكثوا، أقيموا فى مقام الطلب، واصبروا وصابروا ورابطوا على قلوبكم، في نيل المطلب، إني آنست نارًا، وهو نور وجه الحبيب في مرائي تجلّياته، وهذا مقام الفناء، لعلي آتيكم منها بقبس، تقتبسون منه أنوارًا لقلوبكم وأسراركم. أو أجد على النار هدى يهديني] إلى مقام البقاء والتمكين، فلمّا أتاها، وتمكّن من شهودها، نودي يا موسى: إني أنا ربك، فلا نار ولا أثر، وإنما وجه الحبيب قد تجلى وظهر، فى مرأى الأثر، فاخلع نعليك، أي: اخرج عن الكونين إن أردت شهود حضرة المكوِّن...»[١].

ث. تفسير (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني) لمحمود الآلوسي (١٢١٧-١٢٧٠هـ)

شيخ الأحناف ببغداد أيام الحكم العثماني، وهو من أوسع تفاسير أهل السنّة الحاوي للمباحث الأدبيّة والعقليّة والروائيّة والكشفيّة؛ لذا كان أعظم تفسير عند أهل السنّة بعد تفسير الفخر الرازي بل هو نسخة ثانية منه مع بعض الزيادة والنقصان.

ولاحظت استفادة الآلوسي كثيراً من التفسير المنسوب لابن عربي (تأويلات عبد الرزاق)، وكنموذج لتفسيره الكشفي ما ذكره في ذيل قوله تعالى: ﴿**وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ**﴾ (إبراهيم: ٤) أي بكلام يناسب حالهم واستعدادهم وقدر عقولهم... وفي أسرار التأويل لكل نبي وصدّيق اصطلاح في كلام المعرفة وطريق المحبة يخاطب به من يعرفه من أهل السلوك، وعلى هذا لا ينبغي للصوفي أن يخاطب العامة باصطلاح الصوفية لأنهم لا يعرفونه، وخطابهم بذلك مثل خطاب العربي بالعجمية أو العجمي بالعربية، ومنشأ ضلال كثير من الناس الناظرين في كتاب القوم جهلهم باصطلاحاتهم... ومن هنا صدر الأمر السلطاني إذ كان الشرع معتنى به بالنهي عن مطالعة كتب الشيخ الأكبر قدس سره ومن انخرط في سلكه»[٢].

---

[١]- ابن عجيبة الحسني، أحمد، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ج٣، ص٣٧٩.

[٢]- الآلوسي، محمود، روح المعاني، ج٧، ص٢١٧.

ثالثًا: مناهج التفسير الكشفي عند الشيعة

رغم ورود جذور منهج التفسير الكشفي في روايات أهل البيت عليهم السلام كما ذكرنا سابقًا من خلال الحديث عن إشارات وتأويل وبطون القرآن الكريم، لكن لم يُكتب كتاب تفسيري مستقلّ بهذا المنهج قبل القرن الثامن الهجري، عندما كتب العارف باللّه السيد حيدر الآملي تفسيره (المحيط الأعظم والبحر الخِضَم في تأويل كتاب اللّه العزيز المُحكم)، ثمّ جاء تفسير صدر المتألهين وسمّاه (تفسير القرآن الكريم)، وصدر المتألهين هو مؤسّس الحكمة المتعالية التي حاولت التوفيق بين القرآن، والبرهان، والعرفان؛ وبالتالي كان الكشف أحد روافدها، ومن ثَمّ حوى تفسير الملاّ صدرا بعض الإشارات القرآنيّة في السور والآيات التي اقتصر عليها تفسيره، وبعده جاء السلطان علي شاه واسمه محمّد بن حيدر الجنابذي في تفسيره (بيان السعادة في مقامات العبادة) ليكون تفسيراً جمع التفسير الظاهري والكشفي مختلطين غير متميزين.

وفي العصر الراهن -القرن ١٤ و١٥هـ- جاء التفسير الكشفي متضَمنًا في التفاسير، كتفسير السيِّد عبد الأعلى السبزواري (مواهب الرحمن في تفسير القرآن) بصورة بحث معنون مستقلّ (بحث عرفاني) إلى جانب أبحاث السيد المفسّر القرآنيّة والدلاليّة والروائيّة والأخلاقيّة والفلسفيّة...، وكذلك تفسير (تسنيم) للشيخ جوادي آملي، وتفسير القرآن الكريم للسيِّد مصطفى الخميني نجل الإمام الخميني المسمّى بـ(مفتاح أحسن الخزائن الإلهيّة).

كما تضمنت كتب السيد الإمام الخميني -وهو من العرفاء إضافة لكونه فقيهًا وقائد ثورة- تفسيراً كشفيًّا عرفانيًّا لبعض السور القرآنيّة. وسنتحدّث عن هذه التفاسير والكتب واحدًا تلو الآخر:

١. تفسير (المحيط الأعظم والبحر الخضم في تأويل كتاب اللهّ العزيز المحكم)

أ. التعريف بالمفسّر

السيِّد حيدر علوي الحسيني الآملي المازندراني، عالم، وفاضل، وفقيه، ومفسّر، ومحدّث، وهو من علماء الشيعة الإمامية الكبار، ومن أكابر الصوفية، وهو صاحب تأليفات منها: جامع الأسرار ومنبع الأنوار، وشرح على كتاب فصوص الحكم لمحيي الدين بن عربي، توفي ٧٨٧هـ.

ب. التعريف بالتفسير

يشتمل التفسير الموجود على سبعة مجلّدات، وقد اقتصر المجلّد الأوّل على المقدّمات التفسيرية والغاية التي ابتغاها من تأليف هكذا تفسير، وقد أوردها قبل دخوله في المقدّمات السبع، والتي هي بحث: التأويل والتفسير، وحقيقة التأويل، وتأويل المتشابهات الراسخون في العلم، وأنّ ذلك مقتصر على أهل البيتﷺ، فقط، وقد بيّن في هذه المقدّمة خصوصيّة طهارة وعصمة أهل البيتﷺ والإمام المهدي عجّل اللّه تعالى فرجه الشريف. وفي الواقع، يمثّل المجلّد الأوّل المقدّمة الأولى من المقدّمات السبعة التي بيّنها (أي المفسّر). وطرح في المجلّد الثاني بقيّة المقدمات ما عدا الأخيرتين، فكانت المقدّمة الثانية حول العالم والإنسان والقرآن، وفي المقدّمة الثالثة تعرّض إلى الحروف الآفاقية الإلهيّة وتطبيقها على الحروف القرآنيّة والإنسانيّة. وأمّا المقدمة الرابعة، فتحدّث فيها عن الكلمات الآفاقيّة وتطبيقها على الكلمات القرآنيّة، في حين عالج في المقدّمة الخامسة الآيات الآفاقيّة وتطابقها بالآيات القرآنيّة.

وهذا التفسير هو تفسير سورة الحمد وقسم من سورة البقرة، إلّا أنّه في الحقيقة تفسير موضوعي بالكامل وبالاتّجاه العرفاني، قد تشرّب بآراء العرفاء والصوفية بشكل كامل. ويقع في مجلّدين، قام بتحقيقه السيِّد محسن الموسوي التبريزي، وقد طَبَعَتهُ

وزارة الإرشاد في الجمهوريّة الإسلاميّة في إيران[١].

في المجلّد الثالث، جاءت المقدمة السادسة لبيان الشريعة والطريقة والحقيقة، وبيان أنّها أسماء مترادفة صادقة على حقيقة واحدة باعتبارات مختلفة، ثمّ ما انتخبه السيِّد الآملي من الفتوحات المكيّة في بحث المعاد والجنّة والنّار.

وفي المجلّد الرابع، يتناول أسرار فروع الدين الخمسة «الّتي هي الصّلاة والصوم والزّكاة والحجّ والجهاد في المراتب الثلاث أيضًا التي هي الشّريعة والطريقة والحقيقة، وعلّة حصرها فيها، وعلّة تقديم كلّ واحدة منها على الأخرى عقلاً ونقلاً»[٢].

وفي المجلّد الخامس، تعرض لفضيلة القرآن والفاتحة، والبسملة وباؤها...

وفي المجلّد السادس، تتمة آيات الفاتحة، وختمه بأسرار الفاتحة على الإجمال.

والمجلّد السابع من الطبعة المحقّقة مخصّص لفهارس الكتاب من آيات وأحاديث وأعلام وأشعار وأمثال... إلخ، وختمه بفهرس الموضوعات.

ت. نماذج من تفسير المحيط الأعظم

قال في بيان الشهود: «يقال حين حصل له هذه المشاهدة: ﴿**ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى أَفَتُمارُونَهُ عَلى ما يَرى**﴾ (النجم: ١١-١٢).

ويكفي في هذا ما بيّناه في بيان قوله: ﴿**سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**﴾ (فصّلت: ٥٣).

وعند التحقيق ليست الشجرة الّتي خاطب اللّه تعالى بها موسى عليه السلام بقوله: ﴿**فَلَمَّا أَتاها نُودِيَ مِنْ شاطِئِ الْوادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يا مُوسى إِنِّي أَنَا**

[١]- انظر: علوى مهر، حسين، المدخل إلى تاريخ التفسير والمفسرين، الصفحة: ٣١٤- ٣١٥.

[٢]- آملي، حيدر، تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم في تأويل كتاب الله العزيز المحكم، ج٤، ص٧.

﴿اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ﴾ (القصص: ٣٠).

إلّا شجرة نفسه المعبّر عنها بالشجرة الإنسانيّة، لا شجرة السدر، والنخل، والزّيتون، وغير ذلك لأنّه تعالى أعظم وأجلّ من أن يُشاهدَ ويُرى في شجرة من أشجار الدّنيا النّباتيّة المقيّدة في محلّ أو حيّز أو مقيّدة بصفة من صفاته بخلاف الشجرة الإنسانيّة الّتي هي متّصفة بجميع الأسماء والصفات لقوله: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها﴾ (البقرة: ٣١). ولقول نبيّه عليه السّلام: خلق اللّه تعالى آدم على صورته؛ ومعلوم أنّ المشاهدة في صورة جامعة كاملة يكون كالمرآة لصورة المحبوب خير من مشاهدته في صورة مقيّدة غير جامعة»[١].

وقال حول تناسب القرآن الكريم مع أهل البيت، والثقات من مشايخ أمة النبي ﷺ: «اعلم، أن أسرار القرآن وحقائقه أسرار إلهيّة وحقائق ربّانية منزلة من عالم القدس والطهارة على النفوس المقدسة الطاهرة والذوات الشريفة المنزهة، لقوله: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٧- ٧٩)، ولقوله: ﴿كَلَّا إِنَّها تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرامٍ بَرَرَةٍ﴾ (عبس: ١١- ١٦).

فلا يكون لها نزول ولا ظهور إلا في نفوس كاملة، وذوات طاهرة من الذنب والمعاصي؛ المعبر عنها بالرّجس، لقوله تعالى: ﴿الْخَبِيثاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثاتِ وَالطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبِينَ﴾ (النور: ٢٦). وليس هذه النفوس الطاهرة والذوات الكاملة إلا للأنبياء والرسل، وبعدهم لهؤلاء الأئمة التابعين لهم على قدم الصدق والطهارة من أرباب التوحيد، ومن هنا قلنا ونقول: إن الراسخين في العلم على الإطلاق، هم الأنبياء، ثم الرسل، ثم الأولياء، ثم الأئمة، ثم العلماء الورثة، المسمّين بأرباب التوحيد...»[٢].

---

[١]- آملي، حيدر، تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم في تأويل كتاب الله العزيز المحكم، ج٢، ص٥٥٤-٥٥٥.

[٢]- م.ن، ج١، ص٤٤٧.

وقال حول الشريعة، والطريقة، والحقيقة، وعلاقتها بقصة إرشاد إبراهيم لقومه -العوام والخواص وخواص الخواص- بالكوكب والقمر والشمس (الأنعام: ٧٦-٧٩): «الأوّل إشارة إلى النور الحسّي والّذي في مقامه في طلب الحقّ والعبور عنه، كأهل الشريعة وأهل الظاهر والعوام، لأنّ الكواكب في العوام بمثابة نور الحسّ في الإنسان. والثّاني، إشارة إلى نور العقل؛ والّذي في مقامه في طلب الحقّ والعبور عنه كأهل الطريقة وأهل الباطن والخواص، لأنّ القمر في العالم بمثابة نور العقل في الإنسان. والثالث، إشارة الى نور القدس المسمّى بنور الحقّ والّذي في طلب الحقّ والعبور عنه كأهل الحقيقة وأهل باطن الباطن وخاص الخاصّ، لأنّ نور الشّمس في العالم بمثابة نور القدس في الإنسان، لقوله تعالى: ﴿**أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ**﴾ (الزمر: ٢٢).

وإنّما يلزم العبور عنه أعني عن نور الحقّ، لأنّ الرّائي والمرآة والنّور الّذي هو الواسطة بينهما ثلاثة أشياء وهو عين الكثرة، ومشاهدة في عالم التوحيد لا يقتضي هذا، فيجب العبور عنه حتّى ثبت التوحيد، وذلك يكون بفناء العارف في المعروف، والشاهد في المشهود»[١].

وقال في تفسير الآية الأولى من سورة الإسراء مبينًا مرتبة الإنسان الكامل وأنه قلب العالم: «سبحان الّذي أسرى بعبده ليلاً، معناه: سبحان الّذي أسرى بعبده الحقيقي الّذي هو محمّدﷺ ليلاً، أي في ليلة الكثرة الخلقيّة الرّسميّة الاعتباريّة من المسجد الحرام أي القلب الحقيقي، الحرام على غيره الدخول فيه إلى المسجد الأقصى، أي حضرة الروح وعالم المشاهدة الّذي هو أقصى نهاية مراتب المشاهدات. وقوله: (الَّذِي بارَكْنا حَوْلَهُ) أي من نعم الحقائق والمعارف لنريه من آياتنا أي لنريه من آياتنا الدالّة على ذاتنا، وصفاتنا، وأسمائنا وأفعالنا، وبل على مشاهدتنا في عالمنا الروحانيّة والجسمانيّة...»[٢].

---

[١]- آملي، حيدر، تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم في تأويل كتاب الله العزيز المحكم، ج٣، ص٤٦-٤٧.

[٢]- م.ن، ج٤، صص١١٠-١١٣.

٢. تفسير القرآن الكريم

أ. التعريف بالمؤلّف

مؤلّف الكتاب هو العلاّمة محمّد بن إبراهيم، صدر الدين الشيرازي المعروف بـ صدر المتألّهين، المتولّد سنة ٩٧٩ق والمتوفىّ سنة ١٠٥٠ق.

يعدّ الملاّ صدرا من كبار فلاسفة المسلمين، وهو الذي أوجد تحوّلاً جديدًا في صعيد الفلسفة والعلوم الإسلاميّة. لقد وُلِدَ في شيراز وعاش فترة شبابه فيها، ثمّ من أجل الحصول على الدراسات العُليا توجّه إلى مدينة أصفهان، فاستفاد كثيراً من أساتذتها وعلمائها الكبار، مثل: الشيخ البهائي والمير داماد.

وبعد ذلك هاجر إلى قمّ، وسكن بجوار كريمة أهل البيت، السيِّدة فاطمة بنت الإمام موسى بن جعفر، وذلك فى قرية كَهَك الواقعة نواحي هذه البلدة المقدّسة، وبعد أن بلغ مرتبةً من العلم مارس التدوين والتأليف في البلدة، وممّا قد كتب كتابه القيم: الأسفار الأربعة في الفلسفة الإسلامية. واستطاع ملاّ صدرا بما أوجده من تحوّل جدير في الفلسفة أن يجمع بين المشرَبَين في المدرستين الفلسفيّتين، وهما: مدرسة المّشائيّين ومدرسة الإشراقيّين؛ وذلك من خلال استعانته بالمتون الدينية والآيات والروايات. وقد سمّى هذا الانطباق بالحكمة المتعالية. ومن أهمّ نظريّاته هي: الحركة الجوهريّة، وحدوث العالم الجسماني، واتّحاد العاقل والمعقول، والمعاد الجسماني برؤيا جديدة، وخلود الكفّار في العذاب، وإثبات جسمانيّة النفس حدوثًا وروحانيّتها بقاء... هذا وإنّ له أكثر من خمسين كتابًا ورسالةً، إلاّ أنّ أهمّها: الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، والشواهد الربوبيّة، ومفاتيح الغيب، وشرح أصول الكافي، والمبدأ والمعاد، وتفسير القرآن الكريم، وهو ما سنسلط الضوء عليه.

ب. لمحة عن تفسير صدر المتألّهين (تفسير القرآن الكريم)

إنّ المؤلّف قبل كتابته هذا التفسير، ألّف كتاب مفاتيح الغيب ليكون مقدّمة له باعتباره يحتوي على الأسس الفكرية التي هو عليها، وبيّن فيه منهجه وخطوطه

العريضة التي اتّخذها فى تفسير القرآن. وبعد ذلك شرع فى كتابة التفسير بصورة متفرّقة دون تفسيره كاملاً فراح ينتقي السور التي يقع عليها نظره في مجال الأهمية. وهذا الكتاب يشتمل على تفسير سور: الحمد، والبقرة حتى الآية الـ٦٥، والحديد، والأعلى، وآية الكرسي، والسجدة، والطارق، وعبس، وآية النور من سورة النور، والزلزلة، والواقعة، والجمعة.

ويقول في بداية تفسير سورة السجدة إنّه بعد أن انكشفت له بعض أسرار معاني السور وأزاح الأستار عن بعض الآيات: فـ«المرجوّ من اللّه أن أجمع كتابًا جامعًا، وتفسيراً كبيراً، لم ير مثله أعين الأعيان، ولم ينل شبيهه خواطر أبناء الزمان»[١][٢].

ويقول في ذيل قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ بِئۡسَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (الجمعة: ٥) مبيّنًا أهمية منهج الكشف والشهود: «فمن لم يطلع من القرآن إلّا على تفسير الألفاظ، وتبيين اللغات، ودقائق العربيّة وفنون الأدبيّة[٣] وعلم الفصاحة، والبيان، وعلم بدائع اللسان، وهو عند نفسه إنّه من علم التفسير في شيء، وإنّ القرآن إنّما أنزل لتحصيل هذه المعارف الجزئيّة- فهو أحرى بهذا التمثيل ممّن لا خبر له أصلاً، لا من إعراب الألفاظ، ولا من حقائق المعاني، مع اعترافه بعجزه وقصوره».[٤]

وقد تكرّرت جملة (مكاشفة قرآنيّة) خمس مرات في تفسيره.

ت. نماذج من تفسير صدر المتألّهين

قال في تفسير آية النور: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا

---

[١]- الشيرازي، صدر الدين محمّد بن إبراهيم، تفسير القرآن الكريم، ج٦، ص٦.

[٢]- علوي مهر، حسين، المدخل إلى تاريخ التفسير والمفسرين، ص٣٦٢-٣٦٣.

[٣]- كذا في المصدر، ولعلّ الصحيح: فنون الأدب، أو الفنون الأدبيّة.

[٤]- تفسير القرآن الكريم، م.س، ج٧، ص١٨٥.

﴿مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٖۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۚ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ (النور: ٣٥).

«الوجه الثالث: ما ذكره متأخّرو الصوفية موافقًا لأصحاب المكاشفات وأرباب الأذواق والإشراقات... فعلى هذه القواعد يكون معنى قوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ بمنزلة معنى قولهم: «نور الأنوار» و«وجود الوجودات» لِما علمت أنّ حقيقة كل شيء هو وجوده الذي هو نوريّته...»[١].

وقال في افتتاح سورة الحديد: «إنّ هذه السورة مشتملة على المقصد الأقصى، واللباب الأصفى من كيفيّة ارتقاء العباد من حضيض النقصان والخسران، إلى أوج الكمال والعرفان، وبيان السفر إلى اللّه تعالى...

فإنّ خلاصة دعوة العباد ونقاوة سياقهم إلى الملك الجبار منحصرة في أقسام ستّة: ثلاثة منها كالدعائم والأصول المهمّة، وهي تعريف الحقّ المسوق إليه المصمود له، وبيان الصراط المستقيم الذي يجب سلوكه للوصول إليه، وبيان الحال عند الوصول: فالأوّل هو معرفة المبدأ، والآخر هو معرفة المعاد، والأوسط هو معرفة الطريق.

وأمّا الثلاثة الأخيرة، فهي كالمُعينة المتمّمة التي كالنوافل، والقرب الحاصل بها للعبد من الحقّ هو قرب النوافل، كما أن القرب الحاصل بالثلاثة الأوّل هو قرب الفرائض المشار إليه في الحديث المشهور.

فأحدها تعريف السالكين إلى الحقّ تعالى، المجيبين دعوة العزيز الوهّاب... وتوصيف الناكبين عن الطريق الضالين...

وثانيها حكاية افتضاح حال الجاحدين وكشف عواقبهم وتسفيه عقولهم...

---

[١]- تفسير القرآن الكريم، م.س، ج٤، ص٣٥٢-٣٥٣.

وثالثها تعليم عمارة المراحل إلى اللّه تعالى وكيفيّة أخذ الزاد والأهبة والاستعداد، والمقصود فيه إن معاملة الإنسان مع أعيان هذه الدنيا يجب أن يكون مثل معاملة المسافر مع أعيان مرحلة من مراحل سفره البعيد الذي يطلب به تجارة لن تبور.

فهذه هي المقاصد الستّة المشتمل عليها، المنحصر فيها سور القرآن وآياته»[١].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿**مَّن ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ**﴾ (الحديد: ١١) مكاشفة: القرض الحسن عند أهل اللّه والعرفاء أن ينفق الإنسان في طريق معرفة اللّه، وسبيل ملكوته، والتفكّر في آيات جبروته، مواده الدماغيّة وأرواحه النفسانيّة وقواه الطبيعيّة التي هي أعزّ نقود هذه البلدة وأجناسها، ليعوضّ عنها ويحصل في قلبه من نفائس الأثمار المعنوية وشرائف نقود المعارف الإلهيّة التي بها يصير الإنسان من أكابر الآخرة وأغنيائها، فائقًا على الأشباه والأقران، متخلّصًا من سجن الحسرة والحرمان، وفاقة الجهل والنقصان.

فاللّه تعالى حيث هيّأ أسباب المعرفة والعبادة للناس سيّما ذوي البصائر والأكياس، فكأنه أراد منهم هذا القرض الحسن، ووعد إياهم بتضعيف أجرهم، وأخبر أن هذا الأجر كريم في نفسه، لأنّ المعارف الربانيّة جليلة عظيمة، لأنّ شرف العلم وكرامته بنسبة شرف المعلوم وكرامته، وليس في الوجود ما هو أكرم وأشرف من ذات المعبود، وصفاته، وأسمائه، وأفعاله، فالسعي في طريقة وصوله والإنفاق في ابتغاء وجهه يكون شريفًا كريمًا أيضًا؛ لأنّ وسيلة الشيء يناسب له»[٢].

٣. بيان السعادة في مقامات العبادة

أ. التعريف بالمؤلِّف وتفسيره

«هو سلطان محمّد الكِنْدي [نسبةً لقبيلة كندة] كنابادى (١٣٢٧هـ)، وهذا التفسير

---

[١]- تفسير القرآن الكريم، ج٦، ص١٤٢-١٤٣.

[٢]- م.ن، ج٦، ص١٩٤.

يقع في أربعة مجلّدات، وهو باللغة العربيّة، وقد ألّفه صاحبه وفق المنهج العرفاني والاتجاه الفلسفي. والكنابادي من علماء الشيعة العارفين، له مؤلّفات متعدّدة فى الفارسية والعربية، وهو على المسلك الصوفي؛ ومن هذا المنطلق كان تفسيره على أساس هذا المسلك، وله اهتمام خاصّ بروايات الرسولﷺ والأئمّة الأطهارﷺ. ثمّ إنّه يذكر البعد اللغوي وينقل روايات أسباب النزول، ويشير إلى النكات المحصّلات العرفانية والفلسفية فى تفسيره»[١].

وعن سبب تأليفه للكتاب ومنهجه فيه يقول في المقدّمة: «وقد كنت نشيطًا منذ أوان اكتسابي للعلوم وعنفوان شبابي بمطالعة كتب التّفاسير، والأخبار، ومدارستها، ووفّقني اللّه تعالى لذلك؛ وقد كان يظهر لي بعض الأحيان من إشارات الكتاب، وتلويحات الأخبار، لطائف ما كنت أجدها في كتاب، ولا أسمعها من خطاب، فأردت أن أثبتها في وريقات، وأجعلها نحو تفسير للكتاب لتكون تذكرة لي، ولإخوانى المؤمنين، وتنبيهًا لنفسي ولجملة الغافلين»[٢].

ب. نماذج من تفسير الجنابذي (بيان السعادة في مقامات العبادة)

قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ (الواقعة: ٨٥)، «[وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ] أي إلى المحتضر [مِنْكُمْ] ووجه كونه أقرب أنّ النّاس قربهم له قرب مكانيّ مشتمل على البينونة والفرقة والغيبة بخلاف قربه تعالى، فإنّ قربه تعالى من الأشياء قرب تقويميّ قرب الفصول للأنواع، وهذا القرب لا يكون لشيء من الأشياء إلى شيء من الأشياء إلّا للمقوِّم بالنّسبة إلى المتقوِّم، فإنّ المقوِّم أقرب إلى المتقوِّم منه إلى نفسه؛ ولذلك كان تعالى أقرب إلى الأشياء من أنفسهم»[٣].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٠)،

[١]- المدخل إلى تاريخ التفسير والمفسرين، م.س، ص٣٩٦.

[٢]- الجنابذي، محمّد بن حيدر، تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة، ج١، المقدمة ص٢.

[٣]- بيان السعادة في مقامات العبادة، ج٤، ص١٤٢.

قال: «[وَلَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ] بحسب ذواتهم لأنّا خلقناهم على صورتنا ولا كرامة فوقه، فجعلناهم ذوي سعة ومراتب في الوجود، وأعطيناهم الإحاطة قوّة أو فعلاً بكلّ الأشياء، وجعلنا كلاًّ منهم حيًّا عالماً سميعًا بصيراً مدركًا متكلّمًا مريدًا، إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون، بالنّسبة إلى مخلوقاته الذّهنيّة، وآلاته، وقواه النّفسيّة؛ أو بالنّسبة الى جميع الموجودات، حين استكماله بقوّة المتابعة»[١].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ (الأنفَال: ١٧): «ويسمّى هذا المقام في اصطلاحهم مقام الفناء، فإذا صَحا من فنائه وغَشْوته صار باقيًا باللّه لا بنفسه يعنى يرى للوجود مراتب، ولكن لا يرى للحدود وجودًا، فيرى وجوده مرتبة من وجود اللّه، لا مباينًا لوجود اللّه، فحينئذ يرى لمرتبة نفسه وجودًا هو وجود اللّه في تلك المرتبة، وهو المسمّى بالبقاء باللّه»[٢].

وفي تفسيره لقصة هاروت وماروت الواردة في سورة البقرة (الآية ١٠٢) تراه يكرر ما قاله الفيض الكاشاني في تأويلها[٣]، يقول الجنابذي: «اعلم أنّ أمثال هذه من مرموزات الأنبياء والحكماء السّلف؛ ولذا اختلف الأخبار، وكتب السّير في نقلها... ووجه صحّتها أنّ المراد بالملكين القوّتان العلاّمة والعمّالة اللّتان أنزلهما اللّه من عالم الأرواح وجعل فيهما ما جعل في البشر من الطبائع المتضادّة والشّهوات المتخالفة والآراء المتناقضة وابتلاهما بالمرأة المتعطّرة المتزيّنة الّتي هي النّفس الإنسانيّة وقد عبّر عنها في الأخبار بالمرأة ودعت النّفس القوّتين إلى متابعتها، وقد افتتنتا بشهواتها ولذّاتها ولم يتيسّر لهما التّمتع بها إلاّ بشرب خمر الغفلة، وسجدة وثن الهوى، وقتل

[١]- بيان السعادة في مقامات العبادة، ج٢، ص٤٤٨.

[٢]- م.ن، ج٢، ص٢٣٠.

[٣]- حيث قال: «وأما ما كذّبوه من أمر هاروت وماروت ومسخ زهرة وقصّتهم المشتهرة بين الناس، فقد ورد عنهم في صحّتها أيضًا روايات. والوجه في الجمع والتوفيق أي يحمل روايات الصحة على كونها من مرموزات الأوائل وإشاراتهم. وإنهم لما رأوا أن حكاتها كانوا يحملونها على ظاهرها كذّبوها، ولا بأس بإيرادها وحلّها، فإن هاهنا محلها». الفيض الكاشاني، محمّد محسن، تفسير الصافي، ج١، ص١٧٣.

الملك الزّاجر لهما، الّذي أنزله اللّه تعالى معهما زاجرًا لهما عن متابعة النّفس في أوّل الأمر، ثمّ لمّا عزمتا على مخالطة النّفس واستحكم ذلك فيهما، زال عنه قوّة الزّجر والمنع بغلبتهما عليه، فصار سائلاً متضرّعًا، ولمّا لم يتيسّر لهما التّمتع بها مع مسألته قتلتاه بأمرها، ثمّ وضعتا للوصول إلى شهواتها الطرائق الخفيّة التي بها تتصرّفان في الطبيعيّات باستمداد من الأرواح الخبيثة؛ وبهذا الاعتبار يسمّى سحرًا، ثمّ تعلّمت منهما ما ترتقي به عن عالم الملك، وتتّصل بروحانيّات الكواكب العلويّة، خصوصًا روحانيّة الزّهرة التي هي المربيّة للنّساء والمزيّنة، والمراد بالمسخ المسخ الملكوتي لا الملكيّ، ولمّا اتّصلت بروحانيّة الزّهرة قالوا مُسخت بها، وبقيتا في عالم الطّبع معذّبتين بأمره تعالى في خدمة الجسد ولوازمه..»[١].

وبالتالي، انتقد المحقّقون هذا التفسير بأنّه: يا ليته أعرض عن هذه التوجيهات الغريبة والروايات الموضوعة، كما كان دأب العلماء في مقام الجرح والتعديل في الفقه وغيرها، ولم يتمسّك بهذه التوجيهات والكلمات الأجنبيّة عن المقام.

والخلاصة أنّ ما أُخذ عليه هو:

- اعتماده على أخبار الضعاف، والموضوع من القول بتحريف القرآن.

- اشتماله على الغلوّ وعدم تمييز الأخبار الضعيفة وما نسب إلى أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

- احتواؤه على الشطحات الصوفيّة، وإسقاط النظريّات العرفانيّة على القرآن، وتوجيه روايات الضعاف والإسرائيليّات على الرموز والإشارات حتى لا يوجب طرح حديث»[٢].

[١]- تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة، م.س، ج١، ص١٢٣.

[٢]- ايازي، محمّد علي، المفسرون حياتهم ومنهجهم، ص٢١٧.

٤. التفسير الكشفي المتضمن في تفسير (مواهب الرحمن في تفسير القرآن)

أ. التعريف بالمؤلّف

هو الفقيه المرجع السيد عبد الأعلى السبزواري المولود ١٣٢٩هـ، والمتوفى ١٤١٤هـ، من مؤلّفاته موسوعة مهذب الأحكام في الحلال والحرام (ثلاثون مجلّدًا) وهو شرح استدلالي لكتاب العروة الوثقى وغيرها من المؤلّفات الفقهيّة والأصوليّة[١].

ب. التعريف بالتفسير

يقول السيِّد محمّد علي إيازي معرّفًا بمنهج السبزواري: «وكان منهجه في التفسير، ذكر اسم السورة وبيان المكي والمدني، وعدد آياتها، والتعرّض في تفسير الآية لمضمونها، وبيان مفرداتها، ثم بيان ما يتعلّق بها من المباحث. وقد قسم التفسير إلى فقرات عدّة، مع الاهتمام بالمنهج البياني واللون الأدبي بذكر الصرف والنحو والبلاغة وبيان القراءات. وطريقته في التفسير غالبًا بيان الجو العام من مجموعة من الآيات، وذكر تناسبها مع ما قبلها إذا كان لها تناسب، أو ذكر المباحث الكلية بمناسبة الآية. وتطرّق بمناسبة الآية لبحوث مستقلّة اشتملت عليها الآية، كالبحث الأخلاقي، أو الكلامي، أو الروائي، أو الفلسفي، أو الاجتماعي، وغيرها من البحوث الأخرى. وقد ذكرها تحت عنوان: «المبحث الدلالي» وأراد منه، المعنى العام مما تشير إليه الآية المباركة من الدلالات الظاهرة، أو الدقائق العلمية أو غيرها»[٢].

ت. نماذج من التفسير الكشفي في تفسير مواهب الرحمن

وكان السيد المفسر يوردها تحت عنوان بحث عرفاني، ومن ذلك:

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ﴾ (البقرة: ١٥٢)، يقول: «من أجلّ مقامات العارفين مقام الذكر، بل هو من أعظم

---

[١]- انظر: عقيقي بخشايشي، عبد الرحيم، طبقات مفسران شيعه (بالفارسية)، ص١٠٧١-١٠٧٢.

[٢]- المفسرون حياتهم ومنهجهم، م.س، ص٦٩٤.

مظاهر حب الحبيب لمحبوبه، فإن «من أحب شيئًا أكثر من ذكره»، ومن علامات الحبيب الاستهتار بذكر حبيبه، وقد قالوا: إن المحبّ إذا صمت هلك، والعارف إذا نطق هلك، لأنّ الأول مجبول على ذكر الحبيب، والثاني مأمور بستر الأسرار.

وقد نُسب إلى سيِّد الساجدين عليه السلام:

يا رب جوهر علم لو أبوح به لقيل لي أنت ممن تعبد الوثنا

والذكر- عندهم- على أقسام ثلاثة:

الأوّل: ذكر اللسان المستمد من القلب.

الثاني: ذكر القلب مع عدم حركة اللسان، ويسمى مناجاة الروح والاستجماع للمذكور بالكلية، وهذا ذكر الخواص.

الثالث: ذكر السرّ، ومعناه غيبة الذاكر في المذكور- في الجملة- فكأن المذكور يكون هو الذاكر، وهذا ذكر أخص الخواص. ومثّلوا لكل ذلك بأمثلة مذكورة في محالها. كما بيّنوا لكل واحد منها ثمرات ونتائج.

ولو أضفنا إلى ما ذكروه من الأقسام، ذكر عامة النّاس الذي يقوم بالجارحة اللسانية فقط من دون استمداد من القلب، تصير الأقسام أربعة. ولعلّهم لم يذكروا هذا القسم لتنزّههم عن مثل هذا الذكر.

ثم إنّ ذكر الذاكر إنما يتقوم بحبه للمذكور، ولولاه لم يذكره والمذكور قد يحب الذاكر قال تعالى: ﴿**قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾ (آل عمران: ٣١)، بل حبه لجميع خلقه مما أثبتته الأدلّة العقليّة -كما برهن في الفلسفة الإلهيّة- والنقليّة، فيقع التجاذب في البين لكلّ من الحبيبين. وبعد تحقّق مراتب الحضور بينهما كيف يتحقّق التخالف؟! لأن ذكر الحاضر من تمام الجهات قبيح. قال الشاعر:

أما ترى الحقّ قد لاحت شواهده وواصل الكل من معناه معناك

والبحث نفيس جدًّا لو وجدت لهذا العلم الشريف حملة»[١].

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِى وَلْيُؤْمِنُواْ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ (البقرة: ١٨٦)، يقول: «لا ريب في أنّ أقوى مراتب سلوك السالكين إلى اللّه جلّت عظمته وأهم مقامات سيرهم وسفرهم إنّما هو السفر من الخلق إلى الحق أي: التوجّه التام بحيث ينقطع عما سواه تعالى، وهو السير في الحق بالحق. وهذا السفر الروحاني يصح أن يُعبّر عنه: بأنّه سفر من المحدود من كل جهة إلى غير المحدود من جميع الجهات... ولذا كان الأنبياء والأوصياء والعلماء العارفون باللّه تعالى يواظبون عليه أشد المواظبة في جميع أحوالهم حالاً ومقالاً»[٢].

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨)، يقول مفسّرنا: «طلاق الزوج لزوجته، وهو أمر مبغوض عند الخالق والمخلوق. وهناك طلاق آخر هو مجمع الكمالات الإنسانيّة وأهم طرق السّير والسلوك إلى اللّه تعالى، وتتجلّى أهميته في اجتماع التخلية عن الرذائل، والتحلية بالفضائل، والتجلية بصفات الباري عزّ وجل فيه، وهو طلاق الدنيا وما سوى اللّه جلّت عظمته...»[٣].

٥. التفسير الكشفي المتضمّن في تفسير القرآن الكريم (مفتاح أحسن الخزائن الإلهيّة) للسيِّد مصطفى الخميني

أ. التعريف بالمؤلف:

السيِّد مصطفى بن السيِّد روح اللّه الخميني (قم ١٣٥١هـ-النجف ١٣٩٧هـ)،

[١]- السبزواري، عبد الأعلى، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، ج٢، ص١٥٩-١٦٠.

[٢]- م.ن، ج٣، ص٨١.

[٣]- م.ن، ج٤، ص٣٢.

بدأ بدراسة العلوم الدينيّة في مسقط رأسه، ثمّ بعد إبعاده إلى النجف واصل دراسته الحوزوية فيها، كما قام بتدريس العلوم الدينيّة فيها.

من مؤلّفاته: تحريرات في الأُصول (٨ مجلّدات)، تفسير القرآن الكريم (٥ مجلّدات)، مناهج الوصول إلى علم الأُصول (مجلّدان)، كتاب الطهارة (مجلّدان)، كتاب الخيارات (مجلّدان)، كتاب البيع (مجلّدان)، مستند تحرير الوسيلة (مجلّدان)، تحرير العروة الوثقى (مجلّدان)، كتاب الصوم، تعليقة على العروة الوثقى، تعليقات على الحكمة المتعالية، ولاية الفقيه....

استشهاده: لقد أدرك نظام الشاه خطر بقاء السيّد مصطفى إلى جنب والده الإمام الخميني، فأقدم -وفي ظروف غامضة- على قتله في التاسع من ذي القعدة ١٣٩٧هـ في النجف، وصلّى على جثمانه المرجع الديني السيِّد أبو القاسم الخوئي، ودُفن بجوار مرقد أمير المؤمنين عليه السلام[١].

ب. التعريف بالتفسير

جاء في مقدمة التحقيق للتفسير المذكور: «وهذا التفسير الماثل بين يديك، من التفاسير النادرة الحاوية على الفوائد العظيمة، والعلوم الكثيرة، والنكات العلميّة المتنوّعة، والمواعظ الدينيّة النافعة، والأخلاق الإسلاميّة الرفيعة، ممّا يحيي القلوب ويزيد المؤمن إيمانًا واطمئنانًا ويشرح الصدور ويملؤها هداية ونورًا»[٢].

ت. نماذج من التفسير الكشفي للسيِّد مصطفى الخميني

قال في تفسيره لسورة الفاتحة مبيّنًا جامعيّتها للسير والسلوك والأسفار الأربعة المعنويّة عند العرفاء: «اعلم أنّه قد اشتملت الفاتحة الشريفة على كيفيّة سلوك أصحاب الإيقان وأرباب الانس والعرفان، وقد... تضمّنت الأسفار الأربعة وقوله:

---

[١]- استفدنا في ترجمته هذه من مقدّمة «كتاب تحريرات في الأصول». انظر: الخميني، مصطفى، تحريرات في الأصول، ج١، صص١-١٣ (مقدمة التحقيق).

[٢]- الخميني، مصطفى، تفسير القرآن الكريم، مقدمة التحقيق، ص٣-٤.

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ تمّ السفر من الخلق إلى الحقّ؛ لأنّ السالك قد ترقّى من التجلّيات الأفعالية إلى الصفاتيّة والذاتيّة، وخرج من الحجب الظلمانيّة والنورانيّة، ودخل في مقام الحضور ومشاهدة النور، ونال مالا يناله غيره، فإذا حصل له الفناء الذاتي والاستهلاك التامّ بغروب أفق العبوديّة وطلوع سلطنة المالكيّة مترنمًا بـ﴿مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، وبعد تلك الحالة الخاصّة المحويّة استشعر الحالة الطارئة الصحويّة، فأدرك الإنّيّة، واستقرّ هُنيئة، إلّا أنّ هذا الإدراك تبع إدراك الحقّ؛ لأنّه راجع من الحقّ إلى الخلق، بخلافه في مبدأ السير، فإنّه من الخلق إلى الحقّ، فكان التوحيد تبعًا لدرك الكثرة والأنانيّة.

وإن شئت قلت: في السفر إلى اللّه كان يرى الحقّ في حجاب الخلق، وفي الرجوع من هذه السفرة يرى الخلق في حجاب الحقّ، ولأجل تعيّنه بتلك الصفة يترنّم بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، وحيث يجد بعد ذلك لزوم ثباته وحرمة عثاره، فيريد منه تعالى -في حال الصحو بعد المحو- بقاء تلك الحالة بقوله: ﴿اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾»[١].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ٢١)، نراه يربط بين العبادة ومعرفة اسم الرب فيقول: «قضيّة هذه الآية: أنّ العبادة من تبعات الربوبيّة، وأنّ مقتضى الاسم «الربّ» هو الأمر بالعبادة؛ لأنّها عين الربوبية والتربية المعنويّة، اللازمة عليه تعالى بالنسبة إلى كلّ الطوائف والملل، ولذلك علّق -حسب الظاهر- العبادة على الربوبيّة فعلى هذا تجب عبادة الاسم الخاصّ، وهو الربّ الذي خلق حسب اقتضاء الاسم والصفة، فيشاهد السالك في سلوكه والعرفاء في محاضراتهم والنّاس عند القيام بالصلاة ونحوها، الاسم الخاصّ، ويرون هذا النعت، ويجعلونه نصب أعينهم حين العبادة والخضوع وفي وقت السجود والركوع، ولا يصلح سائر الأسماء والنعوت»[٢].

---

[١]- تفسير القرآن الكريم، م.س، ج٢، ص١٢٤-١٢٥.

[٢]- م.ن، ج٤، ص٣٣٠.

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾ (البقرة: ١٦) مبينًا مراحل جهاد النفس وتزكيتها ابتداء بالتخلية ثم التجلية ليصل للتحلية: «وذلك لا يمكن إلّا بالجدّ والاجتهاد والقوّة والنشاط، وبتقليل الأغذية اللذيذة الملهية، فإنّ رأس كلّ داء كثرة الأكل، فإنّها تورث كثرة الشهوة والباه والنوم والغفلة، فإنّ القلب الصافي يحصل بعد تصفية البطن وتخلية الباطن، فإذا تمكّن الإنسان من هذا القدم -وهو القدم الأوّل- يتمكّن من التجلية وجلاء الروح بأنحاء الأوصاف والهدايات، ويتيسّر له أن يتحلّى قلبه بالمحاسن والمبرّات، ثمّ يتمكّن الإنسان السالك من مقام التحلية والفناء والمحو والصحو بعد المحو... وبالجملة: ينبغي للسالك أن يحافظ على رأس ماله، ثمّ يطلب الربح، حتّى إذا فاته الربح في صفقة يتداركه في اخرى؛ ليبقى رأس المال»[١].

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ (البقرة: ١٧)، تراه يُبيّن للقارئ خطورة العلم إن كان حجابًا، فهو حين ذاك الحجاب الأكبر: «لا تظنّ اختصاص هذه الآيات وتلك الأمثال بفئة المنافقين والجماعة الكافرين... فربّ إنسان بلغ في سيره العلمي إلى قصواه، وأدرك في طريقه التعليمي مناه وحظّه الأوفر ونصيبه الأكثر، ولكن قلوبهم خالية عن نصيبها وحظّها، وما ذاق منها ما ينتفع بها ويتوجّه إليها، بل هو بعد خامد، ونار طائفة، فإنّ تلك المفاهيم بمنزلة النار المستوقدة التي يستضيء بها التي استوقدها في مرحلة الابتداء وفي المنزل الأوّل، وأضاءت ما حوله من السطوح النفسانيّة والأقشار البَدْوية، ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ ولم تؤثّر تلك النار فيما كان ينبغي أن تؤثّر فيه، ولم ينتفع المستضيء، إلّا بحسب الميول الوهميّة، واللذّات الخياليّة، والكمالات الأوّلية.

وبالجملة: جميع المتعلّمين من أهل الظاهر والباطن، وكافّة المشتغلين بعلوم حقيقيّة وغير حقيقيّة ليسوا مأمونين عن الانسلاك في هذه الآيات، وعن الاندراج

[١]- السبزواري، عبد الأعلى، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، ج٤، ص٣٢.

تحت هذه التحذيرات والإيقاظات، ولا يخصّ بذلك بعضهم دون بعض... فإنّ مجرّد الاشتغال بالعلوم العقلية غير كاف للهداية إلى تلك السبل والمنازل، بل ربمّا تكون العلوم العقلية أغلظ حجابًا من غيرها؛ لمكان كونها أسرع مركبًا وأحسن سبيلاً وأعلى درجة، فعلى كلّ الطالبين، وعلى زمرة المحصّلين المتوجّهين نحو الدار الآخرة والجنّة العالية، التوجّه إلى هذه العواصف والأرياح التي تذهب بالنيران وضوئها، وتمنع عن اتّصال القلب بربّه، وعن اشتعال نار الحقيقة للوصول إلى أصله»[١].

٦. التفسير الكشفي المتضمَّن في تفسير (تسنيم)

أ. التعريف بالمؤلّف

وُلد الشيخ جوادي آملي عام ١٩٣٣م، وهو من علماء قم وفلاسفتها المعاصرين، ومن تلامذة الإمام الخميني والعلاّمة السيِّد محمّد حسين طباطبائي، وللشيخ جوادي العديد من الكتب الفلسفيّة والعرفانيّة والقرآنيّة، ومنها: التفسير الموضوعي للقرآن الكريم (١٤ مجلّدًا)، علي بن موسى الرضا والفلسفة الإلهيّة، شرح تمهيد القواعد لابن تركة، شرح فصوص الحكم لابن عربي...

ب. منهج المؤلّف

هو تفسير فارسي تمّت ترجمة الكثير من أجزائه للّغة العربيّة وقد يصل إلى أكثر من ثلاثين مجلّدًا[٢]، يقول السيد إيازي حول هذا التفسير بأنه امتداد لتفسير الميزان كتفسير للقرآن بالقرآن بفكر اجتماعي ومشرب فلسفي وعرفاني وبالتالي فـ: «هذا التفسير من التفاسير العقليّة المعاصرة، ويرى مؤلّفه أنّ التفسير المباشر للقرآن الكريم يتمّ عن طريق العقل والشهود، وتُعرض فيه على بساط البحث موضوعات كثيرة في

---

[١]- السبزواري، عبد الأعلى، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، ج٤، ص٩٥.

[٢]-في الأجزاء المترجمة إلى العربية والمنشورة إلى حدود تاريخ كتابة هذا البحث، وصلت الترجمة إلى تفسير سورة البقرة في المجلد الثاني عشر. علمًا أن المجلد الأول (أكثر من ٦٠٠ صفحة) هو لتفسير سورة الفاتحة، وبالتالي أحد عشر مجلدًا استغرق تفسيره لسورة الفاتحة؛ لذا فهو بحق أوسع تفسير شيعي.

حقل العلوم الاجتماعيّة والعلميّة والكلاميّة، كما أنّه لا يخلو حتى من المباحث الفقهيّة... على غرار ما فعله العلاّمة الطباطبائي في منهجه»[١].

ت. نماذج من التفسير الكشفي للشيخ جوادي آملي

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ يجيب المفسر عن سؤال كيف يكون الخليفة عن اللّه مع أنه تعالى حاضر لا يغيب؟ ويجيب عن ذلك بنفي كون المراد من الخلافة بمعنى غياب المستخلف وإخلائه للساحة، بل: «إنّ الذي يُفهَم من استخلاف اللّه هو المظهرية والمرآتية أي أنّ المقصود من خلافة الإنسان عن اللّه هو أنه مُظهر صفات اللّه ومرآة أفعاله... إنّ خليفة اللّه هو يد اللّه التي تعمل... مَجْرى ومحل لصدور الفعل...»إرادة الرب في مقادير أموره تهبط إليكم وتخرج من بيوتكم»[٢]... والإنسان الكامل وخليفة اللّه هو المنفَذ الوحيد الذي تخرج منه قدرة اللّه وتظهر فيه ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ (الأنفَال: ١٧) ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ١٠)»[٣].

كما يبيّن الشيخ الآملي أنّ مقولة الخلافة تشكيكيّة طوليّة: أي لها مراتب مختلفة؛ «ولذلك فإنّ الظاهر الأوّل الذي هو الخليفة الأوّل لله سبحانه أي الإنسان الكامل لا يوجد أكمل منه لا في قوس النزول ولا في قوس الصعود، هو فقط الخليفة المباشر وبغير الواسطة لله سبحانه، ولكن الخلفاء التالين له في الدرجة -لأنّهم خلفاء لله بالواسطة- فلذلك هم خلفاء لخليفته بالإضافة إلى كونهم خلفاء اللّه»[٤].

---

[١]- المفسرون حياتهم ومنهجهم، م.س، ج١، ص٣٧٠. مع العلم أني لم أجد عنوان تفسير تسنيم في طبعة كتاب إيازي المجموعة بمجلد واحد؛ لذا لجأت لهذه الطبعة من كتاب الأستاذ إيازي ذات المجلّدات الثلاثة ضمن مصادر بحثي.

[٢]- القمي، عباس، مفاتيح الجنان، الزيارة الأولى المطلقة من زيارات الإمام الحسين، ص٤٣٩.

[٣]- آملي، جوادي، تفسير تسنيم، ج٣، ص١١٩-١٢٠.

[٤]- م.ن، ج٣، ص١١٥.

كما يرى الآملي أنّ الخلافة المطلقة والكاملة للإنسان الكامل مظهر جميع الأسماء الإلهية، وبالتالي: «كل إنسان فهو خليفة اللّه بمقدار ما لديه من علم بالأسماء الإلهيّة، وبواسطته يمتلك قدرة السيطرة على الموجودات الأخرى»[١].

وفي تفسير آية: ﴿**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ**﴾ (البقرة: ١٨٦) يتحدّث الآملي عن درجات القرب الإلهي الثلاث:

- اللّه أقرب للإنسان من غيره: ﴿**وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ**﴾ (الواقعة: ٨٥).

- أقرب للإنسان من حبل وريده: ﴿**وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ**﴾ (ق: ١٦).

- أقرب للإنسان من نفسه إلى نفسه: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ**﴾ (الأنفال: ٢٤).

ثمّ يخلص للقول إنّ العرفان الخالص هو المسؤول عن الشهود العيني للقرب وهذا ما تشهد عليه الآية ٨٥ من سورة الواقعة ﴿**وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ**﴾ فلم يقل سبحانه (ولكن لا تعلمون)، وهذا يعني أنّ الأمر هنا يتطلّب بصيرة ملكوتيّة لكي يكون القرب العيني لله مشهودًا[٢].

---

[١]- آملي، جوادي، تفسير تسنيم، ج٣، ص١٠٠-١٠١.

[٢]- آملي، جوادي، تفسير تسنيم، م.ن، ج٩، صص٤٤٢-٤٤٧.

الخاتمة

في نهاية هذا البحث، الذي سعى لتقديم لمحة عامة حول المنهج الكشفي في تفسير القرآن الكريم، يمكن صياغة مجموعة من النقاط كنتائج أدركتها الدراسة، وهي:

- المنهج الكشفي في تفسير القرآن الكريم هو منهج يعتمد النظر إلى بطون القرآن الكريم وما وراء ظواهر الألفاظ، ويستدل أصحابه بورود أحاديث تتحدّث عن وجود بطون وإشارات للقرآن الكريم، وتنوع هذا المنهج بحسب انقسام العرفان إلى نظري وعملي.

يذكر مفسرو هذا المنهج كلامهم بعنوان الإشارة والواردات الإلهاميّة القلبيّة الوجدانيّة.

- يعتبر ابن عربي مؤسّس المنهج الكشفي لأصحاب العرفان النظري المبني على وحدة الوجود، وتأثر به كل من جاء بعده، ولابن عربي تفاسير كشفية، لكن التفسير المتداول لم تثبت نسبته له، وأغلب الظن أنه للعارف عبد الرزّاق الكاشاني.

- للتفسير الكشفي شروط وضوابط أهمّها التوفيق بين الظاهر والباطن؛ تحرّزًا من السقوط في تفسير الفرق الباطنيّة المنحرفة، وألّا يكون له معارض شرعي قطعي، وعند الإماميّة لا بدّ من ورود شاهد على البطن والتأويل باعتبار اختصاص علمه بالراسخين في العلم وهم المعصومون عليهم السلام.

- تناول البحث التفاسير الكشفيّة لدى الفريقين منذ البدايات حتى وقتنا الحاضر، وقد انقسم أسلوب هذه التفاسير بين من تمحّض في التفسير الكشفي وبين من يورد التفسير الكشفي في ذيل التفسير التقليدي للآيات الكريمة.

- يحتاج هذا المنهج إلى عمليّة المراجعة والنقد التفسيري، وفق الضوابط التي حرّرها علماء التفسير لتخليص هذا المنهج من بعض الشوائب والشطحات التي اعترته وصارت سببًا في محاربته ومقاطعته وسوء الظن به وبأصحابه من بعض المدارس الإسلاميّة.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. ابن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، محمّد بن علي، معاني الأخبار، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط١، ١٤٠٣هـ.

٣. ابن حبان، محمّد، صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٤. ابن عجيبة الحسني، أحمد، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، الناشر حسن عباس زكي، القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ.ق.

٥. ابن عربي، محي الدين محمّد بن علي، الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت، ط١، د.ت.

٦. ـــــــــــ، تفسير ابن عربي (تأويلات عبد الرزاق)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.ق.

٧. ابن فارس، أحمد، مقاييس اللغة، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ط١، ١٤٠٤هـ.

٨. ابن منظور الإفريقي، محمّد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

٩. أسدي نسب، محمّد علي، المناهج التفسيرية عند الشيعة والسنة، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، المعاونية الثقافية، طهران، لا.ط، ١٤٣١هـ.

١٠. الأزهري، محمّد بن أحمد، تهذيب اللغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

١١. الآلوسي، محمود، روح المعاني، دار الكتب العلمية، منشورات محمّد علي بيضون، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.ق.

١٢. البقلي الشيرازي، روزبهان بن أبي نصر، عرائس البيان في حقائق القرآن، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، منشورات محمّد علي بيضون، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ.ق.

١٣. التستري، سهل بن عبد اللّه، تفسير التستري، تحقيق: محمّد باسل عيون السود، دار

الكتب العلمية، منشورات محمّد علي بيضون، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

١٤. الجرجاني، علي بن محمّد، كتاب التعريفات، الناشر: ناصر خسرو، طهران، ط٤، ١٤١٢ ه.

١٥. الجنابذي، محمّد بن حيدر، بيان السعادة في مقامات العبادة، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.ق.

١٦. الحر العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة، مؤسسة آل البيت ﷺ، قم، ط١، ١٤٠٩هـ.

١٧. الخميني، روح اللّه، الآداب المعنوية للصلاة، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١٨. الخميني، مصطفى، تحريرات في الأصول، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، طهران، ١٣٧٨هـ.ش.

١٩. ـــــــــــ، تفسير القرآن الكريم، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني (ره)، طهران، ط١، ١٤١٨هـ.ق.

٢٠. الذهبي، محمّد حسين، التفسير والمفسرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢١. السبزواري، عبد الأعلى، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، مكتب سماحة آية اللّه العظمى السبزواري، ط٢، ١٤٠٩هـ.ق.

٢٢. السلمي، محمّد بن الحسين، حقائق التفسير، تحقيق: سيد عمران، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠١م.

٢٣. الشريف الرضي، محمّد بن الحسين، نهج البلاغة، تحقيق: صبحي الصالح، الناشر: الهجرة، قم، ط١، ١٤١٤هـ.ق.

٢٤. الشيرازي، صدر الدين محمّد بن إبراهيم، تفسير القرآن الكريم، الناشر: بيدار، قم المقدسة، ط٢، ١٤٠٢هـ.ق.

٢٥. العك، خالد عبد الرحمن، أصول التفسير وقواعده، دار النفائس، بيروت، لا.ط، ١٤٢٨هـ.

٢٦. العياشي، محمّد بن مسعود، تفسير العياشي، المطبعة العلمية، طهران، ط١، ١٤٢٢هـ.

٢٧. الغراب، محمود محمود، رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن (وبهامشه إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن للشيخ محي الدين بن عربي)، مطبعة نصر، دمشق، لا.ط، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

٢٨. الفخر الرازي، محمّد بن عمر، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.ق.

٢٩. الفيض الكاشاني، محمّد محسن، الوافي، مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام، أصفهان، ط١، ١٤٠٦هـ.

٣٠. ـــــــــــ، تفسير الصافي، مكتبة الصدر، طهران، ط٢، ١٤١٥هـ.ق.

٣١. الفيومي، أحمد بن محمّد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مؤسسة دار الهجرة، قم، ط٢، ١٤١٤هـ.

٣٢. القشيري، عبد الكريم، الرسالة القشيرية، منشورات بيدار، قم، لا.ط، ١٤١٦هـ.

٣٣. ـــــــــــ، لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم بسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٣، ١٤٢٠هـ.

٣٤. القمي، عباس، مفاتيح الجنان، دار الأضواء، بيروت، ط٣، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

٣٥. الكاشاني، عبد الرزاق، لطائف الأعلام فى إشارات أهل الإلهام، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ.

٣٦. الكتاني، عبد الحي، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م.

٣٧. الكسنزاني، محمّد، موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان، دار المحبة، دمشق، ط١، ١٤٢٦هـ.ق.

٣٨. الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي (ط - الإسلامية)، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٤،

١٤٠٧هـ.ق.

٣٩. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.ق.

٤٠. المناوي، محمّد عبد الرؤوف، الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، تحقيق: محمّد أديب الجادر، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

٤١. النيسابوري، الحسن بن محمّد، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، دار الكتب العلمية، منشورات محمّد علي بيضون، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.ق.

٤٢. آملي، جوادي، تفسير تسنيم، دار الإسراء للنشر، بيروت، ط٢، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٤٣. آملي، حيدر، أنوار الحقيقة وأطوار الطريقة وأسرار الشريعة، الناشر: نور على نور، قم، ط١، ١٤٢٤هـ.

٤٤. ـــــــــــ، تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم في تأويل كتاب اللّه العزيز المحكم، تحقيق: محسن الموسوي التبريزي، مركز وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي للطباعة والنشر، طهران، لا.ط، ١٤٢٢هـ.

٤٥. إيازي، محمّد علي، المفسرون حياتهم ومنهجهم (٣ مجلّدات)، مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ط١، ١٣٨٦هـ.ش.

٤٦. إيازي، محمّد علي، المفسرون حياتهم ومنهجهم (مجلد واحد)، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ١٤١٤هـ.

٤٧. بابائي، علي أكبر، مدارس التفسير الإسلامي، تعريب: كمال السيد، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.

٤٨. حقي البروسوي، إسماعيل، تفسير روح البيان، دار الفكر، بيروت، ط١، د.ت.

٤٩. رضا، رشيد، تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.ق.

٥٠. شيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب اللّه المنزل، الناشر: مدرسة الإمام علي بن

أبي طالب (عليه السلام)، قم المقدسة، ط١، ١٤٢١هـ.ق.

٥١. عقيقي بخشايشي، عبد الرحيم، طبقات مفسران شيعه (بالفارسية)، الناشر: دفتر نشر نويد إسلام، قم المقدسة، ١٣٨٧هـ.ش.

٥٢. علوي مهر، حسين، المدخل إلى تاريخ التفسير والمفسرين، ترجمة: جعفر خزاعي، الناشر: مركز المصطفىﷺ العالمي للترجمة والنشر، قم، ١٣٩٢هـ.ش.

٥٣. فؤاد أبي خزام، أنور، معجم المصطلحات الصوفية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

٥٤. كاتب جلبي، مصطفى بن عبد اللّه (المعروف بحاجي خليفة)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٤١م.

٥٥. كبرى، نجم الدين؛ السمناني، علاء الدولة، التأويلات النجمية في التفسير الإشاري الصوفي، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.

٥٦. ماردیني، فاطمة، التفسير والمفسرون، بيت الحكمة، دمشق، ١٤٣٠هـ.

٥٧. مصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ط١، ١٤١٦هـ.

٥٨. معرفة، محمّد هادي، التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، مشهد المقدسة، ١٤١٨هـ.

المناهج التعليميّة لعلوم القرآن وتفسيره بين الواقع والمأمول

الأميرة نعمت علي حرفوش[١]

المقدّمة

إنّ تخطيط المناهج التعليميّة بما تعنيه من عمليّة تخصّصيّة يتمّ فيها وضع المواصفات والمعايير التنفيذيّة والتطويريّة، يتطلّب فهم الواقع ودراسته بداية، ومن ثمّ النظر في الاحتياجات والإمكانات المتاحة، ومقايستها بالمأمول الذي يشكّل دراسة مدى ملاءمة الواقع مع الاحتياجات الفعليّة، ومن ثمّ تحديد الطموحات المستقبليّة ووضع الخطط التطويريّة.

وفي هذا الإطار، تسعى هذه المقالة لتقديم وصف وتحليل ونقد لواقع مناهج تعليم علوم القرآن وتفسيره، ومقارنة هذا الواقع بالمأمول من هذه المناهج في إطار العمليّة التعليميّة الهادفة إلى بناء المفسّر أو الباحث القرآني، المتخصّص، القادر على إنتاج المعرفة القرآنيّة المكوّنة للنموذج المعرفي الحضاري الإسلامي، مقترحة مجموعة من الاقتراحات التطويريّة في المجالات المتنوّعة، كالمؤسّسات التعليميّة وأساليب التدريس ووسائطه واستثمار وسائل التواصل والتقنية...

لتحقيق هذه الأهداف، تشرح المقالة بداية العلاقة بين مناهج العلوم ومناهج تعليمها عمومًا، مبيّنة دور تطوير مناهج العلوم وأهميته كخطوة منهجيّة نحو تطوير نموذج معرفي حضاري يساهم في الاستجابة لاحتياجات الإنسان والمجتمع المستدامة،

---

[١] أستاذة وباحثة في مناهج البحث العلمي والعلوم التربوية الإسلاميّة.

وفي تطوير مناهج التعليم، كونها المدخل الأساس المكوّن للعملية التربوية التي من خلالها يتم نقل المعرفة وتثبيت النموذج المعرفي بصيغ متعدّدة: معرفيّة، وقيميّة أو مهاريّة؛ وذلك عبر بيان مكوّنات المنهج التعليمي (محتوى - أهداف - أساليب تدريس - نظام تقويم)، ودراسة الأسسس التي يقوم عليها المنهاج التعليمي، وتحليل موقعية ودور كلّ منها (الأساس المعرفي، والأساس الاجتماعي، والأساس التقني أو التكنولوجي) وأهميته وارتباطه وانعكاسه في بناء المنهاج التعليمي. ومن ثمّ تشرح المقالة واقع مناهج تعليم علوم القرآن وتفسيره على ثلاثة مستويات:

- **الأوّل: المستوى الوصفي**: حيث تعرض المقالة لقراءة تاريخيّة مقتضبة حول علوم القرآن والتفسير ومراحل تطوّرها، وتبيّن واقعها بين حوزتي النجف وقم، من زمان الشيخ الطوسي (شيخ الطائفة ومؤسّس حوزة النجف) إلى يومنا هذا. مُبيّنة واقع تدريس علوم القرآن والتفسير وأهميّته، معرّجة على البرامج الجامعيّة لاختصاص علوم القرآن والتفسير.

- **الثاني: المستوى التحليلي**: حيث تجري المقالة تحليلاً لمكوّنات المنهاج التعليمي الجامعي والحوزوي المرتبط بتعليم علوم القرآن والتفسير، مستنتجة الأهداف والمواد الدراسيّة وأساليب وطرائق التعليم وأساليب التقويم التربوي.

- **الثالث: المستوى التقويمي**: حيث تقارن بين واقع المناهج التي تم تحليلها، وما يتضح عند متابعة آراء العلماء حول المأمول من علوم القرآن وتفسيره. مُبيّنة بعض الفجوات، ومقترحة بعض التعديلات.

وبعدها تستعرض المأمول من تعليم علوم القرآن وتفسيره بالاستناد إلى: الاحتياجات المعاصرة، والحاجة إلى دراسات قرآنيّة تبين الرؤية القرآنيّة في المجالات الاجتماعيّة والتربويّة والاقتصاديّة وغيرها، وانطلاقًا من مرجعيّة القرآن المعرفيّة وخصائصه ودوره وحجّيته في إنتاج المعرفة الدينيّة.

لتخلص إلى ضرورة تطوير مناهج تعليم علوم القرآن وتفسيره، وذلك لأهميّة

وموقعيّة تفسير القرآن في صياغة مجتمع إسلامي حضاري أساسه القرآن الكريم.

وختامًا، **على المستوى التطويري**: تتطرّق المقالة لمجموعة من التوصيات الضروريّة لتحقيق نهضةٍ في مناهج تعليم علوم القرآن وتفسيره، موجّهة للمؤسّسات التعليميّة من جهة والمؤسّسات البحثيّة من جهة أخرى، ومبيّنة مواصفات كليّة للمنهاج التعليمي الذي نطمح إليه.

أوّلًا- المدخل إلى البحث ومفاهيم ومصطلحات تأسيسيّة

تعدّ المناهج التعليميّة القاعدة الأساس التي تُبنى عليها عمليّة النمو الفكري والمعرفي والاجتماعي، فهي إحدى الوسائل المهمّة والأساسيّة في عمليّة قيادة التحوّل المجتمعي، من واقع مُعاش إلى مستقبل مأمول. وهي بهذا الوصف، تعتبر وسيلة من وسائل بقاء وتطوّر الأمم، لما تُقدِّمه من تطوير في بنية الفكر والمعرفة، التي تنعكس في الواقع الفردي والاجتماعي.

ويشكّل التطوّر في مناهج علم التفسير وعلوم القرآن نقطة انطلاق محوريّة، من أجل قيادة التحوّل نحو حضارة إسلاميّة متجدّدة، تُبنى على التصوّر الإسلامي الأصيل للمعرفة والعلم والمنهج، لمواكبة تطور الحياة الحديثة.

وذلك بما يؤمّنه من فهم للرسالة الوحيانية وبيان لإرشادات الوحي السماوي وتعاليمه، حيث إن القرآن هو القانون الأساس لعملية إنتاج المعرفة الدينيّة[١] التي تؤطر مجالات الحياة بالإطار الربّاني.

إلّا أن التطوّر على صعيد المنهج العلمي، لا بدّ أن يترافق مع تطوّر طردي في مناهج التعليم، التي تعمل على تحويل العلوم من نظريات علميّة إلى برامج تعليميّة، ينتقل عبرها المتعلّم من مرحلة معرفيّة ومهاريّة إلى مرحلة أعلى تساعده على طي دروب الحياة، والنهوض بمجتمعه نحو مستقبل أفضل، عندها ينعكس التطوّر

[١]- راجع: ميرزائي، نجف علي، فلسفة مرجعية القرآن المعرفية في إنتاج المعرفة الدينية، ص٢٥.

الفكري والمعرفي في تطوّر الفرد والمجتمع، ويتحقّق التحوّل.

فهل يتطابق واقع مناهج تعليم علوم القرآن وتفسيره مع الحاجات في مجال إنتاج المعرفة الدينيّة والفكريّة وبناء حضارة إسلاميّة متجدّدة مع المأمول في هذا المجال؟ وهل يمكنه مجاراة التحوّلات المستقبليّة المتوقّعة والاحتياجات الناشئة عنها؟ وهل تواكب هذه المناهج التحوّلات التي طرأت في طرائق التدريس وتكنولوجيا التعليم الحديثة؟ وما هي مستويات التطوير المطلوبة؟

والبحث عن مناهج التعليم يتقاطع في عدّة نقاط مع طبيعة العلم مورد التعليم ومع منهجه، لذا لا بدّ من تحديد المصطلحات الرئيسيّة التي تشكّل من حيث تعريفها وارتباطها ببعضها، الإطار النظري الذي تستند عليه هذه المقالة البحثيّة:

١- مناهج العلوم

المنهج وهو الطريق الواضح[١] بالمعنى اللغوي، ومجموع العمليات الفكريّة التي يسعى اختصاص بها إلى بلوغ الحقائق التي يتابعها ويثبّتها ويتحقّق منها بالمعنى الفلسفي[٢]. والعلم وهو الإدراك بالمعنى الحقيقي له[٣]. أمّا اقترانهما (المنهج/العلم)، فهو يعني طريقة المنهج في تحقيق الإدراك لموضوع العلم، ويُفترض أن موضوع العلم (أي علم) لا بدّ أن يتكوّن من الوقائع، المفاهيم، التعميمات أو المبادئ، القوانين والنظريّات، والقواعد الناظمة لهذه المعارف، والمنهج الذي اكتشفت عبره.

العلم لا ينتج معرفة أو قضايا فحسب، بل الأهم أنه يعيد الإنتاج دائمًا. معنى إعادة الإنتاج **(prolification)** أنّ كلّ قضيّة علميّة أو معرفة علميّة محرزة، يمكن دائمًا تصويبها وتعديلها، ولا إنجاز أو إنتاج معرفيٍّ علمي يعني أن البحث في موضوعه قد انتهى، ومهما كان الإنجاز رائعًا يظل الباب مفتوحًا دومًا لمواصلة البحث العلمي،

---

[١]- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، ج٣، ص٣٩٢.

[٢]- غراوتيز، مادلين، مناهج العلوم الاجتماعيّة (منطق البحث في العلوم الاجتماعيّة)، ص٩.

[٣]- الكفوي، أبو البقاء أيوب بن يونس، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ص٦١٠.

والوصول إلى ما هو أفضل؛ أي إعادة الإنتاج، بعبارة أخرى، إعادة الإنتاج هي قابليّة العلم المستمرة للتقدّم، لإنتاج معرفة أفضل[١].

وتختلف العلوم في موضوعاتها وطبيعة الظواهر التي تدرسها. وبالتالي، تختلف أيضًا في طرائقها، إنْ قليلاً وإنْ كثيراً؛ لأن طريقة البحث لا بد أن تتكيف مع موضوع البحث، لكنها مع هذا الاختلاف تلتقي في أسسٍ عامة، يمكن تجريدها من المواقف العلمية المختلفة باختلاف فروع العلم العديدة، لتكون أسسًا منطبقة، لا على الفيزياء دون الاجتماع أو النفس دون الكيمياء، بل أسسًا منطبقة على كل بحثٍ يستحق أن يُسمَّى علمًا. من هذا المنطلق نجد المنهج العلمي واحدًا، ولكنه أيضًا كثير! إنه واحدٌ على مستوى النظر الفلسفي، وكثيرٌ متعدّد على مستوى التطبيقات العينيّة[٢].

٢- علوم القرآن

علوم القرآن هي: جميع المعلومات، والبحوث التي تتعلّق بالقرآن الكريم، وتختلف هذه العلوم في الناحية التي تتناولها من الكتاب الكريم. فالقرآن له اعتبارات متعدّدة، وهو بكلّ واحدة من تلك الاعتبارات موضوع لبحث خاص. وأهم تلك الاعتبارات، القرآن بوصفه كلامًا دالاً على معنى، والقرآن بهذا الوصف، موضوع لعلم التفسير. فعلم التفسير يشتمل على دراسة القرآن باعتباره كلامًا ذا معنى، فيشرح معانيه، ويفصل القول في مدلولاته، ومقاصده. ولأجل ذلك كان علم التفسير من أهم علوم القرآن وأساسها جميعًا[٣]. وتلتقي علوم القرآن جميعًا وتشترك في اتّخاذها القرآن موضوعًا لدراستها، وتختلف في الناحية الملحوظة فيها من القرآن الكريم.

ويوضح الشيخ محمّد هادي معرفة، أن الغاية من معرفة شؤون القرآن التي تشكّل مباحث علوم القرآن، هي تحقّق المعرفة الفنيّة وفق أصول وضوابط. وبما أن هذه الشؤون تختلف عن بعضها اختلافًا جوهريًّا، كانت المباحث الدائرة حول كلّ واحدٍ

[١]- الخولي، يمنى، مفهوم المنهج العلمي، ص٣٦.

[٢]- م.ن، ص٤٨.

[٣]- الحكيم، محمّد باقر، علوم القرآن، ص١٩-٢٠.

منها تختلف في مبانيها ودلائلها وكذلك في نتائجها، ولا تلتقي مع بعضها، لا في الأصول ولا في الفروع، ومن ثم كان كلّ مبحث علمًا مستقلاً في الموضوع، وفي المسائل والدلائل، وأصبحت مجموعة تلك المباحث علومًا متنوّعة، ولكن يجمعها أنها جميعًا باحثة عن شؤون القرآن الكريم[١].

٣- تفسير القرآن

علم تفسير القرآن فرع من فروع علوم القرآن الذي يهتم بدراسة النص القرآني وتفسيره وفهم معانيه ومقاصده. ويهدف هذا العلم إلى فهم القرآن الكريم وتفسيره بطرق علميّة ومنهجيّة.

ولقد استقرّ رأي أكثر علماء اللغة على أنّ التفسير هو كشف المغطّى وتوضيح معاني الألفاظ والعبارات[٢]. وتعددت أقوال العلماء في تعريف التفسير اصطلاحًا بين مختصر في تعريفه على توضيح المعاني، ومعرفة مراد اللّه تعالى من خلال كلامه، وبين متوسّع في التعريف حتى أدخل ضوابطه، ومهمة المفسر كذلك. فنرى أن بعض الباحثين يعرّفه بأنّه «كشف المراد عن اللفظ المشكل»[٣]، ويعرّفه العلامة الطباطبائي بأنّه بيان معاني الآيات القرآنيّة والكشف عن مقاصدها ومداليلها[٤].

وبالتالي يصبح التفسير عمليّة مؤلّفة من عدد من المراحل لا بدّ أن تمرّ بها هذه العمليّة:

المرحلة الأولى: بيان المعاني: وهي عبارة عن توضيح فحوى الألفاظ والعبارات.

---

[١]- معرفة، محمّد هادي، التمهيد في علوم القرآن، ج١، ص١٥-١٦ (بتصرف).

[٢]- ينظر على سبيل المثال: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، ج٥، مادة فسر، ص٥٥.

[٣]- الطبرسي، الفضل بن الحسن، تفسير مجمع البيان، ص٣٩.

[٤]- الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص٤.

المرحلة الثانية: كشف المداليل: أي رفع الحجب عن المداليل الحقيقيّة لله من الألفاظ والعبارات القرآنيّة.

المرحلة الثالثة: كشف المقاصد أي سبر المقاصد الإلهيّة الكامنة وراء هذه المداليل الحقيقيّة[١].

٤- مناهج التعليم

تعتبر المناهج أداة مهمة في توجيه عمليّة التعلّم وتوفير الإرشاد للمعلمين والطلاب. وبحسب المفهوم التقليدي هي مجموعة من المواد الدراسيّة التي يقوم المختصّون بإعدادها، أو تأليفها، ويقوم المعلّمون بتنفيذها عن طريق التدريس، ويسعى الطلاب إلى تعلّمها أو دراستها[٢]، وبحسب المفهوم الحديث هو ذلك البرنامج المخطّط بدقّة وإحكام والذي يهدف إلى تنمية المتعلّمين (التلاميذ) تنمية شاملة متكاملة من النواحي العقليّة والنفسيّة والجسميّة والاجتماعيّة والعاطفيّة والروحيّة، ويشتمل على العلوم والمعارف، إلى جانب تنمية المهارات والميول والاتجاهات والتفكير الإبداعي، ويشجّع البحث والاطلاع الخارجي، فهو لا يقتصر على الكتاب المدرسي فحسب، بل على النشاطات المختلفة التي يمارسها التلاميذ داخل وخارج المدرسة وتحت إشراف وتوجيه منها، كما إنّه يشجّع على النقد والتحليل واتّخاذ القرارات وحلّ المشكلات، ويدفعهم إلى التعلّم الذاتي[٣].

تحتاج المناهج التعليميّة إلى تطوير بشكل مستمر، بناءً على الأبحاث والنظريات التربوية المعاصرة والممارسات الأفضل في مجال التعليم، وقد تأثر علم مناهج التعليم بالعديد من النظريّات التربويّة، كنظريّة بناء المعرفة، ونظرية التعلّم النشط، ونظرية التعلّم القائم على المهارة، ونظريّة تكنولوجيا التعليم، هذه النظريات والأفكار هي جزء من الثقافة العامّة لتطوير المناهج التعليميّة، ويتم استخدامها كإطار لتوجيه عمليّة التصميم والتنفيذ التعليمي.

---

[١]- ينظر: رجبي، محمود، بحوث في تفسير منهج القرآن الكريم، ص١٨.

[٢]- سعادة، جودت أحمد؛ إبراهيم، عبد الله محمّد، المنهج المدرسي، ص١٧.

[٣]- الحريري، رافدة، الجودة الشاملة في المناهج وطرق التدريس، ص٩٨-٩٩.

٥- تخطيط المنهج بين الواقع والمأمول

تُعتبر دراسة كلٍّ من الواقع والمأمول أحد الخطوات المهمّة والأساسيّة في مجال التخطيط التربوي وتصميم المناهج التعليميّة، وهذه الخطوات تلعب دورًا حيويًّا في تحسين فعالية العمليّة التعليميّة وتحقيق أهدافها المرجوّة، وهي تساهم في إنتاج معارف جديدة تواكب التطوّر الاجتماعي والثقافي والتكنولوجي والفكري.

تتركّز أهميّة تخطيط المناهج في اهتمامها باتجاهات وميول المتعلّمين من جهة، واهتمامها بالتغيرات الحادثة في المجتمع المحيط بالطالب في عاداته وتقاليده وثقافته، ومواكبته للتقدّم العلمي والتكنولوجي؛ إذ إنّ نجاح المنهج يعتمد بدرجة كبيرة على التخطيط الدقيق، وترجع أهميّته أيضًا إلى أنه يعكس فلسفة المجتمع وتوجّهاته العامّة[١].

ويعني مفهوم تخطيط المنهج، عمليّة تنظيم وتصميم المنهج، أو هو العمليّة التي يقوم بها المختصّون للتمهيد من أجل وضع معايير ومواصفات تطويريّة وتنفيذيّة، والتي تتعلّق بمكوّنات وعناصر منظومة المنهج المقترح. بالإضافة، إلى توضيح وبيان العلاقات التي تربط فيما بينها، وبعبارة أخرى تخطيط المنهج هو ترتيب المكوّنات المنهجيّة وتنسيقها وبيان العلاقات فيما بينها.

تُشكّل دراسة الواقع الخطوة الأولى قبل تخطيط المنهج أو تطويره؛ ذلك أنّها تُؤمّن مدخلات أساسيّة، تُساعد على تشخيص الواقع من جهة، وتحديد الاحتياجات من جهة أخرى، إضافة إلى تعيين الإمكانات المتاحة واقعًا. وتتطلّب دراسة الواقع التعليمي أيًّا كان مجاله العلمي، الاطّلاع على المسار العلمي والتعليمي التاريخي وصولاً إلى الواقع المُعاش، أي حركة تطوّر العلم والتعليم، من نشأة العلم إلى الواقع الحالي، ودراسة مسيره التطوري خلال المدّة الزمنيّة المحدّدة.

أمّا المأمول، فهو دراسة مدى ملاءمة الواقع مع الاحتياجات الفعليّة، على

---

[١]- التميمي، عواد جاسم محمّد، المنهج وتحليل الكتاب، ص٤٤.

الصعيد الاجتماعي والفكري والتربوي وغيره، ومن ثمّ تحديد الطموحات المستقبليّة المطلوب تحقيقها في المجال العلمي مورد البحث وفي مجال تعليمه. وعن هاتين الدراستين تنبثق الغايات والأهداف التي تشكّل نقطة المحور في العملية التعليميّة، ويتم وضع الخطط التطويريّة.

ثانيًا- مكوّنات المنهج التعليمي وأسسه، وعلاقتها بالتطوّر الاجتماعي والطفرة التكنولوجيّة

١- أسس المنهج التعليمي ومكوّناته

أ- مكوّنات المنهج التعليمي

يُعدّ المنهج التعليمي نظامًا يتضمّن عناصر أساسيّة، هي: الأهداف، والمحتوى، والأنشطة، والتدريس، والتقويم، وتشكّل فيما بينها وحدة متماسكة، وفيما بين هذه العناصر علاقات شبكية متبادلة تتناغم في سبيل تحقيق الأهداف المقصودة من المنهاج[١]. ونقصد بهذه العناصر ما يلي:

- **الأهداف**: هي حجر الزاوية في العملية التعليميّة، لأنها بمستوياتها المختلفة والمتعدّدة تمثّل وصفًا لما هو متوقّع حدوثه من تغير في سلوك المتعلّمين، وهي تنبع من عدة مصادر، لكل منه أهميته ووزنه في عملية اشتقاق الأهداف، وتتلخّص هذه المصادر بالآتي: فلسفة المجتمع واحتياجاته، وفلسفة التربية، وطبيعة المتعلّم وعملية التعليم، والمتخصّصون في المادة الدراسية. يمكن أن تكون الأهداف ذات طابع أكاديمي (مثل اكتساب المعرفة في موضوع معين) أو تهدف إلى تطوير المهارات والقيم الشخصية للطلاب[٢].

- **المحتوى**: هو المادّة التعليميّة وما تشتمل عليه من خبرات توضع في ضوء

---

[١]- الخوالدة، محمّد محمود، أسس بناء المناهج التربوية وتصميم الكتاب التعليمي، ص١٩.

[٢]- راجع: الجودة الشاملة في المناهج وطرق التدريس، م. س، ص١٠٩-١١٠.

أهداف محدّدة، ويعد محتوى المنهج ترجمة مباشرة لأهدافه، ويشتمل في محتواه على المكوّن المعرفي الذي يشتمل على: الحقائق، والمفاهيم، والتعميمات، والقوانين، والقواعد، والنظريات[١].

- **طرق التدريس**: تشمل استراتيجيات وأساليب التدريس التي يستخدمها المعلّمون لنقل المعرفة وتوجيه عمليّة التعلّم. وهي سلسلة من النشاطات الموجّهة التي ينبع عنها تعلّم لدى الطلاب، وهي الخطوات التفصيليّة التي تعود إلى هدف محدد، وهي تعتمد على التفاعل بين طرفي عملية التربية وهما المعلّم والمتعلّم.

فطريقة التدريس هي وسيلة الاتّصال التي يستخدمها المعلم لتوصيل المحتوى للمتعلّم، باستخدام أو كيفيّة تناول المعلّم تلك الوسيلة أثناء قيامه بعمليّة التدريس[٢].

- **التقويم**: يعرف التقويم على أنّه عمليّة إصدار الأحكام على مدى جودة الأداء للشيء المراد تقويمه، وهو عملية تهدف إلى تحديد نقاط القوّة وتعزيزها وتحديد نقاط الضعف لتذليلها، كما أنه عملية تشخيص وعلاج للشيء المراد تقويمه. وعملية تقويم المنهج هي عملية تحديد قيمة المنهج لغرض تحديد مسار تخطيطه، وتنفيذه، وتطويره، وتوجيه عناصره، وأسسه، نحو تحقيق أهدافه وفق معايير محددة. ولعملية تقويم المنهج بعدين هما:

- التقويم الداخلي: ويتضمّن تقويم فعاليّة عناصر المنهج أو مكوّناته.

- التقويم الخارجي: يتضمّن مقارنة المستوى الذي وصل إليه المتعلّم (مخرجات المنهج) بالمستوى المخطّط له والذي كان من المفترض الوصول إليه[٣].

---

[١]- راجع: الجودة الشاملة في المناهج وطرق التدريس، م. س، صص١١٨-١٢٣.

[٢]- راجع: الشمّري، هدى، طرق تدريس التربية الاسلامية، ص٨٤-٨٥ (بتصرف).

[٣]- راجع: عطيه، محسن علي، المناهج الحديثة وطرائق التدريس، ص٢٦٣.

ب- أسس المنهاج التعليمي

الأسس هي القواعد والأركان والمرتكزات التي يقوم عليها البناء، أمّا أسس التربية فهي مجموعة المبادئ والأصول والمرتكزات العقائديّة والمعرفيّة والنفسيّة والاجتماعيّة، التي يستمد منها النظام التربوي مقوماته وقواعده التربويّة، بمدخلاته وعملياته ومُخرجاته، والتي في إطارها تتحدّد طبيعة التربية وفلسفتها ومناهجها وأساليبها وعناصرها التربويّة.

ويرتكز المنهاج التعليمي عمومًا على مجموعة من الأسس، تؤثر بشكل مباشر على عناصر المنهاج، لخّصها بعض الباحثين بأربعة أسس هي: الأساس الفلسفي، والأساس المعرفي، والأساس النفسي، والأساس الاجتماعي، وقد أضاف آخرون الأساس التكنولوجي، نظرًا للتطوّر التقني الذي دخل إلى عالم الوسائط التعليميّة، ومن الطبيعي أن ينعكس على تصميم المناهج.

- **دور الأساس الفلسفي في بنية المنهج التعليمي**

يقصد بالأساس الفلسفي: فلسفة التربية التي يستند إليها المنهاج التعليمي. ولقد تعدّدت تعريفات فلسفة التربية بحسب المدارس والاتجاهات الفلسفية، فقد عرّفها النجيحي بأنها هي النشاط الفكري المنظّم الذي يتخذ الفلسفة وسيلة لتنظيم العملية التربوية وتوضيح القيم والأهداف التي ترنو إلى تحقيقها في إطار ثقافي وفكري معينّ[١]. وعرّفها سمعان بأنها النشاط الذي يقوم به المربّون والفلاسفة لتوضيح العملية التربوية وتنسيقها ونقدها وتعديلها في ضوء مشكلات الثقافة وتناقضاتها[٢].

وإن محاولة ربط الفلسفة بالمنهج هي في الواقع محاولة للانتقال من دائرة الفكر إلى دائرة الفعل أو من النظرية إلى التطبيق. فالأساس الفلسفي هو وسيلة وأداة للتربية في تحقيق أهدافها العامّة، وهو القاعدة الفكريّة أو النظريّة التي يُعتمد عليها في بناء

---

[١]- النجيحي، محمّد لبيب، مقدمة في فلسفة التربية، ص٣٢.

[٢]- سمعان، صادق، الفلسفة والتربية، ص١٧٧.

المنهج. ففي حين تشكّل العملية التعليميّة وسيلة لتحقيق الهدف والغاية من التعليم والتربية، فإن الفلسفة هي التي تؤطر المنهاج التعليمي -الذي هو بمثابة المحرّك الأساس للعملية التعليميّة والذي يؤمّن لها دوام واستمرارية التقدّم نحو الغاية والهدف منها- بالإطار النظري الذي تستند إليه.

وباختلاف الفلسفات العامة للمجتمع، تختلف الفلسفات التربويّة، التي توجّه العمل التربوي، وتختلف النظريّات التربويّة التي تحدّد الافتراضات والمبادئ التي تُبنى في ضوئها وسائل العمليّة التربويّة وأدواتها وطرائقها، وفي مقدمة هذه الأدوات المناهج التربويّة. فالفلسفة الاجتماعيّة التي تؤكّد على روح القيم العامّة داخل المجتمع، تختلف عن الفلسفة الاجتماعيّة التي تؤكد على القيم الفرديّة داخل المجتمع، ويترتب على ذلك فلسفتان تربويّتان مختلفتان في الاتّجاه[١].

فالفلسفة التربويّة الإيمانيّة تختلف عن الفلسفات الأخرى، كونها تؤكّد على الإيمان، مفهومًا وخصائص وسلوكيات، تختلف عن الفلسفة الإلحاديّة التي تنهى بشكل كامل عن الاعتقاد بالإله، أو الليبراليّة التي تحيّد المناهج عن المفاهيم التي يكسب من خلالها المتعلّم الإيمان.

فكلّ فلسفة فكريّة تؤثّر على توجيه العمليّة التربويّة والمناهج التعليميّة، ولكلّ منها افتراضاته الخاصّة في تفسيرها للحقيقة والخالق والكون والإنسان والمعرفة، والمجتمع والوجود، وما يحمله من قيم وخبرات وما ينهجه من طرائق للتعلم، وإنماء لقدرات الفرد الإدراكيّة والعرفانيّة والأخلاقيّة والاجتماعيّة، وبالتالي تكوّن شخصيّات إنسانيّة وأفكار واتّجاهات وقيم وسلوكات إيجابيّة في الواقع[٢].

ويمكن تسمية الأساس الفلسفي بالأساس العقائدي، إذا كان منطلقًا من عقيدة، كما هي المناهج التي تُبنى وفق التصور الإسلامي، حيث إن الأساس العقائدي يُبنى

---

[١]- أسس بناء المنهج التربوي وتصميم الكتاب التعليمي، م. س، ص٦٤.

[٢]- م.ن، ص٦٦.

على الأساس الشرعي الرباني، وهو ثابت في الأصول والكلّيات، مَرِن في الفروع والجزئيّات المتغيّرة.

من هنا، يمكننا القول، فيما يخص مناهج تعليم تفسير القرآن الكريم وعلومه، بأنّها لا بدّ أن تستند إلى أساس فكري اعتقادي يتمثّل في الفلسفة التي يتبنّاها وينطلق منها المنهاج، والتي تحدّد له إطاره ومعالمه وأهدافه ومضمونه ووسائله وحركته الكليّة والجزئيّة في سبيل بناء المفسّر، أو المتخصّص في علوم القرآن وتفسيره. هذا الأساس، لا بدّ أن يجيب على مجموعة من الأسئلة الأساسيّة المرتبطة بالمنهاج التعليمي، من قبيل:

- لأيّ الأغراض أو المقاصد ينبغي أن تستثمر المواد الدراسيّة، لتطوير الفكر؟ أم لاكتساب المعرفة؟ أو لاستخدامات عمليّة؟

- إلى أيّ مدى يجب أن يتمركز التعليم حول المادّة المعرفيّة؟ أم حول التعلّم؟ أو حول شخصية المتعلّم؟

- ما المواد الدراسيّة المهمّة؟ أي ما المعرفة ذات القيمة العظمى؟

- هل ينبغي أن يؤكّد المعلِّم على أشياء تعليميّة على المعلومات أم على العمليّات التعلّميّة؟

- **دور الأساس المعرفي في ديناميكية المنهج**

إنّ طبيعة المعرفة هي أساس من أسس بناء المنهج وتحسينه ولا سيما اختيار المحتوى، وذلك بسبب زيادة الدور الذي يلعبه الانفجار المعرفي الذي فرض على العصر الحالي، بأن يتّسم بسمة التخصّص الدقيق، سواء على المستوى النظري أم المستوى التطبيقي[١].

[١]- المنهج المدرسي، م. س، ص١٩٤.

والمعرفة هي مجموعة من المعاني والمعتقدات والمفاهيم، والأحكام والتصوّرات الفكرية التي يحصل عليها الإنسان نتيجة محاولته المتكرّرة لفهم الظواهر والأشياء المحيطة به[١]، وهي بمفهومها أوسع من العلم؛ لأنها تتضمّن معارف علميّة ومعارف غير علميّة.

فالأساس المعرفي يتضمّن الأسس التي تتعلّق بالمادّة الدراسيّة من حيث طبيعة المادة الدراسيّة من الناحية المعرفيّة (طبيعة المعرفة)، ومصادرها ومستجدّاتها، وعلاقاتها بحقول المعرفة الأخرى، وتطبيقات التعلّم والتعليم فيها، والتوجيهات المعاصرة في تعليم المادة وتطبيقاتها.

وتُشكّل المعرفة المكوّن الأول بين مكوّنات العملية التعليميّة، وهي إحدى مدخلات المنهاج التعليمي، تمامًا كما هي إحدى مخرجاته. وبالتالي يمكن استثمار المعرفة في تحسين التربية والتعليم، فحسن استثمار المدخلات يؤدّي بطبيعة الحال إلى تحسين المخرجات، ويتطلّب ذلك الإدراك لمعنى المعرفة والفهم لطبيعتها ومن ثم توظيفها في تصميم مكوّنات العملية التعليميّة في ضوء المفاهيم التي تفسّر طبيعة المعرفة.

إلّا أنّ العلاقة الوثيقة بين التربية والتعليم والمعرفة لا تقتصر على استثمار المعرفة فقط، وإنّما نقدها وإعادة بنائها وتطويرها من ناحية، والكشف عن حقيقة المعرفة ومعناها والتقليل من الخطأ الذي يُصيب جسمها من ناحية أخرى.

ويمكن تبويب العلاقة بين الأساس المعرفي والمنهاج التعليمي بالاستناد إلى النقاط الآتية:

- **العلاقة بين طبيعة المعرفة وطريقة التدريس والتقويم في المنهاج التعليمي**

يُساهم الأساس المعرفي في تحديد الطريقة التي ينبغي استخدامها في التعليم،

---

[١]- مرعي، توفيق؛ الحيلة، محمّد محمود، المناهج التربويّة الحديثة، ص١١٢.

فالطريقة الحسّيّة التجريبيّة تتلاءم مع العلوم الطبيعيّة، والطرق العقليّة كالاستقراء والاستنباط وغيرها تتلاءم مع علوم عقليّة تجريديّة، كالمنطق والفلسفة والرياضيات وغيرها. ويتفرّع عن هذه الملاءمة بين طبيعة المعرفة والطريقة المستخدمة لتعليمها ملاءمتها لطريقة التقويم، فالمعرفة التي تُكتَسب بالتجريب لا يمكن تقويمها بنفس طريقة تقويم المعارف التي تُكتسب بالتجريد العقلي، فلكلّ منها الطريقة التقويميّة الخاصّة والمتناسبة مع طبيعة المعرفة التي يعمل المنهاج التعليمي على إكسابها للمتعلمين، وكذا فيما يخصّ الوسائل والوسائط التعليميّة، فهي لا بدّ أن تتناسب وتتواءم مع المعرفة التي يحتويها المنهاج أيضًا.

فلو أخذنا تعليم التفسير وعلوم القرآن نموذجًا، نجد أن مناهجه تتطلّب طرائق خاصة تتناسب مع طبيعة المعرفة التي يقدّمها والهدف الذي يتوخّى تحقيقه، ففي مجال التفسير هناك مناهج تفسيرية متعدّدة، كلّ منها ذو طبيعة معرفيّة خاصّة، رغم أنها من حيث المحتوى تنطلق من مصدر معرفي واحد هو النصّ القرآني، لكنّها تختلف عن بعضها في طريقة معالجة هذا النصّ، ما سبّب نشوء المناهج التفسيريّة كالمنهج الروائي والمنهج العرفاني (الإشاري) والمنهج الأدبي والمنهج الاجتماعي والمنهج الطبيعي الذي أطلق عليه علماء التفسير اسم المنهج الإلحادي، وغيرها من المناهج.

إنّ تعليم هذه المناهج التفسيريّة لا يمكن أن يكون وفق منهج تعليمي موحّد للجميع، بل لا بدّ من مراعاة الخصوصيّة المعرفيّة لكل منها من حيث طبيعة المعرفة وضرورة نقدها وتقويمها، وذلك وفق معايير منسجمة مع فلسفة المنهج التعليمي. فيتكامل الأساس المعرفي مع الأساس الفلسفي الاعتقادي.

ففي مجال المنهج الطبيعي مثلاً، نجد أنه يتطلّب منهجًا تعليميًّا يعتمد الطريقة التجريبية مقرونة بالطريقة العقليّة، ولا يكفي المنهج التجريبي المنفصل عن العقلي أو العقلي المنفصل عن التجريبي، إذ لا بدّ من نقد المعرفة التي يحتويها هذا المنهج عبر أدلة حسيّة تجريبيّة وعبر أدلّة عقليّة استدلاليّة، وقد تكون هناك حاجة إلى الأدلّة

الروائيّة أو اللغويّة أو غيرها، وذلك بغية تحقيق الهدف الأساس من تدريس هذا المنهج، الذي يتمثّل على سبيل المثال بنقد ورد المنهج الطبيعي كمنهج لتفسير القرآن الكريم، كما ذهب إليه علماء التفسير العظام.

- **العلاقة بين أهداف المنهاج التعليمي والمحتوى المعرفي**

العلاقة بين أهداف المنهج والمحتوى المعرفي الذي يتضمّنه المنهج علاقة تبادلية، فالأهداف لا بدّ أن تتلاءم مع المحتوى المعرفي، تمامًا كما أن تحقيق أهداف المنهج لا بدّ وأن يعتمد على المحتوى المعرفي للمنهج، أي يجب أن يكون المحتوى ترجمة صادقة للأهداف؛ ذلك أنّ المحتوى هو المحور الذي تدور حوله عناصر المنهج تحقيقًا لأهدافه.

وإنّ وضوح الأهداف التربوية هو نقطة البداية في إقامة العملية التعليميّة على أسس سليمة، والأهداف بمثابة المعايير التي في ضوئها تختار المواد وتنظم محتوياتها، وتعدّ أساليب التدريس، والاختبارات والامتحانات وغيرها من أساليب التقويم، وسائل لتحقيق الأهداف[١].

وإنّ من المهام الأساسيّة في مرحلة تخطيط المحتوى هي محاولة التأكّد من أنّ المحتوى المختار ملائم للأهداف ويسعى إلى تحقيقها من دون الإخلال بالبنية المنطقيّة لمحتوى العلم.

ويعني ذلك أنّ اختيار المحتوى ينبغي أن يتمّ على قاعدة مفادها: ما المكوّنات الرئيسة التي ينبغي أن يتضمّنها المحتوى التعليمي؟ أي اختيار عناصر المحتوى المهمّة وذات المغزى والدّلالة لتحقيق أهداف المنهج كاملة، فليس الكمّ من المعارف هو المطلوب، وإنّما صلاحيتها في تحقيق الأهداف التربويّة والتعليميّة بما يُساعد في تطوير شخصيّة المتعلّم من جميع الجوانب.

---

[١]- الجلاد، ماجد زكي، مهارات تدريس القرآن الكريم، ص٧٧.

ولقد نصّت النّظم التعليميّة على ضرورة تحديد ثلاثة أنواع من الأهداف: أهداف معرفيّة، وأهداف مهاريّة، وأهداف قيميّة، وتحقيق هذه الأهداف يعني تحقيق المخرجات المرجوّة من العملية التعليميّة، وترتبط الأهداف المعرفية بمضمون المحتوى التعليمي، والأهداف المهاريّة تتعلق بالمهارات المستفادة من التعامل مع المحتوى المعرفي الذي تلقّاه المتعلّم، والأهداف القيميّة (أو الأخلاقيّة) تتعلّق بالسلوك العملي المترتّب على المعرفة المكتسبة.

كما يشكّل التعرّف على مصادر المعرفة وتصنيفها جزءًا مهمًّا من المنهاج التعليمي، ولا بدّ من لحاظه ضمن الأهداف، إذ إنه يحتلّ مكانة عالية في منظومة العملية التربوية التعليميّة، بفضل ما يترتّب على ذلك من تحديد للروابط بين المعرفة، وبين مصادر تحصيلها، ومنهجيّة دراستها ومناقشتها وفهمها في ضوء طبيعتها وطرائق اكتسابها.

- **العلاقة بين النظام المعرفي وأساليب تعليم مكوّناته**

يتكوّن النظام المعرفي في المنهج التعليمي من: حقائق ومفاهيم ومبادئ وقواعد وتعميمات واتّجاهات وقيم ومهارات، إضافة إلى أساليب تعليم كل من هذه المكوّنات. وتشكّل الحقيقة في إطار المعرفة الإنسانيّة معلومات تمّ إقرارها والاتفاق عليها، سواء أكانت حسّية أم مجرّدة أم لفظيّة أم رمزيّة، وهي لبنات أساسيّة لبناء المعرفة. كما أن تعلّمها يشكّل مدخلاً للارتقاء في تمثّل المعرفة الإنسانيّة نحو اكتساب المفاهيم والمبادئ والقوانين، بهدف إتقان مهارات التفكير وحلّ المشكلات بطريقة إبداعيّة.

ولكلّ من هذه المكوّنات ما يناسبها من الطرائق والأساليب والوسائل التعليميّة، كي يتحقّق الهدف من التعلّم المتمثّل بتحويل المعلومات المكتسبة إلى حقائق في ذهن المتعلم وشخصيته، ومن ثمّ انعكاس المكتسبات المعرفيّة في مجال المهارات العمليّة للمتعلم.

ومن الطبيعي أيضًا أن تتنوّع الطرائق بحسب طبيعة كلّ من المكوّنات، فطريقة تعليم الحقائق تختلف بحسب اختلاف نوع الحقيقة من جهة، وتختلف عن غيرها من المكوّنات من جهة أخرى، فتعليم الحقيقة الحسّيّة يختلف عن تعليم الحقيقة المجردة، وهو يختلف تمامًا عن تعليم المفاهيم أو المبادئ أو المهارات والقيم. فلكل من هذه المكوّنات طرائقه الخاصّة التي يتوجّب أن تكون خارجة عن الطرائق التقليديّة كالإلقاء والتلقين والشرح وغيرها، بل ينبغي أن تستفيد من الطرائق الحديثة، مستخدمة الوسائل التعليميّة الملائمة لكلّ نوع من أنواع هذه المكوّنات وللهدف من التعليم.

فلو أخذنا على سبيل المثال: تعليم المبادئ والقواعد والتعميمات، التي تعتبر عناصر أساسية في بنية النظام المعرفي لأيّ منهاج تربوي، والتي تتشكّل من المعلومات والحقائق والمفاهيم مجتمعة، والتي تمثّل الحجر الأساس في تكوين النظريّات العلميّة، والتي تستهدف إنماء قدرة المتعلّمين على فهم ظواهر الحياة وتفسيرها وحلّ مشكلاتها، فإنّ تعليمها يختلف عن تعليم الحقيقة لجهة طبيعة المعرفة التي يحتويها، وهو يتطلّب الاهتمام أثناء التعليم بجملة من المهارات الفكريّة العليا، بحيث يقوم المتعلّم بعمليّات الفهم والتحليل والنقد والتقويم في آن واحد، وهذه مهارات تتدرّج من مستوى المهارات الفكريّة المعرفي إلى مستوى الفوق معرفي، ولا يمكن تحويل المعلومات إلى المستويات التي ذكرناها بعنوان مكوّنات المنهج، كما لا يمكن تحقيق تكامل هذه المكوّنات فيما بينها، من أجل تحقيق تعليم قوي وراسخ في ذهن المتعلم وشخصيّته العلميّة بمجرد استخدام أساليب وطرائق تدريس تقليديّة كالتلقين والتوضيح والإلقاء والشرح وغيرها، وإنما لا بدّ من تجاوز هذه الطرائق نحو طرائق أعلى درجة من حيث استخدامها لمهارات التفكير، ومن حيث مخاطبتها لأبعاد شخصيّة المتعلّم المتعدّدة، كالطريقة الاستقرائيّة والطريقة الاستنتاجيّة وتمرين المتعلّم على استخدام الأدلّة والبراهين، ومن ثم التقويم وإعادة إنتاج المعرفة وفق الحاجات المعرفيّة المستجدّة.

أمّا في مجال تعليم الاتّجاهات والقيم ومجال تعليم المهارات، فهو يتطلّب

طرائق وأساليب أعقد وأدق وأكثر تخصّصًا[١].

في المحصلة: إنّ المنهاج التعليمي لا بدّ أن يلحظ في بنائه بنيان النظام المعرفي وخصوصية هذا البنيان، فالأهداف من حيث المستويات تتدرّج وفق درجة المكوّن المعرفي ضمن النظام، والطرائق والأساليب تُنتخب بما يتناسب مع طبيعة المعرفة ودرجتها في سلّم مهارات التفكير (معرفيّة-فوق معرفيّة). وهذا لا يختصّ بمنهاج مادّة علمية محدّدة، بل إن أغلب المواد التعليميّة، لكلّ منها نظام معرفي خاصّ مؤلَّف من عدة مكوّنات.

٢- تطبيق العلاقة بين المكونات والأسس على منهاج علوم القرآن وتفسيره

ولو نظرنا إلى منهاج تعليم علوم القرآن وتفسيره، فإنّه بحسب طبيعة المعرفة التي يجب أن ينقلها والمهارة التفسيرية التي يجب أن يحقّقها لدى المتعلّم، لا بدّ أن يتكوّن من مجموعة علوم تشتمل على معارف تكفي لكي يتمكّن الطالب من معالجة النص القرآني وفهمه.

فالنصّ القرآني بما هو نصّ وحياني، يتضمّن مجموعة من الحقائق والمبادئ التي تساهم في تحقيق هداية الإنسان والمجتمع إلى الكمال المطلوب، وقد بيّنها اللّه تعالى في القرآن الكريم، إلاّ أنّها تتطلّب مجموعة من المقدّمات الأوليّة، ومن الطرائق والأساليب لفهم وتفسير النصّ من أجل استنباطها، وبيان المكوّنات المعرفيّة الأساسيّة التي يجب أن يتأسّس عليها منهاج تعليم علوم القرآن وتفسيره، ولتحقيق هذه الغاية ينبغي على الباحث أو مصمم المنهاج التعليمي، تشريح عملية فهم النص وفق مستلزماتها المنهجية، وعناصرها الأوّليّة، ومراحل التحليل والفهم للنص القرآني، وبذلك يتكوّن لدى مصمّم المنهاج التعليمي التصوّر الأوّلي عن الأسس التي يجب أن يظهِّرها في المنهج.

---

[١]- راجع: الخوالدة، محمّد محمود، مقدمة في التربية، صص٢٩٥-٣٠٧ (بتصرف).

ففي مجال تفسير القرآن، يجد مصمّم المنهج نفسه أمام جملة من العناصر التي تشكّل الأساس المعرفي، منها:

أ- النصّ القرآني

الذي يتطلّب فهمه الأوّلي الاطلاع على الآراء التفسيريّة المتنوّعة التي تعرّضت لتفسير النصّ، عبر معرفة المصادر والمراجع الأساسيّة في علم التفسير وتنظيمها وفق طبقاتها المعرفيّة. بالإضافة إلى معارف من صميم النصّ يساهم استنباطها في تعيين الحقائق والمبادئ الأساسيّة التي لا يمكن تجاوزها والتي تنعكس على كلّ مقاطع النص القرآني. وهي تشكّل الضابطة الدائمة والمستمرّة لجميع المعارف المستنبطة من القرآن، ووفقها تتم محاكمة التفاسير المتنوعة. كالقواعد التي تُستنبط من صميم النص وتشكّل ضابطة، كقاعدة إياك أعني واسمعي يا جارة، والتي تم تُوُصِّل إليها كقاعدة من خلال مطالعة سياق النصوص القرآنيّة التي جاء الخطاب فيها للنبي محمّدﷺ والمقصود هو جميع الناس، وغيرها من القواعد.

ب- العلوم المقدماتيّة

التي تتضمّن معارف تساعد على فهم متن النص: كمباحث علم اللغة العربيّة، ومباحث غريب ألفاظ القرآن، وبعض مباحث علوم القرآن كأسباب النزول والمحكم والمتشابه، وعلم الحديث وعلم الرجال،... **والعلوم التمهيديّة** التي تتضمّن معارف تمهّد لفهم النص كعلم التاريخ مثلاً وعلم العقائد أو الفلسفة وغيرها من العلوم.

ت- العلوم المرتبطة بالمشكلات والاحتياجات الاجتماعيّة والمعرفيّة

والتي تساعد بشكل أوّليّ على فهم الرؤية الربّانية التي بيّنها القرآن حول موضوع محدّد، كالدراسات التربويّة والاجتماعيّة والسياسيّة وغيرها والتي تتطلّب تأصيلها إسلاميًّا إلى استنباطها من النص القرآني، والتي تشكّل مدخلاً من مداخل تأطير المفهوم أو المصطلح ومن ثمّ البحث حوله ضمن النصّ، أو كالدراسات

التي تدور حول النص، كدراسة أسلوب القرآن الكريم في التربية أو دراسة النظريّة القرآنيّة للمجتمع وغيرها من النماذج، فهذه دراسات لها إطارها الاصطلاحي خارج النص القرآني ويتمّ البحث عنها ضمن نطاق النص، والمقصود هنا علم التربية وعلم الاجتماع والاقتصاد وغيرها من العلوم الحديثة.

فعلى سبيل المثال، فإنّ مصطلح الأسرة لم يرد في القرآن، وإنما وردت مفردات أخرى تعبّر عن الأسرة، كالأهل والعشيرة والزواج والطلاق وغيرها من المفردات التي تساهم في أبحاث الأسرة. لذا لا بدّ لفهم الرؤية القرآنيّة حول الأسرة من تحديد الإطار الذي يؤطّر المصطلح، ومن ثمّ التوجّه لتحديد نطاق البحث داخل النصّ القرآني.

ث- العلوم المهارية

وهي العلوم التي تكون مخرجاتها عبارة عن تكوين مهارة لدى المتعلّم في مجال العلم، والمهارة الأساسيّة المطلوبة من تعليم تفسير القرآن الكريم وعلومه هي إكساب المتعلّم المهارة العلميّة والعملانيّة اللازمة للتعامل مع النص القرآني لجهة التدبّر والتفسير وإنتاج النظرية القرآنيّة، وهذا يستدعي دراسة مجموعة من العلوم منها: أصول التفسير وقواعد التفسير ومناهج التفسير، إضافة إلى مناهج البحث العلمي وأصوله وقواعده...

فمصمّم المنهاج التعليمي لا بدّ أن يلتفت إلى جميع هذه العناصر، ويؤسّس منهاجه من حيث المحتوى والأهداف والطرائق والأساليب والوسائل بما يتناسب مع عناصر ومكوّنات النظام المعرفي من جهة وما يحقّق تطوّر المعرفة من جهة أخرى.

٣- العلاقة بين التطوّر الاجتماعي وتطوّر الحاجات المعرفيّة وارتباطها بالمنهاج التعليمي

يتلخّص أثر الأساس الاجتماعي في المنهج التعليمي في مجالين:

المجال الأوّل: نقل وتثبيت التراث والقيم والخصائص الاجتماعيّة الخاصّة

بالمجتمع، حيث يعتبر المنهاج التعليمي أحد وسائل هذه العمليّة؛ إذ تقع مسؤوليّة تحديد نوعية الفرد الذي يجب تربيته على المجتمع، وبناء على ذلك يسعى التربويّون إلى تقرير الكيفيّة التي تكون عليها عمليّة التربية، ونقطة البداية عندهم هي معرفة من هو هذا الفرد، وما هي إمكانيّاته، وظروفه وخبراته السابقة، واتّجاهاته وعاداته وأنماط تفكيره، أي المكوّنات الثقافية لشخصيّته[١].

المجال الثاني: الحاجات والمشكلات القائمة في المجتمع، بحيث يأتي تحديد أهداف المنهاج لتلبّي هذه الحاجات وحل المشكلات، وبالتالي تضمين المنهاج إما حلول ومعالجات مباشرة لهذه المشكلات، أو تضمينه ما يلزم من مهارات وكفاءات للمساهمة في إعداد الأفراد (المتعلّمين) ليكونوا قادرين على تلبية الحاجات والتعامل مع المشكلات.

ويشتمل الأساس الاجتماعي للمنهاج عوامل عديدة يمكن أن يأخذها مصمّم المنهاج بعين الاعتبار عند التخطيط للمنهاج التربوي، ومن أهم هذه العوامل: العوامل التاريخيّة والجغرافيّة، والاجتماعيّة والاقتصاديّة والحراك الاجتماعي، والعوامل السياسيّة والديمقراطيّة والدينيّة والقوميّة والحضاريّة، علاوة على العوامل الاجتماعيّة والثقافيّة والتكنولوجيّة، وما يعتريها من تغيّر يطرأ على أهداف المؤسّسات الاجتماعيّة وبنيتها ووظائفها، داخل النظام الاجتماعي في المجتمعات الإنسانيّة[٢].

تتطوّر الحاجات المعرفيّة تباعًا لتطوّر المجتمع، فلو دقّقنا فيما أنتجه التطور الحداثوي وما بعد الحداثوي من مشكلات اجتماعيّة، لم تكن مطروحة في الساحة العلمية والمعرفية، نجد أنّ هناك الكثير من المشكلات التي تقتضي بحوثًا جدّيةً ومتقدّمةً، من أجل الحفاظ على أصالة المجتمع والثقافة من جهة ومواكبة التطور الاجتماعي من جهة أخرى، وذلك في مواجهة التيارات الفكريّة التي نشأت عن الحداثة وما بعدها واستهدفت فصل المجتمع عن الأصالة الثقافيّة، وذلك لا يتحقّق

---

[١]- اللقاني، أحمد حسين، المناهج بين النظرية والتطبيق، ص٩٢.

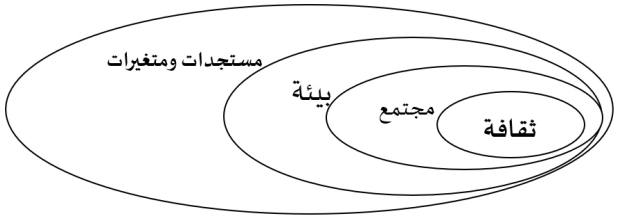
[٢]- أسس بناء المناهج التربوية وتصميم الكتاب التعليمي، م. س، ص١٣٨.

إلاّ بانتاج معرفي جديد يُغربل فيه الحديث والأصيل وتُرسم العلاقات بينهما ويُحدّد المقبول من غير المقبول.

فالتطور الاجتماعي يستلزم تطوّرًا في مجال المعرفة لحلّ المشكلات والتعامل معها، ما ينعكس بطبيعة الحال على المنهاج التعليمي، كونه وسيلة لإعداد الأفراد القادرين على التعامل مع الواقع الاجتماعي والتكيّف معه، ومن هنا كانت التنشئة الاجتماعيّة والتربية المدنيّة وغيرها من المجالات التي يتضمّنها المحتوى التعليمي عمومًا.

ولقد لخّص الخوالدة المعالم العديدة التي تدخل في مكوّنات الأساس الاجتماعي لبناء المنهاج التعليمي في محدّدات أساسيّة هي:

- محدّدات تتعلّق بالبيئة ومكوّناتها.
- محدّدات تتعلّق بالمجتمع ومكوّناته.
- محدّدات تتعلّق بالثقافة ومكوّناتها.



شكل١- العوامل المكونة للأساس الاجتماعي للمنهاج التربوي[١].

فالمستجدات والمتغيرات وفق النموذج يجب أن تشغل حيّزًا من المنهاج التعليمي، وخصوصًا فيما لو كان المحتوى المعرفي للمنهاج يستهدف بشكل مباشر بناء المتعلّم القادر على حلّ المشكلات والتحديات المعاصرة وفق ما ورد في نص

[١]- أسس بناء المناهج التربوية وتصميم الكتاب التعليمي، م.س، ص١٣٩.

الوحي السماوي، فهنا تزداد أهميّة أن يلحظ المصمّمون في مجال أسس المنهاج التعليمي الأساس الاجتماعي بجميع مكوّناته، وخصوصًا المستجدات والمتغيّرات الناشئة عن تطوّرات ما يُسمّى بالحضارة الحديثة. فعلى الرغم من أنّ الحضارة ليست هدفًا في دراسة المنهج، إلّا أنّها لا بدّ أن تُدرَس لهدف التعرّف عليها وعلى المشكلات المعاصرة، وعمل دراسات مقارنة بين الماضي والحاضر لاستشراف المستقبل[١].

وتشغل المستجدات والمتغيّرات الاجتماعيّة حيّزًا مهمًّا في البحوث القرآنيّة، وتشكّل أحد الأهداف الغائية التي يرتكز عليها منهاج تعليم علوم القرآن وتفسيره؛ لأن القرآن الكريم، وهو كتاب الوحي السماوي، نزل بهدف هداية الناس، وهو يستهدف نظم حياتهم وفق الشريعة الربّانيّة الحقّة، فالشريعة قادرة على تلبية حاجات البشر التشريعيّة وتغطية كلّ ساحة الحياة في أي مقطع زمني وفي أي بقعة من أقطار الأرض، سواء في المسائل العبادية والروحيّة أو الأمور التربويّة والأخلاقيّة أو الحقوق الاقتصاديّة أو الحقوقيّة، وسواء تعلّقت بالفرد أو المجتمع أو الدولة[٢]، والقرآن يشكّل المصدر الأصيل الأوّل لاستنباط أحكام الشريعة وبيان الرؤية الإسلاميّة حول المسائل والمشكلات المستحدثة التي تنشأ نتيجة للتطور والتحوّل الاجتماعي والثقافي والاقتصادي وغيره.

وبما أنّ المنهاج التعليمي ناقل لثقافة المجتمع من جهة ومعالج للمتغيّرات والمستجدات، ومؤهّل للفرد القادر على التعامل معها، فإن منهاج تعليم علوم القرآن وتفسيره يتأثر بطبيعة الحال بالعوامل الاجتماعيّة، ويشكّل الأساس الاجتماعي فيه قاعدة رئيسية تُحدَّد من خلالها الاحتياجات المعرفية الجديدة التي يجب التطرُّق إليها وتأهيل المتعلّم بالكفايات والمهارات اللازمة للتعامل معها.

فعلى سبيل المثال، لم يكن هناك حاجة في الماضي للبحث حول موضوعات

---

[١]- أبو الضبعات، زكريا اسماعيل، المناهج أسسها ومكوّناتها، م.س، ص١٠٩.

[٢]- الشيرازي، ناصر مكارم، بحوث فقهية مهمة، مكتبة تبيان الالكترونية:

https://library.tebyan.net/fa/Viewer/Text/92527204/

كرأس المال الاجتماعي، الهويّة الأخلاقيّة، العدالة الاجتماعيّة، الأسرة، التربية، وغيرها من المفاهيم والمصطلحات التي تصنّف على أنها محدثة، وبالتالي تتطلّب بحثًا ضمن مصادر الشريعة (القرآن والسنّة) لتبيّن الرؤية الإسلاميّة فيها، وهذا يعني تولّد حاجة معرفيّة انبثقت من التطور الذي طال مجتمع العلم والمعرفة.

٤- أثر الأساس التكنولوجي في تطور المنهج التعليمي

قبل عصر تكنولوجيا المعلومات، كانت أسس بناء المناهج التربوية مقصورة على الأسس الفلسفيّة، والاجتماعيّة، والثقافيّة، والمعرفيّة، والنفسيّة، ولكن التقدّم التكنولوجي الهائل يفرض إضافة أسس جديدة من أجل تصميم المناهج التربوية مثل: الأساس التكنولوجي، ويقصد به مراعاة الأسس التكنولوجيّة من حيث تصميم العناصر المكوّنة للمنهاج في ضوء تكنولوجيا التعليم وتنظيمه بصورة منهجيّة، وإدخال التكنولوجيا في منظومة المنهاج التربوي التي تمثل الأهداف، والمحتوى، وطرائق التدريس والتقويم، بحيث تندمج هذه العناصر معًا لتشكّل من المنهاج التربوي كيانًا تعليميًّا أفضل وأفعل في تحقيق الأهداف التعليميّة من المنهاج التربوي بصورة خاصّة والعمليّة التعليميّة التعلّميّة بصورة عامّة[١].

ولقد عرّفت تكنولوجيا التعليم بأنها عملية منهجية منظمة في تصميم عملية التعليم والتعلّم، وتنفيذها وتقويمها، في ضوء أهداف محدّدة، تقوم أساسًا على نتائج البحوث في مجالات المعرفة المختلفة، وتستخدم جميع الموارد المتاحة البشرية وغير البشرية، للوصول إلى تعلّم أكثر فاعليّة وكفاية[٢]. كما عُرّفت أيضًا بأنها برنامج عمل يحوي التعريف، والتطوير، والإنتاج والتقويم، ففي مجال التعريف، يتمُّ تحديد الأهداف، وصياغتها الصياغة العلمية الملاحظة والمقيسة، وفي التطوير يتم تحديد الاستراتيجيات، وطرائق العرض، والأدوات المناسبة، والتي يتم من خلالها تحديد الأهداف، وفي التنفيذ يتم نقل المادة من على الورق إلى العمل الفعلي، وتنتهي

[١]- راجع: أسس بناء المناهج وتصميم الكتاب التعليمي، م. س، صص٢٩٨-٣٠٠.

[٢]- الفريجات، غالب عبد المعطي، مدخل إلى تكنولوجيا التعليم، ص١٩، نقلاً عن: القضاة، خالد؛ العمري، محمّد، مدخل في تكنولوجيا التعليم، محاضرات في مساق تكنولوجيا التعليم جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية، ٢٠٠٩.

العمليّة في التقويم النهائي التكويني، الذي يتمّ من خلاله التحقّق من صحة البرنامج وتقويمه أو إعادة صياغته[١].

فانعكاس التطوّر التكنولوجي على التعليم لا يقتصر على مجال وسائل التعليم، وإنما يؤثر في كليّة النظام التعليمي، وينعكس على جميع مكوّنات المنهج التعليمي، ابتداء من المحتوى التعليمي ونظمه وتبويبه وترتيبه وصولاً إلى الأهداف، فالطرائق والأساليب التعليميّة، فأساليب وطرائق التقويم، بالإضافة إلى الوسائل والوسائط التعليميّة.

فالمتوقّع من التعلّم في عصر تكنولوجيا المعلومات أن يحقّق مجموعة من الأهداف المهاريّة لدى المتعلّم، فلا يكفي أن تُحقّق العمليات التعليميّة هدف نقل المعرفة، وإنما لا بدّ من تحقيق هدف إرشاد المتعلّم إلى الوسائط التكنولوجيّة للمعرفة مورد البحث. ففي عصر التطوّر التقني، باتت المصادر المعرفيّة مؤرشفة ومنظّمة ضمن وسائط إلكترونية تساعد على تحقيق التعلّم الذاتي وتساهم في تطوير التعلّم وفي تكامل المعرفة، وجميع هذا يحتاج إلى أن يمتلك المتعلّم معرفة بهذه الوسائط والبرمجيّات، وأن يمتلك مهارة التعامل معها.

ويشكّل بحث التواصل جزءًا مهمًّا من مباحث تكنولوجيا التعليم، فالمتعلّم في عصر الثورة التقنيّة على اتّصال دائم بوسائط التعلم الذاتي، وهو يحتاج أن يمتلك مهارات محاكمة وتقويم ما تقدّمه له هذه الوسائط من معلومات ومعارف، كي لا يقع في فخ العولمة والاستهلاك المعرفي والابتعاد عن الرؤية الوحيانيّة، وهذا يؤمّنه الأساس التكنولوجي للمنهاج التعليمي بحيث يراعي مصمّم المنهاج العلاقة التكامليّة بين التعليم والتكنولوجيا، ويتوجّه إلى مجموعة العمليات المتكاملة التعليميّة والتكنولوجية التي يتوقّف نجاحها على مدى اتّساقها وتناغمها معًا، ويوجّه أهدافه نحو بناء متعلّم قادر على التفكير المنهجي القائم على البدائل والاحتمالات واطلاق

---

[١]- الفريجات، غالب عبد المعطي، مدخل إلى تكنولوجيا التعليم، ص١٩، نقلاً عن: القضاة، خالد؛ العمري، محمّد، مدخل في تكنولوجيا التعليم، محاضرات في مساق تكنولوجيا التعليم جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية، ٢٠٠٩، ص٢٦-٢٧.

الأفكار اللاّنهائيّة، والقادرة ليس فقط على التعامل مع الجديد في عالم تكنولوجيا المعلومات والاتّصالات، ولكن أيضًا إبداع التقنيّات المناسبة لحاجة المجتمع.

فعلى سبيل المثال، تواجه العلوم الدينية عمومًا، وعلوم القرآن وتفسيره واحدة منها، تحدّيات تكنولوجية متنوّعة، منها: تحدّي الذكاء الصناعي، حيث غزا عالم البحث العلمي والتعليم، وحلّ محلّ المعلّم والمُشاور في كثير من المجالات، مع كلّ ما يقدّمه من مغالطات فكريّة ودينيّة وغيرها، إلاّ أنّه تحدٍّ لا يمُكن تجاهله ولا تجاوزه، وبالتالي فإنّ مصمّم المنهاج التعليمي لا بدّ أن يتنبّه إلى رعاية هذه المسألة التكنولوجيّة.

وينعكس الأساس التكنولوجي ضمن المنهاج التعليمي من خلال:

- **المحتوى التعليمي:** بحيث توسّع نطاق المحتوى التعليمي ليشمل مجال التكنولوجيا المتناسبة مع المادة التعليميّة، والاحتياجات الناشئة عن عالم التطور التقني.

- **الأهداف:** حيث صار لزامًا على مصمّم المنهاج اختيار الأهداف في ضوء المتعلّم نفسه وقدرته على التعلّم الذاتي، واحتياجاته، والإعلاء من الخصائص الفرديّة في المنهاج، من حيث الخلفيّة المعرفيّة والمفاهيميّة، والتركيز على المتعلّم ذاته أوّلًا، ومستوى الحضارة القائمة في المجتمع الذي يعيش فيه ثانيًا، كل ذلك من أجل بناء علاقات بينيّة شبكيّة متبادلة، بين عناصر المنهاج المتمثّلة في: الأهداف، والمحتوى وأساليب التدريس والتقويم، من أجل توفير بنية تعليميّة تتلاءم مع المتعلم وقدراته وتحقيق تعلّم أجود للمتعلمين، وجعلهم قادرين على استخدام مبادئ التعلّم الذاتي والمستمر، بما يتفق مع روح العصر، وبحيث يتمكّنون من التكيّف مع متطلبات الحياة، والتوازن الثقافي[١].

- **طرائق التدريس ووسائل التعليم ووسائطه:** بحيث تتلاءم طرائق التدريس مع

[١]- أسس بناء المناهج التربوية وتصميم الكتاب التعليمي، م.س، ص٢٩٨-٢٩٩ (بتصرف).

الاستخدام للوسائل التعليميّة التقنيّة الحديثة، وتتمّ الاستفادة من الوسائط المتنوّعة بما يتناسب مع الهدف والمحتوى لتحقيق تعلم أنجع.

- **التقويم:** بحيث تصبح الاستفادة من أسس التقويم الذاتي أكثر استخدامًا، إضافة إلى الاستفادة من الوسائط والبرمجيّات الالكترونيّة اللازمة لتقويم أكثر شمولاً ودقّة.

ثالثًا- مناهج تعليم علوم القرآن وتفسيره ومساراتها بين الماضي والحاضر

لطالما كان علم التفسير من أكثر العلوم تأثّرًا وتأثيراً في باقي العلوم وفي واقع الناس والمجتمع، ابتداء من زمن الرسول محمّدﷺ إلى عصرنا الحالي، رغم أنّه لم يحز على صفة العلم منذ بدايات النشأة، إلا أنه يتداخل مع جميع العلوم الإسلاميّة ويحتلّ مكانة مركزيّة بينها، فهو يشترك مع علم العقائد، وعلم الفقه، وأصول الفقه، وعلم الحديث، وغيرها من العلوم الإسلاميّة.

فمجال «تفسير القرآن» في الواقع هو أوسع من أن يُحدّ في نطاق علمي ضيّق ومحدود، وذلك بالاستناد إلى طبيعة النص الذي يعالجه علم التفسير -أي القرآن الكريم- الذي يكتنز من المعاني والحقائق والمفاهيم والقوانين والمبادئ والتعميمات ما يستمرّ ويتجدّد في الزمان والمكان، ويمتلك صلاحيّة على مرّ العصور.

ولقد اتّخذ علم التفسير في جميع مراحله التاريخية، وبمختلف مستويات دراسته طابعًا تعليميًّا، فلا يمكننا فصل بحث واقع وتاريخ مناهج تعليم تفسير القرآن عن بحث واقع وتاريخ علوم القرآن وتفسيره، فمنذ نزول القرآن اقترن تفسيره بالتعليم، حيث كان الرسولﷺ يُبيّن لأمّته كيفيّة التعامل مع القرآن الكريم، ومقاصده ومراميه، ويجيب عن أسئلة الناس حول ما التبس عليهم من معاني الآيات، ولقد كان أمير المؤمنين عليعليه السلام قد جمع مصحفًا -مصحف علي- يتميّز بكونه رُتّب على ترتيب النزول، كما اشتمل على شروح وتفاسير لمواضع من الآيات مع بيان أسباب ومواقع النزول، بالإضافة إلى اشتماله على جملة من علوم القرآن الكريم، مثل: المحكم والمتشابه، والمنسوخ

والناسخ، وتفسير الآيات وتأويلها[١]. وقد ورد في الحديث: «ما نزلت آية على رسول اللّه إلا أقرأنيها وأملاها عليّ، فأكتبها بخطي، وعلّمني تأويلها، وتفسيرها، وناسخها، ومنسوخها، ومحكمها، ومتشابهها. ودعا اللّه لي أن يعلّمني فهمها وحفظها، فما نسيت آية من كتاب اللّه، ولا علمًا أملاه عليّ فكتبته منذ دعا لي ما دعا»[٢].

ولقد كان الأسلوب المعتمد في تعليم الناس، هو أسلوب الحلقات التعليميّة، حيث انتشرت حلقات كثيرة لمدارسة الأحكام الشرعيّة بالمعنى الأعم في عصر أهل البيت عليهم السلام وعلى أيديهم. وبلغت هذه الحلقات والمدارس ذروتها من حيث المحتوى والمضمون العلمي في زمن الإمامين محمّد الباقر وجعفر الصادق عليهما السلام، وهكذا استمرت بعد زمان الأئمة على مر العصور إلى زماننا هذا.

وتجدر الإشارة إلى أنّ دراسة العلم على طريقة الاجتهاد المتّبعة في الحوزات الشيعية، قد تأسّست في القرن الرابع الهجري في مدينة قم والريّ على يد علماء أفذاذ منهم، الشيخ الصدوق ووالده، والشيخ الكليني، حتى انتقلت في القرن الخامس الهجري إلى بغداد، حيث كان فيها حضور ألمع فقهاء المدرسة الشيعيّة، كالشيخ المفيد، والسيِّد المرتضى، والشيخ الطوسي. ومن ثمّ انتقلت إلى النجف الأشرف بعد أن هاجر إليها الشيخ الطوسي (سنة ٤٤٤هـ/ ١٠٢٧م)، وأسّس الحوزة العلميّة العتيدة فيها، فكانت ولحدّ الآن من أهم المراكز العلميّة والإشعاعات الفكريّة على صعيد العلوم الإسلاميّة والشيعيّة[٣].

وعليه، ولاستطلاع واقع مناهج تعليم علوم القرآن وتفسيره، لا بدّ من قراءة تاريخية مقتضبة لنشأة هذه العلوم وتطوّرها على المستوى التوصيفي-التاريخي المقترن بالمستوى التربوي-التعليمي.

---

[١]- راجع: الأمين، محسن، أعيان الشيعة، ص٨٩.

[٢]- المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج٣٦، ص٢٥٧.

[٣]- المهدوي محمّد جواد، طرق التّدريس والبحوث في الحوزات الشيعيّة، مدوّنة الكترونية:
https://alhawza-noor.com/archives/1501

وسنعمد خلال هذا البحث إلى دراسة هذين المستويين ضمن حقبة زمنيّة ممتدّة من القرن الخامس الهجري، حيث اكتسب علم التفسير نضجًا حقيقيًّا على يد شيخ الطائفة الطوسي، إلى واقعنا المعاصر.

١ - علوم القرآن وتفسيره قبل القرن الخامس الهجري

نشير إلى أن علم التفسير اتسم في مراحل ما قبل الخامس الهجري بالطابع الروائي، فقد روى أصحاب أهل البيت عليهم السلام طائفة واسعة من الأحاديث في تفسير القرآن لم يتيسّر لصحابة رسول اللّه صلى الله عليه وآله أن يروووها عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله، وذلك لقصر الفترة التي أتيحت لأصحاب رسول اللّه صلى الله عليه وآله من رواية الحديث عنه، وطول الفترة الزمنية التي تمكّن فيها أصحاب أهل البيت من رواية الحديث عنهم عليهم السلام. وحديث أهل البيت عليهم السلام في القرآن مثل حديثهم في الأحكام، ليس عن رأي واجتهاد، وإنما هو حديث رسول اللّه صلى الله عليه وآله وعلم رسول اللّه وميراثه أودعه عندهم يتوارثونه كابرًا عن كابر، وحديث الثقلين: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلّوا بعدي كتاب اللّه وعترتي أهل بيتي»[١]، صريح في هذا المعنى[٢].

وقد برزت العديد من الكتب التفسيريّة المدوّنة في هذه الفترة وجميعها روائيّة، خصوصًا في مرحلة التدوين والتجميع، التي كانت خلال القرنين الثالث والرابع الهجري، من قبيل: كتاب (التفسير) لابن جرير الطبري من أئمّة التفسير في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجري، من علماء السنّة، وفرات بن إبراهيم في القرن الثالث، وأبي النضر محمّد بن مسعود العياشي السمرقندي في أواخر القرن الثالث الهجري، وعلي بن إبراهيم القمي في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجري، ومحمّد بن إبراهيم النعماني في أوائل القرن الرابع الهجري، وتفسير علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، المتوفى سنة ٣٢٩هـ، يروي النجاشي عنه

---

[١]- الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج٢٧، ص٣٤.

[٢]- البحراني، السيد هاشم، البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص١٥-١٦.

بواسطة واحدة، وتفسير الصدوق محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، المتوفى سنة ٣٨١هـ[١].

ولقد كانت الاحتياجات المعرفيّة والاجتماعيّة في هذه الفترة تقتضي ضرورة تنظيم حديث رسول اللّهﷺ وتبويبه بعد انتشار الكم الكبير من الروايات ودخول الإسرائيليات إلى النصوص المروية، فبات من الواجب تدوين الروايات والأحاديث التفسيرية وتنظيمها وغربلة الغثّ والسّمين منها.

٢- علوم القرآن وتفسيره ابتداءً من القرن الخامس الهجري

بداية نشير إلى أنه سبق أن تبيّن لنا في سياق البحث أنّ الأساس الاجتماعي يلعب دورًا في تحديد الاحتياجات المعرفية والمناهجية، وأن الأساس المعرفي يعطي المنهاج التعليمي مرونة، ويحرّكه باتجاه الغايات التربوية العليا.

فمعرفة الظروف الاجتماعيّة وحركة العلم والمعرفة في حقبة زمنيّة معيّنة تساهم في فهم طبيعة المناهج التعليميّة التي كانت معتمدة، وتُبيّن سبب اعتمادها، كما توضّح طبيعة محتواها ومكوّناتها.

أ- أثر العوامل المعرفيّة والاجتماعيّة

لقد شكّلت المرحلة التاريخيّة، على أعتاب القرن الخامس الهجري (أواخر الرابع للهجرة وبدايات العام الخامس)، نقطة تحوّل في مجال العلوم الإسلاميّة عمومًا وعلم التفسير خصوصًا.

فبعد مرحلة التفاسير الروائية وجمع الحديث وتدوينه، ومع نشوء الفرق والمذاهب المتنوّعة وكثرة الاختلافات العقائديّة والفقهيّة وغيرها، برزت الحاجة إلى الاجتهاد والإجابة عن مشكلات الناس والمجتمع، فتحوّلت مرحلة القرن الخامس الهجري وما بعدها إلى نواة للمرحلة العلميّة، حيث اكتسب علم التفسير وغيره من العلوم

[١]- البحراني، السيد هاشم، البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص١٦.

الإسلاميّة نضجًا حقيقيًّا، ودخل التفسير بمناهجه المختلفة في العلوم الإسلاميّة الرئيسية والأساسيّة، وبدأ ينمو ويتكامل وتكتمل عناصر نضجه بصورة مستمرة، وهذا حال حقول مختلفة، ومن منطلقات مختلفة، كالفقه والعرفان والفلسفة والأدب والرواية والأخلاق، وغيرها.

ولقد تضافرت جهود العلماء المتخصّصين في القرآن في بلورة المفاهيم والأفكار والتصوّرات والأحكام القرآنيّة بصورة منظّمة، كما «تكوّنت» في هذه المرحلة (علوم القرآن) إلى جنب التفسير، وهي سلسلة من المسائل الأساسية التي لا بد منها في البحث القرآني لأي باحث في القرآن الكريم، من قبيل: الإعجاز، الناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، التفسير والتأويل[١].

فمن جهة معرفيّة، لقد تطلّبت هذة المرحلة الزمنية، نظم المعرفة التفسيريّة وترتيبها وتبويبها، والتي كانت روائية الطابع، وكما تطّلبت تأمين المعارف المقدّماتيّة والتمهيديّة الأساسيّة التي تساعد على فهم النص القرآني والإجابة عن تساؤلات الناس حول المسائل الخلافيّة التي كانت قد نشأت آنذاك، خصوصًا الاختلاف المذهبي الذي تولّد عنه اختلاف في فهم الآيات القرآنيّة وتفسيرها.

ومن جهة اجتماعيّة، ونتيجة لتعدّد المذاهب والفرق الإسلاميّة، بالإضافة إلى نشوء الحركات الباطنيّة، ومنها الإسماعيليّة، وحاجة الناس إلى معرفة المذهب الحقّ، وبالتالي، أخذ أحكام الشريعة منه وفهم القرآن الكريم وفقًا لمبانيه، كان من الضروري بناء الحوزة العلميّة النظاميّة.

فكان الشيخ الطوسي أوّل من أسّس الحوزة بهذا المعنى، حيث إنّ الدروس قبل قدوم الشيخ الطوسي إلى النجف وتنظيمه للدروس العلمية لم تكن مقسّمة إلى فروع وإلى مراحل، فانفصلت العلوم بحيث صار هناك درس للفقه ودرس للرجال ودرس للحديث، كما اهتم الشيخ الطوسي بعلم التفسير لأهميّته، حيث نلحظ في كتاب

---

[١]- البحراني، السيد هاشم، البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص١٧.

التبيان في تفسير القرآن أن تغيراً ما طرأ في مناهج التعليم وأساليبه بسبب المنهج الذي ينتسب إليه كتاب التبيان وهو المنهج الكلامي، بينما، ما نقل عن المرتضى كان مرتبطًا بالمنهج الأدبي.

ولا بدّ من الالتفات هنا إلى أن القرن الرابع تأثر بالمدرسة القُمّية الحديثيّة، بينما تأثّرت كتابات شيخ الطائفة الطوسي بالمدرسة البغداديّة التي أسّسها الشيخ المفيد أستاذ الشيخ الطوسي.

وإن قراءة حركة التطوّر العلمي لعلوم القرآن وتفسيره تؤشّر إلى الأسس التي اعتمدها العلماء في التعليم، رغم عدم وجود مناهج تعليميّة واضحة وإنما كتب علميّة كانت تُدرّس وفق نظام الحلقات الذي كان سائدًا.

فمن خلال مراجعة الأدبيّات التي تشير إلى الطريقة التعليميّة التي اعتمدها العلماء سواء في التفسير أم في غيره من العلوم، نجد الإشارة إلى نظام الحلقات الذي يمثّل طريقة التعليم التي اتبعتها الحوزة العلميّة، فهو المنهج الذي تربىّ عليه الفقهاء السابقون منذ العصور الإسلاميّة الزاهرة وحتى العصر الحاضر، وقد أشار السيد عبد الهادي الحكيم إلى أنّ الحوزة من حيث تعريفها، هي مركز التعليم الديني الذي يتبع في طريقة تعليمه النهج الذي تربى عليه الفقهاء السابقون منذ العصور الإسلاميّة الزاهرة وحتى العصر الحاضر، متخذة من نظام الحلقات في الغالب شكلاً لها، متّبعة نظام الدراسة التامّة بأن يبحث الموضوع ثمّ يعاد بحثه في كتب لاحقة متعاقبة مع توسعة متدرّجة، متّخذة من شرح عبارة الكتاب المقرّر وتحليلها والغوص في مداليلها ومعانيها طريقة للتدريس، متيحة للطالب الحرية المطلقة في المناقشة مانحة إيّاه الفرصة المثلى لاختيار الأستاذ الذي يشاء، وتحديد الزمان والمكان للدرس بالاتّفاق بينهما عليه[١].

[١]- الحكيم، عبد الهادي، حوزة النجف الأشرف النظام ومشاريع الإصلاح، ص٢٦.

ونجد في كتابات النجاشي إشارة إلى أنّ طريقة القراءة على عالم كانت معتمدة[١]، وقد أشار إلى ذلك محمود البستاني في مقالته: الدرس الفقهي في النجف، حيث قال: إن المصادر المؤرخة لا تحدّد لنا مستويات الدراسة الفقهيّة في تلكم القرون (فترة الطوسي وما قبله)، بل لا تحدّد لنا الفارق بين الدرس التعليمي والدرس العالي، فنحن لا نكاد نتبيّن سوى الإشارة إلى أنّ هذه الشخصيّة أو تلك قرأت على يد فلان كتابًا للطوسي أو للعلاّمة الحلي أو الشهيدين، إلخ[٢].

ولقد كان إلى جانب النجف حوزة الحلّة العلميّة التي تمكّنت من حمل راية المرجعيّة العلميّة على يد فقهاء ومراجع كبار كالعلاّمة الحلّي والمحقّق الحلّي وابن فهد الحلّي.

في تلك الفترة، ظهرت حوزة متنقّلة (مشائية) تحت إشراف العلاّمة الحلّي نفسه. كذلك كان لجبل عامل نصيب كبير في دعم الحركة العلميّة الشيعيّة لما جادت به يراع كبار علمائها كالشهيدين الأوّل والثاني. أمّا المدرسة القمّية فترجع جذورها إلى القرن الثاني أو النصف الثاني من القرن الثاني، وما زالت تؤتي ثمارها بحمد اللّه. وكان لانتقال الشيخ عبد الكريم الحائري إليها سنة ١٣٤٠ق الدور الكبير في بعث الحياة فيها. وما إن حلّ السيِّد حسين البروجردي فيها حتى زادت تألّقا وحظيت بشهرة عالمية وتحوّلت بعد انتقاله إليها إلى أكبر حوزة علميّة في الوسط الشيعي.

ب- المراحل العلميّة التي مرّ فيها التفسير وعلوم القرآن

صنّف الطباطبائي المفسّرين الشيعة وفق تصنيف يعتبر جيّدًا؛ إذ يتّخذ من نوع التفسير -من حيث روايته وطريقة تدوينه ومادّته- أساسًا للتصنيف، إلاّ أنّه يشمل مراحل مختلفة فكريًّا وتاريخيًّا وسياسيًّا، أدرجت ضمن صنف واحد، فلا يمكن أن نعدّ فترة عصر الرسولﷺ، ثمّ عهد الخلفاء والّتي منع فيها تدوين الحديث، وعهد

[١]- مثال: إسماعيل بن أبي زياد: يعرف بالسكوني الشعيري له كتاب قرأته على أبي العباس أحمد بن علي بن نوح قال... / راجع: النجاشي، أبو العبّاس أحمد بن علي، رجال النجاشي، ص٢٦.

[٢]- الدجيلي، جعفر، موسوعة النجف الأشرف، ص١٥.

الإمام علي عليه السلام وتأسيسه لعلوم القرآن عهدًا واحدًا. ولقد صنّفهم إلى ثلاث طبقات، هي:

الطبقة الأولى: الذين رووا التفسير عن النبي صلى الله عليه وآله، وأئمّة أهل البيت عليهم السلام، وأدرجوا الأحاديث في مؤلَّفاتهم المتفرّقة، كزرارة، ومحمّد بن مسلم، وغيرهما.

الطبقة الثانية: هم أوائل المؤلِّفين في التفسير، كفرات بن إبراهيم الكوفي، وأبي حمزة الثمالي، والعياشي، وعلي بن إبراهيم القمي، والنعماني.

الطبقة الثالثة: أصحاب العلوم المختلفة، كالشريف الرضي، في تفسيره الأدبي، والشيخ الطوسي في تفسيره الكلامي، وصدر الدين الشيرازي في تفسيره الفلسفي. ومنهم من جمع بين العلوم المختلفة في تفسيره كالشيخ الطبرسي في تفسيره مجمع البيان[١].

وسنعرض أبرز المراحل العلمية التي برزت عبر تتبّع المؤلّفات العلميّة في مجال علوم القرآن وتفسيره، محاولين أيضًا تتبّع المنهاج التعليمي المتّبع أو المتناسب مع هذه المؤلَّفات قدر الإمكان.

ت- القرن الخامس الهجري ومرحلة شيخ الطائفة الطوسي

نلحظ في هذه المرحلة تغيّرًا في مناهج التعليم وأساليبه، فكتاب التبيان يعتمد المنهج الكلامي -كما أشرنا سابقًا-، بينما ما نقل عن السيِّد المرتضى (القرن الرابع) كان مرتبطًا بالمنهج الأدبي، وهكذا لا بدّ أن نلتفت أيضًا، إلى أنّ القرن الرابع تأثّر بالمدرسة القميّة الحديثية، بينما تأثرت كتابات شيخ الطائفة بالمدرسة البغداديّة التي أسّسها الشيخ المفيد أستاذ الشيخ الطوسي.

في هذا العصر ازدهرت دُوْرُ العلم ببغداد، ونما البحث العلمي عند الشيعة ابتداء من ظهور شخصية علمية بارزة وهو الشيخ المفيد الّذي جمع المنقول والمعقول

[١]- راجع: الأمين، إحسان، التفسير بالمأثور وتطويره عند الشيعة، صص٣٦٩-٣٩٠ (بتصرف).

ودارس علماء الأمّة، سنّة وشيعة، وروى عنهم، وأدار حلقات الدرس في فترة ازدهر فيها علم الكلام، فانعكس ذلك على جلّ العلوم، ومنها التفسير؛ لذا نجد التفسير في هذه المرحلة يحمل هذا الطابع، فيزخر بالمباحث الكلاميّة إضافة إلى المأثور الّذي ورثه، فشكّل مدرسة جديدة تختلف عمّا سبق من محاولات تفسيريّة اقتصرت على المأثور، أو مع شيء قليل من الانتخاب وتقديم رأي على آخر.

ونجد أعلام هذه المدرسة قد بحثوا في القرآن وتفسيره، بأسلوب جديد، فانتشرت مجموعة من الكتابات التفسيرية، منها:

- **كتاب البيان في تأليف القرآن (٤٠٩هـ) للشيخ المفيد محمّد بن النعمان البغدادي:** وهو كتاب تفسير غير شامل لجميع سور القرآن وآياته، بالاتجاه العقائدي والكلامي؛ لأن الشيخ لم يضع تفسيراً مستقلاً مدوَّنًا بمنهجية عامّة. وإن طريقة طرح المباحث التفسيرية في هذا الكتاب تتمّ عبر إيراد الآيات طبقًا لترتيب المصحف الشريف بدءًا بسورة الحمد، حيث أورد الآيات التي تناولها الشيخ بالبحث التفسيري من السورة تباعًا ثم أورد المباحث التفسيرية الخاصة بها[١].

- **كتاب «حقائق التنزيل ودقائق التأويل» في تأويل متشابهات القرآن، (٤٠٢هـ) للسيّد الشريف الرضي محمّد بن الحسين:** يشمل الآيات المحكمة والمتشابهة بأسلوب واضح، ويفسّر الآيات الغامضة التي عجز كبار المفسرين عن فهم معناها الصحيح.

- **كتاب الأمالي (٤٦٣هـ) للشريف المرتضى عليّ بن الحسين ثاني تلاميذ المفيد**

ثمّ توّج اتّجاه هذه المدرسة البغدادية، شيخ الطائفة الشيخ الطوسي محمّد بن الحسن، بتفسيره التبيان، وهو في عشرة مجلّدات[٢].

---

[١]- انظر ماذا يقول السيِّد محسن الأمين في أعيان الشيعة: «والشيخ المفيد محمّد بن النعمان البغدادي أستاذ المرتضى والرضي، قال النجاشي وغيره له كتاب البيان في تأليف القرآن، ولم يعلم موضوعه على التحقيق وبعض المعاصرين سماه كتاب البيان في أنواع علوم القرآن ولم نعلم مأخذه». انظر: أعيان الشيعة، م.س، ج١، ص١٢٧.

[٢]- أعيان الشيعة، م.س، ج١، ص١٢٧.

لا بدّ أن نلحظ أنّ تعليم القرآن سيتأثّر بالمنهج الكلامي المعتمد على الجدل والمناقشات، ومناقشة آراء الفرق المختلفة، وهذا ما نلحظه في كتاب التبيان. وأسلوب المتكلّمين كان أسلوبًا توسّعيًا، حيث أدخلوا علوم القرآن مثل القراءات واعتنوا بالنحو والإعراب وما شابه ذلك.

ث- القرن السادس

ظهرت تفاسير باللغة العربيّة وباللغة الفارسيّة تختلف اختلافًا جوهريًّا عن تفاسير المنهج الروائي، وتبتعد أيضًا عن تفاسير المنهج الكلامي، وجاءت هذه التفاسير ممتزجة بالوعظ والتذكير، ويُعدّ «روض الجِنان» لأبي الفتوح الرازي من أهمّ هذه التفاسير عند الإمامية، في تلك الفترة، ولكن التفسير الأبرز كان هو مجمع البيان للطبرسي، ونستطيع القول إنّ ما فعله الشيخ الطوسي بقي له حضور عند صاحب مجمع البيان. ولقد جمع الطبرسي فيه علومًا شتّى استفاد منها في التفسير كعلوم اللّغة والنحو والكلام، والقراءات، وسائر علوم القرآن.

وتميّز القرن السادس الهجري بأنّه العصر الّذي اتّسعت فيه العلوم ونضجت وألقت بظلالها على سائر المواضيع الإسلاميّة، ومنها التفسير، فبرز في هذا العصر الزمخشري، والرازي ، وأبو حيان، و... غيرهم.

ج- من القرن السادس حتى أواخر القرن العاشر

وُصفت هذه المرحلة بمرحلة الركود في التفسير، ولكن الباحث في هذه المدّة الزمنية يقع على أنواع جديدة من التفاسير بدأت بالنشوء، منها التفاسير الفقهية (فقه القرآن)، ككنز العرفان في فقه القرآن للمقداد عبد اللّه السيوري (٧٩٢هـ)، وزبدة البيان في فقه القرآن للملاّ أحمد بن محمّد الأردبيلي (٩٩٣هـ)، كما لوحظ ظهور التفاسير العرفانية، كتفسير السيد حيدر الآملي، وكان آخر تفاسيره جامع الأسرار، بالإضافة إلى ظهور تفاسير باللغة الفارسية غلب عليها الطابع الصوفي.

ح- القرنان الحادي عشر والثاني عشر

تمثّل هذه المرحلة مرحلة عودة الاهتمام بالنصوص المروية عن المعصومين عليهم السلام، حيث دوّنت في هذه المرحلة موسوعات بحار الأنوار، ووسائل الشيعة، والوافي... ولقد تميّزت المرحلة بالدعوة للرجوع إلى الحديث ونبذ الاجتهاد. وكتبت عدّة تفاسير كانت تعتمد الروايات ابتداء، ولكن ربمّا أضافت لها تفسيراً وتأويلاً ورأيًا عند فقد الرواية، كما في تفسير الصافي للفيض الكاشاني وكنز الدقائق لتلميذه المشهدي.

وظهرت تفاسير روائيّة من قبيل:

- تفسير الصافي، للمولى محسن الفيض الكاشاني (١٠٩١هـ).
- تفسير البرهان، للسيّد هاشم البحراني (١١٠٧ أو ١١٠٩هـ).
- تفسير نور الثقلين، لمؤلفه عبد علي الحويزي (١١١٢هـ).
- تفسير كنز الدقائق، للميرزا محمّد المشهدي القمي (١١٢٥هـ).

خ- القرن الثالث عشر

في النصف الثاني من القرن الثالث عشر الهجري، ظهرت المدرسة الأصوليّة بشكلها المدرسي على يد الوحيد البهبهاني الّذي تصدّى للفكر الإخباري، وبدأت معالم علم الأصول بالتأصّل والانتشار بين العلماء، وكانت التتاجات بشكل عام تحاول الجمع بين الحصيلة الحديثية الكبيرة الّتي هيّأها علماء المرحلة السابقة، وبين الفكر الأصولي العلمي الّذي يحاول استنباط فكر جديد، خصوصًا مع وصول أصداء النهضة الأوروبيّة إلى العالم الإسلامي.

ومع ذلك يمكن اعتبار هذه المرحلة أيضًا من مراحل الركود في التفسير، ولعلّ الانشغال بالفقه والاتجاه نحو علم الأصول قد أخذ الحيّز الأكبر من اهتمام العلماء في هذه الفترة.

ومن تفاسير هذه الفترة:

- تفسير البهبهاني (مفصّل، متوسط، خلاصة) لعليّ بن قطب الدين البهبهاني.

- تفسير شبّر، للسيِّد محمّد رضا بن محمّد بن حسين، وقد كتبه أيضًا كمختصر ووسيط ومفصّل (١٢٣٠هـ).

- تفسير أحسن التفاسير، لمحمّد جعفر خشتي داوني.

د- القرن الرابع عشر

شهد هذا القرن تطوّرات فكريّة عديدة منها:

- اتّجاه العلماء نحو الفكر الأصولي، تمامًا، بعد انحسار الفكر الإخباري، وحسم المعركة في ذلك، ونمو الفكر الأصولي بالاستفادة من نتاجات الفلسفة وعلم الكلام.

- نشاط حركة الترجمة من الفكر الغربي وما حملته رياح التغيير الثقافية من الغرب.

- انهيار السلطات السياسيّة، العثمانيّة والقاجاريّة القديمة وظهور قوى وأفكار سياسية جديدة وظهور الصراع على الاستقلال في كثير من البلاد.

- التطوّر العلمي الهائل الّذي شهده العالم منذ أواخر القرن الماضي وبدأت ثمراته تنضج في هذا القرن.

كل هذه التغيرات في العالم، لم يكن العالم الإسلامي معزولاً عنها، ولا كان العلماء المسلمون بمنأى عنها، إذ عايشوها بأنفسهم ولاحقوها بتصوّراتهم، وانعكست بشكل ما على فكرهم الّذي ظهر على شكل دعوات للتجديد والتنوير وغيرها.

كان المفسّرون الشيعة قد ازدادوا قوّة بفعل الفكر الأصولي الجديد، واستفادوا من ذخيرتهم الغنية بتراث أهل البيت في معالجة المواضيع المستحدثة، وكان الرائد بحق في هذا المضمار الشيخ محمّد جواد البلاغي النجفي، وعلى الرغم من أنّه لم يُتِم

إلّا الجزء الأوّل من تفسيره «آلاء الرّحمن في تفسير القرآن»، إلّا أنّ تفسيره يدلّ على مستوى العمق في التفكير الّذي كان يتميّز به، وانعكس ذلك على جملة من العلماء الّذين تأثّروا بمنهجه.

ومن التفاسير البارزة لهذا القرن

- البيان في تفسير القرآن، للسيّد أبي القاسم الخوئي، طبع الجزء الأوّل ولم يتمّه، ولقد تميّز تفسيره بالتعرّض إلى مباحث مهمة كحديث الثقلين، وترجمة القرآن الكريم، والجبر والاختيار، والشفاعة ونحوه[١]. ومن أهم وأبرز مباحثه، مبحث صيانة القرآن من التحريف ومبحث حجية الظواهر القرآنيّة وغيرها من المباحث. ولقد كان السيد الخوئي متأثرًا في المباحث الكلامية بأستاذه محمّد جواد البلاغي في كتابه آلاء الرحمن، وكان مصدرًا يستفيد منه كثير من طلبة علوم القرآن ومصدرًا لكثير من المقالات التي حملت آراء المفسّر، ونشير إلى أنّ اهتمام علماء أهل السنّة بهذا الكتاب دليل على حضوره الكبير في مجال الدراسات القرآنيّة[٢].

- التفسير الكاشف، للشيخ محمّد جواد مغنية، في سبعة مجلّدات، ولقد تميّز الشيخ محمّد جواد مغنية باهتمامه بالبعد الاجتماعي، ومن أهم ما يميز الكاشف هو قدرة المؤلّف على التبسيط، وبالتالي عدم تعقيد المعنى القرآني، بل جعل النص التفسيري سهلاً وفي متناول كل القارئين، كما جعل من علم التفسير علمًا في خدمة أغراض الإنسان المسلم والمشكلات التي يعانيها في عصره، من مشكلات فكرية أو سياسة أو غير ذلك. وقد اعتبر مغنية القرآن محور الوحدة بين المجتمعات الإسلاميّة، حيث يؤكد على الوحدة والتضامن والابتعاد عن الخلافات والفتن، فكيف نتوقع أن تكون التفاسير متباينة مع القرآن، فنظرًا لهذه النظرية نرى أن تفسير الكاشف قد اهتمّ بقضية الوحدة والتقريب بين المذاهب الإسلاميّة، وهذا دلالة على انعكاس الأساس الاجتماعي في منهجه التفسيري.

---

[١]- الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، صص٤٩٩-٥٢٨.

[٢]- الرومي، فهد بن عبد الرحمان، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ج١، ص١٩٠ وما بعدها.

- تفسير مواهب الرّحمن في تفسير القرآن، للسيّد عبد الأعلى السبزواري.

- تفسير أطيب البيان في تفسير القرآن للسيّد عبد الحسين الطيب.

- إلاّ أنّ قمة التفاسير وأشملها وأكملها في هذه المرحلة هو «الميزان في تفسير القرآن» للسيِّد محمّد حسين الطباطبائي:

ولقد تميز كتاب الميزان في تفسير القرآن بمزايا خاصّة، جعلته يتربّع على قمة أفضل التفاسير في مجال فهم آيات الذكر الحكيم وتفسيرها. فقد اعتمد الطباطبائي فيه أسلوب تفسير القرآن بالقرآن مع رعاية الدقة العلميّة والعمق والإنصاف في الطرح ومعالجة القضايا، مما وفّر للتفسير الفرصة الكبيرة في شقّ طريقه إلى المحافل العلمية، ولفت أنظار العلماء والباحثين من كلا الفريقين إليه، بعد أن كان جُلّ اهتمام العلماء متوجّهًا نحو علمي الفقه والأصول والعلوم العقلية وغيرها.

ولقد بيّن الشيخ (عارف هنديجاني فرد) مزايا كتاب الميزان في تفسير القرآن بالآتي:

• جمع بين نمطي التفسير: الموضوعي والترتيبيّ، فقد فسَّر القرآن آية فآية وسورة فسورة، لكنّه إلى جنب ذلك نراه يجمع الآيات المتناسبة بعضها مع بعض ليبحث عن الموضوع الجامع بينها، كلّما مرَّ بآية ذات هدف موضوعي، وكانت لها نظائر منبثّة في سائر القرآن.

• عنايته التامّة بجانب الوحدة الموضوعيّة السائدة في القرآن، كل سورة هي ذات هدف أو أهداف معيّنة، هي تشكّل بنيان السورة بالذّات، فلا تتمّ السورة إلاّ عند اكتمال الهدف الموضوعي الذي رامته السورة، ولذلك نجد السور تتفاوت في عدد آياتها.

• الاستعانة بمنهج «تفسير القرآن بالقرآن»، فقد حقّق القرآن هذا الأمر وأوجده بعيان، إذ نراه يعتمد في «تفسيره» على القرآن ذاته، فيرى أنّ غير القرآن غير صالح لتفسير القرآن، بعد أن كان تبيانًا لكلّ شيء فيا تُرى كيف يكون القرآن تبيانًا لكلّ شيء ولا يكون تبيانًا لنفسه؟!

يقول العلاّمة الطباطبائي: «الطريقة المرضية في التفسير هي أن نفسّر القرآن بالقرآن، ونشخّص المصاديق ونعرّفها بالخواص الّتي تعطيها الآيات، كما قال اللّه تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: ٨٩). وحاشا القرآن أن يكون تبيانًا لكلّ شيء ولا يكون تبيانًا لنفسه[١]، ويمكن القول بحقّ إنّ «الميزان في تفسير القرآن» هو من التفاسير الجامعة لكلّ مناهج التفسير وألوانه، حيث تجد أنّ السيّد الطباطبائي قدس سره جمع إلى جانب منهج تفسير القرآن بالقرآن منهج التفسير الروائي والفلسفي والتاريخي والاجتماعي[٢].

٣- التحوّل في مناهج تعليم علوم القرآن وتفسيره

أ- التفسير الموضوعي وحركة التجديد في آليات التفسير

من خلال القراءة التاريخيّة المقتضبة التي عرضناها لعلم التفسير يتّضح لنا بشكل جليّ أن تعليم علوم القرآن وتفسيره شهد اضمحلالاً تدريجيًّا شديدًا مع الابتعاد عن زمن المعصوم، وجرى الاهتمام بعلم الحديث بدلاً عن النص القرآني من أجل بيان أحكام الشريعة، بداية عبر غربلة الروايات وتنقيتها من المدسوسات، ومن ثم مذاكرتها واستنباط الأحكام منها، وصولاً إلى مرحلة المعالجة الأصوليّة للنصوص واستنباط أحكام الشريعة.

فمع تطوّر العلوم الإسلاميّة، شهد علم التفسير ركودًا واضمحلالاً، ولعل خير دليل على ذلك ما بيّنه العلاّمة السيّد محمّد حسين الطباطبائي (قدّس سرّه)؛ حيث يقول: «وهذه الطريقة المسلوكة في الحديث أحد العوامل التي عملت في انقطاع رابطة العلوم الإسلاميّة -وهي العلوم الدينيّة والأدبيّة- عن القرآن، مع أنّ الجميع كالفروع والثمرات من هذه الشجرة الطيّبة التي ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ (إبراهيم: ٢٤-٢٥)؛ وذلك أنّك إن تبصّرت في أمر هذه العلوم،

[١]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١، ص٩.

[٢]- هنديجاني فرد، عارف، علوم القرآن عند العلامة آية الله السّيّد محمّد حسين الطّباطبائيّ(قده) «دراسة مقارنة»، ص٨-٩.

وجدت أنّها نُظّمت تنظيمًا لا حاجة لها إلى القرآن أصلاً، حتى إنّه يمكن لمتعلّم أن يتعلّمها جميعًا: الصرف والنحو والبيان واللغة والحديث والرجال والدراية والفقه والأصول، فيأتي آخرها، ثمّ يتضلّع بها، ثمّ يجتهد ويتمهّر فيها وهو لم يقرأ القرآن ولم يمسّ مصحفًا قط، فلم يبق للقرآن بحسب الحقيقة إلّا التلاوة لكسب الثواب أو اتخاذه تميمة للأولاد تحفظهم عن طوارق الحدثان! فاعتبر إن كنت من أهله»[١].

لهذه الأسباب وغيرها نجد ظهور حركة التجديد والتطوير في التفسير قد بدأت تعود مع العلامة الطباطبائي في قم، والسيد محمّد باقر الصدر في النجف، حيث شهدت الحوزة العلميّة عودة التألّق إلى علم التفسير، وظهور التفسير الموضوعي بحلّته الجديدة، التي أدّت إلى النضج والنموّ العلمي أكثر من التفسير الترتيبي، ويشهد لذلك تجربة المحدّثين والفقهاء، حيث فاق الأخيرون الأوّلين بفعل ممارسة العمليّة الموضوعيّة في الفقه اعتمادًا على الحديث[٢].

ب- تطوّر حركة التفسير الموضوعي في حوزتي النجف وقم

شهدت الحوزة العلمية في قم المقدسة حركة تطورية وتصاعدية في مجال التفسير الموضوعي، وذلك بعد أن أرسى العلاّمة الطباطبائي قواعد وأسس المنهج الموضوعي في التفسير، وذلك من خلال تدوينه موسوعته التفسيريّة «الميزان في تفسير القرآن».

وتابع بعد العلامة الطباطبائي مجموعة من تلامذته الكبار مشروعه في مجال التفسير الموضوعي، وأبدع هؤلاء العلماء سواء على مستوى المعرفة القرآنيّة أو المنهج القرآني، ومن أبرز هؤلاء آية اللّه الشيخ محمّد تقي مصباح اليزدي، وآية اللّه الشيخ جوادي الآملي، خصوصًا في تفسير تسنيم الذي جرى فيه على أسلوب أستاذه الطباطبائي، وفاقه في الهيكلية والمحتوى، فجاء أكثر اتّساعًا وشموليّة في التصدّي

[١]- الميزان في تفسير القرآن، م. س، ج٥، ص٢٧٦.

[٢]- انظر: رضائي، محمّد علي، دروس في المناهج والاتّجاهات التفسيريّة للقرآن، ص٣١٥.

للمباحث وتفسير الآيات، وكذلك في استخدامه المزيد من المصادر الروائيّة واستناده إليها، كما تميّز في التعمّق بالآيات واستخراج اللطائف منها، ويطرح مباحث جديدة مستفادة من تأويل الآيات وبطونها، ولا يزال درس تفسير الشيخ جوادي آملي حتى يومنا هذا من الدروس اليومية المتاحة لطلاب العلوم الدينية في حوزة قم.

كما نلحظ جهدًا موسوعيًا في مجال التفسير الموضوعي عند آية اللّه الشيخ جعفر السبحاني في سلسلة مفاهيم القرآن، وآية اللّه الشيخ ناصر مكارم الشيرازي في سلسلة نفحات القرآن، وآية اللّه الشيخ محمّد هادي معرفت الذي كتب سلسلة التمهيد في علوم القرآن وغيرهم من العلماء والمفسرين.

إلّا أنّ الانعطافة الجديدة للتفسير الموضوعي من حيث المفهوم، والمنهج، والتطبيق، جاءت على يد السيِّد الشهيد محمّد باقر الصدر(قدس سره)، حيث إنّ ما أحدثه السيِّد الشهيد كان تطوّرًا نوعيًّا ومنهجيًّا في هذا المجال، وقد شهد التفسير الموضوعي تطوّرًا على يد تلامذة السيِّد الشهيد الصدر، أمثال الشهيد السيِّد محمّد باقر الحكيم، حيث اعتمد على مشروع أستاذه، فأنتج مجموعة دراسات في هذا المجال.

ت- مميّزات درس تفسير القرآن الكريم لدى السيِّد الصدر

لقد وعى السيِّد محمّد باقر الصدر واقع المناهج التعليميّة المعتمدة في الحوزة العلميّة، وأدرك ضرورة وأهميّة تطوير الكتب الدراسية وتحسينها وضرورة وضع كتب دراسية أكثر قدرة على أداء دورها العلمي في تنمية الطالب وإعداده للمرحلة العليا.

ولقد صرّح بذلك في مقدمة كتابه دروس في علم الأصول (الحلقة الأولى)، فبعد أن استعرض الكتب الأربعة المعتمدة للتدريس، درس الواقع ومن ثم طرح ضرورة إعادة النظر في المناهج وتطوير الكتب الدراسيّة قائلاً: «غير أن هذا (يقصد جهود العلماء المبذولة في الكتب المعتمدة وعلميّة الكتب) لا يحول دون أن نحاول تطوير الكتب الدراسيّة وتحسينها إذا وُجدت مبرّرات تدعو إلى ذلك وأمكن وضع كتب

دراسية أكثر قدرة على أداء دورها العلمي في تنمية الطالب وإعداده للمرحلة العليا. وقد كنّا منذ زمن نجد أكثر من سبب يدعو إلى التفكير في استبدال هذه الكتب بكتب أخرى في مجال التدريس، لها مناهج الكتب الدراسيّة بحق وأساليبها في التعبير وشرائطها»[١]. ومن ثم يقدّم مجموعة من المبرّرات التي دعته إلى التفكير في هذا الاستبدال.

أمّا في مجال تعليم تفسير القرآن، فلقد تنبّه السيِّد محمّد باقر الصدر إلى مشكلة عدم تدريس القرآن الكريم في الحوزة العلميّة، وصرّح بهذه المشكلة خلال درسه الفقهي، ومن ثمّ دعا إلى إقامة دروس في القرآن الكريم، بحيث وزّع أيام الأسبوع على دروس الفقه والأصول والقرآن، فصار يعطي يومين لدرس تفسير القرآن الكريم، واشترط الشهيد الصدر بادئ الأمر أن يكون الحاضرون من طلبة العلوم الدينيّة في مختلف مراحلهم الدراسيّة؛ وذلك منعًا لتفسير السلطة ذلك بوصفه تحرّكًا سياسيًّا في وجهها. وكان ينوي فسح مجال الحضور -في مرحلة لاحقة- أمام أبناء الأمّة على اختلاف مستوياتهم، وذلك بعد أن يصبح درس التفسير واقعًا لا تقوى السلطة على منعه.

ولأهميّة هذا المجلس شجّع على فكرة تسجيل البحث وتوزيعه من خلال أشرطة الكاسيت؛ ليتمكّن غير الحاضرين من الاطّلاع على الأفكار والآراء التي تمثّل موقف المرجع من مختلف القضايا في المستقبل؛ ومن هنا وجد أنّ فكرة التفسير الموضوعي للقرآن تحقّق هدفين في وقت واحد:

الهدف الأوّل: كتابة تفسير موضوعي للقرآن على طراز جديدٍ وفريد.

الهدف الثاني: إيجاد منبر للمرجع يتمكّن من خلاله من بيان وجهات نظره للأمّة كلّما دعت الحاجة، فيلغي المحاضرة التفسيريّة ليتحدّث عن أيّ حدث أو أمر من

[١]- الصدر، محمّد باقر، دروس في علم الأصول، ج١، ص١٠.

الأمور الحسّاسة ويبيّن موقف المرجعيّة منه[١].

ولقد تميّزت هذه التجربة آنذاك بفرادتها، وقد كانت تجربة نوعية حيث استخدم السيد محمّد باقر الصدر رؤية جديدة في تفسير القرآن، واستفاد من أسلوب جديد في طرح الدرس التفسيري لم يكن له سابقة في زمانه.

ولقد تميّزت المدرسة القرآنيّة التي بدأها السيِّد الصدر من ناحية منهاج التعليم بمميّزات عديدة نذكر منها:

- **على مستوى الغاية والهدف**

- الهدف الأساسي للمدرسة هو تنشئة الأجيال على القرآن الكريم وتمكينهم من فهمه وتطبيق تعاليمه في الحياة العمليّة؛ ولذلك نجد أنه تعرّض لمباحث تأسيسيّة في مجال النظرية الاجتماعيّة في الإسلام، بدءًا بمبحث سنن التاريخ وصولاً إلى عناصر المجتمع، ويصرّح السيِّد الصدر في تحديد هدف التفسير الموضوعي: «تحديد موقف نظري للقرآن الكريم، وبالتالي للرسالة الإسلاميّة من ذلك الموضوع من موضوعات الحياة أو الكون»[٢].

- التركيز على تحقيق التكامل بين التعليم الديني والتعليم العامّ، بما يؤدّي إلى تنمية الشخصيّة المتوازنة للطالب.

- **على مستوى المنهج المعتمد**

تعتمد على منهج متكامل يجمع بين العلوم الدينية (التفسير، الحديث، الفقه) والعلوم العامة (اللغة، التاريخ، العلوم)، كما تركّز على ربط المعارف والمهارات المختلفة بالقرآن الكريم وتطبيقاته، وذلك استنادًا إلى أن رسول اللّهﷺ كان يحاور

---

[١]- أبو زيد، أحمد عبد الله، أطروحة التفسير الموضوعي عند الإمام الشهيد محمّد باقر الصدر، مركز الابحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، ٢٣/ ٠٢/ ٢٠٢١م. https://mbsadr.ir/ar/

[٢]- الصدر، محمّد باقر، المدرسة القرآنيّة، ص٢٢.

القرآن، أي يستنطقه ليخرج بنتيجة كلّيّة، أو بعبارة أخرى نظرية قرآنيّة فيطبّقها في مجال موضوعها، وقد ألّف المسلمون هذه الطريقة من النبي الأكرم محمّدﷺ إلّا أنّها لم تكن مؤطرة بعنوان خاصّ[١].

• **على مستوى المحتوى التعليمي المنتخب**

- تهتم بتنمية فهم الطالب للقرآن الكريم وتفسيره بشكل شامل ومتعمّق.

- تضمّن المحتوى التعليمي موضوعات متنوعة (عقائديّة، أخلاقيّة، اجتماعيّة، سياسيّة) تغطّي مختلف جوانب الحياة، ويؤشّر إلى ذلك تعريفه للتفسير الموضوعي بأنّه: «الدراسة الموضوعيّة التي تطرح موضوعًا من موضوعات الحياة العقائديّة أو الاجتماعيّة أو الكونيّة، وتتّجه إلى درسه وتقييمه من زاوية قرآنيّة للخروج بنظريّة قرآنيّة بصدده»[٢].

• **على مستوى طريقة التدريس المعتمدة**

تعتمد على طرق تدريس تفاعليّة تُشجّع الطالب على المشاركة والحوار والبحث والاستنتاج. ونلاحظ هذا من خلال متابعة الطريقة التي يستخدمها في طرح الموضوعات القرآنيّة، وأسلوب معالجة الآيات الذي ينتقل فيه من طرح الأسئلة المرتبطة بالموضوع الذي يريد البحث فيه ومن ثمّ عرض الموضوع على القرآن للإجابة عن الأسئلة وتكوين النظريّة.

بهذه المميّزات، سعت المدرسة القرآنيّة للسيِّد محمّد باقر الصدر إلى تحقيق تنشئة شاملة للطالب على أساس القرآن الكريم.

---

[١]- أحمد الأزرقي، منهج فهم القرآن عند الشهيد الصدر، ص٣٨٠.

[٢]- ينظر: م.ن، ص١٧.

٤- علوم القرآن وتفسيره في الجامعات الأكاديميّة

شكّلت الجامعات الأكاديميّة عبر التاريخ، صرحًا من صروح تبادل العلم والمعرفة، وساهمت في تطوير المجتمعات وتكوين الحضارات، ولقد تعددت النظرات في تاريخ نشأتها وأشكال تلك النشأة، فمنهم من اعتبر أنّ نشأة الجامعات في أوروبا ارتبطت بالفلسفة الإسلاميّة وبمناهج التعليم في الشرق الإسلامي، فخرجت العلوم والمعارف من الكنائس والأديرة إلى المدارس والجامعات، وحمل العلمَ، لا رجالُ الدين (آباء الكنيسة، والقساوسة، والرهبان) فقط، بل أيضًا رجالُ الثقافة وأساتذةُ الجامعات. فانتقل العلم من الدين إلى الدنيا، ومن علوم الغايات إلى علوم الوسائل. والدليل على ذلك، أن بعض الرهبان الغربيين قصدوا الأندلس في إبّان عظمتها ومجدها، وتثقّفوا في مدارسها وترجموا القرآن والكتب العربيّة إلى لغاتهم، وتتلمذوا على علماء المسلمين في مختلف العلوم وبخاصّة في الفلسفة والرياضيات والطب[١].

ولقد دخل اختصاص القرآن والحديث إلى الجامعة بمجرد تأسيس جامعة في العالم الإسلامي، وتُشير الدراسات إلى أن جامعة الزيتونة، وهي أقدم الجامعات الإسلاميّة، وتأسّست في البداية في جامع الزيتونة الذي بُنيَ في نهاية القرن السابع الميلادي أو أوائل القرن الثامن الميلادي وتطور ليصبح مركزاً تعليميًّا إسلاميًّا رئيسيًّا في شمال إفريقيا. ومن الاختصاصات التي اهتمّت بها هو تدريس الفقه على المذهب المالكي بالإضافة إلى اختصاص القرآن والحديث.

أمّا في القرن الرابع عشر الهجري، قُرِّرت مادة التفسير الموضوعي ضمن مواد قسم التفسير بكلّيّة أصول الدّين بالجامع الأزهر[٢]، وقد امتازت بعض دراسات المستشرقين حول القرآن الكريم بأنّها انتهجت هذا المنهج[٣].

---

[١]- السباعي، مصطفى، الاستشراق والمستشرقون (ما لهم وما عليهم)، ص١٧-١٨.

[٢]- مسلم، مصطفى، مباحث في التفسير الموضوعي، ص١٧.

[٣]- الصغير، محمّد حسين، المستشرقون والدراسات القرآنيّة، ص٨٣.

وبشكل عام، يشكّل اختصاص التفسير وعلوم القرآن أحد الاختصاصات الجامعية المتاحة للطلبة الجامعيين في جميع المراحل (البكالوريوس، الماجستير والدكتوراه)، وذلك في العديد من الدول حول العالم، منها مصر والسعودية والأردن وفلسطين والعراق وإيران وغيرهم من الدول.

ولن ندخل في عرض البرامج الخاصة بالجامعات تفصيلاً ونقدها، كون هذا النوع من الدراسات يستحق إفراد مقالة خاصة لكل جامعة أو نمط جامعي على حدة، إلا أننا سنتعرّض بشكل عام للمشتركات بين الجامعات، وسنخصّ المنهاج التعليمي في كلّ من جامعات العراق وإيران فقط بالوصف، معتمدين على ما هو منشور ومصرّح به على الموقع الالكتروني الخاص بهذه الجامعات، وسنتناول منهاج علوم القرآن وتفسيره ضمن المستويات الآتية: الأهداف- المواد الدراسية- المقررات الدراسية- طرائق التدريس- التقويم.

أ- على مستوى الفروع التخصّصيّة

نلاحظ أن أغلب الجامعات دمجت تفسير القرآن الكريم ومناهجه بعلوم القرآن ضمن الاختصاصات القرآنيّة على اختلاف تسمياتها، ولقد دمج بعض الباحثين التفسير مع التربية[١]، ودمج آخرون علوم القرآن مع علوم الحديث[٢]، وهناك من خصّص التفسير وعلوم القرآن لمرحلة الدراسات العليا من المراحل الدراسيّة[٣]، وفي بعض الجامعات أدرج تخصص التفسير منفردًا ضمن مرحلة الدكتوراه من الدراسات العليا[٤].

---

[١]- كجامعة بغداد للبنات، راجع: موقع جامعة بغداد، كلية التربية ابن رشد للعلوم الإنسانية:
https://ircoedu.uobaghdad.edu.iq/?page_id=15018#

[٢]- كجامعة قم، التي دمجت في مرحلة الدكتوراه اختصاص القرآن وعلوم الحديث، وذلك وفق مقررات وزارة العلوم الايرانية الصادرة في ٣٠/ ١/ ١٣٩٦هـ.ش، وجامعة فردوسي في مشهد في مرحلة البكالوريوس.

[٣]- راجع: برنامج جامعة أصفهان لقسم علوم القرآن والحديث:
https://www.ui.ac.ir/Dorsapax/userfiles/Sub16/Syasatgozari%20Dorous/Ahlebeit/MA_Tafsir_.pdf
وبرنامج جامعة الزهراء لاختصاص التفسير وعلوم القرآن: https://tafsir.jz.ac.ir/post/4180

[٤]- أكثر جامعات إيران أدرجت اختصاص التفسير التطبيقي ضمن تخصصات مرحلة الدكتوراه، كجامعة قم وجامعة طهران وجامعة الزهراء.

ومن الملاحظ في بعض الجامعات إدراج قسم علوم القرآن ضمن كلّيّة الفقه كما في جامعة الكوفة[١]، وفي جامعات أخرى تمّ إدراجه ضمن تخصّصات كلّيّة التربية والعلوم الإنسانيّة كجامعة الموصل وجامعة البصرة[٢]وضمن تخصّصات كلّيّة التربية كجامعة بغداد[٣]، أمّا في جامعات إيران، فقد أدرج اختصاص التفسير وعلوم القرآن واختصاص علوم القرآن والحديث ضمن تخصّصات كلية المعارف والإلهيّات، وفي الجامعات التخصّصيّة التي خصصت جامعة للمعارف والعلوم القرآنيّة، فنجد أن هناك كلية خاصة بالعلوم القرآنيّة كجامعة علوم ومعارف القرآن الكريم في طهران[٤]، وجامعة القرآن والحديث[٥].

ب- على مستوى الغايات والأهداف

تفاوتت الأهداف بحسب تفاوت الغاية من تدريس علوم القرآن وتفسيره، وتبعًا للكلية التي أُدرجَ التفسير وعلوم القرآن ضمن تخصصاتها، ففي الجامعات التي أدرجته ضمن كلية التربية تتلخص الأهداف بالآتي:

-إعداد مدرّسي تربية إسلاميّة.

-إعداد باحثين في العلوم الإنسانيّة.

-نشر الثقافة الإسلاميّة الوسطيّة المعتدلة.

- التعمّق في دراسة العلوم الإسلاميّة[٦].

---

[١]- راجع: جامعة الكوفة، كلية الفقه، قسم علوم القرآن: https://fqh.uokufa.edu.iq/archives/4473

[٢]- راجع: جامعة البصرة، كلية التربية للعلوم الإنسانية، قسم علوم القرآن والتربية:
https://cehs.uobasrah.edu.iq/archive/9244

[٣]- راجع: جامعة بغداد، كلية التربية للبنات، قسم علوم القرآن:
https://coeduw.uobaghdad.edu.iq/?page_id=24228

[٤]- راجع: جامعة علوم ومعارف القرآن في طهران: https://tehran.quran.ac.ir/

[٥]- راجع: جامعة القرآن والحديث: https://www.qhu.ac.ir/

[٦]- استمارة وصف البرنامج الأكاديمي للكليات والمعاهد، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة البصرة،

والملاحظ أنّ هذه الأهداف تصبّ في مصلحة غاية أساسيّة هي إعداد معلمي التربية الإسلاميّة، وليس إعداد المتخصّصين الضالعين بقواعد وأصول تفسير القرآن الكريم والمتخصّصين في علومه، أو المتخصّصين القادرين على إنتاج النظريّة القرآنيّة فيما يخصّ مسائل الحياة المتنوّعة والمتطوّرة والمتجدّدة يومًا بعد يوم.

بينما تختلف الأهداف في الجامعات التي خُصّصت لتفسير القرآن أو لعلومه اختصاصًا منفردًا ضمن كلية المعارف الإسلاميّة أو أصول الدين والشريعة أو كلية العلوم القرآنيّة.

ففي هذه الجامعات نجد أنّ الأهداف تتدرّج خلال مرحلة البكالوريوس فالماجستير وثمّ الدكتوراه، بهدف تمكين الطالب من تكوين علاقة أنس بالقرآن الكريم وإكسابه العلوم والمناهج والمهارات اللازمة للاستفادة من القرآن الكريم[١]، لمرحلة البكالوريوس، إلى أهداف أكثر تخصّصيّة وعلميّة في مرحلة الماجستير من الدراسات العليا، كالآتي:

- تربية محقّق ومتخصّص في اختصاص التفسير من أجل تلبية الاحتياجات المعرفية للنظام الإسلامي.

- توسعة حدود العلم في التخصّص المطلوب.

- تهيئة الأرضيّة لتربية أصحاب رأي في المقاطع التعليميّة في اختصاص علوم القرآن.

- تهيئة الأرضيّة لإيجاد شرائط رفع القدرات والمهارات اللازمة لإنتاج النظريّات العلميّة الجديدة.

كلية التربية والعلوم الإنسانية، قسم علوم القرآن والتربية الإسلاميّة:

https://cehs.uobasrah.edu.iq/archive/9244، 122017/4/

[١]- البرنامج الدراسي لمرحلة البكالوريوس في اختصاص علوم القرآن والحديث، وزارة العلوم والإبداعات العلميّة في إيران، مصوبة بتاريخ ١٣/ ٤/ ١٣٩٥ش، ص١.

- تنظيم التراث العلمي للبحوث التفسيريّة في العالم الإسلامي[١].

فهل تكفي هذه الأهداف لتحقّق المأمول من مناهج تعليم التفسير وعلوم القرآن؟ أم أنه يتوجّب تطوير الأهداف لتطال مستويات أعلى من المهارات والكفاءات لدى المتخصّص في مجال القرآن الكريم وعلومه؟

ت- على مستوى المواد والمقرّرات الدراسيّة

تتوزّع المواد التعليميّة في اختصاص التفسير وعلوم القرآن واختصاص القرآن والحديث بين دروس تمهيديّة ومقدّماتيّة ودروس تخصّصيّة في المجال العلمي مورد الدراسة، ويوزّع الزمان المتاح للدراسة على عدد من الوحدات التعليميّة مقسّمَة على المواد الدراسيّة بحيث تنال كلّ مادّة عددًا من هذه الوحدات، بما يتناسب مع حجمها العلمي والهدف منها وموقعيّتها في المنهج.

ونلاحظ في هذه المناهج المعتمدة لجهة المواد التعليميّة والمقرّرات المعتمدة، الآتي:

• عدم التوازن بين المواد التمهيديّة والمقدّماتيّة والمواد التخصّصيّة، ففي حين تم تخصيص ١٢ وحدة تعليميّة نظرية للدروس المقدّماتيّة والتمهيديّة، نجد أن الدروس التخصصية في التفسير وعلوم القرآن حازت على ٢٠ وحدة تعليميّة فقط، هذا في مرحلة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن، التي تعتبر مرحلة تخصّصيّة محضة، بحيث يتم خلالها تخريج المتخصّصين الباحثين في التفسير وعلوم القرآن وليس إعدادهم، في حين جُعلت مجموعة من المواد التي تعتبر تخصّصيّة دروسًا اختياريّة كنقد المناهج التفسيريّة، وفقه الحديث، والقرآن والمستشرقون، وغيرها من المواد[٢].

---

[١]- المنهاج التعليمي لمرحلة الماجستير في تخصص التفسير وعلوم القرآن، جامعة أصفهان، كلية المعارف والإلهيات، مؤرخ بتاريخ ١٣٩٨/٦/١٧ش، ص٤.

[٢]- راجع: م. ن.

• عدم تخصّصيّة المقرّرات والمواد المحدّدة في البرنامج الدراسي، فقد وُضعت لتغطي أكثر من اختصاص[١].

• قلة المقرّرات الدراسيّة التخصصيّة في تخصّص التفسير وعلوم القرآن، والاكتفاء بتدريس الكتب التفسيرية نفسها كما هي، وبالتالي لا يمكن القول إنّ المنهاج التعليمي خالٍ من الوثيقة الإجرائيّة لمحتواه، وبدل تدريس المنهج التفسيري من حيث أصوله وقواعده، تدرّس جملة من الموضوعات التي عالجها المفسّر في تفسيره.

• عدم كفاية المواد التعليميّة لتخصّص التفسير وعلوم القرآن لإحراز المعادلة في الدول المجاورة، وبالتالي نستنتج أنّ المنهاج التعليمي المعتمد لجهة المواد المقرّرة في البرنامج غير مطابقة للمعايير والشروط العالميّة. في هذا الإطار، يشير الحياني في دراسته إلى أنّ الطالب إذا أكمل دراسة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن وأراد التقديم على الدكتوراه في الجامعات العربيّة والإسلاميّة الأخرى، فإنّه سيواجه مشكلة كبيرة في معادلة شهادته عند النظر في المساقات والبرامج التي أخذها، وسيتحمّل الطالب مقرّرات تخصّصيّة استدراكيّة كثيرة حتى تؤهّله لنيل الدكتوراه، لأنّه لم يدرس إلاّ النزر اليسير من تخصّصه[٢].

• عدم التوازن في المناهج والمقرّرات التعليميّة بين المقتضيات العلميّة والمقتضيات البيداغوجيّة (أو التعليميّة) التي تُوجّه عملية التعليم. ولقد خلصت الباحثة فريدة زمرّد في دراستها للمقرّرات التعليميّة في مجال التفسير وعلوم القرآن إلى أن بناء مقرّرات التفسير وعلوم القرآن يتطلّب رؤية تزاوج بين الشروط العلميّة التي يمليها التخصّص وبين المقتضيات التعليميّة التي يفرضها النظام التعليمي المعاصر؛ وهي تتطلب تكوين المكوّنين والمدرّسين وواضعي المقرّرات وتأهيلهم للقيام بهذه

[١]- راجع: البرنامج الدراسي لمرحلة البكالوريوس في اختصاص علوم القرآن والحديث، وزارة العلوم والإبداعات العلمية في إيران، مصوبة بتاريخ ١٣/ ٤/ ١٣٩٥ش، صفحة البلاغ الرسمي للجامعات المعنية، رقم١؛ راجع أيضًا: الحياني، أسامة عبد الوهاب، التخصص القرآني في الدراسات العليا في الجامعات العراقية (الواقع والمستقبل)، صص١٤٧-١٨٣.

[٢]- ينظر: التخصص القرآني في الدراسات العليا في الجامعات العراقية (الواقع والمستقبل)، م.س، ص١٥١.

المهمّة، في أفق إحداث مسارات لتكوين أساتذة التعليم العالي، كتلك التي تختصّ بتكوين أساتذة التعليم الإعدادي والثانوي[١].

وهذا ما يفتح مجالاً للبحث حول تدريس مقرّرات علوم القرآن وتفسيره، فهل يتمّ استخدام الطرائق المناسبة للتدريس من أجل تحقيق الأهداف المتوخاة؟ وهل تتناسب هذه الطرائق مع الوسائل والوسائط التعليميّة المعاصرة التي باتت متاحة بين يدي المتعلمين؟

ث- على مستوى طرائق التدريس

اقتصرت طرائق التدريس المقترحة التي بيّنتها بعض الجامعات على الطرائق التالية:

- طريقة إلقاء المحاضرات الشفهيّة.

- استعمال الوسائل الالكترونيّة كالشاشة.

- تكليف الباحث بإعداد بحث أو تقرير فصلي[٢]، وهذا أحد أشكال طريقة التعلّم الذاتي.

في حين لم توضح جامعات أخرى ما هي الطرائق التي يجب أن تعتمد في تنفيذ العملية التعليميّة، مع الإشارة إلى أن بحث طرائق التعليم الملائمة لتعليم علوم القرآن وتفسيره جدير بالاهتمام، لما لطبيعة النصّ القرآني من مميزات وخصائص، وما لطريقة التدريس من خصوصيّة في إعداد الباحث من أجل تحقيق هدف فهم النصّ القرآني وإنتاج النظريّة القرآنيّة.

---

[١]- راجع: زمرد، فريدة، بناء مقررات التفسير وعلوم القرآن بين الشروط العلميّة والمقتضيات البيداغوجيّة، من بحوث المؤتمر الدولي الثاني لتطوير الدراسات القرآنيّة، مركز تفسير للدراسات القرآنيّة:
https://tafsir.net/research/9/bna-a-mqrrat-at-tfsyr-w-lwm-al-qr-aan-byn-ash-shrwt-al-lmyt-walmqtdyat-at-t-lymyt-albydaghwjyh

[٢]- راجع: استمارة وصف البرنامج الأكاديمي للكليات والمعاهد، جامعة البصرة، م.س.

وتتنوّع الطرائق الملائمة لتدريس تفسير القرآن الكريم وعلومه، بحسب تنوّع الأهداف ومستواها وطبيعة المحتوى التعليمي، فبعض الدروس يتطلّب طريقة المناقشة والحوار، وبعضها يتطلّب طريقة العمل التعاوني وقد يتطلّب بعضها الآخر اعتماد طريقة التحليل والاستنباط أو طريقة حلّ المشكلات[١]...

ج- على مستوى التقويم

لا نلحظ في البرامج التعليميّة تحديدًا لنوع التقويم الذي يجب اعتماده، فقط حدّدت البرامج التعليميّة التي راجعناها التقويم بالامتحانات النهائية والنصفية، والشفهية والخطية، وبعضها حدّدت تقويمًا بحثيًّا. إلّا أنها لم تلتفت لنوع التقويم هل هو تقويم تكويني أم ذاتي، بنائي أم تجميعي، قبلي أم مبدئي، وغيرها من أنواع التقويم ومستوياته.

ولا بدّ من الإشارة هنا إلى أن التقويم يشمل عمليّتين: العمليّة الأولى هي عمليّة التقويم، والعمليّة الثانية هي عمليّة التغذية الراجعة والتي على ضوئها يتم إصلاح الخلل، وهذا ما لم تلحظه أي من البرامج التي راجعناها، سواء في التعليم الجامعي أم في التعليم الحوزوي.

رابعًا- المأمول من تعليم تفسير القرآن الكريم وعلومه

تُفيد دراسة واقع مناهج تعليم تفسير القرآن الكريم وعلومه المتقدّمة، بمستوياتها: التاريخي والتوصيفي والتحليلي، أن هناك حاجة لتطوير هذه المناهج، بما يتناسب مع طبيعة الموقعيّة المعرفيّة للقرآن الكريم، وموقعه من المنظومة الفكريّة الإسلاميّة، ومقتضيات التطور الحاصل في الساحة الحياتيّة والاجتماعيّة والفكريّة والثقافية المعاصرة والتي تتطلّب تشريعًا للمسائل التي أفرزتها التطوّرات المعاصرة، والمقتضيات البيداغوجيّة التي تساهم في تحقيق الأهداف التعليميّة وتحسينها لتحقيق المأمول من العملية التعليميّة.

---

[١]- السيد، عاطف، التربية الإسلاميّة أصولها ومنهجها ومعلمها، المكتبة الشاملة، ص82.

https://shamela.ws/book/11731

فما هي المخرجات التعليميّة المتوقّعة من تعليم علوم القرآن وتفسيره على مستوى منظومة المعرفة الإسلاميّة، وعلى مستوى احتياجات الحياة المعاصرة؟ وما هي التوقّعات المأمولة في مجال تطوير مناهج تعليم تفسير القرآن الكريم وعلومه المعتمدة سواء في الحوزة أم في الجامعات الأكاديميّة؟ وما هي المستويات التي يجب العمل عليها من أجل تطوير وإصلاح هذه المناهج؟

١ - المأمول في موقعية القرآن المعرفيّة -رؤية تطويريّة-

المعرفة كما سبق وبيّنّا في المبحث الأوّل، هي المكوّن الأساس من مكوّنات العملية التعليميّة، وهي إحدى مدخلات المنهاج التعليمي، تمامًا كما هي إحدى مخرجاته، وإنّ حسن استثمار المدخلات يؤدّي بطبيعة الحال إلى تحسين المخرجات، ويتداخل الأساس المعرفي مع الأسس الأخرى، كالأساس الاجتماعي والتقني وغيرهما، لتُكوّن هذه الأسس المنهج التعليمي من حيث: الأهداف والمحتوى والطرائق والتقويم.

فتحديد المأمول على مستوى المعرفة، يتطلّب النظر في الاحتياجات المعرفية والاجتماعيّة والتقنية وغيرها، التي يجب أن يُؤمّنها المنهاج التعليمي ويساهم في تلبيتها، عبر إعداده للمتعلّمين المتخصّصين القادرين على تقديم الخدمة التطويريّة وسدّ الثغرات في المجتمع عبر التطوير المعرفي.

ونُشير في هذا الإطار، إلى ما يواجهه المجتمع المعاصر من تحديات على المستوى المعرفي والفلسفي والاجتماعي والتقني، وهي الأسس التي يرتكز عليها أي منهاج تعليمي-تربوي.

فعلى المستوى الفلسفي والعقدي، يشهد المجتمع الإسلامي ونتيجة للعولمة -التي يُروّج لها أنها تعني العالمية- ظهورًا لتحديات كبرى، تتطلّب الإدراك والفهم في المواجهة، فالإلحاد المعاصر بثوبه الجديد واحد من التحدّيات التي عزّت الفكر الديني ونشأ عنه مسالك في فهم النص الديني وتفسيره، وحركة الاستشراق

وما يرتبط بها من نشاط في الساحة الفكريّة وخصوصًا الساحات الأكاديميّة، إضافة إلى التعدّديّة الدينيّة، والعقلانيّة والحداثيّة[١]، والروحانيّة الجديدة وغيرها، جميعها تشكل استحقاقات لا بدّ من لحظها ضمن المنهاج التعليمي بحيث يكون قادرًا على مواجهتها وتأصيل المعتقد والفلسفة الحقّة.

وهذا ما يزيد التحديات المعرفية ويجعلها أكثر تعقيدًا، وينعكس على المحتوى المعرفي للمنهاج من جهة، وعلى نقد وتقويم المناهج المعمول بها بهدف الإصلاح والتطوير من جهة أخرى. كما يؤثّر على الثقافة والقيم والعقل الجمعي للمجتمع المسلم وينشأ عنه جملة من الاحتياجات الاجتماعيّة التي تتطلّب أيضًا تضمين المنهاج ما يلزم من أجل مواجهة هذه التحديات.

ناهيك عن أن التحدي التكنولوجي الذي هو سيف ذو حدّين، فمن جهة يقدّم إمكانية تقنية لتطوير الوسائل التعليميّة وطرائق التدريس، ويتيح استخدام الوسائط المتطورة التي تُسهّل العملية التعليميّة وترفع كفاءتها، ومن جهة أخرى يشكّل ناقلاً فعّالاً للمحتوى المعرفي المضاد الناشئ عن التحديات الفكريّة المعاصرة، يُضاف للنواقل التقليديّة الأخرى.

ويشكّل القرآن الكريم لجهة فهمه وتفسيره وعلومه محور الارتكاز في مواجهة هذا النوع من التحديات، حيث إنّه المصدر الوحياني الذي لا لبس في صدوره عن الوحي السماوي، ولا خلاف في حجّيته ومرجعيّته المعرفيّة، رغم بعض الشبهات التي أثيرت حول حجّيته.

ولذا، قبل البدء ببحث المأمول لا بدّ من معالجة موضوع حجيّة القرآن الكريم كمصدر من مكوّنات المعرفة الإسلاميّة الأصيلة.

---

[١]- راجع: المطر، محمّد عبد الله عيسى حمد، التحديات العقدية المعاصرة (دراسة تحليليّة نقديّة)، صص١٠١٧-١٠٤٢.

أ- الدراسات القرآنيّة ودورها في مواكبة الاحتياجات المعرفيّة المعاصرة

- خصائص القرآن الكريم المعرفيّة

يقع القرآن الكريم في مقدّمة المصادر التي يرجع إليها الفقهاء في عملية الاستنباط على جميع المستويات، بل كلّ العلماء في كافّة العلوم الإسلاميّة، فهو المصدر الأوّل لتشريع القوانين، وهو المعيار الذي تُعرض عليه الأحاديث وتُوزن به الروايات؛ وهو المصدر الأوّل للعقيدة وغير ذلك، ومن هنا كان مرجع المسلمين منذ الأيام الأولى للبعثة النبويّة وإلى يومنا هذا، وسيبقى يحتلّ الصدارة من بين المصادر التشريعية. ويشهد على ذلك تاريخ الفقه والفقاهة على مرّ العصور وفي مختلف مراحله. ومن أبرز الآيات التي رجع إليها الفقهاء في الاستنباط، تلك المجموعة من الآيات التي عرفت فيما بعد بآيات الأحكام والتي يقارب عددها ٥٠٠ آية، وإن اختلف العلماء في إحصائها.

من هنا يؤكّد العلامة الطباطبائي أنّ القرآن دستور الحياة الأفضل، فهو الدين الإسلامي الذي يشتمل على أكمل المناهج للحياة الإنسانيّة ويحتوي على ما يسوق البشرية إلى السعادة والرفاه، هذا الدين عُرِفت أسُسُه وتشريعاته من طريق القرآن الكريم، وهو ينبوعه الأول ومعينه الذي يترشح منه. والقوانين الإسلاميّة التي تتضمّن سلسلة من المعارف الاعتقاديّة والأصول الأخلاقيّة والعمليّة، نجد منابعها الأصيلة في آيات القرآن العظيم. قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ (الإسراء: ٩)، وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: ٨٩)، وواضح كل الوضوح أن في القرآن كثيراً من الآيات التي نجد فيها أصول العقائد الدينيّة والفضائل الأخلاقيّة وكلّيّات القوانين العمليّة، ولسنَا بحاجة إلى سرد كل هاتيك الآيات في هذا المجال الذي لا نجد سعة لإطالة القول فيه. يُبيّن العلّامة الطباطبائي أنّ القرآن الكريم يحتوي على منابع أصول الإسلام الثلاثة التي هي:

- أصول العقائد، وهي تنقسم إلى أصول الدين الثلاثة: التوحيد، والنبوّة، والمعاد، وعقائد متفرّعة عنها: كاللوح، والقلم، والقضاء والقدر، والملائكة، والعرض، والكرسي، وخلق السماوات والأرضين وأشباهها.

- الأخلاق المرضيّة.

- الأحكام الشرعيّة والقوانين العمليّة التي بيّن القرآن أسسها وأوكل بيان تفاصيلها إلى النبيﷺ، وجعل النبي بيان أهل بيتهعليهم السلام بمنزلة بيانه، كما يعرف ذلك من حديث الثقلين المتواتر نقله عن السنّة والشيعة.

ويذكر العلاّمة الطباطبائي ثلاث خصائص للقرآن الكريم:

- القرآن كتاب عالمي: لا يختصّ القرآن الكريم في موضوعاته بأمّة من الأمم، كالأمة العربية مثلاً، كما لا يختصّ بطائفة من الطوائف كالمسلمين، بل يوجه خطابه إلى غير المسلمين كما يتكلم مع المسلمين.

- القرآن كتاب كامل: يحتوي على الغاية الإنسانيّة الأسمى، وهو يدل على تلك الغاية بأتم الدلائل وأحسن الشواهد، وذلك لأنّ الوصول إليها لا يمكن إلاّ بالنظرات الواقعيّة للكون والعمل بالأصول الأخلاقيّة والقوانين العمليّة، وهذا ما يتولىّ القرآن شرحه بصورة كاملة حيث يقول: ﴿يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الأحقاف: ٣٠).

- القرآن كتاب دائم: على مر العصور والأزمان، وذلك لأن أي كلام لو كان صحيحًا تامًا بصورة مطلقة لا يمكن تحديده بوقت من الأوقات أو زمان من الأزمنة. والقرآن ينص على تمامية كلامه وكماله، فيقول: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ (الطارق: ١٣-١٤).

وهكذا تكون المعارف الحقة، حقيقة خالصة وواقعًا محضًا، والأصول الأخلاقية والقوانين العمليّة التي بيّنها القرآن العظيم هي نتيجة تلك الحقائق الثابتة، ولا يتطرّق إليها البطلان ولا تزول بمضي الأعوام والقرون، يقول تعالى: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ (الإسراء: ١٠٥)[١].

[١]- راجع: الطباطبائي، محمّد حسين، القرآن في الإسلام، صص٢٦-٣٥.

هذا وعلى الرغم من أنّ الفقهاء متّفقون على اعتبار القرآن الكريم المصدر الأوّل للتشريع الإسلامي، إلّا أنّ الواقع يشير إلى وجود فوارق كبيرة في مدى الاعتماد الفعلي على هذا المصدر. حيث يلاحَظ غياب واضح للتفسير وعلوم القرآن والدراسات المتخصّصة في كتاب اللّه في الحوزات العلمية، باستثناء بعض التعديلات الحديثة في مناهج حوزة قم المقدّسة.

ب- ضرورة تطوير مناهج البحث القرآني من أجل استخراج النظريّة القرآنيّة

تحتلّ مناهج تفسير القرآن الكريم موقعًا أساسًا في مجال استخراج هذه النظريّة الإسلاميّة، وهي من الطرق المهمّة لمواكبة تطوّر الحياة الحديثة وتعقيداتها، بما تؤمنه من فهم للرسالة الوحيانية وبيان لإرشادات الوحي السماوي وتعاليمه فيما يخص جميع مجالات الحياة.

وقد دعا السيِّد علي الخامنئي إلى التوجّه نحو القرآن من أجل العثور على أصل وركيزة وأساس العلوم الإنسانيّة فيه، حيث قال: إنّ أساس العلوم الإنسانيّة الغربيّة التي يتمّ تدريسها في الجامعات بشكل مترجَم، هو النظرة المادّيّة التي تتعارض مع الأسس القرآنيّة والدينيّة، في حين أنّه ينبغي البحث عن أساس العلوم الإنسانية في القرآن. وأكّد أنّ أحد الأمور المهمّة والرئيسة في الأبحاث القرآنيّة، استخراج أسس العلوم الإنسانية، فلو تمّ هذا الأمر فإنّ الباحثين سيتمكّنون من تأسيس صرح رفيع ومتين من العلوم الإنسانيّة من خلال الاستفادة من الأسس القرآنيّة، وكذلك الاستفادة من بعض التقدّم في العلوم الإنسانيّة[١].

فعلى سبيل المثال، لو أخذنا مجال علم النفس، وتحديدًا مفهوم السلوك

---

[١]- راجع: تقرير كلامه في لقاء الحوزويات بمناسبة ولادة السيدة فاطمة المعصومة عليها السلام،
https://www.leader.ir/ar/content/6032

الإنساني الذي يشكّل الأساس في علم النفس، بل إنّ تعريف علم النفس هو أنّه علم دراسة السلوك، نجد أن ثمّة فارقًا كبيراً بين المفهوم الذي قدّمه القرآن الكريم للسلوك وبين المفهوم المعمول به في الدراسات السائدة.

فالبحث القرآني حول السلوك يتوجّه إلى جملة من المفاهيم والمصطلحات المرتبطة بالسلوك، ليقدّم تصوّرًا كاملاً ودقيقًا عن مناشئ السلوك وعوامل تشكيله، والنتائج المترتبة على أنواع السلوك المختلفة، وعن الميول ومناشئها والنفس ومجالاتها ومراتبها... بخلاف ما يُدرّس حول السلوك في علم النفس الذي يسنّ نظرياته وفقًا لدراسة واقع ظاهرة السلوك، مستندًا إلى دراسة سلوك أفراد ومن ثم تعميم نظريّة.

ويتطلّب استنباط النظريات القرآنيّة الخاصّة بمتطلّبات الحياة المعاصرة، سواء التربويّة أم الاجتماعيّة أو السياسيّة والاقتصاديّة والنفسيّة والتكنولوجيّة وغيرها، يتطلّب مناهج واضحة، مُقنّنة، قادرة على تلبية متطلّبات البحث القرآني لتوليد النظريّة المستهدفة.

إلّا أنّ المناهج المتوافرة لا تزال تعاني من مشكلة أساسيّة، هي عدم الضبط الواضح لمقوّمات المنهج التفسيري والخلط بين القواعد والأصول التفسيريّة والمناهج والأساليب، التي تحتاج إلى تنقيح وتقعيد وتقنين لمنهج استخراج المفاهيم والمصطلحات من القرآن الكريم[١]. فهي تتطلّب إذًا ورشة إصلاحيّة وتطويريّة، لتساهم بشكل كبير في فهم الإسلام والحضارة الإسلاميّة.

نضيف أنّ الدراسات القرآنيّة لا تحظى بالاهتمام الكافي في البحوث الإنسانيّة المعاصرة، بل هناك تهميش لها مقابل التركيز على النظريّات الغربيّة والدراسات المقارنة. ولذا ينبغي على الباحثين والعلماء والحوزات العلميّة جعل الدراسات القرآنيّة هي المنطلق الأساس للبحوث الإنسانيّة وتعزيز موقعيّتها في إثراء هذه البحوث.

[١]- راجع: مجموعة باحثين، مناهج العلوم الإسلاميّة (أسس المعرفة الدينيّة وقضايا العلوم الإسلاميّة)، صص٥٢٣-٥٢٨.

لذا، من الضروري تطوير المناهج والأساليب البحثيّة في الدراسات القرآنيّة، وإنشاء مراكز بحثيّة متخصّصة في هذا المجال، بالإضافة إلى إصلاح وتطوير مقرّرات الدراسات القرآنيّة ضمن البرامج الحوزويّة والجامعيّة، لترقى إلى مستوى إعداد وتأهيل متخصصين وباحثين، لديهم الكفاءة العلميّة والقدرة البحثيّة لاستخراج النظريّة الإسلاميّة الأصيلة من القرآن الكريم، ليتمّ توظيف هذه النظريّات القرآنيّة في المجالات التطبيقية، كالتربية، والتعليم، والاجتماع، والاقتصاد، والسياسة، وغيرها، وبذلك يتم بناء مجتمع قرآني، يرتكز في رؤيته الأساس على القرآن الكريم كدستور حياة.

٢- إصلاح وتطوير المنهاج التعليمي لعلوم القرآن وتفسيره (الضرورة والمستويات)

أ- الضرورة

إنّ موضوع تطوير مناهج تعليم علوم القرآن وتفسيره موضوعٌ في غاية الأهمية، لجميع الجهات ذات العلاقة، كالحوزات والجامعات والمعاهد القرآنيّة، وكذلك الجمعيّات والمؤسّسات ومراكز البحث والمواقع المتخصّصة الإلكترونيّة، ومدارس تعليم القرآن الكريم، وغيرهم. وذلك لما ينتج عن تطوير المنهاج التعليمي من تطوير للبُنى المعرفيّة والفكريّة والاجتماعيّة، وقد سبق أن تبيّن ذلك في سياق هذا البحث.

وتتطلّب عملية تطوير المنهاج صنع قرارات منهجيّة، ومراجعة نتائج هذه القرارات على أساس تقويم مستمر وشامل[١]. وبالنظر إلى ما يشهده الواقع المعاصر من تطوّر في كثير من جوانب الحياة، وما يشهده من طفرة تقنية تكنولوجية أفرزت إشكاليّات ومسائل فكريّة، معرفيّة، فقهيّة وأخلاقيّة، تتنامى الحاجة إلى تطوير وإصلاح مناهج التعليم عمومًا ومناهج تعليم علوم القرآن وتفسيره بشكل خاص

[١]- شكري، أحمد خالد، مناهج الدراسات العليا في علوم القرآن والتفسير والتطوير المنشود (الجامعات الأردنية نموذجًا)، ص١٩.

بين العلوم الشرعيّة الأخرى، لما تتطلّبه الاحتياجات المعاصرة من ضرورة توافر باحثين متخصّصين قادرين على الإجابة عن مسألة الرؤية القرآنيّة في مجالات العلوم المتنوّعة وموضوعاتها الفرعيّة ومسائلها التفصيليّة.

فعلى سبيل المثال، لو أخذنا مسألة الهويّة، التي تشكّل اليوم ساحة صراع أيديولوجي، وثقافي، وفكري، وطبي ،وتقني، نجد أنّ مسائله التفصيليّة تتشعّب على المستويات المختلفة، الفقهي والأخلاقي من جهة، والمعرفي والفكري والاجتماعي من جهة أخرى. حيث إنّ الباحث في إطار البحث حول موضوع الهويّة يجد نفسه أمام تيارات فكرية متناقضة، ومسائل متنوعة، إذ يُطرح سؤال الهوية في جميع المجالات، ففي الطب ومسائل الإجهاض والتلقيح الصناعي وأطفال الحاضنة الصناعية، يطرح سؤال الهوية بإلحاح، وفي التربية يطرح سؤال الهوية لتحديد إطار الرؤية التربويّة لجهة الجواب عن سؤال: من هو المستهدف من التربية؟ وفي الأحوال الشخصيّة أيضًا، ونتيجة الانحراف الناتج عن حركات الإلحاد الجديد وغيره، والترويج لحرية اختيار الهوية الجنسية، يطرح أيضًا سؤال الهوية. وجميع هذه المستويات تتطلّب بحثًا أوسع من نطاق آيات الأحكام والروايات المرتبطة، بحيث يتعرّض بالمعالجة لجميع الآيات ذات الصلة وربطها بالمقاصد العليا للشريعة السمحاء، ومعالجة المسألة بالاستناد إلى الرؤية القرآنيّة للمسألة، وهذا ما يتطلّب وجود بناء نظري محكم ودقيق وقابل للإجراء، فيما يخصّ أصول التفسير وقواعده ومناهج البحث العلمي القرآني. حيث إنّ وجود البناء النظري للعلم يختصّ بضبط الممارسة التطبيقيّة، ويَعني أن يكون بين أيدينا نسق نظري مرتَّب الخطوات لضبط الكيفيّة التي نتعامل معها عند تعاطي هذه الممارسة[١]. وليس الاقتصار على متابعة الآيات والنظر فيما قاله المفسرون في تفسيرها، وإنما المطلوب هو الاعتماد على بناء نظري يتجاوز حدود التفاسير الموجود ليبني جوابًا حول مسألة تربويّة أو اجتماعيّة أو فكريّة بالاستناد إلى البحث في القرآن الكريم.

[١]- اليماني، خليل محمود، البناء النظري للتفسير، ص١٨.

فإصلاح المناهج التعليميّة وتطويرها ضروري في حركة التطوّر العلمي لمناهج علوم القرآن وتفسيره، هذه الحركة التي باتت حاجة ملحّة في عصرنا الحالي، الذي يستلزم العودة إلى تعاليم الوحي السماوي المتجسدة في الثقلين (القرآن والعترة) كما سبق وأسلفنا.

فضرورة إصلاح المناهج التعليميّة لعلوم القرآن وتفسيره تنشأ وتستند لما عرضناه سابقًا من المرتكزات، نلخصها بالآتي:

- موقعيّة القرآن المعرفيّة وحجّيته المرجعيّة، كمصدر أساس للشريعة الإسلاميّة السمحاء.

- خصائص القرآن المعرفيّة، كونه كتاب الإسلام، الكامل، الدائم، الشامل، العالمي، الذي يشكّل الدستور الأكمل للحياة.

- الاحتياجات المعرفية والاجتماعيّة والفكرية المتجددة والمتسارعة، بحيث باتت الساحة العلمية والتعليميّة تستيقظ كل يوم على تحدٍّ جديد ومن نوع خاص يستوجب أن توظّف كامل جهودها لمواجهته أو التعامل معه.

- نقص أو قصور المناهج الحالية:

فاستنادًا إلى ما تقدّم من قراءة وصفيّة-تحليليّة لمناهج تعليم علوم القرآن وتفسيره[١]، سواء في الحوزات العلميّة أم في الجامعات الأكاديميّة، يمكننا أن نستخلص مجموعة من الملاحظات التي تشكّل مؤشرًا على ضرورة الإصلاح ومستوياته المطلوبة، لجهة مكوّنات المنهج التعليمي جميعها، وهذه الملاحظات تشكّل مدخلاً من مداخل إصلاح المنهاج التعليمي وتطويره:

---

[١]- راجعنا في هذا المجال ما هو منشور من برامج تعليميّة مصوبة على المواقع الإلكترونية التابعة للجامعات التالية: جامعة الكوفة - جامعة البصرة - جامعة بغداد - جامعة أصفهان - جامعة طهران - جامعة المصطفى - جامعة قم - جامعة الزهراء - جامعة القرآن والحديث - جامعة فردوسي - جامعة علوم ومعارف القرآن، كما اطلعنا على دراسات المؤتمر الدولي الثاني لتطوير الدراسات القرآنيّة...

فمن حيث الأهداف التعليميّة، نلاحظ أنّ الأهداف التعليميّة المحددة لمنهاج تعليم تفسير القرآن وعلومه تغطي المهارات المعرفيّة ولا تتجاوزها إلى هدف تكوين مهارة بحثيّة وتفسيريّة لدى المتعلّم، فهي لا تنتج متخصصًا لديه الكفاءة والمهارات اللازمة والكافية، ورغم أن بعض الخطط الدراسية ذكرت هدف إعداد باحث متخصص في مجال القرآن الكريم، إلّا أننا لم نلحظ أي ترجمة عملانيّة لذلك في المنهاج التعليمي، من حيث الأنشطة التعليميّة ونوع التقويم ووسائله، حيث إنّ التقويم هو العمليّة التي من خلالها يتمّ التأكّد من تحقيق الهدف أو عدمه، لذا فإنّ أنواع التقويم المحددة في المنهاج التعليمي ضمن الخطّة الدراسيّة تعتبر أحد مؤشّرات نوعيّة الأهداف ومستوياتها.

أمّا من حيث المحتوى، فإنّ الناظر في مقرّرات الدرس التفسيري بالوسط الأكاديمي يجد في أغلبها ذلك الغياب الواضح لكلّ ما يشير إلى علاقة علم التفسير بغيره من العلوم الأخرى، أو التنصيص على التقاطعات المعرفية بينه وبين ما يخدمه من معارف أخرى، وهذا لعمري ضرب من الخلل المنهجي في بناء البرنامج التعليمي، والذي يشترط فيه الانسجام بين مواد التكوين ووحداته سواءٌ منها الأساسيّة أو التكميليّة، على المستوى الداخلي للتخصّص أو مع غيره من التخصّصات. فمِن المنهجيّة التربويّة أن يعلم الطالب منذ بدايات اشتغاله بالتفسير «الترابط العضوي والمنهجي بين وحدات العلم الشرعي، فيدرك الأساس المنطقي الذي تمّ على أساسه تصنيف العلوم؛ لأنه ما لم يحسن الوصل بين العلوم يبقى تعامله معها محكومًا بالتجزيء والانفصال، ولا يستطيع الانتقال من بعضها إلى بعض واستثمار نتائج علم في علم آخر»[١].

كما أنّ النظر في المقرّرات الدراسية للدروس التخصّصيّة، كدروس المناهج، ومنها التفسير التجزيئي والتفسير الموضوعي، وغيرها، يشير إلى استخدام كتب التفاسير كمقرّرات للمادّة الدراسيّة، حيث لا يوجد مقرّرات توضح وتبيّن مراحل

[١]- صادقي، مصطفى، منهاج تدريس الفقه، ص٣٠٩.

وخطوات المنهج مورد الدراسة. ففي درس التفسير الموضوعي، نجد أنّ المقرّر الدراسي هو كتاب نفحات القرآن مثلاً، ولدرس التفسير التجزيئي، فإنّ المقرّر كتاب تفسير الأمثل... مع العلم أنّ هذه الكتب القيِّمة وظيفتها بيان تفسير القرآن وليست كتبًا لتدريس المنهج التفسيري المعتمد فيها، فهي تشكّل نموذجًا تطبيقيًا على منهج التفسير ولا تشكّل كتابًا لعرض المنهج وبيان مراحله وخطواته وكيفية العمل به وتمرين الطالب على تطبيقه.

وأمّا من حيث طرائق التدريس وأساليبه، ومن حيث أنواع التقويم التعليمي وأساليبه، فالخطط الدراسيّة التي راجعناها لم تلحظها ولم تحددها ضمن الخطة، وأما بالرجوع إلى واقع التدريس في الحوزات والجامعات، فإننا نلحظ أن طريقة المحاضرة هي السائدة، وفي بعض الأحيان المحاضرة المترافقة مع شرائح العرض التوضيحية. وبالتالي فإنّ الاستفادة من تكنولوجيا التعليم اقتصرت على طريقة العرض التوضيحي المترافق مع المحاضرة ولم يتجاوزها لبناء خطّة ممنهجة يتم فيها توظيف التقنيّات المتناسبة مع الهدف والنشاط التعليمي لاستثمارها من أجل تعلّم هادف ومتّقن.

ب- المستويات

لما كان المنهاج جزءًا من النظام التعليمي، الذي يشبه الجسم الواحد المكوّن من مجموعة أعضاء، ترتبط سلامته بسلامة جميع أعضائه دون استثناء، فالخلل في أيٍ من مكوّنات المنهاج التعليمي سينعكس بطبيعة الحال خللاً في النظام التعليمي ككل والعكس صحيح، لذا فحينما نسعى إلى تطوير المنهج ينبغي أن نطور جميع الجوانب التي لها تأثير مباشر أو غير مباشر في ذلك المنهج، ومن هذه الجوانب:

سياسة النظام التعليمي وفلسفته، الإدارة التعليميّة-التربويّة، المقرّرات الدراسيّة والأنشطة التربويّة، أهداف النظام التعليمي، أساليب وطرائق التدريس والوسائل التعليميّة، أساليب تقويم النظام التعليمي، وغيرها.

- **مستوى النظام التعليمي وفلسفته**

بحيث ينبغي الانتقال من مرحلة محوريّة العلم إلى مرحلة محوريّة المتعلّم، فيصبح الهدف بناء شخصيّة المتعلّم، لجهة كفاءاته ومهاراته المعرفيّة والسلوكيّة والبحثيّة والاجتماعيّة وغيرها، وليس استهداف نقل العلم والمعرفة وحسب. وإنما تتركز هويّة النظام التعليمي على توليد العلم والمعرفة، وهذا يتطلّب نقل ودراسة ونقد العلم والمعرفة من جهة، وتمكين الطالب من تطويرهما وإنتاج علوم ومعارف جديدة ترتكز على الأصول والمبادئ وتخدم التطوّر المجتمعي من جهة أخرى.

- **مستوى أسس المنهاج التعليمي**

بحيث يجب لَحْظ جميع الأسس المساهمة في تشكيل المنهاج التعليمي وعدم الاقتصار على أساس دون الآخر، فالأساس الاجتماعي للمنهاج ضرورة كما الأساس المعرفي، وكذا الأساس التكنولوجي وغيره من الأسس. فالأسس لا بد أن تتكامل كي يستقيم المنهاج التعليمي ويحقق الغاية المرجوّة منه.

- **مستوى مكوّنات المنهاج**

الأهداف التعليميّة

إنّ الهدف من تدريس تفسير القرآن الكريم وعلومه في الحوزات والجامعات، ليس مجرّد تطويع ألسنة المتعلّمين على بليغ القول وفصيح الكلام، وإمدادهم بثروة عظيمة من الألفاظ والعبارات والمعاني السامية، وتذوّق أفانين الكلام، وإنما هو - قبل كل هذا- أن يتمكّن الطلبة من عرض الآيات على قلوبهم وعقولهم؛ ليعرفوا أين يقفون من تنفيذ منهج اللّه في حياتهم وفي الأرض عمومًا[١].

فالأهداف التعليميّة مستويات، يطال كل مستوى جانب من جوانب شخصيّة المتعلّم، فتحديد هذه الأهداف يساهم في بناء الأنشطة التعليميّة واختيار الطرائق

[١]- مدكور، علي أحمد، محتوى منهج العلوم الشرعية في الجامعات، ص٣٧٨.

التعليميّة والوسائط المتناسبة مع كل من الهدف وطبيعة الأنشطة ومسارها اللازم، بالإضافة إلى حسن اختيار نوع التقويم وأسلوبه للتأكد من مدى تحقق الهدف.

ولا بدّ أن تركز الخطط الدراسيّة لتعليم علوم القرآن وتفسيره على ربط العلم النظري بالعلم العملي، والنزول إلى الميدان والتدريب ومخاطبة الناس وعدم البقاء في معزل عنهم وتشجيع البحوث الواقعيّة والعمليّة ومراعاة تنفيذ ما في هذه البحوث من مقترحات وتوصيات لما لها من أثر كبير في تطوير العمليّة التدريسيّة[١].

المواد والمقرّرات الدراسيّة

بحيث تجري إعادة النظر في المواد التعليميّة المنتخَبة وتوصيفها وموقعيّتها من البرنامج الدراسي (اختياريّة أم إجباريّة، تخصّصيّة أم تمهيديّة أم تأسيسيّة)، وإعادة تعيين المقرّرات الدراسيّة من مصادر ومراجع المادة إلى المَلازم التعليميّة المعتمدة وغيرها من المواد المساعدة، والسعي إلى إنتاج مقررات دراسيّة خاصّة وفق أهداف المادة التعليميّة وطبق الشروط التربويّة للدرس التعليمي، الذي يُلحظ فيه عرض الأنشطة التعليميّة وبيان طرائق التدريس والوسائل والوسائط المساعدة بالإضافة إلى تحديد نوع التقويم، دون الإخلال بعلميّة المادة ودون الانقطاع عن المصادر والمراجع الأصيلة.

كما لا بدّ أن تلحظ الخطط الدراسيّة ضرورة التعرّف على الاتّجاهات الفكريّة الحديثة ونقدها، سواء أكانت في مجال التفسير وعلوم القرآن أم في مجال الفلسفة الحديثة والتداعيات الناشئة عنها، مع ضرورة تمكين المتخصّص في التفسير وعلوم القرآن من التصدّي لهذه التيارات الفكريّة قرآنيًّا.

بالإضافة إلى ذلك، لا بدّ أن تسعى المقرّرات الدراسيّة إلى التكامل المعرفي، فالعلوم يعضد بعضها بعضًا، لذا ينبغي أن يراعى في بناء المناهج وإعداد الخطط، التكامل والتدرّج والبناء التسلسلي، والتفريق بين علوم الآلة وعلوم التخصّص

[١]- مناهج الدراسات العليا في علوم القرآن والتفسير والتطوير المنشود (الجامعات الأردنيّة نموذجًا)، م.س، ص١١.

والعلوم المساندة، مع مراعاة البدء بالأهم فالمهم، والاهتمام بالعلوم التي يُبنى عليها وما بعدها[١].

الطرائق والأساليب التعليميّة

يرتبط اختيار أسلوب وطريقة التدريس عمومًا بطبيعة المحتوى الدراسي والهدف المتوخّى من تدريسه، ويتّصف النص القرآني بطبيعته وخصوصيته التي تميّزه عن غيره من النصوص، ففهم النص القرآني وتفسيره يتطلّب إعمال قواعد وأصول من علوم مساعدة متعددة، كما يتطلّب استخدام وسائط تعليميّة ووسائل مُعينة على التعلّم فيما لو كان الهدف المطلوب هو إعداد متخصّص في التفسير وعلوم القرآن، فلا المحاضرة تكفي ولا العروض الواضحة المرافقة لها، وإنما لا بدّ من الاعتناء بالتقنيات والتوسع في استخدامها، وتشمل في استخدامها، ويشمل ذلك الحاسوب بجميع تفاصيله وفروعه، مثل: الإنترنت ودوائر المعارف، وبرامج العرض والبلاك بورد والتلفزيون، والهاتف، والألواح الإلكترونيّة، والبرامج الكثيرة الحديثة والوسائط المتعدّدة[٢].

أساليب وأنواع التقويم المعتمدة

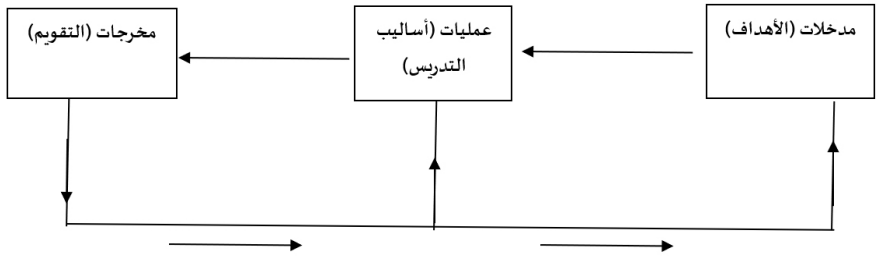
يُعدّ التقويم ركنًا أساسيًّا في العمليّة التربويّة، وهو عمليّة هادفة، وشاملة، ومتوازنة، يتضمّن مجموعة من الخطوات الرئيسيّة التي تشمل: تحديد الأهداف التعليميّة المتوخّاة، وجمع المعلومات الكمّيّة والكيفيّة، وتحليل المعلومات للوصول إلى إصدار حكم على مدى تحقّق الأهداف، وهو يقوم على مجموعة من الأسس والمعايير المنهجية، وينتهي إلى اتّخاذ قرارات مناسبة لتدعيم جوانب القوّة ومعالجة جوانب الضعف.

---

[١]- الدهيشي، عمر، دراسة تقويمية لمقرر علوم القرآن في الجامعات السعودية، ص٢٥٦.

[٢]- مناهج الدراسات العليا في علوم القرآن والتفسير والتطوير المنشود (الجامعات الأردنيّة نموذجًا)، م.س، ص١٢.

وتتلخّص علاقة الأهداف التعليميّة بالتقويم بالشكل الآتي[١]:



شكل ٢- العلاقة بين التقويم التربوي وأهداف وعمليات التدريس[٢]

فلا بدّ أن تلحظ الخطط الدراسيّة لمنهاج تعليم تفسير القرآن جنبة التقويم وتوضحها، ويتوجّب الاستفادة من أنواع التقويم التعليمي-التربوي المتنوعة بما يتلاءم مع طبيعة التعليم الجاري، كالتقويم الذاتي والتقويم المستمر والأثنائي وغيره.

[١]- راجع: الجلاد، ماجد زكي، مهارات تدريس القرآن الكريم، صص ٣٣٦-٣٣٨.

[٢]-م.ن، ص٣٣٨.

الخاتمة

إنّ بناء النموذج الحضاري الإسلامي الذي يرتكز على الاستخلاف الإلهي، وضرورة إقامة حكومة العدل الإلهي في الأرض، منوطان بتطوير العلوم والدراسات الإسلاميّة على مختلف تفرّعاتها، وخصوصًا العلوم والدراسات القرآنيّة، وهذا ما يستدعي إعداد وتأهيل نخب علميّة، متخصّصة، قادرة على مواكبة تطوّرات الحياة الحديثة، المتسارعة في عجلة تطورها وتحوّلاتها والاحتياجات الجديدة المنبثقة عن هذا التطور، عبر إعداد وتأهيل هذه النخب بما يلزم من كفايات معرفية ومهارية تخوّلهم البحث والتحقيق في القرآن الكريم وعلومه ودراساته، وإعادة إنتاج العلم اللازم المرتكز على الشريعة السمحاء المتجسّدة في القرآن الكريم وسنّة العترة الطاهرة (الثقلين).

وهذا ما يتطلّب فهم الواقع وتحديد المأمول والانطلاق لورشة تطويرية، تجري فيها عملية صياغة الخطط التطويريّة اللازمة لمنهاج تعليم لعلوم القرآن وتفسيره، تتوافر فيه الشروط المأمولة التي تبيّنت في طيات هذه المقالة البحثيّة، والتي تتلخّص في الآتي:

أ- منهاج تعليمي تتوافر فيه المعايير التربويّة ومعايير تكنولوجيا التعليم، بحيث يرتكز على الأساس الفلسفي والمعرفي والنفسي والاجتماعي والتكنولوجي، بشكل متماسك تتكامل فيه هذه الأصول فيما بينها وتنعكس على شكل علاقات شبكية متبادلة تتناغم في سبيل تحقيق الأهداف المقصودة من المنهاج. ويتمظهر ذلك، ضمن الخطط التعليميّة للمنهاج، من حيث عناصره ومكوّناته الأساسيّة: الأهداف، المحتوى، الطرائق والأساليب التعليميّة والوسائط والوسائل المساعدة على التعلم، ونوع وأسلوب عمليّة التقويم التعليمي-التربوي.

ب- منهاج يحفظ التراث العلمي في مجال تفسير القرآن وعلومه، ويعيد تنظيمه وتبويبه وأرشفته بشكل يسهل على المتعلّم الاستفادة منه، وذلك عبر استخدام

الإمكانات التكنولوجيّة المعاصرة، لتسهيل البحث العلمي وتسهيل الوصول إلى المعارف اللازمة.

فالقراءة التاريخيّة تشير إلى سياق تاريخي مشرق ومنير لعلوم القرآن وتفسيره، تطوّر من حيث اتّجاهاته ومناهجه بما يتناسب وينسجم مع الواقع الفكري والعقائدي والمعرفي والاحتياجات الاجتماعيّة. إلاّ أنّه من حيث الجنبة التعليميّة يتناسب مع زمانه ويحتاج إلى تطوير منهاج تعليمي يستند إليه.

ت- منهاج يستند إلى أساس فكري اعتقادي يتمثّل في فلسفة واضحة يتبنّاها، تحدّد له إطاره ومعالمه وأهدافه ومضمونه ووسائله وحركته الكلّيّة والجزئيّة في سبيل بناء المفسّر، أو المتخصّص في علوم القرآن وتفسيره. وهذا يتطلّب أن يجيب على مجموعة من الأسئلة الأساسيّة المرتبطة بالمنهاج التعليمي، من قبيل السؤال عن الأغراض أو المقاصد التي يتوخّاها، وكيفية استثماره للمواد الدراسيّة لتحقيقها، وسؤال محورية التعلّم، هل هو للمادّة المعرفيّة أم للتعلّم أم شخصيّة المتعلّم، أو جميعهم بتوازن وانسجام واتّساق؟ وما المواد الدراسيّة المهمّة، أي ما المعرفة ذات القيمة العظمى؟ وهل ينبغي أن يؤكّد المعلّم على المعلومات أم على العمليّات التعلّمية؟

ث- منهاج يتكوّن من مجموعة علوم تَشْتمل على معارف تكفي لكي يتمكّن المتعلّم من معالجة النص القرآني وفهمه، على أن يراعي التراتبية في المواد التعليميّة، من حيث مدخليّة كلّ منها وموقعها ضمن المنهاج في سبيل تحقيق الأهداف المرجوّة.

ج- منهاج تَشْغَلُ المستجدّات والمتغيرات الاجتماعيّة حيّزًا مهمًا منه، وتُشكّل معالجتها أحد الأهداف الغائية التي يرتكز عليها، لأنّ القرآن الكريم وهو كتاب الوحي السماوي نزل بهدف هداية الناس، وهو يستهدف نظم حياتهم وفق الشريعة الربانية الحقّة، فالشريعة قادرة على تلبية حاجات البشر التشريعيّة وتغطية كلّ ساحة

الحياة في أي مقطع زمني وفي أي بقعة من أقطار الأرض سواء في المسائل العباديّة والروحيّة أو الأمور التربويّة والأخلاقيّة أو الحقوق الاقتصاديّة أو الحقوقيّة، وسواء تعلّقت بالفرد أو المجتمع أو الدولة. والقرآن يشكّل المصدر الأصيل الأوّل لاستنباط أحكام الشريعة وبيان الرؤية الإسلاميّة حول المسائل والمشكلات المستحدثة التي تنشأ نتيجة للتطور والتحوّل الاجتماعي والثقافي والاقتصادي وغيره.

ح- منهاج تتشابك عناصره ومكوّناته بشكل منظومي، بحيث تشكل فيما بينها حلقة مقفلة تساهم في تأمين التغذية الراجعة، عبر ترابط الأهداف التعليميّة بمحتوى التعليم وطريقة التدريس والوسائل المساعدة من جهة، وارتباطها بمخرجات التعليم وعملية التقويم من جهة أخرى.

خ- منهاج ذو أهداف واضحة، محدّدة، قابلة للقياس من خلال دراسة سلوك ومهارة المتعلمين، تطال هذه الأهداف جميع أبعاد شخصيّة المتعلّم: البعد العقلي، والبعد السلوكي، والبعد الروحي، وجميع مستويات التعلّم: المستوى المعرفي، والمستوى المهاري، والمستوى الاجتماعي، والمستوى البحثي، بشكل متوازن.

د- منهاج يحافظ على الأصالة من جهة، بحيث يستفيد من الموروث من المصادر والمراجع العلميّة ذات الصلة، وتتوافر فيه المقرّرات الدراسيّة التي تراعي شروط تكنولوجيا التعليم الحديثة من جهة أخرى، والتي تتناسب مع المحتوى المطلوب في المادة، فمواد المناهج مثلاً، لا يكتفي فيها بالمصادر والمراجع التي اعتمدت المنهج مورد الدراسة وإنما توفير مقرر دراسي تتضح فيه خطوات المنهج التفسيري وضوابطه ومعاييره، فتكون المصادر والمراجع نماذج تطبيقيّة قيّمة.

ذ- منهاج تتوافر له وسائل التعليم المساعدة ويستخدم الوسائط المتاحة من أجل تسهيل عملية التعليم-التعلّم وضمان وصول المطلوب للمتعلّم.

ر- منهاج تسعى مقرّراته الدراسيّة إلى التكامل المعرفي، فينبغي أن يراعى في بناء المناهج وإعداد الخطط، والتكامل والتدرّج والبناء التسلسلي، والتفريق بين

العلوم المساعدة والتي تشكّل متطلبًا تمهيديًّا أو تحضيريًّا في المنهاج التعليمي ككل، وعلوم التخصّص والعلوم المساندة، مع مراعاة البدء بالأهم فالمهم، والاهتمام بالعلوم التي يُبنى عليها وما بعدها.

ز- منهاج ديناميكي قابل للتعديل والتطوير الأثنائي (أثناء التعلّم) بما يحقّق الغاية والهدف المتوخى من التعليم، وذلك عبر اعتماد نظام تقويم متناسب مع الأهداف وطرائق التدريس المستفاد منها والوسائل المساعدة.

وأخيراً، نأمل من المؤسّسات البحثية أن تعزّز الجهود العلمية المختلفة والدراسات الخاصة بتطوير مناهج تعليم علوم القرآن وتفسيره وأن تتصدّى لمبادرة تطويرية في هذا الإطار، كما نأمل من المؤسّسات التعليميّة أن تلحظ أن المتخصّص في مجال تفسير القرآن وعلومه، الذي يعمل منهاجها التعليمي على إعداده وتأهيله، لا بد أن ينهض لخدمة الهدف الأساس المتمثّل بعمارة الأرض وما عليها، وفق منهج قرآني أصيل. وبالتالي، فالمنهاج لا بدّ أن يرقى إلى مستوى هذا الهدف المأمول.

ولذا نوصي الباحثين ومصمّمي مناهج تعليم علوم القرآن وتفسيره بالبحث الجدّي الحثيث الناقد لمناهج التعليم المعتمدة حاليًا، سواء في الجامعات أم في الحوزات العلميّة، والعمل على إعادة هيكلتها وتبويب موادها وتنظيمها وإنتاج مقرراتها الدراسيّة ووضع خططها التعليميّة للرقي بالمناهج التعليميّة إلى مستوى الغاية المرجوّة منها، ومن اللّه التسديد والتوفيق.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم

٢. الشمّري، هدى، طرق تدريس التربية الإسلامية، دار الشروق، غزة- فلسطين، ط١، ٢٠٠٥.

٣. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر ، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

٤. أبو زيد، أحمد عبد اللّه، أطروحة التفسير الموضوعي عند الإمام الشهيد محمّد باقر الصدر، مركز الابحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر:

https://mbsadr.ir/ar/202123/05/

٥. الأزرقي، أحمد، منهج فهم القرآن عند الشهيد الصدر، منشورات المحبين، مركز الهدف للدراسات، ط٢، ٢٠١١م.

٦. الأسدي، مختار، الإخفاقات في الدراسات الفقهية الأسباب والعوامل والمعالجات، مجلة الاجتهاد والتجديد العددان الحادي والثاني عشر، صيف وخريف ٢٠٠٨م.

٧. الأمين، إحسان، التفسير بالمأثور وتطويره عند الشيعة، دار الهادي، أصفهان – إيران، لا.ط، لا.ت.

٨. الأمين، محسن، أعيان الشيعة، دار التعارف، بيروت، لا.ط، لا.ت.

٩. البحراني، السيد هاشم، البرهان في تفسير القرآن، مؤسسة البعثة، لا.ط، لا.ت.

١٠. التميمي، عواد جاسم محمد، المنهج وتحليل الكتاب، مطبعة الحوراء، بغداد، ط١، ٢٠٠٩م.

١١. الجلاد، ماجد زكي، مهارات تدريس القرآن الكريم، دار المسيرة، الأردن، ط١، ٢٠٠٧م.

١٢. الحر العاملي، وسائل الشيعة، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، لا.ط، لا.ت.

١٣. الحريري، رافدة، الجودة الشاملة في المناهج وطرق التدريس، دار المسيرة، الأردن - عمان، ط١، لا.ت.

١٤. الحكيم، عبد الهادي، حوزة النجف الأشرف النظام ومشاريع الإصلاح، قسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة العباسية المقدسة، ط٣، ٢٠١٢م.

١٥. الحكيم، محمد باقر، علوم القرآن، مجمع الفكر الإسلامي، ط٣، لا.ت.

١٦. الحياني، أسامة عبد الوهاب، التخصص القرآني في الدراسات العليا في الجامعات العراقية (الواقع والمستقبل)، بحوث المؤتمر الدولي الثاني لتطوير الدراسات القرآنية، الرياض، ط١، ٢٠١٥م.

١٧. الخوالدة، محمد محمود، أسس بناء المناهج التربوية وتصميم الكتاب التعليمي، دار المسيرة، الأردن- عمان، ط٣، ٢٠١١م.

١٨. الخوالدة، محمد محمود، مقدمة في التربية، دار المسيرة، الأردن، ط١، ٢٠٠٣م.

١٩. الخولي، يمنى، مفهوم المنهج العلمي، مؤسسة الهنداوي، لا.ط، ٢٠٢٠م.

٢٠. الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، دار الزهراء للطباعة والنشر، بيروت، ط٤، ١٩٧٥م.

٢١. الدجيلي، جعفر، موسوعة النجف الأشرف، دار الأضواء، لبنان، ط١، ١٩٩٧م.

٢٢. الدهيشي، عمر، دراسة تقويمية لمقرر علوم القرآن في الجامعات السعودية، بحوث المؤتمر الدولي لتطوير الدراسات القرآنية، الرياض، ٢٠١٥م.

٢٣. الرومي، فهد بن عبد الرحمان، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٩٧م.

٢٤. السباعي، مصطفى، الاستشراق والمستشرقون (ما لهم وما عليهم)، دار الرواق، بيروت، ط٣، لا. ت.

٢٥. السيد، عاطف، التربية الإسلامية أصولها ومنهجها ومعلمها، المكتبة الشاملة:

https://shamela.ws/book/11731 .

٢٦. الشيرازي، ناصر مكارم، بحوث فقهيّة مهمّة، مكتبة تبيان الإلكترونية:

https://library.tebyan.net/fa/Viewer/Text/92527204/

٢٧. الصدر، محمد باقر المدرسة القرآنية، دار التعارف، بيروت، ط١، لا.ت.

٢٨. الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لا.ط، لا.ت.

٢٩. الصغير، محمّد حسين، المستشرقون والدراسات القرآنيّة، دار المؤرخ، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

٣٠. الطباطبائي، محمد حسين، القرآن في الإسلام، مطبعة سپهر، طهران، لا ط، ١٤٠٤هـ.

٣١. الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي، بيروت - لبنان، ط٣، ١٩٧٤م.

٣٢. الطبرسي، الفضل بن الحسن، تفسير مجمع البيان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٣٣. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، دار ومكتبة الهلال، لا.ط، لا.ت.

٣٤. الفريجات، غالب عبد المعطي، مدخل إلى تكنولوجيا التعليم، دار كنوز المعرفة، الأردن، عمان، ط٢، ٢٠١٤.

٣٥. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن يونس، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٩٨م.

٣٦. اللقاني، أحمد حسين، المناهج بين النظرية والتطبيق، عالم الكتب، مصر، لا.ط، ١٩٨١م.

٣٧. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا.ط، ١٩٨٣م.

٣٨. المطر، محمد عبد اللّه عيسى حمد، التحديات العقدية المعاصرة (دراسة تحليليّة نقديّة)، مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم، جامعة المنيا، مجلد ٢٣، العدد ٢، يناير ٢٠٢١م.

٣٩. المهدوي محمد جواد، طرق التّدريس والبحوث في الحوزات الشيعيّة، مدوّنة إلكترونيّة:

https://alhawza-noor.com/archives1501/

٤٠. اليماني، خليل محمود، البناء النظري للتفسير، مركز تفسير للدراسات القرآنية:

tafsir.net/research/64

٤١. برنامج جامعة أصفهان لقسم علوم القرآن والحديث:

https://www.ui.ac.ir/Dorsapax/userfiles/Sub16/Syasatgozari%20Dorous/Ahlebeit/MA_Tafsir_.pdf

٤٢. برنامج جامعة الزهراء لاختصاص التفسير وعلوم القرآن:

https://tafsir.jz.ac.ir/post/4180

٤٣. تقرير كلام الخامنئي في لقاء الحوزويات بمناسبة ولادة السيدة فاطمة المعصومة،

https://www.leader.ir/ar/content/6032

٤٤. جامعة البصرة، كلية التربية للعلوم الإنسانية، قسم علوم القرآن والتربية:

https://cehs.uobasrah.edu.iq/archive/9244

٤٥. جامعة البصرة، كلية التربية والعلوم الإنسانية، قسم علوم القرآن والتربية الإسلامية، استمارة وصف البرنامج الأكاديمي للكليات والمعاهد، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ١٢.

/42017/https://cehs.uobasrah.edu.iq/archive/9244

٤٦. جامعة القرآن والحديث: https://www.qhu.ac.ir /

٤٧. جامعة الكوفة، كلية الفقه، قسم علوم القرآن:

https://fqh.uokufa.edu.iq/archives/4473

٤٨. جامعة بغداد، كلية التربية للبنات، قسم علوم القرآن:

https://coeduw.uobaghdad.edu.iq/?page_id=24228

٤٩. جامعة علوم ومعارف القرآن في طهران: https://tehran.quran.ac.ir /

٥٠. رجبي، محمود، بحوث في تفسير منهج القرآن الكريم، ط١، ٢٠٠٧.

٥١. زمرد، فريدة، بناء مقررات التفسير وعلوم القرآن بين الشروط العلمية والمقتضيات البيداغوجية، من بحوث المؤتمر الدولي الثاني لتطوير الدراسات القرآنية، مركز تفسير للدراسات القرآنية:

https://tafsir.net/research/٩/bna-a-mqrrat-at-tfsyr-w-lwm-al-qr-aan-byn-ash-shrwt-al-lmyt-walmqtdyat-at-t-lymyt-albydaghwjyh

٥٢. سعادة، جودت أحمد؛ إبراهيم، عبد اللّه محمد، المنهج المدرسي، دار الفكر، الأردن، ط٥، ٢٠١٠م.

٥٣. شكري، أحمد خالد، مناهج الدراسات العليا في علوم القرآن والتفسير والتطوير المنشود (الجامعات الأردنيّة نموذجًا)، بحوث المؤتمر الدولي لتطوير الدراسات القرآنية، الرياض، ٢٠١٥م.

٥٤. شمس الدين، محمد مهدي، مسائل حرجة في فقه المرأة الستر والنظر، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٩٤م.

٥٥. صادق سمعان، الفلسفة والتربية، دار النهضة المصرية، القاهرة، ط٣، لا.ت.

٥٦. صادقي، مصطفى، منهاج تدريس الفقه، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠١٢م.

٥٧. عطيه محسن علي، المناهج الحديثة وطرائق التدريس، دار المناهج، الأردن، لا.ط، ٢٠٠٩م.

٥٨. مادلين غراوتيز، مناهج العلوم الاجتماعية (منطق البحث في العلوم الاجتماعية)، المركز العربي للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، لا.ط، ١٩٩٣م.

٥٩. مجموعة باحثين، مناهج العلوم الإسلاميّة (أسس المعرفة الدينيّة وقضايا العلوم الإسلاميّة)، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط١، ٢٠٢٣.

٦٠. محمد لبيب النجيحي، مقدمة في فلسفة التربية، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط٢، لا.ت.

٦١. مدكور، علي أحمد، محتوى منهج العلوم الشرعية في الجامعات، ضمن بحوث مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات.

٦٢. مرعي، توفيق والحيلة، محمد محمود، المناهج التربوية الحديثة، دار المسيرة، الأردن، ٢٠١١م.

٦٣. مسلم، مصطفى، مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم، ط٤، ٢٠٠٥م.

٦٤. معرفة، محمد هادي، التمهيد في علوم القرآن، لا.ط، لا.ت.

٦٥. موقع جامعة بغداد الالكتروني، كلية التربية ابن رشد للعلوم الإنسانيّة:

https://ircoedu.uobaghdad.edu.iq/?page_id=15018#

٦٦. موقع جامعة قم الحكومية الإلكترونيّة:

https://qom.ac.ir/Theology/Notifications/Pages/%E296%%A0--Syllabus.aspx

٦٧. ميرزائي، نجف علي، فلسفة مرجعية القرآن المعرفية في إنتاج المعرفة الدينيّة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي.

هذا الكتاب

الجزء الرابع من سلسلة "مناهج العلوم الإسلامية" والقسم الأول من البحوث القرآنيّة التخصّصية في المنهج والمضمون، وقد حوى بين دفّتيه مقدّمات نظريّة في تثبيت الهويّة القرآنيّة المتأصّلة في القرآن الكريم نفسه، وفي الروايات الشريفة، واستعراض المسارات والتاريخيّة لتدوين القرآن الكريم وتشكّل علومه ومعالجات علميّة وموضوعيّة رصينة لأهمّ مناهج التفسير: المنهج الأثري، ومنهج تفسير القرآن بالقرآن، والمنهج العقلي، والمنهج اللغوي، والمنهج الكشفي.

وألحقنا بهذا القسم دراسة عن مناهج تعلّم علوم القرآن والتفسير، فالوشائج الوطيدة بين مناهج العلوم ومناهج تعليمها لا تخفى على الفطن اللبيب.

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية
http://www.iicss.iq